فصل فى المبدأ والمعاد بقول مجمل، و فى الإلهامات، والدعوات المستجابة، والعقوبات السماوية، و سائر الأحوال. و منها: الكلام على التنجيم. و منها: الكلام على القضاء والقدر

[٢٢٣] و يجب أن تعلم أن الوجود إذا ابتدأ من عند الأول لم يزل كلّ تال منه أدون مرتبةً من الأول. ولا يزال ينحط درجات.

فأول ذلك: درجة الملائكة الروحانية المجردة التى تسمّى عقولاً.

ثم مراتب الملائكة الروحانية التى تسمّى نفوساً (و هي الملائكة العملية).

ثم مراتب الأجرام السماوية، و بعضها أشرف من بعض إلى أن يبلغ آخرها.

ثم من بعدها يبتدئ وجود المادة القابلة للصور الكائنة الفاسدة، فتلبس أول شىء صورة العناصر.

ثم تتدرج يسيراً يسيراً فيكون أول الوجود فيها أخس و أرذل مرتبة من الذى يتلوه، فيكون أخس ما فيه المادة، ثم العناصر، ثم المركبات الجمادية. ثم النباميات و بعدها الحيوانات و أفضلها الإنسان.

و أفضل الناس من استكملت نفسه عقلاً بالفعل، و محصّلاً للأخلاق التى تكون فضائل عملية.

و أفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة و هو الذى فى قواه النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها: و هو أن يسمع كلام الله، و يرى ملائكة الله تعالى و قد تحولت على

صورة يراها. و قد بيّنّا كيفية هذا و بيّنّا أن هذا الذى يوحى إليه تتشبّح له الملائكة و يحدث فى سماعه صوت يسمعه يكون من قبل الله تعالى والملائكة، فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاماً من الناس والحيوان الأرضي. و هذا هو الموحى إليه.

فصل [سی و هشتم] در بیان اجمالی مسئلهٔ مبدأ و معاد [= قوس نزول و صعود وجود] و بیان مسئلهٔ الهام، استجابت دعا، کیفرهای آسمانی و مسائل دیگری مانند پیش‌گویی بر پایهٔ ستاره‌شناسی و بحثی در مسئلهٔ قضا و قدر

[۲۲۳] باید دانست که چون وجود از مبدأ نخستین آغاز شود، پیوسته، هر مرتبهٔ پسین از نظر کمال، از مرتبه پیشین، پایین‌تر است و این تنزّل همواره ادامه می‌یابد. پس ملائکهٔ روحانی مجردی که عقول نامیده می‌شوند، در مرتبهٔ اوّل هستی قرار دارند، سپس مرتبهٔ فرشتگان روحانی دیگری است که اهل عمل‌اند و به آنها نفوس می‌گویند، سپس مراتب اجرام و کرات آسمانی است که تا به آخر، نسبت به یک‌دیگر برتری دارند، پس از آنها نوبت به پیدایش ماده می‌رسد که در مرحلهٔ نخست صورت عناصر و سپس اندک اندک، صورت‌های کامل‌تر را می‌پذیرد.[1]

در نتیجه، نخستین پدیدهٔ مادی از حیث مرتبه، پست‌تر و ناقص‌تر از پدیده‌های بعدی خواهد بود. پس پایین‌ترین مرتبهٔ هستی همان ماده است، سپس عناصر، پس از آن، مرکبات جماد، سپس جوهرهای نامی و پس از آنها مرتبهٔ حیوانات قرار دارد و برترین حیوان، انسان است و برترین انسان، کسی است که نفس او به صورت عقل بالفعل تکامل یافته، اخلاقی را که سرچشمهٔ فضایل عملی است، به دست آورده باشد. و برترین فردِ این گروه، کسی است که

---

۱. دربارهٔ مسئلهٔ ترتیب و نظام هستی ر.ک: اثر دیگر شیخ، اشارات و تنبیهات، آغاز نمط هفتم؛ الهیات شفا، مقالهٔ دهم، فصل اوّل.

استعداد رسیدن به مرتبهٔ نبوت را به دست می‌آورد و او کسی است که قوای نفسانی‌اش دارای ویژگی‌های سه‌گانه است که در گذشته یاد شده‌اند؛[1] یعنی شنیدن کلام خدا و دیدن فرشتگان او در شکل قابل رؤیتشان. ما در گذشته چگونگی این رؤیت را توضیح دادیم و گفتیم که فرشتگان در برابر شخصی که به او وحی می‌شود، با شکل و شبح حاضر می‌شوند و از سوی خدای متعال و فرشتگان، صدایی در گوش او پدید می‌آید که آن صدا را می‌شنود، بی آن‌که سخنی از سوی مردم یا موجودات زندهٔ زمینی باشد.

[۲۲۴] وكما أن أول الكائنات من الابتداء إلى درجة العناصر كان عقلاً، ثم نفساً، ثم جرماً، فهاهنا يبتدئ الوجود من الأجرام، ثم تحدث نفوس، ثم عقول.

و إنما تفيض هذه الصور لا محالة من عند تلك المبادئ.

والأمور الحادثة في هذا العالم تحدث من مصادمات القوى الفعالة والمنفعلة الأرضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية.

أمّا القوى الأرضية: فيتمّ حدوث ما يحدث فيها بسبب شيئين: أحدهما: القوى الفعالة فيها إمّا الطبيعية و إمّا الإرادية. والثاني: القوى الانفعالية إمّا الطبيعية و إمّا النفسانية.

و أمّا القوى السماوية: فيحدث عنه آثارها في هذه الأجرام التي تحتها على

---

۱. این ویژگی‌های سه‌گانه که ابن سینا آنها را در بخش طبیعیات شفا (کتاب نفس) و کتاب‌های دیگرش ذکر کرده است (طبیعیات نجات، چاپ مصر، ص ۱۶۷) عبارتند از:

الف) ویژگی‌های مربوط به قوهٔ عقل نظری که عبارت است از داشتن حدس قوی و نیرومندی که با آن به سبب اتصال به عقل فعال، در کوتاه‌ترین زمان از معقولات نخستین به معقولات ثانیه دست یابد.

ب) ویژگی مربوط به قوهٔ خیال. این ویژگی همان است که در این‌جا مطرح شده؛ یعنی شنیدن کلام خدا و دیدن فرشتگان در اشکال قابل رؤیت.

ج) ویژگی مربوط به قوهٔ عامله (اعجاز). و چون منظور اصلی ابن سینا یادآوری این ویژگی‌ها بود، تنها به گفتن یکی از آنها بسنده کرد. ضمناً باید دانست که او در این بخش مسئلهٔ امکان نبوت را مطرح می‌کند و در آینده، در فصل جداگانه‌ای ضرورت نبوت را بررسی می‌کند.

ثلاثة أوجه:

أحدها: من تلقائها بحيث لا تسبّب فيه للأمور الأرضية بوجه من الوجوه.

و ثانيها: إمّا عن طبائع أجسامها و قواها الجسمانية بحسب التشكلات الواقعة منها مع القوى الأرضية والمناسبات بينها، و إمّا عن طبائعها النفسانية. والوجه الثالث: فيه شركة ما مع الأحوال الأرضية و تسبّب بوجه من الوجوه.

[۲۲۴] هم‌چنان که هستی از آغاز تا درجه و مرتبهٔ عناصر، از عقل آغاز می‌شد و سپس نوبت به نفس می‌رسید و به دنبال آن، اجسام پیدا می‌شدند، در این سو نیز وجود از اجسام آغاز می‌شود، سپس نفوس و به دنبال آنها عقول پدید می‌آیند. و این صورت‌ها ناچار از آن مبادی افاضه می‌شوند و در نتیجهٔ برخوردهای قوای فعال و منفعلِ زمینی با قوای فعال آسمانی، پدیده‌های این جهان به وجود می‌آیند؛ اما قوای زمینی در اثر دو چیز صاحب پدیده‌های خود می‌شوند: یکی در اثر قوای فعال آنها، اعم از طبیعی و ارادی، و دیگر در اثر قوای انفعالی آنها، چه طبیعی و چه نفسانی. و اما قوای آسمانی آثار خود را در اجسام خویش بر سه گونه پدید می‌آورند: [۱] یا مستقیماً به وسیلهٔ خودشان، بی هیچ‌گونه دخالتی از سوی پدیده‌های زمینی؛ [۲] یا از سوی طبیعت اجسام و قوای جسمانی خودشان بر حسب اشکال و اوضاعشان نسبت به قوای زمینی و مناسبات موجود میان آنها، و یا از سوی طبیعت‌های نفسانی خودشان؛ [۳] و یا باگونه‌ای شرکت و دخالت پدیده‌ها و احوالات زمینی.

[۲۲۵] على الوجه الّذى أقول: إنّه قد اتّضح لك أنّ لنفوس تلك الأجرام السماوية ضرباً من التصرف فى المعاني الجزئية على سبيل إدراك غير عقلي محض، و أنّ لمثلها أن تتوصل إلى إدراك الحادثات الجزئية. و ذلك يمكن بسبب إدراك تقارن أسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هي أسباب و ما يتأدى اليه. و أنها تنتهي إلى طبيعية و إرادية موجبة لنسب إرادية فاترة غير حاتمة ولا جازمة، ولا تنتهي إلى القسر؛ فإنّ

القسرية إمّا قسر عن طبيعة، و إمّا قسر عن إرادة، و إليهما ينتهي التحليل فى القسريات أجمع. ثم إنّ الإرادات كلها كائنة بعد ما لم تكن، فلها أسباب تتوافى فتوجبها.

