

مَنْ لَمْ يَجِدِ الْإِسْلَامَ فِي بَيْتِهِ  
فَلْيُحْسِنِ الْإِسْلَامَ فِي بَيْتِهِ  
فَلْيُحْسِنِ الْإِسْلَامَ فِي بَيْتِهِ  
فَلْيُحْسِنِ الْإِسْلَامَ فِي بَيْتِهِ

محمد بن عمر بن حسین بن علی طبرستانی  
(فخرالدین رازی / امام رازی / فخر رازی)

هندوستان

المحدثه که درین زمان محمود و آوان مسود

کتاب جواب الموسوم به

فوائد غیابیه

از تصنیف شیخ حمزه الاسلام عمیره الامام احمد الایام صفویه الایام العظمی

حضرت امام فخر الدین رازی علیه الرحمه که در اثبات اوجیداری

حضرت غزاسمه بعلم کلام بی نظیر و عظیم الشان است

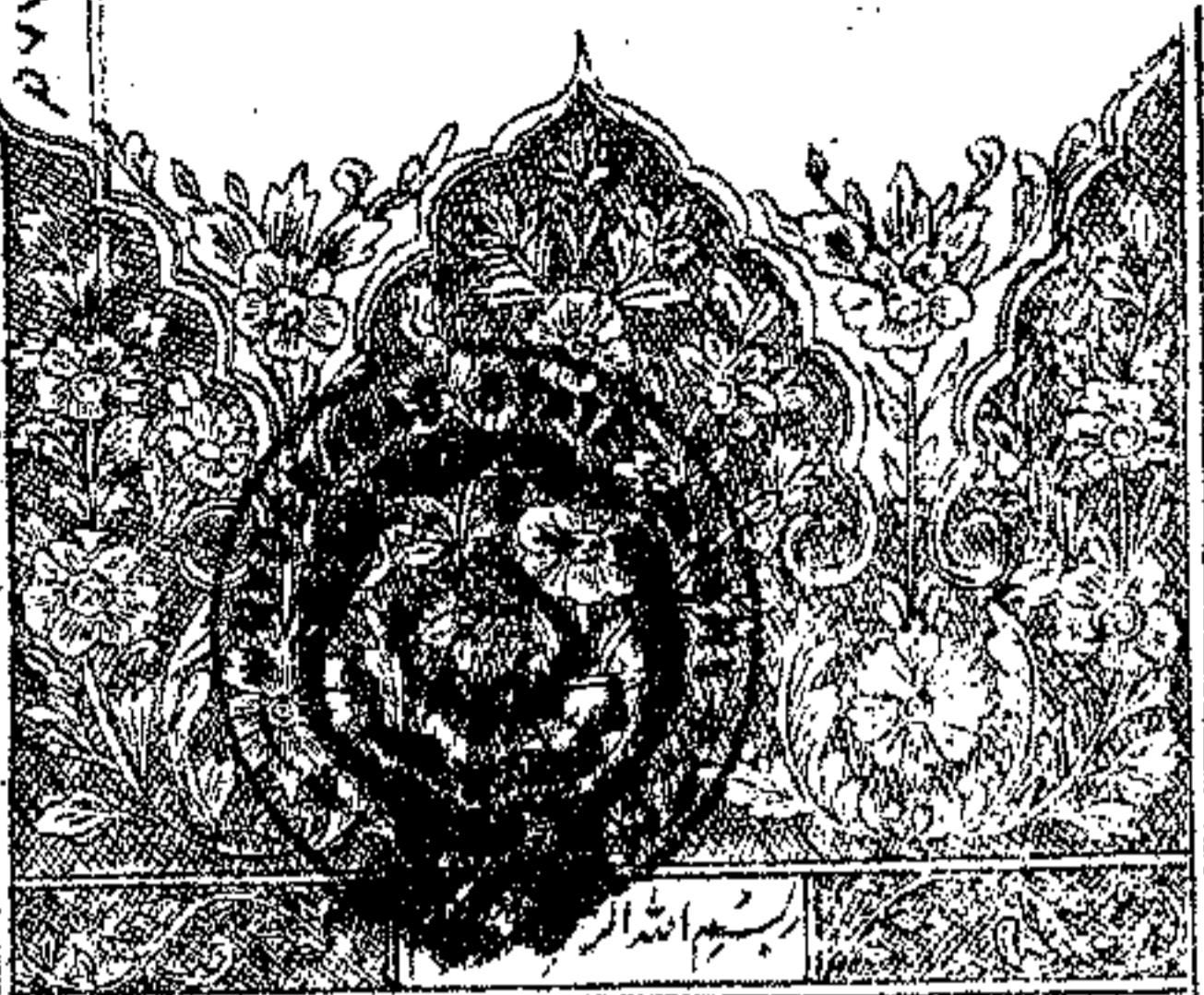
در مطبع قاسمی واقع در قزوین طبع یافت

۱۳۳۳

فی جلد عدد  
۴۴۴

بیت





بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مدعی و بی نهایت و بی حد و بیغایت حضرت جلال آن احدی را که واجب الوجود  
 جز ذات او را ممکن نیست و امکان حقیقی بر ذات او متع که حقیقت ما و انحصان امکان  
 بی نشان و متصل فیض او بر کل ممکنات بی پایان قابل سمات احد او نیست تا جوهر باشد  
 مشعوت قیمت ابعاد تهسیم بود محتاج محال و موضوعات نه تا از قبیل صور و اعراض بود  
 طالب جزئی صفت و دفع منفرد نه تا فعالیت او از برای علل و اعراض باشد مستعد  
 مساوات و تفاوت نه تا که متصل یا کم منفصل باشد عرض مشابهت و لامشابهت  
 نه تا فردی از جنس کیفیت بود ماهیت او را بغیری تعلق نه تا از باب نسب و امتیازات  
 بود در ذات و صفات او قبول عدم نه تا محال حاجات باشد ذات او از بعضیت  
 و نسبت متبراهات او از مناسبت کثرت و غیرت معرّ افعال او از سبق ماده و مدت  
 و نجات یا کسب و عده و منزه جباری و جهاد اری او از ضد و نه مقدس کسب گناه شایسته است  
 از هم جلال او از شیطون استی من علیه تشریف است متعارف از لیسلی علی کفعل بود تعین است

بر نشور افغانی او دیده عقل در مطالعه انوار جمال او خیره صفای صفت صدیقان و شایع  
 کمال او تیره کمال نقای صمدیت او در کمال خیال نکتی جلال عزت احدیت او را  
 مقیاس قیاس بر سجد چون درستی بر همه هستیا سابق است هو الاول لقب از لیت است  
 و چون هستی او بعد از نیستی همه هستیا واجب است هو الآخر صفت سریت اوست و چون  
 آحاد کائنات و افراد ممکنات دلیل بر فردیت او نیست هو الظاهر از مظهر انوار انوار کبری 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 رفته گمان جز این نباید که سبحان  
 سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَالَمِينَ عَمَّا يُصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَوَةٌ عَلَى رُسُلِهِ  
 بی پایان بر مرقد مقدس و مشهد مطهر مطهر صلوات الله علیه باد و بر خاندان او و یاران او و سلم  
 تسلیا کثیرا کثیرا و تقای بی متهامران آفرید گاری را که روزگار را بعدل سلطان عظم شهباز عالم  
 مغزالتیبا و الدین غیاث الاسلام و المسلمین سلطان السلاطین فی العالمین ظل الله فی الارض  
 ابوالفتح محمد بن ملک شاه قسیم امیر المؤمنین بیار است و بواسطه عدل و عاظمت و حسن عنایت  
 و رعایت او عصر عالم را از منکرات مخفورات پیراست و انواع علوم عقلی و نقلی را مزید طراوت  
 پیدا آمد و انواع عقاق و حقائق برهانی و قرآنی را کمال روحی ظاهر شد و چون داعی تخلص  
 بدان حضرت رسید و نور صدق مع الحق و خلق مع الخلق در جبین مسین آن صدیق وقت بدید  
 بحکم فرمان حضرت نبوت که تهاد و او قیام او خواست که بدید بدست آورد و تحفه سازد و چون  
 گل و نیا صفت حقارت دارد که قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ اُولَئِكَ تَرَانِ دِی که آن تمغه باشد  
 که لغت بدین دارد که وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ بِسَطِينِهَا وَ كَتَبْنَا لَهُ دَرَاهِمَ  
 دین معاشرت کند و در مدت چهل سال گرد کرده شده است و درین کتابت فراتهم کردم و در

جمع آن بر فضیلت فضل ربانی اعتماد کرده و آن را بر سه مقاله مرتب ساخته مقاله اول  
در فضیلت علم مقاله دوم در تعریف دلائل برستی صانع عالم مقاله سوم در فضیلت  
دلائل احوال انسان برستی آفریدگار قدیم تعالی و تقدس ایزد سبحانه و تعالی این کتاب  
را سبب مزید صدق و صفا کنا و دورون مفید و مستفید را از الالیش عجیب و ریاضتگاه پداز  
وَإِنَّ خَيْرَ مَا مَوْلَىٰ دَاكِرْمُ **مَسْئَلِ مَقَالَةِ اَوَّلِ فَضِيلَتِ عِلْمٍ** و این مرتب است  
بر هفت فصل **فصل اول** در فضیلت علم علی الاطلاق - بدانکه دلائل فضیلت  
علم بر اقسام است یعنی از قرآن و بعضی از تواتر و بعضی از انجیل و بعضی از روایت  
و بعضی از اخبار و بعضی از آثار ائمه و اولیایا که در قرآن است بر فضیلت علم بسیار است در  
مختصره دلیل یاد کرده شد **دلیل اول** آنست که در یک آیت فرمود **إِنَّمَا تَخْشَىٰ**  
**اللَّهُ مِن عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ** یعنی ترسیدن از خدا تعالی هیچ کس را نیست مگر علمای را و در  
آیت دیگر گفت **جَزَاءُ مَا كَفَرْتُمْ أَن تُكْفَرَ بِكُمْ فِي مَا كَفَرْتُمْ** الاغفار تا آنجا که  
گفت **ذَلِكَ عِلْمٌ تَخْشَىٰ رَبَّهُ** یعنی بهشت کسی را باشد که در دل او ترس خدای باشد  
و جای دیگر گفت **وَمِن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ** پس از آیت اول معلوم شد که جز  
علمای 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 علمای را بهشت نبود - بدانکه بآن معنی که نهی قرآن معلوم شد  
در اخبار هم آمده است زیرا که روایت است از **مصطفی صلی الله علیه و سلم** که رب العزت  
فرموده **وَعِزَّتِي وَجَلَالِي لَا يَجْمَعُ عَلَىٰ عَبْدِي خَوْفِي** یعنی بعزت من و جلال من که جمع  
نکنم و ترس بر یک بنده **لَا يَجْمَعُ آمِنِينَ** و جمع نکنم و **مَنْ فَإِذَا أَمْسَتُ فِي الدُّنْيَا**  
**أَخَصَّنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** اگر آمین باشد از من در دنیا ترس نام او را در قیامت و از آخرا

فِي الدُّنْيَا آمَنَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاكْرَمَ تَرْسَانِ بَاشَدُ دَرْدِيَا اِيْمِيْن كَرُو اَتْمُ اُو رَاوَر قِيَا مَسْت  
 و بَدَانَكِه مِجْپَا ن كِه اِيْن سِجْنِ اَز لُصِ قُرْآنِ مَعْلُومِ شُدِه وَ تَا كِيْدَانِ اَز خِيْرِيْ سُنِيْ عَلِيْهِ الصَّلَاةُ  
 وَ السَّلَامُ مَعْلُومِ شُدِ صَحْتِ اَنْ بِيْرِيْ اَنْ عَقْلِيْ تَنْزِيْ اِيْ هِر اَسْت زِيْرَا كِه مَرُو اَنْ كَا هِ خَدَا شِنَا س  
 بَاشَد كِه بِيْلِيْ عَقْلِيْ بَدَانَد كِه خَدَا اِيْتَعَالِيْ عَالِمِ اَسْت بِجْمِه مَعْلُومَاتِ اَز كَلِمَاتِ وَ بِيْرِيَا تِ  
 وَ چُوْن اِيْن بَدَانَد اُو رَا شَبِيْهْتِ نَمَانَد كِه هِر چِه اَز بِنْدِه بُو بُو وَا يَدِ خَوَاهِ مِجْپَا ن وَ خَوَاهِ اَسْتِخْرَارِ  
 هِمِه مَعْلُومِ خَدَا يِ اَسْت - وَ تَحْمِيْنِ مَرُو اَنْ كَا هِ خَدَا يِ شِنَا س بَاشَد كِه بَدَانَد كِه خَدَا يِ اِيْتَعَالِيْ  
 قَادِرِ اَسْت بِرِهْمِه مُمْكِنَاتِ وَ مَحْدَثَاتِ - وَ اَنْ كَا هِ خَدَا يِ شِنَا س بَاشَد كِه بَدَانَد كِه خَدَا يِ اِيْتَعَالِيْ  
 مَشْرُ اَسْت اَز اَنْ كِه فَعْلُشِ عَيْشِ بَاشَد يَالْعِبِ بُو يَا بَاطِلِ چَا نَكِه فَرَسُو دِ وَ مَا خَلَقَ السَّمَاوَاتِ  
 وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَا طِلًا وَ اِيضًا عَيْشِ وَ بَاطِلِ كَرُوْنِ يَا اَز جِبِلِ بَاشَد كِه نَدَانَد كِه  
 اَنْ كَارِ بَاطِلِ اَسْت يَا اَز عَجْزِ بَاشَد چَا نَكِه بِحُكْمِ عَجْزِ اَنْ كَارِ تَا كَرُوْنِيْ بَكْتَرِ يَا اَز جِبِلِ بَاشَد  
 وَ چُوْن عَجْزِ جِبِلِ وَ جِبِلِ بَرِ خَدَا يِ مَحَالِ اَسْت عَيْشِ وَ بَاطِلِ دَرِ فَعْلِ خَدَا يِ عَزُوْ جِبِلِ مَحَالِ  
 بَاشَد وَ چُوْن مَرُو بَدَانَسْت كِه مَعْبُودِ عَالِمِ اَسْت بِيْرِيْ اُو سِيْ كِنْدِ وَ قَادِرِ اَسْت بَر اَنْ كِه خِرَابِيْ بُو  
 تَا مِ بُو يِ رَسَانَدِ وَ عَاوِلِ اَسْت كِه بَطْلَمِ رَا ضِيْ نَبَاشَد كِه وَ مَا رِيْبَكِ بَطْلًا مَرِ لَعِيْدِ لَازِمِ بَاشَد  
 كِه اَنْ كَسِ كِه اِيْن مَسْئَلِهَا بَقِيْنِ دَانَسْت هِر اَنْدِه خُوْفِ وَ خَشِيْتِ دَرُوْلِ اُو شَكْنِ كِه دُو دُو بِيْرِيْ  
 كِه جَابِلِ بَاشَد بِيْرِيْ مَسْئَلِهَا مَكْنِ نَبَاشَد كِه دَرُوْلِ اُو تَرْسِ خَدَا يِ اِيْتَعَالِيْ قَرَارِ كِيْرُوْسِ  
 مَعْلُومِ شُد كِه تَرْسِ خَدَا يِ اِيْتَعَالِيْ خِرُوْدِ اُوْلِ عَالِمِ قَرَارِ كِيْرُوْدِ دَرِ بِيْشْتِ نِيْرُوْدِ تَرْسِنْدِ كَانِ اَنْبِيَا  
 زِيْرَا كِه هِر چِيْدِ تَرْسِ مَشِيْرِ بُو دُو رِيْ اَز مَعْصِيْتِ مَشِيْرِ بُو دُو هِر كِسِ كِه چُنِيْنِ بُو دُو بِيْشْتِ نَسِيْبِ اُو  
 بُو وِيْسِ بِيْرِيْ اَنْ عَقْلِيْ مَعْلُومِ شُد كِه هِر كِسِ كِه مِجْدِ اِيْتَعَالِيْ عَالِمِ تَرْسِ اُو اَز خَدَا يِ مَشِيْرِ بُو يْسِ  
 بِيْرِيْ وَ دَرِ مَقْدَمِه لَازِمِ اُوْد كِه هِر كِسِ كِه عَالِمِ تَرْسِ بِيْشْتِ نِيْرُوْدِ كِه تَرُو اِيْنِ دِيْلِ بَرِ كَسْتِ



بفصیلت علم دلیل دوم بر فضیلت علم آنست که بر قول بیشتر مفسران  
 اول آیه که بر محمد علیه السلام نازل شد این بود که **اقراء باسم ربك الذي خلق**  
**الانسان من علق** یعنی بخوان بنام آنکس که بیا فریاد می را از خون بسته انگاه فرمود  
 که **اقراء و ربك الاكرم الذي علم بالقلم** یعنی پروردگار تو آن است که آدمی را  
 و انا و عالم گردانید. اما بر ظاهرا این آیت سوالی است و آن این است که در سخن باید که  
 مناسبت باشد درین آیت دو سخن یاد کرد. اول آنکه آدمی را از خون بسته بیا فریاد  
 دوم آنکه آدمی را انا 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 انا شود بمقتاق 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 آن حالت اخس بدین حالت  
 اشرف رسیدی بهر آنکه این دلیل قاطع باشد بر حکمت و قدرت و مشیت پنی علت  
 صالح چون این دقیقه معلوم شد ظاهر 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**  
**قل رب زدني علما** یعنی ای محمد بگوئی که ای پروردگار من دانش من زیاد کن و هیچ  
 صفت و حالت دیگر این امر نباید پس معلوم شد که فضل صفات علم و دانش باشد قما  
 گفت اگر علم را پایان بودی بایستی که آن حالت موسی را علیه السلام حاصل چوری  
 و اگر موسی پایان علم رسیده بودی نزدیک خسته بعلم آمده سخن زرقتی و نگفتی که **هل تعلم**

ان تعلمني مما علمت رشداً و چون موسی علیه السلام با خدا در درجات بافر علم نرسید  
 معلوم شد که علم را هرگز پایان نباشد و لیل چهارم بر فضیلت علم است که فضیلت  
 خداست عالی در حق سید عالم صلوات الله علیه بسیار است لیکن در حق یک نکتت که  
 این عظیم است مگر در صفت علم او که گفت وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ  
 عَظِيمًا در صفت خوی خوش او فرمود وَأَنْتَ كَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ پس معلوم شد که هر صفت  
 کامل تر ازین دو صفت نیست اول علم دویم خلق و لیل پنجم بر فضیلت علم است  
 که حق تعالی جمله دنیا را اندک گفت که قُلْ مَسَاعِدَ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَمَعْلُومٌ هِيَ كَنْصَبٍ يَك  
 آدمی از کل دنیا نسبت با کل دنیا سخت اندک باشد اما علم و حکمت را به بسیار صفت  
 کرد و مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَشْعُرُونَ 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 روحانیست و دنیا از لذات  
 لذات روحانی از لذات جسمانی سعادت است بهتر بود و بدانکه این نکته که از لفظ قرآن است بسیار در  
 برهان عقلی موید است زیرا که دنیا و همه لذتهای دنیا بسبب آسایش شهوات است و  
 علم و حکمت بسبب رضای رب العالمین پس هر چند آن تفاوت که بسبب رضای  
 رب العالمین و میان رضای شهوات غضبیه باشد هر چند آن تفاوت میان لذات  
 روحانی که علم و حکمت است و میان لذات جسمانی که نفس حاصل شود باشد و لیل ششم  
 بر فضیلت علم است که حق تعالی فرمود قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ  
 لَا يَعْلَمُونَ وَبِئْسَ مَا يَرْكَبُونَ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ لَا  
 يَسْتَوِي الْبَصِيرُ وَالْأَعْمَى يَعْنِي الضَّلَالُ وَالْهُدَى وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى هَلْ يَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ  
 وَالنُّورُ أَوِ الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَوِ الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَوِ الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَوِ الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ

و میان اعمی و بصیر و میان ظلمات و نور و میان بهشت و دوزخ همچنین هیچ نسبت  
 نبود میان دانا و نادان و لیل سقتم 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 وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ بعد از ذکر خود ذکر  
 ملائکه فرمود بعد از آن ذکر علما در آیت دوم آن است که فرمود وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا  
 الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ اول از خود یاد فرمود و انگاه از پیغمبر انگاه از اولوالامر یاد  
 علما را اندر زیر که تیغ باد تشابه آن تیغ قلم علما باشد اما قلم علما در تیغ باد تشابه آن نبود  
 و اما آن دو آیت که از خود یاد فرمود انگاه از علما یکی آن است که فرمود وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ  
 إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ یعنی تاویل آیات تشابهات هیچ کس نداند مگر خدا  
 عز و جل و کسانی که قدم را رخ دارند در علم و دویم آن است که فرمود قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا  
 مَنِ و مِنْكُمْ وَمَنْ عِنْدَ الْعِلْمِ الْكِتَابِ یعنی اسی محمد گوی که گواه بر پیغمبری من است  
 خدای تعالی و آن کسان که عالم اند کتابهای 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 دَرَجَاتٍ لِيَسْبِقَ  
 خدای تعالی درجات مومنان را و انگاه فرمود که وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنَسْفَعُنَّهُمْ  
 که در جاتی که حاصل اهل علم باشد زیادت باشد بر درجات اهل ایمان و لفظ درجات  
 جمع است و آن مفید همه افراد باشد بسبب استتراق پس لازم آمد که جمله درجات که  
 قرب ثواب حاصل باشد در تحت این لفظ که وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ و چون همه

درجات در تحت این لفظ حاصل باشد لازم آید که درجات اهل علم از همه درجات کاملتر  
باشد و دلیل بهم حق سبحانه و تعالی از سلیمان بنی مصلوات الله حکایت می کند که  
گفت رَبِّ هَبْ لِي مَلَكًا لَا يُنْفَعُنِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي وَحَقَّ تَعَالَىٰ وَرَحْمَةُ مَوْدِكِ  
عَنْ نَّالَهُ الرَّيْحُ بِحَبِّهِ بِأَمْرٍ وَخَلَقَتْ أَمْصَابُ بِلْسَانِهِ وَوَقَّعَ تَعَالَىٰ  
جن و انس را مطیع او گردانید مفاخرت نکرد و بدان قدر که منطق الطیری دانست  
مفاخرت کرد یا آیتها الناس علينا منطق الطیر پس لازم آمد که علم منطق الطیر از ملک  
مشرق و مغرب بهتر بود و علم منطق الطیر پیش از آن نبود که مرغی آوازی کردی سلیمان  
بدانستی که سدا داد چیست پس چون این قدر علم بهتر از ملک مشرق و مغرب است  
آنکسی که عالم باشد بذات و صفات حق سبحانه و تعالی بنگر که شرف او چگونه بود و دلیل  
و بهم آن است که چون ملائکه در تخلیق آدم صلووات الله علیه گفته اند اجعل فیها من یفسد  
فیها ویسفک الدماء و یسبح بحمد ربک و یقدس لک العیش و الحکمت است در آفرینش  
قومی که فساد کنند و خون بناحق ریزند جواب آمد که انی اعلم ما لا تعلمون یعنی من که  
آفریدگارم در آفرینش ایشان حکمتی می دانم که شما نمی دانید آنگاه فرمود که و علم آدم  
الاسماء کلها ثم علمهم علی الملائکه 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 حکمت  
انی اعلم ما لا تعلمون ظاهر کرد پس اگر در مخلوقات خدای را عزوجل چیزی بودی  
از علم فاضل تر و کامل تر بایستی که اظهار کمال حال آدم بآن چیزی بودی پس ظاهر شد  
که علم کامل درجات است و اما آن دلیلها که در تورات و زبور و انجیل است بر  
فضیلت علم آموختن تورات حق تعالی فرمود که یا موسی عظیم الحکمة ای موسی تعظیم کن

حکمت را فانی لا اجعل الحکمة فی قلب عبد الا و اسر دت ان اغفله زیرا که  
 من حکمت و ردل هیچ بنده نه نهادم الا که چنان خواستم که آن بنده را بیا مزم <sup>تتعلما</sup>  
 انتم اعلم بجاتم ابد لها کی مثال بذلک کرامتی فی الدنیا و الاخرة بیا سوخت  
 حکمت را آنگاه آنرا در عمل آرا آنگاه دیگر از لیا موز تا سزاوار گرامتهای من شوی هم در  
 در دنیا و هم در آخره اما دلیل از زبور خدای تعالی فرمود در زبور که یا داود اذا کرایت  
 عاقلا فلن که خادما اسی داود هر کجا عاقلی بینی او را خدمت می کن و در روایت دیگر  
 فرمود قل لا حیا ربی امسائل اسی داود بگوی مرعلما ی بنی اسرائیل را حیا ربی  
 الناس الا تقیروا وستی کنید بایر پیروزگان فان لم تجدوا العلم فابوا العلم انگر به  
 پیروزگان ان نرسید وستی با علم کنید فان لم تجدوا عالما فابوا العقلا اگر به عالمان نرسید  
 با عقلا و وستی کنید فان النبی و العلم و العقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدا  
 من فی احد من خلقی الا وانا ارید 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 آن  
 که عالم نبود ندانند که کردنی کدام است و نا کردنی کدام پس تقوی بی علم ممکن نباشد  
 پس متقی آنکس باشد که هم عالم بود و هم عامل 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 اول من سمع بالعلم فلم یطلبه کیف  
 یختر مع الجهال الی النار و اسی بر آنکس که از علم سخن شنود و آنگاه طلب علم نکند هر آنکه  
 مشروری در روز قیامت با جا بلان باشد بدو رخ اطلبوا العلم و تعلموا کما یوتی علم را و  
 بیا موزید فان العلم ان لم یسبکم لم یسبکم اگر علم شما را نیکخت نگر داند بد بخت هم نگر داند



عقل بنده را ب معرفت 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 بی فکر کند  
و لاکل توحید عارف بود و اگر در آن حالت بمیرد از اهل جنت بود با تفاق 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 و خبر دوم در فضیلت علم  
ثابت روایت می کند از انس بن مالک رضی الله عنه که سید صلوات الله علیه گفت  
مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى عِتْقَاءِ اللَّهِ مِنْ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى صُورِ الْمُتَعَلِّمِينَ هَرَسِي كَيْ يَنْجُوهُ  
که آزاد کردگان خدای را از آتش دوزخ ببینند گوید متعلم نظر کن <sup>در</sup> قُلِّ الذِّي قَهْرِي بِنْدِهِ  
بدان خدای که نفس مجرم در قبضه قدرت او است تا من <sup>در</sup> مُسْتَعْلِمٍ يَخْلُقُ إِلَى بَابِ عَالِمِ الْآلِ  
کَلَّمَ اللَّهُ يَكُلِّ قَدِيمٍ عِبَادَةً سَبَّحَ بِحَمْدِهِ بِرُوحِهِ مُتَعَلِّمٌ كَرِيمٌ يَخْلُقُ عَالِمًا حَقِيقًا  
عبادت یحسانه در دیوان وی نویسد و بنی لکر کل <sup>در</sup> قَدِيمٍ بَدِينَةٍ فِي الْجَنَّةِ وَبِنَانِهِدِ اَبْرَهَمَ  
بهر قدمی شهری در بهشت <sup>در</sup> وَبِنِي عَالِي الْأَرْضِ وَالْأَرْضِ لِيَسْتَعْرِفَهُ وَأَنْ كَسَّ مِيرُورِ  
زین و زمین بهروی است نفار می کند و هیچ مغفورا که و هر باد که بر خیزد و آمرزیده  
بر خیزد و شهید الملائكة لهم يوم عتقاء الله من النار و گواهی می دهند فرشتگان از برای  
ایشان که ایشان آزاد کردگان خدای اند عزوجل از آتش دوزخ خیر معلوم ابوهریره  
روایت می کند از سید عالم صلی الله علیه و سلم که من صلی خلف عالم یقنی من العاصی اما

صَلَّى خَلْفَ بَنِي مِنَ الْأَنْبِيَاءِ خَيْرٌ مِنْ جَمِيعِ مَا رَمَى ابْنُ عَمْرٍو رَوَيْتَ مِمَّنْ كُنْتُ مِنْهُمُ  
عَلَيْهِ كَفَضَلِ الْعَالَمِ عَلَى الْغَايِدِ سَبْعُونَ دَرَجَةً بَيْنَ كُلِّ دَرَجَةٍ حَضْرَةُ الْفَرَسِ سَبْعِينَ عَامًا  
فَضَلِ الْعَالَمِ بِرِجَالِهِ مَهْمًا وَدَرَجَةً اسْتَبْرَأَ بِهَا دَسَالَةَ رَأْسِ دُونِهِ بِأَشْدَّ لَأَنَّ  
الشَّيْطَانَ يَضَعُ الْبِدْعَةَ لِلنَّاسِ زَيْرًا كَالشَّيْطَانِ بَدْعَتِ فِي رَأْسِ مَرُومٍ نَهْدَ قَيْطَرِهَا  
الْعَالَمِ قَيْزَرِيهَا عَالِمًا لَمَّا نَ رَا كَيْسِيهِ وَزَايِلَ كُنْدَ وَالْعَالِمِ لِيَتَقَلَّ بِمِثْلِهِ وَوَعَادَ بِعِبَادَتِ  
مَشْغُولٍ بِأَشْدَّ وَخَلَقَ رَا اَزْوَى مَشْفُوتِ تَبُو وَخَيْرٌ مِنْ خَوَاصِ الْعَالَمِ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ جَوْنِ عَلَى  
بَنِي أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ رَا بَيْنَ مِي وَفَرَسًا وَكُنْتِ يَا عَلِيُّ لِأَنَّ يَهْدِي اللَّهُ بِكَ رَحْمَةً  
وَاحِدًا إِنْ كَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى يَكْسُ رَا هَيْتَ كُنْدُ بُوَ اسْمُهُ تَوْخِيرُكَ فَمَا تَطْلُعُ عَلَيْهِ الشَّمْسُ  
وَاقْرُبُ أَنْ يَهْتَرُ بِأَشْدَّ تَرَا اَزْهَرِيهِ أَقْبَابُ بَرْدِي تَطْلُوعُ كُنْدُ اَزْوَى غُرُوبُ كُنْدُ خَيْرٌ مِنْ  
أَبْنِ مَسْعُودٍ اَزْ سِيدِ الْعَالَمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَمَا فَرَمُوهُ مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ كُنْدَتِ يَدِ النَّاسِ اِتِّعَاذًا  
وَجِبَالِ اللَّهِ تَعَالَى اَعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى اَجْرَ سَبْعِينَ نَبِيًّا هَرُ كَمَا طَلَبَ كُنْدَ عِلْمٍ رَا رَضَايَ حَقِّ  
تَعَالَى دِيرَا خَدَايَ تَعَالَى تَوَابِ هَمَّا دِي خَيْرِيهِ دِي خَيْرِيهِ هَمَّا حَبِشِي اَزْ هَمَّا صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ رَوَا  
مِي كُنْدُ كَمَا هَمَّا كُنْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُورِيهِ يَدَا اَدَّ طَالِبِ الْعِلْمِ وَكُنْدُ الشَّهَادَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ سَارِيهِ  
مَدَاوِطَابِ عَلْمَانَ رَا وَنَوْنِ شَهْدَا رَا رُوَ قِيَامَتِ لَا يُفْضَلُ اَحَدًا عَلَى الْآخَرِ وَرَوَيْتَ  
رَوَيْتَ مَدَاوِطَابِ الْعِلْمَاءِ وَرَوَيْتَ دِي كَمَا دَاوِطَابِ عَلْمَانَ فَاضِلٌ تَرَا بِأَشْدَّ خَيْرِيهِ هَمَّا عَمْرٍو بَنِ عَمْرٍو  
رَوَيْتَ اَزْ هَمَّا عَالَمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِلْعُلَمَاءِ اِنِّي لَمَّا اَضْعَعُ عِلْمِي فِيكُمْ وَاَنَا اَرِيْدُ اَنْ  
اَعْدِبُكُمْ مِنْ عِلْمِ دَرْدَلِ شَاوِ دَعِيْتِ نَهَادُمُ تَا شَاوِ اَعْدَابِ كُنْمُ اَدْخَلُوا الْجَنَّةَ فَقَدْ عَصَرْتِ  
لَكُمْ مَشْفُوتِ دَرْدَلِ كَمَا هَرُ كُنْمَا هَانِ شَاوِ بُو دِيَا مَزِيْمِ خَيْرِيهِ هَمَّا رَوَيْتَ اسْتِ اَزْ هَمَّا عَالَمِ صَلَوَاتِ اللَّهِ  
عَلَيْهِ وَكَمَا فَرَمُوهُ لِاَجْلِ اَلِلسْوَا الْعُلَمَاءِ اِلَّا اِذَا دَعَاكُمْ مِنْ خَيْرٍ اِلَى اَحْسَنِ بَابِ عَالَمِ مَجَالِسَتِ



یکنید الا انکاک شما از پنج چیز پیشتر دعوت کند من الشاکر الی الیقین ومن الکفر الی التوکل  
 ومن العداوة الی الشیخة ومن الوباء الی الإخلاص ومن الرغبة الی الزهد خبر  
 و هم بهتر عالم علیا سلام فرموده <sup>درود</sup> عشق <sup>درود</sup> استجاب <sup>درود</sup> لبهم <sup>درود</sup> الدعوة <sup>درود</sup> و ده گروه اند که دعا و ایشان  
 مستجاب شود یکی عالم دوم متعلم سوم خداوند غوی خوش چهارم نماز نیم شب ششم غازی ستم  
 حامی هشتم شخصی که نصیحت کند خلق را نهم فرزندی که اطاعت دارد دهم و پدر او نهم زنی که  
 اطاعت دارد شوی خود را و بد آنکه اخباری که در فضیلت علم آمده بسیار است اما این قدر  
 بیش نیاوردیم درین مختصر اما دلائل فضیلت علم از آثار امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه شاکر  
 داشت نام او لیل بن زیاد اورا گفت یا لیل العلم خیر من المال <sup>درود</sup> علم بهتر است از مال  
 العلم خیر منک و انت خیر من المال <sup>درود</sup> زیرا که علم نگاه دارنده تست و ننگاه و ارزنده مال را  
 و المال یفقد بالفقرة و العلم یکتسب بالإنفاق <sup>درود</sup> این دو دلیل از لفظ امیرالمؤمنین علی <sup>درود</sup> مروی است  
 عند روایت کرده شده است بفضیلت علم و این ضعیف را هشت دلیل دیگر روی <sup>درود</sup> می آید  
 تا جمده شود دلیل اول آنست که بسبب مال همه دوستان دشمن بشوند زیرا که آن  
 مال خود را خواهند داد و بسبب علم همه دشمنان دوست شوند زیرا که هر کس که مردم را اعتماد  
 باشد که او عالم بزرگست همه کس اورا خدمت کنند و چون درست شد که بسبب مال <sup>درود</sup> دشمنان  
 دشمن می شود و بسبب علم دشمنان دوست هر آنکه علم از مال فاضل تر بود دلیل دوم <sup>درود</sup> آنست  
 مردم را بدینا رسانند و از مولی دور کنند و علم ترا به مولی رسانند و از دنیا دور کنند پس علم از مال <sup>درود</sup> بهتر بود  
 دلیل سوم فضیلتی که بسبب مال بود و خطروالی باشد زیرا که بسیار باشد که باید <sup>درود</sup> و خطری  
 و نماز شام درویش شود <sup>درود</sup> که بسبب علم باشد هرگز ایل نشود پس علم بهتر از مال باشد حکمی  
 گفتند که چشم نظر کن آن حکیم چشمها را فرزند کرده گفتند مشنود هر دو گوش استوار کرد و گفتند گویند بسیار

برهم نهاد و گفت مدان گفت این کی هرگز نتوان کرد و دلیل چهارم مال بعد از مرگ نماند  
 و علم باند پس علم از مال فاضل تر بود و دلیل پنجم مال حسبیت از ذات تو میباید و علم  
 نوریت در ذات تو ساری پس علم از مال فاضل تر بود و دلیل ششم قارون مال  
 داشت عاقبت او این بود *فَسَفِنَا بِهِ وَبَنَّا بِهِ الْأَرْضَ وَادْرَيْنَا بِهٖمُ الْعِلْمَ* علم  
 داشت حاصل او این بود که در غنایه مکانا علیا پس علم از مال بهتر بود و دلیل 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 دلیل هشتم علم مخدوم روح است و مال خادم حد 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 علماء را بر سر سرای پادشاهان می بینم و نادار باشد که پادشاه بدرخان عالمی  
 رود اگر علم فاضل تر بودی از مال یاستی 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  
 چنانچه است لاجرم آن طلب نمی کند پس این معنی هم دلیل است بر کمال علم و نقصان جاہل  
 و آثار دیگر از عبد اللہ بن الزبیر در وقت کودکی پرسیدند که ترا آن بهتر باشد که عالم باشی در روی  
 یا تو نگار باشی جاہل گفت علم با درویشی بهتر زیرا که چون عالم باشم روا باشد که بپرکت علم تو نگشوم  
 تا هم عالم باشم و هم ماندار چون جاہل باشم روا باشد که کمال کاری کنم که مال نماند پس هم جاہل  
 باقی ماند و هم فقیر آثار دیگر این عباس گفت که حق تعالی مہتر سلیمان را صلوات اللہ و سلام علیہ  
 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 لیث بن سعد را وصیت کرد و گفت یا بنی علی کذا *وَالَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ*  
 فَإِنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى الْمَرْوَةِ وَابْنِ سِنَانٍ فِي الْوَحْشَةِ وَصَلَاتُكَ عَلَى الْغُرِّ نَجْوَى دِينٍ فِي الْبَيْتِ وَصَدْرِي فِي الرَّجْلِ

و در سینه فی تحصیل المطالب و غنا و عندك لفقير و رفعة الخسيس و كمال الشرف  
 و جلالة الملك گفت اسی پس علم بیاورد که در عالم و منفعت است خستین آن است  
 که دلیل باشد بر صفای جوهر روح و کمال مروت و هم آنکه در وقت تهانی اینس و  
 بدیسی 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 مرودی را اصالت باشد  
 چون علم بیاورد و عزیزش دارند نهم اگر مرودی اصیل نباشد او را بزیادتی بزرگی رساند دهم آنکه  
 اگر مرودی بادشاها شد چون عالم شود علم او را سبب زیادت جهالت و جهالت شود و در حساب  
 کلیله و دمنه آورده است که سلطانند آنکه هرگز در حق ایشان تقصیر نشاید کرد عالمان و بادشاهان  
 و برادران هر کس که در حق عالمان تقصیر کنندین خود را ضائع کند و هر کس در حق بادشاهان  
 تقصیر کند و نیا خود را ضائع کند و هر کس در حق برادران خویش تقصیر کند مروت خود ضائع کند  
 بعضی از مفسران در تفسیر این آیت چنین گویند که حق تعالی می فرماید فاختل له سبیل  
 زبدا آری ایامر او دلیل علم است و مشابست میان سبیل و علم از پنج جهت است اول  
 آنکه همچنانکه آب از آسمان فرود آید علم نیز از آسمان فرود آید دوم آنکه همچنانکه صلاح کار زمین  
 و باران است صلاح حال خلق بعلم و ایمان است سوم آنکه نبات از زمین ظاهر نشود  
 الا بواسطه باران طاعات و خیرات از خلق ظاهر نشود مگر ببرکت علم و حکمت چهارم آنست  
 که تارعد و برق ظاهر نشود باران بزرگ ظاهر نشود همچنان تا وعده و وعید و ترغیب و ترهیب  
 شنوده نشود علم و عمل ظاهر نشود پنجم آنکه باران آن وقت نافع باشد که باندازه بود اگر در  
 بسیاری یادری از حد بگذرد زیان دار باشد علم همچنین باشد علم همه چیز نباید حستن و در کند معرفت

