

توانا بود هر که دانا بود

وزارت فرهنگ

مثنوی اخلاق نامه

برای دبیرستانها

با اهتمام

آقای جلال نهانی

حق چاپ محفوظ

شماره ۱۳۲۰

چاپخانه ایران

سنگ نیست که جوانانی که در دبیرستانها دانش و فرهنگ میآموزند باید از
 ادبیات زبان فارسی بهقدر کفایت آگاه شوند و بانگارشهای ضحاک و بلغانا نویسگر
 و از این امر دو فایده بزرگ منظور است نخست اینکه آراشنا شدن باین زبان و بیان
 سخن برایان بزرگ رموز زبان فارسی را بخوبی درمی یابند و شیوگانارش را فراموش
 و اگر این اوقات نویسنده بنده پایه در میان ایرانیان کم دیده میشود از آنست که
 این دو اثر از این کار غفلت ورزیدند فایده دوم نیست که آثار سخنگویان بزرگ
 البسته از معانی و انجاست اخلاقی و حکمی و عرفانی و علمی و ذوقی خالی نیست و باین
 مؤلف است آنها سبب تربیت اخلاق و وسعت ذهن و قوت فکر و سلامت ذوق میشود
 و بری هر کس برای کراستنائی از ادب و فرهنگ فراهم میسازد.

اینست که به پیروی از نیات مقدس اید حضرت علی بن ابی طالب رضای
 و حسن استقبال والا حضرت همایون و لایستغمد از آن نیات
 مقدس وزارت فرهنگ آموختن ادبیات فارسی را در کن عظم برنای

۳۹۴۱۵

الف ۹

۱۰۵ ف

دیگر شما را قرار داده و اینک برای آنکه این مقصود کاملاً محصل پیوندد بر حسب
و اجازه همایونی بآما ده ساختن کتابهایی که لازم است پیروازد.

ملت ایران دارای این سعادت است که آثار ادبی سخن سرایانش بسیار
فراوان است لیکن بسبب همین وفور نعمت برای جوانان در مدت پنج شش سال
که در دبیرستان میگذرانند با اشتغالات متعدد دیگر که دارند میسر نیست بر سر
آثار ادبی فارسی حاطه یابند پس دانش آموزان در انتخاب کتابهایی که موافق
تألیفات و ضرورت دارد سرگردان میشوند و غالباً دسترسی برای ایشان میسر
نیست این ملاحظه وزارت فرهنگ بر خود لازم دانست که آنچه را از آثار نظم
و نثر فارسی شایستگی و لزوم دارد که مورد مطالعه دانش آموزان شود تعیین کرد
بصورت مرغوب بچاپ برساند و بدسترس آنان بگذارد و در این اقدام
همان سهولاتی که بدان اشاره شد چاره نبود جز اینکه از دستمزدانی که بانجام
این مقصود میرود زند تقاضا شود و آثار همشرو شایسته تر را اختیار کنند و باقی را
کنار بگذارند و از آنها هم که اختیار میکنند چون اگر همه را تمام و کمال بدست
آنها میدادند باز رقمه از حوصله بیش میشد تاگزیر قسمتی را که واجب تر

و با احوال و افکار جوانان مناسب تر است انتخاب کردند و در این انتخاب
 مقتضی تنها نظر کمیت نبوده بلکه ملاحظه کیفیت را نیز داشته اند که محتاجات هم
 ممتاز باشند و هم شرایط تربیت فکر و ذوق و اخلاق جوانان رعایت شود
 و هم مقتضای آنها چنان نباشد که از حوصله دانش آموزان فرسزون گردد.
 برای مزید سودمندی این کتابها که ششده از متن آنها مقتضات و
 ملحقاتی نیز بر هر کتاب افزوده اند که هم متفحصین معرفی کتاب نویسندگان
 باشد و هم مشکلات عبارات مطالب توضیح شود و فواید مختلف علمی و
 ادبی دیگر نیز در برداشته باشد و کار استادان و دبیران را در آموزش کار
 آسان نماید.

امید است که در این مجلد بنظر خوانندگان میرسد یکی از آن کتابهاست که بایدها
 آن شرایط آماده شده است و البته فوایدش تنها بدانش آموزان دبیرستانها
 حایث نیست بلکه هر کس دیگر که فتن زبده ادبیات فارسی را خواند با آن باشد از
 بهره مند خواهد شد.

وزیر فرهنگ

بهروز

بنام خداوند بخشنده مهربان

سده هفتم هجری با آنکه سخت ترین روزگار محنت باری بود که در اثر ترکتازی مغول بریلاد اسلامی بویژه ایران گشت^۱ یکی از دوره های بزرگ علمی و ادبی اسلام بشمار میرود.

انقلابات تاریخی و سیاسی که در این دوره بظهور پیوست در هیچیک از دوره های تاریخی ایران سابقه نداشت.

اما اهمیت این قرن از نظر علمی و ادبی بواسطه وجود نوابی است که در این عصر میزیستند و چراغ دانش و فرهنگ را در آن تندباد حوادث روشن میداشتند.

برگزیده ترین عرفای جهان عولانا جلال الدین محمد بلخی سازنده مثنوی معروف ۶۰۴ - ۶۷۲ و بزرگترین گویندگان و نویسندگان ایران افصح المتکلمین سعدی شیرازی یگانه ئی که چنو مادر زمانه نژاد متوفی ۶۹۱ و نیز سرآمد حکما و ریاضی دانان خواجه نصیر الدین طوسی ۵۹۷ - ۶۷۲ که نام آنها سر لوحه دفتر علم و ادب ایران است از مفاخر این عهد بودند.

۱ - عطا ملک جوینی در جلد اول جهانگشا پس از واقعه هجوم مغول بر بخارا مبنویسد « یکی از بخارا پس از واقعه گریخته بود و بخراسان آمده حال بخارا را از او پرسیدند گفت آمده اند و کندند و سوختند و کشتند و بردند و رفتند ، جماعت زیرکان که این تقریر شنیدند اتفاق کردند که در پاریسی موجزتر ازین سخن نتواند بود و هرچه در این جزو مسطور گشت خلاصه و ذنبه آن این دو سه کلمه است که این شخص تقریر کرده است » .

و همچنین سه تن عارف بزرگوار یکی محیی الدین بن عربی صاحب فتوحات
 ۵۶۰ - ۶۳۸ و دیگر صدر الدین محمد قونوی مؤلف مفاتیح الغیب
 متوفی ۶۷۳ و سه دیگر شیخ شهاب الدین سهروردی مؤلف عوارف المعارف
 متولد ۵۳۹ متوفی ۶۳۲ و دو تن فقیه نامدار نخستین علامه حلی
 حسن بن سدید الدین یوسف بن علی بن مطهر ملقب بآیه الله ۶۴۸ - ۷۲۶
 و دیگر محقق صاحب شرایع ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن متولد
 ۶۰۲ متوفی روز پنجشنبه ۱۳ ربیع الآخر ۶۷۶ و همچنین علما و
 فضلاء دیگر از قبیل حکیم منطق‌ی مشهور کاتبی قزوینی نجم الدین علی
 متولد در رجب ۶۰۰ متوفی در رمضان ۶۷۵ و یگانه اهل حکمت و
 عرفان افضل الدین محمد بن حسن مرقی کاشانی معروف بیابا افضل و فاضل
 معروف کمال الدین میثم بن علی معروف بابن میثم بحرانی شارح نهج البلاغه
 متوفی ۶۷۹ و حکیم و طبیب ریاضی دان معروف علامه قطب الدین محمود بن
 مسعود شیرازی شارح قانون ابوعلی سینا و مؤلف کتاب تحفه شاهیه در
 هیئت استدلالی و کتاب درة التاج در انواع علوم عقلی بفارسی متوفی ۷۱۰
 و دو تن حکیم مشهور اثیر الدین ابهری صاحب هدایه اثیریّه متوفی ۶۶۳
 و شمس خسرو شاهی متوفی ۶۵۲ و همچنین ادبا و شعرا و علمای دیگر که
 دقت علم و ادب بنام آنها موشح است و شماره اسامی آنها از وضع این
 مقدمه مختصر خارج، همگی در این دوره زندگانی میکردند.

بزرگترین نوابع علمی این دوره که در فنون حکمت و ریاضی در

۱ - وفات افضل الدین کاشانی نوشته کتاب منتظم ناصری و شاهد صادق
 در ۶۶۷ و بنوشته بعضی در ماه رجب ۶۶۶ واقع شده و بنظر نگارنده در
 این هر دو قول بدلائلی که شرحش مناسب مقام نیست تردید است.

ردیف قارابی و ابوعلی سینا و ابوریحان بیرونی از مفاخر مشرق بشمار
 میرود خواجه نصیرالدین ابوجعفر محمد بن فخرالدین محمد بن حسن طوسی
 است که این مقدمه بنام او و برای معرفی یکی از آثار گرانبهای او یعنی
 کتاب **اخلاق ناصری** که بدستور وزارت جلیله فرهنگ بکوشش این بنده
 ناچیز انتخاب و تصحیح شده و در دسترس دانشجویان قرار گرفته وضع
 شده است .

ولادت خواجه نصیرالدین بنا بر معروف بامداد روز شنبه یازدهم
 جمادی الاولی سنه یانصد و نود و هفت هجری قمری بطالع حوت در مشهد
 مقدس طوس واقع شد و هنگام غروب آفتاب روز دوشنبه هفدهم ذی الحجه
 سال شصت و هفتاد و دو در بغداد وفات یافت و در مشهد کازمین پای
 قبر حضرت امام موسی الکاظم علیه السلام بخاک سپرده شد و نماز عمرش
 هفتاد و پنج سال و هفت ماه و هفت روز بود .

۱ - در جلد دوم جامع السواریخ رشیدی صفحه ۵۵۸ - ۵۵۹ چاپ بلوше
 مینویسد « روز دوشنبه هفدهم ذی الحجه سنه اثنین و سبعین و سمانه وفات
 خواجه نصیر بود در بغداد وقت غروب آفتاب و خواجه مدفن خود مشهد موسی
 وجواد وصیت کرده بود پایان قبر موسی جای خالی یافتند آنرا بکافتند گوری
 ساخته و بآلات کاشی پرداخته ظاهر شد چون تفحص کردند خلیفه الناصرالدین الله
 آنرا از برای مضجع خود حفر کرده بود و پسرش طاهر بخلاف وصیت او را
 بزمین رصافه دفن کرد در میان آباء و اجداد خود و از عجائب ایام و غرایب
 شهر و اعوام آن بود که امروز که این سردابه تمام کرده اند ولادت خواجه
 در آنروز بوده روز شنبه یازدهم جمادی الاولی سنه سبع و تسعین و خمسائه
 تمام عمرش هفتاد و پنجسال و هفت ماه و هفت روز » .

در کتاب روضه المناظر که در حاشیه ابن اثیر چاپ شده هم ولادت خواجه

۱ بقیه حاشیه در صفحه «ت»)

در تذکره هفت اقلیم در ضمن علما و فضلاء ساوه می نویسد که اصل
خواجه از جهرود^۱ ساوه بود و چون در طوس متولد شد بنسبت طوسی
شهرت یافت .

و در کتاب ریاض العلماء در ذیل ترجمه حال بدرالدین حسن بن
علی مینویسد که دستجرد از بلوک جهرود است از ولایت قم و اصل خواجه
نصیرالدین از دستجرد بوده از دیهی بنام ورشاه^۲ .

(بقیه حاشیه از صفحه «پ»)

را حادی عشر جمادی الاولی سنه سبع و تسعين و خمسمائه ضبط شده و در مطلع
الشمس یازدهم جمادی نخستین نوشته است . در کتاب الحوادث الجامعه تألیف
ابن الفوطی و همچنین تاریخ گریده حمد الله مستوفی و فات خواجه را هیجدهم
ذی الحجه نوشته اند ، در مطلع الشمس و لؤلؤتی البحرین هم از این قول پیروی
شده است حمد الله مستوفی گوید :

نصیر ملت و دین پادشاه کشور فضل یگانه می که چنو مادر زمانه نواد
بسال شصت و هفتاد و دو بذی الحجه بروز هیجدهم در گذشت در بغداد
اما غالب حتی خود حمد الله مستوفی نوشته اند که تمام عمر خواجه ۷۵ سال
و ۷ ماه و ۷ روز بود و این مدت در محاسبه با ولادت در صبح یازدهم جمادی الاولی
و وفات در غروب ۱۷ ذی الحجه سازش دارد . و اگر وفات در ۱۸ ذی الحجه
بود بایستی تولد در ۱۲ جمادی الاولی باشد تا این مدت درست در آید و حال
آنکه هیچکدام از مورخین ولادت را در دوازدهم ننوشته اند ، نگارنده احتمال
میده که اختلاف در ۱۷ و ۱۸ برای این باشد که چون وفات خواجه در
هنگام غروب واقع شده است ناگزیر او را در روز بعد بخت سپرده اند و
آوازه وفاتش روز هیجدهم بگوش مردم رسیده اما بتحقیق در غروب روز
هفدهم واقع شده است والله العالم .

۱ — در مستدرک الوسائل نقل از حواشی تاریخ نگارستان شده که اصل این
کلمه (چه رود) مخفف (چاه رود) است که مردم جیرود گویند .

۲ — مستدرک الوسائل ص ۴۶۵ .

معروف این است که خواجه ذر علوم عقلیه شاگرد پدرش محمد بن حسن و پدرش شاگرد فضل الله راوندی و وی شاگرد سید مرتضی بود^۱ و در علوم عقلیه نخست نزد خالوی خویش تحصیل کرد و سپس بنیشابور رفته در خدمت فریدالدین داماد نیشابوری ب تحصیل اشتغال جست و کتاب اشارات ابوعلی سینا را نزد وی استماع نمود.

و فریدالدین شاگرد سدرالدین سرخسی و وی شاگرد افضل الدین غیلانی و وی شاگرد ابوالعباس لوکری و ابوالعباس شاگرد بهمنیار بن مرزبان آذربایجانی بوده که از شاگردان معروف شیخ الرئيس ابوعلی سیناست

۱ - در کتاب محبوب القلوب قطب الدین محمد اشکوری مینویسد: «وفی العلوم المنقولة تلميذ والده ووالده تلميذ فضل الله الراوندی وهو تلميذ السيد المرتضى علم الهدی» در مجلس المؤمنین نسخه خطی که در تملک نگارنده است و ذر مستدرک الوسائل نیز نوشته اند که فضل الله راوندی شاگرد سید مرتضی علم الهدی بود، اما زمان فضل الله راوندی با سید مرتضی علم الهدی سازگار نیست بچه وفات علم الهدی در ۴۳۶ واقع شد و وی از مشایخ شیخ طوسی ابو حنفی محمد بن حسن متولد رمضان ۳۸۵ متوفی شربوشیه ۲۲ محرم ۴۶۰ هجری قمری بود و سید فضل الله راوندی ضیاء الدین ابوالرضا فضل الله بن علی بن عبد الله مؤلف کتاب ضوء الشهاب فی شرح الشهاب از مشایخ ابن شهر آشوب مازندرانی متوفی ۵۸۸ و از شاگردان سید مرتضی انوار اب مؤلف کتاب تبصرة العوام بوده. و ظاهراً اینست که وسائط میان فضل الله راوندی و سید مرتضی علم الهدی از میان افتاده یا آنکه صحیح سید مرتضی صاحب تبصرة العوام است که از شاگردان شیخ سلار بن عبد العزیز و از مشایخ منتجب الدین ابوالحسن علی بن ابوالقاسم قمی صاحب کتاب الفهرست بوده است والله العالم، در کتاب لوآتی البحرین و روضات هم سلسله مشایخ خواجه بطریق که در متن نوشته ایم نقل شده است اما اتفاقاً لفظ علم الهدی با سید مرتضی همراه نیست.

و خدمات علوم ریاضی را از کمال الدین محمد حاسب که از شاگردان افضل الدین کاشی بود فرا گرفت^۱.

شیخ برهان الدین همدانی شاگرد شیخ منتجب الدین قمی صاحب فهرست هم از مشایخ حدیث و روایت خواجه بود و معین الدین سالم بن بدران نیز بدو اجازه روایت داد^۲.

خواجه یکچند هم نزد قطب الدین مصری^۳ و کمال الدین یونس موصلی^۴

۱ - خواجه در رساله سیر و سلوک میگوید که کمال الدین محمد حاسب از شاگردان افضل الدین کاشی رحمه الله در انواع حکمت خصوصا در فن ریاضی تقدیمی حاصل نموده بود و باینکه من سابقه دوستی و معرفتی داشت و گذرش بدان دیار افتاد که پدرم مرا باستعدادت از او و تردد بخدمت او اشارت کرد و من در پیش او بیستم فن ریاضی مشغول شدم.

۲ - صورت اجازه در کتاب لؤلؤتی البحرین و مستدرک الوسائل نقل شده و تاریخش هجدهم جمادی الاخره سال شصت و نوزده هجری قمری است و در آن تاریخ بست و دو سال و یکماه و هفت روز از عمر خواجه می گذشته و از عبارات معین الدین در متن اجازه معلوم میشود که خواجه در آنوقت عالمی محقق بوده و مرتبه اجتهاد داشته است.

۳ - قطب الدین ابراهیم بن علی بن محمد سلمی، مصری از علمای معروف طب و حکمت و از شاگردان برجسته امام غزالی و رازی بود. زجهله تالیفاتش شرح کلیات قانون ابوعلی سیناست که در شرح قانون شهرت دارد، وفاتش در حدود سال ۶۱۷ اتحاق افتاد و بنوشته محبوب القلوب در قتل عام نیشابور بدست مغولان کشته شد.

۴ - کمال الدین یونس موصلی از علمای بزرگ قرن هفتم هجری بوده و از تالیفاتش کتاب کشف المشکلات و ابضاح المعضلات است در تفسیر قرآن و کتاب عون المنطق و الاسرار السلطانیة در نجوم، وفاتش بنوشته محبوب القلوب در شصت و سی و اند هجری واقع شد.

و یکچند هم در مدرس ابوالسعادات اصفهانی بهمدرسی سید علی بن طاووس
 حسنی و شیخ میثم بن علی بن میثم بحرانی تحصیل کرد.^۱
 و از شاگردان معروف خواجه یکی فقیه بزرگوار علامه حلی مؤلف
 کتاب تذکره و تبصره در فقه میباشد که از بزرگترین فقهای شیعه
 بشمار میرود.

و دیگر دانشمند مشهور علامه قطب الدین شیرازی که یدعی^۱
 نام بردیم.^۲

و دیگر سید عیث الدین عبدالکریم بن احمد بن طاووس صاحب
 فرحة العری متولد شعبان ۶۴۸ متوفی شوال ۶۹۳.

خواجه نصرالدین در انواع علوم ثقی و عقلی بویژه حکمت و کلام و
 ریاضی یگانه عصر خویش بود و در سراسر بلاد اسلامی بفضل و دانش و
 فهم و کیاست شهرتی بسزا داشت و بقلب استاد البشر ستوده میشد.
 در آن زمان که صیت اشتهار خواجه اندک اندک عالمگیر میشد و

۱ — برای سلسله مشایخ مفعول و مفعول خواجه رجوع شود بکتاب محبوب
 القلوب قطب الدین اشکوری و ربیع العلماء میرزا عبدالله اصفهانی و روضات
 و مستدرک الوسائل و تذکره هفت اقلیم.

۲ — علامه حلی در ضمن اجازه معروفی که بینی زهره داده و متن آن در
 کتب رجال همچون لؤلؤنی البحرین و مستدرک الوسائل و روضات نقل شده
 خواجه را در جزو 'سنادان خویش' شمرده و از وی تجلیل بسیار کرده است
 و میگوید الهیات شفا و قسمتی از تذکره هشت تألیف خود خواجه را نزد او
 خواندم. علامه قطب الدین شیرازی هم در منتهی شرح قانون شاگردی خود را
 نزد خواجه و توجه خویش را بسوی کعبه علم و معرفت یعنی سده سنی بصیریه
 تصریح کرده است.

خراسان که مهد پرورش وی بود سلاطین و حکام اسماعیلیه نفوذ و قدرتی
بی اندازه داشتند و بیشتر علما و هوشیاران این فرقه با فنون ریاضی و مشرب
حکمت و عرفان آشنا بودند و حکما و ریاضی دانان را بهر وسیله که ممکن بود
بدربار خود جلب مینمودند.

یکی از اعیان و بزرگان این طایفه رئیس و محتشم قهستان ناصرالدین
ابوالفتح عبدالرحیم بن ابی منصور^۱ مردی کریم و فاضل و دانش پرور و
فضل دوست بود و چون غالب با علما و فضلا مجالست میکرد و مقدم این طائفه
را گرامی میشمرد و ارباب علم و دانش خاصه کسانی که فنون ریاضی می دانستند
مذاق حکمت و عرفان داشتند بدربار وی تقرب می جستند و در پناه او حرمت
و شادکامی می زیستند.

خواجه نیز مذهب شیعه امامیه داشت که با شیعه اسماعیلیه در اصل
تشیع مشارک است.

بدین جهات و نیز بعلل دیگر که شرحش مناسب مقام نیست خواجه
بخدمت اسماعیلیان پیوست و در دستگاه حکام و سلاطین این فرقه مقامی
آرجمند یافت^۲ مدتی در قهستان نزد ناصرالدین عبدالرحیم با نهایت عزت و
اجترام میزیست و در أثناء این مدت بطوری که قطب الدین محمد لاهیجی
اشکوری در کتاب محبوب القلوب و جمع دیگر از مورخان نوشته اند قصیدهئی
بنامی در مدح مستعصم خلیفه عباسی^۳ بساخت و با نامهئی ببغداد فرستاد

۱ - برای ترجمه حال و شرح مقامات صوری و منوی ناصرالدین عبدالرحیم
رجوع شود بجامع التواریخ رشیدی و مقاله نگارنده در مجله تعلیم و تربیت.

۲ - آخرین خلیفه عباسی است که ۴۶ سال و ۴ ماه زندگانی و ۱۵ سال
و ۸ ماه و چند روز خلافت کرد و در ۴ شنبه ۱۴ صفر ۶۵۶ بامر هولاکو
(بقیه حاقبه در صفحه «خ»)

مؤیدالدین محمد بن علقمی که وزیر مستعصم بود چگونگی حال را بناصرالدین محتشم قهستان بنوشت و از این معنی بدگمانی در خاطر ناصرالدین راه یافت و خواجه را بگونه بازداشتگان بداشت و آنگاه که بقلعۀ الموت قزوین نزد خداوند علاءالدین محمد بن حسن ۶۱۸ - ۶۵۳ هفتمین خلیفه حسن صباح میرفت و یراهمراه برد و خواجه بحکم علاءالدین محمد در قلعۀ الموت بماند و از آن پس در قلعۀ میمون جز از قلاع رودبار الموت نزد رکنالدین خورشاه متوفی ۶۵۴ آخرین پادشاه اسماعیلی میزیست و همچنان در دستگاه حکام و سلاطین این فرقه بسر میبرد و بعبارت دیگر نزد آنها محبوس بود تا آنکه هولا کوخان مغول در سال ۶۵۴ بفتح قلاع اسماعیلیه دست یافت و در روز یکشنبه اول ذیقعدۀ از همین سال خورشاه تسلیم هولا کوگردید.^۱ خواجه از آن تاریخ بخدمت ایلخان مغول پیوست و از مقربان دربار وی گشت و در ملازمت وی مقام و منصبی قالی وزارت یافت و تا سال ۶۶۳ که هولا کوخان وفات یافت خواجه در دستگاه وی با نهایت قدر و منزلت

(بقیه حاشیه از صفحه «ج»)

گفته شد. در کتاب الحوادث لجمعه منوید و لَمْ یَهْرَقْ دَمُهُ بَلْ جُعِلَ فِي غَرَارَةٍ وَ زَرْفَسَ حَتَّى مَاتَ یعنی در جوالش بیچیدند و لگدمالاش کردند تا ببرد. در طبقات ناصری هم منوید که هولا کو بگفت تا او را در محافظت جامعه خاه ها بیچیدند و لگد برتن مبارک او میزدند تا هلاک شد ص ۴۳ چاپ کلکته بعضی نوشته اند که این عمل بدسور خواجه انجام یافت اما نگارنده تاکنون مأخذ صحیحی برای این عقیده پیدا نکرده است.

۱ - در این باره دو بیت ذیل بخود خواجه منسوب است :

سال عرب چو شصت و پنجاه و چهار شد یکشنبه غره مه دی الهمدۀ یامند
خورشید پادشاه سه عیالان زلفت برخاست پیش غمت هولا کو ایستند

می زیست^۱ و از آن پس تا سال ۶۷۲ هجری قمری که پایان عمر خواجه است زمان دولت آباقا خان بن هولاکو خان بود و خواجه در این مدت نیز در کمال عزت و حرمت زندگانی کرد؛ مدت اقامت خواجه در دستگاه اسماعیلیه بطوریکه نگارنده تحقیق کرده بطور قطع از بیست و دو سال کمتر نبود و در تمام سنوات مابین ۶۳۳ که سال تألیف کتاب اخلاق ناصری است تا ۶۵۴ که سال فتح قلاع اسماعیلیه و استخلاص خواجه بدست هولاکو است خواجه در خدمت و بتعبیر بعضی در حبس اسماعیلیان بسر میبرد و در این مدت بتألیف و تصنیف کتب مهم همچون اخلاق ناصری و رساله معینیّه و شرح اشارات و تفسیر مجسطی و امثال آنها اشتغال داشت.

و چون بخدمت هولاکو پیوست از طرف وی مأمور بستن رصد و نوشتن زج گشت و خواجه در سال ۶۵۷ بنای رصدخانه مراغه را آغاز کرد و بدستیاری چند تن از مهندسان و منجمان بزرگ آن عصر از قبیل مؤیدالدین عرضی^۲ و فخرالدین اخلاطی و فخرالدین مراغی و نجم الدین دیوانی

۱ — از نوشته تاریخ لوزراء ابن طقطقی و قواف الوفیات برمی آید که خواجه در دستگاه هولاکو خان رسماً مقام وزارت داشت، در قواف الوفیات از شمس الدین بن مؤیدالدین عرضی نقل میکند که خواجه نصیرالدین وزیر هولاکو بود اما در مالیه دولت دخالت نمیکرد و بعدی در روح هولاکو تسلط و نفوذ داشت که هیچ کاری حتی بر نشستن و سفر کردن جز بصوابدید و رأی خواجه انجام نمیداد.

۲ — مؤیدالدین برمک بن مبرک عرضی دمشقی بنوشته جامع التواریخ ۱۷ رجب ۶۶۴ وفات یافت و در کتب اولوئی البعرب هم مینویسد که مؤیدالدین عرضی انجاء در مراغه، بسال ۶۶۴ درگذشت. در طبقات الاطباء ابن ایاصیه نیز چند جا از وی یاد کرده است ز جمله در ذیل ترجمه امین الدوله ابو الفرج بن موفق الدین که گوید در فلسفه شاگرد شمس الدین خسرو شامی و در ریاضیات شاگرد مؤیدالدین عرضی بود.

قزوينی^۱ دست بکار زد و در نتیجه کتاب ريج ايلخانی را نوشت که از کتب مهم این فن بشمار ميرود .

اینکه همکاران خواجه را در رصد مراغه منحصر باین اشخاص نوشتیم مأخذش نوشته خود خواجه در مقدمه ريج ايلخانی است که مینویسد هولاکو خان « در آنوقت که ولایتهاء ملحدان بگرفت من بنده کهنرین نصیرالدین که از طوسم و بولایت ملحدان افتاده بودم بیرون آوردم و رصد ستارگان فرمود و حکما را که در رصد میدانستند چون مؤیدالدین عرضی که بدمشق بود و فخرالدین خلایطی که بتفلیس بود و فخرالدین مراغی که بموصل بود و نجم الدین دیران که بقزوين بود از آن ولایتهاء بطلبید و زمین مراغه را رصد اختیار کردند و باین بندگی مشغول شدند و آلتهاء بساختند و بناهء لایق رصد بر آوردند و فرمود تا کتابها از بغداد و شام و موصل و خراسان بیاوردند و در موضعی که رصد می کردند بنهادند تا آن کار نسق و ترتیب نیکو یافت » .

اما بقرینه سیاق عبارت خود خواجه و نیز بدلائل تاریخی دیگر مسلم است که همکاران خواجه بیش از این چهار نفر بوده اند و شاید بدین سبب که مقام علمی و همکاری آنها در رتبه این چهار استاد بزرگ نبوده خواجه از آنها نام نبرده است از آنجمله علامه قطب الدین محمود شیرازی است که از شاگردان و دست پروردگان خود خواجه بود و در مراغه حضور داشت و در اعمال رصدی کار میکرد . خواجه صدرالدین و خواجه اصیل الدین

۱ — نجم الدین علی بن عمر مؤلف کتاب شمسیه و حکمة العین تولدش ماه رجب ۶۰۰ و فاشش شهر رمضان ۶۷۵، رجوع شود بکتاب روضات ولولوتی - البعربین .

پسران خود خواجه که از حیث شاکردی در رتبه قطب‌الدین محمود شمرده
میشدند نیز از کارکنان رصدخانه بودند .

صاحب‌محبوب‌القلوب و لولوتی البحرین در جز معاونان خواجه دو
نفر دیگر یکی محیی‌الدین مغربی و دیگر نجم‌الدین کاتب بغدادی را نیز
شمرده‌اند؛ اما بنظر نگارنده مأخذ صحیحی ندارد و شاید نویسنده خطا کاری
نجم‌الدین دبیران و محیی‌الدین اخلاطی را با نجم‌الدین بغدادی و محیی‌الدین
مغربی اشتباه کرده و نویسندگان بعد در یکجا دبیران و در یکجا کاتب بغدادی
دیدند و هر دو را نوشته‌اند .

در جامع التواریخ مینویسد که منکوقا آن میخواست که رصدی در
عهد خود بنا کند و فرمود تا جمال‌الدین محمد بن طاهر بن محمد الزیدی البخاری
بآن مهم قیام نماید و بعضی اعمال رصد بر ایشان مشتبه بود وصیت فضائل
خواجه نصیرالدین چون بادجهان بیدمای منکوقا آن بهنگام وداع برادر فرموده
بود که چون قلاع اسماعیلیه مستخلص گردد خواجه نصیرالدین را آنجا
فرستاد و در آنوقت چون منکوقا آن بفتح ممالك منزی (یعنی چین جنوبی
که آنرا ماچین گویند) مشغول بود و از تختگاه دور هولا کوخان فرمود که
خواجه نصیرالدین هم اینجا رصد بنهد و خواجه رصد ایلخانی را باتفاق
حکمای اربعه بنا نهاد .

در فوات‌الوفیات محمد بن شاکر کتبی متوفی ۷۶۴ و نیز در تاریخ
وصاف نوشته‌اند که هولا کوخان اوقاف تمام ممالك ایلخانی را بدست خواجه
سپرد و خواجه در هر شهری نائب گماشت تا عشر اوقاف را می گرفتند و
آنها در مخارج رصدخانه و حقوق و روائب علما و اعضاء رصدخانه خرج
میکرد .

و نیز در قوات الوفیات نقل شده است که هولا کوخان در کار رصدخانه
و زیج ایلخانی بذل اموال بی حساب کرد.

معروفست که خواجه نصیرالدین کتابخانه بزرگی مشتمل بر چهارصد
هزار جلد کتب بنیاد کرد و بوسیله قدرتی که داشت از همه ممالک کتابها
بکتابخانه خویش می آورد. و نیز مشهور است که رکن الدین خورشاه اسماعیلی
در اثر تشویق و مصلحت بینی خواجه نصیرالدین نسیم هولا کوخان شد و
هولا کو بیاس این خدمت و بحکم لیاقتی که در خواجه دید و برا بیایگاه ارجمنه
بر کشید و بجایگاه بلند رسانید.

و بعضی نوشته اند که هولا کوخان بتشویق و صوابدید خواجه بر فتح
بغداد و قتل خلیفه عباسی مصمم شد و انقراض حکومت اسماعیلی و دولت
عباسی را در جزو تدبیرها و آثار برجسته خواجه بشمارند. اما نگارنده
به در صحت این قضیه و نه در اینکه این عمل از شؤون و مفاخر خواجه
است عقیده جازمی ندارد.

از خواجه نصیرالدین سه پسر باقیماند که داخل مناصب دیوانی بودند
و در زمره اهل فضل شمرده میشدند یکی صدر الدین علی که ظاهراً اکبر
اولاد خواجه و حرة القلاده خانواده او بوده و در علم نجوم دست داشته و
بفارسی شعر می گفته و غالب مناصب بعد از وی بدر مفوض شده و مدتی
بعد از وفات خواجه در رصدخانه مراغه ریاست داشته است.

و دیگر اصیل الدین حسن که یکچند حکومت بغداد داشته و بعد از
صدرالدین غالب مناصب وی بدو رسید و بنوشته بعضی در سال ۷۱۵

وفات یافته است^۱، و سه دیگر فخرالدین احمد که وی نیز از اعیان و فضلاء^۲ زمان خوش بوده است.

خواجه نصیرالدین گاهی بتفتن شعر میساخته و بعضی اشعار فارسی و عربی او در کتابها نقل شده است.

از تألیفات مهم خواجه یکی زیج ایلخانی است که شرح آنرا نوشتیم و دیگر شرح اشارات در فلسفه و منطق که متن آن بنام التنبیهات و الاشارات از ابوعلی سیناست و امام فخرالدین رازی متوفی ۶۰۶ پیش از خواجه این کتاب را شرح کرده و اعتراضاتی بر شیخ نموده بود و خواجه میگوید که نوشته های امام فخرالدین بقول بعضی ظرفاً جرح است نه شرح.

خواجه نصیرالدین مجدداً کتاب اشارات را شرح و اعتراضات امام را دفع کرد.

شرح اشارات را در مدت بیست سال تألیف کرد و در ماه صفر ۶۴۴ پیابان رسانید^۳ و در خاتمه کتاب قلم را بر حال خود می گریاند و می نویسد که من این کتاب را در بدترین و سخت ترین احوال خویش نوشتم

۱ — برای ترجمه حال اصیل الدین رجوع شود به فوات الوفيات و درة الاخبار و تاریخ وفاتش نقل است از نوشته بلوچه در فهرست کتب فارسی. جناب اسناد علامه آقای آقامیرزا محمد خان قزوینی دامت افاضاته العالیه فرموده که يك نسخه تمام بسیار عالی از زیج ایلخانی خوانده بخط پسرش اصیل الدین در کتابخانه پاریس موجود است و این مطلب را در حواشی جلد سوم جهانگشای جوینی ص ۴۱۸ هم نوشته اند. در حواشی درة الاخبار هم این مطلب نوشته شده است که نسخه زیج ایلخانی بخط اصیل الدین در پاریس موجود است.