[۲۲۵]بدین‌گونه که توضیح می‌دهیم:[۱]

برای تو در حقیقت روشن شده که نفوس اجرام آسمانی یاد شده، در معانی جزئی می‌توانند به صورت ادراک غیر عقلی محض به گونه‌ای تصرف داشته باشند و این‌که این نفوس می‌توانند به ادراک حوادث جزئی دست یابند. چنین ادراکی بر پایهٔ علم به تقارن علل فاعلی و اسباب و علل مادی آن حوادث، از آن رو امکان می‌یابد که علل معینی هستند و معلول و نتیجهٔ معینی را به دنبال دارند. و نیز علم به این‌که علل و عوامل یاد شده، سرانجام به علل و عوامل طبیعی و ارادی می‌انجامند ـ عوامل ارادی موجبه و قطعی، نه عوامل ارادی سست و غیر حتمی و غیر قطعی ـ و به علل و عوامل قسری نیز نمی‌انجامند؛ زیرا علل قسری، یا برگرفته از یک طبیعت‌اند و یا از یک اراده سرچشمه می‌گیرند و سرانجام همهٔ تحلیل ما دربارهٔ عوامل قسری، به طبیعت یا اراده بازمی‌گردد. آن‌گاه همهٔ این اراده‌ها پدیده‌هایی هستند که در گذشته وجود نداشتند و در نتیجه دارای علل و اسبابی خواهند بود که فراهم می‌آیند و باعث پیدایش آنها می‌شوند.

[۲۲۶] و ليست توجد إرادة بإرادة و إلّا لذهب إلى غير النهاية. ولا عن طبيعة المريد وإلّا للزمت الإرادة مادامت الطبيعة، بل الإرادات تحدث بحدوث علل هي الموجبات والدواعي، تستند إلى أرضيات و سماويات و تكون موجبة ضرورة لتلك الإرادة.

۱ـ ابن‌سینا از این‌جا زمینهٔ توجیه و تفسیر دربارهٔ تأثیر دعا و اعمال بشر در ایجاد حوادث جهان به عنوان نتیجهٔ این دعاها و اعمال را فراهم می‌سازد.

و أمّا الطبيعة: فإن كانت راهنة فهي أصل، و إن كانت قد حدثت فلامحالة أنّها تستند أيضاً إلى أمور سماوية و أرضية. و قد عرفت جميع هذا فيما قبل.

و إنّ لازدحام هذه العلل و تصادمها و استمرارها نظاماً ينجرّ تحت الحركة السماوية. و إذا علمت الأوائل ـ بما هي أوائل و هيئة انجرارها إلى الثواني ـ علمت الثواني ضرورة. فمن هذه الأشياء علمنا أن النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات.

أمّا مافوقها: فعلمها على نحو كلّي. و أمّا هي: فعلى نحو جزئي، كالمباشر أو المتأدّي إلى المباشر المشاهد بالحواس؛ فلامحالة أنّها تعلم مايكون. ولا محالة أنها تعلم في كثير منها الوجه الذى هو أصوب، والذى هو أصلح و أقرب من الخير المطلق من الأمرين الممكنين.

[۲۲۶] اراده نمی‌تواند یک ارادهٔ دیگر را به‌وجود آورد وگرنه مستلزم تسلسل خواهد بود. هم‌چنین نمی‌تواند از طبیعت شخصِ اراده‌کننده سرچشمه گیرد، وگرنه باید تا هنگامی که طبیعت وجود دارد، به‌عنوان لازمی جدایی‌ناپذیر [برای آن] وجود داشته باشد. پس، این اراده‌ها در اثر پیدایش علل و انگیزه‌های ویژه، خود به‌وجود می‌آیند و این علل و عوامل، معلول حوادث زمینی و آسمانی هستند و خود، وجود این اراده را به صورت ضروری ایجاب می‌کنند و اما طبیعت، پس اگر آن را قدیم[1] بدانیم، خود اصل است و اگر آن را حادث بدانیم، به پدیده‌های زمینی و آسمانی استناد خواهد داشت.

تو پیش از این، همهٔ این مسائل را شناخته‌ای. و نیز علم به این‌که برای برخورد و دوام و تصادم این علل و عوامل، نظامی وجود دارد که بر پایهٔ حرکت افلاک و اجرام آسمانی است. پس هرگاه علل و عوامل نخستین و چگونگی پیدایش حوادث بعدی

---

۱. این‌جا در عبارت متن کلمهٔ «راهنة» به کار رفته است، به معنای ثابت که ما آن را بر پایهٔ مفهوم، به «قدیم» ترجمه‌کردیم.

از آنها روشن شود، بالضروره وجود حوادث بعدی نیز آشکار خواهد شد؛ بنابراین، درمی‌یابیم که نفوس آسمانی و موجودات برتر از آنها، به جزئیات علم دارند. البته علم موجوداتی که بالاتر از نفوس‌اند، کلی، و علم نفوس به صورت، جزئی خواهد بود؛ مانند علم فاعل مباشر یا فاعلی که به فاعل مباشر می‌انجامد که به کمک حواس خود و در بسیاری از حوادث، ناچار از چگونگی نزدیک‌ترین حالت از حالت‌های ممکن به خیر مطلق، از حیث خیر و صواب، باخبرند.

[۲۲۷] و قد بيّنّا أنّ التصورات التى لتلك العلل مبادٍ لوجودات تلك الصور هاهنا إذاكانت ممكنة، و لم يكن هناك أسباب سماوية تكون أقوى من تلك التصورات ممّاهو أقدم و ممّا هو فى أحد القسمين من الثلاث غير هذا الثالث.

و إذا كان الأمر كذلك وجب أن يحصل ذلك الأمر الممكن موجوداً لا عن سبب أرضي، ولا عن سبب طبيعي من السماء، بل عن تأثير بوجه ما لهذه الأمور فى الأمور السماوية. و ليس هذا بالحقيقة تأثيراً، بل التأثير لمبادئ وجود ذلك الأمر من الأمور السماوية؛ فإنّها إذا عقلت الأوائل عقلت ذلك الأمر. و إذا عقلت ذلك الأمر عقلت ما هو أولى بأن يكون. و إذا عقلت ذلك كان إذ كان لا مانع فيه إلّا عدم علة طبيعية أرضية، أو وجود علة طبيعية أرضية.

أمّا عدم العلة الطبيعية الأرضية، مثل أن يكون ذلك الشيء هو أن يوجد حرارة، فلا تكون قوة مسخنة طبيعية أرضية، فتلك السخونة تحدث للتصور السماوي لوجه كون الخير فيه، كما أنه تحدث هي فى أبدان الناس عن أسباب من تصورات الناس، وعلى ما عرفته فيما سلف.

[۲۲۷] ما بیان کردیم که تصورات علل، مبادی وجود صورت‌های جهان ماده‌اند، در صورتی که آن تصورات، ممکن باشند و علل و اسباب آسمانیِ قوی‌تر از آنها نباشد؛ همانند علل مقدم بر این تصورات و همانند تأثیرات این نفوس بر دوگونهٔ

پیشین ـ نه بر گونهٔ سوم که اکنون مورد بحث ماست ـ. به این ترتیب، واجب است که پدیده‌های ممکن، نه از سوی علل و اسباب زمینی و نه از سوی یک مسبب طبیعی آسمانی، بلکه در نتیجهٔ نوع خاصی از تأثیرشان بر نفوس آسمانی پدید آیند [یعنی حوادث این جهان به اعتبار تأثیر احوال پدیده‌های زمینی، از یک سبب نفسانی آسمانی پدید می‌آیند] و این در حقیقت تأثیر نیست [یعنی چنین نیست که پدیده‌های زمینی، بر نفوس آسمانی تأثیر گذارند]، بلکه تأثیر در واقع به مبادی وجود پدیده‌ها مربوط است و این مبادی، همان نفوس آسمانی است؛ زیرا هنگامی که آنها علل و عوامل نخستین را تعقل کنند، این پدیده را تعقل می‌کنند و از این رو، چیزی را که برای پیدایش اولویت دارد، تعقل خواهند کرد و چون این اولویت را تعقل کنند، آن پدیده به وجود خواهد آمد؛ زیرا هیچ مانعی برای پیدایش آن، جز عدم علت طبیعی زمینی یا وجود علت طبیعی زمینی در کار نیست؛ اما عدم علت زمینی؛ مانند آن است که در این جا حرارتی ایجاد بشود، پس قوهٔ طبیعی زمینی حرارت بخشی، وجود نداشته باشد؛ بنابراین گرمای یاد شده بر پایهٔ تصور خیر بودن آنها توسط نفوس آسمانی، پدید خواهد آمد. چنان‌که در بدن مردم، این حرارت بر اثر تصورات نفوس آنها پدید می‌آید، همان گونه که در گذشته دانستیم.

[۲۲۸] و أمّا مثال الثاني: فأن يكون ليس المانع عدم سبب التسخين فقط، بل وجود المبرّد فى ذلك أيضاً. فالتصور السماوي للخير فى وجود ضد ما يوجبه المبرّد يقسر المبرّد، كما يقسّر تصورنا المغضب السبب المبرّد فينا، فتكون أصناف هذا القسم إحالات لأمور طبيعية، أو إلهامات تتصل بالمستدعي أو بغيره، أو اختلاط من ذلك يؤدى واحد منها أو جملة مجتمعة إلى الغاية النافعة.

و نسبة التضرّع إلى استدعاء هذه القوة، نسبة التفكر إلى استدعاء البيان، و كلّ يفيض من فوق و ليس هذا يتبع تصورات النفوس السماوية، بل الأول الحق يعلم جميع

ذلك على الوجه الذى قلنا: إنه يليق به و من عنده يبتدئ كون ما يكون و لكن بالتوسط، و على ذلك علمه.