و اسرار حکمت الهیست غرض نشاید کردن بعضی از مشایخ گفته اند که حق تعالی دنیا را بیچیز  
 چیز بسیار است بعلوم عالمان و عدل پادشاهان و طاعات عابدان و امانت تاجران و  
 توکل درویشان و اطمینان بیچیزهای این پنج منجلیت بنهاد و بجای علم حسد در اول عالمان  
 بنهاد و بجای عدل ظلم در اول پادشاهان و بجای عبادت ریادرول عابدان و بجای  
 امانت خیانت در اول تاجران و بجای توکل حرص در اول درویشان بنهاد و بهم مشایخ  
 گفته اند که رغبت مومن در طلب علم از شمش و چه باشد اول آنکه گوید الله تعالی مراد  
 بعضی افعال تکلیف کرده است تا علم نباشد و بعد اول آن افعال در وجود نیاید و نتوانم  
 آورد و چه دوم آنکه هر از معاصی نهی کرده است و از معاصی دور نتوانم بود و مگر بواسطه علم  
 و چه سوم آنکه مراد از نعمتهای خود فرموده است و شکر نعمت نتوانم بجا آورد مگر بعلوم و چه چهارم آنکه  
 مراد از نصاب دادن فرموده است و ان میسر نشود الا بعلوم و چه پنجم آنکه فرموده است تا وقت بلا  
 صابر باشم و آن بجز علم ممکن نیست و چه ششم آنکه مراد از اوت شیطان فرموده است و آن  
 حاصل نشود مگر بواسطه علم پس مومن چون این شش مهم دین خود را موقوف بیند بر علم  
 هر آنکه عقل او را بران دارد که بطلب علم مشغول شود و هم مشایخ گفته اند هر کس که با هشت  
 طائفه نشیند هشت صفت او را حاصل شود هر کس که با توکلگران نشیند سخن دنیا شنود محبت  
 دنیا در دل او محکم گردد و کفران نعمت خدای عزوجل در دل او پیدا یابد و هر کس که با درویشان  
 نشیند سخن ایشان شنود و دوستی زهد در دل او پیدا یابد و در حال آلاش که شود و در حال بلا صاب  
 باشد و در همه حالها بقضای حق راضی باشد و هر کس که با سلاطین و ملوک نشیند کبر و عجب برو  
 مستولی گردد و هر کس که با زمان نشیند و قبول ایشان کار کند چهل و بلاد بر وی مستولی  
 گردد و هر کس که با کورگان نشیند سعیت و وقار از وی زایل شود و هر کس که با فاسقان نشیند

معصیت را در اول وی جهالت نماید هر کس که با ازل صلاح نشیند طاعت او زیاد  
 شود و چنانکه گفته اند آخر درجات انسان اول درجات الملائکه غلغل این احمد البصری  
 گفت که مردمان چهار طائفه اند یکی آنکه داند و داند که داند و او را متابعت کنند و دوم آنکه داند  
 لیکن نداند که میداند از خست است او را بیدار کنیند چهارم آن است که نداند و نداند که میداند  
 بلکه جازم بود که میداند او شیطان بریم است از وی دور باشید آن را جعل مرکب گویند و علم  
**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 بجز برای ماهیت او باشد آنرا احد گویند و اگر تعریف او با آثار و لوازم او باشد آن را رسم گویند  
 و دوم آنکه معرفت او حاصل باشد در عقل عقلانی تعریف معرفی و بی ذکر حدی و بی تعیین  
 که ممکن نباشد که معرفت همه حقائق محتاج بتعریفی باشد تا موقوف بود بر ذکر حدی و یا برای  
 و در لازم آید یا تسلسل و این هر دو محال است پس لازم باشد که معرفت بعضی از حقائق مستغنی باشد  
 از تعریف بحد و رسم بلکه معرفت حقیقت علم معرفتی است بدیهی در عقول عظام و ما را برین دعوی  
 و بر بیان است بر آن اول آنکه جمله عاقلان از ابدیه عقل معلوم باشد که او موجود است و معدوم  
 نیست و همه را معلوم باشد که یکی نمیدد است و در وضعیت یکی است و همه کس بدیه عقل معلوم  
 می کنند و می یابند از خود که این علمها در عقل او حاضر است و در خاطر او حاصل و چون علم حصول  
 این معلوم در عقولها بدیهی است لازم آید که علم حقیقت علم بدیهی اولی باشد بر بیان دوم آنست  
 که همه معلومات بعلم تکشف شود پس محال باشد که انکشاف حقیقت علم پیغمبری دیگر باشد  
 و ازین جا لازم آید که انکشاف ماهیت علم نفس خود باشد و چون چنین باشد علم حقیقت علم مستغنی  
 باشد از تعریف بحد و رسم و بد آنکه تصور علم اگر چه تصور اولیست بدیهی لیکن عظام از برای مبالغه

علم مستغنی است  
 در آن است که نداند  
 لیکن می داند که نداند  
 و برین است او را از شیطان گویند

در کشف بیان او و نوع سخن دیگر گفته اند اول آن است که هرگاه که اعتقادی در خاطر پیدا  
 آن اعتقاد یا جازم باشد یا مسترد و اگر جازم باشد آن اعتقاد یا بر وفق معتقد باشد یا بخلایف  
 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 حکم بود اگر جازم نبود نزد میان جانب نفی و اثبات برابر بود و یا نه اگر برابر بود  
 شک بود و اگر برابر نبود آن طرف که راجح بود ظن بود و آن طرف که مرجح بود و هم بود پس بین  
 تقسیم اقسام اعتقادات ظاهر شود نوع دوم در بیان آن است که روح سرمد را بر مثال آئینه  
 فرض باید کرد و صفای روی آئینه عقل باشد و آنکه صورت های چیزی را در آئینه پیدا آید بر مثال  
 علمها باشد که در روح بقوت صفای عقل پیدا آید و آنکه در آئینه جز صورت چیزی ظاهر نشود  
 که آن چیز را آئینه مناسبی مخصوص باشد بر مثال آن است که در جوهر روح جز علمهای پیدا  
 نباید که در آن ساعت روح را بان مناسبی مخصوص باشد و آنکه چون در آئینه از جای بیجا  
 دیگر گیرد و اندان صورتها پیشین زایل شود و صورت های 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 ظاهر می گردد  
 این است حاصل جمله سخنها که در کشف حقیقت ما بسیت علم معرفت گفته اند و الله تعالی اعلم  
**فصل سوم در حقیقت فضیلت علم و کمال درجه از راه دلائل عقلی بدانکه فضیلت هر**  
 چیزی آن باشد که آنچه کمال حال او باشد حاصل بود همچنانکه کمال حال دست آن است که در او  
 قوت لبطش باشد و حاصل بودن این قوت در دست موجب فضیلت دست باشد و همچنین  
 کمال حال دیده آن است که در روی قوت بینائی باشد و کمال حال گوش آنکه در روی قوت  
 شنوائی باشد لا جرم فضیلت دیده بدان بود که در روی 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 جسم  
 و یکی روح شک نیست که چنانکه کمال حال جسد انگاه بود که در وی علم و معرفت بود و ازین است  
 که خدای تعالی علم را در قرآن روح خواند و کذلت او حدینا الیک روحا من اصنا و در  
 آیت دیگر فرمود و تنزل الملائکته بالروح من امره چون پیداشد که اشرف اجزای انسان  
 روح است و معلوم شد که اشرف احوال انسان علم و معرفت است و بیاید دانست که ادراک  
 عقلی شریف تر است از ادراک حسی و با بصمت این مقدمه در بیان گفته ایم بر آن اول  
 آن است که قوت با صره ادراک خود تواند کرد ادراک خود را ادراک تواند و الت ادراک خود  
 را ادراک تواند 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 بر آن دوم قوت با صره ادراک کلیات تواند  
 کرد و قوت عقلی ادراک کلیات تواند کرد پس باید که قوت عقلی از قوت حسی کامل تر باشد  
 اما دلیل بر آنکه قوت با صره ادراک کلیات تواند کرد آن است که قوت با صره جز موجود شخصی است  
 مثلاً جزو جزو شخصی را ببیند یکی ادراک تواند کرد و تواند دید چون چنین بود یکی او را ندیده باشد  
 و ادراک کرده 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 درک کلیات است آن است  
 که با عقل باهیت انسان بدانیم و این باهیت کلی است و در تحت وی جزئیات نامتناهی  
 حاصل اما دلیل بر آن که ادراک کلیات شریف تر است از ادراک جزئیات آن است که  
 ادراک کلیات تمنع التعمیر است و ادراک جزئیات و رقیق ما واجب التعمیر و ایضا ادراک کلی  
 مفید ادراک جزئیات بود لان ما ثبتت الیما هیه ثبتت لجمیع الا واد ولا یتعکس پس  
 درست شد که ادراک عقلی شریف تر است از ادراک حسی بر آن سوم ادراک حسی نتیجه نیست

و ادراک عقلی نتایج است پس عقلی از حسی شریف تر باشد بیان آنکه ادراک حسی نتایج نیست  
 آن است که احساس بختی موجب احساس بختی دیگر نباشد و بیان آنکه ادراک عقلی نتایج  
 است آن است که هرگاه دو مقدمه در عقل حاصل کنیم از آن دو مقدمه نتیجه حاصل شود و  
 پس معلوم شد که ادراک عقلی نتایج 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 حسی  
 بگذرد و قوت باصو از تمیز کردن آن مبصرات عاجز شود و اگر حروف بسیار بر گوش کسی بگذرد  
 و بیان تحویل قوت سماع از تمیز آن کلمات عاجز نشود پس معلوم شد که قوت حسی از افعال حسی بسیار عاجز  
 و بیان آنکه قوت عقلی قادر است بر افعال بسیار آن است که ما می بینیم که هر کسی که مواظبت او  
 بر تحصیل علمهای عقلی بسیار تر بود قدرت او بر تحصیل بقیات کامل تر بود و ازین برهان ظاهر شد  
 که ادراک عقلی شریف از ادراک حسی ازین برهان شریفتر است عقلی را در ادراک زیادت از آن است بر بیان  
 قوت حسی چون محسوس قوی ادراک کند از ادراک محسوس ضعیف عاجز نشود چنانکه اگر چیزی در  
 پیش قرص آفتاب نهند قوت باصره او را در نیاید و اگر بوقت او از رعد او از ضعیف موجود شود  
 قوت سماع آن را ادراک نکند و اما قوت عقلی را ادراک مقولات کامل مانع نشود از ادراک  
 مقولات ضعیف پس عقل از حسی 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 ببیند و از بعید نبیند و هر چه در غایت نزدی بود نبیند و هر چه  
 در غایت لطیفی بود نبیند و اگر در میان حجابی باشد نبیند و اگر در برابر نبوده نبیند اما قوت عاقله



دریا بدو در دو هم نزدیک و هم کبیر و هم ضعیف کثیف و هم لطیف و موقوف مقابله و محاذات  
 نباشد پس قوت عقلی از قوه حسّی شریف تر بود برهان هشتم مدرک قوت باصره فی الحال  
 مقایره 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 حسّی چون  
 نسبت شرف ذات حق تعالی بود باضواء و الوان و الثانی اشرف من الاول برهان نهم  
 قوت باصره از هر چیزی ظاهراً و بید چون انسان را بنید بحقیقت جز سطح و لون بدن انسان  
 ندیده باشد با اتفاق عقلاء انسان عبارة نیست از مجموع سطح و لون و جنبه پس معلوم شد که قوت باصره  
 عاجز است از ادراک حقائق اشیا با قوه معقلی بیاطن اشیا را نفوذ کند و جدا اجزاء و جزئیات  
 دریا بدو تمیز کند میان صفات ذاتی و لازم و مفارق پس قوه حسّی نسبت با قوت عقلی  
 چون نور است نسبت با ظلمت و چون بصیر نسبت با عمی برهان دهم قوت حسّی بسیار غلط  
 کند چنانکه مردی در کشتی باشد کشتی را ساکن و کنار دریا را متحرک و یقین است که کشتی متحرک  
 و کنار دریا ساکن و همچنین ستاره را خورده بپسند و آتش را در شب از دور بزرگ فی الجمله  
 غلطیهای حس سخت بسیار است و تمیز کننده میان صواب حسّی و غلط او 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 حسّی **فصل چهارم**  
 در شرح اقسام علوم بدانکه علمها بر سه قسم است عقلی محض نقلی محض و آنچه هم عقلی بود و هم نقلی  
 آن عقلی محض آن است که هر چه معرفت صحت نبوت موقوف باشد بر معرفت وی معرفت آن  
 چیز بر این عقلی محض باشد و مثال این آن است که صحت نبوت محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم  
 موقوف است بر معرفت آنکه عالم را آفریدگاری هست حی و عالم و قادر پس معرفت این مسأله

از قول محمد صلی الله علیه و سلم توان گرفتن و الا در لازم آید و اما نقلی محض آن است که هر چیزی که در  
 عقل وجود و عدم مراد باشد و وجود او بحسب معلوم نشود هر آنکه علم بهستی نیستی او مستفاد باشد  
 از قول خبر صادق و مثال این آنست که علم بوجوب عبادات و طاعات و وجود اقسام  
 مخلوقات از عرش و کرسی و بهشت و دوزخ و مقادیر ثواب و عقاب بهیچیک با عقل  
 در آن باب هیچ مجال نباشد و اما آنچه بر عقلی باشد و هم نقلی آن است که هر چه از وجوب و اجابت  
 و جواز جایزات و استحکامات مستحیلات چنان باشد که معرفت بصحت نبوة موقوف است بر آن  
 نبود اثبات آن چیزی بر عقل و هم سمیع توان کردن مثال این چنان باشد که معرفت وحدانیت  
 صانع زیرا که هر وقت که کمال علم و قدرت و حکمت صانع تعالی و تقدس معلوم شود صحت  
 نبوت محمد صلی الله علیه و سلم معلوم شود و خواه وحدانیت معلوم شود و خواه نبی لاجرم معرفت  
 صانع همچنانکه بدلائل عقلی روا بود بدلائل سمعی هم روا بود و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم که هر  
 مطلوب که اثبات آن بتعلیل مجرب ممکن باشد آن را علم اصول گوئیم و هر چه آن را جز سمیع اثبات  
 نتوانیم کردن آن را علم فروع گوئیم پس معلوم شد که علمهای دین یا اصول باشد یا فروع و باید  
 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 بالای عرش تا آخر عالم همه اجسام محدث و مخلوق و مرلوب است و از نیست  
 هست شدند و جمیع این موجودات از عرش و کرسی و اطباق افلاک و درجات عناصر و مراتب موالید  
 از معاون و نبات و حیوان همه در وجود محتاج ایجاد اویند قاعده دوم در علم اصول  
 و آن معرفت صفات است و آن برد و قسم است قسم اول آن است که تنزیه آفریدگار  
 از آن 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 بهی یا حال باشد در چیزی یا  
 محل بود در چیزی را بلکه اعتقاد کند که هر چه حس از وی حکایت کند یا خیال از وی  
 عبارت کند یا تمیز کمیت او یا به کیفیت او یا باینست او یا باینست او و اشارت کند آن  
 چیز مخلوق و مرئوب است و آفریدگار او بخلاف آن است و عبارت از این حالت است  
 که فرمود لیس کتله نشی اما قسم دوم از صفات آن است که بدانی ذات او موصوف است  
 بصفات جلال و نعوت کمال می است که هو الحی الذی لا یموت و قوله هو الحی لا اله  
 الا هو عالم است که و عند لا مفاتیح الغیب لا یعلمها الا هو قادر استقل هو قادر علی  
 ان یبعث علیکم علما یا مرید است یرید الله بکم الیس و لا یرید بکم العس سمیع و بصیر است  
 انی معکم سمع و اری مشکم است و لو ان مانی الارض من شجرة اقلام و البحر میدا من بعدة  
 سبعة الجرم انعدت کلمات الله رحیم است و رحمتی و سعنت کل شی کریم است ما عرک  
 بر بک الکریم غفور است و ربها الغفور ذو الرحمة غافر است غافر الذنوب غافر است  
 و انی الغفار لمن تاب و امن و عمل صالحا و بد آنکه نوع اول را از صفات صفات  
 جلال گویند و نوع دوم را از صفات اکرام گویند چنانکه فرمودتبارک 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 الشافعی 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 چون یک تصنیف است که آفریدگار تعالی و تقدس مرتب کرده است پس هر کس را

که شامل و تفکر در عجایب خلقت زمین و آسمان و نباتات حیوان بیشتر باشد هر آنکه علم او  
 بکمال قدرت و حکمت آفریدگار بیشتر بود و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم تا مل 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 آخره آن گناه ازان  
 رگ بزرگ رگهای دیگر شاخ زده از هر یک رگ ازان رگهای دیگر با یک تر شاخ زده  
 پنجمین از هر یک که بزرگ تر باشد خورد و تر شاخ میزند آن رگهای و ربار یکی بعدی رسد که از چشم  
 غائب شود و حکمت در آفرینش رگها آن است که تا غذا نیکه از قعر زمین بساق درخت بر آید  
 ازان ساق پشاخه در آید و بعد ازان برگها در آید و از برگها بدان رگها در آید و هر چیزی  
 از اجزای غذا بقدری که بر عالم و مقدر وجود و عدم هر یک از اجزای آن برگ میرسد برو  
 مصلحت و اندازه حاجت و چون این یک دقیقه در آفرینش آن برگ ضعیف معلوم گشت  
 و انواع حکمهای آتناهی در آفرینش عرش و کرسی و اطباق افلاک و مقادیر انجم و سیارات و  
 ثوابت و کمیت و کیفیت سیار و جبال و معادن و نباتات و حیوان را با آن قیاس باید کرد تا بحر  
 عقل بشیرید اگر دو کمال گیردانی خدا در آفرینش عالم جسمانی و روحانی معلوم شود اما قاعده چهارم  
 در علم اصول معرفت نبوت است و معرفت نبوت آن است که بدانکه انبیاء فرستادگان حق عزوجل  
 اند زیرا که عقل را قوت آن نیست که همه چیز را بداند مثال این آن است که روز آخرین ماه  
 رمضان در نخستین شوال دو روزانه جمعی میگردد حکم شرع آن است که در یک روزه کشتن  
 حرام است و در یک روزه داشتن حرام و معرفت امثال این احوال عقل معلوم نشود جز  
 بقول انبیاء و رسل ظاهر گشتن این حالات بنوعی دیگر صورت تند پس حکمت و رحمت آفریدگار  
 تعالی و تقدس چنان اقتضا کرده که پیغمبران را با عالمان فرستاد تا ایشان را کیفیت عبادت طاعات

تعلیم کند چنانکه فرمود و سهیلا مبشیرین و منذرین لئلا یكون للناس علی الله حجة بعد  
الوسل این است مراتب چهارگانه علم اصول و بانه التوفیق اما علم دوم و باید دانستن  
که بر دو قسم است یکی مقصود 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 چهار نوع 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 بیج است  
آن علم عربیت است زیرا که شریعت بلغت عرب است پس بجز 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 او بی 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 ترکیب  
کند او بی کامل یک معنی استنباط کند و جمله معانی آن شش ترکیب را بروی 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 کند هر این  
آن سمارا احوالی باشد مخصوص چون فاعلیت و مفعولیت و اضافت و آن لفظ را هم احوالی  
باشد مخصوص چون رفع و نصب و جر و نسب و جبر و کسب و غیره لفظ را در مقابله جوهر معنی نهادند احوالی لفظ  
را معرفت احوالی آن معنی کردند اما اصل لفظ در برابر اصل معنی بود و احوالی لفظ در برابر احوالی  
معنی باشد اما قسم دوم از علوم عربیت و آن آن است که تعلق بمرکبات دارد و آن نیز چهار

نوع است و هر یک ازین چهار نوع بر دو قسم است زیرا که علم عربیت که تعلق بمرکیبات  
 دارد یا بحث باشد از منظوم یا از منظوم یا از امثال یا از بیان ضبط قواعد کیفیت ترکیبات  
 آن نوع اول و آن بحث است از منظوم و آن بر دو قسم است یکی معرفت دو اشعار  
 و دوم معرفت علم عروض و آن نوع دوم و آن بحث است از منظوم 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 باشد التوفیق **فصل پنجم** در شرح فضیلت علم اصول و بار این  
 مطلوب ده برهان است برهان اول آن است که شرف علم باندازه 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 ستره است از آن که شرف او را نسبتی باشد با شرف  
 غیر او پس لازم آید که علم کلام از همه علمها شریفتر باشد برهان دوم آن است که هیچ شرف نیست  
 که علمهای دینی از علمی که دینی نباشد شریفتر باشد و جمله علمهای دینی که غیر علم اصول است  
 همه محتاج علم اصول اند زیرا که تا هستی آفریدگار و کمال علم و قدرت او معلوم و پدید نشود  
 هیچ مفسر قرآن نتواند کردن و محدث روایت اخبار رسول نتواند کردن و فقیه شرح احکام  
 خداست نتواند کردن 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 شریفتر باشد برهان سیم آن است  
 که هر چیزی که ضد او نیست تر باشد آن چیز شریفتر باشد و ضد علم اصول کفر است و بدعت و

این برود و از همه چیز با خفیس تر است پس لازم آمد که صواب و حق در علم اصول از همه چیز با  
شریعت تزویر کامل تر باشد بر آن چهارم شرف علم یا از شرف موضوع او گیرند یا از شدت  
عاجت بوی از قوت دلائل وی و موضوع علم اصول ذات و صفات حق تعالی است  
و حاجت بدین علم در دنیا و بهر در آخرت علی المبع الوجوه است و دلائل وی از دلائل 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 تغییر است  
پس باید که علم اصول از علم فروع بهتر باشد بر آن ششم هیچ عاقلی بی علم اصول نجات نیابد  
زیرا که تا هندهای شناس نبود تا حی نبود اما بی علم فروع نجات یافتن روا باشد زیرا که در عقل  
ممکن است که تا آن رسعت که شخصی بجد بلوغ نرسیده خدای تعالی را بروی تکلیف نماز بنا  
زیرا که اگر وقت بلوغ چنانچه گناه باشد در آن وقت بروی هیچ نماز نبود و همچنان زکوة و روزه  
در حج واجب نبود و اگر زن باشد عذری ظاهر شود تا پانزده روز دیگر عبادت نکند زیرا که  
حق سبحانه را در آن حالت بروی هیچ عبادتی واجب نیست و بعد از این بدت بمیر و هیچ  
عبادتی تا کرده با اتفاق است از اهل نجات است پس درست 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 دلائل  
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 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 حین و وصیت و میراث و طلاق و نکاح نتواند پس معلوم شد که علم اصول  
 شریف تراست از علم فروع بر آن هم آن است که علم اصول رساننده عقل است بنور حلال  
 و صمدیت حق جل و علا و علم فروع رساننده عقل است با حکام افعال خلاق و استعراق و معرفت  
 حق شریف تراست از مشغول شدن با احوال خلاق پس باید که علم اصول شریف تر است و بهتر  
 از علم فروع بر آن و هم آن است که مناظره کردن در تقریر اصول توحید و انبیا و اهل بیت  
 علیهم السلام و بالعصی از آن یاد کنیم اول نوح پیغمبر علیہ السلام مناظره کرده با کافران در  
 نبوت و هدایت و صنع باری تعالی در هوا چنانکه آفریدگار در قرآن از وی حکایت میکند  
 که او دلیل گفت برستی آفریدگار و کمال قدرت او آنی که فرمود الم ترکیف خلق الله  
 سَبَّحَ سَمَوَاتٍ طَبَاقًا وَ جَعَلَ لَهَا سُبْحَانَكَ نَارًا وَ جَعَلَ لَهَا سُبْحَانَكَ نَارًا وَ جَعَلَ لَهَا سُبْحَانَكَ نَارًا  
 ای قوم و بدانکه آفریدگار تعالی این هفت آسمان را در هر معلق داشت بقدرت خویش  
 و ماه و شب نور شب گردانید و آفتاب را سبب روشنایی روز گردانید آنگاه فرمود که والله  
 انبتکم من کل دهن نباتا یعنی همچنانکه دیلمهای کمال قدرت در اطباق افلاک ظاهر کرده  
 در احوال زمین هم ظاهر کرده و آن آن است که چندین هزار نوع از نباتات و حیوان درین عالم  
 ظاهر گردانید یا آنکه تاثیر کواکب و افلاک انجم و طالع با همه برابر آید پس این دلیل ظاهراست در  
 کمال قدرت آفریدگار تعالی و تقدس و اما برای پیغمبر علیہ السلام او را مناظرات بسیار آفتاب  
 افتاده مناظره نخستین آن است که تعبیر احوال ستارگان و ماه و آفتاب را دلیل گردانید ایشان  
 محدث و مخلوق اند و ایشان را خالق و مدبری باید تا آنجا که گفت لا احب الالهین منی و  
 است



نذارم آن چیز را که از حالی بچالی بگردد آنگاه بستی مدبر عالم اقرار کرد و گفت <sup>در بر او</sup> اِنِّی وَحْمَتٌ  
 وَحْمِیْ لِلذِّیْ فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضَ حَیْفًا لِّیْسَ حَقُّ جَلَالِهِ رُوی شانه فرمود گفت وَتَلَکَ  
 حَسْبُکَ اَیُّهَا اِبْرَاهِیْمُ عَلٰی قَوْمِهِ تَرَفَعَ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاؤِ عِیْنِیْ اِیْنِ حَسْبُکَ که ابراهیم گفت  
 بیدایت با بود و به ارشاد و تقریر با و مناظره دوم آن است که میان او و پدر او بود و آن است  
 که گفت یا ایت لم تعد ما لا یسمع ولا یتبصر <sup>در بر او</sup> و لا یغنی عنک شیء فانه از پیش  
 شی که اگر دعا گوئی نشود و اگر سجده کنی نه بنده و اگر محتاج باشی نداند و مناظره سیم آن است که  
 با پادشاهی که در آن عهد پادشاهی می کرد گفت رَبِّی الَّذِیْ یُحِیْیْ وَیُمِیْتُ خدائی آن بود  
 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 باینکه بواسطه حرکات افلاک زنده کردن و مرده کردن  
 تو انیم ابراهیم سلوٰة 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 چیزئی دیگر نیست و اما سلسل لازم آید پس هر آنکه آن تقدیر آفریدگار تعالی باشد  
 و چون عاوش ارضی بواسطه حوادث فلکی باشد و چون راست و درست شد که عاوش فلکی  
 بقدرت و مشیت و حکمت و رحمت حق جل جلاله باشد هر آنکه عاوش عالم علوی و سفلی همه  
 بتقدیر او تدبیر او باشد و این آن است که ابراهیم گفت <sup>در بر او</sup> اِنَّ اللّٰهَ یَاْتِیْ بِالسَّمْسِ مِنْ مَّوْجِئِهَا  
 فَکَانَ یَوْمًا مِّنَ الْمَحْضِبِ یعنی گرفتیم که عاوش ارضی از جهت عاوش فلکی است لیکن عاوش  
 فلکی بقدرت حق است پس عاوش ارضی از وی باشد اما ترا قدرت تصرف کردن نیست  
 و در اجرام افلاک پس فرق پیدا میمان آنکه تو زنده کنی بواسطه حرکات افلاک و میان آنکه  
 آفریدگار زنده کند بی واسطه حرکات افلاک و چون این بران روشن گشت بران خصم منقطع

گشت چنانکه آفریدگار فرمود فهمت الذی کفر این مسئله از اسرار علم قرآن است و اما  
 موسی را صلوات الله علیه دو بار مناظره افتاد با فرعون لعین در اثبات صانع تعالی  
 یکبار خدای تعالی در سوره طه حکایت فرمود آنجا که گفت قال فمن انما یؤمن بموسى و دعاه  
 در سوره الشعرا آنجا که فرمود قال و نادى العالمین و به آنکه لفظ منین را معنی آن باشد که  
 بصیبت و جواب کیست بذكر صفات رسول خدا باشد چون فرعون گفت قد انما تکلمت بآیة  
 علیه السلام و رجال گفت ربنا الذی اعطى کل شیء خلقه ثم صدقنا فی خبره امی من آن  
 موجود است که آفرینش همه چیز از وی است و هایت همه چیز در همه باب از وی است و در این  
 جواب سخت ظاهر دید رسید که قوت حجت موسی مردمان را ظاهر شود و سخن نامتناهی است  
 و گفت ای موسی حال گزشتگان و مردمان بصیبت قال فما بال القرون الا و انی مؤمن  
 علیه السلام دانست که نوعی آن مسئله است که تا آن حجت حاضران را ظاهر نشود و چه گفت  
 علمها عند ربی فی الکتاب لا یضل ربی و لا ینسی یعنی عالم باحوال آن گزشتگان و مردمان  
 است مرا آن کاری نیست علم آن خدای و اندو بعد از آن در حال بسر تقریر یافت  
 توصیف باز آمد و گفت الذی جعل للذی الارض مهاداً و سلك لکم فیها بسببها خدای  
 من آن خدای است که زمین را بگسترانید و در وی امنات مشافع بر ویانید و در اینها پدید  
 آورد و مناظره دوم میان موسی علیه السلام و میان فرعون لعین آن است که گفت و ما  
 ربنا الذین مقمود فرعون آن بود که چون که تحقیق حق تعالی را 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 نادانی موسی است  
 موسی علیه السلام در جواب این سوال گفت رب السموات و الارض و ما بینهما یعنی خدا

من آن موجود هست که پروردگار آسمان و زمین هست فرعون گفت حاضران را که نمی شنوید  
 که چه می گوید قال لمن حوله الا لستم عون من از عین می پرسم و او جواب از نفس دیگر  
 میدهد موسی علیه السلام بار دیگر گفت و بگو و بآیا که اولین یعنی آن خدای که شما  
 بیا فرید و پدران شما را بیا فرید فرعون گفت این مرد که دعوی پیغمبری میکند و یوانه است  
 یعنی فرقی میان سوال ما و من نمی کند موسی علیه السلام گفت رَبُّنَا الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ  
 وَتَابِعُوا آلَٰنَ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی خدای من آن خداست که آفریدگار مشرق و مغرب است  
 و این جواب سخت حق است اگر شمار عقل باشد و تحقیق این سخن آن است که فرعون از  
 موسی علیه السلام طلب حقیقت و کتبه است حق می کرد و تعریف حقیقت چیزی یا نفس  
 آن حقیقت باشد اما تعریف چیزی نفس آن چیز محال بود زیرا که معرف مقدم باشد بر معرفت  
 پس اگر چیزی معرفت نفس خویش باشد لازم آید که معرفت او مقدم 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 جل جلاله 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 آن کُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی اگر عاقلید هر این معلوم کرده باشد که  
 موجب جمله ممکنات باید که فرمود مطلق باشد و از ترکیب نمره بود و هر چه فرمود مطلق باشد تعریف  
 او جز بذکر آثار و افعال ممکن نباشد پس ای فرعون اگر تو عاقلی عقل داری بدانی که این  
 جوابها که من گفتم همه حق و صدق است و برای این جواب هیچ جواب دیگری نیست شرح این دو  
 مشاطره از مشاطرات موسی با فرعون اما سلیمان را صلوات الله علیه و سلامه و و مشاطره بود

یکی در تفسیر توحید دوم در تفسیر نبوت اما مناظره او در تفسیر توحید آن است که گفت  
 الایسجد والله الذی یخرج الحبا فی السموات والارض و بدانکه مناظره ابراهیم  
 علیه السلام با نمرود بنا بر دو دلیل بود دلیل اول از حدوث نفوس بشری بود و آن  
 آن بود که گفت سربى الذی یحیی و یمیت و دلیل دوم از احوال فلکی بود و آن آنست  
 که گفت فان الله یأتی بالشمس من المشرق فات بها من المغرب و موسى نیز  
 عین این دو دلیل یاد کرد اما دلیل حدوث نفوس آن است که گفت رب کبر و رب با انکه  
 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 الحبا فی السموات والارض فی السموات اشارت بود بدلائل فلکی و الارض  
 اشارت بدلائل ارضی اگر قائل گوید چه حکمت است در آن که در مناظره ابراهیم و  
 موسی ذکر دلائل ارضی مقدم آمد و ذکر دلائل فلکی مؤخر

و در مناظره سلیمان علیه السلام ذکر دلائل فلکی مقدم آمد و ذکر دلائل ارضی مؤخر زیرا که  
 نکته یخرج الحبا فی الارض و السموات بلکه گفت یخرج الحبا 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 بلقیس دعوی آن می کردند که آفتاب خداست لاجرم سلیمان ذکر  
 دلائل فلکی مقدم داشت و اما مناظره سلیمان صلوات الله علیه و تفسیر نبوت آن است  
 که چون خواست که معجزه ظاهر کند گفت که کیست که عرش بلقیس از زمین بشام آورد و عقیبتی  
 از جن گفت من بیارم پیش از آنکه تو سلیمانی از جای خود بر خیزی خدای تعالی فرماید  
 که قال عقریت من الجن انا ایتک به قبل ان تقوم من مقامک سلیمان عم

گفت من راضی غنیم و آنچه تعلق با ثبات نبوت دارد آن است که باری تعالی  
می فرماید قال الذی عنده علم من الکتاب انا ابتلای قبل ان تردید الیک  
طرفک و بیشتر از مفسران گویند که مراد ازین کسی که خدای تعالی در حق او گفت که  
عندہ علم من الکتاب وزیر سلیمان بود آصف بن برخیا و این سخن باطل است زیرا که  
اگر این حالت بر دست آصف ظاهر شود و سلیمان از آن عاجز شود پس آصف از  
سلیمان بهتر باشد و ایضا پیغمبر کتاب خدای تعالی و انا تر بود از وی پس عندہ علم  
من الکتاب راضی سلیمان کردن اولی تر باشد که صفت آصف مکتوب بلکه علم و  
اصول گفته اند که مراد سلیمان از آنکه گفت که کیست که عمرش بلقیس ازین پیشام آورد  
انها معجزه بود چون عنایت گفت من در کیاست بسیارم سلیمان گفت من در یک چشم  
زدن بسیارم چون سیاه و معجزه سلیمان ظاهر شد و ازین بود که گفت هذا من فضل ربی  
لیدلونی اشکرا لم کفر و اگر آن معنی بر دست آصف ظاهر شده بودی این سخن گفتن  
هذا من فضل ربی لائق سلیمان نبود پس معلوم شد که مراد سلیمان درین مقام تقسیم  
دلایل نبوت و توحید بوده است و اما محمده صلی الله علیه و سلم مناظرات او در توحید و نبوت  
و اثبات معاد بیش از آن است که بتقریر حاجت آید و ما از آن مقامات آمدگی یاد کنیم اما  
مقام نخستین آن است که اول آیت از قرآن بروی تا نازل شد آیتی بود که تعلق بر لایق  
توحید دارد و آن آیت این است اقرا باسم ربک الذی خلق الانسان من  
خلق یعنی یاد کن نام آن خداوندی را که بیافرید آدمی را از پارچه خون بسته شده و بحقیقت  
آفرینش آدمی از لطفه و علقه است و این از همه دلیلها ظاهر تر است انگاه فرمود اقراء و  
ربک الا کرم 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 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 چیزها خسیس تر است و علم از همه چیزها شریف 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 خسیس باین حال شریف رسیدن جز بفضل و کرم حق تعالی نباشد مقام دوم حضرت  
 مصطفی علیه السلام در تقرر و دلائل توحید و نبوت آن است که الله تعالی محمد را صلی الله  
 علیه و سلم فرمود که ادع الی سبیل ربک بالحنه و الموعظه الحسنه جاد لهم بالحق  
 هی احسن یعنی دعوت کن بسببگان هر ابراه معرفت من گاه بدلائل قطعی و گاه بدلائل  
 ظنی و گاه بسبیل مجادله و مناظره که بر وجه احسن باشد و مقام سوم آن است که فرمود  
 قل هذا سبیلی ادعوا لله لی علی بصیرة انا و من اتبعنی یعنی گوی ای محمد راه حق است  
 که دعوت می کنم خلق را براه خدای تعالی بنا بر حجت و بینه و هر کس که قدم بر قدم من از  
 همچنین کند و بدانکه جمله این کتاب همه در شرح آیات است که دلیل است بر توحید و نبوت  
 و معاد پس معلوم شد که علم اصول حرفت انبیا خدا است و هر کس که آن را منکر باشد  
 دشمن خدا و منکر حله انبیا باشد **فصل ششم در بیان آنکه ایمان بتقلید درست نیاید**  
 بدانکه جماعت حیوان می گویند که تقلید در راه معرفت کفایت باشد و جماعت علماء میگویند  
 که معرفت جز بواسطه دلیل و حجت حاصل نشود ما را بر درستی این مذہب بر این بسیار است  
 بر آن 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 است که دلیل 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 تعلقید یاد کرد  
 آن را صفت کافران کرد چنانکه فرمود انا و احدنا آباءنا علی امة و انا علی آثارهم  
 مقتصدون یعنی ما پدران خود را برین صفت یا قسیم و ما برای پیروی ایشان خواهیم کرد  
 و هر کس که دعوی کرد او را برهان مطالب است که چنانکه فرمود قل هاتوا برهانکم ان  
 کنتم صادقین پس معلوم شد که دلیل صفت صحفان است و تعلق صفت مبطان -  
 برهان سیم آن است که الله تعالی در سوره البقره آیه در عرج مومنان یاد می کند تا آنجا که  
 اُولَئِكَ هُمُ الْمُتَعَلِّمُونَ مورایت مذمت کافران یاد فرمود از اینجا که گفت اِنَّ الَّذِیْنَ  
 کَفَرُوا اَتَانَا اَنْجَا کَافِرًا وَاَمَّا اَنْجَا کَافِرًا وَاَمَّا اَنْجَا کَافِرًا وَاَمَّا اَنْجَا کَافِرًا  
 از اینجا که و مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ تٰ اَنْجَا کَافِرًا یٰ اٰیُّهَا النَّاسُ اَعْبُدُوا  
 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 سی اصول چهار است مثل اول  
 اثبات ذات آفریدگاری قادر عظیم حکیم و خدای تعالی درین معنی سخن دلیل یاد فرمود لیل اول  
 حدوث ذوات و صفات ما و آن آن است که فرمود اَعْبُدُوا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ  
 لَفْظِ خَلَقَ دَلِیْلُ هُوَ بِرِجْزِ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ  
 که فرمود الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ  
 الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا و دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ  
 که فرمود و السَّمٰوٰتِ مَبٰعًا و دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ هُوَ دَلِیْلُ  
 فرود آمدن باران و پدید آمدن نبات بواسطه آن و آن آن است که فرمود و اَنْزَلْنَا

مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ذَلِكُمْ وَمِمَّا أَصْلَحَ مِنْ

پنجمی می محمد علیه السلام و دلیل این مطلوب آن است که فرمود و ان کلمه فی سب

فما نزلنا علی عبدنا فاعلموا السُّورَاتِ مِنْ مِثْلِهِ مِثْلَهُ سیم اثبات روز قیامت است

و دلیل این آن است که فرمود وَ لَبِئْسَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ انْ كَانُمْ

بِحُجَّتِمْ يَكْفُرُونَ مِنْ حُجَّتِهِمْ اَلَا هَذَا ذَلِكُمْ تَضَاوَعُوا رِزْقًا لَكُمْ ذَلِكُمْ

که و فصل به کثیر او یکدیگی به کثیرا یعنی این آیت قرآن را دو کس می شنوند

یکی را ایمان بر ایمان زیاد می شود و دوم را کفر بر کفر زیاد می شود پس اگر نه آن است

که تقدیریکی سعادت است و تقدیریکی شقاوت چرا از یکی همه دوستی و محبت ظاهر شود

و از دیگری همه نصرت و عداوت پس درست شد که الله تعالی در اول کتاب خود آنرا

از ذکر دلایل برین چهار مثال بناد و این دلیل قطعی است بر آنکه ایمان و معرفت جز بر ایمان

و دلیل مقدر نشود و شبهه شیوان آن است که صحابه علم اصول نگفتند پس بدعت باشد

و بدعت باطل جواب آن است که ما بعلم اصول و دلایل توحید و تنزیه و عدل و نبوت و

سعادت میخواهیم و درست کردیم که جمله قرآن ازین دلایل مملو است پس معلوم شد که آن را