۲ — لؤلؤتی البحرين و محبوب القلوب و فوات الوفيات.

و بدین بیت متمثل میشود :

بگرداگرد خود چندانکه ینم بلا انگشتی و من نگینم^۱
و دیگر کتاب تجرید العقاید در فن کلام که شرحهای متعدد بر آن نوشته
شده و سه شرح معروفست :

نخست شرح علامه حلی و دوم شرح شمس الدین ابوالقاسم اصفهانی
وسوم شرح ملاعلی قوشجی که از کتب درسی قدیم است و دیگر تذکره
در هیئت استدلالی که نیز چند شرح دارد^۲ بهتر از همه شرح ملا عبدالعلی
فاضل بیرجندی است متوفی ۹۲۴ و دیگر شمس الدین خفری بنام تکمیه و
دیگر شرح نظام الدین یثابوری بنام توضیح التذکره و این شروح بنام
شارحان معروفست و دیگر تحریر اقلیدس در هندسه و تحریر مجسطی در
ریاضیات عالیة قدیم و دیگر اساس الاقیاس در منطق بفارسی و دیگر
اوصاف الاشراف در اخلاق بفارسی که آنرا بناء خواجہ شمس الدین محمد
جوینی تألیف کرده است .

و دیگر زیادة الهیة بفارسی و دیگر سی فصل در معرفت تقویم بفارسی
و دیگر اخلاق ناصری که عنقریب بتفصیلش خواهیم پرداخت

۱ - و ر سب عیب فی دمه کدوره بان فی ارمه بکون کل جزء منها
ظرفا نفصة و عذاب الیه و دمه و حسرة عظیم و امکنه توفد کل آن فیه رانة
جحیم و یصیب من فوقها حویج . ماضی وقت نیز عسی فیه معطر و لا الی
مکدر و لم یجل حین له یزد الی و ام یضرب عی ر عی نعم مدوا الی
باله رسة بگرداگرد خود . . . الخ .

کتاب اخلاق ناصری

کتاب اخلاقی که علمای اسلام به فارسی یا عربی تألیف کرده‌اند دو قسم است: یکی اخلاق عملی که مؤلف کتاب صفات خوب و بد و اخلاق پسنیدنی و نکوهیده را طبقه بندی کرده و در هر موضوع مواظظ و نصایح و انشزهای سودمند نوشته که مأخذ آنها کتب مذهبی و کلمات بزرگان و حکایات و روایات تاریخی و داستانی است. بهترین نمونه این قبیل کتابها در آثار فارسی کیمیای سعادت و در عربی احباء العالم محمد غزالی است.

۵۰۰-۵۰۵.

در این قبیل کتابها مطالب اخلاقی و مذهبی و عرفانی بهم آمیخته شده و در هر باره آنچه مناسب بوده است نوشته‌اند.

قسم دوم اخلاق از نظر فلسفه و حکمت عملی که مؤلف کتاب در باره عادات و آداب و فضائل و رذائل اخلاق بشری از جنبه فلسفه و کنجکاوی در علت و معلول هر چیزی بحث کرده و علت وجود هر خلقی و طریق ازاله هر صفتی را بیان کرده است، بهترین و بالاترین اثری که از این قبیل کتب در زبان فارسی نوشته شده کتاب اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین ویرجسته‌ترین نسخه عربی آن کتاب الطهاره استاد ابوعلی مسکویه است.

در این قبیل کتابها صفات و اخلاق و عادات بشری عیناً مانند مباحث طبیی مورد تحقیق قرار گرفته و همانطور که در طب جسمانی طریق حفظ صحت و زوال مرض و تشخیص مرض و علت وجود و علائم ظهور و طرز معالجه آن مورد بحث قرار می‌گیرد در حکمت عملی و اخلاق فاسفی نیز مطالب

اخلاقی مورد تحقیق قرار می گیرد و از این جهت است که فن اخلاق را طب روحانی میگویند.

خواجده نصیرالدین کتاب اخلاق ناصری را در حدود سال ۶۳۳ هجری قمری در ایام اقامت قهستان بنام ناصرالدین ابوالفتح عبدالرحیم بن ابی منصور محتشم قهستان تألیف کرد و مأخذ عمده وی در این تألیف کتاب صهاره الاعراق فی تهذیب الاخلاق است^۱ که بنام کتاب الطهاره و تهذیب الاخلاق از بهرین آثار استاد ابوعلی مسکویه^۲ بشمار میرود.

خواجده تمام کتاب الطهاره را از عربی به فارسی نقل کرده و بتقدیم و تأخیر و حذف و ابدال در اخلاق ناصری جای داده است^۳ اما حکمت عملی بجهت تهذیب الاخلاق (آرایش خوی) و تدبیر منزل (خانه داری) و سیاست مدن (کشور داری) قسمت میشود و کتاب الطهاره استاد ابوعلی مسکویه منحصر بقسمت تهذیب اخلاق است و چون خواجده خواسته که اخلاق ناصری مستعمل بر هر سه قسمت حکمت عملی باشد ناچار از کتب حکمای دیگر هم استفاده کرده و از مأخذ متعدده و در قسمت تدبیر منزل

۱ - خود استاد ابوعلی مسکویه در مقاله سوم این کتاب گوید: «وذلك سببه ايضا، بكتاب صهاره الاعراق»

۲ - استاد ابوعلی مسکویه احمد بن محمد بن یعقوب خزن رازی بکی از دانشمندان بزرگ سده چهارم هجری و از معاصران مشهور ابوعلی سیناست، وفاتش بنا بر معروف در ۴۲۱ هجری واقع شده و از آثارش کتب جارب الامه والفوز الکبیر والفوز الصغیر و کتاب ادویه مفیده و کتاب الطهاره دو علم اخلاق است. یاقوت در معجم الادباً منوید (مات فیما ذکر یحیی بن منده فی تاریخ صفر سنه ۴۲۱):

رساله تدبیر منزل شیخ الرئیس ابوعلی سینا^۱ و در قسمت سیاست مدن کتاب
السیاسة المدنیة و دیگر رسائل معلم ثانی ابونصر فارابی است .

اینها که گفتیم همگی مطالبی است که خود خواجه در مقدمه و اثناء
کتاب اخلاق ناصری تصریح کرده و نیز پاره‌ئی از مآخذ دیگر خود را از
فیل آداب ابن مقفع و رسائل افلاطون و ارسطو و یعقوب کنندی نام برده
و مطالبی از آنها نقل نموده است اما اینکه گفتیم تألیف کتاب در حدود
سال ۶۳۳ هجری قمری بوده دلیلش این است که خود خواجه در مقدمه
فصل الحاقی که در باره رعایت حقوق پدران و مادران بر مقاله دوم افزوده
است می گوید در شهر سنه ثلث و ستین و ستمائه که بعد از تحریر این
کتاب بود بمدت سی سال یکی از بزرگان جهان یعنی عبدالعزیز بنشابوری^۲
باین دیار رسید و این کتاب را بمطالعه خود مشرف گردانید و گفت در
اثناء ذکر فضائلی که درین کتاب موجود است فضیلتی بس بزرگ مفقود
است و آن رعایت حق پدر و مادر است و محرر این کتاب هر چند بطریق
تلویح و تعریض این معنی را در مواضع دیگر ابراد کرده بود اما چون این
نقد بجای خود بود سطری چند در این معنی بذیل فصل چهارم از مقاله
دوم که در سیاست و تدبیر اولاد است الحاق کرد^۳ خواجه در مقدمه اخلاق
ناصری در سبب تألیف کتاب گوید " بوقت مقام قهستان در خدمت حاکم

۱ - این رساله بنام تدبیر المنازل او الیاسات الاهلیة در بغداد سال ۱۳۴۷
هجری قمری چاپ شده است .

۲ - در بعضی نسخ خطی (عبدالرحمن) نوشته است .

۳ - عبارت خواجه بتلخیص نقل شد و ایشقدمه و همچنین مقدمه و دو
دیباچه قدیم و جدید اخلاق ناصری از انتخاب حذف شده است .

آن بقعه مجلس عالی ناصرالدین ابوالفتح عبدالرحیم بن ابی منصور در اثناء
ذکری که میرفت از کتاب الطهارة که استاد فاضل و حکیم کامل ابوعلی
احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه خازن رازی سفی الله ثراه و رضی عنه و
ارضاء در تهذیب اخلاق ساخته است و سیاق آن بر ایراد بلیغ ترین اشارتی در
فصیح ترین عبارتی پرداخته چنانکه این چهار بیت که پیش از این در قطعه‌ئی
گفته آمده است بوصف آن کتاب ناطق است :

بنفسی کتاب حاز کل فضیلة	و صار لتکمیل البریة ضامنا
مؤلفه قد ابرز الحق خاصا	بتالیفه من بعد ما کان کامنا
و وسمه باسم الطهارة قاضیا	به حق معناه ولم یث ماثنا
لقد بذل المجهود لله دره	فما کان فی تصح الخلائق خائنا

با محرر این اوراق فرمود که این کتاب نفی را بتبدیل کسوت الفاظ
و نقل از زبان تازی بازبان فارسی تجدید ذکری باید کرد، محرر این اوراق
خواست که آن اشارت را باقیاد تلقی نماید معاودت فکر صورتی بکر بر خیال
عرضه کرد و گفت معانی بآن شریفی از الفاظی بدان لطیفی که گوئی قبائی
است بر بالای آن دوخته سلخ کردن و در لباس عبارتی واهی نسخ کردن
عین مسخ کردن باشد و دیگر که هر چند آن کتاب مشتمل بر شریف ترین
بابی است از ابواب حکمت عملی اما از دو قسم دیگر خالی است یعنی
حکمت مدنی و حکمت منزلی و تجدید مراسم این دو رکن نیز که با متداد
روزگار اندراس یافته است مهم است و بر مقتضای قضیت گذشته واجب و
لازم پس اولی آنکه ذمت بعهده ترجمه این کتاب مرهون باشد و تقدضات
را بقدر استطاعت مختصری در شرح تمامی اقسام حکمت بر سبیل ابتدا نه
بر شبهة لازم اقتدا چنانکه مضمون قسمی که بر حکمت خلقی مشتمل

خواهد بود خلاصه معانی کتاب استاد ابوعلی مسکوبه را شامل بود مرتب کرده آید و در دو قسم دیگر از اقوال و آراء دیگر حکما مناسب فن اول نمطی تقریر داده شود چون اینخاطر در ضمیر بحال یافت بر او عرضه داشت پسندیده آمد پس باین موجب در این معنی شروع پدوست^۱.

خواجه اول بار بحکم ضرورت دیباچه‌ئی بر اخلاق ناصری نوشت موافق مذاق و مشرب اسماعیلیات^۲ مشتمل بر مدح و منقبت خداوند علاء الدین محمد بن حسن و ستایش ناصرالدین عبدالرحیم مذکور و بعد از آنکه قلاع اسماعیلیه بدست هولاکو خان فتح شد و این سلسله منقرض گشت و خواجه از حبس ایشان رهائی یافت مقدمه کتاب را تغییر داد و پاره‌ئی از عبارات و مطالب دیگر را نیز از کتاب برداشت با عبارتی دیگر مبدل نمود^۳ و عنبر این تغییر و تبدیل را بخواست و از خوانندگان درخواست و بایشان اعلام نمود که دیباچه دوم را بدل تصدیر اول بنویسد چنانکه خود گوید^۴ تحریر این کتاب در وقتی اتفاق افتاد که بسبب قلب روزگار جلای وطن بر سبیل اضطراب اختیار کرده بود و دست تقدیر او را بمقام خطه

۱ — بتلخیص نقل شد.

۲ — نگارنده مقدمه اول را بانام آنچه از این کتاب حذف شده باغیرو تبدیل یافته از روی نسخه های متعدد خطی قدیم بدست آورده و کتاب اخلاق ناصری را بانام یادآورده نسخه معبر که یکی از آنها متعلق بزمان خود خواجه است مقابله کرده و بر مشکلات کتاب حواشی و توضیحات نوشته و در شرح احوال خواجه و معرفی کتب اخلاق ناصری باشیاع سخن رانده و نسختی کامل فراهم ساخته است که اگر انشاءالله توفیق یابد و روزگار مساعد باشد بچاپ برساند.

فہستائ پای بند گردانیدہ و چون آنجا در این تالیف شروع پیوست
بموجب قضیہ :

و دارہم مادمات فی دارہم و ارضہم ما کنت فی ارضہم

چہت استخلاص نفس و عرض از وضع دیباچہ فی بر صنیع موافق
عادات آن جماعت در ثناء و اطراء سادات و کبرای ایشان و اگرچہ آن
سیاق مخالف عقیدت و مباین طریقت اہل شریعت و سنت است چارہ نبود
باین علت کتاب را خطبہ بروجہ مذکور ساختہ شد و بحکم آنکہ مضمون
کتاب مشتمل بر فنی از فنون حکمت است و بموافقت و مخالفت مذہبی و
ملتی تعلق ندارد طلاب فوائد را با اختلاف عقاید بمطالعہ آن رغبت افتاد
و نسخہ ہای بسیار از آن کتاب در میان مردم منتشر گشت بعد از آن چون
لطف کردگار جلّت اسماء بواسطہ عنایت پادشاہ روزگار عمّت معدلتہ این
مندہ سیاستدار را از آن مقام نامحمود مخرجی کرامت کرد چنان یافت کہ
جمعی از اعیان افاضل و ارباب فضایل این کتاب را بشرف مطالعہ خود
مشرف گردانیدہ بودند و نظر رصدی اشان رقم ارتضی بر آن کشیدہ خواست
کہ دیباچہ کتاب را کہ بر ساقی نحر مرضی بود بدل گرداند تا از وصمت
آنکہ کسی بانکار و تعییر مبادرت نماید بدش از وقوف بر حقیقت حال و
حرورنی کہ باعث بود بر آن مقال سی ملاحظہ معنی **لعلّہ عذر او انت تلوم**
خالی ماند پس بموجب این اندیشہ این دیباچہ بدل آن تصدیق ایراد کرد
اگر ارباب نسخ کہ بر این کلمات واقف شوند مفتوح کتاب را با این طرز کنند
صواب نزد بکر باشد .

خواجہ در این کتاب روش نقد و تحقیق را کہ از خصائص علمی

و اخلاقی اوست کنار گذارده و تنها بتقل مطالب حکمای پیش از خود اکتفا نموده است. بنا بر این اگر در اصل مطالب اعتراضی باشد بر عهده خواجه نیست چنانکه خود صریحاً میگوید «پیش از خوض در مطلوب میگوئیم آنچه در این کتاب تحریر می افتد از جوامع حکمت عملی برسبیل نقل و حکایت و طریق اخبار و روایت از حکمای متقدم و متأخر بازگفته میشود بی آنکه در تحقیق حق و ابطال باطل شرعی رود یا باعتبار معتقد خود بزیجیح رأی و تزییف مذهبی کرده شود. پس اگر متأمل را در نکته‌ئی اشتباهی افتد یا مسئله‌ئی را محل اعتراض شمرد باید که داند که محرر کتاب صاحب عهده جواب و ضامن استکشاف از وجه جواب نیست.»

خواجه در همان ایام که نزد ناصر الدین عبدالرحیم میزیست و هم بدرخواست او نیز کتاب زبدة الحقایق عین القضاة همدانی را از عربی بقاری ترجمه کرد و رساله معنیته را بنام معین الدین پسر ناصر الدین عبدالرحیم پیرداخت.

کتاب اخلاق ناصری پرمایه ترین کتب فارسی است که در علم اخلاق و حکمت عملی نوشته شده و رؤس مسائل و مطالب این علم را که حکمای بزرگ در باره هر سه قسمت تهذیب اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدن در تألیفات خویش نوشته اند خواجه در این کتاب جمع کرده و در قسمت مبادی این کتاب هم آنچه از مسائل فلسفه شرق برای فهم مطالب لازم بوده با بهترین اسلوب و نیکوترین طرزی نگاشته و الحق شایسته و سزاوار است که تمام این کتاب بی کم و کاست در ردیف مهمترین کتب درسی دانشجویان قرار گیرد.

این کتاب مشتمل است بر مقدمه و خاتمه و سه مقاله. مقالات اول در تهذیب اخلاق و دوم تدبیر منزل و سوم در سیاست مدن و هر يك از این مقاله‌ها بچند فصل قسمت میشود.

مقاله اول مشتمل بر دو قسم است: قسم اول در مبادی آن مشتمل بر هفت فصل است و قسم دوم در مقاصد که مشتمل بر ده فصل است، مقالات دوم در پنج یا شش فصل^۱ و مقالات سوم مشتمل بر هشت فصل.

اما از نظر نشر فارسی میدانیم که کتب شر فارسی بطور کلی چهار قسم است. چه شر یا مرسل است یا مسجع و هر کدام یا آسان است یا دشوار^۲ و کتاب اخلاق ناصری در ردیف کتب تتر مرسل نسبتاً دشوار است و علت دشواری این کتاب یکی آوردن لغات و اصطلاحات عربی و انبراد جمله های طولانی و دیگر پیچیدگی پاره‌ئی از اصل مطالب است که چون مربوط بمبادی فلسفه شرق می باشد فهم آنها برای کسانی که از بن علم بی بهره اند صعوبت دارد.

و در هر حال از کتب سبار مهم زبان فارسی است که نگاهداری آن بر ذمه هر کسی که تاتار فارسی علاقه مند می باشد واجب و لازم است.
جلال همائی

۱ — تردید از اینجاست که فصل الحافی را که پیش گفتیم در بعضی نسخ ضمیمه فصل چهارم قرار داده و برخی آنرا فصل جداگانه نوشته اند.

۲ — نمونه شر ساده مرسل کتاب سیاست نامه خواجه نظام الملک و نمونه شر دشوار مرسل کتاب کلیله و دمنه ابوالمعالی و نمونه شر مسجع آسان کتاب گلستان و نمونه مسجع دشوار مقامات حمیدی. آسانی و دشواری هم مراتبی دارد که براهل فن پوشیده نیست.

بسم الله الرحمن الرحيم

بخشی از مقالات اول اخلاق ناصری در

تهذیب اخلاق

در بیان آنکه انسان اشرف موجودات این عالم است

اجسام طبیعی از آنروی که جسم اند، با یکدیگر متساوی اند در رتبت^۱ و یکی را بر دیگری شرفی و فضیلتی^۲ نیست. چه يك حد^۳ معنوی همه را شامل است. و اختلاف اوّل که در ایشان ظاهر میشود تا ایشان را متنوع میکند با انواع عناصر و غیر آن، مقتضی تباینی^۴ که موجب شرف بعضی بود بر بعضی نیست. بلکه هنوز در معرض تکافی^۵ در رتبت و تساوی در قوت اند.

و چون میان عناصر امتزاج و اختلاط^۶ پدید میآید و بقدر قرب مرکب با اعتدال حقیقی که آن وحدت معنوی است، اثر مبادی و صور شریفه قبول میکنند، ترتب و تباین در ایشان ظاهر میشود. پس آنچه از جمادات ماده او قبول صور را مطاوعتر است^۷ از جهت اعتدال مزاج

۱- تفضیلی: نسخه. ۲- تعریف بذاتیت. ۳- دوری و جدائی.

۴- همانند بودن. ۵- آمیزش. ۶- مطاوع یعنی پذیرنده، مأخوذ است از طوع.

مقاله اول

شریقر است از دیگران و آن شرف را مدارج بسیار و مراتب بی شمار است. تا بحدی رسد که مرکب را قوت قبول نفس نباتی حاصل آید پس بدان نفس مشرف شود. و در او چند خاصیت بزرگ چون اغذا^۱ و نمو^۲ و جذب ملایم و نفوذ^۳ غیر ملایم ظاهر شود. و این قوتها نیز در او متفاوت افتد بحسب تفاوت استعداد.

و آنچه بافق جمادات نزدیکتر باشد مانند مرجان بود که بمعادن بهتر ماند. و از آن گذشته مانند گیاهها که بی بذروزرعی بمجرد امتزاج عناصر و طلوع آفتاب و هبوب رباح^۴ بروید و در او قوت بقای شخص زمانی دراز و بقیه^۵ نوع نبود.

پس هم بر این نسق فضیلت برنستنی محفوظ می افزاید تا بگیاههای تخمدار و درختان میوه دار رسد که در ایشان قوت بقای شخص و بقیه^۵ نوع بحد کمال باشد. و در بعضی که شریقر باشد^۶ اشخاص ذکور که مبادی صور مو آید باشند از اشخاص انثی که مبادی مواد باشند متمیز شود^۷ و همچنین تا بدرخت خرما رسد که بچند خاصیت از خواص حیوانات مخصوص است. و آن آنست که در بنیت او جز وی معین شده است که حرارت غریزی^۸ در او بیشتر باشد بمثابت دل دیگر حیوانات را تا

۱- غذا خوردن و طلب غذا کردن. ۲- دور کردن و بکندن. در بعض نسخ

خطی (غض) بقاء و ضد غصه دار و شته شده است معنی شکستن و ویران

کردن. ۳- هبوب و رباح: یعنی وزیدن باده. ۴- بقیه: باقی گذاردن.

۵- باشند: نسخه. ۶- شوند: نسخه. ۷- حرارت غریزی: یعنی گرمی طبیعی.

انحصان^۱ و فروع از او روید. چنانکه شرائین^۲ از دل روید. و در لقاح و گشن دادن^۳ و بار گرفتن و مشابهت بوی آنچه بدان بار گیرد^۴ بیوی نطفه حیوانات مانند دیگر جانوران است. و آنکه چون سرش ببرند یا آفتی بدش رسد یا در آب غرقه^۵ شود خشک شود هم شبیه است ببعضی از ایشان. بر جمله مثال این خواص^۶ بسیار است در این درخت. و او را يك چیز بیش نمانده است تا بحیوان رسد. و آن انقلاع^۷ است از زمین و حرکت در طلب غذا. و این مقام غایت کمال نباتات است^۸ و مبدأ اتصال بافق حیوانات. و چون از این مرتبه بگذرد مراتب حیوان بود که مبدأ آن بافق نبات بیوسته بود. مانند حیواناتی که چون گیاه تولید کنند و از تزاج^۹ و تولد و حفظ نوع عاجز باشند، چون کرمان خاک^{۱۰} و بعضی از حشرات و جانورانی که در فصلی از فصول سال بدید آیند و در فصلی دیگر مخالف آن فصل نیست شوند. و شرف ایشان بر نباتات بقدرت است بر حرکت ارادی و احساس قوا و علاقه و جذب غذا کنند.

و چون از این مقدم بگذرد حیواناتی رسد که قوت غضبی در ایشان ظاهر شود و از منافی احتراز کنند. و آن قوت نیز در ایشان متفاوت بود و آلت هر یکی بحسب مقدار قوت ساخته و معدّد بود.^{۱۱}

-
- ۱- انحصان جمع عربی غصن بمعنی شاخه درخت. ۲- شرائین جمع عربی شریان بمعنی رگ جنبان. ۳- لقاح بفتح لام بمعنی آبسنی و آنچه نخل را بدان گشود دهند. و کسر لام نیز بمعنی مایه آبسنی آمده است. گشن دادن : بضم کاف فارسی بمعنی بارور کردن و مایه آبسنی دادن است درخت خرما را بطریق گرافشانیدن. ۴- آنچه بدان بار گیرد : مقصود گرده نیست که بفشانند بارور کردن درخت خرما را. ۵- غرق ، نسخه. ۶- انقلاع : از جای کنده شدن. ۷- نباتات : نسخه. ۸- تزاج : از دواج و زناشوئی. ۹- کرمان خاک : نسخه. ۱۰- معدّد : ساخته و آماده.

و اگر تأمل افتد در اصناف جانوران و مرغان، مشاهده کرده آید که هر شخصی را آنچه بدان احتیاج بود از آلات و اسباب فراغت مقدر و مهیاست. چه بقوت و شوکت و تزیین آلات، و چه بالهام رعایت مصالح که مستدعی کمال شخص یا نوع بود، مانند شرایط ازدواج و طلب نسل و حفظ فرزند و تربیت او و ساختن آشیان بحسب حاجت و ذخیره غذا و ایثار آن بر ابناء جنس و موافقت و مخالفت با ایشان و احتیاط و کیاست و تحرّی و فراست^۲ در هر بابی بحدّی که خردمند در آن متحرّی شود و بحکمت و قدرت صانع خویش اعتراف کند سُبْحَانَ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى^۳.

و اختلاف اصناف حیوانات و تفاوت مدارج نبذات زیادت است از جهت قرب آن بمسائط و بعد تن از آن. و شریفترین انواع آنست که کیاست و ادراک او بحدّی رسد که قبول تادیب و تعلیم کند تا کمالی که در او مقصود^۴ نبود او را حاصل شود. مانند اسب مؤدّب و باز معلّم^۵ و چند کد این قوت در او زیادت بود

-
- ۱- ایثار: برگزیدن. ۲- احتیاط: بهوشیاری کار کردن و اطراف کار را بیندن، کیاست: زیرکی. تحرّی: حقیقت جوئی و طلب شایسته کردن. فراست: بکسر فاء تیز هوشی و پی بردن بچیزی از روی نشان و علامت.
- ۳- سُبْحَانَ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى: اقتباس است از قرآن مجید قال رَبِّهِ الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى یعنی با کثرت و منزلت است خدائی که آفرینش هر چیز را عطا فرموده و سپس هدایت کرده است. ۴- مقصود: خلق شده و در نهد سرشته، مأخوذ است از فطرت بکسر فاء بمعنی آفرینش و فطر بفتح فاء بمعنی آفریدن. ۵- باز معلّم: بفتح عین و لاء مشدّد یعنی باز آموخته و تربیت شده.

اخلاق ناصری

مرتبه^۱ او را راجحان بیشتر بود تا بجائی رسد که مشاهده افعال ایشان را کافی بود در تعلیم. چنانکه آنچه بینند به محاکات^۲ نظیر آن بتقدیم رسانند بی ریاضتی و تعبى که بایشان رسد. و این نهایت مراتب حیوانات بود و مرتبه اوّل از مراتب انسان بدین مرتبه متصل باشد و آن مردمانی باشند که بر اطراف عورت عالم ساکن اند مانند سودان^۳ مغرب و غیر ایشان. چه حرکات و افعال امثال این صنف مناسب افعال حیوانات بود.

و تا این مقام هر ترتیب^۴ و تفاوت که افتد مقتضای طبیعت بود. و بعد از این مراتب کمال و نقصان^۵ مقدار بر ارادت و رویت^۶ بود. پس هر مرده که این قوت در او تمام افتد و باستعمال آلات و استنباط مقدمات آنرا از نقصانی بکمالی بهتر تواند رسانید. فضیلت و شرف و زیدت بود بر آنکه این معانی در او کمتر باشد. و اوائل این درجات کسانی را بود که عیسیه^۷ عقول و قوت حدس^۸ استخراج صناعات شریف و ترتیب حرفتهای دقیق و آلات لطیف میکنند. و بعد از آن جماعتی که بعقول و افکار و تأمل بسیار در علوم و معارف و اقتنائی^۹ فضائل خورش می نمایند. و از ایشان گذشته کسانی که بوحی و الهام معرفت حقایق و احکام از مقربین حضرت الهیت بی توسط اجسام تنقی می کنند و در تکمیل خالق و تنظیم امور معاش و معاد سبب راحت و سعادت اهل اقالیم و ادوار میشوند.

- ۱- مرتبه : فضیلت و افزونی ۲- محاکات : حکایت کردن و باز گفتن و مانند چیزی را بگفتار یا بکردار آوردن. ۳- سودان : سیاهان.
 ۴- در بعضی نسخه ها (ترتیب) و در بعضی (رتبت) و در برخی (رتب) است.
 ۵- روت : فکر و اندیشه. ۶- اقتناء : کسب کردن و ذخیره نهادن و چیزی بدست آوردن.

و این نهایت مدارج نوع انسان بود. و تفاوت در این نوع بیشتر از تفاوت در نوعهای حیوانات بود هم بدان نسبت^۱ که در حیوانات و نباتات^۲ گفته آمد. و چون بدین منزلت رسد ابتدای اتصال بود به عالم اشرف و وصول بمرتبه ملائکه مقدس. پس از این شرح شرف رتبت انسان و فضیلت او بر دیگر موجودات عالم و خصوصیتی که او را ارزانی فرموده اند معلوم شود.

و غرض از شرح این مراتب آنست که تا بدانند که انسان در فطرت مرتبه وسطی یافته است و میان مراتب کائنات افتاده، و او را راه است برآوردت بمرتبه اعلی و با بطبیعت بمرتبه ادنی^۳ زبهر آنکه همچنانکه در ظاهر آنچه در دیگر حیوانات بدان احتیاج افتاد مانند غذا که بدل متحلل بایستد^۴ و موی و پشم که مضرت سرما و گرما باز دارد و آلات دفع که بدان از منافی و معاند احتراز تواند کرد طبیعت بر وفق مصلحت ساخته و ایشان را مزاج العله^۵ گردانیده و آنچه انسان را بدان حاجت بود از

۱- در بعض نسخه ها (بدان سبب) . ۲- در بعض نسخه ها (نباتات) است . ۳- ادنی : سست تر مقابل اعلی بمعنی برتر و بلندتر . ۴- در بعض نسخه ها (باشد) بجای (باشند) نوشته اند . و مقصود از بدل متحلل آنست که هر چه از بدن بحلل میرود بوسیله غذا جانشین آن میشود .

۵- مزاج العله : مرکب است از دو کلمه (مزاج) بضم میم و زاء تقضه دارو حاء بی تقضه اسم مفعول عربی از مصدر (ازاحه) بمعنی دور کردن و برطرف ساختن . و (عنت) بمعنی بیماری و حادثه که باعث دل مشغولی شود و عز بمعنی عذر و بهانه . و مزاج العله بمعنی کسی است که تمام وجوه عنت و نعل و عذر و بهانه از وی برطرف شده باشد . و اینکه میگوید ایشان را مزاج العله گردانیده ؟ یعنی هر چه بدان محتاجند آماده ساخته و وسائل زندگی آنها را از هر جهت فراهم نموده است . چیزی که هست حوائج حیوانات بطبع برآورده میشود و حوائج انسان بفکر و رویت . مزاج العله بدین معنی که گفته شد از ترکیبات اصطلاحی است که در کتب لغت هم ضبط شده و در عبارات فصحا متداول است . و در بعض نسخه ها بلفظ مزاج العله با حاء معطه دار نوشته اند .

این اسباب حواله باندبیر و رویت و تصرف و ارادت او کرده تا چنانکه بهتر تواند میسازد^۱ نه غذی او بی ترتیب آزرع و آحصاد و طحن و عجن و خبز^۲ و ترکیب بدست آید^۳ و نه لباسش بی تصرف غزل و نسج و خیاطت و دباغت^۴ میسر شود^۵ و نه سلاحش بی صناعت و تهذیب و تقدیر صورت بندد^۶ همچنان در باطن کمال هر نوع از انواع مرکبات نباتی و حیوانی در فطرت او تقدیم یافته است و با غریزت او مرکوز^۷ شده و کمال انسانی و شرف فضیلت او حواله با فکر و رویت و عقل و ارادت او آمده و کلید سعادت و شقاوت و تمامی و نقصان بدست کفایت او باز داده .

اگر بر وفق مصلحت از روی ارادت بر قاعده مستقیم حرکت کند و بتدریج سوی علوم و معارف و آداب و فضایل گراید و شوقی که در طبیعت او بایل^۸ کمال مرکوز است و را بطریق راست و قصدی محمود از مرتبه بمرتبه می آورد و از افق بافق میرساند تا نور الهی بر او تابد و مجاورت ملا اعلی بیابد^۹ از مقربان حضرت صمدی شود و در مرتبه اصلی سکون و اقامت اختیار کند .

و اگر زمام بدست طبیعت و هوی دهد^{۱۰} طبیعت خود را بطریق اشکال^{۱۱} و انعکاس روی بسمت اسفل گرداند و شوقی فسد و میلی تباه مانند شهوتهای رذله^{۱۲} که در ضیاع بیمران باشد با آن اضافت شود و روز بروز و لحظه

-
- ۱- آزرع : کشتن . آحصاد : بفتح اول درودن ، طحن : بفتح حاء آرد کردن ، عجن : خمیر کردن و سرشستن هر چیزی ، خبز : بفتح خاء نغصه دار یعنی نان پختن و بضم خاء معنی نان است .
 - ۲- غزل : بفتح قین و سکون زاء نغصه دار یعنی رشن ، نسج : بافتن . خیاطت : دوختن ، دباغت : بکسر دال یعنی پوست پراستن و رنگ کردن جامه .
 - ۳- مرکوز : نهفته و جای گرفته .
 - ۴- نیل : رسیدن .
 - ۵- اشکال : نگونسار شدن و واژگون گشتن .
 - ۶- رذله : ست و تباه مأخوذ است از رذات یعنی سستی و تباهی .

مقاله اول

بلحظه ناقصتر میشود و انحطاط و نقصان غلبه می یابد تا مانند سنگی که از بالا بنشیند گردانند بکمتر مدنی بدرجه ادنی و رتبت اخس^۱ رسد. و این مقام هلاک و بوار^۱ او بود.

و از جهت آنکه مرده در بد و فطرت مستعد این دو حالت بود احتیاج افتاد بپیغمبران و امامان و حاکمان و هادیان و معلمان و مؤدبان و داعیان تا بعضی بلطف و گروهی بعنف او را از توجه بجانب شقاوت و خسران که در آن بزیادت جهدی و حرکتی حاجت ندارد، بلکه خود سکون و عدم حرکت در آن کافی است، مانع میشوند و روی او بجانب سعادت ابدی که جهد و عنایت مصروف بدان میباشد^۲ و جز بحرکت ضمیر در طریق حقیقت و اکتساب فضیلت بدان مقصد نتوان رسید میگردانند. تا بوسیلت تسدید و تقویم^۳ و تأدیب و تعلیم ایشان بمرتبه اعلی از مراتب وجود میرسند. در بیان آنکه نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست

هر موجودی را از موجودات نفیس^۴ خسیس^۴ لطیف یا کثیف^۵ خاصیتی است که هیچ موجودی دیگر با او در آن شرکت ندارد و تعیین و تحقق^۶ ماهیت او مستلزم آن خاصیت است. و تواند بود که او را افعالی

- ۱- بوار: بفتح باء هلاک. ۲- در بعض نسخه ها اینطور است «جهد و عنایت را بدان مصروف می یابد داشت».
- ۳- تسدید: یعنی استوار کردن، مأخوذ است از تسداده بفتح سین بمعنی استواری و درستی و راستی در گذر و کردار. تقویم: بر راستی و استقامت باز آوردن.
- ۴- نفیس: بمعنی گرانمایه و گرانمایه و خسیس بمعنی پست و فرومایه است.
- ۵- کثیف: در اصل لغت بمعنی انبوه و ستر است مأخوذ از کثافت بمعنی انبوهی و ستری و از این جهت در مقابل لطیف بمعنی نرم و خرد استعمال می شده است. و اکنون این کلمه را بمعنی بنید در مقابل پالک استعمال می کنند.
- ۶- وجود گرفتن، مأخوذ از حق در مقابل باطل بمعنی سزاوار و درست است.