[۲۲۸]اما نمونهٔ مورد دوم آن است که تنها عدم علت گرما، مانع نباشد، بلکه عامل سردکننده‌ای نیز باشد. در نتیجه، اگر در نفوس آسمانی، وجود ضد چیزی که عامل سرما است به عنوان خیر مطرح شود، تصور آن نفوس، سرما را خواهد شکست. چنان‌که تصور همراه با خشم ما، در وجودمان سرما را می‌شکند و ایجاد حرارت می‌کند. بنابراین، چنین تأثیری؛ یعنی تأثیر نفوس آسمانی با مشارکت حالت‌های زمینی، سه‌گونه خواهد بود که عبارتند از: حالت‌های امور زمینی یا الهامات مربوط به خواهش و جز آن، یا آمیخته‌ای از این دو که یکی یا مجموعی از آنها به هدف سودمندی می‌انجامد. و نسبت زاری به استدعای این قوه[1] [یعنی قوه‌ای که مبدأ پدیده‌ها بر وجه سوم است]؛ مانند نسبت تفکر به استدعای بیان است. در واقع، وجود همهٔ اینها، چه تضرع و زاری و چه آثار نفوس آسمانی، از سوی مبادی برتر افاضه می‌شود. و نتیجهٔ حقیقی تصورات نفوس آسمانی نیست، بلکه مبدأ نخستین ـ بدان‌گونه که گفتیم و بدان‌گونه که شایستهٔ اوست ـ از هستی همهٔ اینها آگاه است. و پیدایش پدیده‌ها از او با وساطت پدیده‌ها برای یک‌دیگر آغاز می‌شود. و علم او به پدیده‌ها نیز بدین‌گونه تعلق می‌گیرد.

---

۱. اساس تحلیل ابن سینا دربارهٔ دعا، چنان‌که در شفا (الهیات، مقالهٔ دهم، فصل اوّل و طبیعیات، پایان مقالهٔ دوم) نیز آورده، آن است که نوعی از تأثیرات علل عالیه با مشارکت حوادث عالم خاکی است و در نتیجه، اعمال و حرکات ما نیز می‌توانند در تأثیر و افعال علل عالیه نقشی داشته باشد. و در واقع، بنابراین دیدگاه فلاسفه که جهان و حوادث آن، نتیجه و معلول علم عنایی حق و قضای الهی است، جای این پرسش باقی می‌ماند که دعا چه نقشی می‌تواند داشته باشد؟

چنان‌که ابن سینا بیان کرد، فلاسفه، دعا را داخل در قضا و قدر کرده، آن را جزء مجموعهٔ علل و عوامل پدیده‌ها قرار داده‌اند و بر همین پایه، آفات آسمانی را با اعمال و رفتار انسان‌ها ارتباط داده، تفسیر کرده‌اند. به این معنا که اعمال و رفتار ما نیز جزء مجموعهٔ علل و عوامل زمینی و آسمانی پدیده‌ها قرار گرفته، در پیدایش و چگونگی این حوادث می‌توانند مؤثر باشند.

[۲۲۹] فبسبب هذه الأمور ماينتفع بالدعوات والقرابين، و خصوصاً فی أمر الاستسقاء و فی أمور أخری. و لهذا ما یجب أن یخاف المکافاة علی الشر، و یتوقع المکافاة علی الخیر. فإنّ ثبوت حقیقة ذلك مزجرة عن الشر، و ثبوت حقیقة ذلك یکون بظهور آیاته، و آیاته هي وجود جزئیاته. و هذه الحال معقولة عند المبادئ، فیجب أن یکون لها وجود، فإن لم یوجد فهناك شیء لاندرکه، أو سبب آخر یعاوقه، و ذلك أولی بالوجود من هذا، و وجود ذلك و وجود هذا معاً من المحال.

و إذا شئت أن تعلم أنّ الأمور التی عقلت نافعة مؤدّیة إلی المصالح ـ قد أوجدت فی الطبیعة علی النحو من الإیجاد الذی علمته و تحققته ـ فتأمّل حال منافع الأعضاء فی الحیوانات والنبات، و أن کلّ واحد کیف خلق؟ و لیس هناك ألبتة سبب طبیعي، بل مبدأه لامحالة من العنایة علی الوجه الذی علمت. و کذلك فصدق بوجود هذه المعاني؛ فإنّها متعلقة بالعنایة علی الوجه الذی علمت.

[۲۲۹] پس به همین دلیل است که دعاها و قربانی‌ها، به ویژه در طلب باران و امور دیگر، سودمند است و بر این پایه است که باید از کیفر بدی‌ها ترسید و به پاداش نیکی‌ها امیدوار بود؛ زیرا ثبوت حقیقت آن؛ مانند ثبوت حقیقت خوف و رجا، انسان را از بدی‌ها بازمی‌دارد. و ثبوت خوف و رجا در اثر ظهور نشانه‌های آن خواهد بود که همین وجود جزئیات است. و این حالت‌ها و حوادث، معقول مبادی عالیه هستند؛ از این رو باید باشند وگرنه حتماً چیزی در این‌جا هست که آن را درک نمی‌کنیم. یا سبب دیگری از پیدایش آن جلوگیری می‌کند و این سبب در وجود یافتن، اولویت بیشتری از پیدایش آن پدیده دارد. و پیدایش هر دو با هم، محال است. اگر بخواهی این نکته را دریابی که حوادثی که به‌گونهٔ سودمند ومطابق با مصلحت، معقول گشته‌اند ـ به‌گونه‌ای که در گذشته معلوم شده ـ در طبیعت ایجاد شده‌اند، باید دربارهٔ منافع اندام‌های گیاهان و جانداران دقت کنی که هر یک از آنها چگونه آفریده شده‌اند؟

البته اینها از علتی طبیعی صادر نشده‌اند، بلکه مبدأ آنها، حتماً بدان‌گونه که دانستی از عنایت است و هم‌چنین وجود این معانی را باور کن که اینها چنان‌که می‌دانی، به عنایت تعلق دارند.

[۲۳۰] و اعلم، أنّ أكثر ما يقرّ به الجمهور، و يفزع إليه و يقول به فهو حق. و إنما يدفعه هؤلاء المتشبه بالفلاسفة جهلاً منهم بعلله و أسبابه. و قد عملنا في هذا الباب كتاب البرّ و الإثم. فتأمّل شرح هذه الأمور من هناك، و صدّق بما كان يحكى من العقوبات الإلهية النازلة على مدن فاسدة و أشخاص ظالمة.

و انظر أنّ الحق كيف ينصر؟

و اعلم، أنّ السبب في الدعاء منّا أيضاً و في الصدقة و غير ذلك، و كذلك حدوث الظلم والإثم إنما يكون من هناك. فإنّ مبادىء جميع هذه الأمور تنتهي إلى الطبيعة والإرادة والاتّفاق. والطبيعة مبدأها من هناك. والإرادات التي لنا كائنة بعد ما لم تكن. و كلّ كائن بعد ما لم يكن فله علة. و كل إرادة لنا فلها علة. و علة تلك الإرادة ليست إرادة متسلسلة في ذلك إلى غير النهاية، بل أمور تعرض من خارج أرضية و سماوية. والأرضية تنتهي إلى السماوية. و اجتماع ذلك كله يوجب وجود الإرادة. و أمّا الاتفاق: فهو حادث عن مصادمات هذه، و إذا حلّلت الأمور كلها استندت إلى مبادىء وجودها ينزل من عندالله تعالى.

[۲۳۰] بدان که بیشتر چیزهایی که بسیاری از مردم پذیرفته، به آنها دل بسته و معتقد شده‌اند، بر حق و درست‌اند؛ اما این فیلسوف‌نمایان به سبب نادانی به علل آنها به انکار برخاسته‌اند. و ما در این‌باره کتابی به نام البر والإثم نوشته‌ایم که در آن‌جا [می‌توانید] توضیح این مسائل را به دقت مطالعه، و در نتیجه، همهٔ چیزهایی را که دربارهٔ کیفرهای الهی در برابر جوامع فاسد و اشخاص ظالم نقل شده، باور کنید و

ببینید که حق و حقیقت چگونه حمایت می‌شود. بدانید که سبب و منشأ دعاها[1] و خیرات و صدقات ما و اعمال دیگر، و نیز عامل پیدایش ظلم و گناه، همه از این‌جاست؛ چون سرانجام مبادی همهٔ امور به طبیعت یا اراده یا اتفاق می‌انجامند؛ اما طبیعت، آشکار است که مبدأ آن از این‌جاست. و اما چون اراده‌های ما حادثند و هر حادثی به علت نیازمند است، اراده‌های ما نیز معلول و دارای علتند. پس هر یک از اراده‌های ما دارای علت است. و علتِ یک اراده، ارادهٔ دیگری نیست وگرنه به تسلسل می‌انجامد، بلکه علت این اراده‌ها امور و حوادثی هستند که از عوامل زمینی و آسمانی پدید می‌آیند و البته عوامل زمینی نیز سرانجام به عوامل آسمانی بازمی‌گردند و به هر حال، فراهم آمدن عوامل یاد شده، ارادهٔ ما را پدید می‌آورد. و اما اتفاق نیز نتیجهٔ این عوامل و حوادث است [که] اگر تحلیل شوند، همگی به مبادی عالیهٔ وجود خود ارتباط خواهند یافت و از مبدأ نخستین و آفریدگار جهان صادر شده‌اند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

[۲۳۱] والقضاء من اللّٰه ـ سبحانه و تعالی ـ: هو الوضع الأول البسيط.

والتقدير: هو ما يتوجّه إليه القضاء على التدريج، كأنّه موجب اجتماعات من الأمور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة إلى القضاء والأمر الإلهي الأول.