بدعت گفتن عین ضلالت و بدعت است **فصل هفتم** در بیان فضایل علم قرآن و تفسیر

باید دانست 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 بر این اول آن است که خدای تعالی در صفت

قرآن فرمود که رَبِّكَ هِدًى نوره یعنی قوت چنانکه در قرآن مذکور است چنان است که هر کس که

آن چهار را بداند او را هیچ شک نباشد آنگاه فرمود هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ یعنی راه نماینده است

همه متقیان را سوال اگر قایل گوید که قرآن سبب هدایت متقیان است و سبب هدایت



جمله خلق نیست پس مبطلان معذور باشند و اگر سبب هدایت جمله خلق است پس چرا  
 درین آیت فرمود که هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ جواب آن است که قرآن سبب هدایت جمله  
 عالمیان است چنانکه در آیت دیگر فرمود که تَهْتِكُمْ مِنْ أَغْرَابٍ مِنَ النَّارِ الَّتِي أُنزِلَ فِيهَا الْقُرْآنُ  
 هُدًى لِّلنَّاسِ یعنی قرآن سبب هدایت جمله خلقان است لیکن چون این هدایت جز  
 متقیان را حاصل نشد بدان ماند که مگر قرآن جز برای متقیان نیامده بر آن دوم  
 آن است که فرمود اَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَغْرَابٌ يَعْنِي جِرَادِ الْقُرْآنِ  
 تفکر و تدبیر و تأمل نمی کنند مگر بر دلها می ایشان قفلهایست بر آن سوم فرمود اَفَلَا  
 يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانُوا مِنْ عِبَادِ اللَّهِ لَوَسَّعْنَا لَهُمْ إِتْرَافًا فَالْكَثِيرَ أَعْنِي  
 چرا در قرآن تفکر و تأمل نمی کنند و اگر قرآن سخن کسی دیگر بودی و در وی سخنهای متناقض  
 یافتندی و معنی این سخن آن است که دلیل فرمود بر آنکه قرآن کلام خدای است زیرا که  
 اگر کلام غیر خدای بودی و در وی تناقضات حاصل بودی و چون نبود دلیل است بر آنکه  
 قرآن کلام خدای است جل و علا بر آن چهارم آن است که فرمود لَعَلَّهُمُ الَّذِينَ  
 لَيَسْتَنْبِطُونَ كَلِمَاتٍ مِنْهَا لِيُرَوِّعُوا بِهَا كَلِمَاتٍ كَانَتْ مِنْ آيَاتِ الْقُرْآنِ لِيُرَوِّعُوا بِهَا  
 شد که استنباط معانی قرآن کردن در جهنمت بلند است در دین بر آن پنجم آن است  
 که الله تعالی در صفت قرآن فرمود که حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ وَجَاهِي وَبِهَا فَرَسِدُ وَشِفَاءٌ  
 لِلصَّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ و معلوم است که هر کس که او عالمتر باشد  
 بمعانی قرآن نصیب او از ان حکمت و از ان شفا و از ان هدایت و از ان رحمت  
 بیشتر باشد از ان کسی که بر معانی قرآن عالم نباشد بر آن ششم آن است که در صفت  
 قرآن فرمود فَجَاءَ كَلِمًا مِنَ اللَّهِ نُورًا وَكِتَابًا مُبِينًا پس همچنانکه آفتاب طلوع

مکنند چشم سر هیچ ندیند همچنان تا آفتاب قرآن طلوع بکند چشم عقل هیچ چیز از حقائق  
 غیب مطالعه نکند برهان هشتم آن است که می فرماید *مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّهُ*  
*لَكَ مَعْتَدٌ عَذَابٌ أَلِيمٌ* یعنی هر کس که پشت بر دلایل قرآن آورد و معیشت او در دین و دنیا  
 ناخوش شود و جایی دیگر فرمود که *مَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى* یعنی  
 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 لِلذَّيِّبِ هِيَ أَهْلُهَا* یعنی 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 يَرْجُو إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ*  
 و جایی دیگر فرمود *عَلَّمْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ ذِكْرِي عِلْمَ حَقِيقَتِ نَيْتِ الْأَكْ*  
*أَنْ خَيْرٌ فِي الْقُرْآنِ مَذْكَورٌ* است بران دهم آن است که فرمود *أَمَّا الرَّسُولُ فَمَا أَنْزَلَ*  
*الْبُحْرَ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ* یعنی رسول صلی الله علیه و سلم ایمان آورده بهر چه بروی  
 بروی نازل شد یعنی قرآن *أَنكَاهُ* فرمود *وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ لَهُ وَ*  
*كُتِبَ لَهُمْ* یعنی مومنان ایمان آوردند بخدای و فرشتگان و کتابها و پیغمبران  
*أَنكَاهُ* فرمود *قَالُوا اسْمِعْنَا 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 و نیات معلوم کنیم و بدان کار کنیم  
 و معلوم است که اسرار قرآن و استنجز بواسطه تفسیر قرآن میر شود پس پیدا شد که علم  
 قرآن یعنی علم تفسیر علمیت در نهایت جلال و غایت شرف و بایستد دانستن که علم قرآن  
 کی نوع نیست بلکه علمها بسیار است نوع اول از علوم قرآن علم قرآنهاست و قرآت

بود و قسم است قسم اول قرائت‌های قرا سبعة است و آن همه مرویست از رسول الله  
 صلی الله علیه و سلم بر و ایات مشهوره و نماز گزاردن بان قرائت‌ها جایز باشد قسم دوم  
 قرائت‌ها شاذه و آن نادر است و نماز گزاردن بدان قرائت‌ها جایز نباشد قرا در چهارده قرأت  
 تو اتر اثبات کرده اند و جو از صلوة بموت‌تر و است و غیر از چهارده نوادر شمرده اند و اکثر روایات  
 چهارده با اختلاف قلیل رجوع بسبعه می نمایند بنا علیه اشهار سبعة مشتهر شد بلکه منصفین گفته  
 که یکی پنج اند چه مرجع عاصم و ابو عمر و کسانی یک قرائت است و نفع و این کثیر و این عاصم و علی  
 قرات ذریعه قرات است در جو هر لفظ اختلاف است در اعراض حرکات و سکون و تشدید  
 وقف خطاب و غیبت و لغات و الله علم نوع دوم از علوم قرآن علم و توفست یعنی آنکه بدان که  
 بر آیت کی تمام میشود و این علم التبعیاسی نیست بلکه علم روایت است زیرا که باشد که حکم  
 قیاس یک آیت باشد و حکم روایت آیت بود چنانکه <sup>در حدیث</sup> *لَا يَجُوزُ لَكَ أَنْ تَقْرَأَ الْقُرْآنَ حَتَّى تَعْلَمَ*  
*الرَّحِيمَ مَا لَكَ يَوْمَ الدِّينِ* زیرا که این همه موعود و وصف است اند و همه و حکم  
 یک سخن باشد از راه قیاس لیکن از طریق روایت سه آیت و آیه مدینه که 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 علماء را خلاف است و بدانکه وقف اینجا  
 می باید کرد *وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ* تا آنجا که *وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْعِلْمِ* بسبب این  
 خلاف علماء اختلاف کرده اند که تاویل مقابلهات روا باشد یا نه نوع عسیم 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 بر روایت احاد معلوم شود پس معرفت آن لغت از باب اجاز باشد

پس منظون شود نوع چهارم از علوم قرآن علم اعراب قرآن است و این علم شریف است  
 و تا مردورین علم ماهر نباشد و را سخن گفتن در قرآن حرام باشد و هر کس که در علم تفسیر  
 تامل کرده باشد بداند که اگر اعراب در میان نباشد معانی قرآن بطریق صواب معلوم  
 نشود و نوع پنجم علم سبب نزول قرآن است زیرا که الله تعالی جمله قرآن را در مدت هفت  
 و سه سال به محمد صلوات الله علیه فرستاد و هر آستی در واقعه و حادثه فرستاد و بدانکه علمای  
 اصول هفت درست کرده اند الْعِيدُ وَالْمَوْمُ الْكَلْبُ الْأَمْحُوتُ مِنَ الْمَسْبَبِ پس علمای  
 اصول نقل 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 باشد نوع ششم از علم قرآن علم نسخ و منسوخ است  
 و بدانکه جماعتی از علمای امت گفته اند که در قرآن هیچ منسوخ نیست و ما شرح این قول در  
 تفسیر بزرگ گفته ایم اما علمای تفسیر گفته اند که قرآن بعضی ناسخ است و بعضی منسوخ و معرفت آن  
 واجب باشد تا عمل مکلف بنا بر ناسخ بوده باشد نه بر منسوخ نوع هفتم علوم قرآن علم تاویلات 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 *أَلَيْسَ بِذُنُوبٍ أَلَيْسَ بِذُنُوبٍ*  
 و مراد آن است که اقسام بیوم القیامت و جای دیگر فرمود *قُلْ لَعَالُوا أَعْبَدُوا مَا حَرَّمَ رَبِّي*  
 علیکم آن لا تشركوا به شیئا و مراد آن است که ان تشركوا به زیرا که محرم فعل اشراک است  
 نه ترک اشراک و جای دیگر فرمود *مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تُسَبِّحَهُ* و مراد آن است که ما منعک  
 آن تسبیح کرد و اما آنجا که مراد از اثبات نفی است آنجا که فرمود *مُبْدِنَ اللَّهِ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا*  
 و امثال این باب در قرآن بسیار است قسم دوم آن است که عام گوید مراد خاص باشد

و گاه باشد که خاص گوید و مراد عام باشد اما آنچه عام گوید و مراد خاص باشد این است  
 که فرمود الذین قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم و مراد از اناس اول  
 مردی معین بود و اما آنچه خاص گوید و مراد عام باشد آن است که فرمود فاعلم انه اول  
 الذین و مراد از ان جمله مکلفانند قسم سوم آن است که هر کجا که در قرآن دو لفظ اند بطاهر  
 تناقض مراد از ان در وقت باشد چنانکه جان فریهو میند کالیسئل عن ذنبه  
 انس و کاجان و جای دیگر فرمود فوسر بک لنتا لکم آنچه عین و مراد ازین دو  
 وقت باشد از اوقات قیامت نوع هشتم از علوم قرآن قصها و تاریخهاست و بدو  
 در شرح قصها متقدمان پنج حکمت است اول آن است که حق تعالی قصهای  
 ایشان یاد کرده و بیان کرد که عاقبت مطیعان آن بود که در دنیا ثنای عمل یافتند و در  
 آخرت ثواب جزیل و عاقبت کافران و تمردان آن بود که در دنیا برایشان لعنت ماند و در  
 آخرت عقوبت و چون از قصهای گذشته گان 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 لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الالباب  
 حکمت دوم آن است که حضرت محمد صلوٰة الله علیه مردی بود امی و هیچ کتاب نخوانده بود  
 و هیچ کس را شاگردی نکرده چون قصهای متقدمان روایت می کند چنانکه در ان هیچ غلط  
 و خطا نیست 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 و انما  
 لتذکر لکم من ربکم لعلکم تتقون نزل به الروح الامین علی قلبک حکمت سوم آن است  
 که رسول صلی الله علیه و سلم از کفار رخ میدید و در ادای رسالت زحمتهای بسیار بوی

میرسانند چون الله تعالی این قصه‌های گزشتگان با او حکایت کرد او را معلوم شد  
 که حال همه پیغمبران همچنان بوده است که حال اولاد هم بران صبری کرد و ازین است  
 که الله تعالی فرمود که **وَاصْبِرْ لِمَا صَبَّرَ اللَّهُ الْعَزِيمِ مِنَ الرَّسُولِ حِكْمَتِ چارم آن است**  
 که هر فصیح که یک واقعه را شرح دهد اگر خواهد که عین آن واقعه را بار دیگر بعبارت دوم  
 آورد و یک شود زیرا که غالب آن بود که لفظهای فصیح در کتبه نخستین خرج شده باشد و  
 الله تعالی قصه موسی و فرعون را بکرات در قرآن یاد فرمود و بیخ نصاحت هیچ تفاوت نکرد  
 لاجرم معلوم شد که قرآن در فصاحت بجز اعجاز است و ازین است که فرمود **وَكَوْنَانَ**  
**مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْ جَدُّ وَآيَةٌ إِحْتِلَافًا كَثِيرًا حِكْمَتِ چارم آن است که قرآن مثل است**  
 بر علوم توحید و دلایل دقیق و سخنهاى باریک و خاطر و معرفت آن کوفته شود چون در  
 اثنا آن دلایل باریک دقیق بعضی از قصص گفته شود خاطر را با شماع آن آسایشی بود  
 و زیادتی قوت حاصل شود بار دیگر نفهم کردن دلایل دقیق و محتملای باریک نوع پنجم  
 از علوم قرآن استنباط دلایل مبسوطهای اصولی و مبسوطهای فروعی آنکه جمله اصولی  
 علم اصول را از قرآن استنباط کرده اند و جمله فقها 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 مواظبت و بیاید دانستن که قرآن بجز  
 بی پایان است و علوم او را نهایت نیست و ما بدین قدر گفته ایم که گفتیم تا سخن دراز  
 نشود و الله ولی التوفیق **مقاله دوم در تقریر دلایل برهنتی صانع عالم مرتب بر**  
**یازده فصل فصل اول** در شرح دلایل کلی برهنتی صانع عالم دوران ده برهان است  
 برهان اول آن است که ما را 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 انکیه موجود است اگر واجب الوجود  
پس وجود واجب الوجود درست شد و اگر ممکن الوجود است هر آنکه وجود او را مرجح باید  
زیرا که هر چه حقیقتا او قابل هستی و نیستی باشد هم هستی هم نیستی هر دو نسبت با حقیقت او  
مساوی باشند و هر چه چنین باشد راجحان 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  
بی سخن در روی آن سخن باشد که در ممکن هستی و آن از دو حال بیرون نباشد تسلسل  
باشد یا دور تا بواجب الوجود در رسد اما تسلسل محال است زیرا که مجموع آن اسباب  
و سببات نامتناهی منتهی باشد بهر یک از احاد آن مجموع و هر یک از احاد آن مجموع  
مکن الوجود است و هر چه محتاج باشد ب ممکن 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 به بشری که مغائر او بود و مغائر حلقه اجزای  
مکنات من حیث المجموع و من حیث کل واحد از مکنات نبود و هر چه ممکن نبود واجب  
الوجود بود پس درست شد که حلقه مکنات منتهی اند بواجب الوجود و بدین طریق هم دور باطل  
شد و هم 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 هست که حلقه عالم

جسمانی ممکن الوجود است و هر چه ممکن الوجود باشد او را موثری باید پس لازم آید که جمله عالم  
 جسمانی را موثری باشد اما مقدمه اول آن است که جمله 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 آنست که  
 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 بجز لازم آید که حقیقت او مقتضی استواء باشد مقتضی  
 ربحان باشد و این هر دو محال است پس معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد او را هر چه  
 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 بافتار عالم با فریدگاری و صانعی تعالی و تقدس آن است  
 که جمله 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 بیدیه عقل معلوم است زیرا که  
 هیچ شک نیست که آفتاب غیر ماه است و هر دو غیر آسمان اند و آسمان غیر چهار رکن  
 است اما مقدمه دوم و آن آن است که هر چه مرکب باشد از کثرت واجب الوجود لذاته  
 جزو برهان این مقدمه آن است که اگر دو واجب الوجود فرض کرده شود و آن دو چیز  
 از راه وجوب و وجود مساوی باشد و از راه تعیین و تخص مساوی نباشد پس لازم آید که



هر یک مرکب باشند از وجوب و از تعیین و این هر دو مفهوم اگر واجب باشد  
 بار دیگر آن دو مفهوم در وجوب برابر باشند و در حقیقت برابر نباشند پس هر یک  
 از آن دو جز بار دیگر مرکب باشند از دو جز و دیگر پس لازم آید که ذات هر یک مرکب  
 باشد از اجزای نامتناهی و این محال است و اگر این هر دو جز واجب نباشند پس آن  
 مجموع اولی تر باشد با ممکن و جود لانا المقتصر الی الممکن لذاته اولی بالذات  
 الذاتی پس معلوم شد که هر چه مرکب باشد از کثرت او واجب الوجود نبود بلکه ممکن الوجود  
 باشد اما مقدمه میوم او 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 قاعلی باید و این مقدمه بدیهی است  
 زیرا که هر کس که رو دارد 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 قاعلی باید پس درست  
 شد که عالم را صانع و قاعلی باید بر آن چهارم آن است در معرفت هستی آن فریدگار تعالی  
 و تقاضی 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 رو بود دوم هم رو بود چون این درست شد معلوم شد که آسمان  
 که بلند است رو باشد که نشیب بود و زمین که در نشیب است رو باشد که در بلندی بود

و آتش که گرم و خشک است رو ابود که سرد و تر بود و آب که سرد و تر است رو اب باشد  
 که گرم و خشک باشد چون این مقدمه درست گشت گوئیم که اختصاص هر یک از  
 اجسام بصفت معین و شکل مشخص و چیز معین از باب جایزات باشد و هر چه جایز باشد  
 او را امری باید پس جمله اجسام عالم محتاج اند در 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 اب بود که جسم باشد زیرا که اختصاص آن جسم بصفت موثریت هر اینه از جایزات  
 باشد و سخن در وی چون سخن باشد در دیگر اجسام و رو اب بود که جسمانی بود زیرا که چون  
 جسمانی باشد هر اینه 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 داریم  
 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 سائو 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 است که هر مقدار که فرض کرده شود نیمه او کمتر باشد  
 از همه او و هر چه از غیر کمتر بود آن چیز تنهایی باشد و هر چه نیمه 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 اینه بدیهه عقل حکم کند که رو اب بودی که این مقدار از پنجه بیست ذره بیشتر بودی یا بذر  
 کثیر بودی و صحت این هر اینه بدیهه عقل معلوم است و چون وجود او پیش ازین و کم ازین

و همچنین بهم رواست معلوم شد که وجود او بدین مقدار محین هر اینکه از جایزات باشد  
 مقدمه سیوم آن است که هر چه از جایزات بود او را موثری و مدبری باید چنانکه  
 در بر این گذشته تقریر کرده شد چون این هر سه مقدمه درست گشت معلوم شد  
 که اجسام عالم مقفله درستی با ایجاد صانع و تخلیق موجد تعالی و تقدس برهان  
 بر اثبات هستی آفریدگار آن است که اجسام عالم همه محدث است و هر چه محدث است  
 او را آفریدگار باید و این برهان بناست بر دو مقدمه مقدمه اول آن است که اجسام  
 عالم همه محدث اند و برهان آن است که اگر جسم ازلی بودی هر اینکه در ازل حاصل بود  
 در چیزی معین زیرا که جسم مادام که جسم باشد معقول نباشد که در هیچ چیز نباشد و چون جسم  
 در ازل موجود باشد هر اینکه در ازل حاصل باشد در چیزی و هر اینکه آن چیز معین باشد زیرا که  
 هر چه موجود باشد آن موجود فی نفسه معین باشد زیرا که چیزی موجود فی نفس الامر و نامعین فی  
 نفس الامر محال عقل باشد پس معلوم شد که اگر جسم ازلی باشد حصول او در چیزی معین هم ازلی  
 باشد لیکن این محال است زیرا که هر چه ازلی باشد آن ازلی روانه که فعل فاعل محال بود  
 زیرا که ازلی آن باشد که مسبوق نباشد بغیر و فعل فاعل مختار آن باشد که مسبوق باشد  
 بغیر و جمع کردن میان این هر دو قضیه محال باشد و چنانچه 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 بر وی محال بود پس درست شد که هر چه ازلی باشد زایل نشود  
 پس اگر حصول او در چیزی معین ازلی بودی قابل زوال نبود و اگر چنین بودی باقی  
 که هیچ جسم متحرک نشدی و چون این معنی باطل است معلوم است که حصول جسم در چیزی ازلی  
 نباشد و چون حصول او در چیزی ازلی نباشد وجود او فی نفسه هم ازلی نباشد و چون حصول او

در چیز ازلی نباشد پس درست شد که اجسام عالم همه محدث اند و این برهان تحت مختصر  
 و روشن است و عکس را از متقدمین میسر نشده است و این کیفیت 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 با آن وقت  
 معین از جهت فاعل و موجد باشد پس درست شد که جمیع اجسام محتاج اند بفاعلی  
 مختار و صانع آفریدگار تعالی و تقدس برهان هفتم برستی صانع آفریدگار تعالی آن است  
 که ذوات اجسام محتاج اند بغیر خود و هر چه چنین باشد ممکن الوجود باشد و هر چه چنین باشد  
 محتاج فاعلی باشد اما مقدمه نخستین آن است که اجسام عالم محتاج اند بغیر خود و برهان  
 آن است که حاصل شدن جسم در چیز معین غیر ذات جسم است زیرا که ما ذات جسم توانیم  
 دانستن نگاه که از حاصل شدن جسم در چیز معین غافل باشیم و یک چیز معلوم مهم  
 نامعلوم نباشد پس حاصل شدن جسم در چیز معین غیر ذات جسم باشد و چون این درست  
 شد گوئیم روان بود که ذات جسم علت حصول او بود در چیز معین و الا باستی که مادام که ذات  
 جسم موجود بودی حصول او در آن چیز معین باقی بودی و این باطل است در روان بود که  
 حصول او در آن چیز معین علت ذات او باشد زیرا که حصول او در آن چیز صفت  
 ذات اوست 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 در چیز دیگر از منافی  
 خلق هیچ یک از دو محال است و هیچ یک علت یکدیگر نیستند پس معلوم شد که ذوات  
 اجسام محتاج اند در وجود خود بغیری 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 این هشتاد و هشتاد آفریدگار تعالی و تقدس  
 آنست که حرکات افلاک را اولست و چون چنین باشد هر آنچه فاعل و مدبری  
 باید که محرک افلاک باشد اما مقدم نخستین آنست که حرکات افلاک را اولست و در  
 بین مطالب سه برهان است برهان اول آنست که حرکت عبارتست از انتقال  
 از محالی بحالی دیگر پس بر این حقیقت و ما هیئت حرکت آن اقتضا کند که او مسبوق باشد  
 بحال دیگر و حقیقت ازل منافی آنست که او مسبوق 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 سوم آنست که چون هر یک از  
 اجزای حرکت محمده مسبوق بالغیر باشد عدالت همه ازلی باشد و چون عدالت همه  
 جمع باشند در 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 مقدم  
 دوم آنست که چون حرکات را اول افلاک را اولی است هر آنچه 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 لکن ساکن بود پس متحرک شد یا گویند که ذات جسم پیش از آن خود موجود بود  
 و بر هر دو تقدیر آغاز کردن حدوث حرکات از آن وقت و درون ماقبله و مابعد از جازات

عقول باشند پس هراینه موثر می و مخصوصی و مرخصی باید و این برهان سخت ظاهر است بر  
 احتیاج عالم به مدبر قائل مختار و این آن برهان است که الله تعالی در قرآن یاد کرده است  
 انما که فرمود یعنی الليل النهار و طلبه حثيثا و الشمس والقمر و النجوم مسخرات  
 یا مع برهان نهم در اثبات هستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس آن است که هر کس عاقل باشد  
 از صریح عقل خودی باید که هرگاه در ربی یا در غنیتی یا در بلائی اقدس نفس او بتضرع در آید  
 و کسی که قادر باشد بر یاری دادن او استغاثت میکند و هر کس را که عقل کامل باشد  
 و احوال خود را نگاه دارد و در حالت شیخ و بیماری این معنی از درون خود بیدار عقلی باید  
 پس معلوم شد که بیدار عقل جمله عاقلان گواهی دهند 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 تحقیقت این برهانی روشن است و بیانی ظاهر بر آن هم  
 بر هستی آفریدگار عالم آن است که ترکیب افلاک و کواکب و ترکیب نبات و حیوان  
 بر وجهی می یابیم که آثار حکمت و روی ظاهر است و هر چند که تامل بشیر می کنیم آن آثار حکمت  
 می یابیم که چنانکه شرح آن در فصلها آید خواهد شد و بیدار عقل می یابیم که ظهور آثار حکمت  
 بر سبیل اثبات محال باشد بل لابد باشد از اعتراف کردن بوجود حکمی قادر کامل که او  
 بقدرت و حکمت خود این عجایب و غرائب در عالم علوی و سفلی ظاهر کرد و انید پس هراینه ظهور  
 این احوال دلیل باشد بر ثبوت قدرت و حکمت و چون این صفت ثابت شد و استلزام محال  
 هم ثابت شود پس معلوم شد باین وجه برهان قاطع که عالم را آفریدگار نیست مدبره مقدر و حکم قدیم  
 سبحانه و تعالی عاقل قول الظالمون کبیر اول در تقریر السیاهای ظاهر جزوی اثبات مع تعالی و تقدس  
 بدانکه هر یک از علمای گذشته درین باب سخن گفته اند و بعضی از آن یابیم و جدا اولی است

که یکی از ترانه‌ها از حضرت محمد الصادق رضی الله تعالی عنهما رسید که در این حالت  
 بر آنکه این عالم را صلح است گفت هرگز در کشتی نشسته ز ندیق گفت بی گفت بول  
 در یادیده ز ندیق گفت بی یکبار در دریا نشسته بودم موج بر آمد و کشتی شکست  
 و من بر یک تخته ماندم و با دو پای سخت می آمد و آن تخته بهر جانب از موج است در یامی  
 ناگاه از آن تخته بیفتادم و در دریا بیفتادم یک لحظه بر آمد موج سخت تر آمد و مرا کنار  
 دریا انداخت جعفر صادق گفت آن ساعت که در کشتی بودی اعتماد تو بر کشتی بود آن  
 ساعت که بر تخته ماندی اعتماد تو بر تخته بود و آن ساعت که هیچ نماند اعتماد تو بر که بود  
 امید تو بر که بود ز ندیق خاموش شد جعفر صادق گفت آفریدگار عالم آن موعود است  
 که توکل تو در آن ساعت بروی بوده و امید تو بر فضل و رحمت او بوده ز ندیق در ساعت  
 مسلمان شد و چه در کتاب او بیان العرب آمده است که عمر بن العاص بن مهران پیش از آنکه  
 مسلمان شد می رسول صلی الله علیه و آله و سلم او را گفت که ای عمران چند خدا پرستی داشت  
 ده رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت اگر در بلا می افتی امید وضع آن بلا از که داری گفت  
 امید بخدای آسمان دارم رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت پس ترا موعود می نیست  
 جز خدای آسمان و پس چه سیوم روز می ابو حنیفه در مسجدی نشسته بود و جماعتی از ترانه  
 در آمدند و قصد آن کردند که او را بکشند ابو حنیفه گفت یک مسئله از من بشنوید آنگاه هر چه  
 خواهید بکنید گفتند آن مسئله چیست ابو حنیفه گفت من سفینه دیدم پر شده از بار گران و آن  
 سفینه در میان دریای گشت گشتنی راست بی آنکه سفینه را هیچ طلاحی نگاه داشتی بلکه خود  
 بخورد راست می گشت این سخن در عقل روا باشد یا نه جمله ز ندیقان گفتند این سخن محال است  
 زیرا که اگر طلاح نباشد حرکت کشتی برست صواب محال باشد ابو حنیفه گفت ای سبحان الله

سیر افلاک و کواکب و نظام عالم علوی و سفلی از سیر یک سفینه عجیب است چون در  
عقل روانیت که حرکت سفینه بی مدبری و حافظی باشد بقای نظام عالم افلاک و عالم  
خاک بی هیچ مدبری و حافظی در عقل چگونه گنجد ز نادان گفته راست می گوئی و در حال هم  
مسلمان شدند و چه چهارم جماعتی شافعی را گفتند دلیل حسیت بر آنکه این عالم اصنافی  
است شافعی گفت ما برگ توت یافته طبع و طعم و خاصیت برابر باشد پس می بینم که اگر  
آن را گرم آب بشیم خورد از وی آب بشیم آید و اگر زبور انگبین خورد انگبین آید و اگر آبوی تا آنکه  
ناده مشک آید و اگر کوفته غوره و پشک آید پس طبیعت و خاصیت آن برگ بیک چیز  
و از وی در هر موضعی چیز دیگر حاصل می شود معلوم شد که آن بتقدیر قدری حکیم و تدبیر  
رحیم است و چه جمیع جماعتی از ابو حنیفه همین مسئله پرسیدند ما در و پدر خوانند که فرزندان  
پسر آید و دختر می آید و خوانند که دختر آید پس می آید پس هر آینه مدبری باید که عاقل  
مشیت او باشد نه بروقت مشیت خلق و چه ششم جعفر صادق رضی الله عنه دلیل گفت  
بر اثبات صانع گفت ما قلعه یافتیم حصین و استوار ظاهر او چون نقره که اخته و باطن او  
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 سپیده بینه است و زر که اخته زره بینه و چه هفتم لیهون  
از مالک دلیل خواست بر اثبات صانع مالک گفت دلیل بر اثبات صانع اختلاف  
آوازها و صورتهاست و تقریر این سخن آن است که مقدر رقه روی سخت خرد است  
و در آن رقه خورد جای چشم و طبیعت معین و جای بینی موضع دیگر معین و جای زبان  
موضع دیگر معین است پس چون معلوم شد که بر رقه بدین خردی جایگاه هر عضوی از



اعصابی که بر شمرده شود یعنی مشرق و مغرب روی هیچ کس بروی دیگر کس نماند  
 پس درین رفته بدین خردکی چندین هزار اختلاف ظاهر گردن و دلیل باشد بر کمال  
 علم و قدرت و حکمت و بد آنکه همی آنکه روی دو کس به یکدیگر نماند رفتار و گفتار هیچ دو کس  
 نیز به یکدیگر نماند پس معلوم شد که بدی است حکیم و قادر و رحیم که هر کس را بوضع دیگر و صورت  
 دیگر بساخته و چه ششم یکی از ابوالواس شاعر پرسید که دلیل چیست بر هستی آفریدگار  
 گفت شعر تامل فی نبات الارض فانظر + الی انما ما صنع الملیک + عیون  
 من لجن فآتوات + علی احدیها ذهب سبیک + علی قصب لزیوج شاهد  
 بان الله لیس له شریک + یعنی درنگرو اندیشه کن در نباتهای که در زمین رسته شده است  
 با شاخهای از زبرجد یعنی بر سر هر یک از بار و انوار و شمار مختلف ظاهر شده تا عقل تو گواهی دهد  
 بر هستی صانع کریم و مدبر رحیم و چه نهم ز ندیعی اعرابی را گفت دلیل چیست بر هستی آفریدگار  
 اعرابی گفت البعز تادل علی البعیر یعنی بیشک دلیل است بر وجود شتر و آثار الاقدام  
 علی المسیر یعنی اثر قدمها و دلیل است بر رفتن روزه فساها ذات ابواج یعنی پس این  
 آسمان با این بر چهای عجیب و ارض ذات فجاج یعنی ارض با این همه راههای غریب  
 و بحار ذات امواج یعنی دریا با اموجها با کل انما تادل علی العلیم القدر یعنی روا باشد  
 که دلیل نباشد بر وجود علیم قدر و چه دهم طیبی را گفتند دلیل چیست بر هستی صانع تعالی گفت  
 زنبور انگبین دیدم در یک جانب از تن او میش بود و در دیگر جانب او نوش دانستم که قضا  
 که این عالم در تدبیر و قهر اوست و طیبی دیگر گفت دلیل سرو خشک است و اسهال آرد  
 و کثیر گرم و تراست و امساک آرد و انستم که احوال این عالم باز بسته بقدر فاعل مختار است  
 و چه یازدهم از جعفر صادق رضی الله عنه پرسیدند که دلیل چیست بر هستی صانع تعالی

گفت بزرگ ترین دلیل برستی صانع هستی من هست زیرا که اگر هستی من با تو هست  
از دو حال بیرون نباشد یا من خود را نگاه هست که دم که هست بودم یا آنکه که نیست  
بودم اگر خود را نگاه هست که دم که هست بودم این محال است زیرا که هست را هست  
کردن محال عقل هست و اگر آنکه خود را هست که دم که نیست بودم این هم محال است  
زیرا که از نیست هست کردن محال است و چون این تر دو محال است معلوم شد که تر نیست  
کردن هستی ام که نیستی بروی محال است - و چه از دو هم رسول صلی الله علیه و آله  
و سلم فرمود که من عرفه نفسه فقد عرف ربه هر کس که نفس خود را بشناسد هستی  
آفرید کار خود را بشناسد متفقان 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 بوبیت بشناسد و هر کس که نفس خود را باختلاف بشناسد  
خدای خود را بیکال و جمال بشناسد و هر کس که نفس خود را بتحصیر بشناسد خدای خود را بتکلیف  
مشیت و تقدیر بشناسد و هر کس که نفس خود را بتغییر و خالف بشناسد خدای خود را بدوام و  
بثبات 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 باعث بود زیرا که گوید مرا بعضی اعضا هست باید که او را همچنین باشد معلوم  
که این سخن عین بدعت و ضلالت است و چه سیردهم از امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب  
کرم الله وجهه پرسیدند که دلیل چیست بر آنکه این عالم را صانعی است گفت عرفت الله

بنقص العزائم وفتح اللهم یعنی هر چه عزیم کردم بخلایق آن آمد و هر چه بخواستم ضد  
 آن آمد و در پس معلوم شد که حوادث عالم باز بسته تقدیر مقدری و قاعلیست که  
 قدرت او از قدرت ماکا کثیر است چه چاره هم قبل لا امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب  
 کرم الله وجهه فصل رایت سربک حتی برفقه یعنی خدای خود را دیدی تا بقیاسی او را  
 لا اعبد رباً الا الله یعنی نه پرستم آن خدای را که او را ندیده باشم گفت کیفت را  
 چگونه دیدی او را گفت ما رآته العیون همیشه العیان و لکن رآته القلوب  
 بختائق العرفان یعنی او را چشم سر ندیم و لیکن چشم دل از راه محبت و بهمان دید  
 گفتند یا امیر المؤمنین صفت ربک یعنی صفت معبود خود بگوئی گفت ان ربی لطیف  
 الرحمت یعنی رحمت او با لطف است کثیر الکبریا بزرگواری وی بجد و بی نهایت است  
 جلیل الجلال جلال او بی نهایت است و بی غایت قبل کل شیء و لیس قبله شیء  
 هستی او پیش از هستی همه استیها و هیچ هستی را از هستی او نباشد و بیستی  
 بعد کل شیء و لایستی شیء بعد از او 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 فهم و خیال باطن عن  
 الابصار لا بالحواس باطن است نه از راه مباحث و مجاورت سمیع بلا اذن شیء است  
 نه گوش بصیر بلا عده بینا است نه چشم لایحیه صفات او از تجدید مبراست و  
 لا تأخذ السنه او از خواب مقدس است و چو قدیم ازلی او با استمرار زمان  
 الانزلیه و کاشکی او عین ازلیت و ازلیت او با استمرار زمان است و الذی این کلام  
 لا یقال له الذی کس که آنرا در جایگاه بود از جا نهد و الذی کس کیفت کیفت  
 لا یقال له کیفت و آنکس که آنرا در کیفیت و کسیت بود از کیفیت و کسیت بی نیاز باشد

و چه پانزدهم آورده اند که الموفق باشد که پدر معتمد خلیفه بود حج رفت و بزرگان بنحون  
 در خدمت او بود و چون از حج فارغ شد بنحون را گفت شهادت عوی می کشید که اندیشه  
 مردم بیرون آریم بجا بوم اکنون من اندیشه کردم گویند که آن چه حضرت هر کس سخنی  
 گفت همه خطا آمد ابو معشر بنحون گفت تو اندیشه از ذات پاک خدای تعالی کرده ام موفق  
 گفت راست گفتمی لیکن مرا گوئی که بچه دلیل معلوم کردی ابو معشر گفت این ساعت  
 که تو در غمیر آوردی من با سطلاب از شطاع بگرفتم نقطه راس و در وسطه السماء یافتیم  
 نقطه راس چپیت که ذات او را نمی بینیم لیکن آثار سعادت او می بینیم و وسطه السماء  
 بلندترین مواضع است پس دانستم که تو اندیشه از چیزی کرده که او از اعلی موجود است  
 و آثار رحمت او می بینم و ذات او نمی بینم و آن نیست مگر آفریدگار تعالی و تقدس الموفق  
 راست خوش آمد و او را برین سخن شننا بسیار گفت و چه شانزدهم ذوالنون مصری را  
 گفتند خدای را بچه دانستی گفت خدای را بخدای دانستم و اگر نه خدای بودی  
 بگر خدای را نشناختی و بدانکه اینکه گفت که خدای را بخدای شناختم مراد او آن است  
 که خدای را بتوفیق خدای شناختم و هدایت او به عصمت او و رحمت او این سخن  
 حق است و ازین است که مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم گفت و الله لولا الله ما  
 اهتدینا و لا تصدقنا و لا هیلنا یعنی اگر نه رحمت خدای بودی هرگز گمراه نبودیم  
 معرفت آراسته نشدی و جوارح و اعضای ما بجا بجهت پیراسته گشتی و باشد  
 التوفیق و چه هجدهم وقتی مروی در زبردختی خفته بود و در دخت می نگریست یک  
 برگ از دخت بیفتاد و بر روی آن افتاد آن شخص آن برگ را برگرفت و در دست  
 می نگریست و بر زبان او گزشت که من الذی انبت الورد علی الشجر یعنی کیست

که برگ بر درخت بر ویان نگاه برگ دیگر از درخت بیفتاد و بروی نوشته که الذی  
 اینست الورق علی الشجر هو الذی شق علی العبد البصر یعنی برگ درخت  
 آنکس بر ویانید که پاره پیرا بروی تو بنهد و پیاگروانید و استخوان را شستو اگر در  
 و پاره گوشت را گویا گردانید ازین معنی است که در سجده تلاوت این دعا بخوانند سبحان  
 وجهی الذی خلقه و صوره و شق سمعه و بصره بحوله و قوته و چه نیز و هم آنست  
 که وقتی پادشاهی بود که او را میلی می بود بزند که وزیر می عاقل داشت وزیر می خواست که  
 او را از آن دین تپاه باز گرداند و بدین حق در آمد و عادت چنان بودی که هر سال یکبار  
 سلطان بهمانی وزیر رفتی آن سال چون وقت در آمد وزیر گفت کمی باید که پادشاه بفلان  
 وقت بهمانی من آید بفلان صحرا آن موضع صحرائی بود که در وی هیچ زرع و عمارت و باغ و بوستان  
 و آب روان نبود پادشاه گفت ای سبحان الله الموضع چه جای آنست که کسی را اینجا  
 همان داری کنی وزیر گفت ای پادشاه آن صحرا همچنان بود که بر لفظ پادشاه می رود و لیکن  
 خود بخود در آن موضع بناهای رفیع و عمارت های خوب پیدا آمد و آب های روان و بوستانها  
 خودش ظاهر شد و بی آنکه هیچ کس عمارت کند پادشاه بخندید و گفت ای وزیر مگر دیوانه شدی  
 در عقل که گنج بنای بی بانی وزیر گفت چون حاصل شدن بنا بدین مختصری بی بانی مقبول  
 نیست حاصل شدن عالم علوی و عالم سفلی با چندین عجاب و غرائب بی بانی کی مقبول باشد  
 پادشاه آگاه و فی الحال مسلمان شد و بالله التوفیق فصل سوم در شرح ولایت  
 و احوال و صفات افلاک و عناصر برستی آفریدگار قدیم حکیم تعالی و تقدس بدانکه چو  
 ولایت و احوال و صفات افلاک و عناصر برستی آفریدگار نهایت نزار و لیکن بالعرضی از  
 یاد کثیر توفیق خالق الخلق نوع اول از ولایت و احوال افلاک برستی صالح مختار آنست که