اخلاق ناصری

دیگر بود که غیر او چیز های دیگر با او در آن شریک باشند. مثالش شمشیر را خاصیتی است درمضا^۱ و روانی در بریدن و اسب را خاصیتی^۲ در مطاوعت سوار و سبکی در دویدن که هیچ چیز دیگر را در آن با ایشان مشارکت صورت نیندد. و هر چند شمشیر با تیشه در تراشیدن و اسب با خر در بار کشیدن مشارک اند،^۳ اما کمال هر چیزی در تمامی صدور خاصیت اوست ازو، و نقصان او در قصور آن صدور یا عدمش، چنانکه شمشیر چندانکه کاملتر درمضا و روانی در بریدن تابی زیادت کلفتی و جهدی که صاحبش را بکار باید داشت فعل او با تمام رسد، در باب خویش کاملتر بود. و اسب چندانکه دوندتر بود و در فرمانبرداری سوار و طاعت^۴ لگام و قبول ادب متابع تر^۵ بکمال خویش نزدیکتر بود و همچنین در جانب نقصان اگر شمشیر بدشواری برد یا خود نبرد او را بجای آهنی دیگر بکار دارند و در آن انحطاط رتبه او بود. و اگر اسب نیک ندود^۶ یا فرمان نبرد او را پالانی کنند و باخران مساهمت^۷ دهند و آنرا بر بی هنری و خساست^۸ او حمل کنند. همچنین آدمی را خاصیتی است که بدان معتز است از دیگر موجودات و افعال و قوای دیگر است که در بعضی، انواع حیوانات با او شریک اند و در بعضی اصناف نباتات و در بعضی معادن و دیگر اجسام. اما آن خاصیت که در آن غیر را با او مداخلت نیست، معنی نطق است که او را بسبب آن نطق گویند. و آن نطق بالفعل است، چه

-
- ۱- امضا: بفتح مبه یعنی نفوذ و روانی و برنگی است. ۲- خاصیتی است (خ). ۳- در بعضی نسخه (اضاعت). ۴- در بیشتر نسخه های خطی (جبالعتنر). ۵- بنود (خ). ۶- بازی و شرکت در بهره و نصیب. ۷- بفتح خاء قطع دار یعنی پستی و فرومیزی.

مقاله اول

آخرس^۱ را آن معنی نیز هست و نطق بالفعل نه . بلکه آن معنی قوت ادراک معقولات و تمکین از تمیز و رویت است که بدان جمیل از قبیح و مذموم از محمود باز شناسد^۲ و بر حسب اراده در آن تصرف کند . و بسبب این قوت است که افعال او منقسم میشود بخیر و شر و حسن و قبح و او را وصف میکنند بسعادت و شقاوت ، بخلاف دیگر حیوانات و نباتات . پس هر که این قوت را چنانکه باید بکار دارد و باراده و سعی بفضیلتی که او را متوجه بدان آفریده اند برسد ، خیر و سعید بود . و اگر افعال مراعات آن خاصیت کند سعی در طرف ضد یا بکسل و اعراض ، شریر و شقی باشد . اما آنچه با حیوانات و دیگر مرکبات شرکت دارد اگر بر او غالب شود و همت را بدان متوجه کند از مرتبه خویش منحط شود و با مراتب بهائم رسد یا فروتر از آن آید ، و آن چنان بود که مثلاً رغبت بر تحصیل لذات و شهوات بدنی که حواس و قوای جسمانی مایل و مشتاق آن باشند چون مآکل و مشارب و ملابس^۳ که نتیجه غلبه قوت شهوی بود ، و یا بر ادراک قهر و غلبه

۱ - گنگ و لال . ۲ - یعنی انسان در پاره‌یی از افعال و قوی با جانوران دیگر شریک است و در برخی باریک‌بینی‌ها و در بعضی با جمادات ، اما قوه‌یی که مردم را از دیگر جانوران جدا و ممتاز میسازد حقیقت نطق است و از اینرو انسان را حیوان ناطق گویند . و مقصود از نطق در اینجا نه سخن گفتن است بلکه مقصود ادراک معقولات است و تمیز دادن زشت و زیبا و خوب و بد .

۳ - مآکل : بفتح میم و مدّ همزه و کسر کاف بمعنی خور دنیها ، جمع مآکل بفتح میم و کاف . مشارب : بصیغه جمع عربی بمعنی آشامیدنیها ، جمع مشرب بفتح میم و راء . ملابس : بصیغه جمع عربی یعنی پوشیدنیها ، جمع ملبس بفتح میم و باء و ملبس بکسر میم و فتح باء .

اخلاق ناصری

و انتقام که ثمره استیلائی قوت غضبی باشد مقصود دارد. چه اگر فکر کند، داند که قصر همت بر این معانی عین رذیلت و محض نقصان است و دیگر حیوانات در این ابواب از و کاملترند و بر مراد خویش قادرتر، چنانکه مشاهده می افتد از حرص سگ بر خوردن و شغف^۱ خوک بشهوت راندن و صولت شیر در قهر و شکستن و امثال ایشان از دیگر اصناف رباع و بهائم و مرغان و حیوانات آب و غیر آن. و چگونه عقل راضی شود بسعی در طریقی که اگر غایت جهد در آن بذل کند در سگی نرسد، و صاحب همت از کجا جایز شمرد طلب چیزی که اگر مدت عمر در آن صرف کند با خوکی مقابلی تواند کرد. و همچنین در باب قوت غضبی اگر خوشن را با کمتر سببی نسبت دهد، در آن باب آن سبع بر و سبقت گیرد. و فضیلت مردم از قوه بفعل آنگاه آید که نفس را از چنین رذائل فاحش و نقائص نپاک کند. از بهر آنکه طیب تا ازاله علت نکند، امید صحت تواند داشت و صباغ تا جامه را از آثار و نسخ^۲ و دُسمت^۳ خالی نیابد قبل رنگی که او را باید نشمرد. ولیکن چون میل نفس انسانی را از آنچه موجب نقص و فساد اوست صرف کنند، بضرورت قوت ذاتی او در حرکت آید و بافعال خاص خویش که آن طلب علوم حقیقی و معارف کلی بود مشغول شود و همت بر اکتساب سعادات و اقتناء خیرات مقصود^۴ کند

- ۱ - شغف : با عین نقطه دار بمعنی حرص و ولع و نهایت دلباختگی و دلبستگی چیزی است. و در بعض نسخ (شغف) با عین بی نقطه نوشته اند و معنی آن نزدیک بکلمه شغف است. ۲ - چرک و ریم. ۳ - جری و چربش. ۴ - منحصر، مأخوذ است از قصر بمعنی - از داشتن و بس کردن و نهایت جهد و کوشش در کاری نمودن.

مقاله اول

و بحسب طلب و ممارست مشاكلات و مجاببت^۱ اضداد و عوائق^۲ آن قوت در تزايد بود مانند آتش که تا محل^۳ از نداوت^۴ خالی نیابد^۵ مشتعل نشود، و چون اشتعال گرفت هر لحظه استیلای او بیشتر باشد و قوت احراق^۶ درو زیادت تا مقتضای طبع خویش با تمام رساند، و همچنانکه نقصان را مراتب است، بعضی بسبب صرف ناکردن تمامی قوت رویت در طلب مقصود و برخی بسبب ضعف رویت از ملابست^۷ موانع، و بعضی بسبب توجه بطرف نقیض از جهت تمکّن قوت شهوت و غضب و تشبه بهائم و سباع و مغرور شدن بشواغل محسوسات از وصول بکراماتی که او را در معرض آن آفریده اند تا بهلاك ابدی و شقاوت سرمدی رسیدن، همچنین کمال را مراتب است^۸ زیادت از مراتب نقصان که عبارت از آن گاه سلامت و سعادت و گاه بنعمت و رحمت و گاه بملك باقی و سرور حقیقی و قرّت عین کنند چنانکه فرموده است عزّ اسمه فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ عَيْنٍ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ^۹ و آن را در بعضی مقامات تشبیه بحور و

-
- ۱ - دوری و اجتناب. ۲ - عوائق بمعنی موانع، جمع عائق و عائقه بمعنی مانع و باز دارنده است. ۳ - تری. ۴ - در بعض نسخه ها (نباشد).
 - ۵ - سوزاندن. ۶ - مباشرت و دست در کار داشتن و در هم آمیختن کار.
 - ۷ - جمله (همچنین کمال را مراتب است) الخ مربوط است بجملة (و همچنان که نقصان را مراتب است). ۸ - آیه قرآن مجید است. یعنی هیچکس نداند آنچه را که برای ایشان نهاده و پنهان کرده اند از شادی دلها و روشنی چشمها بآداش کردارهای نیک ایشان.
 - قرّت عین: در اصل بمعنی خنکی چشم است کنایه از شادی و خوشحالی.
 - و در مقابل آن (سُخْنَتِ عین) گویند بمعنی گرمی چشم و کنایه از غم و بدحالی.

قصور کنند و در بعضی صور کذا به بلدتی که لایقین رأت و لا اذن سیت و
ولا خضر علی قلب بشر^۱، هم بر این منوال تا رسیدن بجوار رب العالمین
و یافتن شرف مشاهده جلال او در نعیم مقیم . پس هر که بخدیعت طبیعت
از چنین مواهب شریفه جاودانه اعراض کند و در طلب چنان خاساسات^۲
بی ثبات سعی نماید سزاوار مقت^۳ و غضب معبود خویش شود .

صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صناعات است

شرف هر صنعتی که مقصور بود بر اصلاح جوهر موجودی^۴ از موجودات،
بحسب شرف آن موجود تواند بود در ذات خویش . و این قضیه ایست در
نظر^۵ عقلا ظاهر و مکشوف^۶ . چه صنعت طب^۷ که غرض از او اصلاح بدن
انسان است . شریفتر بود از صنعت دباغت که غرض از او استصلاح^۸
پوست حیوانات مرده باشد . و چون شریفترین موجودات نوع انسان
است ، چنانکه در علوم نظری^۹ مبرهن شده است و وجود این نوع متعلق
بقدرت خالق و صنع اوست تعالی و تقدس ، و تجوید^{۱۰} وجود و اکمال جوهرش
مفوض^{۱۱} برای و رایت^{۱۲} و تدبیر و ارادت او . و چون کمال هر چیزی

-
- ۱ - حدیث نبوی است که خداوند عالم می گوید: برای بندگمن نیکوکار نهاده
و آماده کرده ام آنچه را هیچ چشم ندیده است و هیچ گوش نشنیده و بر خاطر
هیچ آدمی چنان نگذشته است . ۲ - خاساسه: بقیه خدا، قصه دار بمعنی
من المذک و کله بها . و منتج مصدر است بمعنی بستی و فرومایگی . ۳ - دشمنی
و دشمنانگی . ۴ - اصلاح هر موجودی (نسخه) . ۵ - در عقل (سخ) .
۶ - واضح و آشکار . ۷ - بصلاح آوردن و طب کار نیک کردن .
۸ - علوم فکری و عقلی یعنی علمی که مسائلی با دلیل و برهن عقلی درست میشود .
۹ - کار نیک کردن و نیک گفتن . ۱۰ - مفوض: اسم مفعول عربی است از
مصدر تفویض یعنی کاری را بکسی باز گذاشتن . ۱۱ - فکر و اندیشه .

مقاله اول

در صدور فعل خاص^۱ اوست از او بر تمامترین وجهی^۲ و نقصان او در قصور آن صدور از و چنانکه اسب اگر مصدر خاصیت خویش نباشد بر وجه آتم^۳ همچون خر نقل افعال^۴ را شاید یا همچون گوسفند ذبح را^۵ و اظهار خاصیت انسان که اقتضای اصدار افعال خاص^۶ او کند از و تا وجودش بکمال رسد جز بتوسط این صناعت صورت نگیرد^۷ پس صنعتی که ثمره آن کمال اشرف موجودات این عالم بود^۸ اشرف صناعات اهل عالم تواند بود و بیاید دانست که همچنانکه در اشخاص هر صنفی از اصناف حیوانات بل اصناف نامیات^۹ و جمادات تفاوتی فاحش است^{۱۰} چه اسب دونده تازی با اسب کودن بالائی و تیغ هندی نیک مصقول با تیغ نرم آهن زنگ خورده در یک سلك^{۱۱} نتوان آورد^{۱۲} در اشخاص مردم تفاوت از آن بیشتر است. بل در هیچ نوع از انواع موجودات آن اختلاف و مبادلت^{۱۳} نیست که درین نوع و آن شاعر که گفته است^{۱۴}.

ولم آر امثال الرجال تفاوت
لدى المجد حتى عد الف بواحد

- ۱ - صیغه تفضیل عربی است بمعنی تمامتر و کاملتر. ۲ - افعال : جمع عربی است ، مفردش افعال بکسر ثاء سه نقطه و سکون قاف بمعنی گرانی و بار. ۳ - گوالنده ها و رستنی ها ، مأخوذ است از نمو بمعنی گوالیدن. ۴ - جدائی از یکدیگر. ۵ - بیت از بحرری است در قصیده یی بمدح ابوالفتح بن خاقان باین مطلع :

مثالك من طيف الخيال المعاود الم بنا من افقه المتباعد
و پیش از آن این بیت است :

يغصون بالتبجيل اطولهم يداً و اظهرهم اكرومة فى المشاهد
در بعض نسخ (تفاوتاً) بجای (تفاوتت) و در نسخه چاپی دیوان بحرری (الى الفضل بجای (لدى المجد) و در بعض نسخ (الى المجد) است . (باقی حاشیه در صفحه بعد)

اخلاق نامری

اگر چه پنداشته است که مبالغه میکند ولیکن بحقیقت مقصّر بوده است. چه در نوع انسان شخصی یافته شود که اخس^۱ موجودات باشد و شخصی یافته شود که اشرف و افضل کائنات بود. و بتوسط این صناعت هیتر میشود که ادنی مراتب انسانی را باعلی مدارج رسانند بحسب استعداد و قدر صلاحیت او، هر چند همه مردمان قابل یک نوع کمال نتوانند بود. پس صنعتی که بدو اخس^۲ موجودات را اشرف کائنات توان کرد، چه شریف صنعتی تواند بود! و این قدر در این باب کفایت نمود تا سخن بحد اطناب نکشد

در حصر اجناس فضائل که مکارم اخلاق

عبارت از آن است

در علم نفس مقرر شده است که نفس انسانی را سه قوت متباین است که باعتبار آن قوتها مصدر افعال و آثار مختلف میشود بمشارکت اراده. و چون یکی از این قوتها بر دیگران غالب شود دیگران مغلوب یا محفود^۱ شوند. اول^۲ قوت ناطقه که آنرا نفس ملکی خوانند. و آن مبدأ فکر و تمیز و شوق نظر در حقایق امور بود. دوم قوت غضبی که آنرا نفس سبعی گویند و آن مبدأ غضب و دلیری و اقدام براهوال^۳ و شوق تسلط و ترفع^۴ و مزید

(باقی حاشیه از صفحه قبل)

خلاصه ترجمه بیت این است: ندیدم در چیزی آن اندازه تفاوت که مردمان راست در معجز و بزرگواری تا جائی که يك تن بشمار هزار تن باشد. یعنی آن اندازه تفاوت دو میان مردم هست که گاه يك تن در بزرگی برابر با هزار تن باشد. ۱ - گم شده و از میان رفته. ۲ - یکی (نسخه). ۳ - کارهای ترساننده و باخطر. ۴ - تسلط: بمعنی استیلاء و دراز دسنی و قهرمانی و بر گماشته شدن. ترفع: سر بلندی، مأخوذ است از رفع بمعنی برداشتن و بلند کردن.

مقاله اول

جام باشد. سوم قوت شهوانی که آنرا نفس بهیمی نامند. و آن مبدأ شهوت^۱ و طلب غذا و شوق التذاذ بما کُل و مشارب و منا کج بود. پس عدد فضایل نفس بحسب اعداد این قوی تواند بود. چه هرگاه که حرکت نفس ناطقه باعتدال بود در ذات خویش و شوق او با کتساب معارف یقینی بود نه بآنچه گمان برند که یقینی است و بحقیقت جهل محض بود؛ از آن حرکت فضیلت علم حادث شود، و بتبعیّت فضیلت حکمت لازم آید. و هرگاه که حرکت نفس سبعی باعتدال بود و انقیاد^۲ نماید نفس عاقله را و قناعت کند بر آنچه نفس عاقله قسط او شمرد و تهیج بی وقت و تجاوز حدّ ننماید در احوال خویش نفس را از آن حرکت فضیلت حلم حادث شود، و فضیلت شجاعت بتبعیّت لازم آید. و هرگاه که حرکت نفس بهیمی باعتدال بود و مطاوعت نماید نفس عاقله را و اقتصار کند بر آنچه نفس عاقله نصیب او نهد و در اتباع^۳ هوای خویش مخالفت او نکند، از آن حرکت فضیلت عفت حادث شود، و فضیلت سخا بتبعیّت لازم آید. و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود و هر سه بایکدیگر متمایز^۴ و متسالم شوند، از ترکیب هر سه حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمام آن فضائل بآن بود، و آنرا فضیلت عدالت خوانند. و از اینجهت است که اجماع و اتفاق جملگی حکمای متأخر و متقدم حاصل است بر آنکه اجناس فضائل چهار است: حکمت و شجاعت و عفت و عدالت. و هیچکس مستحق مدح و مستعدّ مباهات و مفاخرت^۵ نشود الا یکی از این

۱ - شهوات (خ) - ۲ - گردن نپادن و رام شدن. ۳ - متابعت و پیروی کردن. ۴ - اسم فعلی عربی است از مصدر تمايز بمعنی بهم آمیخته شدن. ۵ - بخود بالیدن و بر یکدیگر فخر کردن.

چهار یا بهر چهار و کسانی که بشرف نسب و بزرگی دودمان فخر کنند، مرجع بآن بود که بعضی از آباء و اسلاف^۱ ایشان باین فضائل موصوف بوده اند و اگر کسی بتفوق و تغلب یا بکثرت مال مباحات کند، اهل عقل را برو انکار رسد.

و بعبارتی دیگر نفس را دو قوت است، یکی ادراک بذات و دیگر تحریک بآلات، و هریکی از این دو منشعب شود بدو شعبه، اما قوت ادراک بقوت نظری و قوت عملی، و اما قوت تحریک بقوت دفع یعنی غضبی و قوت جذب یعنی شهوی پس بدین اعتبار قوی چهار شوند. و چون تصرف هریک در موضوعات خویش بر وجه اعتدال بود چنانکه باید و چندانکه شاید بی افراط و تفریط، فضیلتی حاصل شود. پس فضائل نیز چهار بود یکی از تهذیب قوت نظری، و آن حکمت بود. دوم از تهذیب قوت عملی، و آن عدالت بود. سوم از تهذیب قوت غضبی، و آن شجاعت بود. چهارم از تهذیب قوت شهوی، و آن عفت بود.^۳ و چون کمال قوت عملی آن

۱- نیاگن و پیشینگن و درگذشتگان، مفردش سَنَف است بفتح سین و لام. تَفَوُّق: فربردستی و سرپندگی. تَغْلِب: استیلا و چیرگی.

۳- خلاصه وجه دیگر در تقسیم فضائل بچهار جنس شجاعت و حکمت و عفت و عدالت، این است که نفس انسانی دارای دو قوت است، یکی ادراک بذات و دیگر تحریک بوسیله اعضاء و آلات. و هر کدام از آنها نیز دو قسم باشد، چه ادراک دو گونه است یکی قوت نظری که آنرا عقل نظری نیز گویند یعنی قوه توجه بمعقولات و دانستن و شناختن حقیقت موجودات. و دیگر قوه عملی که آنرا عقل عملی نیز خوانند یعنی قوه توجه بموضوعات خارجی و تمیز میان کارهای خوب و بد و شایسته و ناسایسته و از این رهگذر حکمت را بدو قسم

بقیه حاشیه در صفحه بعد

بود که تصرفات او در آنچه تعلق بعمل دارد بر وجهی باشد که باید و تحصیل این فضائل تعلق بعمل دارد، ازین جهت حصول عدالت موقوف بود بر حصول سه فضیلت دیگر چنانکه در اعتبار اوّل گفته آمد.

و هر یکی از این فضائل اقتضای استحقاق مدح صاحب فضیلت کند بشرط آنکه تعدی کند ازو بغیر او. چه مادام که اثر آن فضیلت هم در ذات او بود تنها و بغیر او سرایت نکند، موجب استحقاق مدح نشود. مثالی صاحب سخاوت را که سخاوت او ازو تعدی نکند بغیری، منفاق^۱ خوانند نه سخی و صاحب شجاعت را چون بدین صفت بود غیور نامند نه شجاع. و صاحب حکمت را مُسْتَبَصِّر^۲ خوانند نه حکیم. اما چون فضیلت عام شود و اثر خیرش بدیگران سرایت کند هر آینه سبب خوف و رجای دیگران گردد، پس سخا سبب رجا بود و شجاعت سبب خوف اما در دنیا، چه این دو فضیلت تعلق بنفس حیوانی فانی دارد^۳. و علم هم سبب رجا بود و هم سبب خوف هم در دنیا و هم در آخرت، چه این فضیلت تعلق بنفس ملکی دارد. و چون رجا و هیبت که سبب سیادت و احتشام باشند حاصل آید مدح لازم شود.

و بیه ارساده، قس

نظری و عملی یعنی دستنی و کردنی فصاحت کنند. و هر یک از دو گونه است یکی جذب ناکشیدن و دیگر دفع را دادن. پس از روی این تقسیم چهار بخش حاصل شود، و از اعتدال و نهضت هر قسمی از این اقسام، فضیلتی بوجود آید که از آن بشجاعت و حکمت و عفت و عدالت تعبیر کرده اند.

۱- منفاق: بکسر میه و سکون نون یعنی مرد سیاه نفقه و بشار هزینه و کسی که مال زیاد خرج میکند. ۲- دارای فکر و اندیشه و صاحب بصیرت. ۳- دارند (نسخه).

و در رسوم این فضائل گفته اند که حکمت آنست که معرفت هر چه سمت وجود دارد حاصل شود. و چون موجودات یا الهی است یا انسانی پس حکمت در نوع بود^۱ یکی دانستنی و دیگری کردنی یعنی نظری و عملی. و شجاعت آنست که نفس غضبی نفس ناطقه را اقتیاد نماید تا در امور هواناک مضطرب نشود و اقدام بر حسب رأی او کند تا هم فعلی که کند جمیل بود و هم صبری که نماید محمود باشد. و عفت آنست که قوت شهوت مطیع نفس ناطقه باشد تصرفات او بحسب اقتضای رأی او بود و اثر حریت در او ظاهر شود و از تعدد هوای نفس و استخدام اذات فرغ ماند. و عدالت آنست که این همه قوتها با یکدیگر اتفاق کنند و قوت ممیزه را امتثال نمایند تا اختلاف هواها و تجاذب قوتها صاحبش را در ورطه حیرت نیفکند و اثر انصاف و اتصاف در او ظاهر شود.

در انواعی که تحت اجناس فضائل باشند

در تحت هریکی از این اجناس چهارگاه^۱ انواع درمحصور بود. و به نتیجه مشهورتر سمت یاد کنیم.

۱- انواعی که در تحت جنس حکمت است هفت است. اول ذکا^۲ دوه سرعت فهم سوه صفای ذهن چهاره سهولت تعقل پنجه حسن تعقل ششه احتیاط هفتم تذکر. ۲- ذکا آن بود که زکثرت مزاولت مقدمات منجبه^۳ سرعت استخراج استخرج ندائج مسکه شود بر مثال برقی که بدرخشد^۳ و ۳- سرعت فهم آن بود که نفس را حرکت از مزوهمات دور

۱- درمحصور از اجناس چهارگاه. حکمت و سعادت و عفت و تمیز است که جنس خاص گونه و از نفس پس گفته. ۲- ... ۳- رسیده (سخه).

مقاله اول

ملکه شده باشد تا در آن بفضل مکتبی^۱ محتاج نشود. اما صفای ذهن آن بود که نفس را استعداد استخراج مطلوب بی اضطراب و تشویشی^۲ که بر او طاری^۳ گردد، حاصل آید. و اما سهولت تعلّم آن بود که نفس حدّتی اکتساب کند در نظر ثابی همانعت خواطر^۴ متفرقه بکلیت خویش توجه بمطلوب کند. و اما حسن تعقّل آن بود که در بحث و استکشاف از هر حقیقتی حدّی و مقداری که باید نگاه دارد تا نه اهمال داخلی کرده باشد و نه اعتبار خارجی. اما تحفّظ آن بود که صور نهائی که عقل یا وهم بقوت تفکر یا تخیل ملخّص و مستخلص گردانیده باشد نیک نگاه دارد و ضبط کند. و اما تذکر آن بود که نفس را ملاحظه صور محفوظه بهر وقت که خواهد بآسانی دست دهد از جهت ملکه که اکتساب کرده باشد.

و اما انواعی که در تحت جنس شجاعت است یازده نوع است. اول کبر نفس دوم نجّدت^۵ سوم بلند همتی چهارم ثبات پنجم حلم ششم سکون هفتم شهامت هشتم تحمل نهم تواضع دهم حمیت یازدهم رقت. اما کبر نفس آن بود که نفس بکرامت و هوان^۶ مبالغت نکند و یسار^۷ و عدمش التفات نماید بلکه بر احتمال امور ملائم و غیر ملائم قادر باشد. و اما نجّدت آن بود که نفس واثق باشد بثبات خویش تا در حالت خوف

۱- مکتب درنگ کردن. ۲- تشویش (نسخه). ۳- کلمه

(طاری) را به معنی امر عرضی و موقت استعمال کنند در مقابل ذاتی و همیشگی و در اصل بمعنی غریب است مقابل اصلی. ۴- خواطر: بصیغه جمع عربی مفردش خاطر است بمعنی اندیشه‌ای که بدل گذرد. ۵- بفتح نون و سکون جیم یعنی دلیری و مرداگی و یاساوی در حوادث. ۶- بفتح اول، ذات و خواری و سبکسوی. ۷- یسار بفتح یاء: توانگری و فراخی در نعمت و مال.

اخلاق ناصری

جزع بدو راه نیابد و حرکات نامنتظم ازو صادر نشود . و اما بلند همتی آن بود که نفس را در طلب ذکر جمیل ، سعادت و شقاوت این جهانی در چشم نیفتد و بدان استبشار و ضجرت^۱ ننماید تا بحدی که از هول مرگ نیز باك ندارد . و اما ثبات آن بود که نفس را قوت مقاومت آلام و شدائد مستقر شده باشد تا از عارض شدن امثال آن شکسته نشود . و اما حلم آن بود که نفس را طمأنینتی حاصل شود که غضب بآسانی تحریک او نتواند کرد و اگر مکرره‌ی باو رسد در شغب^۲ نیاید . و اما سکون آن بود که نفس در خصومات یا در حربهای که جهت محافظت حرمت یاذب^۳ از شریعت لازم شود خفت و سبکساری ننماید ؛ و این را عدم طیش^۴ نیز گویند . و اما شهامت آن بود که نفس حریص گردد بر اقتنای امور عظام از جهت توقع ذکر جمیل . و اما تحمل آن بود که نفس آلات بدنی را فرسوده گرداند در استعمال از جهت اکتساب امور پسندیده . و اما تواضع آن بود که خود را مزین^۵ نشمرد بر کسانی که در جاه ازو نزلتر باشند . و اما حمیت آن بود که در محافظت ملت یا حرمت از چیزهایی که محافظت از آن واجب بود تپون^۶ ننماید . و اما رقت آن بود که نفس از مشاهده تألم ابنای جنس متأثر شود بی اضطرابی که در افعال او حادث گردد .

و اما انواعی که در تحت جنس عفت است دوازده است . اول حیا و دوم رفق سوم حسن هدی چهارم مسالمت پنجم دعت ششم صبر هفتم

۱ — استبشار : شادی و خوشحالی و ضجرت : ننگدلی و بیقراری .

۲ — بفتح شین و غین نقطه دار : باتک و غوغا و فتنه برانگیختن .

۳ — راندن و دفع کردن و بازداشتن . ۴ — سبکی و سبکساری .

۵ — مزین : افزونی و برتری . ۶ — سستی و مسامحه در کار و چیزی را کوچک شمردن و خوارداشتن .

مقاله اول

قناعت هشتم وقار نهم و رع دهم انتظام یازدهم حریت دوازدهم سخا . اما حیا انحصار^۱ نفس باشد در وقت استشعار از ارتکاب قبیح بجهت احتراز از استحقاق مذمت . و اما رفق انقیاد نفس بود اموری را که حادث شود از طریق تبرع و آنرا دمائت^۲ نیز خوانند . و اما حسن هدی آن بود که نفس را بتکمیل خویش بحیلتهاستوده^۳ رغبتی حادث شود و اما مسالمت آن بود که نفس مجاملت نماید در وقت تنازع آراء مختلفه و احوال متباینه از سر قدرت و ملکه که اضطراب را بدان تطرّق^۴ نبود . و اما دعوت^۵ آن بود که نفس در شهوات مالک زمام خویش بود . و اما صبر آن بود که نفس مقاومت کند با هوی تا مطاوعت الذات قبیحه ازو صادر نشود و اما قناعت آن بود که نفس آسان فرا گیرد امور مآکل و مشارب و ملابسی و غیر آنرا و رضا دهد بر آنچه سدّ خلی کند از هر جنسی که اتفاق افتد . و اما وقار آن بود که نفس در وقتی که مُنبِت^۶ باشد بسوی مطالب آرام نماید تا ازشتا زدگی مجاوزت حد ازو صادر نشود ؛ بشرط آنکه مطلوب فوت نکند . و اما ورع آن بود که نفس ملازمت نماید بر اعمال نیکو و افعال پسندیده و قصور و فتور^۷ را بدان راه ندهد . و اما انتظام آن بود که نفس را تقدیر و ترتیب امور بر وجه وجوب و حسب مصالح نگهداشتن^۸

-
- ۱ - انحصار در اینجا بمعنی سگدن شدن و در سگای اندیشه و وجدان افتادن است .
 - ۲ - دمائت . بصح دال و ناء سه نقطه بمعنی ملائمت و نرم خوئی .
 - ۳ - بحلیتهای ستوده (نسخه) .
 - ۴ - رامناصن .
 - ۵ - دعوت : بصح دال بمعنی آرامش و صلح و اسبلاء بر نفس است .
 - ۶ - براکیغنه .
 - ۷ - قصور : کوراهی فتور : سستی .
 - ۸ - نگاه داشتن (خ) .

ملکه شود. و اما حریت آن بود که نفس متمکن شود از اکتساب^۱ مال بوجوه مکاسب جمیله^۲ و صرف آن در وجوه مصارف محموده و امتناع نماید از اکتساب مال از وجوه مکاسب ذمیمه^۳. و اما سخا آن بود که انفاق اموال و دیگر مقتنیات برو سهل و آسان بود تا چنانکه باید و چندانکه شاید بمصتب استحقاق^۴ می رساند.

و سخا نوعی است که در تحت او انواع بسیار است و تفصیل بعضی از آن این است: اما انواع فضائل که در تحت جنس سخاست هشت است: اول کرم دوم یشار سوم عفو چهارم مروّت پنجم یدل^۵ ششم مواسات هفتم سماحت هشتم مسامحت. اما کرم آن بود که بر نفس سهل نماید انفاق مال بسیار در اموری که نفع آن عام باشد و قدرش بزرگ بود بوجهی که مصلحت اقتضا کند. و اما یشار آن بود که بر نفس آسان باشد از هر مایحتاجی که بخاصّه او تعلق داشته باشد برخاستن و بذل کردن در وجه کسی که استحقاق آن او را ثابت بود. و اما عفو آن بود که بر نفس آسان بود ترك مجزات پیدی بطلب مکافات بنیکی با حصول تمکن از آن و قدرت بر آن. و اما مروّت آن بود که نفس را رغبتی صادق بود بر تحلی بزینت افادت و بذل مال لا بد^۶ یا زیدت بر آن. و اما یدل آن بود که نفس ابتهاج^۷ نماید بملازمت افعال پسندیده و مداومت بر سیر ستوده. و اما مواسات معاونت

۱ - اکتساب (خ). ۲ - نیکو و پسندیده.

۳ - رشت و پسندیده. ۴ - بمصتب استحقاق: یعنی در محل و

مورد سیاست و سزاوار. و اصل کلمه (مصتب) بمعنی ریزشگاه آب است.

۵ - یدل (ج). ۶ - ملابد: یعنی مقدار ضرورت و آنچه از آن

چره و گزیری نیست. ۷ - شادمای و گشاده رویی و خوشدلی.

مقاله اول

یاران و دوستان و مستحقان بود در معیشت و شرکت دادن ایشان را با خود در قوت و مال. و اما سماحت بذل کردن بعضی باشد بداخوشی از چیز هائیکه واجب نبود بذل آن. و اما سماحت ترك گرفتن بعضی بود از چیز هائیکه واجب نبود ترك آن از طریق اختیار.

و اما انواعی که در تحت جنس عدالت است دوازده است. اول صداقت دوم الفت سوم وفا چهارم شفقت پنجم صلت رحم ششم مکافات هفتم حسن شرکت هشتم حسن قضا نهم تودد^۱ دهم تسلیم یازدهم توکل دوازدهم عبادت. اما صداقت محبتی صادق بود که باعث شود بر اهتمام جملگی اسباب فراغت صدیق، و ایشار^۲ هر چیزیکه ممکن باشد باو. و اما الفت آن بود که رایها و اعتقادات گروهی در معاونت یکدیگر بجهت تدبیر معیشت متفق شود^۳. و اما وفا آن بود که از التزام طریق مواسات و معاونت تجاوز جائز نشمرد. و اما شفقت آن بود که از حالی غیر ملائم که بکسی رسد مستشعر بود و همت بر ازاله آن مقصور دارد. و اما صلت رحم آن بود که خویشان و پیوستگان را با خود در خیرات دنیاوی شرکت دهد. و اما مکافات آن بود که احسانی را که با او کنند، بمائند آن یا زیادت از آن مقابله کند و در اسانت^۴ بکمتر از آن. و اما حسن شرکت آن بود که دادن و ستدن در معاملات بوجه اعتدال کند چنانکه موافق طبایع دیگران افتد. و اما حسن قضا آن بود که حقوق دیگران که بر وجه مجازات میگزارد، از منت و ندامت خالی باشد. و اما تودد طلب مودت اکفاء

۱ - دوستی ظاهر کردن، مأخوذ است از وُد و مودت بمعنی دوستی.