ولو أمكن إنسان من الناس أن يعرف الحوادث التي في الأرض والسماء جميعاً و طبائعها، لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل.

و هذا المنجّم القائل بالأحكام مع أن أوضاعه الأولي و مقدّماته، ليست تسند إلى برهان، بل عسى أن يدّعى فيها التجربة أو الوحي، و ربما حاول قياسات شعرية أو خطابية في إثباتها، فإنّه إنّما يعول على دلائل جنس واحد من أسباب الكائنات، و هي

---

۱. ابن سینا می‌خواهد بگوید نه تنها نتایج و آثار دعا، صدقه، ظلم و گناه از ناحیهٔ مبادی عالیه پدید می‌آید، بلکه خود دعاها و صدقات و ظلم و گناه نیز سرانجام به آن مبادی ارتباط دارند «ای دعا از تو، اجابت هم ز تو».

التی فی السماء.

علی أنه لا یضمن من عنده الإحاطة بجمیع الأحوال التی فی السماء. ولو ضمن لنا ذلك و وفی به، لم یمکنه أن یجعلنا و نفسه بحیث نقف علی وجود جمیعها فی کلّ وقت، و إن کان جمیعها من حیث فعله و طبعه معلوماً عندنا، و ذلك ممّا لا یکفي أن تعلم أنه وجد أو لم یوجد؛ و ذلك لأنّه لا یکفیك أن تعلم أنّ النار حارة مسخنة، و فاعلة کذا و کذا فی أن تعلم أنّها سخنت ما لم تعلم أنها حصلت. و أیّ طریق فی الحساب یعطینا المعرفة بکل حدث و بدعة فی الفلك؟

ولو أمکنه أن یجعلنا و نفسه بحیث نقف علی وجود جمیع ذلك، تمّ لنا به الانتقال إلی المغیبات؛ فإنّ الأمور المغیبة التی فی طریق الحدوث إنما تتمّ بمخالطات بین الأمور السماویة التی نتسامح أننا حصّلناها بکمال عللها، و بین الأمور الأرضیة المتقدمة واللاحقة فاعلها و منفعلها، طبیعیها و إرادیها، و لیست تتم بالسماویات وحدها. فما لم یحط بجمیع الحاضر من الأمرین و موجب کلّ واحد منهما خصوصاً ماکان متعلقاً بالمغیب، لم یتمکن من الانتقال إلی المغیب. فلیس لنا إذاً اعتماد علی أقوالهم و إن سلمنا متبرعین أنّ جمیع ما یعطوننا من مقدّماتهم الحکمیة صادقة.

[۲۳۱] قضای الهی، نهاد بسیط نخستین، نسبت به موجودات جهان است. و تقدیر چیزی است که قضای الهی به تدریج متوجه آن می‌شود. گویی تقدیر، عامل فراهم آمدن امور بسیطی است که از نظر بساطت، به قضا و امر الهی منسوب‌اند. و اگر کسی از مردم می‌توانست حوادثی را که در زمین و آسمان است با طبیعتشان یک‌جا دریابد، حتماً از حوادث آینده آگاه می‌شد و آن ستاره‌شناس که به احکامی باور دارد، با این‌که نهادها و مقدّمات نخستینش برهانی نبوده، بلکه چه بسا ادعای تجربه یا وحی بودن آنها را داشته یا در اثبات آنها به قیاسات شعری و خطابی دست یازیده است؛ به هر حال بر دلالت‌های گونه‌ای از اسباب کائنات؛ یعنی عوامل آسمانی تکیه می‌کند. افزون بر این‌که احاطهٔ او بر همهٔ احوال آسمانی، غیر حتمی

و تضمین نشده است.

اگر برای ما احاطه بر همهٔ احوال یاد شده فراهم می‌آمد، امکان نداشت ما و آن ستاره‌شناس، وجود همهٔ حالات یاد شده را در همهٔ اوقات زیر نظر داشته باشیم. اگرچه بتوانیم همهٔ آنها را از نظر طبیعت و اثرشان دریابیم؛ اما دانستن این امر، وجود یا عدم آنها را بر ما آشکار نمی‌سازد؛ زیرا تو برای نمونه، می‌دانی که آتش گرم و گرم‌کننده است و می‌تواند چنان اثری داشته باشد؛ اما این علم، برای این‌که بدانیم آتش فلان چیز را گرم کرده، تا هنگامی که آن عمل تحقق نیافته، کافی نیست. و ما در محاسبات ستاره‌شناسی، با کدام روش می‌توانیم همهٔ حوادث و بدایع افلاک را بشناسیم؟ اگر این ستاره‌شناس می‌توانست به درک حقایق غیبی نایل می‌شدیم؛ چون امور غیبی، تنها در اثر آمیزش امور آسمانی و زمینی پدید می‌آیند. و باید فرض کنیم که همهٔ علل آسمانی را می‌دانیم و همهٔ حوادث گذشته و آیندهٔ زمینی را با همهٔ فاعل‌ها و منفعل‌های ارادی و طبیعیشان دریافته‌ایم و البته این امور غیبی تنها با امور آسمانی تحقق پیدا نمی‌کنند. پس تا هنگامی که همهٔ امور موجود از عوامل آسمانی و زمینی را ندانیم و موجبات تک تکشان را تشخیص ندهیم، به ویژه عواملی را که به حوادث غیبی مربوط‌اند، نمی‌توانیم به علم غیب دست یابیم؛ بنابراین، نباید به نظریات ستاره‌شناسان ایمان و باور داشته باشیم، اگرچه همهٔ مقدّمات علمی‌شان را با گونه‌ای اغماض، درست بدانیم.

فصل فی إثبات النبوّة
وكيفية دعوة النبي إلى المبدأ[1] والمعاد

[۲۳۲] و نقول: الآن من المعلوم أنّ الإنسان يفارق سائر الحيوانات بأنّه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً يتولّى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته. و أنّه لابدّ أن يكون الإنسان مكفياً بآخر من نوعه، يكون ذلك الآخر أيضاً مكفياً به و بنظيره، فيكون مثلاً هذا ينقل إلى ذاك، و ذاك يخبز لهذا، و هذا يخيط للآخر والآخر يتّخذ الإبرة لهذا حتى إذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً؛ و لهذا اضطرّوا إلى عقد المدن والاجتماعات. فمن كان منهم غير محتاط فی عقد مدينته على شرائط المدينة، و قد وقع منه و من شركائه الاقتصار على اجتماع فقط؛ فإنّه يتحصّل على جنس بعيد الشبه من الناس، عادم لكمالات الناس. و مع ذلك، فلابدّ لأمثاله من اجتماع و من تشبّه بالمدنيّين.

فصل [سی و نهم] در بیان اثبات نبوت و چگونگی دعوت نبی به مبدأ و معاد

[۲۳۲] اکنون می‌گوییم[2] همه می‌دانند که انسان با سایر حیوانات تفاوت دارد و

---

۱. فی المصدر «اللّه» بدل «المبدأ».

۲. برای فایده بیشتر باید دانست در اثبات نبوت از روش‌های گوناگونی استفاده می‌شود و اصولاً نبوت از دو جنبه ←

← باید تفسیر و اثبات شود: یکی جنبهٔ امکان نبوت و دیگری لزوم و ضرورت آن.

عرفای اسلام ضرورت نبوت را بر این پایه تفسیر و اثبات می‌کنند که ادراکات انسان از حیث درک حقایق هستی محدود است، پس ناچار باید آن بخش از حقایق را که از درکشان عاجز است، از تعالیم وحی فراگیرند. و چون از دیدگاه عرفا هدف اصلی انسان رسیدن به حق است، این وصول جز با پیروی از تعالیم انبیا ممکن نخواهد بود؛ زیرا تعالیم عقل در این‌باره، قابل اطمینان نبوده، بلکه استدلال عقلی و نتایج آنها همیشه همراه با شک و ریب است (ر.ک: بحث نبوت در رسالهٔ قیصری به نام توحید و نبوت و ولایت). اما عرفا امکان نبوت را بر پایهٔ «فنا» توجیه می‌کنند. به این بیان که آنان که به مرحلهٔ فنا می‌رسند یا از آن استغراق و بی‌خودی به مرتبهٔ عقل و هوشیاری باز نمی‌گردند که اینان «والهانه‌اند» و یا این‌که از مقام توحید و جمع و اطلاق به مقام جمع الجمع و بقای بعد الفنا ترقی می‌کنند، به‌گونه‌ای که از غایت کمالی که دارند، کثرت ایشان حاجب وحدت نیست و وحدت ایشان هم حاجب کثرت نیست. اینان از سوی خداوند مأمور و مبعوث می‌شوند تا به ارشاد مردم و تکمیل ناقصان بپردازند (مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، ص ۲۹۹ـ۳۰۸).

اما فلاسفه دو مسئلهٔ مربوط به نبوت؛ یعنی امکان و ضرورت آن را بر مبنای دیگری چنان‌که در متن کتاب آمده، اثبات می‌کنند. امکان نبوت را بر پایهٔ تکامل عقل نظری انسان و اتصال آن به عقل فعال توجیه می‌کنند. به این بیان که مراتب وجود را در سیر نزولی از مجردات تا جهان ماده مطرح کرده، سیر صعودی را از جهان ماده به‌سوی مجردات اثبات کرده، انسان را در عالی‌ترین مرحلهٔ کمال خود، شایستهٔ آن می‌دانند که بر حقیقت هستی و نظام حاکم بر آن و خیر و شر و کمال و نقصان موجودات، آگاه شده، به هدایت جامعهٔ بشر بپردازد.