هر یک را از آسمان با سطره بمقداری معین است مثلاً فلک ماه را سطره بمقدار معین است  
 و فلک عطارد را که بر بالای اوست سطره او هم بمقدار معین و اصحاب علم استیات و  
 محطی بر این تعیین درست کرده اند که سطره فلک مریخ بزرگتر است از سطره فلک  
 آفتاب بملکی پس این حد این سطره در عقل و فهم کس نمی گنجد و ازین است که میان آفتاب  
 و مریخ در وقت مقارنه پیش ازان باشد که وقت مقابله و چون این مقدم معلوم باشد  
 گوئیم که اختصاص هر یک ازین افلاک بمقدار معین با آنکه در عقل رواست که زائد  
 بودی یا ناقص بر اینکه از برای تخصیص منحصی قدیم و مقدر می حکیم باشد و این آن است  
 که خدای تعالی در سوره النحل فرموده است که خلق السموات والارض بالحق تعالی  
 عما لیشرون زیرا که خلق در لغت عرب عبارت باشد از تقدیر معنی آیت آن است که هر یک  
 را از آسمان بمقداری معین است با آنکه زاید و ناقص رواست پس ترجیح آن مقدار  
 معین با دیگر مقدار بر اینکه 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 بر آینه او را دو سطح باشد یکی سطح بالا  
 و دیگری سطح زیرین و آن جز که نزدیک سطح بالا باشد و بود که نزدیک سطح زیرین بودی و آنچه  
 نزدیک سطح زیرین است روا بودی که نزدیک سطح بالا بودی زیرا که جمله اجزای فلک در عالم است  
 و طبیعت تساوی اند و هر چه بر جزوی جائز باشد بر امثال او هم جائز باشد و چو این معنی در  
 شد گوئیم اختصاص هر جزوی از اجزای فلک بدان مجموع معین که هست از جائزات و  
 ممکنات باشد و بر آینه از برای تخصیص منحصی و ترجیح مریخی باشد پس هر جزوی از اجزای  
 فلک و کواکب و عناصر که هست بر آنکه همه محتاج تدبیر و تقهیر خالق بد برود صانع مختار  
 نوع سوم دلالت فلک بر وجود صانع قدیم آن است که فلک ماه را دو سطح است یکی مقعر

و دوم متحد و طبیعت این هر دو مساوی است و الا وقوع ترکیب در جسم فلک لازم  
 آید و این باطل است پس همچنان جائز است که متحد فلک ماه طاقی مقعر فلک عطار  
 باشد همچنان روا باشد که مقعر فلک ماه طاقی متحد فلک عطار و باشد همچنان روا باشد  
 زیرا که حکم الشیء حکم مثله پس لازم آید که روا باشد که فلک ماه محیط باشد و فلک عطار  
 محاط به و چون این مقدمه درست شد آن فلک که فوق است 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 الا 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 سبب 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 معلوم است  
 که فلک جسمی تشابه 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 قافی مختار باید پس معلوم شد که اجرام  
 فلکی همه تحت تسخیر فاعل مختار و صانع حکیم اند نوع پنجم از دلالت احوال افلاک بر سبب  
 صانع مختار آن است که جنبش هر یک از آسمانها بر آینه برو و قطب باشد و آن دو قطب  
 دو نقطه معین باشند و چون فلک جسمی تشابه الاجزا است بر آینه جمله نقطهها که بر سطح  
 وی فرخ کرده شود همه مساوی باشند پس همچنانکه آن دو نقطه معین قطب اند و دیگر نقطهها  
 روا باشد که قطب باشند پس تعیین آن دو نقطه برین صفت از جائزات باشد و هر آینه  
 بفاعل مختار محتاج باشد نوع ششم از دلالت احوال فلک بر سبب قافی حکیم آن است  
 که در علم سبب درست شده که چون از فلک مثل هر که که فلک خارج المرکز منفصل شود

دو متر مانند یکی داخل و یکی خارج و این جسم که او را مستقیم گویند متساوی الحسن نیست  
 یک جانب او در فاق رقت باشد و دیگر جانب او در فاقیت شجرت و چون او جسم  
 بسیط است هر آینه آن جانب شجرت روا باشد رقیق باشد و جانب رقیق روا باشد  
 نماید و چون چنین باشد این معنی از جازرات باشد هر آینه آن از برای تخصیص قادر  
 و فاعل مختار حکیم باشد نوع هشتم از ولالت احوال افلاک برستی آفریدگار آن است  
 که هر یک از افلاک و کواکب متحرکند بقدر معین از سرعت و بطور زیرا که افلاک قمر در یکماه  
 یک دور تمام کند و فلک آفتاب در یک سال و فلک مشتری در دو و ازوه سال و فلک  
 زحل در سی سال و فلک ششم در سی و شش هزار 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 که فلک  
 عطار و خرد تر است لاجرم سیر او سریعتر آمد همچنین برین قیاس هر فلک که بالاتر است  
 بزرگتر است لاجرم حرکت او بطی تر آمد جواب گوئیم برین قاعده اعظم افلاک فلک ششم آن است  
 پس باید که حرکت او بطی تر باشد از حرکات دیگر افلاک و بالتفاتی نیز چنین است زیرا که  
 دور او با فاقیت عظمت در یک شبانه روز تمام شود پس معلوم شد که سبب بطور و سرعت  
 نه آن است که ایشان گفتند بلکه تقدیر خالق قدر بود بر حکیم است نوع هشتم از ولالت  
 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 در زحل کمتر باشد از عدد او در آفتاب و هر چه از  
 از خیر و گیکتر باشد او تنهایی بود پس عدد او در زحل تنهایی بود و عدد او در آفتاب  
 اضعاف او در زحل است بر این تنهایی پس او در همه کواکب و افلاک را اولی  
 باشد و چون چنین باشد حجاب افلاک و کواکب متحرک شوند بعد از آنکه العینه متحرک شوند



و چون چنین باشد هر آینه حرکت بتدبیر صنایع مختار و فاعل قادر تعالی من له القدر  
 الكلمة و المشیئة النافذة بود نوع نهم از دلالت احوال افلاک برستی آفریدگار  
 تعالی و تقدس آن است که حرکات افلاک در جهات مختلفه اند بعضی از مشرق بمغرب  
 می روند چون فلک عظیم و فلک مدبر عطارد و چو زهره و قمر و فلک مائل و فلک تدبیر  
 و بعضی از مغرب بمشرق می آید چون فلک الثوابت و مشکلات و احوال اکثر سیارات  
 و بعضی از شمال بخوب می آید و بعضی از جنوب بشمال میل می کنند و ازین است که پیوسته  
 عطارد و از فلک الثوابت جنوبی باشد و زهره شمالی و اصحاب علم سینیات آن را عرض  
 و التفتات گویند و بعضی از علم سینیات چون میل عظیم را صد کرده چنان یافتند که پیوسته  
 از مقدار آن میل خیزی کمتر میشود پس گفتند که برین تقدیر باید که وقتی اندک منطقه فلک البروج  
 در منطقه معدل النهار منطبق شود و آن وقت جمیع 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 آنچه الله تعالی می فرماید که اولم یوالذین کفرو ان السموات  
 و الارض کانتا رتقا ففتقناهما مراد از فوق انطباق منطقه البروج است بر منطقه  
 معدل النهار و مراد از فوق 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 کجا و موجدی و ابداع خالق کتفا  
 بر کمال است باشد تعالی کبریا و قوه نوع و نهم از دلالت احوال افلاک بر وجود صنایع مختار  
 است که گوئیم هر جزوی از اجزای حرکات افلاک محدث است و هر آینه او را موثری باید و روایت  
 که موثر و وجود آن جزو قات 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 اجزای حرکت باقی  
 باشد و اگر جزو باقی باشد جسم فلک در آن چیز نمانده و اگر چنین باشد حرکت باقی پس اگر چه  
 فلک در آن چیز نماند علت حرکت فلک باشد لازم آید که فلک متحرک نباشد و ما آید  
 ثبوت الی عدمه کان محال پس معلوم شد که هر جزو از اجزای حرکت فلک را موثرتری  
 می باید و درست شد که روان باشد که موثر در آن حرکت جوهر فلک باشد یا صفتی قائم  
 بجوهر فلک و چون این هر دو معنی باطل شد ظاهر گشت که موثر در حرکت فلک صانع  
 مدیم و قائل 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 ضوا آن است که کواکبی که در عظیم خستین اند هر آنکه در ضوا  
 ضو و لمعان نوراند و همچنین هر چند در عظم کمتر شوند در ضو و نور ضعف تر میشوند تا آنجا که با سمع  
 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 بنیم و عطار و بزروی میزند و رنگ زهره سپید و مشرق است و رنگ مریخ سرخست و  
 رنگ مشتری زرد است و رنگ زحل تارک 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 پیدا آید چنان  
 شعاع 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  
 باندگی 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

بچند وجه کواکب ثوابت پروردگارین بمقداری در حرکت آیند و آن کواکب که  
 بر عین منطقته باشند در غایت سرعت باشند و این سرعت کمتری شود تا  
 بدان کواکب رسیده که نزدیک قطب باشد چون جدی و اورانوس حرکت مستدیر باشد  
 لیکن در غایت ضعف و بطور نقصان و چون این مقدمه معلوم شد ظاهر گشت  
 که اول هیچ سیاره بحال آن دیگر مانند زور مقدار و نه در ضو و نه در چرخ و نه در سرعت و بطور  
 چون چنین باشد اختصاص هر یک بصفه و جلیت و خلقت خود از برای تخصص  
 مخصوص قدیم و مدبر حکیم باشد تعالی و تقدس و ازین است که فرمود ویتفکرون  
 فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا  
 حذاب النار نوع دو از دهم از ولات 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 که 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 باشند  
 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 بماند پس باید که حوادث عالم بر یک حالت باقی  
 ماند و این باطل است و اگر آن قوت عرضی باشد آن را بدبری باید و موثری و آن بر  
 و موثر جز قدرت صانع باشد تعالی و تقدس پس درست شد که تدبیر عالم علوی و سفلی  
 جز بتدبیر خالق عالم نیست اگر سائل گوید که چرا و انباشد که طبائع بروج مختلف باشند  
 از جهت کواکب و هر برجی مخالف اثر او باشد و بروج 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 باید التوفیق نوع سیزدهم از دلالت احوال اجرام علوی برستی قائل محتمل  
 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 بدان وقت که تمامست طلوع کند سخت اندک زمانی  
 باشد پس بدان زمان اندک صهی صد و پانزده بار چند آنکه همه دنیا تمامست 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 نداری رسول گفت که این سخن چگونه باشد از  
 جبریل گفت ازان وقت که گفتم آری آفتاب پانصد ساله راه حرکت کرده و چون  
 مرد عاقل در بزرگی اجرام نیرات علوی مامل کند آنگاه در سرعت حرکات ایشان  
 تفکر کند هر آینه عقل او گواهی دهد که این نظم دائم و این ترتیب عجیب از تدبیر حکیم است که  
 حکمت او عیب و باطل محال باشد تعالی و تقدس عما یقول الظالمون نوع دور  
 چهاردهم از دلالت احوال اجرام علوی برستی 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 گویا که زمین بر کند آب پدید 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 تسوس  
 سنگی 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 پانزده و بد آنکه درست شده است که

خروترین ستاره با آن است که آن را سها گویند و مردم چشم را بدین او بیازمایند و  
 آن ستاره بنزوه بار چند جمله زمین است پس معلوم شد که گران سنگی جمله زمین با گران  
 سنگی جمله افلاک و کواکب چون ذره باشد نسبت به دریا محیط آنگاه می بینیم که این 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  
 نباشد الا بقدر صلاح قادر بر کل ممکنات غنی از کل حاجات الاله الخالق والامر  
 تبارک الله رب العالمین و این برهان آن برهان است که الله تعالی فرموده که  
 ان الله یمسک السموات و الارض ان تزولا و جاسی دیگر فرمود الله الذی  
 رفع السموات بغیر عمدت و نهایی یعنی معبود آن موجودیست که این آسمان را از  
 گردن بیج ستون که آن را بنیند و فایده این که فرمود بغیر عمدت و نهایی است که آسمانها  
 را ستون نیست لیکن ستونها را چشم سرستوان دید بلکه آن را چشم عقل توان دید زیرا  
 که ستون افلاک قدرت بی شیب خالق عالمست تعالی و تقدس رفوع پاژدهم  
 در ولایت احوال افلاک بر وجود صلاح قدیم تعالی و تقدس باید دانست که الله تعالی  
 اجرام افلاک را در قرآن مجید چهارده صفت یاد کرده و هر یک از آن صفتها دلیل طاعت  
 و برهانی با هر یک حال قدرت و حکمت و رحمت صفت نخستین شدت است چنانکه فرمود  
 و بنینا فوقکم سبعاً شداداً و جاسی دیگر گفت انتم انشد خلق ام السماء بناها و  
 صفت دوم آن است که از خدای محفوظست چنانکه فرمود و جعلنا السماء سقفاً  
 محفوظاً آنگاه در تعظیم این صفت فرمود که و عهد عن اياتنا فاقولون و این اشارت  
 بدانکه عقلاً گویند آسمانها حکمتاً لذواتها و اجباً یغیرها صفت سوم آن است که افلاک را

سفت مرفوع گفت چنانکه فرمود و البیت المعمور و السقف المرفوع سفت  
چهارم آن است که آن را مبر کرد از تفاوت و قور چنانکه فرمود ما تری فی خلق الرحمن  
من تفاوت فار جمع البصر هل تری من فطور صفت پنجم آن است که افلاک را  
قبله و عار خلق کرد چنانکه فرمود قد تری انقلب وجهک فی السماء فلنولیناک  
قبلة نرضناها صفت ششم آن است که افلاک را محل تقدر مقربان حضرت کرد  
چنانکه فرمود و تفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا  
باطلاً سبحانک فقنا عذاب النار صفت هفتم بر کمال قدرت خود و آفرینش  
افلاک و کواکب ثنا فرمود تبارک الذی جعل فی السماء بروجاً و جعل فیها  
سراجاً و قمر اُمید صفت هشتم بر کمال الهیت و جلالت عظمت خود ثنا فرمود  
و الشمس و القمر و النجوم مسجرات بامر صفت نهم بر بزرگی آفرینش آسمان و  
زمین و عجایب این عالم گواهی داد خلق السموات و الارض اکبر من خلق  
الناس و لکن اکثر الناس لا یعلمون صفت دهم روزی خلق از آسمان فرستاد  
و فی السماء رزقکم و ما لعدون صفت یازدهم نزول انوار و اخلاص از آسمانها بود  
هو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نوراً صفت دوازدهم ملائکه را از آسمانها  
نزول فرمود و تنزل الملائکة الروح فیها باذن ربهم صفت سیزدهم احوال آسمانها  
اسباب حدوث حوادث عالم سفلی است بحری العاوت و المقسمات امر المدبران  
امر صفت چهاردهم تحلیل الله چون در اجرام فلکی تامل کرده و بتمام قرب الهی  
و جهت وجهی للذی فطر السموات و الارض حیثما رسیه تشریف یافت تبارک  
حجتنا اتینا بالبراهیم علی قومه و بر اکثر اشارت قرآن و درین باب سخت بسیار است

و هر کس را که توفیق رفیق باشد درین وجوه گفته شد شامل می کند و می داند که اگر  
 اشعاف این بدان نسبت با سراسر عالم علوی قطره باشد از بکار عالم اسرار آفریدگار  
 چنانکه فرمود و ما اوتینم من العلم الاقلیل این است اشارت مختصر به لائل  
 احوال فلکیات برستی صنایع 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  
 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  
 سریعتر بود از حرکت آن جسم سبک چون چنین باشد آن جسم گران او کمتر بود هرگز  
 نرسد بدان جسم گران او بیشتر باشد پس اگر زمین متحرک باشد باستقامت آنکس که  
 پای از زمین برگرفتی بایستی که هرگز پای او بر زمین نرسد پدید و اگر چنین بودی منفعت  
 بر خلق و حرکت کردن بر جمیع حیوانات باطل شدی و اما اگر حرکت زمین باستقامت بود  
 هرگاه که جسم بزرگی زمین بگردد 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 با  
 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 تفسیده 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 نبود و منفعت مصلوبات باطل شدی و ایضا اگر چون سنگ سخت  
 بودی ترکیب انبیه و بویت و روی دشوار بودی پس معلوم شد که اگر جمله زمین چون  
 سنگ بودی در صلابت زراعت و حراشت و روغن نبود که زمین باطل شدی  
 و ازین است که علما گفته اند که اگر خلق را میل عظیم است بزرد و اگر نقدیر کنیم که جمله زمین  
 زرد بودی جمیع منافع باطل شدی زیرا که زمین اگر زرد بودی زراعت و حراشت میسر شد  
 و بقیت مصالح باطل شدی پس معلوم شد که منفعت خاک از منفعت زر صد برابر  
 بار بیش است و اما حکمت آن که در نرمی چون آب نبود آن است که اگر چون آب بود  
 حیوانات را بروی قرار ممکن نبود پس انسان که اشرف حیوانات است هلاک 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  
 صنایع عظیم و فاعل مختار نوع سیوم از دلایل احوال زمین بر کمال رحمت خالق  
 عالم آن است که زمین را کثیف و اغیر آفرید زیرا که زمین در غایت بعد است از حرکت  
 فلک پس بر آنکه در غایت سردی باشد و او را صلابت آن نباشد که مسکن حیوانات  
 بود پس آفرید کار چنان تقدیر کرد که انوار کسب و آفتاب بر روی وی قرار گیرد و هر گاه که



چنین باشد حرارتی در روی او تاثیر که اکب ظاهر شود اما اگر شفاف باشد انوار که اکب  
 در روی نافذ شود و از روی هیچ سخونت حاصل نشود پس فایده کثافت و غیرت زمین  
 آن است که بواسطه آن حرارت در روی ظاهر شود و معتدل گردد و صلاح مسکن  
 حیوانات باشد نوع چهارم از ذرات 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 غلت ربی زمین از آب بیرون آورد  
 بر مثال خرزبه در میان دریا تا آن قدر را صلاحیت آن باشد که مسکن انسان  
 باشد نوع پنجم از ذرات 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  
 انها سارا زیرا که اگر زمین بی آب باشد قرارگاه حیوانات را صلاح نباشد اما اگر شمس  
 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 بر قرار بماند نوع ششم از ذرات  
 حالت زمین بر کمال حکمت الهیت آن است که در زمین کوهها پدید آورد و بد آنکه  
 در وجه کوهها منافع بسیار است منفعات اول آن است که در تکون اجساد سبعة  
 کوه است و اجساد سبعة این است که یاد کنیم زونقره و سرب و مس و ارزیزو  
 آهن و سیاه و منافع این اجساد سبعة در عالم سخت بسیار است و ما ازین  
 هفت نوع یکی را تفسیر 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 و از دو نوع نوع اول آنکه اول غم مطعومات یا نباتی است یا  
 حیوانی اگر نباتی است بزراعت حاصل شود و زراعت و حرثت جز بالبتا آهین  
 ساخته نشود و اگر حیوانی است بزربنج صلاح غذا نشود و بزنج جز باهین میسر نشود نوع  
 دوم آن است که جمیع اقدیه انسان محتاج بطبخ است و طبخ با آتش راست آید و آتش  
 در اکثر احوال جز از سنگ و آهین حاصل نشود پس پیدا شد که کار جز باهین میسر نشود  
 و اما مصلحت جامه همه جز باهین مسلم نشود از دو وجه و جوادل آن است که جامه یا نباتی  
 باشد یا حیوانی اگر نباتی باشد زراعت آن نبات جز باکت آهین نبود و اگر حیوانی باشد  
 تحصیل جامه از پوستها و موها ایشان باشد و آن جز باکت 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 باید دوختن و آلت هر دو جز باهین نیست پس معلوم شد که مصلحت جامه  
 جز باهین بخیر دیگر مسلم نشود و اما مصلحت خانه جز باهین ساخته نشود زیرا که خانه نگاه  
 موافق مصلحت باشد که جو بهای بر وفق مصلحت باشد و اصلاح جو بهای جز باکت آهین میسر  
 نشود پس معلوم شد که مصلحت خوردن طعام پوشیدن جامه و بنا نهادن خانه جز به  
 آهین میسر نشود و اما دفع مضرت کردن از خود جز به صلاح میسر نشود و سلطان همه سلاطین  
 آهین است پس معلوم شد که جذب منافع و دفع مضرت در دنیا جز باهین میسر نیست و  
 آهین جز در کوه متولد نگردد پس منفعت کوهها بدین طریقت سخت ظاهر شود و منفعت دوم  
 از منافع کوهها آن است که اجبار نفیس چون لعل و زبرجد و باقوت و امثال آن جز

در کوه متولد نشود و منافع این اجزاء هم در جذب صحت و هم در تحصیل زمین صحت  
 ظاهر است منتقدت سیوم از منافع کوهها آن است که هر زمین که نزدیک کوه باشد  
 چشمهای آب روان در آن زمین بسیار بود سبب این آن است که در اندرون  
 زمین اجزای آب سخت بسیار است چون حرارت بر زمین مستولی شود و آن اجزای  
 باقی همچون بخار دیگر متصاعد شود اگر بر آن زمین کوه نباشد آن اجزای رانده شوند و  
 اگر بر آن زمین کوه باشد قطرات آب در زیر کوه مجتمع شوند و پراکنده نگردد و همچنانکه  
 را بچوشانند و طبعی بر سر و یک نمند هر آن قطرات آب در زیر طبق جمع شوند پس  
 بر همین قیاس اجزای بخارهای که از قعر زمین متصاعد شود در زیر کوه جمع می شود و بزرگ  
 در از در زیر کوه آنها بسیار جمع شود و از بسیاری آن آبها زمین شکافته شود و آب  
 روان شود پس بدین سبب هر کجا کوه باشد چشمهای آب روان در آن زمین بسیار  
 باشد و منافع چشمهها را 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 سبب مصالح عام است اما بیان آنکه هر کجا کوه بسیار باشد  
 باران بسیار باشد آن است که باید اگر دریم که هر کجا کوه بسیار باشد آنجا ندرت و  
 رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخار بیشتر باشد لاجرم باران بیشتر باشد و ایضا  
 کوه پیچ بلند و نیک سرد باشد پس آبها و برفها بسبب زیادتی سرما پائیده تر بود  
 و ایضا چون بخارات از زمین متصاعد شوند اگر صحرای باشد متفرق شوند و اگر کوه باشد  
 متفرق نشوند بلکه مجتمع گردد و مستحکم گردد و چون میخ شود و آن سبب باران گردد  
 پس درست شد که در کوهها سبب باران بسیار باشد و اما بیان آنکه باران سبب

نیست که مطلوب آدمی یا جذب منفعت است یا دفع مضرت اما جذب منفعت  
 آدمی بر سه نوع است یکی طعام و دوم جامه و سوم خانه اما مصلحت طعام خوردن  
 بی آهن ساخته نشود و از دو نوع نوع اول آنکه النوع مطعومات یا نباتی است یا  
 حیوانی اگر نباتی است بزراحت حاصل شود و زراعت و حرثت جز بالتناهی نیست  
 ساخته نشود و اگر حیوانی است جز بزنج صیاح غذا نشود و زنج جز با آهن میسر نشود نوع  
 دوم آن است که غذا فدیة انسان محتاج طنج است و طنج بالتش راست آید و آتش  
 در اکثر احوال جز از سنگ و آهن حاصل نشود پس پیدا شد که کار جز با آهن میسر نشود  
 و اما مصلحت جامه همه جز با آهن میسر نشود و از دو وجه وجه اول آن است که جامه یا نباتی  
 باشد یا حیوانی اگر نباتی باشد زراعت آن نبات جز بالتناهی نیست و اگر حیوانی باشد  
 تحصیل جامه از پوستها و موها و ایشان باشد و آن جز بالتناهی میسر نشود و وجه  
 دوم آنست که بعد از آنکه جامه حاصل شود آن را بر وقت مصلحت باید بریدن و  
 انگاه آن را باید دوختن و آلت هر دو جز با آهن نیست پس معلوم شد که مصلحت جامه  
 جز با آهن میسر نشود و اما مصلحت خانه جز با آهن ساخته نشود زیرا که خانه انگاه  
 موافق مصلحت باشد که جو بسیار و فوץ مصلحت باشد و اصلاح جوها جز بالتناهی میسر  
 نشود پس معلوم شد که مصلحت خوردن طعام و پوشیدن جامه و بنانها و ن خانه جز به  
 آهن میسر نشود و اما دفع مضرت کردن از خود جز به سلاح میسر نشود و سلطان همه سلاها  
 آهن است پس معلوم شد که جذب منافع و دفع مضرت در دنیا جز با آهن میسر نیست و  
 آهن جز در کوه متولد نگردد و پس منفعت کوهها بدین طریقت حکمت ظاهر شود منفعت دوم  
 از منافع کوهها آن است که اجبار نفیس چون لعل و زبرجد و یاقوت و امثال آن جز

در کوه متولد نشود و منافع این اجزاء هم در جذب صحت و هم در تحصیل زینت صحت  
 ظاهر است منقذت سیوم از منافع کوهها آن است که هر زمین که نزدیک کوه باشد  
 چشمهای آب روان در آن زمین بسیار بود سبب این آن است که در اندرون  
 زمین اجزای آب سخت بسیار است چون حرارت بر زمین مستولی شود و آن اجزای  
 ماهی همچون بخار و غیر متصاعد شود اگر بر آن زمین کوه نباشد آن اجزای را گنده شوند و  
 اگر بر آن زمین کوه باشد قطرات آب در زیر کوه مجتمع میشوند و پراکنده نگردد و همچنانکه در  
 راجه نشانند و طبعی بر سردی یک نهند هر آنکه قطرات آب در زیر طبق جمع شوند پس  
 بر همین قیاس اجزای بخار ماهی که از قعر زمین متصاعد شود در زیر کوه جمع می شود و در  
 دراز در زیر کوه آبها بسیار جمع شود و از بسیاری آن آبها زمین خشکافتد شود و آب  
 روان شود پس بدین سبب هر کجا کوه باشد چشمهای آب روان در آن زمین بسیار  
 باشد و منافع چشمها را آب روان سخت بسیار است و ظاهرش منقذت آفرینش کوهها  
 ازین وجه ظاهر شود منقذت چهارم آن است که هر کجا کوه باشد باران و برف بسیار تر  
 و کثرت باران و برف سبب مصالح عام است اما میان آنکه هر کجا کوه بسیار باشد  
 باران بسیار باشد آن است که مایه اگر دریم که هر کجا کوه بسیار باشد آنچه ندرت و  
 رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخار بیشتر باشد لاجرم باران بیشتر باشد و ایضاً  
 کوه سبب بلندی نیک سرد باشد پس آبها و برفها سبب زیادتی سرما پانیده تر بود  
 و ایضاً 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 میغ شود و آن سبب باران گردد  
 پس درست شد که هر کجا کوهها سبب باران بسیار باشد و اما میان آنکه باران سبب

مصلحت عالم است آن است که باران سبب کثرت نبات است و نبات  
 غذای انسان و دیگر حیوانات است و ازین جا است که فرمود انا صیبننا الماء  
 صباً ثم شققنا الارض شققاً و جای دیگر فرمود و کلوا و ارعوا انعامکم من نعمت  
 یخیرکم و در منافع کوهها آن است که سبب کوهها راهها معلوم شود و بعضی از حکما گفته اند  
 که معنی این آیت که و القی فی الارض رو اسی ان تمید بکلمه این معنی است  
 گفته شد نوع هشتم از دلائل احوال زمین بر حکمت و رحمت صانع عالم تعالی و تقدیر  
 آن است که زمین را سبب آن کرد که دریاها از یکدیگر جدا شدند 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 و رطوبت  
 و سیلان بود و خاک و رطوبت یوست و نفرت پس حکمت ربانی چنان اقتضا کرد  
 که آب و خاک را با یکدیگر بیامیزد تا یوست خاک بعضی از رطوبت آب را دفع کند  
 و رطوبت آب بعضی از یوست خاک کم کند و بواسطه آب خاک پراکنده اجزای 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 اجزای 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 المیلاد <sup>لطیب</sup>  
 یخرج نباته بلذن ربه و الذی خبث لا یخرج الا نکلاً و جای دیگر فرمود و  
 من الجبال جدد یصن و من مختلف الوانها و غریب سود نوع دهم از عجایب

آفرینش زمین آن است که آفریدگار تعالی در قرآن مجید صفات بسیار از وی یاد  
 کرده است صفت اول در سوره البقره هو الذی جعل لكم الارض فراشاً  
 صفت دوم در سوره طه او را بعدگفت الذی جعل لكم الارض فهذا صفت  
 سیوم در سوره عم او را مهاد خواند الذی جعل الارض مهاداً و الجبال اوتاداً  
 صفت چهارم در سوره النمل او را قرارگفت ام من جعل الارض قراراً و جعل  
 خلالها انهاراً صفت پنجم در سوره تبارک او را ذلول گفت هو الذی جعل لكم  
 الارض ذلولاً صفت ششم او را در سوره مرسلات گفت خواند الذی جعل الارض  
 کففاً و احیاءاً و امواتاً صفت هفتم در سوره انارسلنا نوحاً و ابراهیم و اسحاق  
 و ادریس علیهم السلام و جعل لهم الارض بساطاً و التبتلوا منها سبلاً فجاجاً صفت  
 هشتم در حم السجده اندادگفت و یجعلون انداداً ذلک رب العالمین صفت  
 نهم در سوره الانبیاء زمین را میراث خواند و لقد کتبنا فی الذبور من بعد  
 الذلک ان الارض یرثها عبادی الصالحون و یرثها یرثها میراثگفت  
 اولادکم هم الوارثون الفردوس هم فیها خالدون صفت دهم زمین آنست  
 که آغازنا ازوست و مرجع باید و چنانکه فرمود منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها  
 نخرجکم تارة اخرى زمین را چون مادر مشفق مهربان کرد و بر با هم در حال حیات  
 و هم در حال ممات و بدانکه اگر شرح هر یک ازین صفات مشغول شویم سخن  
 دراز شود و اسرار حکمت الهیت را غایت نیست چون شمه در یابی اگر توفیق میسر  
 شود و در حکمت بر تو کشاده گردد و نور کبریا خدا می تعالی در خاطر تو تجلی کند بتمام مرتبه  
 رسی و اسد تعالی ولی الهدایه **فصل پنجم در شرح ولایت احوال آفتاب**

بر قدرت و حکمت خالق عالم و ان انواع است نوع اول آن است که اکنون  
 که آفتاب در فلک چهارم است تا شیر او درین عالم سجد اعتدال است و موافق  
 حیات و صحت پس معلوم شد که اگر آفتاب دور تر بودی چنانکه مثلاً در فلک نهم  
 یا غیر آن بودی هر آنکه تا شیر او درین عالم ضعیف تر بودی و سرد و جو و برین عالم  
 مستولی شدی و از غایت سردی این عالم صلاح آن نبود که حیوان را در وی قرار  
 بودی و همچنین اگر نزدیک تر بودی چنانکه مثلاً در فلک زهرا بودی هر آنکه تا شیر 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 قرارگاه 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 عالمیان  
 بود هر ایند این دلیل باشد بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار نوع دوم از ادل  
 صفات آفتاب بر کمال قدرت و حکمت آن است که با آنکه آفتاب در فلک  
 چهارم بود حکمت آنست چنان تقاضا کرد که او را اوجی و حسیضی باشد چون در  
 اوج باشد در غایت دوری باشد از زمین و چون در حسیض باشد در غایت نزدیکی  
 باشد از زمین و اوج او در جانب شمال است و حسیض او در جانب جنوب لاجرم  
 جانب جنوب را حرارت بیشتر آید و جانب شمال را کمتر و قوت حرارت بسبب



رطوبات است لاجرم بسبب زیادتی حرارت در جنوب عالم دریا افتاد و در جانب شمال  
 رطوبات کمتر شد لاجرم کره زمین در جانب شمال عالم از آب بیرون آمد و سبب آن  
 شد که قراگاه حیوانات وی شود تعالی من لها الخلق والاخر والتدبیر  
 العجیب نوع سیوم از عجیب احوال آفتاب حرکت هر روزه اوست آن  
 چنان است که شب را سه صفت است ظلمت و برودت و رطوبت و این صفات  
 ضد حیات است لاجرم جمیع 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 جمیع حیوانات دمید پس هر چند که ظهور نور آفتاب در مشرق ظاهر تری شود و قوت  
 حیات و حس و حرکت در اجسام حیوانات کامل تری شود و چون قرص آفتاب از مشرق  
 طلوع کرد و جمله حیوانات از خوابگاه خویش برخیزند و چند آنکه ارتفاع آفتاب در مشرق  
 زیاده می شود حیات و رابدان حیوانات زیادتی می پذیرد و هم برین حالت باقی ماند  
 تا وقت نصف النهار بعد از آن چون آفتاب از نهایت ارتفاع روی بافق غربی  
 نهد لخط به خط انحطاط او زیادتی می شود و همچنان احوال حیوانات در قوت و شدت  
 کمتری شود و راست که آفتاب بافق غربی نزدیک شود اثر ظلمت در هوا پیدا شود  
 جمله حیوانات روی با آشیانه خویش می آرند چون آفتاب غروب کرد و جمله حیوانات در  
 آشیانه های خویش شوند و بعد از آن یک دو ساعت از آفتاب در افق غربی باقی باشد لاجرم  
 حیوانات در آشیانه های خود در آن یک دو ساعت بیدار باشند و چون شفق غروب کند  
 و اثر نور آفتاب بر افق صبح نماید لاجرم جمیع حیوانات بخسبند و قوت حس و حرکت از همه

باطل شود و بد آنکه هر کس که درین مراتب احوال تماثل 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 بازبسته تعالی اسرار الخلق و الامر و بد آنکه در  
 قرآن سه بار نفتح صورت در وقت قیامت یاد کرده است اول نفتح فرغ یعنی ترسیدن  
 چنانکه فرمود و نفتح فی الصور ففتح من فی السموات و من فی الارض و دوم  
 نفتح صعق یعنی افتادن چنانکه فرمود و نفتح فی الصور فصعق من فی السموات  
 و من فی الارض و سوم نفتح قیام یعنی برخواستن چنانکه فرمود تم نفتح فیها اخری  
 فاذا هم قیام ینظرون و نظیر این حالات در غروب و طلوع آفتاب پیدا است  
 زیرا که چون قرص آفتاب غروب کند ترس بر دل خلق مستولی شود و جمله حیوانات رو  
 باشیانه خود آرنند پس این حالت نفتح صورت ماند در وقت فرغ و بعد از آن چون شفق غروب  
 کند خواب بر همه خلق مستولی شود و همه چون مژه شوند و این حالت هم نفتح صورت ماند در  
 وقت صعق و همانند در خواب در جمله شب بدان وقت ماند که بین النقیضین باشد و بعد  
 از آن چون صبح ظاهر شود و آفتاب طلوع کند و جمله خلق از خواب بر خیزند این حالت  
 نفتح صورت ماند در وقت قیام و هر کس که درین سه حالت از احوال آفتاب تماثل کند  
 او را کمال قدرت و حکمت و رحمت خالق عالم معلوم شود و کیفیت تصور احوال قیامت  
 او را ظاهر کرده و بداند که حالها جمله عالم بر تدبیر صالح عالم و فاعل مختار است نوع چهارم  
 از منافع حرکت هر روزه آفتاب آن است که آفتاب همیشه گرم کننده و اگر در  
 مسامتگی یک موضع مدتی دیر بماند آن موضع سخت گرم شود و بسوزد و ازین است که در  
 وقت ذوال چون حرکت او در حس ضعیف نکند 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 مسامتة هر موضع دیرتر ماندی وقت حرارت سخت شدی و بحد  
 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 بحد جمود 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 تشخین او ضعیف باشد و در ظهور چندان نبود  
 که اثر تشخین او قوی بلکه در حرارت و برودت بحد اعتدال بود و بر وفق مصلحت  
 عالم و عالمیان فقبارک الله احسن الخالقین نوع ششم 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 عظیم و این دو دایره متقاطع باشند و از تقاطع ایشان  
 دو نقطه ظاهر شوند یکی اول حمل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر که غایت بعد باشد  
 سیان 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 جمود بودی  
 و آنچه میان این دو جایگاه بودی در غایت اعتدال بودی و این احوال هرگز  
 متغیر نشدی پس در یک موضع از مواضع عالم احتراق و ایکم بودی و در موضع دیگر

برودت دائم و در موضع دیگر اعتدال و ایم و اگر چنین بودی تعاقب فصول اربعه  
 نبود و چون تعاقب فصول اربعه نبودی نشود و نما قطعاً نبود و اما چون سیر آفتاب  
 بر دایره باشد که مقاطع 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 بتمامت 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 یا معول اوله الخلق  
 و الامر تبارک الله رب العالمین نوع ششم از عجایب احوال آفتاب است  
 که تمامت دور او یک سال تمام شود زیرا که اگر حرکت او ازین مقدار بطبیعی  
 بودی بسبب طول مسامته اشراق حاصل شدی در آن موضع و پروردگار حاصل  
 گشته در دیگر مواضع پس معلوم شد که مصلحت عالم نگاه 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 حقیقت و میل و مقدار میل او این باشد  
 که هست و اگر چه عقولها یک عقل شود و بدان عقل در مدت اندک هزار سال بدست  
 کرده شود هرگز وضعی و تربیتی و تدبیری ازین کامل تر که هست متصور نگردد و فی سحابة  
 من لا یعرب عن علمه مثقال ذرة فی السموات و الارض و هو العليم  
 الخبیر 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 شود  
 و نشود و نما حیوان و نبات میسر نشود چنانکه در آن موضع که قطب است سرایشان باشد

آنجا دور فلک رتوبی باشد و تمامت سال کیشبار روز بود چون آفتاب بکل رسد  
 روز در آید و مدت شش ماه آفتاب طالع باشد چون آفتاب بمیزان آید شب  
 در آید و همچنان به شب باقی ماند مدت شش ماه دیگر و غایت ارتفاع آفتاب در آن  
 موضع نیست و سردی و اندوخته بیش نبود لاجرم روز سخت تاریک باشد و قرارگاه  
 حیوان نباشد و اما موضعی که بر خط استقیم باشد آفتاب هر سال دو بار به سمت سر  
 ایشان رسد و ابوعلی بن سینا گفته است که آن موضع معتدل باشد و اختیار ما  
 آن است که آن موضع تریک سوخته باشد زیرا که در آنجا آفتاب گرد سر ایشان میگردد  
 و غایت بعد آفتاب از ایشان مقدار میل اعظم باشد و بد آنکه سالی در چنین موضع  
 هشت فصل باشد و تابستان و دوزستان و دو بهار و دو خزان زیرا که چون بار  
 به سمت سر آید دو تابستان بود و چون دو بار در غایت بعد باشد دو تابستان بود  
 پس معلوم شد که آن موضع که در تحت المعتدل 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 زمین نزدیکتر است لاجرم حرارت  
 قوی تر بود و در نیاوران موضع جمع شوند و در شمالی دورتر باشد لاجرم حرارت کمتر  
 شود و زمین آن از میان آب بیرون آید تا قرارگاه حیوانات بری باشد تقدر  
 حکمته عن العبت و فعلاه عن الباطل نوع هشتم از عجایب احوال سیاره است  
 آن است که معلوم شده است که مسکن عالم بر سه قسم است اول آن است که در  
 زیر خاک است و آن در غایت حرارت و احتراق باشد دوم آنکه در تحت القطبین  
 بود و آن در غایت سردی 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 بخفاست و او 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 بخفاست و  
 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 چین و اهل جنوب شرق  
 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 قه و قامت و هم در شجاعت و این قوم  
 اهل چین و اهل خراسان و عراق و شامند و بدانکه هر طائفه ازین قوم که بطرف جنوب  
 مائل تر باشند در ذکا و عقل کامل تر باشند بسبب قرب ایشان بمسامه منطقه البرج  
 و قرب ممر سیارات اوست سر ایشان و مردمان شرقی کامل تر باشند از مردمان  
 مغربی هم در خلقت و هم در خلق اما قسم سوم آن جماعت اند که نزدیک باشند به  
 طرف که تحت القطبین و نبات النعش باشند و این نبات النعش قطبین نزدیک  
 سمت ایشان باشند و این جماعت دور باشند از مر 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 و الوان و احوال اوسیان شرح دادیم اورا معلوم و محقق  
 شود هم برین قیاس حال جمیع حیوانات و نباتات و معادن و بحار و حیال و صحاری  
 اورا معلوم شود و ظاهر گردد و اورا که خالق عالم سیر آفتاب چنان تقدیر کرده است  
 که جمیع مصالح عالم سفلی بوی منتظم شود پس جان منیع الحکمه علیها لتفوع نعم از جانب 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 بزستان  
 و دفعه واجد لازم آمدی که طبایع حیوانات و نباتات از ضد بصد انتقال کردی و 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 و 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 و آید اثر مخالفت چندان قوی نبود  
 و همچنین چون از بهار تابستان آید اثر مخالفت کامل نبود و همچنان میان تابستان  
 و زمستان خریف متوسط است خریف بهر سبب که تابستان است و در برودت مشکل  
 زمستان پس بدین طریق وضع عالم چنان شد که ایوان حیوانات از ضد بصد انتقال  
 نکنند بلکه و ایما از طایف بجالی و یکدیگر و چون میان ایشان مشاکلتی باشد انتقال می کنند  
 تا مصالح اختلاف فصول حاصل باشد و مضرتها انتقال از ضد بصد دفعه واحده  
 حاصل نباشد فقبارک الله احسن الخالقین نوع دوم آن است که چون عالم و زمین کره  
 است هر ساعت که فرض کرده شود آن ساعت در شهری با باد باشد و در شهری