۲ - احسان و بخشش و دیگری را بر خود برگزیدن. ۳ - بود (خ)

۴ - بدی کردن

اخلاق ناصری

و اهل فضل باشد بخوشروئی و نیکو سخنی و دیگر چیز ها که مستعدی این معنی بود^۱. و اما تسلیم آن بود که بفعلی که تعلق بباری سبحانه داشته باشد یا بکسانی که بر ایشان اعتراض جائز نبود، رضا دهد و بخوش منشی و تازه روئی آنرا تلقی نماید اگر چه موافق طبع او نبود. و اما توکل آن بود که در کار هائی که حواله آن با قدرت و کفایت بشری نبود و رأی و رویت خلق را در آن مجال تصرفی صورت نهند، زیادت و نقصان و تعجیل و تأخیر نطلبند، و بخلاف آنچه باشد مبل نکند. و اما عبادت آن بود که تعظیم و تمجید خالق جل و علا و مقربان حضرت او چون ملائکه و انبیاء و ائمه و اولیاء علیهم السلام و طاعت و متابعت ایشان و انقیاد او امر و نواهی صاحب شریعت ملکه کند، و تقوی را که متمم و مکمل این معنی بود شعار و دثار خود سازد. این است حصر انواع فضائل، و از ترگب بعضی بابعضی فضیلت‌های بی‌اندازه تصور توان کرد که بعضی را نامی خاص بود و بعضی را نبود و الله ولی التوفیق.

در فرق میان فضائل و آنچه شایه فضائل بود از احوال

باید دانست که موجبات سعادت تکمیل قوای ناقصه است، و تکمیل قوی بتحصیل فضائل چهار گانه متممی شود. پس موجبات سعادت^۲

۱- در بعضی نسخه ها منظور است و اما بود آن بود که ضد مودت اکفاء و اهل فضل بخوشروئی و نیکو سخنی و دیگر حیزهائی که مستعدی این معنی بود نماید.

۲- متممی بضم میم و فتح تاء دو قطعه یعنی راهبردار و راه‌بند، اسم فاعل عربی است از مصدر تسی یعنی رفتن و راه یابیدن.

مسائل اول

اجناس فضائل چهارگانه بود و انواعی که در تحت آن اجناس باشند . و
 سعید کسی بود که ذات او مجمع این صفات بود . و چون يك جنس ازین
 فضایل تعلق بقوت نظری دارد و آن حکمت است و سه جنس باقی
 تعلق بعمل دارد ، پس مظهر آثار حکمت ، نفس ناطقه بود و مظهر آثار سه
 جنس دیگر باقی بدن . و چون افعالی صادر میشود از مردم شبیه بافعال اهل
 فضایل ، و در تمیز میان فضیلت و آنچه نه فضیلت بود بمعرفت حقیقت هر
 فعلی و تمیز میان آنچه مبدأ آن ، فضیلتی بود و آنچه مبدأ آن ، حالتی دیگر
 باشد غیر فضیلت ، احتیاج است ، پس درین فصل این معنی را بشرح بیان کنیم^۱
 اما در حکمت جماعتی باشند که مسائل علوم را جمع و حفظ کنند
 و در انشای محاوره و مناظره^۲ بیان هر نکته از نکت حقائق که بطریق
 تقلید و تلقف^۳ فرا گرفته باشند بر وجهی ایراد کنند که مستمعان تعجب
 نمایند و بر وفور علم و کمال فضل آنکس گواهی دهند . اما در حقیقت
 وثوق نفس و برد یقینی^۴ که ثمره حکمت بود در ضمائر ایشان مفقود بود . و

-
- ۱ - خلاصه مقصود این است که پاره‌یی از احوال و افعال مردمان
 در ظاهر یکدیگر مانندگی و شباهت دارد اما در حقیقت متفاوت است . چه
 ممکن است که يك فعل و يك عمل در يك مورد بخصوص فضیلت و در موارد
 دیگر ردیلت باشد . پس باید اعمال و افعال مشابه را از یکدیگر تمیز داد و
 معلوم کرد که در کدام مورد کمال و فضیلت و در کدام مورد نقصان و ردیلت
 است .
 - ۲ - گفتگو و پاسخ و پرسش کردن بویژه در مسائل علمی و
 دینی و مانند آن .
 - ۳ - تلقف چیزی را بسرعت فرا گرفتن و ازبر کردن .
 - ۴ - برد یقینی : بفتح باء يك نقطه و سکون راء بی نقطه یعنی سکون
 نفس و بیوت و اطمینان یقینی که شك و دو دلی در آن راه نداشته باشد .
 خواه چه این تعبیر را بهمین معنی که گفتیم در کتاب اخلاق ناصری مکرراً آورده است .

اخلاق ناصری

خلاصه عقاید و حاصل معارف ایشان تشنگ و حیرت بود، و مثل ایشان در تقریر علوم مثل بعضی حیوانات بود در محاکات افعال انسانی، و مثل کودکان در تشبه نمودن بیالغان، پس آثار این جماعت و امثال ایشان شبیه بود با آثار حکماء، و از جهت آنکه مصدر حکمت نفس است، اطلاع بر این جنس مشابهت کمتر افتد، و همچنین عمل اِعْقَاء^۱ صادر شود از کسانی که عَفِيفُ النَّفْسِ نباشند مانند جماعتی که از شهوات و لذات دنیای اعراض نمایند، یا بجهت انتظار چیزی هم از آن جنس در ماهیت و زیادت از آن در مقدار هم در عاجل^۲ دنیا یا در آجل آخرت، و یا بسبب آنکه از احساس بعضی از آن اجتناس بی نصیب بوده باشند و ذوق آن در نیافته و از ممارست و تجربت غافل مانده مانند بعضی اهلی صحرا و کوهها و بیابانها و روستاهائی که از شهر دور افتاده باشند، و بسبب آنکه از نواتر^۳ تَذَوُّن و اَدْمَان، عروق و اوعیه^۴ ایشان با متاز^۵ مبتلا گشته باشد و ملالت و کلالیت^۶ بحاشه و آلت رام یافته و یا بسبب خمود شهوت^۷ و نقصان خلقنی که در مبدأ فطرت یا از جهت

- ۱ - اِعْقَاء بفتح همزه و کسر عین و تشدید فاء جمع عَفِيف است مأخوذ از عَفَّت بمعنی پارسائی و باز ایستادن از حرام و ناشایست.
- ۲ - عاجل: بعین بی نقطه بمعنی شتابان و بی مهلت و کنایه از دنیا است، و تقیضش آجل بهمهزه مدود بمعنی دیربای و دیرنده و کنایه از آخرت.
- ۳ - بی دردی ۴ - اَدْمَان: بکسر همزه و سکون دال بی نقطه مصدر عربی است بمعنی پیوسته کاری کردن مثلاً پیوسته شراب نوشیدن.
- عروق: بضم عین بی نقطه جمع عربی است مفردش عِرْق بکسر عین و سکون راء بمعنی رگ و ریه.
- اَوْعِیَه: بفتح همزه و سکون واو و کسر عین و ففتح یاء جمع روعه است بکسر و او بمعنی ظرف و خور، ۵ - بُرّی.
- ۶ - خستگی و ماندگی، ۷ - خمود شهوت: یعنی فرونشستن شهوت و خمود بضم خاء نقطه دار بمعنی فرو مردن آتش است.

اختلال ترکیب بنیت حادث شده باشد. و یا بسبب استشعار خوفی که از تناول توقع دارند مانند خوف آلام و امراض که از لواحق افراط و مداومت بود. یا از جهت مانعی دیگر از موانع چه عمل اعفاء از این جماعت و امثال ایشان صادر شود بی آنکه ذوات ایشان بصفه عفت موسوم بود. و عقیف بحقیقت آنکس بود که حد و حق عفت نگاه دارد و باعث او بر ایشان این فضیلت آن بود که باین حلیت متحلی باشد بی شائبه^۲ غرضی دیگر چون جر^۳ نفی یا دفع ضرری. و بعد از تقدیم این اکتساب، بر تناول هر صنفی از ازمشتهیات، قدر حاجت چنانکه باید و چندانکه شاید بروجهی که مصلحت اقتضا کند اقدام می نماید.

و همچنین عمل استخیا^۴ صادر شود از کسانی که سخاوت حقیقی از ایشان منتفی^۵ باشد. مانند کسانی که مال بذل کنند در طلب تمتع از شهوات یا بجهت عرا و ریا^۶ یا بطمع مزید جاه و قرب پادشاه، و یا در طریق دفع ضرر از نفس و مال و عرض و حرم، و یا ایثار کنند بر کسانی که بسمت استحقاق موسوم نباشند چون اهل شریا کسانی که بمجون^۷ و مضاحك و انواع ملهیات^۸ مشهور باشند، و یا بذل از جهت توقع زیادت کنند. و این فعل مانند افعال تجار و اهل مرابحت بود.^۹

-
- ۱ - برگزیدن. ۲ - آمیختگی و آلودگی. ۳ - کشیدن
 ۴ - استخیا: جمع سخی مأخوذ از سخاوت بمعنی جوانمردی. ۵ - نیست و نبود. ۶ - مرأ. بکسر میم بمعنی مفاخرت و بخود بالیدت. رباء:
 و نمودن چنانکه کسی خود را در چشم مردمان بینیکی بنماید. ۷ - گستاخی و بی باکی و مسخرگی. ۸ - ملهیات: بضم میم و سکون لام یعنی بازیچه ها و چیزها که مایه لهو و لعب باشد. ۹ - ربح و سود بردن.

و سبب بذل اموال در امثال این طایفه و صدور اعمال اسخیا از ایشان آن بود که بعضی بطبیعت حرص و شره مبتلا باشند و جمعی بطبیعت لاف زدن و ریا، و برخی بطبیعت ربح طلبیدن و تجارت، و گروهی نیز باشند که بذل ایشان بر سبیل تبذیر بود، و سبب این قلت معرفت بود بقدر مال، و این حال بیشتر وارثان را افتد و یا کسانی را که از تعب کسب و صعوبت جمع بی خبر باشند، چه مال را مدخل صعب بود و مخرج سهل^۱ و حکما در تمثیل این معنی حدیث مردی که سنگ گران بر کوهی تند بلند بردواز آنجا فرو گذارد با استشهاد آورده اند، چه کسب در دشواری چون بردن سنگی گران است بر فراز کوه، و خرج در آسانی چون فرو گذاشتن آن سنگ بسوی تشیب و احتیاج بمال ضروری است در تدبیر عیش و نافع در اظهار حکمت و فضیلت و اکتساب آن از وجوه ستوده متعذر، چه مکاسب جمیله اندک است و سلوک طریق آن بر احرار دشوار، اما بر غیر احرار که مبالغات^۲ نکنند بکیفیت اکتساب آسان، و بدین سبب بیشتر کسانی که بحریت متحتی باشند در مال ناقص حصه^۳ افتند و از بخت و روزگار شکایت نمایند، و اخذاد ایشان که از وجوه خیانات و طرق ناستوده جمع مال کنند قرائع دست و خوش عیش و مضبوط^۴ و محسود عوام باشند، ولیکن عاقل بر آت ساحت از مذمت و تراهت^۵ عرض از اعتراض و احتراز از وسیع خیانات و سرقات، و تجنب از ظلم آصفاء^۶ و فروزان

- ۱ - مدخل در اصل لغت بمعنی در آمدن و مخرج بمعنی بیرون شدن است. یعنی در آمد مال دشوار است و خرج کردن آن آسان. ۲ - نك.
دانشن و پروا داشتن. ۳ - حصه: بقاء بی نقطه و ضاء نقطه دار بمعنی بهره و بخت و نصیب. ۴ - کسی که بر وی رشک و غبطه برند.
۵ - پاکیزگی و دوری از ناخوشی. ۶ - همسران.

مقاله اول

و تنزه از آنچه مستعدی فضیحت و لوم^۱ و عار باشد چون خدیت اغمار^۲ و قیادت فجّار و ترویج متاعهای خبیث بر اغنیاء و مساعدت ایشان در فواحش و قبائح^۳ و تحسین شنائع و فضائح بر حسب میل طبائع ایشان و تحفه بردن غمز^۴ و سعایت و نمامی و غیبت و دیگر انواع شر و فساد که طُلاب مال ارتکاب کنند؛ ایثار کند بر منفعت و راحتی که در عوض آن افعال بد و خواهد رسید. پس نه بخت را ملامت کند و نه از گردش روزگار شکایت نماید و نه بر چنین متمولان و مُنعیان حسد برد.

ولیکن سخی بحقیقت آنکس بود که بذل مال بغير ضرر دیگر جز آنکه سخاوت لذایها جمیل است؛ مشرب نگرداند. و اگر نظر او بر نفع غیر افتد؛ بالعرض و بقصد ثانی بود تا بعلت^۵ اُولی که جواد محض است تشبه نموده باشد و کمال حقیقی حاصل کرده.

و همچنین عملی شبیه بشجاعت صبر در شود از بعضی مردمان که شجاعت در ایشان موجود نبود. مانند کسانی که بر مباشرت حروب^۶ و رکوب احوال و خطرهای اقدام نمایند در طلب مالی یا ملکی یا چیز دیگر از انواع رغائب^۷ که حصر آن ممکن نبود. چه باعث بر این اقدام طبیعت سره باشد نه طبیعت فضیلت و مصابرت^۸ و ثبات بر امثال این احوال نه از

- ۱ - پستی و دناءت و ناکی.
- ۲ - اغمار : جمع غمر است بمعنی گول و نادان.
- ۳ - بدگوئی و عیب جوئی و خبرچینی.
- ۴ - مقصود از علت اُولی واجب الوجود است که مبدأ موجودات و سبب نخستین آفرینش می باشد.
- ۵ - جنگها و کارزارها.
- ۶ - یعنی مرکب شدن کارهای مخوف و خطرناک.
- ۷ - مفردش آغیه است یعنی چیزی که مورد رغبت و تمایل طبع باشد.
- ۸ - شکیبائی و صبر ورزیدن.

فرط شجاعت بود بلکه از غایت حرص و نهمت بود. چه نفس شریف را در معرض خطر نهادن و بر هکاره^۱ عظیم اقدام نمودن در طلب مال یا چیزی که جاری مجری مال بود، نهایت خاست همت و رکاکت طبع تواند بود.

و بسیار بود که عیار پیشگان بعیفان و شجاعان مشابهت نمایند با آنکه دورترین همه خلق باشند از فضل و فضیلت، تا بحدی که اعراض از شهوات و صبر بر عقوبات سلطان از ضرب سیاط^۲ و قطع اعضا و اصناف جراحات و نکایات^۳ که آنرا التیام نبود از ایشان صادر شود. و باشد که باقی مراتب صبر برسند و بدست و پای بریدن و چشم برکندن و انواع عذاب و نکال و مُثله و صَب^۴ و قتل رضا دهند تا اسبه و ذکر در میان قوم و اندی جنس و شرکای خویش که در سوء اختیار و نقصان فضیلت مانند ایشان باشند باقی و شایع گردانند. و همچنین شجاعت نماید کسی که از ملامت قوم و عشیره یا از خوف سلاصن یا از سقوط جواهر محترز باشد، و یا کسی که بر هر بطریق اتفاق در قرآن و ظفر یافته باشد. یا تقنی که از تکرار آن عادت در تخیل او راسخ^۵ بود و عده معرفتی که بمواقع

۱ - امور ناخوش و ناسند. ۲ - سب : بکسر سین جمع سوط : فتح سین و سکون و و بمعنی تازیانه. ۳ - نکایت : بکسر نون یعنی کشتن و حرارت وارد آوردن. ۴ - نکال بفتح نون : عقوبت و شکنجه. مُثله : ضربه و سکون تاء سه نقطه : گوش و بینی رحمن. صَب بفتح صاد بی نقطه و سکون لام بمعنی ردای کردن. ۵ - سب فاعل عربی است از مصدر سَوَخ بمعنی جایگیر گشتن و استوار و پیر جی شدن.

مقاله اول

۱. تفافات او را حاصل باشد، موجب معاودت او با مثل آن حال شود. و همچنین عشاق در طلب معشوق از غایت رغبت در فجور^۱ یا ار فرط حرص بر تمتع از مشاهده او، خویشتن را در ورطه‌های مخوف اندازند و مرگ بر حیات اختیار کنند.

و اما شجاعت شیر و فیل و دیگر حیوانات اگر چه شبیه بشجاعت بود اما نه شجاعت بود. چه شیر بقوت و تفوق خود وثوق دارد و بر ظفر مشرف است. پس اقدام او بطبیعت غلبه و قدرت بوده نه بطبیعت شجاعت باز آنکه^۲ در اغلب مقصود او از آلت مقاومت عری باشد و مثل او با فریسه^۳ مثل مبارزی تمام سلاح بود^۴ که قصد ضعیفی بی سلاح کند بعد ما که^۵ آنچه شرط فضیلت است در و مفقود است.

ولیکن شجاع بحقیقت آنکس بود که حذر و از ارتکاب اسری قبیح و شنیع^۶ زیادت از حذر او باشد از انصرام^۷ حیات. و بدین سبب قتل جمیل را بر حیات مذموم^۸ ایثار کند. هر چند لذت شجاع^۹ در مبادی شجاعت احساس نیفتد که مبادی شجاعت مؤدئی بود بمشقت و خوف هلاک ولیکن در عواقب امور احساس افتد^{۱۰} چه درد دار دنیا و چه بعد از مفارقت^{۱۱} خاصه آنجا که بذل نفس

- ۱ - فسق و تباهکاری.
- ۲ - باز آنکه بمعنی آنکه در این کتاب و دیگر کتب نشر قدیم فراوان است.
- ۳ - شکار.
- ۴ - یعنی جنگجویی که تمام سلاحها آراسته و برای ییکار آماده بود.
- ۵ - بعد آنکه آنچه (خ).
- ۶ - زشت.
- ۷ - گسیخته و مریده شدن.
- ۸ - شجاعت (نسخه).
- ۹ - متن مطابق غالب نسخ اختیار شده اما در بعضی از نسخ اینطور است:

بقیه حاشیه در صفحه بعد

در حمایت حق و در راه باری عزّ و علا و در مصلحت دو جهانی خود و اهل دین کرده باشد. چه آنکس که این سیرت دامنگیر او شود، داند که بقای او در عالم فانی روزی چند معدود خواهد بود و هر آینه سرانجام کار او مرگ است و رأی او در محبت حق و قدم او در طلب فضیلت نایب و مستقیم باشد. پس ذب^۱ از دین و ملت و حمایت حرمت از دشمن و کوفاه گردانیدن دست متغلب^۲ از یاران و عشیره و از اهل دین و جهاد در راه خدا یاتعالی اختیار کند و از گریختن تنگ دارد و داند که بد دل در اختیار فرار، طلب بقای چیزی میکند که بهیچ حال باقی نخواهد ماند و از روی حقیقت طالب محال است. باز آنکه اگر روزی چند مهلت یابد عیش او منقص^۳ و حیات او مکدر بود و در معرض خواری و مذلت و مَقَت^۴ و مذمت روزگار گذارد. پس تعجیل مرگ و فضیلت شجاعت و ذکر باقی و ثواب بد دوست تر دارد ز تأخیرش با چندین عیب^۵ و آفت. و سخن شجاع با اتفاق امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام که از محض شجاعت

بقیه حسیه از صفة قبل

کسی عبارت از شجاعت مودی بود و لکن در عواقب امور حسّی و در بعض نسخه ها (مودی) بدل بی نقطه بجای (مودی) با ذل نقطه دار نوشته و اصل عبارت ابوعلی مسکویه در کتاب الضّهاره این است :

اعلیٰ انّ لذّة الشّجاع لیست تسکون فی مبدیّ امورِهِ فانّ مبادیّ الامور تسکون مودیّة

لأنّ تسکون فی عواقب الامور. و در بعض نسخ خطّی (مودیه به) ضبط شده و همه این عبارات در اصل مراد یکی است اما عبارت نسخه بدل با اصل عربی نزدیکتر و منسّتر می باشد. ۱۰ — یعنی بعد از مفارقت شخص از بین دنیا با جدّ سن روح از بدن ۱ — راندن و دفع کردن و بازداشتن.

۲ — حیره. ۳ — تیره و زانده. ۴ — منقّت (خ). ۵ — محضت (خ).

مقاله اول

صادر شده است مصداق این معنی است . و آن سخن این است .
 يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لَكُمْ أَنْ لَا تُقْتَلُوا ۱ تَمُوتُوا وَالَّذِي نَفْسُ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ بِيَدِهِ لَا لَفٌ
 ضَرِيَّةً بِالسَّيْفِ عَلَى الرَّأْسِ أَهْوَنُ مِنْ مِئْنَةِ عَلَى الْفِرَاشِ ۲

و حال شجاع در مقاومت هوای نفس و نجس از شهوات^۵ همین
 حل بود که گفته آمد.

و هر که حد شجاعت که پیش از این یاد کردیم تصور کرده باشد،
 داند که افعالی که بر شمریم هر چند شبیه است بشجاعت اما از مفهوم
 شجاعت خارج است، و معلوم او شود که نه هر که بر احوال^۳ اقدام نماید
 یا از فضائل^۴ نه اندیشد شجاع بود. چه کسانی که از ذهاب^۵ شرف و

۱ — ان لَمْ تُقْتَلُوا (خ) ۲ — ترجمه عبارت عربی این است که : ای
 مردمان همانا اگر کشته نشوید خواهید مرد . سوگند بخدائی که جان پسر
 ابیطالب در دست اوست هر آینه هزار زخم شمشیر بر سر آسانتر است از مرگ بر بستر.
 این عبارت را بهمن صورت استاد ابوعلی مسکویه در کتاب الطهاره از حضرت
 امیرالمؤمنین علی علیه السلام نقل کرده و خواجه از آن اقتباس نموده است .
 و قسمتی از این عبارت در یکی از خطب نهج البلاغه بدین صورت آمده است :
 « إِنَّ الْمَوْتَ طَالِبٌ خَنِيتُ لَا يَفُوتُهُ الْمُقِيمُ وَلَا يَعْزِزُهُ الْهَارِبُ إِنَّ أَكْرَمَ الْمَوْتِ الْقَتْلُ
 وَالَّذِي نَفْسُ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ بِيَدِهِ لَا لَفٌ ضَرِيَّةً بِالسَّيْفِ أَهْوَنُ عَلَى مَنْ مِئْنَةً عَلَى
 الْفِرَاشِ فِي غَيْرِ طَاعَةِ اللَّهِ ».

و در شرح ابی الحدید مینویسد که در بعض روایات (مَوْتَةً) بصفه مصدر
 مره بجای (مِئْنَةً) که مفید معنی هیأت است آمده و مره در مقابل الف مناسبتر
 است . ۳ — کارهای مخوف و خطرناک . ۴ — جمع فضیحت است
 بمعنی رسوائی . ۵ — ذهاب بفتح ذال نقطه دار یعنی رفتن .

فضیحت حرمت بك ندارند، یا از آفت‌های هائید^۱ چون زلازل سخت و صواعق متواتر^۲ و یا از علتهای مُزمن و امراض مُولم یا از فقدان یاران و دوستان یا از موج و آشوب دریا در وقتی که در معرض این بلیات باشند خائف نشوند، بچنون یا وقاحت نزدیکتر باشند از آنکه بشجاعت.

و همچنین کسی که در حال امن و فراغت خویشتن را در خطر افکند بدان وجه که بطریق آزمایش زیلای بلند بجهد، یا بر روی دیواری یا کوهی تند خطرناك برشود، یا خویشتن را در گردابی افکند و در سیاحت^۳، هر نبود یا بی ضرورتی در معرض اشتري هست یا گاوی نافرمانخته^۴ یا اسبی تند ریاضت نا یافته بشود یا شجاعت مرا کند و مقدار خود در مردی وقوت بمردمان نماید، نسبت او بتكلف^۵ و حماقت بیشتر باشد از آنکه بشجاعت.

و مافعال کسانی که خویشتن را خبه^۶ کنند یا زهر کشند و یا در چاهی افکنند از خوف فقری یا در فزع زوال چاهی، از مقامات^۷ مری شایع، بر بددی حمد کردن لایقتر از آنکه بر شجاعت، چه موجب این فعل، طبیعت جبن بود نه طبیعت شجاعت، از جهت آنکه شجاع صبور بود و بر تحمل شدائد قادر، و در هر حال که حادث شود فعلی از او

- ۱ - مولناك . ۲ - صواعق متواتر : یعنی سیل سیلابی در
بی . صور عوف : جمع صاعقه است بمعنی آتشی که از آسمان فرو افتد .
۳ - کسر سین و باء بت مخففه : شوری کردن . و بعضی لغت نویسان بفتح سین
هم ضبط کرده اند . ۴ - یعنی گاو و حنی سرکش و ادب نیافته .
فرهینده : خود است از مصدر فرهیختن بمعنی ادب آموختن و تربیت کردن .
۵ - خودسازی و لاف زدن بیجا . ۶ - خفه (خ) . ۷ - مخفی
کشیدن و پنهان کردن .

مقالت اول

صادر گردد که مناسب آن حال بود. و از این معنی واجب شده است تعظیم کسی که بشجاعت موسوم بود بر کافّة عقلا. و حکمت چنان اقتضا کند که پادشاه یا کسی که قیّم امور دین و ملک بود بچنان کس مناقست و مضایقت کند^۱ و قدر او شناسد و میان محلّ او و محلّ کسانی که بدو تشبّه کنند و از شجاعت بی بهره باشند تمیز کند چه شجاع عزیزالوجود بود و استهانت^۲ او بشدائد در امور محمود و صبر او بر مکاره و فتن و استخفاف او بچیزهائی که عوام آنرا بزرگ شمرند مانند قتل، سخت ظاهر باشد. نه بمکروهی که تدارکش ناممکن بود اندوهگین^۳ شود، و نه از هولی که ناگه حادث شود مضطرب گردد. و چون درخشم شود خشم او بمقدار واجب بود، و بر کسی که مستحقّ ایذاء باشد، و در وقتی که لائق بود، و چون انتقام کشد هم برین شرائط بر انتقام اقدام نماید.

و حکماء گفته اند کسی که در معرض انتقامی افتد و از آن ممنوع شود ذبولی^۴ بنفس او راه یابد که زوال آن جز بانتقام صورت نهند. و بعد از آنکه بمراد رسیده باشد، نشاطی که در طبیعت او مرکوز بوده باشد

۱- در بعض نسخ (مناقشت و مضایقت نکند) نوشته و متن مطابق باغالب نسخ خطی قدیم اختیار شده و با اصل کتاب الطهارة استاد ابوعلی مسکویه مناسبتر است: « وَحَقِيقٌ عَلَى السُّلْطَانِ خَاصَّةً وَالْقِيَمِ بِأَمْرِ الدِّينِ وَالْمَلِكِ أَنْ يَنَافِسَ فِيهِ وَ يَجِلَّ قَدْرَهُ وَ يُعْلَى خَضْرَهُ وَ يَمِيزَهُ مِنْ سَائِرِ مَنْ يَتَشَبَّهُ بِهِ ».

۲- حقیر شمردن و خوار داشتن. ۳- اندوهگین (خ).

۴- زبونی (خ). « إِنْ مِنْ لَّا يَنْتَقِمُ يَلْحَقُ نَفْسَهُ ذُبُولٌ » (کتاب الضهارة ابوعلی مسکویه) ذُبُولٌ بضم ذال نقصه دار: افسردگی و بزمردن.

معاودت کند. و این انتقام اگر بحسب شجاعت بود محمود باشد و الا^۱ مذموم^۲ بود و بسیار کسان بوده اند که بر انتقام از ملکی قاهر یا خصمی غالب اقدام نموده اند تا نفس خویش را بدان در ورطه هلاک افکنده اند بی آنکه مضرتی یا نقصانی بکار آنکس راه یافته است^۳ و چنین انتقام و بال صاحبش و موجب مزید ذل^۴ و عجز او باشد.

پس معلوم شد که عفت و سخاوت و شجاعت نیکو نیاید الا^۵ از مرد حکیم^۶ و شرائط آن تمام نشود الا^۷ بحکمت. تا هر نوعی را بجای خویش و بوقت خویش و بمقدار و حاجت و بر مقتضای مصالحت بکار دارد. پس هر عفیفی و هر شجاعی حکیم بود و هر حکیمی عفیف و شجاع بود^۸.

۱ - محمود. پسندیده، مذموم. نکوهیده. ۲ - یاوه باشد.
۳ - ذل بضم ذل و سدید لام: خواری در مقابل عز. ۴ - منن مطابق نسخ خطی قدیم اختیار شده و مقصود این است که میان عفت و شجاعت حقیقی یا حکمت نسبت تساوی می باشد بین معنی که هر کس در حقیقت عفیف و شجاع باشد ناگزیر بصفت حکمت نیز متصف است و هر کسی که حکیم حقیقی باشد ناگزیر دارای صفت عفت و شجاعت هم خواهند بود. در اصل کتب مضاره استند ابوعلی نیز مطلب همین طور ادا شده است. «فکل شجاع عفیف حکیم و کل حکیم شجاع عفیف». اما در نسخه های متداول اخلاق ناصری فسیه بصورت عموم و خصوص مطلق نوشته شده است بدین شکل: پس هر عفیفی و هر شجاعی حکیم بود و هر حکیمی عفیف و شجاع بود. و در بعض نسخ برعکس یعنی (بود) بصیغه اثبات در اول و (نبود) بصیغه نفی در دوم است هر عفیفی و هر شجاعی حکیم بود و هر حکیمی عفیف و شجاع نبود. و برای این نسخه ها نیز معنی و مقصود صحیحی میتوان فرض کرد. بدین طریق که عمل شبیه به عفت و شجاعت را نیز مورد نظر قرار دهیم. بیش از این مقدار شرح و تفصیل در این باره مناسب مقام نیست.

مقالت اول

و همچنین عملی شبیه بعدالت صادر شود از کسانی که عدالت در ایشان موجود نبود؛ و اظهار اعمال عدول کنند از جهت ریا و سُمعه^۱ یا بوسیلت آن مالی یا جاهی یا چیزی مرغوب جذب کنند؛ یا بجهت غرضی دیگر مانند آنچه تقدیم یافت در دیگر فضائل. و شاید که افعال امثال این طائفه را با عدالت نسبت دهند از بهر آنکه عادل حقیقی کسی بود که تعدیل قوئهای نفسانی و تقویم افعال و احوالی که صادر شود از آن قوئها چنانکه بعضی بر بعضی غالب نشود؛ بتقدیم رسانیده باشد. بعد از آن در آنچه خارج ذات او بود مانند معاملات و کرامات و غیر آن، همین نسق رعایت کرده باشد. و نظر او در عموم اوقات بر اقتنای فضیلت عدالت بودن نه بر غرضی دیگر. و این آنگاه متمم می شود که نفس را هیأتی نفسانی که مقتضی ادب کلی بود حاصل آمده باشد؛ تا افعال و آثار او در سلك نظام انحراط^۲ یابد. و در دیگر فضائل همین اعتبار محافظت باید کرد تا حقائق آن از آنچه بدان شبیه بود باز شناسد و الله ملهم الصواب.

در بیان عدالت و شرح احوال آن

چون مردم آمدنی بالضع است و معیشت او جز بتعاون ممکن نه؛ چنانکه بعد از این بشرح تر گفته آید؛ و تعاون موقوف بود بر آنکه بعضی خدمت بعضی کنند؛ از در خنی بستند و بر خنی دهند؛ در کافات و مساوات و منسبت مرتفع

-
- ۱ - سُمعه ضم سین و سکون میم آنست که عمل بقصد شناختن بگوش مردمی باشد چنانکه در ریا قصد نمایند عمل است بچشم مردمان.
- ۲ - سلك کسر سین و سکون لام یعنی رشته. انحراط: کشیده شدن در رشته.

اخلاق ناصری

نشود. چه نجار چون عمل خود بصباغ دهد و صباغ عمل خود باو * تکافی حاصل آید. و تواند بود که عمل نجار از عمل صباغ بیشتر بود یا بهتر و بر عکس، پس بضورت بمتوسطی و مقیومی احتیاج افتاد و آن دینار است. پس دینار عادل متوسط است میان خلق و لیکن عادل صامت است و احتیاج بعادلی ناطق باقی. تا اگر استقامت متعاضدان بدینار که عادل صامت است حاصل نیاید، از عادل ناطق استعانت طلبند. و او اعانت دینار کند و نظام و استقامت بالفعل موجود شود و عادل ناطق انسان است. پس از این روی بحاکمی حاجت افتاد، و از این مبدا حثه معلوم شد که حفظ عدالت در میان خلق بی این سه چیز صورت نیندد یعنی ناموس آلهی، و حاکم انسانی و دینار.

و ارسططالیس گفته است که دینار ناموسی عادل است. و معنی ناموس در لغت 'و تدبیر و سیاست بود و آنچه بدان میند. و از این جهت شریعت را ناموس آلهی خوانند. و هم ارسططالیس گفته است که ناموس اکبر من عند الله تواند بود و ناموس دوم از قبیل ناموس اکبر، و ناموس سوم دینار بود. پس ناموس خدای تعالی مقتدای نوامیس باشد، و ناموس دوم حاکم بود، و او را اقتدا بناموس آلهی باید کرد. و ناموس سوم اقتدا کند بناموس دوم، و در تنزید قرآن همین معنی بعینه یافته میشود آنجا که فرموده است ^۱ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِقَوْمٍ

۱ - آیه قرآن مجید است در سوره حدید: وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِقَوْمٍ

بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُ الْكِتَابَ الْحَکِّمَ. یعنی هر آینه فرستادیم پیغمبران خود را به معجزه ها و فرستادیم به ایشان کتاب را و میزان را تا بیستند مردمان عدالت و فرو فرستادیم آهن را در اوست آسب سخت و بهره برای مردمان

مقالت اول

النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنْزَلْنَا الْعَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ . و بدینار که مساوات دهندۀ مختلفات است احتیاج از آن سبب افتاد که اگر تقویم مختلفت بآنان^۱ مختلفه نبودی مشارکت و معاملت و رجوه اخذ و اعطا مقدّر و منظوم نگشتی . اما چون دینار از بعضی بکاهد و در بعضی افزاید ، اعتدال حاصل آید . و معامله صباغ بانجّار متساوی شود . و این آن عدل مدّنی بود که گفته اند عمارت دنیا عدل مدّنی است و خرابی دنیا جور عدنی . و بسیار باشد که عملی اندک با عملهای بسیار متساوی باشد مانند نظر مهندس که در مقابل رنجها و مشقّتهای کارکنان بسیار افتد ، و مانند تدبیر صاحب لشکر که در مقابل محاربت مبارزان بی شمار افتد . و بازاء^۲ عادل جائز بود و آن کسی باشد که ابطال تساوی کند .