و اما ضرورت نبوت را بر پایهٔ سیاست و نیاز زندگی اجتماعی مطرح می‌کنند. به این بیان که:

۱. انسان به تنهایی قادر به رفع نیازهای زندگیش نیست. درنتیجه، رفع این نیازها، تنها در اثر تعاون و تقسیم کار ممکن است. و به همین دلیل است که گفته‌اند: «انسان، طبعاً مدنی است». به این معنا که طبیعت زندگی و نیازهایش او را وادار می‌کند که خواستار زندگی دسته جمعی، بر پایهٔ تعاون و تقسیم کار باشد.

۲. در زندگی دسته جمعی، شهوت و غضب انسان را وادار به استخدام و استثمار می‌کند که در نتیجه، اجتماع بشری که به‌منظور تأمین آسایش افراد تشکیل شده بود، تبدیل به عامل آزار دهنده‌ای می‌شود که زندگی گروهی را با دشواری رو به رو می‌کند؛ از این رو، جامعه به عدالت و قوانین عادلانه نیازمند می‌شود که رفتار افراد را بر پایهٔ حق و استحقاق تنظیم کند.

۳. و این قوانین عادلانه، به قانون‌گذاری نیازمند است. و برای این‌که بر سر وضع قوانین تنازع و ستیزی پیش نیاید، باید قانون‌گذار کسی باشد که از وی فرمان برند. و شایستگی طاعت، وقتی تحقق می‌یابد که ثابت شود این قوانین از سوی خداوند است. دلایل و نشانه‌های اثبات این موضوع، همان معجزات است؛ خواه معجزات، کلامی باشند یا عملی. البته خواص، بیشتر به معجزات کلامی توجه می‌کنند؛ ولی عوام معجزات عملی را بیشتر اهمیت می‌دهند. اگرچه معجزات عملی، بدون معجزات کلامی کافی نیست؛ بنابر مقدّمات یاد شده، باید پیامبری باشد، ←

به تنهایی نمی‌تواند زندگی مطلوبی داشته باشد، به‌گونه‌ای که [بتواند] امور مربوط به نیازهای ضروری خود را بدون همکاری دیگران انجام دهد؛ بنابراین، باید از افراد دیگر کمک بگیرد و خود نیز با آنان همکاری کند؛ برای نمونه چنین باشد که یکی، باری برای دیگری حمل کند و دیگری برای او نان بپزد؛ این یکی برای دیگران خیاطی کند و آن دیگری برای او ابزار و وسایل خیاطی را بسازد، تا روی هم رفته نیاز همگی برآورده شود؛ از این رو، انسان به زندگی دسته جمعی گردن نهاده و به ایجاد شهر و جامعه پرداخته است. پس اگر یکی از آنها در ایجاد زندگی اجتماعی به شرایط لازم جامعه پای‌بند نباشد، تنها به همزیستی با افراد همانند خود بسنده می‌کند. در نتیجه، به‌گونه‌ای زندگی بسیار ناهمگون با زندگی انسان دست خواهد یافت که کمالات انسانی را ندارد. با این همه، این افراد نیز ناچارند به‌گونه‌ای زندگی جمعی گردن نهند و خود را با مردمان اجتماعی و متمدن همانند سازند.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

[۲۳۳] و إذا كان هذا ظاهراً فلابدّ في وجود الإنسان و بقائه من مشاركة. ولا تتمّ المشاركة إلّا بمعاملة، كما لابدّ في ذلك من سائر الأسباب التي تكون له. و لابدّ في المعاملة من سنّة و عدل. و لابد للسنّة والعدل من سانّ و معدّل. و لابد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس، و يلزمهم السنّة. ولابدّ من أن يكون هذا إنساناً.

← صاحب معجزه.

۴. اما عامهٔ مردم به ویژه کم خردان، منافع نوع و جامعه را فدای اغراض شخصی کرده، به سادگی، اصول عدالت اجتماعی را زیر پا می‌گذارند. به همین دلیل، اگر پاداش و کیفری در کار باشد، امید پاداش و بیم کیفر آنان را بر فرمان‌برداری واداشته، از نافرمانی بازمی‌دارد. بر این پایه بایسته است خداوند آگاه و توانا، در برابر طاعت و گناه، پاداش و کیفری قرار دهد. و شناختن این قانون‌گذار، که در عین حال عهده‌دار پاداش و کیفر هم هست، باید در شریعت واجب باشد.

و چون معرفت عامهٔ مردم بیشتر به مرحلهٔ یقین نمی‌رسد و از این رو، دوامی ندارد، باید عامل نگهدارنده‌ای برای این معرفت وجود داشته باشد. و این عامل همان یادآوری و توجه همراه با تکرار، که همان پرستش متکرر معبود است؛ همانند نماز و جز اینها. برای مطالعهٔ بیشتر ر.ک: اشارات و تنبیهات، نمط نهم، فصل چهارم.

ولا يجوز أن يترك الناس و آراءهم في ذلك، فيختلفون و يرى كلّ منهم ماله عدلاً، و ما عليه ظلماً.

فالحاجة إلى هذا الإنسان في أن يبقى نوع الناس و يتحصّل وجوده، أشدّ من الحاجة إلى إنبات الشَعْر على الأشفار و على الحاجبين، و تقعير الأخمص من القدمين، و أشياء أخرى من المنافع التي لا ضرورة إليها في البقاء، بل أكثر ما لها أنها تنفع في البقاء. و وجود الإنسان الصالح لأن يسنّ و يعدل ممكن ـ كما سلف منا ذكره ـ فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي تلك المنافع، ولا تقتضي هذه التي هي أسّها، ولا أن يكون المبدأ الأول والملائكة يعلم ذلك ولا يعلم هذا. ولا أن يكون ما يعلمه في نظام الأمر الممكن وجوده الضروري حصوله؛ لتمهيد نظام الخير، لا يوجد. بل كيف يجوز أن لا يوجد؟! و ما هو متعلق بوجوده و مبني على وجوده، موجود؟

[٢٣٣] هنگامی که این موضوع روشن است، به این نتیجه می‌رسیم که همکاری برای بقای انسان ضروری است و این امر، نیازمند داد و ستد است، چنان‌که اسباب دیگر آن نیز ضروری است و قانون باید بر این داد و ستد حکمفرما باشد. برای قانون و عدالت [باید] اجراکننده‌ای باشد که بتواند با مردم سخن بگوید و آنان را به پذیرفتن قانون وا دارد. نمی‌توان مردم را با عقاید و افکار مختلفشان رها کرد، به گونه‌ای که هر کسی منافع خود را مقتضای عدالت و زیان خود را ظلم بداند؛ بنابراین، انسان به این قانون‌گذار و مجری عدالت، برای تحقق وجود و بقای نوع خویش، بیش از روییدن موی بر کنارهٔ پلک‌ها و ابروها و فرورفتگی کف پاها و چیزهای سودمند دیگر ـ که در بقای او ضرورت ندارند، بلکه به نوعی سودمندند ـ نیازمند است. و چنان‌که در گذشته توضیح دادیم، وجود انسان صالحی که قانون‌گذار و برقرارکنندهٔ عدالت باشد، ممکن است. پس چگونه ممکن است عنایت ازلی که منافع غیر ضروری یاد شده را اقتضا کرده، این امر ضروری را که پایهٔ همهٔ سودها و کمالات است، اقتضا نکند؟ و چگونه ممکن است مبدأ نخستین و فرشتگان به آن امور غیر ضروری توجه، و از این

امر مهم غفلت کنند؟ هم‌چنین امکان ندارد چیزی که مبدأ نخستین در نظام هستی به آن علم دارد و وجود آن ممکن است و تحققش برای فراهم آوردن نظام خیر ضروری است، وجود نیابد و اصولاً چگونه می‌توان او [=قانون‌گذار] را موجود ندانست، در حالی که آن‌چه متعلق و مبتنی بر وجود اوست [=جامعهٔ انسانی] وجود دارد؟

[۲۳۴] فواجب إذاً أن يوجد نبي، و واجب أن يكون إنساناً، و واجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لايوجد لهم فيتميّز به عنهم، فتكون له المعجزات التي أَخبَرنا بها.

فهذا الإنسان إذا وجد وجب أن يسنّ للناس في أمورهم سنناً بأمر اللّٰه تعالى، و إذنه، و وحيه و إنزاله الروح القدس عليه، فيكون الأصل فيما يسنّه تعريفه إيّاهم أنّ لهم صانعاً واحداً قادراً، و أنه عالم بالسر والعلانية، و أنّ من حقّه أن يطاع أمره، و أنه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق، و أنه قد أعدّ لمن أطاعه المعاد المسعد، و لمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقّى الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الإله والملائكة بالسمع والطاعة.

[۲۳۴] بنابراین، باید پیامبری با ویژگی‌هایی باشد که سایر مردم فاقد آن هستند تا با دیدن کمالات او نبود آنها را در خود بفهمند. پس پیغمبر معجزاتی خواهد داشت که آنها را شنیده‌ایم؛ بنابراین هنگامی که این انسان وجود داشت، باید قوانین زندگی مردم را به فرمان و اذن و وحی خداوند و با فرود آمدن جبرئیل و روح‌القدس بر وی، به آنان عرضه کند. و اساس این قانون‌گذاری باید شناساندن آفریدگار یگانه و توانا، و دانای آشکار و نهان، به مردم باشد؛ آفریدگاری که شایستهٔ فرمان‌برداری است. مردم باید بدانند که او برای فرمان‌برداران، پاداشی سعادت‌بخش و برای نافرمانان، سرانجامی شقاوت‌بار فراهم کرده تا تعالیمی را که از سوی او و فرشتگانش دریافت کرده‌اند، بپذیرند و از آن پیروی کنند.