دیگر چاشنگاه و در شهر دیگر نماز پیشین و در چهارم نماز دیگر و علی بن القیاس پس بسبب  
 آنکه زمین کره است و آفتاب گرد او میگردد و در کل جوانب عالم این جمله احوال موجود  
 باشد بر ظلمی عجیب و تیرتبی غریب و چون چنین باشد هیچ لحظه فرض نتوان کرد الا که  
 در آن لحظه جماعتی با دای فرض نماز باشد و مشغول باشند و جماعت دیگر بفرض نماز  
 پیشین و علی بن القیاس سائر الصلوة و چون این دقیقه معلوم شد ظاهر کرد و آنچه  
 خدای تعالی در صفت ملائکه فرمود که یسبحون اللیل و النهار لا یفترون و در  
 صفت بشری نیز مبرین حالت موجود است زیرا که آنچه در حق ملائکه به شخصست  
 در حق بشر بر نفع 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 بسبب جنبش افلاک پدید آمد پس آفریدگار تعالی زمان را بچهار 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 است که آفتاب بمرکت غلک عظیم از مشرق تا مغرب  
 یک دور 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 کرده اند و دوم  
 راست معوج گویند و آن آن است که روز و شبی را به سیصد و ازوه قسم کنند



چون این مقدمه معلوم شد گوئیم به سبب دورتر زمان منقسم می شود باها سبب  
 انقسام زمان باها اوقات روزه و اوقات حج پدید آید و اوقات مدتهاست  
 معاملات و اجارات ظاهر شود و آیه برین معنی ناطق است و لیستو نلفحن  
 الوجلله قله هی موافقت للناس و الحج و جای دیگر فرمود و الشمس والقمر حسب  
 منفعته و دم در احوال ماه آن است که اصحاب تجارب چنان یافته اند که از آنگاه  
 که هلال 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 نهد 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 ماهستان  
 نخسید مریض شود و آن زکام هر ایندیه به سبب زیادتی رطوبات بود دلیل دوم  
 آن است که در نیمه نخستین از ماه دریاها در شمد باشند و در نیمه دوم در صدم باشند  
 و دلیل سوم آن است که طبعان احوال بحرانات بیمارها را مطابق زیادت و  
 نقصان ماه یافته اند و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم چون زیادت شدن نور ماه  
 سبب زیادت شدن رطوبات است هر ایندیه در اجسام نامی چون نبات و حیوان  
 رطوبات زیادت شود و هرگاه که رطوبات زیاد شود در آن جسم تدریجی پدید آید  
 پس ازین جااست که نشوونمای حیوانات و نباتات منسوب است بتاثیر منفعته  
 سیوم در وجود ماه آن است که شب آفتاب غروب کرده باشد ماه طالع باشد تا آنکه  
 آفتاب نیز روز است ماه نیز شب باشد چنانکه فرموده هو الادی جعل الشمس جنیاء  
 والقمر نوراً منفعته 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 استیلا سی رطوبات منافی  
 حیات و نشود نمانست لاجرم نور او مختلف الاحوال آمد تا رطوبات که از وی متولد  
 شود بحد اعتدال بود منفعت پنجم آن است که فلاسفه 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 مختلف الاحوال گردانید تا گاه هلال باشد و گاه بدر و گاه می  
 تا معلوم شود که اجرام فلکی قابل تغییرند و چون این درست است آنچه در قرآن فرموده است  
 گوشت و اذ انجوم انکدرت بهرمان قطعی مقرر شود اما صفت دوم آن است که  
 در روی ماه کفنی پدید آورد تا خلق را معلوم شود که جسم ماه قابل صفات مختلفه است  
 بعضی اجزاء او روشن تر و بعضی تاریکتر معلوم است که آنچه روشن تر است  
 رو بودی که تاریکتر بودی و آنچه تاریکتر است رو بودی که روشن تر بودی و چون  
 این صفات از جایزات است معلوم کرد که او محتاج است به پدید بری 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 آینه دلیل آن باشد که او در صفات خود قابل تغییر است  
 منفعت ششم آن است که اصحاب هیات و محلی اتفاق کرده اند که ماه را اختلاف  
 حاصل است پس از موضع او بحسب احسن موضع او معلوم نشود بحسب تحقیق و چون  
 موضع او بحسب تحقیق معلوم شود در حد حرکات او گردن متعذر باشد اما در وقت خسوف  
 ماه موضع ماه فی تحقیق معلوم شود لاجرم بواسطه آن رصد و معرفت افلاک و مقادیر  
 بر حرکات هر یک از ان افلاک معلوم شود پس خسوف ماه بحقیقت کلیه معرفت

حکمتیانی نهایت و اسرار فی غایت است فصل هفتم در دلالت شروق و  
 غروب کوکب بر کمال قدرت الهیت و انواع حکمتیانی نامتناهی بدانکه آفریدگار  
 تعالی و تقدس در قرآن مجید در چند جا این دلیل یاد فرمود در یک موضع بلفظ و جدا  
 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 دو جهت است وجه اول آن است که کوکب  
 در وقت طلوع در غایت نور و صفا و شروق باشد 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 عالم است زیرا که همه کس میداند 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  
 بزیادت و دوم وقت بزیادت از برای طبیعت نباشد بلکه از برای تدبیر  
 و تقدیر خالق مختار باشد تعالی و تقدس وجه دوم آن است که کوکب چون در افق  
 باشد بزرگ تر نماید و چون در وسط آسمان باشد خرد تر نماید با آنکه چون در افق باشد از ما  
 بمقدار نصف قطر زمین دور تر باشد از آن وقت که بر وسط آسمان باشد زیرا که در آن  
 وقت که کوکب بر افق باشد او را از مرکز عالم می بینیم و چون بر وسط آسمان باشد او را  
 از حد بزمین می بینیم پس هر آنکه تفاوت ب نصف قطر زمین حاصل باشد و معقول  
 چنان است که چون دور تر باشد کوچک نماید و چون نزدیک باشد بزرگ نماید این  
 قضیه بر عکس آمد زیرا که چون در افق باشد دور تر بود و بزرگ تر نماید و چون بر وسط آسمان

بود نزدیک تر است و کوچک تر نماید پس معلوم شد که این واقعه بتدبیر و تقدیر عمل  
 محتاط 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 حسب چون در ورطوبت بود بزرگ تر  
 نماید است چون در ورطوبت نباشد بزرگ تر طوبت 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  
 آنست 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 آنست که آفتاب با افق شرقی نزدیک شده است یا  
 بسبی دیگر است اما قسم اول باطل است زیرا که اگر چنین بودی بالستی که تاثیر آن  
 نور در حلقه جانب 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 در آرد و مشرق پدید آید پس معلوم شد که  
 ظهور نور صبح اول اگر از تاثیر آفتاب بودی بالستی که هر لحظه زیادت بودی زیرا که  
 هر لحظه قرب آفتاب به مشرق 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 تاثیر آفتاب است بلکه چون  
 قدرت است و حکمت درین آنست که فرمود فالق از صباوح و بدین برهان

درست شد که به طلوع صبح اول معرفت توحید میرسد و طلوع صبح دوم غروب است  
 حضرت ائمه است لازم کرد و فسیحانه ما اعظم برهانه نوع چهارم آن است که حال کواکب  
 در طلوع و غروب بحال زادن و مردن مانند زیرا که طلوع کردن کواکب مثل بیرون  
 آمدن آدمی است از شکم مادر و ازین است که نوره که طلوع شود در وقت زادن آدمی  
 آن را دلیل احوال آدمی کرده اند و نام آن درجه طلوع 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 کواکب طلوع کند ساعت بساعت  
 ارتفاع او در زیادت باشد و نور و صفا و اشراق او در کمال بود و هم برین صفت  
 مانند تا انگاه 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 انگاه که باخر  
 مدت نشو و نما برسد و مرتبه دوم آن است که چون کواکب نزدیک وسط السماء رسد  
 بدان مانند که کوفی ایستاده است و حرکت نمی کند و این حالت بدان حالت ماند  
 که حیوان در کس و قوف 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 و وقت  
 در حیوانات نه آن است که طبیعت را واقفی بود فی الحقیقت زیرا که حرارت غریزی  
 و ایما بحقیقت در رطوبت غریزی عمل می کند پس ما دام که رطوبت غریزی زاید  
 باشد طبیعت در نشو و نما باشد و ما دام که رطوبت غریزی ناقص باشد طبیعت در  
 نقصان باشد و آن مساوات جز در یک آن لایق تقسیم نبود همچنان که وصول کواکب

بوسط السماء جز در یک آن لای 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 دور  
 بافق غرب نمند و هر آینه آن انحطاط نوع نقصان نیست 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 و حیوان زیرا که مردم از آخر سن  
 جوانی بکهولت آیند در وقت کهولت نقصانها ضعیف باشد مرتبه چهارم آن است که ستاره  
 از نماز دیگر روی بافق مغرب نمند 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 خیره شود انگاه از نماز دیگر  
 تا زمانی اندک سایه آن خیره و چند آن سایه مضاعف شود و خطبه بظلمت آن سایه  
 در تزیاید باشد و این حالت در کوکب بحالت آدمی مانند درین شیخوخت زیرا که آدمی  
 را در سن شیخوخت آثار ضعف و نقصان سخت ظاهر باشد و روز بروز شکستگی او در تزیاید  
 بود و چون کوکب بافق غربی رسد نورش ضعیف بود و ظلمت در روی پدید آید و آفتاب  
 که نیز عظم است چون بافق غربی رسد زرد شود و نورش نماند و در حین آن نماید که کوهی لرزه  
 بروی راقانده است و بر سطح افق افتاده است و این حالت در حیوان بحالت آخر  
 پیری مانند وقت ترک رسد زیرا که ضعیف شود و بر بستر افتد و لرزه و در عتبه بر اعصاب  
 وی ظاهر و نور از روی او بشود و همچنانکه چون ستاره بدین حال رسد غروب کند  
 حیوان چون بدین حال رسد پیر و مرتبه پنجم آن است که چون ستاره غروب کند از نور  
 او مدتی اندک در افق غربی بماند و بعد از آن نقصان آن مدت اثر هم باطل شود و این

بدان ماند که در عالم اثر کسب نماید و آن وقت نماز نخواند با شدت بختین 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 خیر ماند و نه اثر و بد آنکه چون در طلوع و غروب کواکب این  
 بیخ حالت عجیب که ساطیقت با این بیخ احوال آدمی حاصل شود لاجرم حساب  
 شریعت درین بیخ وقت نماز فرمود زیرا که در هر یک وقت ازین وقت حالتی  
 عجیب در عالم افلاک و عالم خاک ظاهر میشود لائق افتاده که بنده در هر یک وقت  
 ازین اوقات بچکانه دل خود را بمعرفت خالق عالم و زبان خود را بذكر و شای او و  
 جوارح و اعضای خود را ببندهگی 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 ظلم  
 شود و تا بندهگی مستغرق طاعت الهیست و ذلک فضل الله یوتیه 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 سوره البقره فرمود که *والله احد لا اله الا هو الرحمن الرحیم یعنی*  
*شمار آفریدگار یکی است و او رحمن و رحیم است انگاه بر درستی این سخن بیشتر دلیل*  
*عقلی تقریر فرمود دلیل اول فرمود که ان فی خلق السموات یعنی صفات افلاک دلیل*  
*است بر وجود صانع و بر وحدانیت و رحمت او و ما وجه دلالت صفات افلاک*  
*برستی صانع و فصل گزشت شرح داده ایم دلیل دوم فرمود که *والارض**  
*یعنی ان فی خلقنا الارض و ما وجه دلالت زمین بر حکمت و قدرت صانع حکیم شرح*  
*داده ایم دلیل سوم فرمود که *واختلاف الليل والنهار* و بدانکه در تفسیر اختلاف*

یل و نهار سه و چاست و چه اول آن است که شب در روز ضد یکدگر اند و متناهی  
 یکدگر چون شب در آید روز را باطل کند و نیست گرداند و بر وی مستولی شود بعد  
 از آن روز نیست شده و مقهور گشته پدید آید و بر شب مستولی شود و شب را نیست  
 گرداند پس شب در 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 غلب مغلوب نگشتی و چون می بینم که قاهر مقهور می شود و مقهور قاهر میگرد و معلوم  
 می شود که هر دو در تحت تصرف قادی حکیم رحیم اند که در هر دو بقدرت و حکمت خود  
 تصرف میکند پس معلومیم که اختلاف لیل و نهار دلیل است بر وحدانیت و حکمت و رحمت  
 صانع عالم و چه دوم در تفسیر اختلاف لیل و نهار آن است که از اول زمستان  
 تا اول تابستان روز دراز تر میشود و شب کوتاه تر و این حالت برین ترتیب باقی  
 می ماند تا اول تابستان و بعد از آن بمقدار آنچه از روز کم میشود در شب زیادت میکند  
 و در او میشود تا اول زمستان همچنین برین ترتیب از یکی کم میگردد و در دوم می افزاید بر ترتیب منتظمی اختلاف حکمت  
 و رحمتی آن است که در تابستان آفتاب بمنزله انسان است و سبب گرمی هوا است پس اگر  
 در تابستان روز دراز زیادت بودی گرمی سخت بافراط شدی و موجب احتراق اجسام  
 و ابدان شدی و همچنین در زمستان آفتاب از سمت سر نیک دوری افتد این معنی  
 سبب سردی هوا است پس اگر در زمستان شب دراز 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 با روی در نقصان  
 آرد تا بسبب نقصان مدت روز سختی آید گرمی هوا کم می شود و بعد اعتدال بازمی آید



و در زمستان روزها روئے از نقصان بزیادت مبدل کند تا بسبب  
 زیادتی روز نسبتی از سردی هوا کم می شود و بحد اعتدال بازمی آید فقبارک اللہ است  
 اینها لقیین و چه سیوم در اختلاف لیل و نهار آن است که همچنانکه احوال شب و روز  
 در فصول چهارگانه سال مختلف می شود همچنان احوال شب و روز در موضع بلاد عالم  
 مختلف میشود تا اختلاف لیل و نهار هم در ازمنه موجود باشد و هم در امکانه و بیان این  
 سخن آن است که زمین کره است پس این یک نقطه که درین شهر معین بباد است  
 همین نقطه 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 نگاه 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 وقت صبح پس بدین طریق معلوم می شود که آن ساعت در  
 اقصای چین نماز خفتن باشد همین آن ساعت در خراسان نیم شب بود و در  
 مغرب بباد بود پس اختلاف احوال شب و روز در بقاع عالم بدین تاویل  
 ظاهر شود و این معنی دلیل ظاہر است بر قدرتی و رحمتی شامل زیرا که مصلحت  
 حمد عالم بکمال قدرت و حکمت نگاه میدارد و جائی شب و جائی روز و جائی خواب  
 و جائی بیداری چنانکه ظلم هیچ موضع راه نیابد تا بندگان او چون بحقیقت نگاه کنند  
 در هر ساعتی که می گذرد و بعبودیت او مشغول می گردند و او را به بگناهی می پرستند  
 تعالی و تقدس لا یشغله شان عن شان الاله الخلق والامم فقبارک اللہ  
 رب العالمین و لیل چهارم درین آیه مذکور است که فرمود الفلک التي تجری فی

البحر بما ينفع الناس یعنی اگر جمله عالم خواهند که تسوسنگی بر روی آب بدارند  
 نتوانند آفریدگار عالم گشتی را که در وهله هزاران هزار من بار باشد بر روی  
 آب بداشته است بقدرت خود و حکمت درین معنی آن است که جهات  
 حاجات خلق بسیار است و از 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 آن  
 مصلحت آن کشتیها را بر روی آب روانه کرده تا نقل آن چیزها را از طرفی از اطراف  
 عالم بدگر طرف آسان شود این است تفسیر این آیت که فرمود و الفلک التي  
 تجر کس فی البحر بما ینفع الناس و لیل نجم درین آیت که مذکور است و ما انزل الله  
 من ماء فاجبی به الارض بعد موتها بانه اگر جمله عقلای عالم خواهند که مایه  
 آب در هوا معلق بدارند نتوانند و آفریدگار عالم ابر پیدا کرد و در هوا معلق بداشت  
 و آب را در میان وی و دعیت نهاد و با در ابر وی مسلط گردانید تا باد با آفریدگار  
 ابر را براند و بسوی زمینها برود که آب محتاج باشد آنگاه بقدرت خود ابر را آنجا سکن  
 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 من ماء  
 فاجبی به الارض بعد موتها و لیل ششم آن است که فرمود آفریدگار عالم در  
 فیها من کل دابة معنی این آیت آن است که فرمود که در زمین اعنات حیوانات  
 پیدا و بی اندازه است بعضی برنده و بعضی ماشی و بعضی آن ها که در راه روی زمین باشند

و بعضی آنها که در آب می باشند و هر یکی را صفتی دیگر و خلقتی دیگر یا آنکه نسبت  
 طبائع و عناصر افلاک و اجرام با هم برابر است هر چند این معنی دلیل باشد بر آنکه این  
 خلقتهای مختلف و صفتهای متفاوت است تقدیر آفریدگار حکیم علیم قدیم است دلیل  
 سفتی آن است که فرمود و تصرف الیویاح و بدانکه احوال باد است و دلیل بر  
 است و برهان ظاهر برستی آفریدگار از وجوه و جدا اول آن است که اگر طبع هوا  
 حرکت اقتضای کند باید که هرگز ساکن نشود و اگر ساکن اقتضای کند باید که هرگز  
 متحرک نشود و چون گاهی متحرک می شود و گاهی ساکن هر آنکه حرکت او و سکون او  
 طبع او نباشد بلکه بتدبیر و تقدیر صانع مختار باشد و بدو هیچ آن است که هوا جسمی سخت  
 لطیف است و در لطافت بحکمت که او را هیچ حس او را که نتوان کرد و در آن وقت  
 که نجفیش در آید چنان شود که گوهرها بچند و درختان را بشکند پس چنین قوت و شدت  
 در چنان جسمی لطیف پدید آمدن نباشد الا با ایجاد قائل مختار و چه سیوم آن است که باد را  
 بزاقمانند بعضی سبب منفعت چنانکه با و بهاری چنانکه فرمود و ارسلنا الیویاح  
 لواقع و بعضی سبب مضرت چنانکه و ارسلنا علیهم الیح العقیم معلوم است که  
 طبیعت هوا اگر گیاهان باشد پس بعضی را سبب منفعت گردانیدن و بعضی را سبب  
 مضرت کردن نباشد الا با ارادت قائل مختار دلیل هشتم از دلایلی که آفریدگار عالم در  
 آیت شرح داده است. *والسما بین السماء والارض وما تم*  
 از منافع آن باد کردیم و چون این هشت دلیل درین آیت یاد فرمود ختم این برین فرمود  
 از بیان لغوم یعقلون یعنی این هشت برهان قاطع و بیان ظاهر است برستی  
 آفریدگار عالم و وحدانیت و قدرت حکیم مختار مکرسانی را که ایشان را عقل کامل باشد

و بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس در آیت دیگر منفعت شب و روز را ذکر کرده است چنانکه  
 فرمود که قل ارا ایتیم ان جعل الله علیکم اللیل سمره الی یوم القیمت من الله  
 غیر الله یا یتکم بضیاء افلا تسمعون یعنی گویای محمد اگر خدای تعالی شب را  
 با شما پانیده کرد آن کیست جز وی که شب را ببرد و روز را بیاورد قل ارا ایتیم ان  
 جعل الله علیکم النهار سمره الی یوم القیمت من آله غیر الله یا یتکم  
 بلیل تسکون فیه افلا تبصرون یعنی گویای محمد اگر خدای شهار و ز پانیده کند  
 کیست جز خداییکه روز را ببرد و شب را بیاورد تا شما روی آسایش بیاید و بیاید  
 و الستن 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 بر طاقت  
 شوند و اگر همیشه ساکن باشند برودت و رطوبت بر ایشان غالب گردد و سبب  
 هلاک شود اما بروز چون در حرکت باشند و به شب در سکون اعتدال مزاج حاصل  
 شود و در مصلحت حیات تنظیم 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 بر  
 بروی طالع بود سوخته شود آن جانب دیگر که آفتاب بروی طالع نباشد برودت و  
 بحد باشد پس هیچ موضع از جوانب زمین صالح آن نباشد که مضر حیوانات باشد فلغاً  
 حکمت سیوم آن است که خواب بر مثال مرگست و بیداری بر مثال زندگی و چون  
 می نمیم که نیم شب می خیم و با باد بیداری شوم چه عجب باشد اگر میم بعد از آن بار دیگر  
 زنده شوم 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 مادر است کردیم که اگر همه وقت شب باشد و ظلمت و ایم باشد حیات طول  
 شود و قوت حس و حرکت باقی نماند و اگر همه وقت روز باشد و نور و ایم بود خواب  
 نیاید و قوتها ضعیف شود و نه بینی که چون مردم بر پنجوایی مبتلا شوند اگر همچنان بمانند  
 هلاک شوند پس معلوم شد که منفعت روز از نگاه حاصل است که در عقب شب باشد  
 و منفعت شب از نگاه حاصل است که در عقب روز باشد و این دلیل است بر صنع  
 فاعل 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 باشد التوفیق فصل تم  
 در استدلال باحوال کیفیت بروج برستی و کمال قدرت و ارادت خالق  
 تعالی و تقدس حق تعالی این دلیل در قرآن مجید یاد فرموده است آنجا که گفت  
 تبارک الذی جعل فی السماء بروجاً و جعل فیها سراجاً قمامیندا و  
 همچنین فرموده است و السماء ذات البروج و در سوره یونس فرمود و قدر  
 سنابل پس بدین آیت معلوم شد که بروج تعلق بافتاب دارد و منازل که  
 تعلق با ماه دارد در قرآن یاد فرموده است و آن را دلیل و حدیث و کمال قدرت  
 و حکمت خود کرده و بد آنکه حکمت آفریدگار تعالی در تقدیر بروج بی نهایت است

و ما اذان شمرد یا کنیم نوع اول از وجه حکمت آفرینش و از زود بروج این است  
 که بیان کردیم که مصلحت عالم سفلی منظم نشود الا آنگاه که سال منقسم شود چهار فصل  
 لاجرم حق تعالی مدار آفتاب را مائل کرد و این نقطه فلک اعظم لاجرم این دو دایره  
 متقاطع شدند بر دو نقطه یکی اول حمل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر پدید کرد  
 که غایت بعد این دو دایره بود از یکدیگری یکی اول سرطان و دوم اول جدی  
 و بدین طریق فلک چهار قسم راست منقسم شد ربع اول حمل تا اول سرطان و 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 چهار قسم راست منقسم است و بدانکه هر فصل را بسمه تقسیم کردن  
 لازم بود زیرا که هر حادثی را ابتدائی باشد و وسطی و نهایتی پس بدین طریق حکمت  
 آیت آن اقتضا کرد که فلک چهار ربع منقسم شود و هر ربعی بسمه منقسم شود لاجرم  
 جمله فلک بدو ازوه قسم منقسم شد و قسمی از وی برجی آمد این است تفسیر این آیت که  
 تبارک الذی جعل فی السماء بروجاً نوع و ویمیم آن است از عجایب حکمت خالق  
 عالم که در ترتیب بروج خلق کرده است آن است که طبائع بروج در حرارت برود  
 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 دو تر و هم برین ترتیب تا آخر که گل و ثور هر دو خشکند  
 و میزان و عقرب هر دو تر و قوس و جدی هر دو خشکند و دلو و حوت هر دو تر و  
 چون تامل کرده شود مصلحت عالم بجز این ترتیب حاصل نشود و بیان این  
 سخن آن است که حرارت و برودت و کیفیت در اثر کردن بقوت و در اثر پذیرفتن  
 ضعیف و پیوست و رطوبت و کیفیت اندر اثر پذیرفتن ضعیف و پیوست نیک  
 بقوت و در اثر کردن نیک ضعیف و ازین است که حکما گفته اند که حرارت و برودت  
 از کیفیات قاعلی اند و پیوست 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  
 و ران و دو برج آمد تا اثر او سخت بقوت شود و از حد اعتدال بگذرد و عند حیات شود  
 اما چون یک برج گرم باشد و دوم سرد باشد اعتدال حاصل شود و افراط حاصل نشود  
 اما رطوبت و پیوست ایشان دو کیفیت منفعله اند و ایشان را در اثر کردن زیادتی نیست  
 نیست پس اگر یکی خشک باشد و دوم سرد بسبب مجاورت خشک با تر هیچ در رابطه اثر  
 ندارد پس حکمت الهیست چنان اقتضا کرد که دو برج متصل خشک باشد و دو برج متصل  
 تر باشد 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 بروج آن است که عالم سه نوع است  
 یکی عالم اصغر و آن انسان است و دوم عالم اعصاب و آن را عالم سفلی گویند و سوم عالم  
 افلاک و آن را عالم علوی گویند و بدانکه چون آفریدگار تعالی افلاک بیا فرید و افلاک را  
 بجنش در آورد آن جنش سبب حرارت آمد لازم آمد که هر جسم که بفلک در غایت

نزدیک بود گرم باشد و لطیف باشد و آن آتش است و هر چه گرم 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 بالاسی همه آتش و زیر او هوا و زیر هوا آب و زیر آب خاک و بدین ترتیب  
 سه نوع از حکمت حاصل شد حکمت اول آن بود که هر یک از این چهار عنصر بحکم و متنا  
 و قوت مساوی یکدیگر آمدند زیرا که اگر یکی زاید بودی بر آن دیگر با مقدار یا بقوت  
 آن زاید بر ناقص مستولی شدی و طبیعت عنصر یکی باطل شدی و اگر طبیعت یکی  
 از این عناصر را بر یکی باطل شود ترکیب نبات و حیوان ممکن نباشد لاجرم حکمت الهیست  
 چنان اقتضا کرد که هر یک از این چهار عنصر معادل آن دیگر باشند هم در مقدار و هم در  
 قوت و ازین است که گفته اند بالارض قامت السموات والارضون یعنی اگر  
 اعتدال در مقدار بود قوای این عناصر را به نباشد زاید بر ناقص مستولی شود و  
 طبیعت ناقص یکی باطل گردد اما چون اعتدال حاصل باشد هیچ یک از این چهار  
 عناصر بر دیگری غالب نشود پس طبایع عناصر را به باقی ماند و حکمت دوم مرتب  
 عناصر آن است که آتش و خاک ضدانند زیرا که آتش علوی 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 حاصل 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 خاک 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 همچنین اگر در مرکز عالم جسم دیگر ساکن شدی جز خاک آن جسم بواسطه خاک  
 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 است اما چون آتش در جو سطح  
 فلک باشد و خاک در غایت بعد از فلک و هوا با آتش متصل بود و آب بخاک  
 متصل بود ترتیب حکم متقن حاصل آید منتزاعاً یا که در تخلیق هر چیزی او را حکمتی است  
 و لطیفی غایت است و بدانکه چون ترتیب عناصر و عالم سفلی برین وجه گفته شد  
 بتدبیر و تقدیر صانع حکیم و فاعل مختار است که هم طبیعتی گفت که این ترتیب از برای  
 آن است که آتش با طبع صاعد است و خاک با طبع باطل لاجرم آتش با طبع  
 لاجرم آتش با طبع با لایر آمد و خاک در نشیب باندیس آفریدگار حکیم قدیم از برای ازاله  
 این شبهت ترتیب عالم اصغر که آن بدن انسان است و ترتیب عالم علوی بر خلاف  
 این گردد بیان این آن است که اعضا آدمی هر یک را بر طبیعتی آفرید و کل 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 و زیر آفرید و بر بالای  
 آن رطوبت در آن که بجای آب است بیافرید و بر بالا نقل که او بجای هوا است  
 بیافرید و بر بالای همه استخوان سر که بجای خاک است بیافرید تا عالمیان بدانند  
 که اگر بلندی آتش طبع بودی باستی که دل بر بالای همه اعضای بودی و استخوان  
 که طبع خاک دارد بالای همه است و دل که طبع آتش دارد زیر همه است معلوم شد

که بلندی آتش و پستی خاک بتقدیر خالق عالم است نه بموجب طبع و خاصیت و اول  
 در عالم علوی ترتیب طبائع بروج بر خلاف ترتیب عناصر که در بر خلاف ترتیب  
 اعضای بدن انسان که در زیر که اول برج آتشی است و آن حمل 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 بر خلاف هر دو است  
 و این برهان قاطع است بر آنکه این تمایزات به قدر قدرت و ارادت حضرت الهی است  
 نه نتیجی طبیعت و خاصیت و علت قهار که انشاء حسن الخالقین فصل دهم در استدلال  
 باحوال دیگر ستارگان بر کمال الهی است 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 زیننا السماء الدنيا بزینة الكواكب و هیچ شک نیست  
 که روی آسمان بدین ستارگان سخت آراسته است و نظر کردن در روی  
 همه را بغایت خوش آئینده است و تامل کردن در عجایب احوال این کواکب موجب  
 برهان باهر است بر کمال قدرت و حکمت چنانکه فرمود اولم نینظر الی السماء فوالله  
 کیف بینها و زینها حکمت دوم در وجود ستارگان آن است که آفریدگار عالم  
 این ستارگان را سبب رجم شیاطین کرده است چنانکه فرمود و حفظناها  
 من کل شیطان رجم حکمت سیم آن است که مردم چون در میانها و دریاها و در  
 راه گم گشتند سبب جو کواکب راه باز یابند چنانکه فرمود و علامات بالجمهم جهتند  
 و حکمت چهارم آن است که در روز سبب حرکات آفتاب قبله معلومی شود و

و در شب به سبب سکون قطب قبله معلوم شود و حکمت پنجم آن است که کوکب  
 اجسام نورانی اند در شب چون آفتاب غائب شود اثر نور او از روی زمین  
 منقطع گردد و طلوع کوکب 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 نشدی حکمت ششم آن است که ستارگان همه روشن اند و در شب  
 سبب حرارت باشد لاجرم به سبب طلوع ستارگان و ظهور انوار ایشان  
 حرارت در عالم ظاهر شود و سرمای مفرط شکسته گردد و حکمت هفتم آن است  
 که اگر کوکب نبودی ظهور حرارت درین عالم جز از تاثیر آفتاب نبودی پس  
 بایستی که احوال فصول اربعه در همه سالها برابر بودی و اینچنین نیست اما چون  
 این نیرات موجود باشند در بعضی فصلها سال آفتاب مقارن یکی ازین نیرات  
 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 عاوی  
 جز براندگی و قوت نیست چنانکه فرمود و ما اوتینم من العلم الاقلید فصل پنجم  
 در استدلال با احوال اطلاق بر کمال حکمت صانع عالم الله تعالی در سوره العنکبوت  
 می فرماید که و الله یسجد من فی السموات و الارض طوعاً و کرهاً و ظللهم  
 بالغدو و الاصال یعنی سجده کنند خدای را هر جا در آسمان و زمین چیزی است  
 و سایه های آن چیز هم سجده کنند خدای را هم در اول روز و هم در آخر روز و در سوره  
 النحل می فرماید اولم یروا ما خلق الله من شیء یتفوق ظلاله عن الیمین و الشمال  
 یسجد لله یعنی نمی بیند ای کافران این چیز 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 کنند علماء در ادو نوع سخنست نوع اول  
 سخن است بنا بر ظاهر آن آن است که سجده کردن عبارت است از پیشانی بر  
 زمین نهادن و سایه همچنان بنمایند که گویی روی بر زمین نهاده است پس سایه بر  
 سجده باشد نوع دوم سخن 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 متمنع 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 نیز برینده هستی است و هم نیز برینده نیستی لاجرم او  
 صفت ظل دارد زیرا که ظل عبارت است از حالتی متوسط میان کمال ضو  
 و میان کمال ظلمت و اما متمنع الوجود صفت محض است زیرا که عدم محض است  
 و در روی قبول وجود نیست و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم بدانش که جمله ممکنات صفت  
 سایه دارند و پیدا شد که همه ممکنات در تسخیر واجب الوجود اند زیرا که با ایجاد او موجود شوند  
 و با عدم او معدوم شوند و سجده کردن عبارت است از اظهار مذلت و رطاعت و  
 خضوع پس مراد از سجود اظلال آن است که جمله ممکنات مطیع و خاضع و متقاد اند مر  
 تا شریک او و اعدام واجب الوجود را چنانکه فرمود ان کل من فی السموات والارض  
 الا انی الرحمن عبد اسمعان الله عما یشرکون مقاله سلو هم و کیفیت است  
 از احوال انسان برستی آفریدگار قدیم تعالی و تقدس بدانکه لالت احوال انسان  
 برستی آفریدگار تعالی یا از احوال حسد او باشد یا از احوال روح او اما احوال حسد او

بر سه قسم است اول احوال تکون او در اصل خلقت دوم احوال اعضا بسط  
 سیوم احوال اعضا مرکب و اما احوال روح او بر دو قسم است یکی معرفت روح  
 انسانی دوم معرفت قوتهای انسانی لاجرم این مقالات مرتب شد بر پنج باب  
 باب اول در کیفیت استدلال بر احوال تکون انسان برستی صلح قدیم  
 حکیم تعالی و تقدس و این باب مرتب است بر چهار فصل فصل اول در فوائد حکمت  
 آفرینش انسان و علماء دین باب چند نوع سخن تفسیر 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 دوم آنکه همه شهوت باشند و حکمت هیچ نه و آن صفت بهایم است  
 سیوم آنکه نه حکمت باشند و نه شهوت و آن صفت جمادات و نباتات است چهارم  
 آنکه همه حکمت باشند و همه شهوت و آن صفت انسان است زیرا که در وی هم عقل  
 و هم حکمت حاصل است و هم جهل و هم شهوت اگر متابعت عقل و حکمت کند از حساب  
 مملکه 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 فضل بی غایت او خالی نباشد و چون این سه قسم نخستین بقدرت او در  
 وجود آمد قسم چهارم لازم آمد که از راه کمال وجود او در وجود آمد تا هیچ قسم از اقسام ممکنات  
 از وجود او خالی نباشد چنانکه فرمود در جمعی وسعت کل شیئی نوع دوم آن است که اقسام  
 مخلوقات سه قسم باشد 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  
 ملکیه اند و در قرآن این معنی مذکور است چنانکه در حق مریم فرمود فإرسلنا الیهآ روحنا

مراد از حیریل بود و در حق عیسی فرمود که واید ناه بروح القدس و بهم مراد  
 حیریل بود و در حق محمد صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که نزل به الروح الامین علی  
 قلبک و مراد هم حیریل بود و جای دیگر فرمود که تنزل الملائکة و الروح من  
 امره و جای دیگر فرمود که یوم یقوم الروح و الملائکة صفا پس 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 پیریت که مرکب باشد هم از جسمانی و هم از روحانی جسد  
 وی از عالم خلق و روح وی از عالم امر چنانکه فرمود الاله الخلق و الامر تبارک الله  
 رب العالمین و فرمود که و اذا سویته و فطنت فیه من روحی سویته اشارت بحسب  
 و فطنت فیه من روحی اشارت بروح و جای دیگر فرمود و لقد خلقنا الانسان  
 من سلاکة من جنین و ترکیب و ترتیب آفرینش مردم به شش مرتبه یا در فرمود  
 اول سلاکة و نطفة سوم علقه چهارم مضغه پنجم عظام ششم لحم و این شش مرتبه  
 تعلق بحسب دارد و انگاه در هفتم مرتبه فرمود ثم انشانا خلقا آخر فتابرک الله  
 الخالقین بر خود نشان فرمود زیرا که ترکیب کردن میان جان و آن کاری عملی است  
 زیرا که روح نورانی است و جسد ظلمانی روح علوی و جسد سفلی روح لطیف و جسد کثیف  
 روح را بحسب معرفت حق باشد سرور او بحسب حق باشد انس او بذكر حق باشد  
 رجوع او با حضرت حق باشد و جسد را لذت او بحسب سوات باشد انس او بشتیبات  
 باشد پس معلوم شد که همه احوال روح ضد جملة احوال جسد است پس ترکیب کردن

میان جسد و روح بدان ماند که مجال است که بهم جمع آیند چون در وجود آمد  
 دلیل شد بر کمال قدرت و حکمت و جلال الهیت معانی 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  
 شدت مبر او عبودیت ایشان از معصیت معر بود و خوف جلال لازم حال  
 ایشان بود که میخافون سرایم من فوفهم ذکر کبریا لازم مقال ایشان بود که  
 یسبحون اللیل والنهار عصمت ایشان الوده معصیت نبود که لا یعصون  
 الله ما امرهم عبادت ایشان آمیخته شہوت و غفلت نبود که من عندہ لا  
 یستکبرون عن عبادتہ اما قسم دوم ناقصانی اند که کمال را با ایشان راه بود  
 چنانکه بیایم و نباتات و جمادات و چون این امر تسلیم کرده شد در قسم عقل سیوم بماند  
 و آن آن است که گاهی کامل باشد و گاهی ناقص و گاهی در مقام نحو سیوم بچند  
 و تقدس لک بالاکه ہمیشگی شود و گاهی در جهت الی و جهت و جہی الذی  
 قطر السموات والارض حنیفا از ملائکه درگزرد و گاهی از بیایم در فرط طبیعت  
 درگزرد که اولئک کالانعام بل هم اضل و این صفات انسان است و بدانکه  
 اگر چه احوال تنگ برین جمله است که گفته شد لیکن برمان و قرآن معلوم شده است  
 که هر یک از ملائکه مقام معین است که هرگز از آن مقام درنگد زند چنانکه فرمود و ما مننا  
 الاله مقام معلوم و چون درجات کمال ایشان متغیر نشوند ایشان را صفت  
 شوق حاصل نباشد زیرا که حصول صفت شوق مشروط است بدو چیزی که آن که  
 حاصل نباشد و دوم آنکه مکن الحصول باشد و این دو صفت در چیزی حاصل شود که عمل