و بر منوال^۳ سخن ارسطاطالیس و قواعد گذشته جائز سه نوع بود . اول جائز اعظم و آن کسی بود که ناموس الهی را منقاد نباشد . دوم جائز اوسط و آن کسی بود که حاکم را معاوضت نکند . سوم جائز^۴ اصغر و آن کسی بود که بر حکم دینار نرود . و فسادی که از جور این مرتبه حاصل آید غصب و نهب^۵ اموال و انواع دزدی و خیانت باشد . و فسادی که از جور آن در عرّبه دیگر باشد عظیم تر از این فسادها بود .

- ۱ — آئمان : جمع ثمن است بفتح اوّل و دوّم بمعنی بها و قیمت .
- ۲ — از باب کسر همزه در اوّل یعنی مقابل و برابر . ۳ — منوال بکسر میم و سکون نون بمعنی روش و طریقه و در اصل لغت بمعنای نور و یافتند گان است .
- ۴ — جائز : اسم فعل غریبی است از جور بمعنی ختم و ستم و کج شدن از راستی و راه راست و ستم کردن در حکم بر کسی .
- ۵ — غصب : مال کسی را بسته شدن . نهب : غارت کردن .

و ارسطاطالیس گفته است کسی که بناموس^۱ متمسک باشد عین بطبیعت مساوات کند و اکتساب خیر و سعادت از وجوه عدالت. و ناموس آلهی جز بمحمود نفرماید. چه از قبل خدایتعالی جز جمیل صادر نشود. و امر ناموس آلهی بخیر بود و بپجز هائی که مؤدّی سعادت باشد و نهی او از فساد های مدنی بود. پس بشجاعت فرماید و حفظ ترتیب در مصاف و جهاد. و بعفت فرماید و خویشتن داری از ناشایستها. و از فسق و افترا و شتم و بدگفتن باز دارد. و فی الجمله بر فضیلت حثّ کند و از رذیلت منع. و عادل استعمان عدالت کند اول در ذات خویش پس در شرکای خویش از اهل مدینه.

پس گفته است که عدالت جزوی نبود از فضیلت بلکه همه فضیلت بود با سرها^۲ و جور که ضدّ اوست جزوی نبود از رذیلت بلکه همه رذیلت بود با سرها. ولیکن بعضی انواع جور از بعضی ظاهر تر بود. مثلاً آنچه در بیع و شری و کفالات و عاریتها افتد ظاهر تر بود بنزدیک اهل مدن از دزدیها و فجور و گواهی دروغ. و این صنف بعیناً نزدیکتر افتد. و بعضی باشد که بتغلب نزدیکتر بود مانند تعذیب بقیود و اغلال^۳ و آنچه جاری هجری آن بود.

و پادشاه عادل حاکم بسوئیت باشد که رفع و ابعاض این فساد ها کند و خلیفه ناموس آلهی بود در حفظ مساوات. پس خویشتن را از

- ۱- بناموس آلهی (خ). ۲- با سرها: در عربی مرادف (بجمیعها) است یعنی همگی و بتمام. ۳- تعذیب: عذاب دادن و شکنجه کردن. قیود: جمع قید بمعنی بند. اغلال: جمع غل بضم غین و تشدید لام بمعنی زنجیر و بند که بر گردن نهند.

معالت اول

خیرات بیشتر از دیگران بدهد و از شرور کمتر. و از اینجا گفته اند *الخلافة تطهر*^۱
بعد از آن گفته است عوام مرتبه حکومت کسی را دانند که بشرف
حسب و نسب مشهور بود یا کسی را که بسیار بسیار مستظهر باشد. و
اهل عقل و تمیز حکمت و عدالت را از شرائط استعداد این منزلت شناسند
چه این دو فضیلت سبب ریاست و سیادت حقیقی باشد و مراتب مرتبه هریکی
در درجه خویش.

و اسباب جملگی اصناف مضرات محصور است در چهار نوع. اول
شهوة و رذائت تابع آن افتد. دوم شرارت و جور تابع آن افتد. سوم خطا
و حزن تابع آن افتد. چهارم شقا و حیرتی مقارن مذلت و اندوه تابع
آن افتد.

اما شهوت چون باعث شود بر اضرار^۱ غیر مردم را در آن
اضرار التذافی و ایثاری صورت نیند مگر آنکه چون در طریق توصل
بمشتهی^۲ واقع شده باشد بالمرض بآن رضا دهد. و گاه بود که کراهیت آن
اضرار و تألم بدان احساس کند و مع ذلك قوت شهوت بر ارتکاب آن
مکروه حمل کند. و اما شرب که بعدا اضرار غیر کند^۳ بر سبیل ایثار
کند و از آن التذاف باید. مانند کسی که غم و سعایت کند بنزدیک ظلمه
تا بنوسط آن نعمت از غیری زایل کند بی آنکه منفعتی باو رسد. لیکن
اورا از مکروهی که بآن کس رسد لذتی حاصل آید بروجه تشفی از حسد
یا از سببی دیگر. و اما خطا چون سبب اضرار غیر شود نه از وجه قصد

۱ - زیان رسانیدن. ۲ - توصل بمشتهی: یعنی رسیدن بآرزو
و پیوستن بدلیخواه. ۳ - تعمد اضرار غیر نمایه (خ).

و ایثار بود و نه مقتضی التذاذ^۱ بلکه قصد بفعلی دیگر بود که آن فعل مؤدی شود بضرر مانند تیری که نه بقصد بر شخصی آید، هر آینه حزنی و اندوهی تابع این حالت بود. و اما شفا مبدأ فعل درو سببی خارج باشد از ذات صاحبش و او را در آن اختیار و قصدی نه. مانند آنکه آسیب صدمه ستوری ریاضت نیافته که شخصی برو برنشته بود یکسی رسد که آن شخص را درو دلبستگی باشد و او را هلاک کند و چنین شخصی شقی و مرحومه بود و در آن واقعه غیر ملوم. و اما کسی که بسبب مستی یا خشم یا غیرت بر قبیحی اقدام نماید، عقوبت و عتاب ازو ساقط نشود چه مبدأ آن افعال یعنی تناول مسکر و اتقیاد قوت غضبی و شهوی که صدور قبیح بتبعیت آن لازم آمد، باراده و اختیار او بوده است.

این است شرح عدالت و اسباب آن و اما اقسامش در افعال گوئیم حکیم او^۱ عدالت را بر سه قسم کرده است: یکی آنچه مردم را بدان قیام بید نمود از حق^۲ حق تعالی که واهب خیرات است و مفیض کرامات بل سبب وجود هر نعمت که تابع وجود است اوست، و عدالت چنان اقتضا کند که بنده بقدر طاقت در آموزی که میان او و معبود او باشد، طریق افضل مسلوك دارد، و در رعایت شرایط وجوب مجتهد بذل کند. دوم آنچه مردم را بدان قیام بید نمود از حقوق انبای جنس و تعظیم رؤس و ادای امانت و انصاف در معاملات و سوم آنچه بدان قیام باید نمود از اداء حقوق اسلاف مانند قصه دیون و انفذ و صدای ایشان و آنچه بدان دهند.

۱ - مقصود از حکیم او^۱ ارسطاطلیس است.

مقالت اول

تا اینجا سخن حکیم است. و تحقیق این سخن در بیان وجوب ادای حقوق خدایتعالی جلّ جلاله آنست که چون شریطه عدالت می باید که در اخذ و اعطای اموال و کرامات و غیر آن ظاهر باشد. پس باید که بازای آنچه بما میرسد از عطیات خالق ذوالجلال عزّ اسمہ و نعم نامتناهی او حقی ثابت بود که بنوعی از انواع قدرت در ادای آن حق بذل کنند چه اگر کسی باندك مایه انعامی مخصوص شود از غیری و آنرا مجازانی نکند بوجهی، بوصمت^۱ جور منسوب باشد، فکیف اگر بعطای نامتناهی و نعمتهای بی اندازه تخصیص یافته باشد، و بعد از آن بر توانر و توانی بلواحق ایادی لحظه فلحظه آنرا مددی میرسد، و او در مقابل باندیشه شکر نعمتی یاقیام بحقی یا ادای معروفی مشغول نشود. لا بلکه سیرت عدالت چنان اقتضا کند که جدّ و اجتهاد بر مجازات و مکافات مقصور دارد و در اهمال و تقصیر خویشتر را نامعذور شناسد. چه اگر بمثل پادشاهی عادل فاضل باشد که از آثار سیاست او ممالك و ممالك ایمن و معمور گردد و عدل او در آفاق و اقطار ظاهر و مشهور و در حمایت حریم و ذب از بیضه ملک و منع ابنای جنس از ظلم بر یکدیگر و تمهید اسباب مصالح معاش و معاد خلق، هیچ دقیقه مختل و مهمل نگذارد تا هم خیر او عموم رعایا و زبردستان را شامل بود و هم احسان او بهر يك از اقویا و ضعفا علی الخصوص واصل، و استحقاق آنکه هر يك را از اهل مملکت او علی حده بنوعی از مکافات قیام باید نمود که تقاعد از آن مستدعی انصاف بود بسمت جور او را حاصل، و هر چند بسبب استغناء او از صنائع رعیت بمکافات ایشان جز

اخلاق ناصری

باخلاص دعا و نشر ثنا و ذکر مناقب و مآثر و شرح مساعی و مفاخر و شکر جمیل و محبت صافی و بذل طاعت و نصیحت و ترك مخالفت در سر^۱ و علانیت و سعی در ایتمام سیرت او بقدر طاقت و اندازه استطاعت و اقتداء با او در تدبیر منزل و تربیت اهل و عثیره که نسبت او با ایشان چون نسبت ملك باشد با ملك بتواند بود، اغماض ایشان از اقامت این مراسم و قیام نمودن بدین شرائط بسا قدرت و اختیار جز ظلم و جور حقیقی و انحراف از سنن عدالت نبود^۲، چه اخذ بی اعطاء از قانون اصاف خارج افتد. و چندانکه افاده نعمت و افاضه معروف بیشتر، جوری که در مقابل آن باشد فاحش تر، چه ظلم اگر چند قبیح است در نفس خود، اما بعضی از بعضی قبیح تر باشد، چنانکه از آلت نعمتی از ازاله نعمتی و انکار حقّی از انکار حقّی شنیع تر بود.

و چون قبح تقصیر در مکافات حقوق ملوک و رؤساء بیدل ضاعت و شکر نعمت و محبت و سعی صالح تا این غایت معلوم است، بتگر که در قیام بحقوق مالک املك بحقیقت که هر ساعت بد هر ارضه چندان نعم و ایادی^۳ نامتناهی از فیض وجود او بنفوس و اجزاء ما میرسد که در حدّ عدّ و حیزر حصر نتوان آورد. اهلان و تقاعد تا چه غایت مذموم و منکر^۴ تواند بود. اگر از نعمت او گوئیم که وجود است، آنرا بدلی در تصور

۱ - جمله : اغماض بسنن از اقامت این مراسم الخ - جواب شرط است مربوط بآنچه که فرمود چه اگر بمیل پادشاهی عادل و ضل بسد الخ. یعنی اگر در شکر نعمتهای پادشاه عدل تقصیر و اغماض روا دارند ضم و جور حقیقی و انحراف از صریقه و قانون عدالت باشد. ۲ - نعمت و نیکویی. ۳ - بضم میه و فتح کاف یعنی ناخوش و نایسند.

نمی‌آید. و اگر از ترکیب بنیت و تهذیب صورت گوئیم، مصنف کتاب تشریح و مؤلف کتاب منافع اعضا زیادت از یک هزار ورق در احصای آنچه وهم ضعیف بشری بدان تواند رسید، سیاه کرده اند، و هنوز از دریا قطره در معرض تعریف نیاورده و از عهده معرفت يك نکته چنانکه باید بیرون نیامده و بکنه حقیقت يك دقیقه نرسیده. و اگر از نفوس و قوی و ملکات و ارواح گوئیم و خواهیم که شرح دهیم، مددی که از فیض عقل و نور و بها و مجد و سنا^۱ و برکات و خیرات از بنفس ما میرسد عبارت و اشارت را در آن باب مجال نیابیم و زبان و بیان وفهم و وهم را از تصرف در حقائق و دقائق آن عاجز و قاصر شمیریم. و اگر از نعمت بقای ابدی و ملك سرمدی و جوار حضرت احدی گوئیم که ما را در معرض تحصیل و اقتنای استعداد و استیجاب^۲ آن آورده است، جز عجز و حیرت و قصور و دهشت حاصل نیابیم. و اگر چه باری عز و علا از مساعی ما بی نیاز است سخت فاحش و شنیع بود که التزام ادای حقّی و بذل جهدی که بوسیله آن وصمت جور و سمت خروج از شرائط عدل از خود محو کنیم، نکنیم. حکیم ارسطاطالیس در بیان عبادتی کهندگان را بدان قیام باید نمود چنین گفته است که مردمان را خلاف است در آنچه مخلوق را بدان قیام باید کرد از جهت خالق تعالی. بعضی گفته اند که ادای صیام و صلوة و خدمت هیاکل و مصکیات و تقرّب بقرابانها بتقدیم باید رسانید. و قومی گفته اند که بر اقرار بر ربوبیت او و اعتراف باحسان و تمجید او بر حسب

۱ - سناء: بفتح سین و مد همزه یعنی بلندی و بقصر یعنی روشنایی

۲ - استیجاب: سزاواری و شایستگی.

استطاعت اقتضای باید کرد. و طائفه‌ئی گفته‌اند که تقریب بحضرت او با احسان باید نمود؛ اما بانفس خود بتزکیه و حسن سیاست، و اما با اهل و نوع خود بمواسات و حکمت و موعظت. و جماعتی گفته‌اند که حرص باید نمود بر تفکر و تدبیر در الاهیات و تصرف در محاولاتی که موجب مزید معرفت باری سبحانه و تعالی بود تا بواسطه آن معرفت او بکمال رسد و توحید او بعد تحقیق انجامد. و گروهی گفته‌اند که آنچه خدای عز و جل بر خلق واجب کرده است یک چیز معین نیست که آنرا ملتزم شوند. و بر یک نوع و مثالی نیست. بلکه بحسب ضیقت و مراتب مردمان در علوم مختلف است.

این سخن تا اینجا حکایت الفاظ اوست که نقل کرده آمد. و ازو در ترجیح بعضی ازین اقوال بر بعضی اشارتی منقول نیست. و طبقه متأخر از حکماء گفته‌اند که عبادت خدایتعالی در سه نوع محصور تواند بود. اول آنچه تعلق ببدان دارد مانند صلوة و صیام و وقوف بمواقف شریفه از جهت دت و مناجات. دوم آنچه تعلق بتفوس دارد مانند اعتقادات صحیح چون توحید و تمجید حق تعالی و تفکر در کیفیت افضت جود و حکمت او بر عالم و آنچه ازین باب بود سوم آنچه واجب شود در مشارکات خلق مانند انصاف در معاملات و مزارعات و مناکحت و ادای امانات و نصیحت انسانی جنس و جهد به اعدای دین و حمایت حریم. و از ایشان گروهی که بهل تحقیق نزدیک تر اند گفته‌اند که عبادت خدایتعالی سه چیز است؛ اعتقاد حق و قول صواب و عمل صالح. و تفصیل هر یک در هر وقت و زمانی و بهر اضافتی و اعتباری بر وجهی دیگر بود که انبیاء و علمای

مقاله اول

مبشهد که ورثه انبیاء اند بیان آن می کنند. و بر عموم خلایق واجب بود انقیاد و متابعت ایشان تا محافظت امر حق جلّ جلاله کرده باشند. و بیاید دانست که نوع انسان را در قرب بحضرت الهیّت، منازل و مقامات است. و آن مقام چهار است. مقام اول مقام اهل یقین است که ایشان را موقنان خوانند. و آن مرتبه حکما علمای بزرگ باشد. مقام دوم مقام اهل احسان است که ایشان را محسنان گویند. و این مرتبه کسانی بود که با کمال علم بحلیه عمل متحلی باشند و بفضائل که برشمریم موصوف. مقام سوم مقام آبرار بود و ایشان جماعتی باشند که باصلاح بلاد و عباد مشغول باشند سعی ایشان بر تکمیل خلق مقصور بود. مقام چهارم مقام اهل فوز بود که ایشان را فائزان^۱ خوانند و مخلصان نیز گویند. و نهایت این مرتبه منزل اتحاد بود. و ورای این نوع انسان را هیچ مقام و منزلت صورت نیندد.

و استعداد این منازل چهار خصلت باشد اول حرص و نشاط در طلب دوم اقتنای علوم حقیقی و معارف یقینی. سوم حیا از جهل و نقصان قریبحتی که نتیجه اهمال بود. چهارم ملازمت سلوک طریق فضائل بحسب طاقت. و این اسباب را اسباب اتصال بحضرت حق خوانند.

و اما اسباب انقطاع از آن حضرت که لعنت^۲ عبارت از آن است هم چهار بود. اول سقوطی که موجب اعراض بود و استهانت بتبعیت لازم

۱ - فائز : اسم فاعل عربی است از فوز بمعنی رستگاری و فیروزی یافتن بنیکی .
۲ - لعنت : اسم است از لعن بمعنی راندن و دور کردن از نیکی و رحمت .

آید. دوم سقوطی که مقتضی حجاب بود و استخفاف بتبعیت لازم آید. سوم سقوطی که موجب طرد^۱ بود و مقت بتبعیت لازم آید. چهارم سقوطی که موجب خسارت^۲ بود یعنی دوری از حضرت و بغض بتبعیت لازم آید. و اسباب شقاوت ابدی که مؤدّی بود بدین انقطاعات نیز چهار بود. اوّل کسل و بطالت و تضییع عمر تابع آن افتد. دوم جهل و غباونی^۳ که از ترك نظر و ریاضت نفس بتعلیم خیزد. سوم وقاحتی که از اهمال نفس و خلاعت عذار^۴ او در تتبع شهوات تولّد کند. چهارم از خود راضی شدن بر ذائلی که از استمرار قبائح و ترك افابت^۵ لازم آید.

این است سخن حکما در عبادت خدای تعالی. و افلاطون الهی گفته است که چون عدالت حاصل آید، نور قوی و اجزای نفس بر یکدیگر درفشدا^۶. چه عدالت مستلزم همه فضائل بود. پس نفس بر ادای فعل خاص خود بر فاضلترین وجهی که ممکن بود قادر شود. و این حالت غایت قرب نفس انسانی بود از خدای تعالی.

در ترتیب اکتساب فضائل و مراتب سعادت

در علوه حکمت مقرر است که مبدءی اصناف حرکات که مقتضی

-
- ۱- راندن و دور کردن. ۲- خسارت؛ بمعنی راندن و دور کردن و رفتن سنگ است و این مانده در عری لازم و متعدّی هر دو استعمال شده. و در بعضی نسخه‌ها بلفظ (خسارت) نوشته اند. ۳- تحبّوت گولی و نادانی. ۴- خلاعت عذار؛ بفتح خاء نقطه دار در (خلاعت) و کسر عین بی نقطه در (عذار) بمعنی بی شرمی و نافرمانی و افشاد گسیختگی و (تخلیع العذار) بمعنی بی حیا و ناسمان و نافرمان و عن گسیخته است.
 - ۵- رجوع و توبه و بازگشت. ۶- درخشد (خ).

مقاله اول

توجه باشند بانواع کمالات، یکی از دو چیز بود: طبیعت یا صنعت. اما طبیعت همانند مبدأ تحریک نطفه در مراتب تغیرات مترتب و استحالات متنوع تا آنگاه که بکمال حیوانی برسد، و اما صنعت مانند مبدأ تحریک خوب بوسائط ادوات و آلات تا آنگاه که بکمال نختی برسد، و طبیعت بر صنعت مقدم است هم در وجود و هم در رتبت چه صدور او از حکمت الهی محض است. و صدور صنعت از محاولات^۱ و ارادات انسانی باستمداد و اشتراک امور طبیعی. پس طبیعت بمنزله معلم و استاد است. و صنعت متعلم و تلمیند. و چون کمال هر چیزی در نشئه آن چیز بود مبدأ خویش پس کمال صنعت در نشئه او بود بطبیعت. و تشبه او بطبیعت چنان باشد که در تقدیم و تاخیر اسباب و وضع هر چیزی بجای خویش و تدبیر و ترتیب نگاهداشتن بطبیعت اقتدا کند، تا کمالی که قدرت الهی طبیعت را بطریق تسخیر متوجه آن گردانیده است، از صنعت بر وجه تدبیر حاصل آید. و مع ذلک فضیلتی که لازم صنعت بود و آن حصول کمال باشد بر حسب اراده و مشیت با آن کمال عقارن افتد. مثلاً چون مردم بیضه مرغان را در حرارتی متناسب حرارت سینه ایشان ترتیب دهد، همان کمال که بحسب طبیعت متوقع بود و آن برآوردن فرخ^۲ است، بدین تدبیر موجود شود، و فضیلتی دیگر با آن عقارن افتد. و آن برآوردن مرغان بسیار بود بکدفعه که وجود آمدن ایشان طریق حضانت^۳ متعذر نماید.

و بعد از تقدیم این مقدمه گوئیم چون تهذیب اخلاق و اکتساب

۱ — معاوالت: خواستن چیزی و کاری. ۲ — جوجه مرغ.

۳ — حضانت بکسر حاء بی نقطه: تعهد کردن و پرورش دادن و در کنار گرفتن مادر فرزند را.

اخلاق ناصری

فضائل که ما بصدد معرفت آن آمده ایم، امری صناعی است، در آن باب اقتدا ب طبیعت لازم بود. و این چنان باشد که تأمل کنیم تا ترقیب وجود قوی و ملکات در بدو خلقت بر چه سیاق بوده است، پس در تهذیب همان تدریج نگاه داریم. و معلوم است که اول قوتی که در کودکان حادث شود قوت طلب غذا و سعی در تحصیل آن باشد. چه کودک چون از شکم مادر جدا شود، شیر ازستان طلب کند بی تقدم تعلیمی. و چون قوت او بیشتر شود آنرا با آواز و گریستن بخواند. و چون قوت نخیل او بر حفظ مثل قدر شود، مطالبی که مشاهداتی آن از حواس قنابس کرده باشد التماس کند چون صورت مادر و غیر آن. پس قوت غضبی در او پدید آید و از موزیات احتراز نماید و با آنچه در وصول بمنافع مانع او آید ممانعت و کوشش آغاز کند. پس اگر بخیراد بشنود و دفع قیام تواند نمود، قیام نمید و لای فریاد و گریه استغثت کند و از مادر و دایه استعانت جوید. و بعد از آن این قوتها و شوقها که مبدی تحرک آلات اند در تراسه باشد تا ترخص درین غس و آن قوت تمیز خود در وضع می شود و بتدریج آن ظهور قوت حیا باشد. و آن دلیل بود بر احساس بجهت و قبیح، پس این قوت نیز روی در تراسه نهد.

و عربی که از این قوتها چون مکملی که بحسب شخص ممکن بود برسد، اهتمام کند بر تربیت آن کمتر در نوع بر وجهی که صورت نهد. نه قوت و آن که مدد جذب مالیه است و تربیت شخص مروتی، چون تخصص بر باغبانی و تفریح در دیت رسد بکار او که متوجه مدد مالیه و خدمت شود بر مستقیمی نوع. پس شوق بتدیس حادث گردد و قوت دره که

مقاله اول

مبدأ دفع منافی است چون از حفظ شخص متمکن شود، اقدام نماید بر محافظت نوع، پس شوق بکرامات و اصناف تفوق و ریاسات پدید آید. و اما قوت سوم که مبدأ نطق و تمیز است چون در ادراک اشخاص و جزئیات مهارت یابد، بتعقل انواع و کلیات مشغول شود و اسم عقل برو افتد. و درین حال اسم انسانیت بالفعل برو واقع شود. و کمالی که مقوض بتدبیر طبیعت بود تمام گردد. و بعد از آن نوبت تدبیر بصناعت رسد تا آن انسانیت که بتوسط طبیعت وجود تمام یافت، بتوسط صناعت بقای حقیقی یابد.

پس طالب فضیلت را در تحصیل کمالی که متوجه بدان باشد، بهمین قانون اقتدا باید نمود و در تهذیب قوئها، سیاق و تریبی که از طبیعت استفادت کرده باشد رعایت کرد. و ابتدا بتعدیل قوت شهوت پس بتعدیل قوت غضب و خشم بر تعدیل قوت تمیز کرد.

و اگر اتفاق چنان افتاده باشد که در اتمام طفولیت تربیت بر قاعده حکمت یافته باشد، شکر موهبتی عظیم و متنی جسیم باید گزارد. چه اکثر مهمات او مکفی بود و حرکت او در طریق طلب فضائل سهولت. و اگر در مبدأ، ما برعکس مصلحت تربیت یافته باشد، بتدریج در فطام نفس از عادات بد و ملکات نامحمود سعی باید کرد. و بصعوبت طریقه، نومیدی نباید نمود. که اعمال مستدعی شقاوت ابدی بود و تلافی مافات هر روز مشکل تر و بتعذر نزدیکتر تا آنگاه که بدرجه امتناع رسد و جز تأسف و تلهف چیزی بدست نباشد.

و باید دانست که هیچکس بر فضیلت مفلور نباشد چنانکه هیچ

۱ - فطام بکسر فاء: از شیر بار گرفتن کودک را.

آفریده را نجار یا کاتب یا صانع نیافریده اند. و ما گفتیم که فضیلت از امور صناعی است. اما بسیار بود که کسی را از روی خلقت قبول فضیلتی آسانتر بود و شرائط استعداد درو بیشتر. و همچنانکه طالب کتابت یا طالب تجارت را ممارست آن حرفه می باید کرد تا هیأتی در طبیعت او راسخ شود که مبدأ صدور آن فعل باشد ازو بر وجه مصلحت. آنگاه او را از جهت اعتبار آن ملکه صانع خوانند و بدان حرفه نسبت دهند. همچنین طالب فضیلت را بر افعالی که آن فضیلت اقتضا کند اقدام می باید نمود تا هیأت و ملکه در نفس او پدید آید که اقتدار او بر اصدار آن افعال بر وجه کمال بهولت بود و آنگاه بسمت آن فضیلت موسوم باشد. و چون چنانکه گفته آمد در صناعت اقتدا بطبیعت می باید کرد و مناسب ترین صناعات بدین صناعت، صناعت طب است که بر تجوید بدن مقصور است، چنانکه این صناعت بر تکمیل نفس مقصور است. پس اقتدائی که درین صناعت بطبیعت لازم باشد، شبیه اقتدای طبیب بود در صناعت طب بطبیعت. و ازین جهت بعضی از حکما این صناعت را طب روحانی خوانند.

و همچنانکه طب دو جزو بود. یکی آنچه مقتضی حفظ صحت بود و دیگر آنچه مقتضی از الت عنت بود، همچنین این علم نیز دو فن باشد. یکی آنچه مقتضی محافضت فضیلت بود. و دیگر آنچه مقتضی زالت رذیلت بود.

پس از این مباحث روشن شد که طالب فضیلت را در حالت حال قوت شهوت باید کرد و بعد از آن بحث از حال قوت غضب و نگاه

مقاله اول

کرد تا حال هر یکی در فطرت بر قانون اعتدال است یا منحرف از آن . اگر بر قانون اعتدال بود ، در حفظ اعتدال و ملکه گردانیدن صدور آنچه نسبت با آن قوت جمیل بود اذو کوشید . و اگر از اعتدال منحرف بود اوّل بر ردّ او با اعتدال پس در تحصیل آن ملکه اقدام نمود . و چون از تهذیب این دو قوت فراغت یابد ، بنکمیل قوت نظری مشغول باید شد ، و ترتیب در آن رعایت کرد . و اوّل که در تعلّم شروع نماید ، خویش در فنی باید کرد که ذهن را از ضلالت صیانت کند و بطریق اقتباس معارف هدایت کند . پس در فنی که وهم را با عقل در قوانین آن مساعدت باشد و تحجّر و خبط را در آن مجال نه ، تا ذهن را ذوق یقین حاصل شود ، و ملازمت حقّ ملکه گردد . و بعد از آن بحث بر معرفت اعیان موجودات و کشف حقائق و احوال آن مقصور باید گردانید و ابتدا از مبادی محسوسات باید کرد و بمعرفت مبادی موجودات این بحث را به تنها باید رسانید .

و چون بدین مرتبه رسد از تهذیب این سه قوت فارغ شده باشد . بعد از آن بر حفظ قواعد عدالت توفّر باید نمود و اعمال و احوال و معاملات را بر حسب آن بنسبت طبیعت مقدر گردانید . و چون این دقیقه نیز رعایت کند ، انسانی بالفعل شده باشد و اسم حکمت و سمت فضیلت او را حاصل آمده . پس اگر خواهد که در سعادت خارجی و سعادت بدنی اهتمام نماید نور علی نور بود . و الاّ باری مهمّات را معطل نگذاشته باشد و بفضل مشغول نبوده .

و سعادت سه جنس بود : اوّل سعادت نفسانی دوم سعادت بدنی سوم سعادت مدنی که با اجتماع و تمدّن متعلّق بود .

اخلاق ناصری

اما سعادت نفسانی آنست که شرح داده آمد، و ترتیب مدارج آن
براین وجه است. اول علم تهذیب اخلاق دوم علم منطق سوم علم ریاضی
چهارم علم طبیعی پنجم علم الهی. یعنی تعلیم برین سیاق باید تا نفع آن
در هر دو جهان بزودی حاصل آید.

و اما سعادت بدنی علومی بود که بنظم حال بدن باز گردد، چون
معالجات و حفظ صحت و علم زینت که عبارت از آن طب بود. و چون علم
نجوم که تقدمة معرفت فئده دهد.

و اما سعادت مدنی علومی بود که بنظم حال ملت و دولت و امور
معاش و جمعیت تعلق دارد. مانند علوم شریعت از فقه و کلام و اخبار
و تنزیل و تأویل و علوم ظ هر چون ادب و بلاغت و نحو و کتابت و
حساب و مباحث و استیفاء آنچه بدان ماند. و منفعت هر یکی بحسب
منزلات او باشد والله اعلم بالصواب.

در حفظ صحت نفس که آن بر محافظت فضائل مقصود بود

چون نفس خیر و فضل باشد و بر نیل فضیلت و تحصیل سعادت
متوفّر و دانشی و حقیقی و معرفت یقینی مشعوف^۱ واجب بود بر
صاحبش اهتمام. موری که مستدعی محافظت این شرایط و اقامت این
مراسم باشد. و چنانکه قانون حفظ صحت بدن درصبت^۲ استعمال مائیات
مزاج بود، قانون حفظ صحت نفس^۳ بثر معاشرت و معاشرت گسینی باشد

۱ - مشعوف (خ).

مقاله اول

که در خصال مذکور با او مشاكل و مشارك باشند. چه هیچ چیز را تأثیر در نفس زیادت از تأثیر جلیس و خلیط نبود. و همچنین احترام از مؤانست و مجالست کسانی که بدین مناقب متحلی نباشند و علی الخصوص از اختلاط اهل شر و نقص مانند گروهی که بمسخرگی و مجنون^۱ شهرت یافته اند یا همت بر اصابت قبائح شهوات و نیل فواحش لذات مصروف گردانیده چه تجنّب ازین طائفه حافظ این صحت را مهمترین شرطی و واجب ترین چیزی بود. و همچنین که از مخالطت ایشان حذر واجب بود، از اصغای احادیث و حکایات و استماع اخبار و مجارات^۲ و روایت اشعار و مزخرفات و حضور مجالس و محافل ایشان، خاصه وقتی که باستطاعت نفس و میل طبیعت مشوب خواهد بود، حذر واجب بود. چه از حضور يك مجمع یا از استماع يك چیز نادر یا از روایت يك بیت در آن شیوه چندان وسخ و خبث بنفیس تعلق گیرد که تطهیر از آن جز بزرگوار دراز و معالجات دشوار میسر نگردد. و بسیار بود که امثال آن حال سبب فساد فاضلان مبرز و ماده غوایت^۳ عالمان مستبصر شده باشد، تابعوانان مستعد و متعلمان مستر^۴ شد چه رسد.

و سبب آنست که محبت لذات بدی و شوق برآغات جسمانی، در طبیعت انسانی مرکوز است. از جهت نقصاناتی که بحسب جبلت اوّل درو مفسور شده است. و اگر نه سبب زمام عقل و قید حکمت بودی کافه نوع باین بلامبتلا شدند، و اقتصار افاضل و قساعت سدا و امائل

۱ - مجنون بضم میم: سوخی و هرزه درائی و بیباکی در کردار و گفتار. ۲ - مجارات: با هم رفتن و همداستانی و موافقت در سخن کردن و در بعض نسخ (مجاورات) نوشته است. ۳ - گمراهی.

بر مقدار ضروری متمشی نگشتی^۱.

و باید که دانسته باشد که مؤنست دوستان حقیقی و مداخلت با یاران موافق در مزاح مستعذب و حکایت مستطاب و فکاهت^۲ محمود که مستدعی لذت مباح و مرتخص بود بر وجهی که مغدّر آن عقل باشد نه شهوت و از حدّ توسط بدرجه اسراف یا بمرتبه نقصان نینجامیده بود^۳ داخل نباشد در آنچه از آن احتراز فرمودیم^۴. چه انبساط را نیز مانند دیگر اخلاق دو طرف بود. یکی باجنب افراط و بسمت مجنون و خلاعت و فسق موسوم بود. و دیگر باجنب تفریط و بتعریف عبوست^۵ و تند خوئی معروف. و مرتبه وسط که بر شرائط اعتدال مشتمل بود بهشت^۶ و طلاق و حسن عشرت مشهور باشد و استحقاق اسم ظرافت بر صاحب این رتبت مقصور.

و از اسباب حفظ صحت نفس: التزام وظائف افعال حمیده بود چه

- ۱- مقصود این است که اسان طبع مایل بندت و راحت است و اگر زمانه غفل و حکمت نود همه فراد بشر گرفتارده هوی و هوس می گشتند و بزرگان و نیک بختان در زندگانی بر مقدار ضرورت قناعت نمی کردند و همگی در بی عیش و عشرت می رفتند. ۲- فکاهت بفتح فاء: خوش منشی و شوخی و مضایقه سیرین کردن. و فکاهه بضم فاء بمعنی سخن با رفتاری است که مایه خنده و مضایقه باشد. ۳- مقصود این است که مضایقه و مزاح اگر از حد اعتدال و میزان عقل و ادب خارج نگردد، در آنچه احتراز از آن لازم است داخل نباشد. زیرا انبساط نیز مانند صفات و اعمال دیگر یک حد اعتدال و دو طرف افراط و تفریط دارد و افراط و مریضی نكوهیده و ناپسندیده است و حد متوسط و معدلتی پسنده است. ۴- ترش رویی. ۵- ستمگرگی و گنده رویی.