[۲۳۵] ولا ينبغي له أن يشغّلهم بشيء من معرفة اللّٰه تعالى فوق معرفة أنّه واحد حق لا شبيه له. فإمّا أن يتعدّى بهم إلى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده و هو غير مشار إليه في مكان فلا ينقسم بالقول، ولا هو خارج العالم ولا داخله، ولا شيء من هذا الجنس؛ فقد عظم عليهم الشغل و شوّش ما بين أيديهم، و أوقعهم فيما لا يخلص عنه إلّا من كان الموفق الذي يشذّ وجوده و يندركونه؛ فإنه لا يمكنهم أن يتصوّروا هذه الأحوال على وجهها إلّا بكدّ. و إنّما يمكن القليل منهم أن يتصور حقيقة هذا التوحيد والتنزيه.

فلا يلبثون أن يكذبوا بمثل هذا الوجود، أو يقعوا في التنازع و ينصرفوا إلى المباحثات والمقايسات التي تصدّهم من أعمالهم البدنية. و ربما أوقعتهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة و منافية لواجب الحق، فكثرت بهم الشكوك والشبه، و صعب الأمر على السانّ في ضبطهم.

[۲۳۵] شایسته نیست که پیغمبر، مردم را به معرفتی بالاتر از یگانگی و بی‌همتایی خداوند وادارد؛ زیرا اگر آنان را مکلف کند تا وجود خداوندی را که در مکان نبوده، قابل اشاره نیست، بخش نمی‌پذیرد، نه در بیرون جهان است و نه در درون آن و نه همانند این موجودات است، تصدیق کنند، کار مردم دشوار می‌شود و آنها در نوعی پریشانی و آشفتگی گرفتار خواهند شد که جز افراد بسیار نادر و کمیاب، کسی نمی‌تواند از آن نجات یابد؛ زیرا مردم، آن احوال و حقایق را نمی‌توانند بی‌رنج و زحمت و به گونهٔ شایسته تصور کنند؛ فقط شمار کمی از آنها می‌توانند حقیقت این توحید و تنزیه را دریابند.

بنابراین، مردم در اثر این تکالیف سنگین، یا بی‌درنگ به انکار و تکذیبِ چنین خدایی می‌پردازند و یا با دچار شدن به ستیزه و مخالفت، سرگرم مباحثه‌ها و استدلال‌ها خواهند شد؛ به گونه‌ای که از کارهای [فردی و اجتماعی] خود باز می‌مانند و بساکه در نتیجهٔ این باورها و افکار مخالف، بر خلاف مصلحتِ جامعه بر ضدّ حق و

حقیقت و وظایف ضروری خود بکوشند؛ از این رو، هرچه بیشتر گرفتار شک می‌شوند و اداره و تدبیر امور آنها برای قانون‌گذار دشوار می‌شود.

[۲۳۶] فما كلّ بمتيسّر له في الحكمة الإلهية. ولا يصح ـ بحال ـ أن يظهر أن عنده حقيقة يكتمها عن العامة، بل لا يجب أن يرخص في التعريض بشيء من ذلك، بل يجب أن يعرّفهم جلالة الله تعالى و عظمته برموز و أمثلة من الأشياء التي هي عندهم عظيمة و جليلة. و يلقي إليهم منه هذا القدر، أعني أنه لا نظير له ولا شبه و لا شريك. و كذلك يجب أن يقرّر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته و تسكن إليه نفوسهم. و يضرب للسعادة والشقاوة أمثالاً ممّا يفهمونه و يتصوّرونه. و أمّا الحق في ذلك: فلا يلوّح لهم منه إلا أمراً مجملاً، و هو أنّ ذلك شيء لا عين رأته ولا أذن سمعته، و إن هناك من اللذّة ما هو ملك عظيم، و من الألم ما هو عذاب مقيم.

و اعلم، أنّ الله تعالى يعلم وجه الخير في هذا، فيجب أن يؤخذ معلوم الله سبحانه على وجهه على ما علمت. ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز و إشارات، ليستدعي المستعدّين بالجبلة للنظر إلى البحث الحكمي.

[۲۳۶] پس، تعلیم همهٔ این افراد بر پایهٔ حکمت الهی، ممکن نیست و او هرگز نباید بگوید که حقایق را از مردم پنهان کرده، و نباید این مسائل را با کنایه و به گونهٔ غیر صریح بیان کند.[۱] و در برابر باید به کمک تشبیه و تمثیل، مردم را از عظمت پدیده‌های محسوس به بزرگی و جلال الهی رهنمون شود و در تعلیم آنان به این اندازه بسنده کند که او بی‌نظیر، بی‌شریک و بی‌مانند است. هم‌چنین باید مسئلهٔ معاد را به گونه‌ای مطرح کند که مردم چگونگی آن را دریابند و به آن علاقه‌مند شوند و برای مسئلهٔ سعادت و شقاوت اخروی نیز بیانی در خور فهم آنان، با تشبیه و تمثیل

۱. در این بیان ابن سینا، رد و انکار ضمنی دیدگاه اسماعیلیه و باطنیان دیده می‌شود.

ارائه دهد. و اما حقیقت معاد و حقیقت سعادت و شقاوت اخروی برای تودهٔ مردم، جز به اجمال قابل طرح و بیان نیست. [زیرا] این حقایق چنان‌اند که چشمی آنها را ندیده و گوشی نشنیده است. و در آنها لذت‌هایی است که عزت بی‌پایان می‌باشد و درد و رنجی که کیفر و شکنجهٔ پایدار است. باید دانست که خداوند بر خیر و صلاحِ چگونگی تعلیم مردم آگاه است. بنابراین، چنان‌که توضیح داده شد، آن‌چه خداوند می‌داند، باید محقق شود. البته اشکالی ندارد که گفتار پیامبر دارای رموز و اشاراتی باشد تا افرادی را که فطرتاً دارای استعداد اندیشه هستند، به بحث و تحقیق برانگیزد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فى العبادات و منفعتها فى الدنيا والآخرة

[٢٣٧] ثمّ إنّ هذا الشخص الذى هو النبي ليس ممّا يتكرّر وجود مثله فى كلّ وقت؛ فإنّ المادة التى تقبل كمالاً مثله، تقع فى قليل من الأمزجة. فيجب لا محالة أن يكون النبي قد دبر لبقاء ما يسنّه و يشرّعه فى أمور المصالح الإنسانية تدبيراً.

ولا شك أن الفائدة من ذلك هو استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد و حسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذى يلي النبي، فيجب أن يكون على الناس أفعال و أعمال يسنّ تكرارها عليهم فى مدد متقاربة حتى يكون الذى ميقاته بطل مصاقباً للمقتضى منه، فيعود به التذكر من رأس و قبل أن ينفسخ يلحق عاقبه.

و يجب أن تكون هذه الأفعال مقرونة بما يذكر اللّه تعالى والمعاد لا محالة و إلّا فلا فائدة فيها.

والتذكير لا يكون إلّا بألفاظ تقال أو نيّات تنوى فى الخيال، و أن يقال لهم: إنّ هذه الأفعال يتقرّب بها إلى اللّه، و يستوجب بها الخير الكريم.

و أن تكون تلك الأفعال بالحقيقة على هذه الصفة، و هذه الأفعال مثل العبادات المفروضة على الناس.

وبالجملة يجب أن يكون فيها منبّهات. والمنبّهات إمّا حركات و إمّا أعدام حركات تفضي إلى حركات. فأمّا الحركات: فمثل الصلوات. و أمّا أعدام الحركات: فمثل الصوم، فإنّه و إن كان معنى عدمياً فإنّه يحرّك من الطبيعة تحريكاً شديداً

ينبه صاحبه على أنه على جملة من الأمر ليست هدراً، فيتذكر سبب ما ينويه من ذلك، و أنّه القربة إلى الله تعالى.

فصل [چهلم] در بیان
فلسفهٔ عبادت ومنافع دنیوی و اخروی آن

[۲۳۷] سپس[۱] وجود شخصی که پیامبر است، در همهٔ اوقات تکرارپذیر نیست [یعنی نمی‌توانیم در همهٔ زمان‌ها پیامبر داشته باشیم]؛ زیرا ماده‌ای که چنان کمالی را می‌پذیرد، در مزاج‌های اندکی تحقق می‌یابد؛ بنابراین، آن پیامبر باید برای بقای سنت و شریعت خود که پایهٔ مصالح جامعهٔ بشری است، اندیشه و تدبیر لازم را داشته باشد. و بی‌تردید فایدهٔ بقای شریعت آن است که مردم در معرفت آفریدگار و معاد باقی بمانند و با سپری شدن دورهٔ زندگی پیامبر، شریعت [او] را فراموش نکنند. پس باید در شریعت، کارهایی بر مردم واجب شود تا با تکرار آنها در فواصل معین، به‌گونه‌ای که با گذشتن وقت یکی از آن کارها، وقت انجام دیگری فرا رسد، یاد شریعت در خاطر مردم حفظ شود و پیش از آن‌که این خاطره فراموش شود، دوباره با کار دیگری در ذهن انسان دوام یابد.

این کارها باید با یاد خدا و معاد همراه باشد، وگرنه سودمند نخواهد بود. این یادآوری جز به وسیلهٔ واژگانی که بر زبان جاری می‌شوند یا قصدهایی که از دل می‌گذرند، ممکن نیست. باید به مردم گفته شود که کارهای مورد نظر، مایهٔ نزدیکی به خدا و موجب خیر و پاداش گران‌قدری است. این کارها حقیقتاً نیز دارای این اوصاف‌اند و مانند عبادات یاد شده بر مردم واجب‌اند. به طور کلی، این کارها باید

---

۱. این بخش در نسخهٔ چاپ مصر که تنها نسخهٔ دارای سرفصل است، به‌عنوان فصلی جداگانه نیامده بود؛ اما ما آن را بر پایهٔ محتوای این بخش و سرفصل شفا (چاپ تهران، ص ۵۵۸) که در این مباحث کاملاً با نجات برابری می‌کند، به‌صورت فصل مستقلی ارائه کردیم.