تغییر باشد و چون در معرفت و محبت و عبودیت ملائکه ممکن نیست لاجرم ایشان را  
صفت 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 آدمی  
در جماعت فی عبادک لصالحین میگوید اگر در علم باشد و قل رب زدنی علما علیکم  
پس حکمت و آفرینش انسان آن بوده که صفت الشوق الی الله حاصل شود  
و بدان امانت که فرمود انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال  
فانھا کف 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 در تفسیر این آیت کرامت اقاویل بسیار است قول اول آن است که  
مراد ازین کرامت صورتی زیبا و پیکری بی همتا آدمی است و این معنی در دیگر  
آیه های او فرمود و صورکم فاحسن صورکم و جای 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 شد  
که بلندی درجه آدمی و علوم مرتبه او جز بعلم نیست زیرا که چون محل علم سر آمد لاجرم از همه  
اعضا بلندتر آمد قول سیوم این کرامت آن است که اگر خواهد بایستد و اگر خواهد  
بشیند و اگر خواهد بچسبد بدانکه اجسام بر چهار قسم اندکی آنکه بدان مانند برپای ایستاد  
است چون نبات و اشجار دوم آنچه بدان مانند در رکوع است چون بهایم و سیوم  
آنچه بدان مانند در سجود است و چون حشرات و چهارم آنچه بدان مانند که او نشسته است



چون کوهها انگاه حق تعالی از همه چیز خبر داد که همه به تسبیح و تقدیس مشغول اند که  
 وان من شئ الا لسبح بحمده پس آدمی را چنان آفرید که گاه بایستد و گاه رکوع  
 کند و گاه سجود و گاه نشیند پس او را در نماز بدین هر چهار حال امر فرمود تا او را  
 در ادای دو رکعت نماز با جمیع مخلوقات برابر باشد و هر مرتبه که همه را حاصل است  
 او را جمع باشد قول چهارم آن که است آن است که آدمی را از آب و خاک  
 آفرید که ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طین 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 قلیقبا صعبا طيبا چون اصل آب و خاک آمد و این  
 هر دو پاک پاک کننده آمد لاجرم اگر چه بسیار گناه کند اما هر بار که بگوید ربنا ظلمنا  
 همه زائل شود و به طهارت اصلی باز شود و اما اصل الطین آتش بود و آتش پاک  
 کننده نیست بندهب امام شافعی لاجرم چون طین معصیت شد بر همه پلیدی باقی  
 ماند و هرگز باصل باز نشد قول پنجم آن که است 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 سرا و خدمتکار شهوت او باشد چون سزا می محل عقل  
 و حکمت بود لاجرم دست را خدمتکار سرگردان دست لقمه بردارد و در دهان نهد تا  
 سرکه محل عقل است مخدوم باشد و دیگر اعضا خدمتکار او باشند و سر بهایم چون از  
 عقل و حکمت خالی بود لاجرم سرا و خدمتکار شهوت او گردند زیرا که تا سرفرو نثار  
 علف خوردن تواند پس پیداشد که هر کس را که عقل بیشتر است او به مخدومی و بی احترامی

و درین باب دقیق دیگر هست و آن آن است که کوفی الله تعالی می فرماید که من ترا  
 چنان آفریدم که ترا سر فرو و نباید آوردن از برای طعام خوردن پس تو از سبیل  
 سر فرو و میا و پیش مخلوقات از برای طلب طعام و حطام حکمت دوم آن است  
 که چون بهمیه علت در و بان گیرد و آن علت ملوث باشد بقاذورات و آلوده  
 بود پستی سات 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 آئینت شود و 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  
 شهوت و شبت پاکیزه دارد و قول ششم آن کرامت عقل است و دلیل بر فضیلت  
 عقل آن است که رسول صلی الله علیه و آله وسلم فرمود که اول ما خلق الله لعقل  
 پس گفت و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا اکرم منك قول ششم آن کرامت  
 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 سجد لکم ما فی  
 السموات و الارض زمین را از برای فرشت آدمی آفرید الذی جعل لکم الارض  
 فرانشا اسکان را از برای سفت آدمی آفرید و جعلنا السماء سقفا محفوظا  
 آفتاب را از برای موذنی اوقات آدمی آفرید قم الصلوات لدرایع الشمس الی  
 مغسق الیل و توان الفجر ما را از برای معرفتی اوقات عموم و حج آدمی آفرید

قل هي مواقيت للناس والحج ستمارگان را از برای دلالت آدمی  
 آفرید و علامات و بالفتح هم میهندون و انعام را از برای طعام و جامه آدمی  
 آفرید و الانعام خلقها لکم فیها رفو اسب و اشتر را از برای نشستن آدمی  
 آفرید و الجمل و البغال و الحمر لتزکبوا و زینة النوع نبات از برای آدمی  
 آفرید کلاوا و اعرا انعام کم و بعد از آن وعده فرمود که هر چه خواهی بدهم و اتا کم  
 من کل ما استحب لکم پس فرمود که بهشت عدن از برای تو آفریدیم و جنات  
 عرضها السموات و الارض اعدت للمتقین و چون همه از برای آدمی آفرید  
 آدمی را از برای خدمت خاص خود آفرید و ما خلقت الجن و الانس الا  
 لیعبدون پس فرمود که اگر خدمت کنی بمعصیت مشغول نگردی همه کنایات  
 بیا میزمن ان الله یغفر الذنوب جمیعاً و چون این معانی معلوم شدید اگر بود که  
 که استهای خدای تعالی در حق آدمی بی نهایت است چنانکه فرمود ان تعدوا  
 نعمة الله لا تحصوها اول ششم این که است آن است که زبان او را بزرگ  
 و تنه او را خود مشرف کرد و دل او را بصفت 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 اذکر و بی اذکر و در دلش غرقه و معرفت و محبت حق بود  
 که بچشم و بچگونه و اعضا و جوارحش غرقه عبودیت حق بود که الذین ینذرون  
 الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم این که است آن است که پدر را آدم را علیه السلام  
 فصل بناد بر فرشتگان بواسطه علم چنانکه فرمود قال یا ادم ابسم باسمهم  
 و سجود فرشتگان گردانید و اسجد و اودم و ابیس را از برای اعزاز و از بهشت

بیرون کرد و اخرج منها بانك حرم و بسك لعنت سكار كردك وان عليك  
 لعنتى الى يوم الدين و چون ركعت از آدم صلی الله علیه و آله و سلم صادر شد توبه  
 کرد و توبه وی را بر حمت قبول کرد که قتاب علیه انه هو التواب الرحیم نگاه  
 آج احتیاط و احتیاط بر سرش نهاد که ان الله صطفى آدم و معلوم است که هر  
 کرامت که در حق پذیرد موجود باشد نصیب وافر از ان پیسر برسد قول و هم آن کرامت  
 آن است که هر پیغمبری که با او میان فرستاد هم از جنس ایشان فرستاد و در بار  
 ایشان فرستاد و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه زیرا که رسول  
 فرستادن هم از جنس ایشان از قایت لطف و شفقت باشد قول ریاز و هم آن کرامت  
 آن است که آدمی را خط نوشتن بیاموخت علم بالقلم و حکمت درین آن است که یک  
 آدمی را قدرت آن نباشد که تنها همه علمها استتباط کند پس هر یک از آدمیان  
 مقداری از علم استتباط کنند و آن را می نویسند و آن قوم که بعد از ان باشند آنرا  
 تمامتری کنند و بدین طریق علمها کامل می شود و بخشها تمام می گردد و قول دوازدهم آن  
 کرامت آن است که آدمی را قادر گردانید بر سخن گفتن و او را قوت بیان و فصاحت  
 داد چنانکه فرمود خالق الانسان علما للبيان بلکه سخن را مجزیه محمد رسول الله  
 صلی الله علیه و سلم که ان من البيان السحر قول سیزدهم آن کرامت آن است که آدمی  
 را به طعم پاک و لذتیر و زمی گردانید و ریشه فرمود که بین فریت و دم لبنا خالصا  
 ساعا للستارین و در آنکسین فرمود و یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه  
 فیه شفاء للناس پس جمیع طبیات احلال کرد و قل من حرم نسیة الله التي اخرج  
 بعباده و جای دیگر فرمود و احل لکم الطيبات و درین موضع دقیقه است و آن دقیقه

آن است که آدمی را محتاج طعام لذیذ کرد پس در دل او دو داعی جنز با یکدیگر  
 باو باشد تا حاجت آن طعمه لذیذ را از برای رضای آفریدگار ایشامی کند و <sup>لشعور</sup>  
 الطعام علی حبه مسکینا و یتیم و اسیرا و جای دیگر فرمود و یوترون <sup>عالم</sup> علی انفسهم  
 و لو کان بهم خصاصة انگاه بخشیدن را سبب ثواب ابدی و نعمت سرمدی کرد  
 که ما عندکم نینعذ و ما عند الله باقی قول چهاردهم آن کرامت آن است  
 که بارتکالیف بر هیچ مخلوق چندان ننهاد که بر آدمی چنانکه فرمود و انما عرضنا الامم  
 علی السموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها  
 الا انسان 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 استر این بنده را بر غیر او  
 فضیلتها ننهد و باشد قول یازدهم امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه  
 گفت آن کرامت آن است که همه را بهیشت دعوت کرد و الله یدعو الی داس  
 السلام و بعد از دعوت بدیدار خویش وعده داد الذین احسنوا الحسنی و زیاد  
 فصل سیوم در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه بدانکه حق تعالی در قرآن  
 مجید آفرینش آدم را صلوات الله علیه ازوه نوع پیاور فرموده است نوع اول  
 آن است که گفت آدم را از خاک آفریدیم قال الله تعالی ان مثل علی بنی عند  
 الله کمثل آدم خلقه من تراب و ابلیس علیه العنة 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 علماء و لیبا بسیار گفته اند که خاک از آتش بهتر  
 است حجت اول آن است که خاک متواضع است و آتش متکبر و قطعاً متواضع

بهتر از متکبر و ازین است که چون آدم علی السلام از خاک بود تو واضح کردی و گفت  
 ظلمنا انفسنا و ابلیس چون از آتش بود تکبر کردی و گفت انا خیر منه تحت  
 و درم 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 تواند کرد و ازین بود که  
 دولت آدم ابلیس را باطل کرد و سوسه ابلیس صفوت آدم را باطل توانست  
 کرد و حجت چهارم آن است که خالق عالم تو هست تا با آفرینش مخلوقات کمال قدرت  
 خود ظاهر کند آدم را از خاک تاریک آفرید و نور معرفت در وی تعبیه نهاد و ابلیس را  
 از آتش روشن آفرید تا یکی 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 و حجت پنجم خاک سبب  
 زیادتی است یک دانه بوی دهنی مفصله دانه بازو بد خیا که فرمود کثرت حیات است  
 سبع منابل و کل سنبلة مائة حبة و آتش به سبب نقصان نیز اگر 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 البلاد الطیبین خرج نبات  
 باذن رب و آتش صاحب خیانت است زیرا که هر چه بوی دهنی بخورد و امانت  
 از خیانت بهتر است پس خاک بهتر از آتش باشد حجت هفتم آب پاک است پاک  
 کننده و انزلنا من السماء ماء طهورا و خاک نیز پاک است و پاک کننده فان  
 له تجرد و اما و فتمسوا صعبا طيبا آتش چنین نیست و ازین است که اگر  
 جسم پدید بسوزد بقول امام شافعی پاک نشود پس خاک بهتر از آتش حجت هشتم

صفت آتش آن است که نور او تحت بود و او فوق و صفت خاک آن است  
 که کثافت او تحت بود و لطافت او فوق نه بینی که بیخ درخت که بی منفعت است  
 در شکل زمین بود و شاخ و بار و برگ که با منفعت است بالای زمین پس باید که خاک  
 بهتر از آتش بود حجت منم آن است که آتش خوب صورت است لیکن زشت سیرت  
 است نه بینی که اگر سر گشت بد و رسد و رو بگیرد پدید آید پس آتش بجز منافق مانند  
 بزنی 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 قاضی تر بود حجت و هم 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 معاون و نباتات  
 و حیوانات که پدید آورده و در غایت خوبی آید و تولد همه از خاک است پس خاک از آتش  
 به بود حجت با زود هم 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 حجت و او از هم آتش بسیار خورده و زود میرد و زمین غذا خورد بلکه هر  
 خوردگان را غذا دهد و نمیرد پس آتش چون مرد بسیار خوار بی فایده است و زمین چون مرد  
 بی ضرر بسیار نفع پس زمین بهتر باشد از آتش حجت سیزدهم رسول صلی الله علیه و سلم  
 گفت من تواضع لله رفع الله و من تکبر و صعه الله آتش و عوی تکبر و لا جرم  
 مشهور شد و ان علیک لعنتی الی یوم الدین و خاک تواضع کرد و در بنا ظلمنا انفسنا

گفت لاجرم رفت یافت ثم اجتبا به فتاب علیه حجت چهارم خاک  
 بارگشته است لاجرم پائیده است و آتش رنجاننده است لاجرم زود میرنده است  
 تا معلوم شود که راحت رسانی سبب بقا است و رخ رسانی سبب فنا نوع دوم  
 در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه آن است که فرمود هو الذی خلق من الماء  
 بشرا فجعله نسبا وصهبا و بدانکه در آب صفات حمیده بسیار است صفت اول  
 آنست که آب جوهر صافی نورانی است لاجرم پذیرنده نور معرفت باشد صفت دوم  
 آنست که بسرود و این صفت مقربان حضرت باشد که ایشان از سر قدم سازند  
 در راه عبودیت حق تعالی صفت سیوم آن است که آب پاک و پاک کننده است  
 ازین است که بقول شافعی بجز از آب طهارت حاصل نشود نوع سیوم در بیان  
 آفرینش آدم علیه السلام آن است که او از گل زاینده شد قال الله تعالی انی خالق  
 بشرا من طین و بدانکه در آفرینش آدم علیه السلام از گل حکمتهاست حکمت اول  
 آنست که خاک کثیف و آب لطیف خاک ساکن و آب متحرک خاک خشک است  
 و آب تر این برود و ضد را بقدرت بی علت خود با یکدیگر آمیخته کرد و آدم را ازین ترکیب  
 پیافید تا ترکیب ذات آدم دلیل باشد بر فروانیت و صمدانیت خالق آدم و عالم  
 چنانکه فرمود و من کل شیء خلقنا زوجین حکمت دوم آنست که هم خاک آتش را  
 بکشد و هم آب پس آدم را خاک و آب پیافید تا هم آب و هم خاک آتش حرص و  
 شهوت و غضب را بکشد حکمت سیوم اگر کسی بر گل برود و پایش بلغزد و بقیه باشد  
 که جامه آلوده شود اما اعضایش نشکند روح آدم علیه السلام که تعجیل خلق الانسا  
 من عجل بدوید پایش بلغزد جامه عیاشش آلوده شد و عصی آدم لیکن اعضایش



شکست که قناب علیه و هدی نوع چهارم در شرح آفرینش آدم است که  
 با و شاه 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 خمبر اده است که خمرت طینه آدم بیده اربعین صبا حکا پیرزنی بود در شهر  
 نیشاپور او را نازنین گفتندی و پوشیده میگفتی که پیاره آدمی اگر گل او است مسخر خمرت  
 طینه آدم بیده بود و اگر گل 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 چسبند 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 بکنند نوع ششم فرمودانی خالق لبنا من صلصال من حمأ 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 روی اندازند از وی آوازی  
 پدید آید و این صفت اشارت است بدانکه آدمی میان تهی است و هر چه چنین باشد  
 بیچاره و ضعیف باشد و بانگ سببی فریاد بروی افتد صفت دوم آن است که آو حما  
 و حماء آن گل تیره باشد که درین ابدانها باشد و رنگ او سیاه شده باشد صفت سوم  
 آن است که مسنون است یعنی بوی نازکشش باشد و این اشارت است بکثر  
 ذنوب و معاصی نوع هفتم در آیت دیگر فرمود من صلصال کافحار آن گل  
 باشد که خشک شود هنگامه او با تشنجه کتد تا سفال شود و بدان که جمع کردن میان

بما اشارت آن است که چون آب و خاک را با یکدیگر جمع کنند گل شود و چون آن گل  
 را مدتی پرورش دهند سلاطه شود و لازب شود و چون مدت دیگر بگذارد گاه مسنون  
 شود و چون خشک کنند صلصال شود و چون با آتش سخته کنند فخر شود پس معلوم  
 شد که میان این آیتها هیچ مباینت نیست نوع هشتم فرمود که خلاق الا انسان  
 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 و دیگر روز آفریند چون روح  
 بسرا و در آمد و هنوز بیایش نرسیده بود گفت ای روح بجز تن من در آرایش از آنکه  
 شب در آید حق تعالی فرمود خلاق الا انسان فی کبد و مراد از کبد ریح و نیا باشد  
 و مشتق از من عجل نوع نهم فرمود و لقد خلقنا الا انسان فی کبد و مراد از کبد ریح  
 و نیا باشد و مشقت او باشد و روا باشد که مراد شاید مرگ باشد و تکالیف باشد اندر  
 قیامت و این چهار قسم تفصیل بسیار دارد و حکمی گویند در وقت آفرینش همه ستارگان  
 در شرف خویش بودند که عطار و که او در شرف خویش نبود زیرا که چون آفتاب در شرف  
 خود بود عطار و از وی پیش از بست و چهار روز بعد در تواند شد و چون چنین باشد در آن  
 زمان در شرف خویش نتوانستی بود و چون در آن زمان عطار در شرف خویش نبود  
 تا جرم هرگز کار آدمی به نظام محکم نگردد و این معنی را به شعر گفته اند - شعر

ان الکواکب کل فی اشارتها	الاعطار دجین صورا آدم
--------------------------	-----------------------

نوع و هم الله قدس و تعالی فرمود الله الذی خلقکم من ضعف و بدانکه آثار  
 ضعف در پیارگی در آدمی سخت ظاهر است امام شافعی روزی در پیش پادشاه  
 نشسته بود و آن پادشاه را خوابی آمد هر بار که در خواب شدی پس بیامدی و بگو

او نشستی و زحمت نمودی باد شاه طیانچه سخت بر روی خود زدی پس کیار  
 شافعی را گفت که چه حکمت است خدای را درین که مگس را بیا فرید شافعی گفت  
 حکمت این است که گسایکه دعوی جاری کنند غیر ایشان با ایشان نماید فصل چهارم  
 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 لخم اما مرتبه اول آن است که لقد خلقنا الانسان من سلاله  
 من طین بدانکه برین آیه سوالی مشکل متوجه شدن آن است که مقصود ازین آیت  
 یا شرح آفرینش آدم است یا اولاد او است اگر مقصود آفرینش آدم است و لقد خلقنا الانسان  
 من سلاله من طین راست بود لیکن بقیایست که ثم جعلنا نطفه فی قوارین  
 راست بود که خلقت آدم از نطفه و علقه و مقصد نبود اگر مقصود ازین آیت بیان آفرینش  
 فرزندان آدم بود ثم جعلنا نطفه فی قوارین لخم راست بود لیکن اول آیت که  
 و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین و شوار بود زیرا که فرزندان آدم از  
 گل آفریده نشده اند جواب آن است که مراد ازین آیت شرح آفرینش فرزندان آدم  
 است و ایشان هم از گل آفریده شده اند زیرا که ایشان از نطفه و خون متولد شده اند  
 این هر دو از غذا متولد شده اند و غذا یا حیوانی باشد یا نباتی اگر حیوانی باشد او نیز از غذا  
 دیگر متولد شده باشد و بعاقبت نبات برسد و نبات 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 قوارین و بدانکه مراد از تفسیر این آیت بدو مسئله است

مسئله اول آن است که مراتب هضم بیان کنیم باید دانستن که تن آدمی حسبیت  
گرم و تر و هرگاه که گرمی در 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  
اگرید کار تعالی چنان تقدیر کرد که چون مردم غذا بخورند آن خوردن غذا بدل جسم  
متخلل حاصل شود لیکن از آن وقت که غذا خورده شود تا آن وقت که آن غذا چنان  
شود که بدل اجزاء متخلل حاصل شود و چهار مرتبه در هضم بر وی بگذرد مرتبه اول آن است  
که چون غذا خورده شود و بمعده رسد و آب خورده شود و آب غذا آمیخته شود از وی جسمی  
متولد شود چون کشتکابی سبطه و در معده نفیجی باید و آنچه از وی لطیف شود بجز آید و آنچه کثیف  
باشد با معافه شود تا این غایت یک نفیج تمام شده باشد مرتبه دوم در هضم آن است که  
چون صفائی از غذا بجز آید در جگر تخم شود و بعد از پنجه شدن خون متولد شود و کفی بر سر آید  
و آن صفراست و آن را زهره بگویند و در وی پدید آید و آن سودا است و آن را سپرز  
بگویند و زایدتی آب که خورده شده باشد با غذا آمیخته شده از وی جدا شود و کرده آنرا بگویند  
و بقیت خونی که در وی باشد غذای کرده شود و نگاه بایست صرف بمشانه در آید و از  
مشانه بگذرد و تا این غایت هضم دوم تمام شده باشد مرتبه سوم در هضم  
آن است که خون از جگر بر گها در آید و در گها نفیج تمام حاصل شود و آنچه فضل این نفیج باشد  
بصرف و شوح جدا شود و تا این غایت هضم سوم تمام شده باشد مرتبه چهارم آن است  
که آن خون از رگهای باریک همچون موی با عصاره سد و همچنین بنفسم بر روی اعضا  
و تا این غایت هضم چهارم تمام شده باشد نگاه قوت جاوید اعضا از آن اجزاء را به  
اندرون خود و در کشت و قائم مقام آن چیزی را گرداند که از این جدا شده باشد و بدانکه چون

غذا به مضمون چهارم رسد و بر روی اعضا نشینند و خاصیت هر یک از اعضا در رو  
 پیدا آید طبیعت قدری از آن ماده باز ستاند و با دعیه منی در آرد و آن را اصل جویان  
 گرداند و آن ماده را منی گویند و ازین است که فرزند به مادر و پدر خود مانند زیر آن تولد  
 او از آن ماده است که بچوارج و اعضا رسیده است و خاصیت آن اعضا  
 در روی پیدا آمده لاجرم اعضا فرزند هر آنکه اعضای مادر و پدر مانند آورده اند که  
 جوهری پیدا و گفت ای محب از تو مسئله سیرم اگر جواب گوئی بدانم که تو پیغمبر حق  
 پس گفت چه سبب است که فرزند گاه به مادر یا گاه به پدر رسول صلی الله علیه  
 و آله و سلم گفت اگر منی پدر غالب شد به پدر مانند و اگر منی مادر غالب باشد فرزند با او  
 مانند وجود تصدیق کرد و مسلمان شد پس پیدا شد که حقیقت منی خون است مسئله دوم  
 بدانکه تولد آدمی از نقطه است و از خون و این هر دو جسم در غایت رطوبت اند پس  
 حکمت آنست که کار تعالی چنان اقتضا کرد که حرارت این جسمها غالب باشد بر رطوبت  
 این جسمها چنانکه پیوسته آن حرارت آن 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 آن رطوبت غذای آن حرارت می گردد نسبت  
 آن رطوبت با حرارت غریزی همچنان است که نسبت روغن با آتش در فیتله همچنانکه  
 آتش در فیتله گرفته است و پیوسته از اجزای روغن چربی تحلیل می کند همچنین  
 حرارت غریزی پیوسته چربی از رطوبت غریزی تحلیل می کند لیکن چند آنکه رطوبت  
 غریزی کمتر می شود حرارت غریزی ضعیف تری 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 آنکه چون آتش و قیله جمله 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 آنکه بمیرد و چون ابقاء شخص ممکن نباشد  
 طریقی ساخته کرد که ابقاء نوع ایشان حاصل شود و آن چنان است که در وقت  
 انفصال نطفه لذتی حاصل شود لاجرم حیوان از برای طلب آن لذت بمباشرت  
 مشغول شود و زرع از صلب ذکور جسم انثی رسد و فرزند در وجود آید تا نوع حیوانی  
 باقی ماند با کافرتها آفریدگار که در هر چیزی حرارت حکمت کامل و طبیعت باشد و  
 ازین است که لو اطلت در شریعت اقدس حرام بود زیرا که حکمت خالق عالم در لذت  
 مباشرت وجود فرزند است و لو اطلت سبب فرزند نیست پس آنچه مقصود اصلی  
 بود درین مباشرت ضایع شد و لو اطلت لاجرم در همه شرعها حرام بود و بدانکه چون  
 طبیعت بر طلب لذت مباشرت مشغول شود و حرارت بر جسد ذکور و انثی مشتعل  
 گردد و بواسطه آن حرارت بعضی از آن ماده که بهضم چهارم رسیده است جدا  
 شود و باو عیسی در آید و بر آنرا تحلیل در آمده بر جم انثی رسد از وی فرزند متولد شود  
 مسئله سوم 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 نگاهدارد و چون جرم نطفه اندک باشد و رحم بزرگ هر آنکه رحم از  
 جمله جوانب گردد آن نطفه در آید و بدین سبب آن نطفه چون گره شود و سبب دوم  
 آن است که منی رطوبت است و هرگاه که رطوبت را هیچ مانع نباشد شکل او شکل گره  
 باشد یعنی که قطرای آب را چون در هوا بنیدازی آن ساعت که قطرای در هوا

باشد همه کرده شود و چون دانند فرو آید سبب یوم آن است که باید اگریم  
 که لطفه از همه اعضا منفصل شود و هر آنکه اجزای روح طبیعی و حیوانی و نباتی  
 بدان ماده آمیخته باشد و چون آن ماده در رحم افتاد اجزای روحانی حکم باهیت  
 جمع شوند و چون حکمت الهی در حفظ آن اجزای روحانی عنایتی تمام دارد و لاجرم  
 آن اجزای روحانی را در میان آن جسم جمع کند و اجزای کیفیت را گردان در آن  
 لاجرم آن بر شکل کرده شود سبب چهارم آن است که بعد از شکل از فضل آن است  
 شکل کرده است پس آفریدگار عالم آن لطفه را از برای مبالغت در حفظ شکل  
 کرده کرد و سبب چهارم بدانکه چون منی در رحم رسد و سه روز برآید بر ظاهر آن که غشایی  
 صلب بدید آید همچنانکه خمیر نرم که بر سنگی تقسیده نهند هر آنکه غشایی صلب بر روی  
 آن خمیر ظاهر شود و در آن حکمت بسیار است حکمت اول آن است که باید اگر دریم که  
 شدن جرم لطفه از برای آن است تا اجزای کیفیت که در اجزای روحانی در آید تا این  
 اجزای روحانی متخلل نشود معلوم است که چون این غشایی صلب گردان کرده و در  
 حفظ اجزای روحانی کامل تر باشد حکمت دوم آن است که چون آن غشایی کرد  
 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 سوم  
 آن است که چون حرارت غریزی در باطن آن کرده جمع شود تا شیر او در تحلیل آن بطور  
 که در اندرون باشد کامل تر باشد هر آینه چون چنین باشد بخارات در اندرون آن  
 جسم متولد شود و آن بخارات هر آینه مستعدی جوید پس بدان سبب منافذ و مجاری  
 در جسم بدید آید و بواسطه آن خلقت او تمام شود حکمت چهارم آن است که آن غشایی

چون بدتی برآید سخت تر شود و گزین در آید و آن را میثم گویند و مصلحت میثم  
 و شفقت او در حق جنین ظاهر است فقبارک الله احسن الخالقین و اعلم  
 العالمین و اکمل المقدرین مسکه نیم خالق بکمال حکمت تن زن را چنان آفرید  
 که رطوبات او بیشتر باشد از رطوبات تن مرد و درین معنی حکمتها بسیار است  
 حکمت اول آن است که چون رطوبات تن زن بسیار باشد هر آینه فضل آن  
 باقی ماند و رسانده آن فضل آن است که تا در وقت تولد فرزند آن رطوبات  
 مانده توالت را در فرزند شود و اگر نه چنین بودی تولد فرزند از وی ممکن نبودی حکمت دوم  
 آن است که چون رطوبات تن زن بسیار تر باشد اعضای او قابل تعدد بیشتر باشد  
 و چون فرزند در رحم متولد شود اعضای اصلی او بواسطه زیادتی رطوبت متعدد شود  
 و جایگاه فرزند پیدا می شود حکمت سیوم آن است که در وقت جدا شدن فرزند گزشتن  
 فرزند بر گزگاه بول است پس می باید که رطوبات بر اعضای زن غالب باشد  
 تا در وقت جدا شدن فرزند آن اعضا به سبب کثرت رطوبات متعدد شود و گزسته  
 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 تماسه 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 باید اگر دریم که لطفه چون در رحم  
 افتد همچون کوره شود و آنچه اجزای روحانی باشد در میان او جمع شود و آنچه اجزای  
 کثیف باشد که در آن اجزای روحانی در آید درین مقام مناسبی معظّم و عجیب



ظاهر شود مناسب اول آن است که انسان عالم اصغر است و جمله جهان  
 عالم اکبر است پس همچنانکه عالم اکبر کره است و عالم اصغر هم کره است و متناسب است  
 و در آن است که کره عالم اکبر در خلا با ما مشابهی معلق ایستاده است بجز در حرات  
 خالق عالم سجانه چنانکه فرمود الله الذی رفع السموات بغير عمد ترونها  
 همچنین کره عالم اصغر در فضا در رحم معلق ایستاده است بجز در است خالق  
 عالم زیرا که جرم نطفه رطوبتی غلیظه است و هر چه چینی باشد به طبع ثقیل باشد  
 و ثقیل طبع با لبط باشد پس ایستادن او در فضا در رحم هر است بجز در خالق عالم  
 باشد و بدانکه در صفت آسمان فرمود و بنینا فو قلم سبعة شادا و بنا می  
 آن است که او را بر قرار گاهی ننهد اما آنچه در هوا معلق باشد آن را بنا نگویند و  
 فضاک هم در هوا معلق باشد و آن را بنا گفت زیرا که در احکام خلقت همچنان بود  
 که از بنا محکم تر بود همچنین اگر چه چینی نطفه در فضای رحم معلق ایستاده است  
 لیکن چون مختصق تعالی بغایت کمال است لاجرم نطفه را قرار کین گفت و  
 تاویل کردن در اسرار قرآن درین ابواب سبب انفتاح مکاشفات عالم  
 غیب باشد متناسب سیدوم آن است که در عالم اصغر اجزای لطیف  
 روحانی در اندرون بود و اجزای کثیف جسمانی گرد او در آمده و در عالم اکبر بر خلا  
 این بود زیرا که زمین و آن اجزای کثیف بود در اندرون و افلاک که اجسام  
 لطیف اند گرد آن اجزای کثیف در آمده متناسب چهارم آن است که الله  
 تعالی در صفت عالم اکبر فرمود خلق السموات والارض فی ستة ایام  
 تخلیق این عالم در شش شبانه روز بوده اهل تجریمی گویند که آن نطفه بعد

از آنکه گره شود شش شبار روز بر حال خود بماند هیچ تغیر در راه نیاید پس  
مناسبات بر ضد سخت عجیب است مسئله هفتم آورده اند که الله تعالی است  
که آدم را از خاک بیافرید 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 بیافرید 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  
همچنین قیاس چون خالق عالم خواست که فرزندان آدم را بیافرید فرشته که موکل  
است بر تن آدمی او را بفرمود تا از هر جانب از جوانب تن پدر و مادر قبضه برگرفته  
از هر دو سیاه قبضه برگرفته و از تخم سفید و دندان سفید و پوست سفید قبضه و از  
خون سرخ قبضه و از دماغ سر و قبضه و از جگر قبضه و از دل کرم قبضه و از استخوان  
خشک قبضه و در جمله از هر عضوی از اعضای مادر و پدر جزوی برگرفته مناسب  
آن عضو در طبیعت و خاصیت پس همچنان که در آفرینش آدم صلوات الرحمن علیه  
نبرد او خمر طینه آدم بیدار بعین صباحا اینچنین خبر داد که آفرینش فرزند آدم  
در چهل روز تمام شود چنانکه رسول الله صلی الله علیه و آله سلم فرمود که نجیب خلق  
احدکم فی بطن امه اربعین یوما و یاید دانستن که درین مناسبات استمرار  
که علم او را دستوری نیست شرح آن زبان گفتن و یاد در قلم آوردن و اسرار  
که جز خالق عالم آن را نداند مسئله هشتم بر آنکه آفریدگار تعالی بمقتضای در آن مجید  
گفت تولد آدم از لطف یاو کرده است و در هر موضعی بر طبیعت عجیب و سری و دقیق  
تعمیر

کرده و استقصای آن همه درین کتاب میرنشور زیرا که سخن سخت و مان  
 شود لیکن ما از آن معانی نموداری بسیاریم صفت اول از صفات نطفه آن  
 که واقف است یعنی آبی جنده آنجا که فرمود که خلق من ماء و افق و بدانکه  
 در چندگی این آب حکمتها بسیار است حکمت اول آن است که تا عالمیاز  
 معلوم شود که مقصود از مباحثرت تهالذت نیست که اگر مقصود طلب لذت  
 بودی گذر کردن آن آب استسته تر بودی لذت و انتم تر بودی پس چون چند  
 بود معلوم شد که مقصود اصلی تولد فرزند است نه حصول لذت حکمت دوم  
 آن است که پدید آید اگر ویم که فرشته مومل است بر حسب آدمی از هر عضوی از اعضا  
 آدمی قبضه برگرفته است و مجموع آن نطفه است پس می باید که حاصل شدن  
 آن مجموع در قعر رحم و فقه واحده باشد و الا آنچه نخست در رحم آید تا شیر طبیعت رحم  
 در وی متقدم باشد و آنچه بعد از آن در رحم آید تا شیر طبیعت در وی متاخر باشد  
 پس تکون بعضی از اعضا در بعضی متقدم شود و این مانع است از حصول مصلحت  
 حیات و بدانکه چون منی پدر سبب فاعل است لاجرم انفصال آن از پدر و  
 حصول آن در ماور و فقه واحده باشد و چون منی ماور بجای غذا است لاجرم  
 انفصال آن واقف نبود بلکه قلیلاً قلیلاً بود و تعالی له الحکمة الباقیه حکمت سیوم آن  
 که در هر اصل آدمی متولد است از نطفه پدر و چون چنین بود احتیاط کردن در حفظ او  
 بغایت کمال بود لاجرم چون از قعر صلب پدر منفصل شود و در حال بقعر رحم ماور آید  
 تا آنچه ممکن باشد از احتیاط کردن حاصل باشد صفت دوم از صفات منی آن است  
 که بیخج من بین الصلب و الترائب و ترائب استخوان های سفید او بود و بدانکه

صلب اشارت است پس پشت آدمی و ترا سب اشارت است پیش شکم  
 پس این آیت اشارت باشد بر آنکه منی که متولد می شود از جمله اجزای تن متولد  
 می شود از پس و از پیش و از بالا و از زیر و از زمین و از بسیار صفت بیوم آن است  
 که فرمود که *الذی کف نطفه من منی عینی و درین فرمود که من منی عینی لطیفه است*  
 و آن تنبیه است بر حقارت حال آدمی زیرا که برگزگانه بول گزرد پس مراد ازین  
 سخن آن است که نه تو آنکسی که یکبار برگزگانه بول پد گزشتی و دوم بار برگزگانه بول  
 مادر گزشتی چه لائق حال تو باشی تکبر کردن و عجب آوردن صفت چهارم فرمود  
*الذی خلقکم من ماء مبین و بدانکه علماء شریعت را در صفت نجاست و طهارت*  
 منی اختلاف است شافعی می گوید که پاک است هم انگاه که تر باشد و هم انگاه که  
 خشک باشد زیرا که پیچیدگی از وی آفریده شده اند و اصل انبار در او نباشد 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 مستقر  
 است و طبع سلیم را از وی نفعی تمام باشد پس معلوم شد که او ما مبین است صفت  
 پنجم او را نطفه گفت *خلق الانسان من نطفة و نطفه آب اندک باشد و از آن*  
 قطره مختصر این جسم بدین بزرگی پدید آید دلیل باشد بر آنکه این اجزاء که زیادت شد  
 بتخلیق آفریدگار عالم و وجود آمد 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 آمیختگی و جوهر است و جداول آن است که نطفه پدر با نطفه مادر آمیخته شد  
 و جوهر دوم آن است که نطفه با خون حیض آمیخته شد یعنی که چون زن حامله شود و حیض

اولیة شود و چه سیوم آن است که لطفه مستولد است از اخلاط عناصر اربعه این است  
 شرح صفاتی که خالق عالم یاد کرده است مسکه نهم بد آنکه قول آدمی از لطفه برهانی  
 با هر دلیل قاهر است برستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس از دو نوع نوع  
 اول آن است که گوئیم می نمیم که لطفه از جای بجای می گردد و یقین است که موثر  
 در آن تغییرات ذات اوست و با آنکه این سخن ظاهر است سه دلیل گوئیم  
 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 بهم محال است زیرا که از عدم آفریدگار  
 محال باشد و قسم دوم بهم محال است زیرا که چون هست باشد او را به هست  
 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 لطفه  
 بود و چون در وقت غایت کمال سرسوی بر خود تغییر تواند کرد و در وقت  
 غایت عجز آفریدگاری چگونه تواند کرد و 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 لطفه باشد هیچ نداند پس آفریدن  
 پدین خوبی از وی کی درست آید پس معلوم شد که آفریدگار عالم آدمی اوست  
 و هم معلوم است که ما در او پدید اوست هم بدین دلیلها پس معلوم شد که آفریدگار  
 او غیر اوست و غیر ما در او پدید اوست پس گوئیم آن آفریدگار یا طبیعت است  
 یا قاعل محارروا نباشد که طبیعت باشد خواه آن طبیعت لطفه و خواه طبیعت  
 رحم ما در خواه طبیعت عناصر و ارکان و خواه طبیعت افلاک و اجرام زیرا که لطفه از وی

حال بیرون نیست یا جسم متشابه الاجزاست فی نفسیه یا مختلف الاجزاست فی  
 نفسیه اگر متشابه الاجزاست فی نفسیه پس هر گاه که طبیعت در وی عمل کند تا ایشان  
 قوت طبیعی در جسم متشابه الاجز اجزای یک صفت نباشد و هر گاه که جنین باشد شکل  
 آن جسم گره باشد و طبیعت او متشابه باشد و بدین دلیل که حکما گفته اند که اشکال  
 بسایط باید که گره باشد پس باید که بدن آدمی گره 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 الاجزاست هر آنکه آن جسم مرکب باشد از اجزای  
 که هر یک از ایشان متشابه الاجز باشد و ازین دو محال لازم آید محال اول  
 آن است که باید که هر یک از اجزاء گره باشد پس آدمی بر شکل کراتی باشد یا  
 یکدگر ملتصق 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 شیخ باقی نباشد و چون  
 چنین است معلوم شد که خالق بدن حیوان موجودی است حکیم و علیم چنانکه تاثیر او  
 بقدرت و ارادت و حکمت باشد اگر ساینی گوید چاره و اندازی که اخلاک 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 ما درست کردیم که مدبر بدان  
 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 هر آنکه  
 بواجب الوجود رسد و بهر تقدیر ما مقصود حاصل است و این برهان سخت روشن  
 است بر وحدانیت و قدرت و حکمت آفریدگار عالم نوع دوم از دلائل توحید است

از لطفه و آن آن است که لطفه جسمیت متمزج از طبایع چهارگانه و معلوم است  
که طبایع اربعه بطبع از یکدیگر گیرنده باشد زیرا که آب و خاک طلب سفلی کنند و هوا  
و آتش طلب علوی کنند و آن موجب افتراق باشد پس اجتماع آن اجزاء قسری باشد  
و آن قسرها قاسری باید پس هر آنه فاعل مختار باید اگر سبب آن گوید جزا و انباشد که  
آن قاسر نفس حیوان باشد جواب گوئیم که حدوث نفس و اتصال او بدان موقوف  
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 بیوم  
و زو لائل تولد آدمی از لطفه آن است که در لطفه دو صفت است اول گرمی و دوم  
ترسی 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 لطفه 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 دفع  
واحد باشد و انباشد که بتدریج باشد زیرا که یک 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  
نود و در حرارت تیرم قائم نبود پس درست شد که بیک جسم یک طوبت قائم نباشد  
و یک چیز چون معدوم شود جزو نفعه و ماده معدوم نشود زیرا که هر چه عدم او بر سبیل تدریج  
باشد چنان بود که بعضی از آن معدوم شود و بعضی باقی ماند و هر چه چنین بود او یک چیز