از قبیل نظریات و چه از قبیل عملیات بر وجهی که روز بروز نفس را
 بخروج از عهده وظیفه از هر یکی مؤاخذت میکند و اخلال و اهمال آن
 بهیچ وجه جائز نشمرده. و این معنی بجای ریاضت بدنی است در طب
 جسمانی. و مبالغه طبای نفس در تعظیم امر این ریاضت، از مبالغه طبای
 بدن در تعظیم نفع آن ریاضت بیشتر باشد. چه نفس چون از مواظبت نظر
 معطل شود و از فکر در حقائق و خوض در معانی اعراض کند؛ ببله و
 بلادت^۱ گراید و مواد خیرات عالم قدس از منقطع شود. و چون از حلیه
 عمل عاطل^۲ گردد، با کسل الفت گیرد و بهلاکت نزدیک شود. چه این
 عطالت و تعطیل^۳ مستلزم انسلاخ از صورت انسانیّت و رجوع به رتبت
 بهائم بود و انکاس^۴ حقیقی این است.

اما چون طالب نوآموز از تیاض بامور فکری و ملازمت علوم
 چهارگانه عادت کند، تا صدق الفت گیرد و مؤنت نظر و رویت را سبک
 شمرد و لاحق مستأنس شود و طبعش از باطل و سمعش از دروغ متنقّر^۵
 گردد. تا چون بدرجه کمال نزدیک شود و بنظر دقیق بپمطائعه حکمت
 بردازد، بر مستودعات^۶ و ذخائر و اسرار و غوامض^۷ آن عالم صفر دهد و
 بدرجه اقصی^۸ برسد.

و اگر این طالب در علم و براعت^۹ یگانه روزگار و بر سرآمده تفران

- ۱ - به : بدانی و ابلبی . بلادت کودنی و کند ذهنی و سستی خاطر
 ضد ذکا . ۲ - بی زیور صد محلی . ۳ - عطالت : بکاری . تعطیل :
 خالی و سکار گذاشتن . ۴ - نگوسار شدن . ۵ - اسم فاعل است
 از تفسیر بمعنی رمیدن و نفرت داشتن . ۶ - بهمانت مسرده و بودیعت
 نهاده ها . ۷ - دور و نهایت . ۸ - عواقب و برتری داشتن بر
 همگان در فضل و دانش .

شود، باید که عجب او بعلم خویش او را از مواظبت بر وظیفه معتاد و طلب زیادت منع نکند، و با خود مقرر دارد که علم را نهیست و فوق کُلِّ ذی علم علیه.

و باید که در معاودت درس آنچه او را مکشوف میشود غفلت نبرد و بتکرار و تذکار آنرا ملکه کند. که آفت علم نسیان است.

و باید که حافظ صحت نفس را مقرر بود که نعمتهای شریف و ذخائر عظیم و مواهب متماهی را محافظت میکند. و کسی که بی تدبیر اموال و تجشّم^۱ مشقتها و تکلف مؤنثها بچندین کرامت و نعمت مخصوص شود پس باعراض و انحصار و تکاسل و تغافل آنرا بیاد دهد و عاری و خالی بماند، بحقیقت مغبون و ملوم باشد و از رشد و توفیق بی بهره و محروم. خاصه که می بیند که سالان نعمتهای عرصی و خاطبن^۲ فوائد مجازی چگونه بحکم عشاق سفرهای دور و قطع بیابانهای مخوف و عبره کردن^۳ دریاهای مضطرب و تعرض انواع مکرره و اسباب تلف نفس از سباع و قصاع صریق^۴ و غیر آن ایثار میکنند و در اغلب احوال و مقدمات این احوال خائب و خاسر میمانند و بندهامان مفرط و حسرات مبدئه که مستدعی قطع نفس و قلع رواح بود مبتلا می گردند و اگر در چیزی از مطالب ظفر می دهند آسیب زوال و انتقال بر عقب است و بقای آن و شوق و استظهاری نه چه مواد آن ز امور خردی و اسباب عرصی فراهم آمده است و خرجیات از حوادث سلامت نبند و حوررق^۵ زنده و درو تفریق^۶ بود

۱ - در رنج فتنه و کار بنکلف کردن. ۲ - خوشسیران. ۳ -

عبره کردن: گذره کردن. ۴ - مضاع طریق: راهزن. ۵ - حوادث

۶ - ره باری

مقاله اول

و خوف و اشفاقی^۱ و تعب نفس و خاطری که در مدت بقا بسبب محافظت طاری^۲ میشود، خود نامتناهی باشد.

و باید که حافظ صحت نفس تهییج قوت شهوت و قوت غضب نکند در هیچ حال. بلکه تحریک ایشان با طبیعت گذارد، و غرض از این آنست که بسیار بود که بتدریج لذتی که در وقت راندن شهوتی یا در حال رفعت ربتی احساس کرده باشند، شوقی باعاده مثل آن وضع اکتساب کنند و آن شوق مبدأ حرکتی شود تا رویت را در تحصیل این معنی که مطلوب شوق بود استعمال باید کرد و قوت نطق را در ازاحت علت نفس حیوانی استخدام نمود. چه توصل بمقصود جز برین وجه صورت نبندد. و این حال شبیه بود بحال کسی که ستوری تند باسگی درنده را تهییج کند پس بتدبیر خلاص یافتن از او مشغول گردد. و ظاهر است که جز دیوانگان بر چنین حرکات اقدام نمایند. ولیکن چون عاقل هیجان این دو قوت با مزاج گذارد، دواعی طبیعت خود بکفایت این مهم قیام کنند. چه ایشان را درین باب بهمد و معونت فکر و ذکر زیادت حاجتی نیفتد. و چون در وقت هیجان مقدار آنچه حفظ صحت بدن بر آن مقدر بود و در ثقیه نوع ضروری باشد بتوسط تفکر و تذکر معین کنند تا در استعمال تجاوز حد لازم نیاید، امضای سیاست ربانی و مقتضای مشیت^۳ او بتقدیم رسانیده باشد.

و همچنین باید که نظر دقیق بر اصناف حرکات و سکانات و اقوال

۱ - اشفاق: ترسیدن بر کسی یا چیزی از راه علاقه و مهربانی.

۲ - وارد و عارض. ۳ - تمثیت مقتضای مشیت (خ).

و افعال و تدابیر و تصرفات مقدم دارد. تا بر حسب اجرای عادتی مخالف ارادت عقلی، چیزی از او صادر نشود^۱ و اگر يك دونوبت آن عادت سبقت یابد و فعلی مخالف عزه از او در وجود آید، عقوبتی بازاء آن گناه التزام باید نمود. مثلاً اگر نفس بمضغومی مضر مبتدرت کند در وقتی که احتیاء^۲ مهم بود، او را مالش دهد بامتناع از ضعام و التزام صیاء چند آنکه مصلحت بیند، و در توبیخ و تعذیر^۳ او بانواع ایلام^۴ مبالغت کند. و اگر در غضبی نه بجایگاه مسارعت کند، او را بتعرض سفیهی که کسر جاه او کند یا بنذر و صدقه که برو دشوار آید تأذیب کند.

و در کتب حکماء آورده اند که اقلیدس صاحب هندسه سنهای شهر خویش را در سرت بمزد گر قتی تا بر ملا او را توبیخ کردندی و نفس او از آن مالش یافتی.

و اگر از نفس خویش کسی نه بموضع احساس کند - و ز بهشت مزید اعمال صالح و مقامات تعبی زاید بر معبود تکلیف کند فی الجمله آموزی در پیش خود نهد که اختلال و رخصت را در آن مجتنب نهد و نفس مخالفت عقل در باقی کند^۵ و تجاوز از رسم و جواز نشمرد.

و باید که در عموم اوقات از ملازمت و ذلل و مساعدت اصحاب آن احتیاط نماید. و صفات سبت را حقیر نشمرد و در ارتکاب آن ضابط رخصت نشود. چه این معنی بتدریج بر ارتکاب که اثر باعث گردد.

و اگر کسی در مبدأ جوانی ضبط نفس از شهوات و حلا نمودن

۱ - پرهیز کردن. ۲ - ملامت کردن و سرزنش نمودن.

۳ - درد رسانیدن. ۴ - در باقی کند: یعنی ترك کند و موقوف دارد و صرف نفس نماید. این ترکیب بدین معنی که گفتیم در نض و مرقبه مراد است.

در وقت سورت غضب^۱ و محافظت زبان و تحمل از اقران عادت گرفته باشد، ملازمت این آداب برو دشوار نبود. چه پرستارانی که بخدمت سفها مبتلا شوند، بر سفاقت و شتم اعراض فرسوده کردند و استماع انواع قبایح بر ایشان آسان شود بحدی که از آن متأثر نشوند. بلکه گاه بود که بر امثال این کلمات خنده‌های بی تکلف از ایشان صادر شود و آنرا بیشاشت و خوش طبعی تلقی نمایند، اگر چه پیش از آن در نظائر آن احوال احتمال جائز نشمرده باشند و از انتقام مکلام و تشفی بجواب تیجاشی ننموده.

همچنین بود حال کسی که با فضیلت الفت گیرد و از مجاورت سفیهان و مجاورت ایشان اجتناب نماید.

و باید که با استعداد صبر و حلم بیش از حرکت شهوت و غضب استظهار و عدت حاصل کرده باشد و پیادشاهان حازم که بیش از هجوم اعادی در مدت مهلت و امکان مجمل رویت، باصناف آلات و استحکام حصون مستعد مقاومت ایشان شوند، اقتدا نموده.

و باید که حافظ صحت نفس، عیوب خویش را باستقصای تمام طلب کند و بر آن اقتضار نماید که جالینوس حکیم میگوید در کتابی که در تعرف مردم عیوب نفس خویش را ساخته است. که چون شخصی نفس خود را دوست دارد، معایب او بر او مخفی ماند و آنرا اگر چه^۲ ظاهر بود ادراک نکند. پس در تدبیر آن خلل گفته است باید که دوستی کامل فاضل اختیار کند و بعد از طول مؤاست او را اخبار دهد که علامت صدق مودت او آنست که از عیوب نفس این شخص اعلام واجب داند تا از آن

۱ - سورت غضب : تیزی و شدت خشم . ۲ - وائر او اگر چه (خ).

تجنب نماید. و درین باب عهدی استوار ببرد و بدان راضی نشود که گوید در توهین عیب نمی بینم بلکه با او بعتاب در آید و استکراهِ این سخن اظهار کند و او را بخیانت تهمت نهد و با سؤال او ک معادوت نماید و الحاح زیادت بجای آرد. پس اگر بر اخبار تا کردن اصرار نماید اندوهی تمام بر آن سخن و اعراضی صریح از او فرا نماید تا بچیزی از آنچه مقتضی تعبیر داند اعتراف کند. و چون بدین مقام رسد البته انکاری اظهار نکند و در مواجهه او قبضی^۲ و کراهیتی فراخویشتن نیارد، بد به مباحثات و اشباح^۳ و مسرّت آنرا تلقی کند و شکر آن بزرگوار دراز و در اوقات خلوت و مؤانست بگزارد، تا آن دوست هدیه و تحفه او اعلام از عیوب شمرد. پس آن عیوب را بچیزی که اقتضای محو آثر و قلع رسوم کند معالجت بتقدیم رساند تا ثقت آن دوست بقول او ربّانکه غرض او بر اصلاح نفس خویش مقصود است، مستحکم شود و از معادوت صیحت لقبش نماید.

۴. پنجم سخن جانیوس است. آنّ چنین دوست عزیز الوجود تواند بود و در اکثر اوقات طمع از انتفاع بچنین مردم منقطع و یکن که دشمن از دوست درین مقام ممانعت تر بود. چه دشمن در اظهار عیوب حشمتی نگه ندارد^۴ و بر آنچه دند قنصر نکند بلکه مجوزت حدّ و تمسک دناوع افتراء و بهتان نیز استعمال کند. پس مردم را بر عیوب خود تنبیه افتد و در آنچه افتراء کرده باشد نفس را متهم شناسد و احتیاط خدایی که متوقع بود بجای آرد.

- ۱ - مکروه و بخوش داشتن. ۲ - موعظه: داور و قضاوت بگرفتگی در مقام برخط. ۳ - ممانعت: گنده روی. شبح. ممانعت. ۴ - احتشام گنه دارد: یعنی بر او ملاحظه دارد. حسه در افت معنی سرمد سن آمده است.

مقاله اول

و هم جالینوس در مقالاتی دیگر گفته است که اخیار مردمان را باعداء انتفاع باشد. و معنی همین است که یاد کردیم.

و یعقوب کندی^۱ که از حکمای اسلام بوده است میگوید باید که طالب فضیلت از صورتهای آشنایان خویش آئینه سازد تا از هر صورتی وضعی که مستتبع سیئهائی افتد^۲ استفادت کند و بر سیئات خود اطلاع یابد یعنی تفقد^۳ سیئات مردمان کند و بر هر یکی از آن خود را بمذمت و عتاب ملامت نماید چنانکه گوئی مگر آن فعل ازو صادر شده است. و در آخر هر شب روزی تفحص هر فعلی که در آن شب روز کرده باشد باستقضاء بی اهمال فعلی بتقدیم رساند. چه زشت باشد که در حفظ آنچه اتفاق آن اتفاق افتاده باشد از سنگپاره های رکیک و گیاه ریزهای خشک که بعدم آن چیزی از ما ناقص نشود اجتهاد کنیم و در حفظ آنچه از ذوات ما اتفاق می افتد که بقای ما بر توفیر آن مقدراست و فنای ما بر تقصیر آن مقصور، اهمال نمائیم.

و چون بر سیئهائی وقوف یابیم در ملامت نفس مبالغت واجب دانیم و حدی براو اقامت کنیم که در تضییع آن رخصت را راه ندهیم. چه اگر چنین کنیم نفس از مساوی ارتداع^۴ نماید و باحسانات الف گیرد. و همیشه باید که قبایح در پیش خاطر ما بود تا آنرا فراموش نکنیم و همین شرط در حسنات

۱- ابو یوسف یعقوب بن اسحق کندی از فلاسفه معروف عرب است که معاصر مأمون معتصم عباسی بود و کتب بسیار تألیف کرد که غالب از میان رفته است. ۲- یعنی مستلزم بدی بود و امر زشتی تابع و نتیجه آن باشد. ۳- جستجو کردن و در پی گم شده گشتن. ۴- مساوی بفتح میم: عیبها و بدیها و زشتیها. ارتداع: بمعنی باز ایستادن مأخوذ است از ردع بمعنی بازداشتن کسی را از چیزی یا کاری.

رعایت کنیم تا از ما فوت نشود.

پس گفته است و باید که بر آن قناعت نکنیم که مانند دفترها و کتابها افادت حکمت کنیم دیگران را و خود از آن بی نصیب. و یا مانند سنگ فسان^۱ باشیم که آهن را تیز کند و خود تواند برید. بلکه باید چون آفتاب افاضت نور کنیم از ذات خویش بر ما و تا او را به خود مشابعت دهیم اگر چه نور او از نور آفتاب قاصر بود. و حال مادر افاضت فضائل همین حال بود.

تا اینجا سخن کندی است. و این معنی از سخن دیگران به بافت نزدیکتر است درین باب والله اعلم بالصواب.

در معالجت امراض نفس و آن بر ازاله رذائل

مقدر بود

همچنانکه در علم طب ابدان از ازلت امراض بضد^۲ کنند. در طب نفس زلالت رذائل را به بضداد آن رذائل بید کرد. و ما بیش ازین اجناس فضائل را حصر کرده ایم و اجناس رذائل که بمشبهت ضرایف آن اوصاف است بر شمرده. و چون فضائل چهار است^۳ و رذائل هشت^۴ و يك چیز را

۱ - سنگی که با آن آهن از قبیل کارد و شمشیر تیز کنند.

۲ - مقصود خواجه رحمه الله این است که اجناس فضائلی چنانکه در پیش گذشت چهار است: حکمت و شجاعت و عفت و عدالت. و هر کدام از این فضائل را دو ضرایف افراط و تفریط میبند که در جزو رذائل است. پس در مقابله چهار جنس فضائل، هشت قسم رذائل تصور می شود. و هر دو صفت

بقیه حاشیه در صفحه بعد

مقاله اول

يك ضد بیش بود، چه ضد^۱ آن دو موجود باشند در غایت^۲ بعد از یکدیگر. پس بدین اعتبار ردائیل را اضداد فضائل^۳ نتوان گفت الا بمجاز، اما هر دو ردیلت که از يك باب باشند و یکی در غایت افراط بود و دیگری در غایت تفریط، ایشان را ضد یکدیگر توان گفت.

و بیاید دانست که قانون صناعی در معالجت امراض آن بود که اول

پای - شبه از صفحه پیش

وذیله^۴ که از يك باب باشند یکی در غایت افراط و دیگری در غایت تفریط، آنها را ضد حقیقی یکدیگر میتوان گفت. اما همه ردائیل را نسبت بفضائل، ضد حقیقی نمی توان نامید بلکه اطلاق لفظ ضد در مورد ردائیل نسبت بفضائل برسبیل مجاز است نه حقیقت. زیرا در تضاد حقیقی شرط است که میان دو ضد نهایت بعد و اختلاف باشد. و غایت دوری و اختلاف جز در میان دو چیز تصور نتوان کرد. و ازین جهت يك چیز را دوزد حقیقی نتواند بود.

و این مطلب مربوط است ببکی از مباحث فلسفه در باب تقابل که آنرا بچهار نوع منقسم کنند یعنی: تقابل عدم و ملکه و تقابل سلب و ایجاب و تقابل بتضایف و تقابل بتضاد.

تقابل بتضاد آنست که دو طرف تقابل دو امر وجودی باشند که اجتماع آنها در يك محل و در يك وقت و از يك جهت ممتنع باشد. و اگر شرط دیگری را نیز رعایت کنند که عبارت از غایت^۵ بعد و اختلاف باشد آنرا تضاد حقیقی گویند مانند سیاهی و سفیدی که ممکن نیست يك محل در يك وقت و از يك جهت هم سیاه باشد و هم سفید.

و در صورتی که غایت بعد و اختلاف شرط نشود آنرا تضاد مشهوری^۶ نامند. و اینکه خواهی در اینجا میگوید «يك چیز را يك ضد^۷ بیش نبود» و در متن تجرید هم میفرماید «و لا یعقل^۸ للواحد ضدان» یعنی برای يك چیز دوزد تصور نمی شود، مقصود تضاد حقیقی است. اما در تضاد مشهوری که آنرا مجازی هم توان نامید ممکن است طرف تضاد از دو چیز بیشتر باشد.

اخلاق ناصری

اجناس امراض بدافند، پس اسباب و علامات آن بشناسند، بعد بمعالجت آن مشغول شوند. و امراض انحرافات امزجه باشد از اعتدال و معالجت آن رد آن با اعتدال بحیلت صناعی.

و چون قوای نفس انسانی محصورست در سه نوع چنانکه گفتیم: اول قوت تمیز دوم قوت دفع سوم قوت جذب. و انحرافات هر يك از دو گونه صورت بندد یا از خلی که در کمیت قوت باشد، یا از خلی که در کیفیت قوت افتد و خلل کمیت یا از مجاوزت اعتدال بود در جانب زیادت یا از مجاوزت اعتدال بود در جانب نقصان. پس امراض هر قوتی از سه جنس تواند بود^۱ یا بحسب افراط یا بحسب تفریط یا بحسب ردائت^۲. اما افراط در قوت تمیز مانند خبث و گریزی و دها بود در آنچه تعلق بعمل دارد. و مانند تجاوز حد نظر و حکم بر مجرّدات بقوت اوهم و حواس همچنانکه بر محسوسات، در آنچه تعلق بنظر دارد.

و اما، تفریط در او چون بلامت و بلاذت در عمدت و قصور نظر از مقدار واجب مانند جرّای احکام محسوسات بر مجرّدات در نظریات.

و اما ردائت قوت چون شوق معلومی که متمرّض یقین و کمال نفس نبود. مانند عدم جدّ و خرافی و شسطه سبت بکسی که اگر بجای یقینیت استعمال کند. و چون عدم کهنیت و فل گرفتن و شعبده و کیمیا نسبت بکسی که غرض او از آن وصول بشیوات خسیسه بود

۱- زیرا کمیت دو قسم بود و کیفیت یک قسم پس مجموع سه جنس تواند بود. ۲- پستی و فساد و تبعی.

مقاله اول

و اما افراط در قوت دفع چون شدت غیظ و فرط انتقام و غیرت نه بموضع خویش، و تشبه نمودن بساع. و اما تقریط درو چون بی حمیتی و حور^۱ طمع و بددلی و تشبه نمودن باخلاق زنان و کودکان، و اما ردائت قوت چون شوق باندنامات فاسده مانند خشم گرفتن بر جمادات و بهائم یا برنوع انسان لیکن سببی که موجب غضب نبود در اکثر طبائع.

و اما افراط در قوت جذب مانند شکم پرستی و حرص نمودن بر اکل و شرب.

و اما تقریط در او مانند قنور از طلب اقوات ضروری و حفظ نسل و خمود شهوت. و اما ردائت قوت چون اشتهای گِل خوردن و استعمال شهوت بر وجهی که از قانون واجب خارج باشد.

اینست اجناس امراض بیط که در قوای نفس حادث شود. و آنرا انواع بسیار بود. و از ترکیبات آن مرضهای بسیار برخیزد که مرجم همه با این اجناس بود. و ازین امراض مرضی چند باشد که آنرا امراض مهلکه خوانند چه اصول اکثر امراض مُزمنه آن باشد. و آن مانند حیرت و جهل بود در قوت نظری و غضب و بددلی و خوف و حزن و حسد و آمل و عشق و بطالت در قوتهای دیگر. و نکایت^۲ این امراض در نفس عظیم تر باشد و معالجه آن مهمتر و بموم نفع نزدیکتر.

و اما اسباب این اعراضات دو گونه بود. یکی نفسانی و دیگری جسمانی. و بیانش آنست که چون عنایت یزدانی نفس انسانی بر بنیت جسمانی

۱ - مستی. ۲ - خراشیدن و مجروح کردن و آسیب رسانیدن و دشمن را مقهور ساختن و کشتن.

اخلاق ناصری

مربوط آفریده است و مقارقت یکی از دیگری به مشیت خود عز^۱ اسمع منوط گردانیده و تأثر هر یکی از طریقان سببی یا علّتی موجب تغییر دیگر يك میشود. مثلاً تأثر نفس از فرط غضب یا استیلاي عشق یا توانر اندوه، موجب تغییر صورت بدن میشود بانواع تغییرات مانند اضطراب و ارتعاد و زردی و نرادی. و تأثر بدن از امراض و اسقام، خاصه چون در عضوی شریف حادث شود. مانند دل و دماغ، موجب تغییر حال نفس شود. چون نقصان تمیز و فسد تخیل و تقصیر در استعمال قوی و مذکات.

پس معالجات نفس باید که اوّل تعرّف حال سبب کنند تا اگر تغییر بنیت بوده باشد، آنرا با صدف معالجات که کتب طبّی بر آن مشتمل بود مدارات کنند. و اگر تأثر نفس بوده. شد با صدف معالجات که کتب این صنعت بر آن مشتمل بود بزالّت آن مذهب شود. که چون سبب مرتفع شود لامحاله مرض نیز مرتفع گردد.

و اقامه معالجات کتبی در صفت به استعمال چهار صنف بود: غذای و در و سه و کتبی یا قطع^۱. و در امر من نفسانی هم بر این سیاق است. و باید کرد، برین طریق که اوّل قبح ردّیانی که دفع و زایل آن مضروب بود بر وجهی که شک را در آن مجاز مداخلت نباشد معزیه کنند و در فساد و اختلافی که از ضربین^۲ مضطر و موقوف بود. چه در امور دینی و چه امور دنیاوی واقف شوند، و آنرا در تخیل مستحکم کنند. پس در دفع عقلی از آلت تجتنب نمایند. اگر مقصود حاصل شود تغییره، و الا بمداومت

۱ - کتبی: داغ نهان. قطع: بریدن. ۲ - حدّث و عرض کردن

مفالت اول

فضیلتی که بازای آن رذیلت باشد پیوسته مشغول باشند و در تکرار افعالی که تعاقب بدان قوت دارد بر وجه افضل و طریق اجمل مبالغه کنند. و این معالجات جمله بازای علاج غذائی بود بتزديك اطباء. و اگر بدین نوع معالجه مرض زائل نشود، تویخ و ملامت و تعییر و مذمت نفس بر آن فعل، چه بطریق فکر و چه بطریق قول و چه بعمل، استعمال کنند. و اگر کفایت نیفتد در مطلوب، و مقصود تعدیل یکی از دو قوت حیوانی یعنی غضبی یا شهوی باشد، باستعمال قوت دیگر آن را تعدیل و تسکین کنند. چه هرگاه که یکی غالب شود صاحبش مغلوب گردد. و در اصل فطرت خود همچنانکه فائده قوت شهوی ثبیه شخص و نوع است فائده قوت غضبی کسر سورت شهوت است، تا چون ایشان متکافی شوند، قوت نطقی را مجال تمیز بود و این صنف علاج بمثامت معالجات دوائی بود بتزديك اطباء. و اگر بدین طریق هم مرض زائل نشود و رسوخ و استحکام رذیلت بغایت بود پس بارتکاب اسباب رذیلتی که ضد آن رذیلت بود، در قمع و قهر آن استعانت باید جست، و شرط تعدیل نگاه داشت. یعنی چون آن رذیلت روی در انحطاط نهد و بریت وسط که مقام فضیلت بود تزديك رسد ترك آن ارتکاب باید گرفت. تا از اعتدال در طرف دیگر هایل نشود و بمرضی دیگر ادا نکند. و این صنف علاج بمنزلت معالجه ستمی بود که تا ضییب مضطر نشود، بدان تمسك نکند. و در تمسك احتیاط تمام واجب شناسد تا انحراف مزاج با طرفی دیگر نشود. و اگر این نوع علاج هم کافی نباشد و بهر وقتی نفس بمعادوت عادت راسخ، مبادرت کند، او را بعقوبت و تعذیب و تکلیف افعال صعب و تقلید اعمال شاقه و اقدام بر نوزور

و عهدی که قیام بدان مشکل بود با تقدیم ایفای مراسم آن قادیب باید کرد. و این صنف معالجت مانند قطع اعضا و داغ کردن اطراف بود در طب و آخر الدوائ الکلی.

اینست معالجات کلی در ازاله امراض نفسانی و استعمال آن در هر مرضی بر کسی که از اوّل کتاب تا اینجا معلوم کرده باشد و بر فضائل و رذائل وقوف یافته متعذر نبود. و ما زیادتیی بیان را بتفصیل علاج مرضی چند از امراض مهلکه که تباهترین امراض نفسی است اشارتی کنیم تا قیاس ازاله دیگر امراض و اعتبار معالجات آسان شود

اما امراض قوّت نظری را هر چند مراتب بسیارست چه بحسب بساطت و چه بحسب ترکیب ولیکن تباهترین آن انواع سه نوع است. اول حیرت دوم جهل بسیط سوم جهل مرکب. و نوع اول از قبیل افراط بود و نوع دوم از جنس تقریط و نوع سوم از جهت ردائت.

علاج حیرت. اما حیرت از تعارض ادّه خیزد در مسائل مشککه و عجز نفس از تحقیق حق و ابطال باطل^۱ و طریق ازاله این رذیلت که مهلك ترین رذائل باشد آنست که اوّل تذکر این قضیه از قضایای اوّل^۲ که جمع و رفع و نفی و اثبات در یک محل بود، مایکه کند. و

۱ - یعنی حیرت از این جهت پیدا شود که در مسائل دشوار دلیله و برهانهای متناقض بنظر آید و تشخیص حق و باطل مشکل گردد پس حیرت دست دهد. ۲. مقصود از قضایای اوّل احکام دینی است که مقدمه کشف نظریات گردد مانند اینکه اجتماع بعضین محل است و یک چیز در یک وقت و یک حال و از یک جهت هم موجود و هم معدوم تواند بود.

بر اجمال در هر مسأله که در آن متحیر باشد، حکم جزم کند بفساد يك طرف از دو طرف متعارض. بعد از آن تتبع^۱ قوانین منطقی و تصحیح^۲ مقدمات و تفحص^۳ از صورت قیاس باستقصائی^۴ بلیغ و احتیاطی تمام در هر طرفی استعمال کند، تا بر موضع خطا و منشأ غلط وقوف یابد و غرض کلی از عام منطق و خاصه کتاب قیاسات سوفسطائی که بر معرفت مغالطات مشتمل است، علاج این مرض است.

علاج جهل بسیط و حقیقت جهل بسیط آن بود که نفس از فضیلت علم عاری باشد و باعتقادات آنکه عام، کتاب کرده است ملوث نه^۵. و این جهل در مبدأ مذموم نبود. چه شرط تعلم آنست که این جهل حاصل باشد، از جهت آنکه آنکس که داند یا پندارد که میداند، از تعلم فارغ باشد. و فطرت نوع انسان خود برین حالت بود. اما مقام نمودن برین جهل و حرکت نا کردن در طریق تعلم، مذموم باشد و اگر بدان راضی و قانع شود بتباهترین ردیلتی موسوم گردد. و تدبیر علاج آن بود که در حال مردم و دیگر حیوانات تأمل کنند تا واقف شود که فضیلت انسان بر دیگر

۱- بی جوئی کردن. ۲- دقت و کنجکاوی کردن. و اصل

این کلمه دو لغت بمعنی نیک نگریستن در اوراق و صفحات است.

۳- پژوهیدن و جستجو کردن و باز کاویدن از چیزی. ۴- بحث و

کوشش و کنجکاوی را بنهایت رسانیدن. ۵- جهل بسیط آنست که

شخص چیزی را نمیداند و اعتقاد بداستن خود هم ندارد. اما جهل مرکب

آنست که نمیداند و پندارد که میداند و این صفت بهترین اوصاف ردیله

نفسانی است و همچنانکه پزشکان جسمی را به نجه پاره می از امراض مزمنه

عاجزند الجای روحانی نیز از علاج جهل مرکب عاجزند.

جانوران بنطق و تمیز است . و جاهل ~~که~~ عادم این فضیلت بود از عداد حیوانات دیگر بود نه از عداد این نوع . و مصداق این سخن باید آنکه چون در مجلسی که از جهت بحث در علوم عقد کرده باشند حاضر شود ، خاصیت نوع یعنی نطق بکلی باز گذارد و حیوانات دیگر که از سخن گفتن عاجز باشند تشبه نماید . و چون درین حال فکر کنند او را تشبیه افتد بر آنکه آن سخنی که در غیبت این جماعت یعنی اهل علم میتوان گفت بیانگ دیگر جانوران مناسبتر از آنست که بنطق انسان . چه اگر نطق تعلق داشتی در محاوره جماعتی که انسانیت ایشان یعنی تمیز بیشتر است استعمال توانستی کرد .

و باید که درین تدبیر از وقوع سه انسان بر خود بغلغله نیفتد چه گیاه گندم را گندم خوانند بر وجهه جز . و مراد استعداد آن گیاه بود قبول صورت گندمی را . و همچنین مثال مرده و مرده گویند بطریق تشبه یعنی مرده ماند در صورت . بلکه اگر انصاف خود بدهد ، داند که در درجه از صنف حیوانات برتر است . چه هر حیوان بر آن قدر در آن که در ترتیب امور معیشت و حفظ نفس بدن محتاج بود ، قادر است و بر کمائی که عادت وجود او آنست متوقف و جاهد بخلاف بن

س همچنانکه در شتر خوش تر از خوشی که در خود مانود باید مشابعت خود بدیگر حیوانات بیشتر بیند ، در خرد خوش تر از دیگر حیوانات خود را بجمادات نزدیکتر بد . و باضافت جمادات و نباتات شرایط آن از آن مرتبه نیز برتر است

س چون بدین فکر بر اقصای رتبت و خدست جوهر و رککت

طبع خویش که اخس^۱ کائنات آنست و قوف یابد اگر در وی اندک و بسیار استعاشی^۲ مانده بود در طلب فضیلت علم حرکت کند.

علاج جهل مرکب. حقیقت این جهل آن بود که نفس از صورت علم خالی بود و صورت اعتقادی باطل و جزم بر آنکه او عالم است مشغول و هیچ ردیلت تباهر از بن ردیلت نبود. و چنانکه اطباء ابدان از معالجت بعضی امراض بد و علل مزمنه عاجز باشند، اطباء نفوس نیز از علاج این مرض عاجز باشند چه با وجود آن صورت کثر متنبه نشود و تا متنبه نشود طلب نکند. و این آن علم بود که: جهل از آن علم به صدبار^۳.

و نافعترین تدبیری که درین باب استعمال توان کرد تحریض صاحب این جهل بود بر اقتنای علوم ریاضی چون هندسه و حساب و ارتیاض پیراهین آن. که اگر این ارشاد قبول کند و در آن انواع خوضی نماید از لذت یقین و کمال حقیقت و ترّد نفس خبردار شود، و هرآینه استعاشی در ذات او حادث گردد. پس چون با معتقدات خویش افتد و لذت یقین از آن منفی یابد، شك را مدخلی معین شود پس اگر شرط انصاف رعایت کند، باندک روزگاری بر خمل عقیدت و قوف یابد، و با مرتبت جاهلی آید که جهل او بسیط بود، پس بمراسم تعلّم قیام نماید.

و چون این امراض تعلق بقوّت نظری دارد و حکمت نظری مشتمل است بر ازاله امراض از آن قوّت، درین صناعت برین قدر اختصار کنیم

۱ - خوشی پس از ناحوشی و نشاط بعد از دور و سستی.

۲ - به بود بسیار (خ). مصراع از بیت معروف سنائی غزنوی است.

علم کز تو ترا بنستاند جهل از آن علم به بود بسیار

و در معالجات امراض دیگر قوی که بدین صناعت مخصوص است مزید شرحی
بکار داریم .