عامل ایجاد توجه باشند؛ توجهی که یا با حرکات و یا با عدم حرکاتی که به حرکات دیگر می‌انجامند، به وجود می‌آید؛ اما حرکات؛ مانند نماز خواندن و عدم حرکات؛ مانند روزه گرفتن. چون روزه اگرچه معنایی عدمی است؛ اما حرکت طبیعی شدیدی ایجاد می‌کند و شخص روزه‌دار را متوجه می‌کند که او کاری را انجام می‌دهد که بیهوده نیست، پس متوجه سبب این نیت می‌گردد که همان نزدیکی به خداوند است.

[۲۳۸] و يجب إن أمكن أن يخلط بهذه الأحوال مصالح أخرى فى تقوية السنّة و بسطها، والمنافع الدنيوية للناس أيضاً أن يفعلوا، و ذلك مثل الجهاد والحج على أن يعيّن مواضع من البلاد بأنّها أصلح المواضع للعبادة، و أنّها خاصة للّه. و يعيّن أفعالاً ممّا لابدّ منه بأنّها فى ذات اللّه عزوجل، مثل القرابين؛ فإنّها ممّا تعيّن فى هذا الباب معونة شديدة. والموضع الذى منفعته فى هذا الباب هذه المنفعة إذا كان مأوى الشارع و مسكنه، فإنّه يذكره أيضاً و ذكراه فى المنفعة المذكورة تالية لذكر اللّه عزوجل والملائكة. والمأوى الواحد ليس يجوز أن يكون نصب عين الأمة كافّة. فبالحريّ أن يفرض إليها مهاجرة و سفراً. و يجب أن يكون أشرف هذه العبادات من وجه هو مايفرض متوليه أنه مخاطب للّه عزّوجلّ، و مناج إياه، و صائر إليه، و ماثل بين يديه. و هذا هو الصلاة، فيجب أن يسنّ للمصلّي من الأحوال التى يستعدّ بها للصلاة ماجرت به العادة بمؤاخذة الإنسان نفسه عند لقاء الملك الإنساني من الطهارة والتنظيف.

و أن يسنّ فى الطهارة والتنظيف سناً بالغة.

و أن يسنّ عليه فيها ماجرت العادة بمؤاخذته نفسه عند لقائه الملك من الخشوع، والسكون، و غضّ البصر، و قبض الأطراف، و ترك الالتفات والاضطراب.

و كذلك يسنّ له فى كلّ وقت من أوقات العبادة آداباً و رسوماً محمودة.

فهذه الأحوال ينتفع بها العامة فى رسوخ ذكر اللّه عز اسمه فى أنفسهم، فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرائع بسبب ذلك. و إن لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا

جميع ذلك مع انقراض قرن أو قرنين، و ينفعهم أيضاً فى المعاد منفعة عظيمة فيما ينزّه به أنفسهم على ما عرفته.

و أمّا الخاصة: فأكثر منفعة هذه الأشياء إياهم فى المعاد، فقد قرّرنا حال المعاد الحقيقي، و أثبتنا أن السعادة فى الآخرة مكتسبة بتنزيه النفس. و تنزيه النفس تبعيدها عن الهيئات البدنية المضادّة لأسباب السعادة.

[۲۳۸] و در صورت امکان، اعمال و مصالح دیگری نیز برای اعمال یاد شده [=عبادات]، به منظور تقویت شریعت و گسترش آن و نیز برای تأمین منافع دنیوی مردم افزوده شود تا مردم بدان‌ها نیز بپردازند؛ همانند جهاد و حج. به این معنا که مکان ویژه‌ای را که صالح‌ترین جای پرستش خدا است، تعیین کنند و مراسم خاصی را مانند قربانی کردن، به عنوان دستورهای الهی، برای آن‌جا مقرر نمایند. چنین اموری به این هدف [=بقای شریعت] کمک بزرگی می‌کنند. و اگر سرزمین مقدسی که چنین بهره‌ای دارد، اقامتگاه و محل زندگی شارع نیز باشد، بهتر خواهد بود؛ چون مردم را به یاد شارع و قانون‌گذار می‌اندازد و یاد قانون‌گذار نیز مانند یاد خدا و فرشتگان، در تأمین این هدف سودمند است. این مکان واحد و معین، نباید در معرض دید همهٔ پیروان باشد؛ بنابراین باید در جایی قرار داشته باشد که مهاجرت و مسافرت به آن، ضرورت یابد. والاترین عبادت، آن خواهد بود که انجام‌دهنده‌اش، خود را چنان می‌انگارد که با خدا سخن می‌گوید و مناجات می‌کند و به حضور او رسیده، در برابر او سر فرود آورده، و این همان نماز است. هم‌چنین برای نمازگزار باید اعمال و حالاتی فرض شود که با آنها آمادهٔ نماز شود و این اعمال باید از نوع رفتارهایی باشد که معمولاً انسان به هنگام بار یافتن در حضور پادشاهی انجام می‌دهد؛ همانند طهارت و نظافت. و در این طهارت و نظافت نیز آداب و قوانین زیادی باید رعایت شود. در این نماز باید شرایطی فرض شود که انسان در دیدار پادشاهان مراعات می‌کند؛ همانند حالت آرامش و خشوع، بستن چشم، جمع کردن دست و پا، نگاه نکردن به این سو و آن سو و پریشان نبودن. هم‌چنین برای هر یک از اوقات عبادت، آداب و

رسوم پسندیده‌ای منظور شود که در رسوخ و ثبات یاد خداوند در دل تودهٔ مردم مؤثر است. در اثر این عبادت، پای‌بندی مردم به سنت و شریعت، فراموش نخواهد شد. این کارها در معاد انسان‌ها نیز سودمند است؛ زیرا چنان‌که می‌دانی این اعمال باعث پاکی نفوس آنان خواهد بود. اما این کارها برای خواص بیشتر از حیث امر معاد، سودمند است. ما در گذشته چگونگی معاد حقیقی را توضیح دادیم و ثابت کردیم که سعادت اخروی با پاک‌سازی نفس به دست می‌آید و پاک‌سازی حقیقی نیز آن است که او را از هیئت و حالات مادی و جسمی که ضدّ اسباب سعادت او هستند، دور کنیم.

[۲۳۹] و هذا التنزیه یحصل بأخلاق و ملکات. والأخلاق والملکات تُکتسَب بأفعال من شأنها أن تصرف النفس عن البدن والحس، و تدیم تذکیرها بالمعدن الذی لها. فإذا کانت کثیرة الرجوع إلی ذاتها لم تنفعل من الأحوال البدنیة.

و ممّا یذکّرها ذلك و یعیّنها علیه أفعال متّعبة، و خارجة عن عادی الفطن، بل الفطن یتولّاها مع التکلّف، فإنّها تتّعب البدن والقوی الحیوانیة و تهدم إرادتها من الاستراحة والکسل و رفض العناء و إخماد الغریزة، و اجتناب الارتیاض إلّا فی اکتساب أعراض من اللذات البهیمیة.

و یفرض علی النفس المحاولة لتلك الحرکات ذکراً للّٰه والملائکة و عالم السعادة شاءت أم أبت. فیتقرر لذلك فیها هیئة الانزعاج عن هذا البدن و تأثیراته و ملکة التسلط علی البدن فلا تنفعل عنه. فإذا جرت علیها أفعال بدنیة لم یؤثّر فیها هیئة و ملکة تأسرها لو کانت مخلّدة إلیه، منقادة له من کلّ وجه؛ فلذلك ما قال القائل الحق: ﴿إنّ الحسنات یذهبن السّیئات﴾[1]. فإن دام هذا الفعل من الإنسان، استفاد ملکة الالتفات إلی جهة الحق والإعراض عن الباطل، و صار شدید الاستعداد للتخلص إلی السعادة بعد المفارقة البدنیة.

---

۱. هود (۱۱) آیهٔ ۱۱۴.

[۲۳۹] و این تنزیه و پاک‌سازی با اخلاق و ملکه‌ها بـه دست مـی‌آید و اخـلاق و ملکه‌ها نیز با کارهایی تحقق می‌پذیرد که نفس را از توجه به بـدن و حس بـازدارد و همواره آن را بـه خـیرات و بـرکاتی کـه بـرای او مـنظور شـده، مـتوجه کـند؛ [زیـرا] هنگامی که بازگشت و توجه نفس به ذات خود زیاد باشد، تحت تأثیر احوال و صفات بدنی قرار نخواهد گرفت و از عوامل این یادآوری و توجه، کارهای دشواری است که حتی افراد باهوش در انجام دادن آن دچار زحمت می‌شوند؛ زیرا این کـارها، بـدن و قوای حیوانی را خسته می‌کند و خواسته‌های آن را؛ همچون استراحت، تنبلی، تـرک کار، کوشش و ارضای غرایز و عدم تـحمل زحـمت، جـز در بـه دست آوردن لذات حیوانی، از میان می‌برد و چنین کوششی، خواه ناخواه، نفس را به یاد خدا و فرشتگان و جـهان خـوشبختی اخـروی مـی‌انـدازد. در نـتیجهٔ ایـن کـارها، در نـفس، حـالت دست‌کشیدن از بدن و تأثیرات آن حاصل می‌شود و نـفس، تـوان تسـلط بـر بـدن را می‌یابد و در نتیجه، تحت تأثیر بدن قرار نمی‌گیرد و اعـمال و کـارهای بـدنی در آن، هیئت و ملکه‌ای ایجاد نمی‌کند، لذا، نفس اسیر هیئت و ملکه‌های بـدنی نـمی‌شود و به هیچ وجه گرفتار و تسلیم آن نمی‌گردد.