نبود بلکه دو چیز باشد پس هر چه یک چیز باشد عدم او دفعه واحده باشد پس پدید آمدن  
 که تاثیر حرارت نطفه در رطوبت او اگر باشد باید که دفعه واحده باشد پس پدید آمدن  
 که معلوم است که چنین نیست پس معلوم شد که اختلاف احوال که بر نطفه در  
 می آید از برای طبایع تاثیر نیست بلکه بتدریج فاعل مختار است و صالح حکیم  
 نوع چهارم از دلائل حدوث انسان بر صالح حکیم آن است که ترکیب ابدان  
 حیوانات تشتمل است بر وجود حکمت بسیار چنانکه در علم تشریح بیان آن گفته شده  
 است و در بدیه عقل عقلا مرکوز است که افعال تشتمل بر کمال حکمت از جاهل حاصل  
 نشود چون جاهل ضال شود و پندارند 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 فلاسفه و اطباء در علم تشریح بدین معنی اعتراف کرده اند  
 پس گفتن که پدید آمدن اعضا از قوت مصوره است جهل محض و ضلالت صرف  
 باشد بلکه هر کس که احاطت او بعلم تشریح پیش باشد اعتراف او بخالق حکیم ظاهر تر  
 باشد و الله اعلم مسئله دهم اول عضو که در تن آفریده شود دل باشد و بر زبان است  
 که باید اگر دریم که جمله اجزای روحانی مجتمع شود و در میان جمع شود و جمله اجزاء 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 بر 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 آید و بود تا معلوم شود که مقصود از تخلق انسان جز معرفت  
 و محبت و طاعت نیست چنانکه فرمود ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدوا



این است سخن در تفسیر این آیت که ثم جعلناه نطفة فی قرار کین اما ثم  
 سیوم از مراتب آفرینش آدمی آن است که نطفه علقه شود و چنانکه فرمود ثم جعلناه  
 النطفة 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 بگفتم انگاه  
 در اندرون این کوره در آن موضع که نزدیک باشد بگرزد او یک نقطه از خون  
 پدید آید و آن موضع آن است که ما آنرا مجمع الارواح گوئیم و آن دل است انگاه  
 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 پسته خود این سه است پس انگاه 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 نوزاد باشد و باشد که بیک  
 روز یا مقدم یا متاخر شود انگاه بعد از شش روز دیگر و آن تا است یا نوزاد  
 روز باشد از وقت ابتدا جمله رنگ خون گردد و علقه شود و باشد که بیک روز  
 یا بدو روز مقدم یا متاخر شود این است شرح حال علقه که گفتم و بدانکه  
 درین مرتبه جوهر طایل 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 جسم صلب  
 باید تا آن نقش را انگاه در دووم مکانی واسع باید تا نقاشی آن نقش را تمام است  
 تواند کرد سیوم موضعی روشن باید تا نقاشی آن نقش را چنان در وجود آورد  
 که در وی خللی نباشد و آفریدگار عالم نقشی زیبا می صورت کند فاحسن صورت که

ظاهر کرد و این هر سه شرط قامت بود زیرا که نقش بر قطره زمین ظاهر کرد و موضع  
 این نقش رحم بود با غایت تنگی او که هو الذی یصورکم فی الارحام لیکن یشاک  
 و در غایت ظلمت بود که مخلقتکم فی بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق  
 فی ظلمات ثلاث پس معلوم شد که اختلاف احوال نطفه و علقه برهان باهر 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 بر باطن رسد  
 و اینجا آفریدگار عالم نخست آن سه نقطه که جایگاه دل و دماغ و جگر است در باطن  
 ظاهر کند انگاه آن سه نقطه که رنگ خون دارند از باطن ظاهر رسند و این دلیل  
 است بر آنکه همچنانکه ذات او بهیچ ذاتی نماند و صفات او بهیچ صفاتی نماند همچنان  
 افعال او بهیچ افعالی نماند تعالی که بر پایه نوع سیوم آن است که هر نقاش که نقش  
 عجیب در وجود او آن نقش خود را از چهار چیز نگاه دارد از خاک نگاه دارد که هر  
 که خاک بروی نشیند تاریک شود از آب نگاه دارد که نقش که آب بروی بگذرد  
 باطل شود و از هو نگاه دارد که هر نقاش که باد بسیار بروی وزد طراوت وی نماند  
 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 است  
 الله که مثل آدم خلقه من تواب و دیگر حیوانات را از آب آفرید که والله خلق  
 کل دابة من ماء و عیسی را علیه السلام از هوا آفرید و نطفه آنها 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 نماند 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 غیبت او شده اند از برای آن نیست  
 که حبه او از حبه 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 بایستی 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 ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی سنه  
 ایام ثم السنوی علی العرش و کلمه 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 شبیه 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 کرد و ایند 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 چیز که پیش از آن که او را  
 نپزند سرخ باشد چون او را نپزند سرخی او کم شود و رنگ سپیدی غالب شود و  
 آفریدگار عالم نطفه سپید را در یک رحم نهاد و آن را با آتش حرارت غریزی سخت  
 سپید بود سرخ شد تا ظاهر گردید که افعال خدا با افعال خلق مانند مرتبه چهارم آن  
 که علقه مضغه شود بد آنکه مابین 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 پهلو شکم منفصل شود و باشد که حدیث  
 این احوال تا چهل روز بکشد اگر سالی گوید که عبد الله بن مسعود روایت کرده از  
 بهتر کونین صلوات الله علیه که ان احدکم حجج فی بطن لربعین یوما ثم یكون  
 علقه مثل ذلك ثم یكون مضغه مثل ذلك ثم یرسل الله الیه ملکاً یخ  
 فیه الروح فیوما یأرجع کلمات فی کتب رزقه واجله و عمله شقی ام سعید  
 و این حدیث دلیل است بر آنکه چهل روز نطفه باشد و چهل روز بعد از آن علقه باشد  
 و چهل روز دیگر مضغه شود و این خلاف آن سخن است که شما از اهل تجارب ندوشت  
 کرده اید جواب آن است که اگر در مدت چهل روز اعضا پدید آید لیکن کمال آن  
 احوال انگاه ظاهر شود که این سه ربعین بگذرد مرتبه پنجم آن است که مضغه عظام  
 شود چنانکه فرمودم جعلنا المضغه عظاما و بد آنکه آفریدگار تعالی از جمله اعضا  
 حیوان استخوان را یاد فرمود زیرا که تولد استخوان از نطفه سخت غیب است  
 زیرا که نطفه جسمی است در غایت رطوبت و استخوان جسمی است در غایت صلابت

و گوشت جسمی است متوسط میان سختی و نرمی پس معقول چنان است که از  
 لطفه 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 فرمودم کسونا  
 العظام لحا پس معلوم شد که حدوث اعضای حیوان بر وفق طبیعت و <sup>صحت</sup> و خا  
 نیست بلکه بر وفق مصلحت است پس باید که حدوث آن بر وفق قدرت  
 و ارادت افریدگار 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 تم کسوا 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 هرگاه که میان دماغ و میان عضوی سده افتد قوت حس و حرکت  
 از آن عضو باطل شود و چون چنین باشد الی می باید که قوتها حس و حرکت بومی  
 بگذرد و بجز اعصاب رسد و آن آلت اعضا است پس الله تعالی از دماغ اعصاب  
 بر ویانید و آن اعصاب را بجز استخوان بای تن موصول کرد تا چون قوت  
 حس و حرکت در آن اعصاب بگذرد تواند که استخوان را بچینانند 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 بیا میخت و آن را با استخوان موصول کرد  
 تا از خوف زود گستن این شود و با استخوانها نیکو متصل شود و این منفعت  
 عظیم است در آفرینش گوشت حکمت دوم آن است که چون استخوانها می تن

آفریده شد فرجه در میان استخوان با باقی مانند پس خالق حکیم گوشت بیافرید  
 تا آن فرجه بدن گوشت بسته شود همچنانکه چوبها در یکدیگر گسیبازند و از آن چوبها  
 چهار دیوار خانه بسازند هر استخوان در میان آن چوبها فرجه مانند که آن فرجه را بگل استخوان  
 گفته حکمت سیوم آن است که گوشت از خون پدید آمده است و خون لطیف 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 تن او همچنان که پیشه بملوح  
 و رطوبت او باشد و ازین است که هر کس فرجه باشد فرجه کمی نه فرجه کمی او سزا کمتر از آن  
 باید که اولاً غراست حکمت چهارم آن است که اگر گوشت حائل نباشد میان  
 استخوانها آن استخوان با متجاوز باشد و بسبب صلابت هر یک از آن دیگر  
 شکسته شود همچنانکه دو سفال که در یکدیگر مالیده می شود هر آینه هر دو شکسته شود همچنانکه  
 دو گلدان پس از برای دفع این ضرر خالق عالم گوشت در استخوانها بیافرید حکمت  
 پنجم آن است که اگر بر تن آدمی گوشت نبودی چون بر زمین نختی جرم استخوان برین  
 متصل شدی و آن سبب لم شدی اما چون بر تن آدمی گوشت باشد چون نخسید  
 آن گوشت همچون بستری باشد نرم در زیر پهلوی او پس او را رخ نرسد و این بحال  
 حکمت ششم است و اسرار بی غایت آفریدگاری است مرتبه هفتم آن است که ششم  
 انشانا خلقاً آخره بد آنکه طیبان 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 آید چون شصت روز شود اعضا از 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 پیدا 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 پیدا 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 نه 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 مکل 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 در اعضا بسیطه** باید دانست که اعضای حیوان دو قسم است  
 یکی را اعضای بسیطه خوانند و دوم را اعضای مرکبه اما عضو بسیطه مراد عضوی  
 باشد که هر جزوی محسوس که از وی برگیری اسم آن جزو حد او صین اسم و حد کل او 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 او تار و آورده و شتر یان و اعشیر و تخم و جلد این است جمله اعضائی بسطیده که در  
 جن حیوانات موجود است و مادر هر یک ازین اعضا بعضی از منافع و صفات  
 او یاد کنیم بر سبیل اختصار و در فصل اول صفات استخوانها و آن را دو قسم کرده اند  
 تقسیم اول آن است که گوئیم منفعت استخوان در تن حیوان سه نوع است نوع  
 اول آن است که قیاس او با جمله تن کنند مثلاً همچنانکه عضوی باشد اصلی که دیگر اعضا  
 را بروی بنا نهند و آن استخوانهای پشت مهره است زیرا که او اساس تن است  
 و بنامی دیگر اعضا بروی است همچنانکه آنکس که کشتی کند اول چوبی بزرگ بنهد  
 و انگاه دیگر چوبها بروی ترکیب کند تا جمله کشتی ساخته شود و نوع دوم از استخوانها  
 آن است که قیاس او با جمله تن همچون سری باشد تا اگر برای 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 شریفیت پس آفریده کار حکیم استخوان  
 سر که او را آورده است تا اگر سنگی یا چوبی بر او رسد آن سنگ و چوب بر استخوان  
 آید بر جرم دماغ نیاید نوع سیم از استخوانها آن است که قیاس او با جمله تن چوب  
 قیاس آلات و ادوات باشد که اعمال بواسطه آن میسر شود همچنانکه استخوانهای  
 انگشتان دستها و پاهای آنرا 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 اوقات حرکات و اعمال باشد آن استخوان را خرد تر آفریده اند چه  
 اگر بزرگ باشد گران باشد و عمل کردن بوی آسان نباشد انگاه از برای آنکه



تا نیک سبک باشد آن استخوان با محوت آفرید و آن محوت را پراز مغز کرد  
 زیرا که چون او آلت حرکات و اعمال باشد هر آنکه به سبب کثرت حرکات خشکی  
 پیدا آید پس برای این معنی میان او را پراز مغز کرد و تا چربی آن مغز پیوسته  
 او را چرب سیدار 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 بر آن دو استخوان که بیکدیگر پیوسته شوند آن پوستکی بر چهار نوع است  
 یکی موقوف و دوم مرکز و سوم در روز چهارم ملصق اما نوع اول و آن موصوف  
 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 چنانکه مفصل نیمه بالای از پشت مهره زیرا که مردم توانند  
 که راست بایستند و آنکه پشت خم کنند چنانکه در رکوع و لیکن این حرکت چند  
 نیست که حرکت بند دست و حرکت انگشتان قسم سوم آن است که مفصلی باشد  
 که حرکت او سخت اندک باشد چنانکه 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  
 مرکز است و آن چنان باشد که دندانها که در استخوان زیر سخت شده است  
 اما نوع سوم و آن را در روز گویند و آن هم چنان است که استخوان سر زیرا 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 هست  
 که ملتصق باشد و آن هم چنان است که استخوان های 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 نیافرید بلکه از استخوان های بسیار آفرید و درستی  
 پنج حکمت بود حکمت اول آن است که سخت بسیار باشد که حیوان را باید که بعضی  
 اعضا می خورد را بجنباند چنانکه باقی تن او بجنبید چنانکه خواهد که سر تنها بجنباند یا دست  
 تنها بجنباند و اگر جمله تن او یک استخوان بودی این معنی میرفتندی پس آفریدگار  
 تعالی تن او را مرکب کرد و 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  
 رطبات است و پیوسته آن حرارت در آن رطوبت عمل می کند و بخاری 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 مفاصل آن  
 استخوانها منفصل شود و آفتابی که از احتقان بخارها متولد شود زایل گردد حکمت سیم  
 آن است که اگر جمله استخوانهای یکی بودی اگر شکسته شدی آن شکستگی بجز 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 بازو و ساعد و کف و چون این خدمتها از

گفت آید لاجرم کف مرکب باشد از نیست و هفت استخوان تا اگر ضرری در  
 یک استخوان پیدا آید آن دیگر استخوانها سلامت مانند ما منفعتها که از دست  
 حاصل می شود باطل نشود یا کمانه با آفریدگار احصا نکند که بدین زینبائی صنائع  
 و بدائع و خلقت آدمی بکار برود تا او از مصالح خود بازماند حکمت چهارم آنست  
 که بعضی از عضوها بزرگ بوده لاجرم استخوان او بزرگ ماند چون استخوان پان  
 و استخوان بازو و بعضی اعضا کوچک بود لاجرم استخوانهای آن کوچک بود  
 چون استخوان های انگشتان حکمت پنجم آنست که حکمت چنان اقتضا کرد که بعضی  
 استخوانها جوف باشند و بعضی مصمت زیرا که اشرف اعضائی تن دل و  
 و باغ است اما دل که سلطان تن است آفریدگار تعالی غشای گرد او در آورد تا  
 آن غشاء نگاه دارنده دل بود و نگاه شمشیر را گرد آن غشاء در آورد و نگاه چهار  
 دیواری از استخوان گردش در آورد از راست و از چپ او دو پهلو و از پیش او  
 استخوان سینه و از پس استخوان پشت نگاه 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 استخوان را  
 گوشت باشد اثر چوب کمتر باشد یعنی 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 بیافرید و اما دل غریب چون عضوی شریف بود پوستی تنگ گرد او در آورد  
 نگاه پوستی دیگر سخت زیرا که سبب فرید و مقصود آن بود تا آن دو پوست حامل

باشد میان جرم و دماغ و میان جرم استخوان سر زیرا که دماغ سخت لطیف است و  
 استخوان سخت کثیف و هرگاه که سخت لطیفی مجاور سخت کثیفی بود چنانکه هیچ  
 حال در میان نبود هر آنکه لطیف را نرسد بود از کشف پس از برای دفع این شیوه  
 غشایا فرید انگاه استخوان سر را که دماغ در آورده تا اگر بلای بدورسد آن استخوان  
 آن بلار 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 انگاه موی آفرید بران پوست تا اگر سنگی  
 یا چوبی بر سر زنده نماند بر موی افتد تا ضرر پوست و گوشت و استخوان کمتر باشد  
 و چون دل و دماغ اشرف اعضا می تن بود آفریدگار حکیم در حفظ ایشان این همه  
 احتیاطها کرد و چون دیگر اعضا در اشرف از ایشان کمتر بود لاجرم در حفظ دیگر اعضا  
 این همه احتیاطها نمود و بنود فصل سیوم در کیفیت استخوانهای سر آفریدگار حکیم در  
 آفرینش سر انواع حکمتها و جهتها ظاهر 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 آن فایده  
 دور تر باشد زیرا که هرگاه که کره باشد چون سنگی و یا چوبی بروی آید ملاقات بجزئی نمیکند  
 باشد و اگر مصلح باشد آن ملاقات هر کاسه سر که ساخت هر دو متساوی نباشد آن  
 کره از آن مصلح فراخ تر باشد حکمت سیوم آن است که سر آدمی بر مثال آسمان آید  
 و در چشم بروی مثال آفتاب و ماهتاب و قوه حافظه 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

یا یکدیگر ترکیب کرده درین معنی سه حکمت است حکمت اول آن است که جمله تن آدمی  
 گرم و تراست و چون گرمی در تری عمل کند هر آنکه بخار با بر آن گنجه شود و بخار با  
 بالا کند و سر بر بالای تن است پس جمله بخار با که در تن باشد بسر بر آید پس آفریدگار  
 حکیم استخوان سر کیاره نیافرید بلکه مرکب آفرید از استخوانها بسیار تا آن بخار با  
 که پیوسته بسر بر می آید از مفاصل این استخوانها جدا می شود و تن آدمی بسبب  
 می ماند حکمت دوم آن است که ما تقریر کردیم که آفریدگار تعالی اغشای تنگ کرد  
 و باغ در آورد و غشای دیگر سخت در زیر استخوان سر بر آید و حکمت آن بود  
 که آن دو غشا حامل باشند میان جرم و باغ 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 و باغ بزرگتر شود پس اگر این قضا  
 موجود نباشد لاجرم و باغ مضطرب 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 با بسیار و رگها بسیار سخت با یک از آن غشا صلب ظاهر کرد  
 و آن جمله رگها را در مفاصل استخوان های سر بگزرانید و بیرون سر آورد و لغشای  
 بیرونی سر موصول کرد تا از برای این معنی آن غشاء 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 و باغ در غایت شرف است و کاسه سر و قایم است  
 پس احتیاط کردن درین استخوانها واجب است و اگر استخوان یکی 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 آفریننده  
 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 سران است  
 که گانه سر مرکب است از شش پاره استخوان چهار استخوان بر شکل دیوار و دو  
 پاره استخوان بر آن چهار دیوار نهاده بر مثال آستانه خانیکی از آن استخوانها  
 چهار گانه استخوان پیشانی است و دوم استخوان پس سر و دو استخوان دیگر از دو  
 جانب سر و بد آنکه درین شش پاره استخوان حکمتهای خالق عالم بسیار است  
 و ما از آن حکمتهایی را تقریر کنیم و آن آن است که آن چهار استخوان که بر مثال  
 دیوار است متشابه نیستند درین 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 دو  
 استخوان که از دو جانب سرند متوسطند در لطافت و کثافت و حکمت درین معنی از  
 دو وجه است و جدا اول آن است که میان معده و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی  
 حاصل است و ازین است که اگر بوی ناخوش بمشام آدمی در آید قوی آید و اگر آبی سرد  
 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 بواسطه بجزایر بسیار از معده بمقدم دماغ بر می آید پس از برای این معنی  
 آفریننده کار عالم استخوان پیشانی تنگ و لطیف و نرم آفرید تا آن بجزایر در منافذ

آن استخوان لطیف متخلل می شود و چون مشارکت میان معده و مقدم و مانع  
 حاصل شود و میان معده و موثر سر حاصل نبود لاجرم از برای این معنی آن  
 استخوان که در مقدم سر است سنگ و لطیف آید و آن استخوان که از پس سر  
 است سخت و کثیف آید و چه در دوم آن است که مقدم سر قوت بنیانی را نگاه دارد  
 و ازنده است و چشم در پیش سر است و در پس نیست پس استخوان پیشین لطیف  
 از بهر حفظ چشم است و استخوان پسین از حفظ چشم محروم است پس احتیاج او به  
 صلابت و قوت بیشتر بود و استخوان که در دو جانب سر آید و 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 اعضای او قطب ارک  
 و اندر احسن الخالقین فصل چهارم بدانکه سخن در منافع اعضای ایشان سخت  
 بسیار است و اگر آن را با استقصا بیاوریم محال است 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 مانند آنی از منافع آن بسیاریم و باقی نیز آن 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 بانگی 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 انگشتان 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 با

راست بدار و نگاه که خواهد جمله کف دست بر جسمی آید پس اگر انگشتان او گرفتار آفریده  
 بودی این منفعت باطل شدی و گاه باشد که مردم را حاجت آید بدانکه انگشتان را  
 گرد کند نگاه که خواهد که مشت زند پس اگر انگشتان ویرا که از یک استخوان  
 آفریده بودی این منفعت باطل شدی پس منفعت آدمی در آن است که انگشتان  
 او مرکب باشد از استخوانها و ایضاً روانا باشد که هر یک از انگشتان مرکب باشد از دو  
 استخوان زیرا که چون مردم خواهند که چیزی گرد بر گیرند انگشتان را اگر در آن چیزی 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 چنانکه  
 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 یکدیگر باز نهند و از وی چون کاسه بزرگ حاصل شود و اگر انگشتان مرکب  
 اند و استخوان بودی این معنی میسر نشود و همچنین اگر استخوان انگشت دو بودی  
 گرد کردن انگشتان در وقت مشت زدن میسر نبود پس معلوم شد که روانیست  
 که انگشتان از یک استخوان یابد و استخوان بودی و ایضاً روانیست که پیش از سه  
 استخوان بودی زیرا که هر چه که ترکیبات در وی بسیار گردد ضعیف شود و مقصود  
 از آفرینش دست آن است که اعمال بوی بسیار میسر شود پس معلوم شد که مصلحت  
 جز ازین نیست که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان بزرگ 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 یک صفت آفریده شد و انگشت پنجم برخلاف آن چهار و این یک انگشت  
 در قوت برابر آن چهار انگشت باشد زیرا که برگرفتن چیزی با نگاه میسر شود که انگشت  
 پنجم را بیاری بروی که اگر او را آفتی رسد اکثر اعمال دست بخلل 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 گیرد و برگیرد چهار انگشت از یک جانب آید و انگشت پنجم از جانب  
 دیگر و این انگشتان بر مثال دایره گردان در آید و آن را بردارند پس اگر آن  
 چیز بزرگ باشد هر دو دست گرد او در آید و او را بردارند زیرا که هر یک از دستها  
 مرکب است از سه استخوان پس اگر آن چیز خورد تر باشد و انگشت گرد او در آید  
 و آن شش استخوان باشد و اگر بزرگ باشد گرد آن دو دست در آید بر مثال  
 دایره و آن هم شش استخوان باشد و درین معنی دقیقه دیگر است عجیب تر آن  
 آن است که بدین طریق که تقریر کرده شد که چون دو انگشت گرد چیزی در آید و دو  
 دست گرد چیزی در آید مسدسی حاصل شود و میان مسدس و دایره مناسبات  
 عجیب است پس مسدس بدایره سخت نزدیک تر است و دایره بعد الا شکل  
 عن قبول الافات است لاجرم از برای این معانی ترکیب انگشتان از سه استخوان  
 آمد و ترکیب دست هم از سه استخوان نوع سیوم در آفرینش انگشتان آن است  
 که انگشتان را در رازی و کوناهای 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 مغالی پدید آید و آن مغاک بتدریج کمتر شود تا آنگاه  
 که یک پاره کف دست رسد چنانکه کاسه که در اندرون او مغالی باشد آنگاه آن  
 مغاک ببالا ترمی 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 مثال  
 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 متساوی نباشند حکمت دوم آن است که در وقت آن که انگشتان  
 راست ایستاده باشند سر انگشتان بر مثال نصف دایره باشد و باید اگر دیم که  
 اشرف اشکال دایره است نوع چهارم در کیفیت خلقت آن استخوانها بد آنکه  
 صنایع حکیم در آفرینش آن استخوانها پنج نوع حکمت رعایت کرده است حکمت  
 نخستین آن است که آن استخوانها در رعایت صلابت است زیرا که اکثر اعمال  
 سخت بدین انگشتان کرده شود پس هر آنکه باید که این انگشتان در رعایت 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 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 چربی آن  
 مغز از ضرر خشکی حرکت باز دارد حکمت پنجم آن است که چون هر یک از این انگشتان

مرکب آید از سه استخوان هر آینه استخوان اول حامل باشد دوم راودوم حامل  
 باشد سوم راو حامل باید که قوی تر باشد از مجموع پس نخستین قوی تر آید از دوم  
 و دوم قوی تر آید از سیوم و سیوم خردترین همه استخوانها آید نوع پنجم در کیفیت  
 ترکیب استخوانهای انگشتان بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس درین باب ده  
 نوع حکمت رعایت کرده حکمت اول آن است 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 دوم لقمه تا چون آن لقمه  
 درین نقره قرار گیرد آن مفصل چنان باشد که حرکت یکی با سکون دوم آسان  
 باشد حکمت دوم آن است که نقره مغاکی است و آن سبب ضعف است و لقمه  
 زیادتی است و آن سبب قوت است و باید که در یک استخوان که حامل است  
 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 آن است که چون مفصل این دو  
 استخوان مفصلی است که وانما در حرکت باشد و دو استخوان که بر یکدیگر سوده شود  
 بسبب آن سوهی شکستگی در آن استخوان پدید آید از برای این معنی صانع حکیم آن  
 نقره و آن لقمه را غشای سیافید از غضروف زیرا که غضروف سخت نرم باشد پس  
 در وقت حرکت شکستگی حاصل نشود حکمت چهارم آن است که غضروف بارد در طوطی  
 است و حرکت مفصل بسبب حرارت و پوست است پس بسبب آن غضروف  
 اعتدال حاصل شود حکمت پنجم آن است که در میان این مفصل در طوطی و پنی بیاض  
 تا آن چربی بسبب آسانی حرکت باشد و سبب تدارک حرارت و پوست

همچنانکه چون روغن در پاشند در ریزند حرکت آن تر شود حکمت هشتم آن است  
 که از دو طرف این استخوان رباطات سخت آفرید و آن رباطات را بیکدیگر  
 موصول کرد و صلی سخت و محکم تمام تا بواسطه آن رباطات آن مفصل باقی ماند و از  
 یکدیگر بیرون نیفتد حکمت نهم آن است که آن نقره را چندان فراخ نیافرید که لقمه از  
 وی بیرون افتد و چندان تنگ نیافرید که حرکت کردن لقمه در وی دشوار باشد بلکه  
 بعدی آفرید که حرکت کردن در وی آسان باشد و بیرون افتادن از آن نقره آسان  
 نباشد حکمت دهم آن است که چون استخوان بالائی بر استخوان زیرین ترکیب  
 کرد استخوان بائی کوچک کرد آن مفصل در آورد همچنانکه نگین در انگشتین ترکیب  
 کنند و دندانهای بسیار گردان نگین در آوردند تا آن دندانها آن نگین را در انگشتین  
 ثابت گرداند از این 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 فرزند آیند لاجرم استخوانها که  
 گرد این مفصل در آمد آنچه از پس بود بزرگتر بود تا به سبب بزرگی استخوانها  
 از پس باز نشود و از پیش بهم فرزند آمد و آنچه از پیش بود سخت کوچک بود تا به سبب خردی  
 منع نمشد انگشتان را از آنچه فرزند آیند حکمت دهم آن است که بعد از این همه احتیاط غشا  
 بروی و کشید و بر بالای آن غشا گوشت اندک بیافرید و بر بالای آن گوشت پوست  
 تنگ بیافرید تا آن مفصل بر وفق مصلحت باقی ماند این است مجموع این ده حکمت  
 که آدمی را معلوم شده است که در ترکیب مفصل استخوان های انگشتان با آنکه  
 معلوم است که جز اندکی معلوم نشده است چنانکه فرمود و ما او تلتیم من العلم الا

قلیلا نوع ششم در منفعت ناخن بدانکه سخن در ناخن از چهار وجه است اما وجه  
 اول در حکمت آفرینش ناخن و در روی چهار حکمت است حکمت اول آن است  
 که مقصود کلی در آفرینش دست برگرفتن چیزی است پس بر دست جهت برگرفتن  
 انگشتان چیزی را آسان بر وازند پس بر سر انگشتان گوشت آفرید تا برگرفتن چیزی را  
 آسان باشد پس اگر سر انگشتان از گوشت برهنه باشد و استخوانها باشد برگرفتن  
 چیزی را دشوار باشد زیرا که چون آدمی خواهد که چیزی سخت برگیرد چون سنگ و چوب  
 بر آن 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 بلند و برگرفتن  
 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 خواهد که چیزی خورد و برگیرد چون سوزن  
 مثلا یا دانه کنجد یا از آن اعتماد باید کرد بر سر انگشتان چون گوشت باشد و بر سر  
 او ناخن نباشد در وقت برگرفتن آن چیزی گوشت از سر انگشتان باز پس شود 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 بسلاست نگاه دارد  
 لاجرم برگرفتن آن چیزی عظیم آسان بود و این صنعتیست بکمال جهت مصالح خلقت  
 حکمت دوم آن است که اگر اندام او بخار و آن ناخن آلت آن خاریدن باشد  
 و بدانکه درین معنی حکمتی عجیب است و آن آن است که چون اندام آدمی بخار و  
 دست را بدان موضع در حال رساند چنانکه البتیر هیچ خطا نکند و هیچ غلط نیفتد و مقصود  
 ازین آن است که خاریدن دفع کردن موی است از تن پس آفریدگار تعالی

این هدایت بد او تا در دفع کردن موزی از جسد هیچ توقف نیفتد تا مصلحت بقا  
 آدمی کامل باشد حکمت سیوم آن است که ناخن و دیگر حیوانات آلت دریدن  
 و پاره کردن است و آدمی را نیز این آلت بد او اما ضعیف تر از آن که دیگر  
 حیوانات را تا آدمی را معلوم شود که او را از برای کشتن و رنجانیدن خلق مینافذند  
 اند که اگر مقصود از خلقت آدمی این معنی بودی بایستی ناخن وی چون ناخن دیگر  
 حیوانات بودی و چه دوم در مباحث ناخن آن است که او را چنان آفرید که در  
 نشوونما باشد همیشه زیرا که بسبب آنکه مردم بناخن اندام خود بخار و در چیزها خورد  
 گرفتن بکار در لازم آمد که سوده شود شکسته گردد پس حکمت اقتضا چنین کرد  
 که او پوسته در نشوونما 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 تقریر  
 کردیم که دایره اشرف اشکالست و از قبول آفات ابعداست 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 برکندن باطل شدی و از جانب همین و  
 بسیار متصل است گوشت اگر سیاهلی رسد که ناخن کثیف و سخت و گوشت لطیف  
 و نرم و مجاورت میان کثیف و لطیف منافی حال اعتدال است چگونگی تواند بود  
 که طرف همین و بسیار متصل است جواب گوئیم که آفریدگار حکیم مطلق است و قادر  
 بکمال چنان تقدیر کرد که آن موضع که حاصل گوشتی است بناخن پوستی  
 مشک بیافرید تا آن پوست واسط باشد میان گوشت نرم و ناخن سخت و نگاه دارند  
 ناخن باشد بر جایگاه خویش مانند آن که گنبدی را بر انگشترین نهند و ترکیب کنند کنار

آن موضع را تنگ کنند و گردنکین در آرنج نفع 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 و او چهار حس در چهار عضو مخصوص کرده و حسن پنجم را در کف  
 بیافرید 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 بی‌هست 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  
 یا قوت خیر باید از وی بگریزد و هلاک نشود و چون این حالت در جمیع اعضا موجود  
 بود لاجرم آفریدگار تعالی حس لمس در همه اعضا بیافرید 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 است چنان اقتضا کرد که کمال قوت لمس در کف باشد و چون  
 گرفتن چیزها از نخست بر انگشتان باشد لاجرم حکمت است که قوت ملاسه که در سر  
 انگشتان آفرید نهایت کمال بود و چون آن انگشت که او را مستحبه گویند اشرف انگشتان  
 چهارگانه است لاجرم حس لمس او از همه انگشتان کامل تر بود پس آفریدگار تعالی  
 سر انگشت میسبی 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 چیز را امتحان با سر انگشتان

کند علی الخصوص بسبب گشت مسجود و هر که عقل مسلم باشد و اندک چندین انواع حکمت  
 و 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 محسوس نشود و تمامی و بروی مشتعل نگردد و پس از برای رعایت این مصلحت لازم  
 آید 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 تا حکم کردن  
 دست بر کیفیت لموسات 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 بر گیر و بگفت دست بر گیر و نه بر پشت دست  
 لاجرم گوشت و پوست پشت دست تنگ و اندک آمد زیرا که اگر پشت دست  
 گوشت بسیار بودی بی فایده و حکیم مطلق کار بیفایده نمیزد بلکه اگر پشت دست گوشت  
 بسیار بودی ضرر بودی زیرا که بدان گوشت بسیار دست ثقیل بودی و دست میباید  
 که سبک باشد تا کار بروی آسان شود و الله اعلم بالصواب **باب نهم**  
 در منصفت اعضای مرکبه و این باب مرتب است بر پشت فعل اول در منافع  
 بعضی اموال و درین فصل چهار نوع یا و کثیر نوع اول آن است که برانی که خالق



عالم هفت نوع دماغ را از وقایع محفوظ کرده است اول غشای رقیق گرد و در  
 آورد دوم غشای دیگر سخت سیوم جرم استخوان و چهارم غشای از بیرون  
 استخوان و آن را سماق گویند و پنجم بر بالای این سماق گوشت آفریده است  
 و ششم بالای گوشت پوست آفریده است هفتم بر بالای پوست موسی آفریده  
 پس بدان مانده 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 قسم کرده است  
 قسم اول محل حفظ و تحیل است یعنی چون مردم شهر را دیده است و مردمان بسیار  
 دیده انحاء غائب شوند صورت آن چیز را در خاطر او بماند پس محل آن صورتها  
 مقدم دماغ است و محل اندیشه و فکر قسم میانه دماغ است و محل تذکر قسم پایین  
 دماغ است و این معنی از آن معلوم شد که اگر بیماری در مقدم دماغ افتد تحیل در  
 تحیل پدید آید چنانکه در حق کسیکه ایشانرا سرسام باشد و اگر بیماری در میانه دماغ  
 افتد تحیل در فکر پدید آید چنانکه در حق دیوانگان و اگر تحیل در موخر دماغ افتد فراموش  
 کاری بر مردم پدید آید پس بدین طریق معلوم شد که موضع تحیل مقدم دماغ است و  
 موضع فکر میانه دماغ و موضع تذکر موخر دماغ و بیاید دانست که مصلحت انسان  
 تمام نشود مگر بواسطه حفظ و تحیل و ما را بر صحت این مطلوب و حاجت است حاجت  
 اول آن است که مصالح آدمی تمام نشود مگر به سخن گفتن لیکن سخن مرکب است از  
 حرفها و دو حرف و فعه واحد در لفظ نتوان آورد بلکه این حرفها جز بر توالی و تعاقب

موجود نشود پس آدمی چون حرفی در لفظ آورده از آن 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 نبودی هیچ مقصود از  
 شنودن سخن حاصل نشدی اما چون خالق حکیم خیال بیا فرید چون حرفی شنیده شود  
 اثر آن حرف اول در سمع موجود نباشد لیکن در خیال موجود باشد پس معلوم شد  
 که سمع جز یک حرف در نیاید اما خیال مجموع حرفها در نیاید پس فهم کننده کلام خیال  
 بود نه سمع پس معلوم شد که اگر خیال نبودی مصلحت آدمی باطل بودی تحت دو مطن  
 است که چون شخصی مردی را بیند و از وی غائب شود نگاه او را دیگر بار بیند و اندک  
 این شخص همان شخص است و این معنی نگاه ممکن باشد که صورت آن شخص در  
 خیال بنیده بماند تا چون بار دیگر او را بیند 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 بوجود و حفظ خیال تامی شود و اما قوت  
 فکرت که مسکن او میان دو مانع است باید دانستن که اوقات است که هر صورت  
 که در لطن مقدم مانع موجود باشد آن را بیکدیگر ترکیب کند و ازین ترکیبات صورتها  
 غریب ظاهر گرداند چنانکه صورت لعل مردم بچشم دیده است و صورت کوه هم بچشم  
 دیده است پس قوت فکرت ترکیب کند میان این دو صورت و کوه لعل در  
 فکرت آورد و اگر نه قوت فکرت نبودی معلوم باید کرد که مردم هیچ مجهول معلوم نماندند  
 کرد و اگر این معنی نبودی هیچ فرق میان بهایم و میان انسان نماندی اما قوت فکرت

یعنی یاد آوردن که گفتیم مسکن او آخر دماغ است خاصیت او آن است که چیزی را  
که فراموش شود آن قوت تذکره دیگر باره بیاورد و ازین است و ازین است  
که متبرک و جود صلی الله علیه و سلم فرمود که کثرت الحجامه یورث النسیان یعنی  
بسیار حجامت کردن نسیان آرد زیرا که حجامت کردن بسیار خون بسیار از  
پس سر کشند پس موخر دماغ ضعیف شود و لاجرم فراموشی آرد سیوم نوع از  
عجائب 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 تخمیل عبارت است از حفظ صور محسوسات  
و حواس در پیش سر بود لاجرم محمل تحمیل مقدم سر آمد و اما حفظ عبارت است از  
مشاهدات معانی لاجرم محمل حفظ روح سر آمد و اما فکرت تصرف کردن است  
هم در صور و هم در معانی لاجرم محمل 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 عجائب آفرینش چشم  
و آن انواع است نوع اول آن است که خالق عالم چشم را از ده طبقه آفریده است  
طبقه زیرین را طبقه صلیبیه گویند - طبقه دوم را مشیمه و طبقه سوم زجاجی همی است

روشن چون شمع که اورا رطوبت بعضی 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 مژگه 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 نه طبقات  
 افلاک پس عدد طبقات جسمانی در عدد طبقات چشم مساوی آمد و همچنان 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 مختار و صانع قدیم بود نوع دوم از عجایب آفرینش چشم آن است که  
 آن جایگاه که موضع بنیائی است از عدسی کمتر است و در آن عدس صورت همه  
 آسمان با صورت آفتاب و ماه و ستارگان پدید آید و این سخت عجیب است زیرا  
 که این صورتها بدین بزرگی در موضع بدین خردی چگونه پدید آید پس این چنین تدبیر  
 عجیب ممکن نباشد الا بقدرت بی نهایت حق نوع سیم آن است که سپیدی  
 مناسب نور است و سیاهی مناسب ظلمت پس خالق عالم نور بنیائی در  
 سیاهی نهاد و ظلمت 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 آنگاه صور نماید که در غایت صفا

و صفت است بود و بر روی وی هیچ غباری و کدورتی نباشد پس حکمت بی نهایت  
 خالق عالم چنان اقتضا کرد که پوسته پلک 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  
 بدانکه چشم گس در غایت خردی بود و بدین سبب چشم او احتمال آن کرد که او را  
 پلکی باشد که حدقه او را صفاقتی دهد لاجرم آفریدگار تعالی و دوست او را چنان آفرید  
 که در آنجا بر چشمهای خودی مالد تا چشمهای او پاکیزه بود و حدقه او صافی گردد و قوت  
 بینائی او بر حد کمائی که لائق حال او باشد باقی ماند نوع پنجم از عیاشی چشم  
 ان است که هر حالت که در او این عیاشی می باشد اثر آن عیاشی در چشم پیدا  
 و هم برین حالت که پیدا شد اثری از آن حالت در چشم ظاهر شود اگر در اول غضب  
 باشد اثر آن غضب در چشم پیدا آید و اگر در اول ظاهر شود اثر آن در چشم ظاهر شود  
 و عقلاً گفته اند که جمله تن همچون خانه ایست از گل بر آورده و روح در حسد چون  
 شمعی است در درون خانه نهاده و در چشم سر روی وی همچون دو آینه است  
 روشن کرده بر دیوار خانه نهاده و چنانکه اثر نور شمع بر آن آینهها 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 رکب گوش بلخ آفرید  
 تا در وقت خواب به حیوانی که قصد آن کند که گوش در رود به سبب تلخی آن آب  
 نتواند رفتن حکمت دوم آن است که دو گوش بیافرید تا آوازی که بوی رسد صدای  
 آن آواز در هتاین دو گوش جمع شود و بدان سبب استماع آن آواز کامل تر گردد  
 و چون گوش را برای این منفعت بیافرید از استخوان بیافرید به سبب آن بر گوش