اما امراض قوت دفع^۱ اگرچه نامحصور باشد اما تباهترین آن امراض
سه مرض است . اول غضب دوم جبن سوء خوف . و اول از افراط توگد
کند و دوم از تفریط و سوم بازداشت قوت مناسبتی دارد و تفصیل علایجات
این است

علاج غضب . غضب حرکتی بود نفس و که مبدأ آن شهوت انتقام
بود . و این حرکت چون بعف بود آتش خشم فروخته شود و خون در
غلین آید و دماغ و شریانات از دخانی مقام مبتلی شود^۲ تا عقل محجوب^۳
گردد و فعل اضعیف و چنانکه حکما گفته اند نیه نسانی مانند غرکوهی
شود و مایه حریق آتش و مخنق سبب^۴ و دهن^۵ که از آن غر جز آرز
و بانگ و مشغله و غلبه اشتعال چیزی دیگر معاوم نشود . و درین حال
معالجه این تغییر و انحطای این اثرده^۶ در غایت تعدر^۷ و در هر چه در
اطف استعمال کنند^۸ مدد قوت و سبب زهدت^۹ اشتعال شود و اگر مواعظ
تمسک کنند خشم بیشتر شود و اگر در تسکین حبابه نمایند آید و
مشعله زیادت گردد و در اشخاص بحسب اختلاف مزاجه این حال مختلف
افتد چه ترکیبی شد مناسب ترکیب گرمی که از اکثر شوری^{۱۰} اشتعال
یابد . و ترکیبی شد مناسب ترکیب زردی که اشتعال^{۱۱} بر سببی بیشتر
۱- یعنی خوی بجوش آید و دماغ و رگهای خنک از نودی در شد

و ساه بر شود . ۲- پنهان و پوشیده . ۳- مخنق گلوته

شده . آید : زده آتش . دهن : نود . ۴- یعنی فرونشاندن این

تشر که از خشم و غضب زبان کشیده است ۵- زده آتش

تفاوت اول

باید . و همچنین مناسب ترتیب چوب خشك و چوب تر ، تا بترکیبی رسد که اشتعال آن درغایت تعدد بود . و این ترتیب باعتبار حال غضب بود در عنفوان مبدأ حرکت . اما آنگاه که سبب متواتر شود ، اصناف مراتب مساوی نمایند . چنانکه از اندك آتشی که از احتكاکی^۱ ضعیف متواتر در چوبی حادث شود بیشهای عظیم و درختان بهم در شده چه خشك و چه تر سوخته گردد

و تأمل باید کرد در حال میغ و صاعقه که چگونه از احتكاك دو بخار رطب و یا بس بر یکدیگر اشتعال بروق و قذف صواعق^۲ که بر کوه های سخت و سنگهای خاره گذر یابد ، حادث میشود . و همین اعتبار در حال تهییج غضب و نکایت او و اگر چه سبب کمتر کلمه بود رعایت باید کرد .

و آنستراطیس حکیم گوید که من سلامت آن کشتی که باد سخت ز شدت آشوب دریا آنرا بلجّهی افکند که بر کوههای عظیم مشتمل بود و بر سنگهای سخت زند امیدوارترم از آنکه سلامت عضبان ملتهب^۳ . چه ملاحان را در تلخیص آن کشتی مجال استعمال لطائف حیل باشد . و هیچ حبله در تسکین شعله غضبی که زبانده میزند دفع نیاید . و چندانکه وعظ و نضرع و خضوع بیشتر بکار دارند ، مانند آتشی که هیزم خشك برو افکنند سورت بیشتر نماید .

۱ - بهم سودن . ۲ - بروق بضم باء جمع برق است بمعنی درخت . قذف ، افکندن و برتاب کردن صواعق ، جمع صاعقه بمعنی آتش آسانی . ۳ - پرا فروخته .

اخلاق ناصری

و اسباب غضب ده است. اول عجب دوم افتخار سوم مرأ چهارم
لجاج پنجم مزاح ششم تکبر هفتم استهزاء هشتم غدر نهم ضیم دهم طلب
نقائسی که از عزت موجب منافست و محاسدت شود و شوق بانتقام غایت این
اسباب بود بر سبیل اشتراك.

ولو احق غضب که از اعراض این مرض بود هفت صنف باشد. اول
ندامت دوم توقع معجزات عاجل و آجل سوم همت دوستان چهارم استهزای
اراذل پنجم شهادت اعدا ششم تغییر مزاج هفتم ناله بدان^۱ هم در حال
چه غضب جنون^۲ است ساعته بود و امیر المؤمنین علی علیه السلام گفت:
الْحِدَّةُ نَوْعٌ مِنَ الْجُنُونِ لِأَنَّ صَاحِبَهُ بَنَدَمٌ فَإِنَّ لَهُ يَنْدَمُ فَيَبْنُوهُ مَسْحَكٌ^۳ و گاه
بود که باختناق حرارت شراد کند و از آن مرضی عظیم که مؤدئی باشد
بقاف تولید کند و علاج این اسباب علاج غضب بود چه رتفع سبب
موجب رتفع عسب بود و قطع مواد مقتضی زلزله مرض و گر بعد
از علاج سبب بنادر جیری زمین مرض حادث شود بتدبیر عقل دفع آن سهل
نزد بعضی اسباب عصب این است

۱- عصب و آن طنی کذب بود در نفس چون خوب شدن را مستحقان
دنزائی نمرد که مستحق آن نبود. و چون مرعیوب و نفعان خویش و قوف
نابد و ند که فصیلت هیز خلق مشرک است و عجب یمن شود چه کسی
که کین خود دیگران یابد معجب نبود.

۲- ابدان (خ) ۲- معنی عمارت عربی این است که: نندی
و حشم نوعی از دیوانگی است چه صاحب خشم پشمن گردد و اگر پشمن
چونان اسوار و یا رجوی است.

و اما افتخار و آن مباحات بود بچیزهای خارجی که در معرض آفات و اصناف زوال باشد و ببقا و ثبات آن وثوقی نتواند بود. چه اگر فخر بمال کند از منصب و نهب^۱ ایمن نباشد. و اگر بنسب کند و صادقترین این نوع آنگاه بود که شخصی از پدران او فضل موسوم بوده باشد پس چون تقدیر کنند که آن پدر فاضل او حاضر آید و گوید این شرف که تو دعوی میکنی بر سبیل استبداد مراست نه ترا. و ترا بنفس خویش چه فضیلت است که بدان مفاخرت توانی کرد؟ از جواب او عجز آید. و شاعر این معنی بنظم آورده است:

إِنِ افْتَخَرْتَ بِآبَاءٍ مَضَوْا سَلَفًا فَلَوْ اَصْدَقْتَ وَلَكِنْ رُبُّسَ مَا وَلَدُوا^۲

و پیغمبر علیه الصلوة والسلام گفته است: لَا تَأْتُونِي بِأَسَابِكُمْ وَأَنْتُونِي بِأَعْمَالِكُمْ و حکایت کنند که یکی از رؤسای یونان - غلام حکیمی افتخار نمود. غلام گفت اگر موجب مفاخرت تو بر من این جامدهای نیکوست که خویشتن بدان پیارا هستی، حسن و زینت در جامه است نه در تو و اگر موجب فضل تو این اسب است که برو برنشسته‌ای؛ چابکی و فراغت^۳ در اسب است نه در تو. و اگر موجب فضل پدران است، صاحب فضل ایشان بوده اند نه تو. و چون ازین فضائل هیچکدام حق تو نیست اگر صاحب هر یکی حفظ خویش استرداد کند. بلکه خود فضیلت هیچکدام ازو بتو منتقل نکرده است تا برد حاجت افتد پس تو که ناشی

۱- ره‌بودن و غارت کردن. ۲- یعنی اگر فخر کنی پدرانانی

که پیش از تو درگذشتند گویند راست گفتی ولیکن فرزندان بد رادند

۳- چالاکی و زیرکی

اخلاق ناصری

و اما مرا و لجاج موجب ازالت الفت و حدوث تباین و تباض
و مخاصمت^۱ باشد و قواء عالم بافت و محبت است پس مرا و لجاج
از فساد هائی بود که مقتضی رفع نظام عالم باشد. و این تباهترین اوصاف
رفائل است.

و اما مزاج اگر بقدر اعتدال استعمال کنند محمود بود. اما وقوف
بر حد اعتدال بغایت دشوار بود و اکثر مردم من قصد اعتدال کنند و لکن
چون شروع نمایند، مجاوزت حد نمایی کنند سبب وحشت شود و غضب
کامن^۲ را ظاهر کند و حقد^۳ در دلهای راسخ^۴ گرداند پس مزاج بر کسی
که اقتصاد نگاه نتواند داشت محذور بود. چه گفته اند رَبِّ جَدِّ جَرَّةِ اللَّعِبِ^۵
حدیثی بود هایه کارزار

و ما شکر عجب بر دیش فتم. و فرق آن بود که معجب به نفس
خود دروغ میگوید، بگمائی که بدو دارد و متکبر به دیگران دروغ
میگوید و اگر چه ز آن گم است خفا بود. و علاج این نزدیک بود
علاج عجب.

و ما ستهزه و آن از اهل مجنون و مسخرگی باشد. و
کسی بر آن اقدام کند که باحتمال مثل آن مبادلات نماید و مذلت و آفتاب

۱ - تَبَاغُضٌ : تباغض : بریدن از یکدیگر. تَبَاغُضٌ : دشمنی کردن

به یکدیگر. ضَدٌّ جَبَابٌ : مخاصمت : دشمنی و پیکار کردن به یکدیگر.

۲ - کَافِرٌ : پنهان. ۳ - کینه. ۴ - ستوار و پنهان. ۵ - بر جای

۵ - حاصل مراد اینکه، چه بسا که شوخی و مزاح بکارهای جدی کشیده

۶ - بفتح حین بی نقطه : خواری و مستی.

و ارتكاب رذائل دیگر که موجب ضحك اصحاب ثروت و ثرفت^۱ بود
وسيلة معیشت خویش سازد. و کسی که بحریت و فضل موسوم بود، نفس
و عرض خویش را گرامیتر از آن دارد که در معرض يك سفاقت سفیهی
آرد. و اگرچه در مقابل، آنچه در خزائن پادشاهان بود بدو دهند.

و اما غدر را وجوه بسیار بود چه استعمال آن هم در مال و هم در
جاه و هم در مودت و هم در حرم اتفاق افتد. و هیچ وجه از وجوه غدر
بنزد يك کسی که او را اندك مایه انسانیت بود، محمود نباشد. و ازینجاست
که هیچکس بدان معترف نشود و رذالت غدر زیادت از آن است که محتاج
فضل شرحی بود.

و اما ضیم و آن تکلیف تحمّل ظلم بود عیری را بر وجه انتقام هم
قبیح او بقبیح ظلم و انظلام معلوم شود

و عاقب باید که بر انتقام اقدام ننماید تا داند که ضرری برگزیند
آن عاید نخواهد شد. و آن بعد از مشاورت عقد و تدبیر رأی بود. و حصول
این حال بعد از حصول فضیلت حلم تواند بود.

و اما طلب نفثی که موجب منافست و منازعت بود، مشتمل باشد
بر خطائی عظیم از کسانی که بسعت قدرت موسوم باشند تا با وساطت اس

۱ - ثرفت، بضم تاء دو نقطه و سکون راء و فتح هاء یعنی خوشی
زندگانی و آسایش در ناز و نعمت. کلمه ثرفت را مانند رحمت و نعمت
در عربی بتاء مدوره یعنی تاء گد و در فارسی بصورت تاء مبسوطة یعنی
کشیده نویسند. و در بعض نسخ (ثرفت) نوشته. و این کلمه نیز با فتح تاء
و راء مصدر عربی و در معنی نزدیک و مناسب با ثرفت است.

چه رسد. چه هر پادشاه که در خزانه او علقی^۱ نفیس با جوهری شریف باشد، در معرض خوف فوت و جزعی که بتبعیت فوت لازم بود افتاده باشد، و طبیعت عالم کون و فساد که مقدر بر تغییر و احالت و افساد است، راضی نشود الا بتخرق آفت باصناف مرگبت. و چون پادشاه بفقده چیزی عزیز الوجود مبتلا گردد، حالتی که اصحاب مصائب را حادث شود درو ظاهر شود و دوست و دشمن را بر عجز و اندوه او وقوف افتد و فقر و حاجت او در طلب نظیر آن فاش شود تا وقع و خطر او در دلبها کم گردد. و حکایت کنند که قبه‌یی از بلور در غایت صفا و نقا^۲ که بخرط و استدارت تمام موصوف بود و اصناف اساطین^۳ و تمایل بدقت صناعت و کمال کیاست ازو برانگیخته بودند، و در تلخیص نقوش و تهذیب تجاویف آنرا بکرات در معرض خضر آورده بنزدیت پادشاهی بهدیّه بردند. چون

۱- علق: بکسر عین و سکون لام یعنی هر چیز گرانمایه که علاقه آن بدل آویخته باشد. گویند (علق مضنه) یعنی چیز گرانمایه که بدان بخل ورزند.

اصل و ریشه این کلمه در عربی بمعنی آویختن و آویزش است چنانکه (علقه) بضم عین و سکون لام بمعنی آویزش و (علاقه) بفتح عین هم بمعنی آویزش و بمعنی علقه‌یی که بدل اسنان آویخته باشد همچون علاقه زن و فرزند و مال، و (علاقه) بکسر عین بمعنی رشته و بندی که چیزی را با آن بیاویزند همچون علاقه کمان و تیرینه و من آن و (علقه) بفتح عین و لام کرمک سیاه آبی که آنرا زلو گویند و بر بدن بچسبد و بیاویزد. ۲- پاکیزگی. ۳- در بعض نسخ (سحیر) نوشته و در اصل عربی کتاب الطهاره استاد ابوعلی مسکویه هم اساطین بانون است «قد استخراج منها اساطین وصوره».

مقاله اول

نظر او بر آن افتاد بدان تعجب و اعجاب بی اندازه نمود و فرمود تا در خزانه خاص^۱ بتهادند. و هر وقت بمشاهده آن تمتع میگرفت. تا بعد از اندک مدتی روزگار نتیجه طبع خویش در اتلاف آن بتقدیم رسانید. چندان جزع و اسف بر ضمیر آن ملک طاری شد که از تدبیر ملک و نظر در مهمات و بار دادن مردم بازماند. و حیوانی و ارکان در طلب چیزی از طرائف^۲ شبیه بدان قبه جهد بذل کردند. و چون مرجع ماعی ایشان با خبیث و حرمان^۳ بود و قوف بر تعذر وجودش موجب تضاعف^۴ جزع و حسرت ملک شد. تا بیم بود که عنان تمالك از قبضه تصرف او بیرون آید.

اینست احوال ملوک. و اما اوساط مردمان اگر بر بضاعتی کریم یا درمی یستم یا جوهری شریف یا جامه بی فاخر یا مرکوبی قاهر^۵ ظفر یابند هر آینه متغلبان و متمرّدان بطمع و طلب برخیزند. اگر طریق مسامحت ملوک دارند بغم و جزع مبتلا شوند. و اگر بممانعت و مدافعت مشغول شوند خویشتن را در ورطه هلاک و استیصال افکنند. اما اگر باوکل در اقتنای امثال آن رغائب راغب نباشند از چنین بلیات فارغ و ایمن شوند. باز آنکه^۶ ازاله احجار نفیس چون لعل و یاقوت بوجوه حیل و مکر و دزدی دست دهد و بوجود آن انتفاع و سدّ حاجت فی الحال میسر نگردد، علی الخصوص که صاحبش در مقام ضرورت باشد و راغب در معرض تجارت.

۱ - طرائف : جمع طریفه بمعنی چیز طرفه و نوظهور و کیاب است که مردم را از دیدن آن خوش آید. ۲ - نومیدی و محرومی.

۳ - دوچندان شدن. ۴ - اسم فاعل عربی است از فراغت بمعنی

نشاط و چالاکی و زیرکی. ۵ - باز آنکه : بمعنی با آنکه، دراین

کتاب و کتب دیگر نشر قدیم فراوان است.

اخلاق ناصری

و بسیار بوده است که پادشاهان بزرگ را در اوقات انقطاع مواد خزائن و اتفاق اتفاق مفرط^۱ بفروختن جواهر عظیم المثل احتیاج افتاده است. و چون آنرا در معرض مساومت و مستزاد^۲ افکنده اند و بدست دلالان و تجار باز داده. کسی را نیافته اند که بیهای آن یا تردید بیها مستظهر بود. و اگر کسی نیز بر آن قدر یسار قادر بوده باشد در آن حال از اعتراف بدان مستشعر شده و حاصل جز وقوف عوام بر عجز و حاجت آنکس نبود. و اصحاب تجارت اگر بچنین بضاعتی رغبت نمایند در حال امن و فراغت از کساد و زیان ایمن نباشند. چه طالب و مخاطب^۳ در امثال آن، مردمان مغرور بسیار مال فارغ بال باشند. و وجود این صنف بنادر اتفاق افتد و در حال نا ایمنی و تشویش خود جان ایشان از آن در خطر بود.

اینست اسباب غضب و علاج آن. و هر که شرط عدالت رعیت کند و این خلق را ملکه نفس گرداند^۴ علاج غضب برو آسان بود. چه غضب جور است و خروج از اعتدال در طرف افراط. و نشاید که آنرا باوصاف جمیله صفت کنند. مانند آنکه جماعتی گمن برند که شدت غضب و فرط رجولیت بود و آنرا بتخیل کاذب بر شجاعت بتدند. و چگونه بفضیلت نسبت توان داد خلقی را که مصدر افعال قبیح گردد^۵ چون جور بر نفس خود و بر برادران و متضالان و عبید و خد و حرم. و صاحب آن خفق این

۱ - مساومت: خرید و فروش بامسا که که مردم (چانه زدن) گویند.
 مستزاد: بمعنی بیع من یزید است که در کتب قدیمه فروان آمده. در کلینه و دمنه بهرامشاهی باب البوم والغریبان گویند. وداع وطن و رنج غربت نزدیك من ستوده تر از آنکه حسب و نسب در من یزید کردن. ۲ - خوشنگر

مقاله اول

جماعت را پیوسته بسوط^۱ عذاب معذب دارد. نه عثرت^۲ ایشان اقلت^۳ کند و نه بر عجز ایشان رقت آرد، و نه برائت ساحت ایشان قبول کند. بل بکمتر سببی زبان و دست بر اعراض و اجسام ایشان مطلق گرداند. و چندانکه ایشان بگناه نا کرده اعتراف میکنند و در خضوع و انقیاد می‌کوشند تا باشد که اطفای نائرة^۴ خشم و تسکین سورت شر او کنند، او در نا همواری نمودن و حرکات نامنتظم کردن و ایدای ایشان مبالغت زیادت میکند. و اگر ردائتی در جوهر غضب با افراط مقارن شود، ازین مرتبه بگذرد و با بهائم زبان بسته و جمادات چون آوانی^۵ و امتعه همین معامله در پیش گیرد و بقصد ضرب خر و گاو و قتل کبوتر و گربه و کسر آلات و ادوات تشقی طلبد.

و بسیار باشد که کسانی که بفرط تهووری منسوب باشند ازین طایفه با ابر و برق و باد و باران چون نه بر وفق هوای ایشان آید شطط^۶ کنند. و اگر قطّ قلم خطّ نه ملائم اراده ایشان آید، یا قفل بر حسب استعجال ایشان گشاده نشود، بشکنند و بخایند و زبان بدشنام و سخن نا فرجام ملوت^۷ گردانند.

و از قدمای ملوک از شخصی باز گفته اند که چون کشتیهای او از سفر دریا دیرتر رسیدی مسبب آشفتگی بردر یا خشم گرفتگی و دریا را بریختن

۱ - تازیانه . ۲ - لغزش . ۳ - اقلت در اینجا بمعنی

در گذشتن از گناه است . یعنی از عثرت و لغزش ایشان در نگذرد .

۴ - آوانی بفتح همزه جمع آوه و آویه جمع اناه است بمعنی ظرف .

۵ - بفتح اول و دوم بمعنی جور و ستم و از اندازه گذشتن در هر چیزی

است . ۶ - شطط . ۷ - ملوت .

آبها و اباشتن بکوهها تهدید^۱ کردی.

و استاد ابوعلی رحمه الله^۲ گوید که یکی از سفهای روزگار ما بسبب آنکه چون شب در ماهتاب خفتی رنجور شدی بر ماه خشم گرفتی و بستم و سب او زبان دراز کردی و در اشعار هجو گفتی و هجوهای او ماه را مشهور است.

فی الجملة امثال این افعال با فرط قبح مضحك بود و صاحب آن مستحق سخریه باشد نه مستحق نعت رجولیت، و مستوجب مذمت و فضیحت بود نه شرف نفس و عزت. و اگر تأمل افتد این نوع درزنان و کودکان و پیران و بیماران بیشتر از آن یابند که در مردان و جوانان و اصحاب^۳.

و رذیلت غضب از رذیلت شره نیز که ضد اوست طاری شود. چه صاحب شره چون از مشتهی ممنوع گردد خشم گیرد. و بر کسانی که بترتیب آن عمل موسوم باشند چون زبان و خدعتکاران و غیر ایشان ضجرت نماید. و بخیل را اگر مالی ضایع شود، با دوستان و مخالفان همین معامله کند و بر اهل ثقت^۴ تهمت برد و ثمره این سیرتها جز فقدان اصدقائ

۱ - بیم دادن و ترسانیدن. ۲ - استاد ابوعلی احمد بن مسکویه

مؤلف کتاب تجارب الامم در تاریخ و کتاب ضیارة الاعراق فی تهذیب الاخلاق که آنرا تطهیر الاعراق و تهذیب الاخلاق هم گویند و مأخذ عمده خواجه نصرالدین در نوشتن کتاب اخلاق ناصری بوده است. وفات استاد ابوعلی مسکویه را بیشتر تذکره نویسان بسال ۴۲۱ هجری قمری نوشته اند.

۳ - تدرستان. ۴ - وثوق و اعتماد.

مقاله اول

عدم نصیحا^۱ وندامت مفراط و ملامت موجه^۲ نباشد، و صاحبش از لذت و غیبت^۳ و بهجت و مسرت محروم ماند، تا همه عیش او منتقص و عمر او مکدر بود و بسمت شقاوت موصوف شود. و صاحب شجاعت و رجولیت چون بعلم قهر این طبیعت کند، و بعلم از اسباب آن اعراض نماید در هر حالی که مداخلت نماید از عفو و اغضا یا مؤاخذة و انتقام سیرت عقل نگاه دارد و شرط عدالت که مقتضی اعتدال بود مرعی شمرد.

و از اسکندر حکایت کنند که سفیدی بر نمرض عرض او بذکر عیب و نقص اقدام نموده بود. یکی از خواص^۴ گفت اگر ملک بر عقوبت او مثال دهد ازین فعل باز ایستد و موجب اعتبار دیگران شود. اسکندر گفت که این معنی از رای دور است. چه اگر بر عقب عقوبت چیرگی زیادت کند و باعتراض و افشاء معایب من مشغول شود، او را ماده^۵ هزار زبانی داده باشم و مردمان را بوجه غدر او ارشاد کرده.

روزی متعلبی را که برو خروج کرده بود و فتنه و فساد بسیار برانگیخته اسیر کردند و پیش او آوردند. اسکندر بعفو او اشارت فرمود. یکی از ندما از فرط غیظ گفت که اگر من تو بودمی او را بکشتمی. اسکندر گفت پس من چون تو نیستم او را نمی کشم

این است معظم اسباب غضب که عظیم ترین امراض نفس است و تمهید علاجات آن و چون جسم^۶ مواد این مرض صکرده باشند دفع

۱ - ناصحن و خیر خواهان . ۲ - درد آگیز .

۳ - شادکامی و شادمانگی . ۴ - بفتح حاء و سکون سین بی نقطه ؛
بریدن و قطع کردن .

اعراض و لواحق از سهل بود. چه رویت^۱ را در ایثار فضیلت حلم و استعمال مکافات با تغافل بر حسب استصواب رأی مجال نظری شافی و فکری کافی پدید آید.

علاج بد دلی. و چون علم بضد^۲ مستلزم علم است بضد دیگر، و ما گفتیم که غضب ضد بد دلی است. چه غضب حرکت نفس بود بجهت شهوت انتقام. پس جبن سکون نفس بود آنجا که حرکت اولی باشد بسبب بطلان شهوت انتقام. و لواحق و اعراض این مرض چند چیز بود. اول مهانت^۳ نفس در سوء عیش و سوء طمع فاسد ایستادن^۴ و غیر ایشان اراذل و اولاد و اصحاب معاملات. چهارم قنوت ثبات در کارها پنجم کسل و محبت راحتی که مقتضی ردائل بسیار باشد. ششم تمکین یافتن ضامن در ظلم هفتم رضا بفضایحی^۵ که در نفس واهر و مل افتد هشتم استماع قبائح و فواحش از شتم و قذف. نهم تنگ نداشتن از آنچه موجب تنگ بود. دهم تعطیل افتادن در مهمات.

و علاج این مرض و اعراض آن برفع سبب بود چنانکه در غضب گفتیم و آن چنان بود که نفس را تنبیه دهد بر نقصان و تحریک او کند بدواعی غضبی. چه هیچ مرده از غضب خالی نبود ولیکن چون ناقص و ضعیف باشد بتحریک متواتر مانند آتش قوت گیرد و متوقد و مشتعل^۶ شود. و از بعضی حکما روایت کرده اند که در مخدوف و حروب شدی

۱ - فکر و اندیشه ۲ - خواری و دل ۳ - جمع

نخیس بمعنی پست و درومایه. ۴ - جمع فضیحت بمعنی رسوائی

۵ - برافروخته و زبانه کشیده

مقاله اول

و نفس را در مخاطرات عظیم افکندی و بوقت اضطراب دریا در کشتی
نشستی تا ثبات و صبر اکتساب کند و از رذیلت کسل و لواحق آن تعجب
نماید و تحریک قوت غضب که شجاعت فضیلت آن قوت است بتقدیم رساند.
و مرا و خصومت با کسی که از غوائل او ایمن بود درین باب ارتکاب
کنند تا نفس از طرف بوسط حرکت نماید. و چون احساس کند از خویش
که بدان حد نزدیک رسید، باید که تجاوز نکند تا در طرف دیگر نیفتد.
علاج خوف. خوف از توقع مکروهی یا انتظار محذوری تولید کند
که نفس بر دفع آن قادر نبود. و توقع و انتظار بنسبت با حادثی تواند بود
که وجود آن در زمان مستقبل باشد. و این حادثه یا از امور عظام بود
یا از امور سهل. و بر هر دو تقدیر یا ضروری بود یا ممکن. و ممکنات
را سبب یا فعل صاحب خوف بود یا فعل غیر او. و خوف از هیچکدام
ازین اقسام^۱ مقتضای عقل نیست. پس شاید صکه عاقل بچیزی از
این اسباب مخائف شود. بیانش آنست که آنچه ضروری بود چون
داند که دفع آن از حد قدرت و وسع بشریت خارج است، داند که در

۱- از آنچه فرمودش قسم حاصل شود. زیرا حادثه‌ی که شخص
در انتظار آن میباشد یا از امور بزرگ و دشوار است یا از امور کوچک
و آسان. و بر هر تقدیر یا ضروری است یا ممکن. و ممکن هم دو قسم
است زیرا سبب یا فعل خود صاحب خوف است یا فعل دیگری. و از اینجا
سه قسم حاصل شود: اول ضروری. دوم ممکن که سبب فعل خود صاحب
خوف باشد. سوم ممکن که سبب فعل دیگری جز صاحب خوف باشد. و
از ضرب این سه قسم در دو قسم اول یعنی امر بزرگ و دشوار یا کوچک
و آسان، شش قسم حاصل شود.

استشعار آن جز تعجیل بالا و جذب محنت فائده بود. و آن قدر عمر که
بیش از وقت حدوث آن محذور خواهد یافت اگر بخوف و قزع و اضطراب
و جزع منتقص گردند، از تدبیر مصالح دنیوی و تحصیل سعادت ابدی
محروم ماند، و خسارت دنیای بنگاه آخرت جمع کند و بدبخت دوجهان
شود و چون خویشتن را تسکین و تسکین داده باشد و در بر و تپه، بنهاد
هم در عاجل سلامت یافته باشد و هم در آجل تدبیر تواند کرد. و آنچه ممکن
بود اگر سبب آن نه از فعل این شخص بود که خوف موسوم است باید
که با خود ندیده کند که حقیقت ممکن است که هم وجودش جائز بود
و هم عدم پس در جزم کردن بوقوع این محذور و ستش در خوف اجر
تعجیل تاگه فائده نمود. و همان لازم آید که از قسم گذشته. اما اگر عیش
حق حمیم و عل قوی و ترک فکر در آنچه ضروری و وقوع بود خوش
درد، مهمات دینی و دنیوی قبیله نمود و اگر سبب آن از فعل این
شخص بود باید که از سوء اختیار و خیانت بر نفس خود احتراز کند و
رکاری که آثار دنیوی و عفتی و خبیث بود قدم ننماید چه رنگار
قبیح. فعل کسی بود که بضیعت ممکن جاهل باشد و آنکه داند که
طهور آن قبیح که مستدعی فصیحت بود ممکن است و چون ظاهر شود
مؤاخذت او بدان ممکن و هر چه ممکن بود وقوعش، مستدع، مهم
بر آن قدم ننماید پس سبب خوف در قسم و آنست که بر ممکن بوجوب
حکم کند و در قسم دوم آنکه بر ممکن بهمتناع حکم نماید و اگر شرط
هر یکی بجای خوش اعتبار کنند زین دونوع خوف سلامت یابند

علاج خوف مرگ و چون خوف مرگ عامترین و سخت ترین خوفهاست در آن باشباع سخنی احتیاج افتد. گوئیم خوف مرگ کسی را بود که نداند که مرگ چیست. یا نداند که معاد نفس با کجاست. یا گمان برد که بانحلال اجزای بدن و بطلان ترکیب بنیه او عدم ذات او لازم آید تا عالم موجود بماند و او از آن بی خبر. و یا گمان برد که مرگ را المی عظیم بود از الم امراضی که مؤدّی بود بدان صعب تر. یا بعدالموت ارجعاب ترسد. یا متحیر بود و نداند که حال او بعد از وفات چگونه خواهد بود. یا بر اموال و اولادی که از او باز ماند متأسف بود.

و اکثر این ظنون باطل و بی حقیقت باشد و منشأ آن جهل محض. بیانش آنست که کسی که حقیقت مرگ نداند باید که بداند که مرگ عبارت از استعمال ناکردن نفس بود آلات بدنی را مانند آنکه صاحب صنعتی ادوات و آلات خود را استعمال نکند. و چنانکه در کتب حکمت مبین است معلوم کند که نفس جوهری باقی است که بانحلال بدن فانی و منعدم نگردد. و اما اگر خوف از مرگ بسبب آن بود که معاد نفس نداند که با کجاست پس خوف او از جهل خویش باشد نه از مرگ. و حذر ازین جهل است که علما و حکما را بر تعب طلب باعث شده است تا ترك لذات جسمانی و راحت بدنی گرفته اند و بیخوابی و رنج اختیار کرده تا از رنج این جهل و محنت این خوف سلامت یافته اند. و چون راحت حقیقی آن بود که از رنج این جهل بدان رهائی یابند و رنج حقیقی جهل است پس راحت حقیقی علم بود. و اهل علم را روح و راحتی از علم حاصل آید که دنیا و مافیها در چشم ایشان حقیر و بی وقع نماید. و

اخلاق ناصری

چون بقای ابدی و دوام سرمدی در آن راحت یافته اند که بعلم کسب کرده اند و سرعت زوال و انتقال و آفت فنا و قلت بقا و کثرت هموم و انواع عنا^۱ مقارن امور دنیوی یافته اند، پس از دنیاوی بر قدر ضروری قناعت نموده و از فضول عیش دل بریده اند، چه فضول عیش بغایتی نرسد که ورای آن غایتی دیگر نبود، و مرگ بحقیقت این حرص بود نه آنچه از آن حذر میکنند.

و حکما بدین سبب گفته اند که مرگ دو نوع بود یکی ارادی و دیگر طبیعی. و همچنین حیات، و بموت ارادی امانت شهوات خواسته اند و ترك تعرض آن، و بموت طبیعی مفارقت نفس از بدن خواسته اند، و بحیات ارادی حیات فانی و دنیاوی مشروط باکل و شرب، و بحیات طبیعی بقای جاودانی در غیبت و سرور.

و افلاطون حکیم گفته است: مُتْ بِإِرَادَةٍ تَحَىٰ بِالصُّبُحَةِ^۲ و حکمی متصوفه گفته اند: مَوْتُوَا قَلَّ أَنْ تَمُوتُوا^۳.

۱- رنج و سختی. ۲- یعنی باراده بمیرد طبیعت زنده شوی

یعنی از شهوات دنیاوی چشم پیوش تا نعیم آخرت و حیات جودنی دریابی.

۳- یعنی مرگ ارادی بمیرد پیش از آنکه مرگ طبیعی بمیرد. مقصود این است که پیش از آنکه اجل طبیعی شمارا دریده و کار از دست بیرون شود، دست از شهوات دنیوی بردارید و بحیات جاودانی متوجه شوید.

جان سخن و روح مقصود فلاسفه و عرفا این است که جاهل و نادانی مرگ حقیقی و حیات فانی است، و عه و دانش نعمت بقی و حیات جاودانی. پس مردم عاقل باید جان خوشتن را از مرگ جاهل رها کند و خود را از طمست نادانی و گمراهی بنور علم و هدایت برساند.

مفالت اول

باز آنکه هر که از موت طبیعی خائف بود، از لازم ذات و تمام ماهیت خویش خائف بود. چه انسان حی^۱ ناطق مائت است. پس مائت که جزوی از حد است تمام ماهیت بود^۲. و کدام جهل بود زیادت از آنکه کسی گمان برد که فناء او بحیات اوست و نقصان او بتمام او.

و عاقل باید که از نقصان مستوحشتر بود و با کمال مستانس و همیشه طالب چیزی بود که او را تام^۳ و شریف و باقی گرداند، و از قید و اسر^۴ طبیعت بیرون آرد و آزاد کند. و داند که چون جوهر شریف الهی از جوهر کشیف ظلمانی خلاص یابد، خلاص صفا و نقا نه خلاص مزاج و کدورت، بر سعادت خود ظفر یافته باشد و بملکوت عالم و جوار خداوند خویش و مخالطت ارواح پاکان رسیده و از اصداد و آفات نجات یافته.

و ازینجا معلوم شد که بدبخت کسی بود که نفس او پیش از مفارقت بدن بآلات جسمانی و ملائکه نفسانی مبد و مشتاق بود و از مفارقت آن خائف. چه چنین کس در غایت بعد بود از قرارگاه خویش و متوجه موضعی که از آن موضع متألّم تر باشد.

و آنکه از مرگ ترسان بود بسبب ظنی که بآلم آن دارد، علاج او آن بود که بداند که آن ظن کاذب است. چه آلم زنده را بود و زنده قابل اثر نفس تواند بود و هر جسم که در او اثر نفس نبود او را آلم و احساس نبود. چه احساس آلم بتوسط نفس است.