از این رو گویندهٔ راستگو می‌گوید: ﴿**إنّ الحسنات یذهبن السیئات**﴾[1] [=نـیکی‌ها، بدی‌ها را از میان برمی‌دارند]. و اگر چنین تلاشی از سوی انسان ادامه یابد، دارای ملکهٔ توجه به حق و روی‌گردانی از باطل می‌شود و استعداد و آمادگی بیشتری برای رهایی از بدن و پیوستن به خوشبختی اخروی می‌یابد.

[۲۴۰] و هذه الأفعال لو فعلها فاعل و لم یعتقد أنها فریضة من عندالله تعالی، و کان مع اعتقاده ذلك یلزمه فی کلّ فعل أن یتذکر الله تعالی و یعرض عن غیره، لکان جدیراً

---

۱. هود (۱۱) آیهٔ ۱۱۴.

بأن يفوز من هذا الزكاء بحظ. فكيف إذا استعملها من يعلم أن النبي من عندالله و بإرسال الله و واجب فی الحكمة الإلهية إرساله، و أن جميع ما يسنّه فإنّما هو ما وجب من عندالله أن يسنّه، و أنّ ما يسنّه من عندالله. فالنبي فرض عليه من عندالله أن يفرض عباداته. و تكون الفائدة فی العبادات للعابدين بما يبقى به فيهم السنة والشريعة التی هي أسباب وجودهم، و بما يقرّبهم عند المعاد من الله زلفی بزكاتهم، ثم هذا الإنسان هو الملي بتدبير أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب معيشتهم، و مصالح معادهم و هو إنسان يتميّز عن سائر الناس بتألّهه.

تمّ الكتاب. والحمد والثناء لواهب العقل والحكمة فی المبدأ والمآب.

[۲۴۰] و اگر کسی این کارها را انجام دهد، بی این‌که به فریضهٔ الهی بودنشان باور داشته باشد، با این حال، هر یک از آنها را به یاد خدا انجام دهد و از دیگران روی گردان باشد شایستگی خواهد داشت که از آن سعادت، بهره‌ای داشته باشد، چه رسد به این‌که کارها را بر این پایه انجام دهد که گفتهٔ پیامبر است و در حکمت الهی، فرستادن این پیامبر واجب است. و قوانینی که این پیامبر می‌آورد، همه سنت‌ها و واجبات الهی‌اند. و پیامبر عبادات را به فرمان الهی واجب می‌کند و فایدهٔ این عبادات برای عبادت کنندگان، افزون بر بقا و دوام سنّت و شریعت، بهره‌مندی از کمالات اخروی، در سایهٔ تزکیه و پاک‌سازی خودشان است. و سپس این انسان [=پیامبر] همان کسی است که می‌تواند به تدبیر احوال مردم بپردازد؛ به‌گونه‌ای که وسیلهٔ زندگی دنیوی و مصلحت اخروی آنان فراهم آید و او انسانی است که از دیگران به لحاظ برتری در خداشناسی و علوم الهی ممتاز است.

این کتاب به پایان آمد. در آغاز و انجام، ثنا و ستایش، شایستهٔ کسی است که بخشندهٔ عقل و حکمت است.

ملخّص

ألّف الحكيم والفيلسوف الكبير الاسلامي أبوعليّ بن سينا زهاء مائتي كتاب و رسالة في علوم و فنون مختلفة، من أهمّها ثلاثة كتب، دونت في الحقل الفلسفي: الشفاء، والنجاة، والإشارات.

وكتاب الشفاء يعدُّ من أُولىٰ تأليفاته الفلسفيّة، و يعقبه كتاب النجاة. إنّ الفرق بين هذين التأليفين هو أنّ كتاب الشفاء يحتوي علىٰ أُصول الفلسفة و فروعها و كلّيّاتها و جزئياتها، و لهذا بإمكان جميع روّاد الفلسفة و المحبّين لها من المبتدئين حتىٰ المتخصّصين الاستفادة منه. وأمّا كتاب النجاة يشتمل علىٰ أُصول و كلّيات مسائل الفلسفة و الحكمة فقط، ولهذا تكون مفيدة للمتخصصين فحسب.

إنّ كتاب النجاة تحتوي علىٰ مطالب متنوّعة التي من أهمّها الإلهيات. وقد قام الدكتور يحيىٰ اليثربي في هذا الكتاب بالترجمة والبحث لقسم الإلهيات من ذلك الكتاب ولم يتطرّق إلىٰ قسم من المطالب، منها: النفوس الفلكية، وكيفية صدور الأفلاك والعناصر و عددها، و حقيقة الأجسام التي فقدت مصداقيتها و اعتبارها من وجهة نظر العلم والحديث.

و من مميّزات هذا الكتاب هو تفكيك و ترقيم المتن و الترجمة السلسة والدقيقة والحواشي التوضيحيّة. **الناشر**

مؤسسة بوستان كتاب

مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي

الناشر اكثر نجاحاً على المستوى الوطني

عنوان المكتب المركزي: ايران، قم، اول شارع شهداء، ركن الزقاق ١٧، ص ب: ٩١٧

الهاتف: ٩٨٢٥١٧٧٤٢١٥٥+، الفاكس: ٩٨٢٥١٧٧٤٢١٥٤+، التوزيع: ٩٨٢٥١٧٧٤٣٤٢٦+

الترجمة والشرح لإلهيات النجاة

الشيخ الرئيس ابوعلى بن سينا

الدكتور: السيد يحيى اليثربي

مؤسسة بوستان كتاب
١٣٨٥/١٤٢٨

Abstract

The great Muslim philosopher, Abū-'Alī Sīnā, has written about two hundred books and treatises in various sciences and disciplines. His most important works in philosophy are the three books of Shifā'(Healing), Najāt (Salvation), and Ishārāt (Remarks). Shifā' is the first philosophical work by Ibn-i Sīnā and Najāt is his next. The difference between these two is that Shifā' includes both "Usūl and Furū'" and "Kulliyāt and Juz'iyāt" (the Fundamentals and the Incidentals plus the Universals and the Particulars) and therefore, all those interested in philosophy, both beginners and experts, can use it according to their capacity. However, Najāt merely includes the "Usūl and Kulliyāt" (the Fundamentals and the Universals) of philosophy, and hence can only be used by experts.

The Book of Najāt has various parts the most important of which is its "Metaphysics". In this work, Dr. Yasrebī has translated and commentated on this same section, "Metaphysics". However, the writer has avoided treating some of its discussions such as "Nufūs-i Falakī", "Keyfiyat-i Sudūr-i Aflāk", "'Anāṣur va Ti'dād-i 'Anāṣur", and "Ḥaghīghat-i Ajsām" that are not deemed valid in the view of modern science.

The distinction and numbering of each text, precise and fluid translation, and explanatory footnotes are among advantages of this work.

The Publisher

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

Būstān-e Ketāb Publishers

Frequently selected as the top publishing company in Irān, Būstān-e Ketāb Publishers is the publishing and printing house of the Islāmic Propagation Office of Howzeh-ye Elmīyeh-ye Ghom, Islāmic Republic of Irān.
P.O. Box: 37185-917
Telephone: +98 251 774 2155
Fax: +98 251 774 2154
E-mail: info@bustaneketab.com
Web-site: www.bustaneketab.com

Tarjomeh va Sharh-e
Elāhīyāt-e Nejāt-e
Sheykh ur-Ra'īs Abū-Alī Sīnā

The Metaphysics of "Najāt"
by
Sheykh ur-Ra'īs Abū-'Alī Sīnā
Translation and Commentary

Dr. Seyyed Yahyā Yasrebī

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

Būstān-e Ketāb Publishers
1385/2007

حکیم و فیلسوف بزرگ اسلامی، ابو علی سینا، حدود دویست کتاب و رساله در علوم و فنون مختلف نگاشته است که مهم‌ترین آنها در زمینهٔ فلسفه، سه کتاب است: شفا، نجات و اشارات. شفا، بخشی تألیف فلسفی ابن‌سیناست و نجات، اثر بعدی اوست. فرق بین این دو اثر آن است که «شفا»، اصول و فروع و کلیات و جزئیات را در بر دارد و از این رو، همهٔ علاقه‌مندان فلسفه از مبتدی تا متخصص می‌توانند از آن بهره ببرند، اما «نجات» فقط اصول و کلیات مسائل فلسفه و حکمت را در بر دارد، لذا فقط در حدّ متخصصان است.

کتاب «نجات»، بحث‌های گوناگونی دارد که مهم‌ترین آنها «الهیات» است. جناب آقای دکتر یحیی یثربی در اثر حاضر همین بخش (الهیات) را ترجمه و پژوهش کرده است و به پاره‌ای از مباحث آن از جمله نفوس فلکی و کیفیت صدور افلاک و عناصر و تعداد عناصر و حقیقت اجسام، که از دیدگاه علم امروز، بی‌اعتبار می‌باشد پرداخته است.

تفکیک و شماره‌گذاری متن، ترجمهٔ روان و دقیق، یی‌نوشت‌های توضیحی از مزایای این اثر است.

ناشر

شماره کتاب: ۱۲۳۲ / مسلسل انتشار: ۴۸۲۳
ISBN:964-548-238-0