خفتن در رخ نبود بلکه از غضروف آفرید تا آنچه منفعت است حاصل شود و آنچه  
 بیخ است زائل شود و حکمت سیوم آن است که سوراخ گوش راست نیافرید بلکه  
 ملتوی و معوج آفرید مقصود ازین التواء انحراف آن بود که تا راه گذارد و از شود  
 تا اگر اوازی قوی گوش رسد بزودی بدماغ نرسد و اگر چیزی از حشرات گوش  
 در شود بزودی بدماغ نرسد بلکه بسبب دوری مسافت دیرتر 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 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 عظامی چشم بود اما گوش را هیچ عظامی نیافرید و سبب آن است که متعلق  
 به بصیرت جسم و الوان است و آن باقی است پس اگر هیچ عظامی نباشد و ایما چشم در  
 بنیانی باشد و آن سبب ضعف باشد اما متعلق سمع اقوات است و آن باقی  
 نیست پس در آنکه سمع را هیچ عظامیست هیچ مضرت حاصل نیاید فصل چهارم  
 جماعتی گفتند که سمع از بصیرت فاضل تر است و بخت این مسئله حجیت تقریر کرده اند  
 حجیت اول آن است که از سمع همه جوانب بشنود و بصیرت از یک جانب نه بیند و آنچه  
 اوراق او از همه جانب بود فاضل تر بود از آنچه که اوراق او از یک جانب بود پس باید  
 که سمع از بصیرت فاضل تر بود و حجیت دوم آن است که سمع سخن اوراق کند و سخن  
 سبب کمال عقل است و بصیرت اوراق و اشکال کند و آن سبب لذت  
 شهوت است و کمال حکمت فاضل تر از کمال لذت شهوت پس سمع از بصیرت

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 یون  
خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشت باید که سمع از بصر فاضل تر بود حجت چهارم  
آن است که پیغمبری شاید که ناپیدا باشد اما منی شاید که با شنوا باشد زیرا که پیغمبر باید  
که سخن است بشنود و تاحق را از ناحق جدا کند مبطل را از باطل دور 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 از آن  
بیند هم دلیل هستی خداست لیکن سمع اسرار خدا را بشنود و بصر اسرار خدا را نماند  
و دید پس باید که سمع فاضل تر باشد از چشم اما قوم دیگری گفته اند که بصر فاضل تر است از  
سمع و بر درستی قول خود محکم گفته اند حجت اول آن است که ادراک بصر کامل تر است  
از ادراک سمع و ازین است که گفته اند لیس وراء العیان بیان و چون کامل تر است  
باید که فاضل تر باشد حجت دوم آن است که حکم گفته اند آلات البصار نور است و آلات  
سمع و آلات ششم بجا 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 بیشتر فلک میرسد زیرا که ثابت بر فلک ششم اند و قوت باصره همه را می بیند اما  
قوت سامع را محمل 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

که در کات بصیرت بسیار است آنگاه و اضواء و مقادیر و اشکال و غیر آن  
 اما در ک سمع جز از حیوانات نیست پس باید که بصیر فاضل تر بود از سمع فصیح پنجم در  
 منافع وجود مینوی و در آن باب حکمتهاست حکمت اول آن است که شمع و لامل  
 شود حیوانات را بر آنکه آنچه حاضر است نافع است با اختیار است حکمت دوم بر آنست که  
 از راه بینی نفس می کشند هوا خشک بدل می رسد و حرارت غریزی را بحد اعتدال  
 نگاه میدارند و اگر یک نخله در هوا منقطع شود در حال حیوان بمیرد حکمت سیوم آن است  
 که گذرگاه بینی را فراخ آفرید تا هوا که با نذرون دی در آید بسیار باشد و در بسیاری  
 هوا منفعت است منفعت اول آن است که قسمی از آن هوا بگلوفرومی شود و  
 پیشش بول برسد و چون بخشی از سردی هوا در اندرون بینی کمتر شده باشد پیشش را  
 و در آن سردی آن هوا راحت برسد منفعت دوم آن است که بخشی از آن هوا به  
 دماغ برسد و دماغ را زیان ندهد و چون سردی آن هوا شکسته شده باشد از آن  
 هوای معتدل بدماغ رسد و دماغ را زیان ندهد 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 بینی بخشی گرم شود ادراک کردن روائح لطیفی کامل تر باشد  
 زیرا که روائح جز بقوت حرارت ظاهر نشود حکمت چهارم آن است که گذرگاه بینی  
 باری و پهنه است بر حد و ث حروف بطریق سهولت و دلیل برین آن است  
 که اگر کسی بینی خود را بگیرد بعضی حرفها باشد که بروی او شود اگر گفتن آن پس معلوم شد که  
 گذرگاه بینی را معاوضتی تمام بود و مردودت حروف را باید دانستن که منفعت نفس  
 زدن سخت عظیم است زیرا که چون حیوان یک نفس بزند آن هوا با نذرون بینی او



در شود و بدان سبب نمی از سردی او کمتر شود و انگاه از بینی مخلوق در شود آن جا  
 اعتدالی او بیشتر شود و اگر در آن هوا بخاری یا غباری باشد این اجزاء مخلوق  
 او متصق شود و آن هوا صافی و معتدل به ششش او رسد ششش تا یکبار نفس  
 ز ندول پنج بار حرکت کند و آن هوا از ششش پاره بدن میرسد و حرارت  
 غریزی دل بدن هوا معتدل بر حد اعتدال می ماند انگاه اجزاء آن هوا از  
 دل برگمای بزرگ در شود از آن رگها بزرگ برگمای خورد در شود از آن  
 رگها خورد با طراف و اعماق اجزاء تن در شود و اثر آن نسیم کجای اجزای تن رسد  
 و چون گرم شود و با بخارات فاسده آمیخته شود هم بدن راه که رفته باشد باز گردد  
 از تنمق برگمای خورد باز آید و از آن موضع برگمای بزرگ در آید و بدل در آید  
 و به ششش در آید و جلق در آید و بیستی در آید و بیرون آید و این جمله فعلها که حکایت  
 کردیم در یک نفس است و معلوم است که اگر آن کینفس منقطع شود حیات باطل گردد و  
 چون این مقدمه معلوم شد گوئیم علما گفته اند که شش بار روزی بیست و چهار هزار  
 نفس بزید پس معلوم شد که شش بار روزی بیست و چهار هزار بار خلعت حیات باومی  
 می بخشند و چون این معلوم شود کثرت نعمت های خدای بر بنده ظاهر گردد و چنانکه فرمود  
 و ان تعدوا نعمات الله لا تحصوها فصل ششم در منافع و دبان بیاید آشن  
 که آدمی مرکب است از تن و جان و دبان سبب مصلحت هر دو است اما بیاید  
 آنکه سبب مصلحت جان است از دو وجه است و جداول آن است که بیاید  
 کردیم که چون آدمی نفس با ندر و در کشد چون از هوا گرم شود از آن بیرون کند  
 پس آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که بیرون آمدن آن نفس غریزی آن دهد که در راه گذار

نفس بر خلق و کام و دندان و لب گرفتار پیدا آورد و آواز را در آن گرفتار موقوف کرد  
 و به سبب این مقطعها حروف متولد می شود و از حروف کلام متولد شد و از کلام کلام  
 ارواح و عقول ظاهر شد پس درین حالت نیک تفکر باید کرد که سخت عیب 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 و فع این فضل را سبب حدوث آواز کرد و آواز را ماده حروف و کلمات  
 کرد چون جمله مصالح روحانی را در سخن و دلالت نهاد پس بدین طریق سخن در بیان  
 و چون در چیزی که آن مقصود اصلی نیست سخن بی نهایت و دلالت نهاد و معلوم کرد  
 که اسرار حکمتی خدای را در آفرینش آدمی نهایت نیست و چه دوم در بیان  
 منفعت اصوات آن است که آفریدگار عالم خبرهای خلق مختلف آفرید تا بهیچانکه آدمی  
 در صورت بگیرد که نامزد را از نیز مختلف نماید تا جرم بواسطه اختلاف آواز با تمیز  
 کردن میان اشخاص حاصل شود تا اگر ناپیدا او از شخص بشنود آن شخص را  
 بشناسد و تمیز کند او را از غیر او درین دلیل ظاهر است بر کمال قدرت بر کمال  
 قدرت و حکمت صانع تعالی و تقدس چنانکه گفته و اختلاف الستکم و الوانکم  
 و آیات آن که سبب مصلحت تن است آن است که احتیاج تن بعد از خوردن سخت  
 ظاهر است و خالق حکیم جمله آلات غذا خوردن در روان و دلالت نهاد و دلائل  
 این فی علی است که دندانها با فرید و دندان و منفعت است منفعت اول  
 آن است که لایق آواز بدندانها بعضی حروف در وجود آید و آن حرفها ماده سخن شود  
 منفعت دوم آن است که دندانها آفرید تا آلت بریدن و شکستن و خاشیدن غذا

باشد نگاه و آفرینش دندانها انواع حکمت ظاهر شد نوع اول از حکمت آن  
 بود که چون خواهند که غذا در دهان نهند بار اول چیزی حاجت بود که آن غذا را  
 بیرون لاجرم دندان پیشین را پسین آفرید و سر آن دندانها تیز آفرید مانند کار و تا غذا را  
 بدان دندانها بتواند بریدن و برود و جانب این دندانهای برنده و دندان که آنرا  
 بتازی ناب گویند یا فرید و آن را چنان آفرید که گرد باشد و سرتیز آنچه را باشد بان  
 دندان بشکند نگاه 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 تا تیز  
 کنیم که دندانها پسین از پیش دهان بودی و دندانها سرتیز درین دهان بودی علم  
 مصلحت باطل شدی و هیچ منفعت از وجود دندان حاصل نیامدی حکمت بیوم 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 کی پیش نبود اما دندانها بزرگ بود طعام را آس کنند بسبب این پنجاه  
 ایشان پیش از یکی آمد زیرا که جسم بزرگ را پنج پیش ازان باشد که اجسام خورد را  
 تا بسبب کثرت پنجاه که تر باشد و بد آنکه هر دندان ازان دندانهای بزرگ که زیر  
 بود او را سنج بود یا چهار زیرا که دندان زیرین چیزی مانند در قرارگاه خود بود پس او  
 را بزایدنی احکام حاجت نباید اما دندانهای بالایی بدان ماند که چیزی مطلق بود هر است  
 او را بزایدنی احکام حاجت آید حکمت چهارم و آفرینش دندانها آن است که دهان  
 بدندانها آراسته کرد زیرا که دندان در سپیدی و صفا مثل مروارید است پس دندانها  
 بر یک رشته مرتب کرده همچنان است که مروارید باور رشته کشیده پس معلوم شد که

دندانها به سبب مصلحت حصول گفتن است و به سبب حصول مصلحت غذا خوردن است  
 و سبب حصول کمال زینت است پاکانتر با آن آفریدگاری که در فعلی از افعال  
 او چندین دلائل قدرت و براین وحدانیت ظاهر باشد نوع دوم از عجایب آفرینش  
 در آن آن است که پیوسته در وی رطوبت مذاب 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 دهن آمیخته شود و تر گردد و بواسطه آن رطوبت طعم آن غذا بجا  
 دهان برسد و لذتش حاصل شود و اگر آن رطوبت در دهان موجود نبودی آن طعام در  
 دهان خشک شدی و طعم او بد 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 کوزه گزیده بخورد چندان آب در دهان او جمع شود که آن گرد  
 را تر کند و تمام آغشته گرداند و اگر طعام نخوردن خواهد تا هم چنان آب دهان جمع کند نتواند  
 کردن پس معلوم شد که آفریدگار تعالی این رطوبت لغایت عذب را در دهان به  
 اندازه حاجت می آفرید و در وجودی آورد 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 آب بگرداند آب از ناوه بالا آسیا بلو می فرو و آرنده آسیا بوی 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 بجزکت در آید بر وجهی  
 آن اجزاء که از میان دندان می افتد و دیگر بار آنرا در میان دندانهای آرو و او از میان

و ندانند اینقدر الابد 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 باید اگر دریم که ندانند  
 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 برود سر و ندانند بالائی  
 و ندانند همای زیرین در برابر یکدیگر آرد تا آن طعام بریده شود و اما در وقتی که طعام برین  
 مشغول نباشد سرهای و ندانند همای بالائی و زیرین در برابر یکدیگر نیفتد بلکه ندانند همای  
 زیرین باز پس شود و ندانند بالائی در پیش و ندانند همای زیرین فرود آید زیرا که اگر پیش  
 در مقابل یکدیگر بماندندی سرهای و ندانند سوده شدی بلکه شکسته شدی پس کمال حکمت  
 آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که در وقت حاجت و 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 بیخیزد هر است  
 بالای جای شود چنان حواس را بر بالای تن آفرید تا چیزی 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 واقع 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 جو بهای هر یک از  
 جای خود بیرون می آید و بجای دیگر در آید و اعضای 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 دو کس را زنبی که من  
 کل الوجوه بیکدیگر مانند بد آنکه 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 تاغوش و در دهان آب خوش معلوم است که رتبه و  
 سخت کوچک است و درین رتبه 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  
 که امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب علیه السلام گفت پاک است آن آفریدگار که  
 قوت بنیائی در پاره پشه 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 بجه عالم حکما گفته اند که تن آدمی چون خانه ایست که هر چه مردم را بدان حاجت  
 می افتد و در آن خانه حاضر می باشد و سرچون غرغره ایست بر موضع بلند در خانه و آن بیفت  
 سوراخ که در سر موجود است همچون دروزنهاست که در آن غرغره موجود باشد و میان  
 چون الوان است که در سر می باشد و دهان چون در است و بینی چون طاقست  
 که بر بالا و سر می باشد و هر دو لب چون دو در سر است و دندانها چون در باند  
 و زبان چون حاجب است کار گزار و هر دو چشم چون دیده با تاند 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 یاسان خانه است و گدشتن نفس بروی چون گذشتن  
 هوای خنک است و زبانه بینی چون زمستانی خانه است و منده چون  
 مطنخ است و جگر با خون که در روی است چون شرابخانه است و رگها چون راه گزار

خانه ایست و پیر چون آن خمیست که در روی خون جمع شود و زهر چون سلاح  
 قاتل است و امعا چون مبرز است و مثانه چون آب خانه است و هر دو را راگزازی  
 نجاست چون آن راگزازی است که نجاست در روی از خانه بیرون می رود و هر  
 پای چون رگ نیست که آدمی بروی نشیند و استخوانها چون چوبهاست که بناه خانه  
 بروی باشد و گوشت بر مثال آن گل است که بر دیوار مانند و اعصاب بر مثال  
 رشتههاست که چو سباز ابدان بر یکدیگر بندند یا کمانها را فریدگار که از برای مسافر  
 روح در منزلگاه تسدید این چندین مصلح ساخته و پرداخته کرده و چون روح  
 در تن آید همچنان باشد که پادشاه در شهر آمد چشم آلت البصار او و گوش آلت سماع او  
 و بینی آلت بوی او و دهان 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 تحویل او و میان دماغ آلت تفکر  
 او و متوخر دماغ آلت تذکر او مقصود ازین همه آن است که تا روح درین عالم مشغول  
 معرفت و محبت حضرت اکبر است 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 در از نشود و الله اعلم باب  
 چهارم در معرفت روح انسان و احوال او درین باب چهار فصل است فصل اول  
 در شرح حقیقت روح حکما گفته اند که روح جوهریست مجرد از مقدار و حجم و تعلق او به تن  
 تعلق و تصرف و تدبیر است و ایشان بر صحت قول خود چنان آورده اند بعضی از عقل و  
 بعضی از نقل اما جمعی عقل رده حجت تفسیر کرده اند حجت اول آن است که ذات حقیق  
 الوجود قسمت ناپذیر است پس علم بدو قسمت ناپذیر بود پس موصوف بدان علم قسمت

ناپذیر است و هر چه چنین باشد متعین نباشد و هر چه متعین نباشد او قسمت پذیر بود پس لازم آید که  
 حقیقت انسان جوهر است مجرد از حجم و مقدار حجت سیوم آن است که ماکو بهما دوریا با  
 در خاطر تو انهم آوردن و محل آن صورتها جسمانی باشد یا روحانی محال باشد که محل  
 این صورتها جسمانی بود زیرا که آن صورتها نیست باکل تن سحت بزرگ است و صورت  
 بزرگ در محل خود نگنجد پس باید که محل آن صورتها جسمانی نباشد بلکه روحانی باشد  
 حجت سیوم آن است که اگر محل حیات و علم و قدرت اجزا جسد است از روحان  
 بیرون نباشد باهریک از اجزا جسد علمی و قدرتی علییه قائم باشد یا مجموع همه یک علم  
 و یک قدرت تمام باشد قسم اول باطل است و الا لازم آید که هر یک جزو اجزا از  
 عالم قادر روحی باشد پس یک آدمی یک می قادر عالم نبود بلکه احیاء عالمین و قادرین  
 است و این بیدیه عقل محال است قسم دوم هم باطل است زیرا که لازم آید که هر یک  
 از اجزا جسد باقی باشد یا بسیار در این محال است اگر سالی گوید که علم و قدرت بیگانه  
 فرد قائم است جواب گوئیم که جوهر فرد محال است زیرا که هر چه متعین 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 بیدیه عقل میداند که او همان شخص است که پیش ازین بدو سال  
 وجود میدهد آنکه اجزاء تن او همان نیست زیرا که تن او عار رطوبت است و حرارت چون در  
 رطوبت اثر کربخارات از وی منفصل شود و اجزاء فدا قائم مقام آن شود پس هر آنکه  
 لازم آید که حقیقت انسان که باقی است غیر این اجزاء باشد که مبدل می شود حجت پنجم آن  
 است که بسیار باشد که مردم بکار و مهم مشغول باشند چنانکه در آن وقت غافل باشند  
 از جوهر اجزاء در حال غفلت و در آن وقت از حقیقت خود غافل نباشد زیرا که می گویند



که من بگفتم من بیدم و من برتم و من بشنیدم پس از خود غافل نباشند زیرا که میگویند  
 و چون درست شد که خود را میداند و در وقتی که از اعضا و جوارح خود بگنجی غافل باشد  
 پس معلوم شد که حقیقت انسان چیز دیگر است غیر از اعضا و جوارح او و الله اعلم  
 حجت هشتم 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 نبود معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست حجت نهم  
 آن است که هر جسم که در وی نقشی پدید آید و اوام که آن نقش باقی باشد نقش دیگر در وی  
 پدید نیاید و قوت عقلی برخلاف این است زیرا که هر گاه که در عقل نقشی عقلی پدید آید  
 پذیرائی او مرد دیگر نقشها را آسان تر شود نه بینی که هر کس که علم بیشتر 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 پایی من دل من و ماغ من جمله اعضا  
 را بخود اصناف می کنند پس باید که حقیقت ذات او مغایر آن اعضا باشد حجت نهم  
 آن است که قدرت سبب گرمی و خشکی است و آن موجب موت جداست و  
 موجب حصول علم و معرفت و این موجب کمال نفس است پس اگر حسد و نفس بگمیزد  
 باشد بالستی که قدرت موجب کمال و موجب نقصان یک چیزی بودی و این مجال  
 است پس معلوم شد که نفس غیر جداست حجت دهم آن است که خواب موجب نقصان  
 قوت برای جسمانی است زیرا که در وقت خواب باصبره و سامعه و غیر آن معطل میشود  
 و خواب موجب کمال قوتهای روحانی است زیرا که چون مردم بخسید روح او را قوتی  
 پدید آید چنانکه بواسطه آن بر عالم غیب مطلع می شود پس باید که قوتهای روحانی چون

قوتهای جسمانی نباشد اما جسمانی نقلی آن است که حق سبحانه و تعالی در مراتب  
 آفرینش آدمی هفت مرتبه پدید آورده 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 فَخَلَقْنَا الْعُلُقَةَ مُمَضَّغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظًا مَسًّا  
 فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا وَدَرَمَرْتُمُوهَا نَفْسًا رُوحٌ بَدِئًا فَخَلَقْنَا خَلْقًا آخَرَ  
 وَكَرِهَاتٍ عِبَارَتِ بَدِئًا رُوحِ بَدِئًا رُوحِ بَدِئًا رُوحِ بَدِئًا رُوحِ بَدِئًا رُوحِ بَدِئًا رُوحِ بَدِئًا  
 شش مرتبه پیشین چون همه عبارت بود از تغییر احوال جسم لاجرم کیفیت در آن مرتبه  
 ثم انشانا خلقا آخرین معلوم شد که در وقت نفع روح فرمود ثم انشانا خلقا آخر  
 پس باید که روح از عالم اجسام نباشد دیگر آنکه در احادیث آمده است که جبریل علیه السلام  
 چندین هزار بار در دهنم و احادیث آمده است که جبریل علیه السلام به حجره مهتر ابنی علی  
 الله علیه و آله و سلم در آمدی پس معلوم شد که حقیقت جبریل علیه السلام چیزی است روحانی  
 بیخیزی جسمانی و گاه در جسم بزرگ ظاهر شدی و گاه کوچک و الله اعلم و حکم فصل دوم در  
 بیان متعلق اول روح مذہب درست آن است که متعلق اول روح دل است و بطلان  
 دل متعلق شود بجز اعضا دیگر و جماعتی گفته اند که در جسم آدمی سه نفس است اول فکری  
 که محل او دماغ است دوم غضبی که محل او دل است سوم شهوانی که محل او جگر است بد آنکه  
 مذہب حق قول اول است و ما را بر صحت این مذہب دلائل بسیار است حجت اول  
 آن است که الله تعالی در حق محمد علیه السلام فرمود و قل من كان عدوا ليجبريل فانه  
 نزل على قلبك و در سوره طم فرمود و انه لتنزل رب العالمين نزل به الروح الامين  
 على قلبك و این هر دو آیت صحیح است در آنکه تنزیل روحی بر دل است و پس

تحت دوم فرمود ان هذا لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع  
واین آیت صریحیت در آنچه فهم و ادراک جز بدل نیست تحت سیوم فرمود که  
یواخذکم الله باللغو فی ایمانکم و لکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم  
یعنی مواضعه شایسته کسب دل شایسته پس معلوم شد که فاعل دل است تحت حمد  
فرمود اولئک الذین امن الله قلوبهم للتقوی یعنی برپایه کاری در دل است  
تحت پنجم فرمود ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عند مسؤل  
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 تحت ششم آن است که هر کجا که در قرآن  
ایمان یابد که در آن را اضافه است بدل کرد گفت من الذین قالوا آمنا بآفوا هم  
ولم یومن قلوبهم و گفت الا من اکره و قلبه مطمان بالایمان و گفت کتب  
فی قلوبهم الا ایمان و گفت ولما یدخل الا ایمان فی قلوبکم 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 تحت هفتم آن است که محل  
عقل دل است پس باید که مکلف دل باشد و دلیل بر آنکه محل عقل دل است آن است  
که فرمود اقلع لیسیر و انی الارض فیکون لهم قلوب یعقلون بها و اذان لیسعوا  
بها و گفت طم قلوب لا یفقهون بها و همچنین اضد او علم و معرفت را  
اضافت بادل کرده فرمود که فی قلوبهم مرض و فرمود ختم الله علی قلوبهم و علی  
سمعهم و فرمود افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب افضالها و این همه دلها  
ظاهراست بر آنکه جز دل برین مطلق نیست تحت هشتم آن است که مفسر عالم صلوات الله

علیه و سلام فرمود که این فی الجسد المضعفة یعنی که در تن گوشت پاره نیست اذا  
 صلحت صلح بهما سائر الجسد یعنی چون آن گوشت پاره به صلاح باشد جمله تن به  
 صلاح باشد و اذا همدت فسدت بهما سائر الجسد و چون آن گوشت پاره  
 فساد باشد جمله تن به فساد باشد الا وهي 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 کافر می را بکشد آن کافر گفت لا اله الا الله اسامه ادر اکبشت <sup>مصطفی</sup>  
 صلی الله علیه و سلم گفت او را چرا کشتی گفت یا رسول الله آن کلمه از برش منع گفت <sup>مصطفی</sup>  
 صلوات الرحمن علیه فرمود هلا شققت عن قلبه یعنی چون دل او ندیدی چگونه  
 دانستی که این کلمه از ترس گفت یا از اخلاص و این خبر دلیل است بر آنکه محل ایمان  
 دل است و در خبر دیگر است که محمد صلی الله علیه و آله و سلم پیوسته می گفتی یا مقلب  
 القلوب ثبت قلبی علی دینک یعنی گرداننده دلها دل مرا بر دین خود ثابت دار  
 و این دلیل ظاهراًست بر آنچه جملة افعال از دست نه از حبه فصل سیوم در شرح  
 مراتب ارواح جماعتی از اکابر حکما گفته اند که ارواح بشری در ماهیت متساوی اند  
 و اختلاف صفات و افعال به سبب اختلاف امر می است و اختیار ما آن است  
 که ارواح بشری غیبی است که در تحت او انواع بسیار است و دلیل برین از قرآن  
 و از خبر و از معقول اما دلیل صحت این مطلق از قرآن آن است که فرمود که واللله  
 اعلم حیث یجعل رسالته و این صریح است که تاروح را الهیت منصب رسالت  
 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 به تسلسل انجامد و اگر این از لوازم ماهیت باشد لازم آید که ماهیت

ارواح مختلف باشند اما دلیل مطلوب از خبر آن است که مقرر عالم صلی الله علیه و سلم  
 فرمود که الناس معاون معاون الذهب والفضة وجامی دیگر فرمود  
 الارواح جنود مجتدة فما تعارف منها ائتلف وما كرهتها اجتفت  
 و این هر دو چیز صریح است و در آنکه ارواح بشری مختلف اند و در ما بهیت اما دلیل عقلی  
 آن است که مادی و شخص می بینیم که یکی با جد بسیار و جد بنیات اندک چیزی از علم فهم  
 کند و دیگر مانند سعی که بناید علمهای بسیار حاصل کند پس معلوم شد که این تفاوت  
 از برای تفاوت اصل فطری است و ازین است که فرمود که فطرة الله التي فطر  
 الناس عليها لا تبديل لخلق الله و چون این مقدمه معلوم شد که تئیم ارواح  
 انسانی را دو قوت است یکی فطری و دوم علمی اما قوت فطری قوتی است که روح  
 انسانی بواسطه و صورتهای عقلی از عالم غیب بواسطه ملائیک قبول می کند اما قوت  
 علمی قوتی است که روح انسانی بواسطه آن در اجسام تصرف تواند کرد و این هر دو  
 قوت را حق تعالی در بسیار آیههای قرآن یاد کرده است ابراهیم را صلی الله  
 علیه و سلم گفت رب هب لي حكما والحقني بالصالحين هب لي حكما قوت  
 فطری است والحقني بالصالحين قوت علمی و حق تعالی موسی را گفت  
 انتي انا الله لا اله الا انا فاعبدني لا اله الا انا كمال قوت نظری است  
 فاعبدني كمال قوت علمی و از عیسی علیه السلام حکایت کرد که او گفت انی عبد  
 اتانی الكتاب وجعلنی نبیاً وجعلنی مبارکاً اینها کلمات این همه کمال قوت  
 فطری است پس گفت او صالی بالصلوة والزکوة و این همه کمال قوت  
 علمی است و مقرر عالم را صلی الله علیه و سلم 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 است و بحسب قوت  
 نظری است اما مراتب قوت نظری آن است که با روح چنان باشد که در و  
 اعتقادهای حق حاصل باشد یا اعتقادهای باطل حاصل باشد اگر اعتقادهای حق  
 حاصل باشد آن اعتقادها از راه مکاشفه باشد یا از راه استدلال یا از راه تقلید  
 اما طرق مکاشفه آن باشد که روحی باشد در غایت صفا و قوت و در نهایت استعداد  
 مقبول صور عقلی را و چون چنین باشد هر آینه نور عالم غیب بوی متصل شود و چنانکه  
 ظاهر گردد و این شخص بی هیچ تعلم و جهد و دانا شود و در دانی بجز آن رسد که کونی  
 و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه مراتب ارواح در قوت نظری سه است مقربانند  
 و اصحاب الیمین و اصحاب الشمال و اما مقربان دو 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 تعلق ضعیف باشد بانکه مجامده غبار حدودت  
 شود و انوار قدسی در وی متجلی گردد و این قوم را اصحاب مکاشفات گویند و طائفه دوم  
 عوام مقربانند و ایشان طائفه اند که از راه نظر و فکر و استدلال معارف الهی حاصل  
 کنند و در طلب حق غایت جهد خود بذل کنند و بدانکه کسب را در مقام اول پس اثر  
 نباشد زیرا که اثر مجاهدات و ریاضات در ازاله کدورت و غبار باشد همچنان که  
 صیقل زنگار از روی آهن برود و پس اگر آنچه در ریزه زنگار بود و آهن کامل باشد  
 لاجرم بعد از صقالت آهن کامل حاصل شود اگر در ریزه زنگار آهن تباه بود  
 بعد از صقالت آن آهن حاصل شود تا اثر آن صقالت در ازاله زنگار باشد اما

اما در تبدیلی جوهر آهن نباشد پس همچنین تاثیر صفات مجاهدت در قلب حقیقت  
 روح نباشد و در ازالت غبار بشریت و رفع کردن طبیعت باشد پس اگر روح  
 در اصل با هیبت روحی شریف علوی بوده است اندک مجاهدت در حصول  
 کمالات او کفایت بود و اگر روح در اصل با هیبت روحی کثیف و غلیظ و فاسد  
 بوده است البته بر ریاضت صفت او تبدیل نشود و در حالت و جبلت او متغیر  
 نگردد اما مقام اصحاب الیمین هم دو قسمت طائفه اول آن قومند که از نظر طایفه  
 عقلی در مقامات روحانی تصورات و تصدیقات مطابق کرده باشند از راه برهان  
 نه از راه تقلید و این جماعت خواص اصحاب الیمین اند و طائفه دوم آن قومند که  
 ایشان را تصورات و تصدیقات حق باشد 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  
 ضلالتند اما قسم اول عوام مبطلانند اما قسم دوم خواص مبطلانند پس معلوم شد که مراد  
 ارواح در قوت نظری این شش مرتبه است بدانکه مراتب معلومات تا شش است  
 و مراتب استعدادات ارواح بشری در قوت استعدادات و ضعف آن هم  
 تا شش است لاجرم ارواح مراتب بشری در درجات معارف بی نهایت است  
 چون خاصیت ارواح بشری داشت که متغیر باشد از حالتی بحالتی و از صفتی بصفتی  
 لاجرم خروج و نزول ارواح بشری را در مقامات درجات قدسی نهایت است  
 اما مراتب قوت عملی ارواح هم سه است اول آنکه اخلاق و اعمال ایشان موافق  
 مستطابیت 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 صند مصلحت  
 آن شخص باشد و آن را نفوس شریره گویند قسم سوم آنکه خالی باشد از هر دو قسم  
 و آن را نفوس ساوچه گویند و چون مراتب اخلاق و اعمال هم نوع و هم بصفت  
 و هم شخص نامتناهی است لاجرم درجات ارواح در قوت عمل هم بی نهایت است  
 این است اشارتی مختصر بر مراتب ارواح بشری فتبارک الله احسن الخالقین  
 فصل چهارم در کیفیت استدلال تعلق ارواح با اجساد بر کمال قدرت صانع  
 حکیم تعالی و تقدس بیاید و نستثنی که تعلق ارواح از دو وجه دلیل است برستی  
 صانع حکیم نوع اول آن است که احوال ارواح من جمیع الجهات مضاد اجساد است  
 زیرا که ارواح بر قول حکماء جوهر مجرد اند و اجساد بر خلاف این صفت اند ارواح  
 علوی و لطیف و قدسی و نورانی اند و اجساد سفلی و کثیف و ظلمانی اند و قوت ارواح  
 از معارف و مسکشفات باشد و قوت اجساد از لذت محسوسات و مشتیات باشد  
 و ایضا هر جزوی از بدن که بوی اشارت کرده شود آن جزو از تاثیر روح خالی  
 و البته روح محسوس نیست پس جسد در عالم حس موجود است و روح معدوم اما  
 در عالم عقل بر خلاف 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 مباینت حاصل  
 و اجتماع این هر دو بعایت مضاد و مباینت نباشد جز بقدر قادر حکیم و آفریدگار  
 رحیم نوع دوم در ولالت تعلق ارواح با اجساد برستی صانع حکیم آن است که هر  
 نفسی را جسدی حاصل شد که لائق نفس او بود و جماعتی گفتند اختلاف احوال از



از برای اختلاف آلات جسد است و این سخن باطل است زیرا که اگر ما بینه  
نگیریم کمی بینه عقاب و دوم بینه بط و سوم بینه مار و آن را در نخوتی معتدل  
پرورش دهیم تا بینهها بشکافند از یکی بینه عقاب بیرون آید و از دوم بینه بط  
و از سوم بینه مار و چون روزی چند بگذرد و اندک مایه قوت در اجساد ایشان  
پدید آید بینه عقاب قصد هوا کند و بینه بط قصد آب و بینه 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 حکمتی باهر و قدرتی کامل ممکن نباشد پس معلوم شد که اتصال  
ارواح با اجساد از دلائل باهر است برستی و قدرت و حکمت و رحمت آفرینگار  
عالم تعالی و تقدس باب پنجم در شرح قوتهای نفسانی باید دانست که قوتها  
نفسانی سه جنس اند اول آدمی در آن با نبات برابر بود و آن را قوتهای نباتی  
گویند دوم آن قوتها که آدمی در آن با حیوان برابر باشد و آن را قوتهای حیوانی  
گویند سوم آن قوتها که خاصه آدمی باشد و هیچ نوع از موالید این عالم را با  
آدمی مساوات نباشد اما جنس اول و آن قوتهای نباتی است باید دانست  
که آن قوتها دو نوع است یکی مخدوم و دوم خادمه اما مخدوم 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 جزوهای  
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  
نشیء مخصوص و اعتدالی مخصوص حاصل شود و قوت سیوم

مولوده است و آن قوتی است که جزوی از تن باور و پدید آید 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 در  
 تقدیس صور اشکال اعصاب و اسطرویی بیافریده این است قوتها بنامی که مخرجه  
 اند اما قوتهای بنامی که خامه اند چهارم اول قوت جاذبه و آن قوتی است که جذب  
 غذا کرده و قوت ماسکه و آن قوتی است که غذا را نگه دارد و مقدار آنکه با صغیر در و  
 عمل تو اندرون سیوم قوت با صغیر و آن قوتی است که در غذا تصرف کند و او را  
 از بدال اصلی که در اندر چنانش کند که او را صلاحیت آن باشد که قائم مقام اجزاء  
 متکامل شود چهارم قوت و اتمه است و آن قوتی است که هر جزو از غذا که او را  
 صلاحیت آن نباشد که بدل آن تحلل شود او را از جذب دفع کند این است مجموع  
 قوتهای بنامی که خامه اند و بدانکه عدد استخوانها که در جسد موجود است معلوم گردد  
 و همچنان عدد عضلات و عدد اعصاب و ماعنی و اعصاب نخاعی و عدد رباطات  
 و عدد او تار و عدد و غضاريف و عید و شریات و عدد او رده مجموع این همه اعضا  
 نزدیک باشد به هزار عضو آفریدگار تعالی در تقدیس در هر یک عضو از این اعضا  
 قوت بنامی آفریده است پس معلوم گردد که چون یک لقمه نان خورده شود  
 این هشت قوت بنامی ذری عمل کند تقدیر صانع حکیم و خالق  
 رحیم با صحت 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 قوتهای  
 بنامی موجود است پس عدد این قوتها جز خدای با 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 و 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 بیاید و انستن که در علم طب معلوم شده است که تحریک  
 اعصاب کردن جز بواسطه عضلات ممکن نشود پس آفریدگار حکیم با صد و بیست عضله  
 در تن آدمی آفریده است و هر عضله بشکل معین و مقداری معین مخصوص کرده چنانکه  
 برفیق مصلحت آن فعل باشد و هر آنکه 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 منافا اگر ملامت است ارادت فعل از وی پدید آید و اگر  
 منافا باشد اراده ترک پدید آید و اگر نه این باشد و نه آن نه اراده فعل پدید آید و نه اراده  
 ترک اما قوتها مدرکه و نوع اند اول قوتهای مدرکه ظاهر و دوم قوتهای مدرکه باطن  
 و قوتهای مدرکه ظاهری پنج است سمع و بصر و ششم و ذوق و لمس و اگر مجملات در شرح  
 این پنج حس نوشته شود شرح منافع و خواص آن تمام گفته نشود اما قوتهای  
 مدرکه باطن هم پنج است زیرا که قوتهای مدرکه باطنه یابی تصرف باشد یا با تصرف اما  
 قوتهای مدرکه کبری تصرف بود چهار قسم است زیرا که قوتهای مدرکه یا مدرک صورتهای  
 نباشد 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 او هم را حافظه گویند  
 پس این چهار قسم حاصل آمد اما قسم دوم و آن قوت مدرکه باطنه است چنانکه او را

تصرف باشد و آن را متفکره گویند این است شرح قوتهای بدر که باطنه آقا مرتبه سیم  
 و آن شرح قوتهاست که غیر انسان را نباشد و آن دو نوع است اول را علمی  
 گویند و آن قوتیست که روح بواسطه آن تدبیر بدن بروج احسن و اصلاح کند دوم  
 را قوت نظری گویند و آن قوتی است که جوهر روح بواسطه او مستعد باشد جلایا  
 قدسی و صورت عقلی را که از عالم معارف و مجردات بروی فائض شود و بد آنکه  
 صاحب این قوتهای نظری را چهار مرتبه است مرتبه اول آنکه عالی باشد از جمله  
 تطلقات و اوراکات چنانکه ارواح اطفال مرتبه دوم آن است که علمها بدیسی در  
 وی حاصل شود چنانکه بدانکه اثبات و نفی جمع نشود و کل از جزو بزرگتر است مرتبه  
 سیم آن است که علمهای بدیسی 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 کرد و مرتبه چهارم  
 آن است که آن علمها حاضر باشد و روح در مقام مکاشفه و مشاهده بود و چون روح  
 بشری بدین مقام رسد باختر درجات انسانی و اول درجات ملک رسیده باشد و بد آنکه  
 هر عاقلی که درین احوال تامل کند بداند که این ترتیب رعایت کردن جز بقدر ارحم  
 الراحمین و احکام الحاکمین نباشد زیرا که همچنان است که ترکیب جسمانی محض ابتداء  
 افتاد و اندک اندک از جسمانی روی بروحانی نهاد و صفات روحانی زاید می شود  
 تا چون نهایت حالت انسان رسیدی بجدی 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 راضية المصیبه فادخلی فی عبادی و اخرجنی  
 جهنمی و این ترتیب عجیب و تالیفات غریب و انتقال از جسمانیات بروحانیات

جز نبه بر در حکیم و تقدیر خالق رحیم ممکن نباشد این است حقیقت دلائل مسی فرید  
 تعالی و تقدس بد آنکه استقصا کردن درین باب مقدور نیست زیرا که هیچ  
 موجود نیست در عالم ارواح و اجساد و عالم علوی و سفلی الا که آن موجود هم از  
 راه ذات و هم از راه صفات دلیلی باین است و برهانی قاهر بر کمال کبریا حضرت  
 الهیت و جلال صمدیت او چنان که فرموده و ان من شیء الا لیسجد لیه 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 تقصیر و دلائل تفکر کند و الله اعلم بالصواب با تمام  
 رسید و با تمام انجامید -

۱۳۸۸۴	دانش
الف ۲۵	فن
	کتابخانه

100