۱ - علمی منطقی و فلسفه در تعریف انسان گویند که (الانسان حی

ناطق مائت). پس مائت جزو حد و داخل ماهیت یعنی ارذتیان انسان است.

و ذاتی قابل تغلف و احلاف نبود. ۲ - اسیری و گرفتاری

اخلاق ناصری

پس معلوم شد که موت حالتی بود که بدن را با وجود آن احساس
نیفتد و بدان متألم نشود. چه آنچه بدان متألم شود معارقت کرده باشد
و اما آنکس که از عقاب ترسد، از موت نمیترسد. از تقابلی میترسد
که بعد از موت بود. و عقاب بر چیزی باقی بود. پس بقای چیزی از خود
بعد از موت معترف بود و بذنوب و سیئات که بدان استحقاق عقاب بود
مُتَرِّق، و چون چنین بود خوف او از ذنوب خود بود نه از مرگ. پس باید
که بر ذنوب اقدام ننماید و ما بیان کرده ایم که موجب اقدام بر ذنوب
ملکه‌های تباه بود نفس را و ارشاد کردیم بقلع آثار آن پس آنچه درین
نوع مخوف است، آنرا اثری نیست و آنچه آن را اثر است، از آن غافل
است و بدان جاهل و علاج جهل، علم بود
و همین بود حال آنکه بداند که بعد از مرگ چه خواهد بود
خواهد بود. چه هر که بجای بعد از مرگ شرف کرد بیفتد عتواف کرده
است. و چون میگوید بمیدانه که آن حال چیست، بجهل عتواف کرده،
علاج او هم علم است. تا چون و نفی شود خوف و زلزله گردد
و اما آنکس که در تخلف است و ولد و مر و عدت خائف و
متأسف بود، بداند که حزن منتهی و کروهی است بر آنچه
حزن در آن قائم نیست. بر علاج حزن بعد از زین یاد کنیم
و بعد از آنکه بن مفهومی که مرده از کائنات است و در فساد
مقرر است که هر کائناتی فاسد بود پس هر که خواهد که فساد خود خوار
شد که کائن بود، و هر که بکون خود خواهد فساد خود خوار
شد.

چیزی که کسی در بجای خود نفی گزارد.

مقاله اول

باشد^۱. پس فساد ناخواستن او فساد خواستن اوست. و کون خواستن او کون نخواستن او. و این محال است. و عاقل را بمحال التفات نیفتد. و اگر اسلاف و آباء عاوقت نکردندی، نوبت وجود بما نرسیدی. چه اگر بقا ممکن بودی بقای متقدمان مانیز ممکن بودی. و اگر همه مردمانی که بودند، با وجود تناسل و توالد باقی بودندی در زمین نگنجیدندی.

و استاد ابوعلی رحمه الله در بیان این معنی تقریری روشن کرده است. میگوید که تقدیر کنیم^۲ که مردی از مشاهیر گذشتگان که اولاد و عقب او معروف و معین باشند چون امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام با هر که از ذریت و نسل او در عهد او و بعد از وفات او درین مدت چهارصد سال بوده اند^۳ همه زنده بودندی همانا عدد ایشان از ده بار هزار هزار زیادت بودی. چه بقیتی از ایشان که امروز در بلاد ربیع مسکون پراکنده اند با قتلهای عظیم و انواع استیصال که با اهل آن خاندان راه یافته است دویست هزار نفر نزدیک باشند و چون اهل قرون گذشته و کودکان که از شکم مادر بیفتاده باشند با این جماعت در شمار آرند بنگر که عدد ایشان چند باشد. و بهر شخصی که در عهد او بوده است در این مدت چهار صد سال همین مقدار بآن مضاف باید کرد تا روشن شود که اگر مدت چهار صد سال هر که

۱ - کون در اصطلاح حکما عبارت است از وجود و حدوثی که با فساد ملازم باشد. پس هر کائناتی فاسد خواهد بود. و هر که طالب اینگونه وجود باشد بتبع طالب فساد هم شده است.

۲ - یعنی فرض کنیم. ۳ - تقدیر این مدت بحسب زمان خود استاد ابوعلی مسکویه است که در قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم هجری می زیست.

ز میان خلق مرتفع شود و توالد و تناسل بر قرار بود عدد اشخاص بچه غایت رسد. و اگر این چهارصد سال مضاعف شود، تضاعیف این خلق بر مثال تضاعیف بیوت شطرنج^۱ از حد ضبط و حیز احصا متجاوز شود. و بسیط ربع مسکون که نزدیک اهل علم مساحت آن ممسوح^۲ و مقدر است، چون برین جماعت قسمت کرده آید، نصیب هریک آن قدر نرسد که قدم بر آن نهد و برپایی بایستند تا اگر همه خلق دست برداشته و راست ایستاده و بهم با دوسیه^۳ آخواهند که بایستند بر روی زمین ننگینند تا بختش و نشستن و حرکت و اختلاف کردن چه رسد. و هیچ موضع از جهت عمارت و زراعت خالی نماند. و این حالت در اندک مدتی واقع شود فکیف اگر بامتداد روزگار و تضاعیف و محصور هم بر این نسبت بر سر پیک دیگر می نشینند.

واز اینجا معلوم میشود که تمامی حیات باقی در دنیا و کراهیت مرگ و وفات و تصور آنکه طمع را خود بدین آرزو تعلقی تواند بود، زخیلات جهال و محالات بدن بود. و عقلا ربوب کیست خوض و ضمه از مشایخ این فکرها منزله دارند و دانند که حکمت کامل و عدن شامل الهی آنچه قضا کند بر آن مریدی صورت بشود و وجود آدمی برین وضع و هیئت وجودی است که وزنی آن هیچ ثابت متصور بشود

پس نه هر شد که موت مذموم نیست چنانکه عوام صورت کنند

-
- ۱ - تضاعیف خواهی شطرنج محاسبه است که در عمل تصاعد بدست می آید و در کتب ریاضی قدیمه معروفست. ۲ - مساحت شده و اندازه گرفته شده است. ۳ - بهم دوسیده: یعنی بهم چسبیده.

مقاله اول

بلکه مذهب خوفی است که از جهل لازم آمده است. اما اگر کسی باشد که ضرورت مرگ متنبه بود و آرزوی بقای ابدی نکند لیکن از غایت امل همت بردارای عمر بقدر آنچه ممکن باشد مقصور دارد، او را تنبیه باید کرد بر آنکه هر که در عمر دراز رغبت کند در پیری رغبت کرده باشد و لامحاله در حال پیری نقصان حرارت غریزی و بطلان رطوبت اصلی و ضعف اعضای رئیسه حادث شود و قلت حرکت و فقدان نشاط و اختلال آلات هضم و نقصان قوی چون غاذیه و خدام چهارگانه او^۱ بتبعیت لازم آید و امراض و آلام عبارت از این احوال است. و بعلاوه موت آجبا و فقدان اعزّه^۲ و نوائم مصائب و تصرف نوائب و فقر و حاجت و دیگر انواع شدت و محنت هم تابع این حالت افتد. و خائف ازین جمله در مبداء امل که بدرازی عمر رغبت مینموده طالب این احوال بوده است که بآرزو می جسته و انتظار امثال این مکاره^۳ میداشته. چون یقین او حاصل آید که مرگ مفارقت ذات و آب و خلاصه انسان است از بدن مجازی عاریتی که از طبائع ربعه بطریق توزیع فراهم آورده اند و روزی چند معدود در حباله تصرف او داده تا بتوسط آن کمال خویش حاصل کند و از مزاحمت مکان و زمان برهد و بحضرت الهیت که منزل برابر^۴ و دارالقرار اختیار^۵ است پیوندد و از مرگ و استحالت و فنا ایمن شود. همانا ازین حالت زیادت است شعاری

-
- ۱ - خدام چهارگانه قوه غاذیه هم رت از قوه جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه که در کتب طب و طبیبی قدیم معروف است. — ۲ یعنی مرگ دوستان و از دست رفتن عزیزان. — ۳ نخوتیها. — ۴ نیکان. — ۵ خوبان.

بنخود راه ندهد و بتعجیل و تأخیری که اتفاق افتد مبالغات نکند و با کتساب شقاوت و میل بظلمات برزخ که غایت آن درکات دوزخ و سخط باری عزّ اسمه و منزل فجّاً و مرجع اشقیاء و اشرار باشد، راضی نشود.

و اما امراض قوت جذب، هر چند از حیّز حصر متجاوز باشد اما تباهترین آن، افراط شهوت و محبّت بطالت و حزن و حسد است. و ازین امراض یکی از حیّز افراط و دیگر از حیّز تفریط و سوم و چهارم از حیّز ردائت کیفیت باشند. و معالجات آن اینست.

علاج افراط شهوت، پیش ازین در ابواب گذشته شرحی بر مذمت شره و حرصی که متوجّه بطلب التذاذ بود از مأكولات و مشروبات بطریق اجمال تقدیم یافته است و دنائت همت و خصاست طبیعت و دیگر ردائلی که بتبعیّت این حالت حاصل آید مانند مهانت نفس و شکم پرستنی و مذلت طفل^۱ و زوال حشمت^۲، از بیان و تقریر مستغنی باشد و بنزدیک خواص و عوام ظاهر. و انواع امراض و آلام که از اسراف و مجاوزت حدّ حادث شود، در کتب طبّ مبین و مقرر است و علایجات آن مدوّن و محرّر.

اما شهوت نکاح و حرص بر آن از معظمترین اسباب نقصان دیانت و انّهاک^۳ بدن و اتلاف مال و اضرار عقل و اراقت^۴ آبروی باشد.

۱ - تبه کاران. ۲ - طفیلی شدن. و طفیلی در اصل لغت بمعنی کسی است که ناخوانده بهمانی رود. ۳ - فرسودن و سست و لاغر کردن. ۴ - ریختن.

مقاله اول

و غزالی رحمه الله^۱ قوت شهوت را بعامل خراجی ظالم تشبیه کرده است و میگوید که همچنانکه اگر او را در جیایت^۲ اموال خلق دست مطلق باشد و از سیاست پادشاه و تقوی و رقت طبع مانعی و رازعی^۳ نه، همه اموال رعیت بستاند و همگنان را بفقر و فاقه مبتلا گرداند، قوت شهوت نیز اگر مجال یابد و بتهدیب قوت تمیز و کسر قوت غضب و حصول فضیلت عفت تسکین و اوافق نیفتد، جملگی مواد غذا و کیموسات^۴ صالح در وجه خود صرف کند و عموم اعضاء و جوارح را تزار^۵ ضعیف گرداند. و اگر بر مقتضی عدالت مقدار واجب در حفظ نوع بکار دارد، مانند عاملی بود که بر سیرت عدل قدر مایحتاج از مؤدیان خراج حاصل کند و در اصلاح نفور و دیگر مصالح جماعت صرف کند^۶.

علاج بطالت. اما محبت بطالت مقتضی حرمان^۷ دو جهانی بود

- ۱ - امام حجة الاسلام ابو حامد محمد غزالی طوسی مصنف کتاب احیاء العلوم در اخلاق بربری و کتاب کیمیای سعادت هم در اخلاق بفارسی از بزرگان و مشاییر علماء و دانشمندان ایران است. تولدش در ۴۵۰، وفاتش در ۵۰۵ هجری قمری در طوس واقع شد. ۲ - گرد کردن خراج، و شخصی را که متعدی و مباشر این عمل باشد جایی گویند.
- ۳ - باز دارنده. ۴ - کیموس در اصطلاح اطباء قدیم بمعنی ماده غذائی است که بهضم کبدی که مشهور آنرا هضم دوم گویند رسیده باشد و هضم اول بنابر مشهور در معده انجام می گیرد. و ماده غذائی را که در معده هضم یافته و بصورت کشکاب در آمده باشد کیلوس گویند.
- ۵ - لاغر و رنجور. ۶ - از اینجا نزدیک سه صفحه حذف شده است. ۷ - نومیدی و بی نصیبی

از جهت آنکه اعمال رعایت مصلحت معاش مؤدئی باشد بهلاکت^۱ شخص و انتطاع نوع، و دیگر انواع ردایل را خود در معرض این دو آفت چه وقع تواند بود. و تغافل از اکتساب سعادت معادی^۲ مؤدئی بود با بطلان غایت ایجاد که مستدعی فاضلت جود واجب لوجود غراسمه است. و این مخاصمه و هذ زعۀ صریح بود با آنحضرت عود به نشئه. و چون بطالت و کسل متضمن این فسادات است در شرح قبیح و مذمت آن باطنی زائد احتیاج نیفتد.

علاج حزن، حزن المی نفسانی بود که رفقه محبوس یا از فوت مطلوبی عارض شود. و سبب آن حرص بود بر مقتضیات جسمانی و شره بشهوات بدنی و حسرت بر فقدان وفوات آن و این حالت کسی را حادث شود که بقای محسوسات و ثبات لذت را ممکن نشد. و وصول به جد سگی مضایب و حصول مفقودات^۳ در تحت تصرف و ممنوع شمردن و اگر این شخص که بچنین مرضی مبتلا باشد بسر عقل شود و شرط انصاف نگذارد. داند که هر چند کون و فساد است ثبات و بقای آن محال است. و ثبات و بقای امور است که در عالم عقل باشد و از تصرف متضدات خالی. پس در محال طمع نکند. و چون طمع نکند بمتوقع اندوه گین نشود بلکه خدمت بر تحصیل مطلوبات بقای مقصود آرد و سعی بطرب محبوبات صافی مصروف و از آنچه بطبع مقتضی فسادات را بود اجتناب نماید و اگر هالاس چیزی

۱ — هلاکت به تاء بجای هلاک مانند فراغت بجای فراغ و خجالت بجای

خجل در کتب عربی ضبط نشده و از استعمالات مخصوص فارسیات است

۲ — معاد (خ). ۳ — مقصودات (خ)

شود، بر قدر حاجت و سدّ ضرورت قناعت کند، و ترك اذخار و استكثار که دواعی^۱ مباحات و افتخار بود واجب شمرد، تا بمقارفت آن متأسف نشود و بزوال و انتقالش منال^۲ نگردد. و چون چنین بود با منی رسد بی فرع و فرجی یابد بی جزع و مسرتی حاصل کند بی حسرت و نمره یقینی یابد بی حیرت. والاّ دائماً اسیر حزنی بی انتضا، و المی بی انتها باشد. چه بهیچ وقت از فوت مطلوبی یا فقد محبوبی خالی نبود که در عالم کون و فساد، کون بی فساد نتواند بود و طامع در آن خائب و خاسر بود.

وَمَنْ سَرَّهُ أَنْ لَا يَرَى مَا يَسُوهُ
وَلَا يَتَّخِذَ شَيْئًا يَخَافُ لَهُ فَقْدًا^۲

و اقتدا بعبادت جمیل آن بوه که بموجود خشنود بود و از مفقود تلهّف و تأسّف ننماید تا همیشه مسرور و سعید بماند. و اگر کسی را شك اقتد در آنکه ملازمت این عادت و انتفاع بدین خلق بسمت تبسیر موسوم باشد یا بصفت تعنّز موصوف، باید که تأمل کند در اصناف خلق و اختلاف مطالب و معاشی ایشان و رضای هر يك بنصیب و قسمت خویش و سرور و غیبت نمودن بمناعت و حرفتی که بدان مخصوص بود. مانند قاجر به تجارت و قبحار به بیزت و بحدّی که هر يك مغبون بحقیقت، فاقد آن صناعت را شناسند. و معجزه ن علی الاطلاق، غافل از آن حالت را گویند و بهجت و راحت بر جود آن الذّت مربوط دانند و حرمان کلی بفقدان

۱ - موجبات و ضرورتها. ۲ - کسی که او را خوش دارد

دارد اینکه نبیند آنچه وی را بد حال می کند پس نگیرد چیزی را که از فقدان آن بیم دارد. یعنی کسیکه از فقدان چیزی بد حال میشود دل بچیزی نبندد که بیم از دست دادن دارد.

آب معیشت منوط . چنانکه نص^۱ تنزیل از آن عبارت کرده است که
كُلُّ حَرْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ قِرْحُونٌ.

و سبب این اعتقاد ملازمت عادت و مداومت مباشرت باشد . پس
اگر طالب فضیلت در ایثار سنت و طریقه خویشتن همین طریق سپرد و از
اقتضای مناهج^۱ و اقتضای منافع کمالی که غایت آن مقصد بود عدول^۲ نجوید^۳
بسرور و لذت از آن جماعت که بنید جهالت و اسر ضلالت گرفتارند اولی
باشد . چه او 'محقق' بود و ایشان 'مطل' . و او متیقن و مصیب و ایشان
مخطی و خابط^۴ . و ایشان سقیم و شقی و و صحیح و سعید بلکه او
ولی^۵ خدا و ایشان اعدای او . اَلَا اِنَّ اَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ^۶ .
و کندی رحمه الله در کتب^۷ جمع^۸ احزان گوید : دلیل بر آنکه
حزن حاشی است که مرده آن^۹ حیرت خویش بخود جذب می کند
و از امور صبیعی خرج است^{۱۰} آست که ف قد هر مرغوبی و خائب هر
مطلوبی اگر منظر حکمت در اسباب آن حزن تامل کند و بکافی که از
آن عاصوب^{۱۱} در غریب میجویم^{۱۲} شدند و نشان حیرتین قبح و رضی اعتبار
گیرد^{۱۳} و در روشن شود که حزن نه ضروری بود نه صایعی و چه ذب و
۱ - افتقا : برگزیدن و در بی رفتن مناصح : حیرت و غم و غم و غم
راست و بد و گساده . ۲ - زده سر : زدن و زدن عدول
کردن . ۳ - مخطی : خطا کرد و مصیب : صدمه رساند و اسباب : کار .
خابط : اسم فاعل عربی است از حابط یعنی بر گزاف و دروغ . ۴ - بخت در
پیراهه رفتن . ۵ - همانا دوستن خدا نه می . ۶ - بخت سب و نه
اندوهناک میشود . ۷ - اولیاء خدا از هیچ حدی و نیجته^{۱۴} و ساری
ندارند

کاسب آن هرآینه با حالت طبیعی معاودت کند و سکون و سلوت^۱ یابد. و ما مشاهده کرده ایم جماعتی را که بمصیبت اولاد، و اعزّه و اصدقا مبتلا شدند و احزان و همومی متجاوز از حدّ اعتدال بر ایشان طاری شد، و بعد از انقضای کمتر مدتی با سرضحك و مسرت و فرح و غبطت آمدند و بکلی آنرا فراموش کردند. و همچنین کسانی که بفقد مال و ملک و دیگر مقتنیات روزی چند باصناف غم و اندیشه، ناخوش عیش بودند. پس وحشت ایشان بانس و تسلی بدل گشت.

و عاقل اگر در حال خلق نظری کند داند که از ایشان بمصیبتی غریب و محنتی بدیع ممتاز نگردد. و اگر مرض حزن را که جاری مجری دیگر اصناف ردائت است تمکّن دهد عاقبت سلوت گراید و از آن شفا یابد. پس بهیچ وجه مرضی مرضی بنزدیک او مرضی نشود و بردائت کسی راضی نگردد^۲. و باید که داند که حال و مثل کسی که ببقای منافع و فوائد دنیاوی طمع کند حال و مثل کسی باشد که در ضیافتی حاضر شود که شامه^۳ بی درمیان حاضران دست بدست میگردانند و هر یکی لحظه بی

۱ - تسلی و آرامش خاطر. ۲ - مقصود مطابق اصل کتاب الطهاره استاد ابوعلی مسکویه که خواجه عسارت او را ترجمه نموده این است که: اگر دانا در احوال مردمان و در علل و اسباب حزن نظر کند داند که وی از میان مردمان بمصیبت عجیب و محنت تازه بی مخصوص و ممتاز نیست بلکه بادیگران در این جهات مشترك است. و نیز داند که هر مصیبتی عاقبت سلوت و آرامش گراید. و دریابد که حزن مرضی است عارضی مانند سایر امراض که از ردائت خیزد. پس عارض ردی را بر خود نگذارد و مرض وضعی یعنی غیر طبیعی برای خود کسب نکند. ۳ - دستبوی.

از نسیم و رائقه آن تمتع میگیرد و چون نوبت باو رسد طمع ملکیت در آن کند. و پندارد که او را از میان قوم بتملک آن تخصیص داده اند و آن شمامه بطریق عبه «نصرف او گذاشته» و چون ازو بازگیرند خجالت و دهشت با تأسف و حسرت کتسب کند. همچنین اصناف مقننیت، و دائع خدای تعالی است که خلق را در آن اشتراک داده است و او را عز و جل ولایت استرجاع آن هرگاه که خواهد و بدست هر که خواهد. و ملامت و مدمت و عار و فضیحت بر کسی که ودیعت «اختیار بازگذازد» و امل و طمع از آن منقطع دارد متوجه نشود بلکه اگر بدن طمع کند و چون ازو بازگیرد دانتگی نماید. «سبجاری عار و ملامت کفران نعمت را ارتکاب نموده باشد» چه کمترین مرتبه شکرگزاری آن بود که عربیت بخوندنی «معبر دهند» و از جهت مسرت نمایند خدعه آنچه که معبر فضل آنچه داده بود بگذارد و خسران بخواند. و مراد باین افضل عقل و نفس است و محالست که دست متعرضین بدان برسد و متغلبان را در آن ضمع شرکت یشتد چه این کمالات بر وجهی که استرجاع و استرداد را بدان راه نبود «ارزانی داشته اند» و اخس واردی که زما بازطلبند هم غرض رعایت جانب ما و محافضت عدالت در میان انبای جنس ماست. و اگر حسب قیامت هر مضمودی حزنی خود را در دهباید که همیشه محزون نسیم

پس عقل باید که در اندیشه را موعظه فکر صرف نکند و چند آنکه نوند ازین مقننیت کمتر گیرد که الْمُؤْمِنُ قَبْلَ الْمَوْتِ «حزین مبتلانشود»
 ۱ — مؤمن اندامی موات است یعنی «اسب عیش و خوش گذرایی کمتر»
 احتیاج دارد

و یکی از بزرگان گفته است که اگر دنیا را همین عیب پیش نیست^۱ که عاریتی است شایستی که صاحب همت بدان التفات ننمودی چنانکه ارباب همت و مروت از استعارت اصناف تبجمل تنگ دارند.

و از سقراط پرسیدند که سبب فرط نشاط و قلت حزن تو چیست. گفت آنکه من دل بر چیزی نهم که چون مفقود شود اندوهگن^۲ گردم. علاج حسد، حسد آن بود که از فرط حرص خواهد که بفواید و مقتنیات از اینای جنس ممتاز بود. پس همت او بر ازاله آن از دیگران و جذب بخود مقصور باشد. و سبب این رذیلت از ترگب جهل و شره بود چه استجماع خیرات دنیاوی که بنقصان و حرمان ذاتی موسوم است، یک شخص را محال باشد. و اگر نیز تقدیر امکان کنند استمتاع او از آن صورت نبندد. پس جهل بمعرفت این حال و افراط شره، بر حسد باعث شوند. و چون مطلوب حسود ممتنع الوجود بود، جز حزن و تألم او را طایلی^۳ حاصل نیاید. و علاج این دو رذیلت علاج حسد باشد. و از جهت تعلق حسد بحزن درین موضع ذکر او کرده آمد. و الا حمل حسد بر امراض مرگبه اولیتر باشد.

و کندی گوید حسد قبیح ترین امراض و شنیع ترین شرور است. و بدین سبب حکما گفته اند که هر که دوست دارد که شری بدشمن او برسد محبت شر بود. و محبت شر، شریر بود. و شریر تر از او کسی بود که

۱ - مطابق نثر فصیح و بلیغ فارسی در اینجا باید (نیستی) گفته باشد. که در جمله شرط و تمنی می آورند. خاصه که جواب شرط را (شایستی) و (ننمودی) آورده است. ۲ - اندوهگین (خ). ۳ - نفع و فائده

خواهد که شر بغیر دشمن او رسد. و هر که نخواهد که خیری نکسی رسد
 شر خواسته باشد بآئکس. و اگر این معاملات با دوستان کند تباهتر و
 زشت تر بود پس حسود شریر ترین کسی باشد. و همیشه اندوهگن بود
 چه بغیر مردمان غمناک باشد و خیر خلق منافعی مطلوب او بود. و هرگز
 خیر از اهل عالم مرتفع و منقطع نشود. پس غم و اندوه او را انقطاعی و
 انتهائی صورت تبندد.

و تباهترین انواع حسد نوعی بود که میان علم افتد. چه طبیعت
 منافع دنیوی از تنگی عرصه و قلت مجال و ضیق که لازم داده است.
 موجب حسد باشد. یعنی راغب را با تعرض تعرق اراده نزول مرغوب او
 از غیر عرض شود. و اگر چه این معنی نزدیقه از لذت مرضی نبود
 و حکم دیر را بگیم می گوید که مردی در زلای خیره غلغله
 تشبیه کرده اند. چه اگر سر بدن پوشیده کند پای را برهنه شود و
 اگر پای را محروم نگذارد سر محروم باشد. همچنین اگر شخصی بتشیع
 از نعمتی مخصوص شود دیگری از آن ممنوع باشد. و علم زمین شایسته
 منزله است. چه اتفاق و خرج از آن و مشارکت دادن بنای جنس در دفع
 از آن، مقضی زیادت لذت رکعت نمیشود پس حسد در آن طبیعت شر
 مطلق خیزد

و بدن که فرو باشد میان طبیعت و حسد چه طبیعت شوق بود
 حصول کمائی یا مضوی که از غیری حسس کرده باشد در لذت مغبطه
 بی نعمتی زو آن زو. و حسد با نعمتی زو آن بود زو

مقاله اول

و غبطت بردو نوع بود. یکی محمود و دیگری مذموم^۱ اما غبطت محمود آن بود که آن شوق متوجه بسعادات و فضائل باشد. و اما غبطت مذموم آن بود که آن شوق متوجه بشهوات و لذات باشد. و حکم آن حکم شره بود.

این است سخن در حسد و هر که برین جمله که شرح دادیم واقف شود و آنرا ضبط کند ضبطی تمام، برو آسان بود علاج دیگر ردائیل، و معرفت اسباب آن و اعراضی که حادث شود.

مثلاً در کذب چون اندیشه کند، داند که تمیز انسان از حیوانات دیگر منطبق است. و غرض از اظهار فضیلت نطق، اعلام غیر بود از امری که بر آن واقف نبود. و کذب منافعی این غرض است. پس کذب مبطل خاصیت نوع بود. و سبب آن ابعاث بود بر طلب مالی یا جاهی، و فی-الجملة حرص بر چیزی ازین قبیل. و از لواحقش ذهاب آبروی و افساد مهمات و اقدام بر نیمیت^۱ و سعایت و غمز و بهتان و اغرای طلمه^۲ بود و در صلف^۳ چون اندیشه کند داند که سبب آن سلطان غضب بود و تخیل کمالی که در خود نیافته باشد. و از لواحق آن جهل بمراتب و تقصیر در رعایت حقوق و غلط طبع و لؤم و جور باشد. و در معنی صلف مرگب بود از عجب و کذب

و در بخل چون اندیشه کند، داند که سبب آن خوف بود از فقر

۱ - نمایی و خردپینی. ۲ - یعنی شورانیدن ظالمان و مستگران.

اغراء: بمعنی شورانیدن و بر آغالیدن است. ۳ - بفتح اول و درم یعنی خودستانی و لافزدن.

اخلاق ناصری

و احتیاج یا محبت علو رتبت بمال یا شرارت نفس و طلب عدم خیرات
خلق را ،

و در ریا چون اندیشه کند ، داند که آن کذب بود هم در قول
هم در فعل .

فی الجملة چون حقیقت هر يك بشناسد و بر اسباب آن واقف شود
قمع آن اسباب و احتراز از آن بر منوال دیگر قبايح آسان شود بر طالب
فضیلت والله الموفق .

بخشی از مقالات دوم اخلاق فاضلی

در تدبیر منزل

در تدبیر اموال و اقوات

چون نوع مردم بادخار اقوات و 'رزاق مضطر' است و بقای بعضی اقوات در زمانی بیشتر ناممکن، پس بجمع ما لابد و اقتنای مایحتاج از هر جنس احتیاج افتاد. تا اگر بعضی اجناس در معرض تلف افتد برخی که از فساد دورتر بود بماند. و بسبب ضرورت معاملات و وجوه اخذ و اعطا، بدینار که حافظ عدالت و 'مقوم کلمی' و ناموس اصغر است حاجت بود و بعزت وجود او و معادلت اندکی از جنس او با بسیاری از دیگر چیزها، مؤات نقل اقوات از مساکن بمساکن دورتر مکفی شد، بدان وجه که چون نقل او که قیمت اقوات بسیار بود قائم مقام اقوات بسیار باشد. و 'زکلف' و مشقت حمل آن استغناء افتد. و همچنین برزانت جوهر و استحکام مزاج و کمال ترکیب او که مستدعی بقا بود ثبات و قوام فواید مکتسب صورت بست. چه استحالت و فنی او مقتضی احباط^۲ مشقتی بود که در طریق کسب ارزاق و جمع مقتنیات افتاده باشد. و قبول او نزدیک اصناف امم، شمول منفعت او همگنان را منظور شد. و بدین دقائق حکمت کمالی که در امور معیشت تعلق بعلیقت داشت لطف

۱ - با حاء بی نقطه یعنی باطل کردن و از بین بردن.

اکهی و عنایت یزدانی از حد قوت بحیث فعل رسانید . و آنچه تعلق بصناعت دارد مانند دیگر امور صناعی با نظر و تدبیر نوع انسانی حوالت افتاد . و بعد از تقدیم این مقدمه گوئیم نظر در حال مال بر سه وجه تواند بود . اول باعتبار دخل . دوم باعتبار حفظ . سوم باعتبار خرج . اما دخل یا سبب آن بکفایت و تدبیر منوط بود یا نبود . اول مانند صناعات و تجارت . دوم مانند موارث و عتایا . و تجارت بسبب آنکه بمایه مشروط بود و مایه در معرض تعرض اسباب زوال ، در وثوق و استمرار از صناعت و حرفه قاصر باشد .

و در اکتساب بر جمله سه شرط رعایت باید کرد . اول احتراز از جور . دوم احتراز از غر . سوم احتراز از دنائت . تم جور مانند آنچه بتقلب^۱ یا تفاوت وزن و کیل یا ضریق اختدع^۲ و سرقت بدست آرند . و اما غر مانند آنچه به مجنون و مستخرگی و مذات نفس بدست آرند . و اما دنائت مانند آنچه از صنعتی خسیس بدست آرند ، بتمکن ز صنعتی شریف و صنعت سه نوع بود . یکی شریف و دوم خسیس و سوم متوسط اما صناعات شریف صنعتهایی بود که از حیث نفس باشد نه از حیث بدن و آنرا صناعات احراز و از باب مروت خوانند . و اکثر آن در سه صنف دخل بود . و آن آنچه بجوهر عقل تعلق دارد . مانند صحت رأی و صواب مشورت و حسن تدبیر . و این صنعت و ذرا بود . دوم آنچه بدب و فساد تعلق دارد مانند کذبیت و بلاغت و نجوم و طب و استیفا و مساحت . و این صنعت ادبا و فضلا بود . سوم آنچه بقوت و شجاعت تعلق دارد مانند سوارزی

مقاله دوم

و سپاهگیری و ضبط ثغور و دفع اعدا . و این صناعت فروسخت بود .
و اما صناعت خسیسه هم سه نوع بود . یکی آنچه منافعی مصلحت
عموم مردم بود مانند احتکار و سحر ، و این صناعت مفسدان بود . دوم آنچه
منافی فضیلتی از فضایل باشد مانند مسخرگی و مطربی و مقامری ، و این
صناعت سُفها بود . سوم آنچه مقتضی نفرت طبع بود مانند حجّای و دباغی
و کتّاسی . و این صناعت فرومایگان بود .

و بحکم آنکه احکام طبع را بنزدیک عقل قبولی نبود صنف اخیر
از این اصناف در عقل قبیح نباشد ، و باید که از جهت ضرورت جمعی
بدان قیام نمایند و دو صنف اوّل قبیح بود و از آن منع کنند .

و صناعات متوسط ، دیگر انواع مکاسب و اصناف حرقتهای بود . و
بعضی از آن ضروری بود مانند زراعت و بعضی غیر ضروری مانند صباغت .
و همچنین بعضی بسیط بود مانند درودگری و آهنگری . و بعضی مرکب
بود مانند ترازوگری و کاردگری . و هر که بصناعتی موسوم شود باید که در
آن صناعت تقدّم و کمال طلب کند و بمرتبه نازل قناعت ننماید و بدنائت
همت راضی نشود .

و باید دانست که مردم را هیچ زیشت نیکوتر از روزی فراخ نبود .
و بهترین اسباب روزی ، صناعتی بود که بعد از اشتهال بر عدالت ، بعفت و
مروت نزدیک باشد و از شره و طمع و ارتکاب فواحش و تعطیل افکندن
در مهمّات دور . و هر مال که بمغالبه و مکابره و استکراه غیر و تبعث و
عار و نام بد و بذل آبروی و بی مروّتی و تدنّیس^۱ عرّض و مشغول گردانیدن

۱ - چرکین کردن و پیلیدی آلودن .

مردمان از مهمات بدست آید، احتراز از آن واجب بود و اگر چه مالی خطیر بود. و آنچه بدین شوائب ملوث نبود آنرا صافی تر و با برکت تر باید شمرد، و اگر چه بمقدار حقیر بود.

و اما حفظ مال بی تمیر^۱ میسر نشود. چه خرج ضروری است و در آن سه شرط نگاه باید داشت. اول آنکه اختلالی بمعیشت اهل منزل راه نیابد. دوم آنکه اختلالی بدیانت و عرض راه نیابد. چه اگر اهل حاجت را با وجود ثروت محروم گذارد، در دیانت لائق نبود. و اگر از ایشار برا کفاه و متعرضان عرض، اعراض کند از همت دور باشد، سوء آنکه مرتکب ردیلتی مانند بخل و حرص نگردد.

و چون این شرائط رعایت کنند، حفظ بسه شرط صورت بندد. اول آنکه خرج با دخل مقابل نبود و از آن زیادت نیز نبود بلکه کمتر بود. دوم آنکه در چیزی که تمیر آن متعذر بود، مانند ملکیتی که بعمارت آن قیام نتوان کرد و جوهری که راغب آن عزیزالوجود بود صرف نکند. سوء آنکه رواج کار طلبد و سود متواتر اگر چه اندک بود بر منافع بسیار که بر وجه اتفاق افتد، اختیار کند.

و عاقل باید که از ذخیره نهادن اقوات و اموال غفل نباشد. در وقت ضرورت و تعذر اکتساب، نند قحط سالها و نکبات و ایام امراض صرف کند و گفته اند که اولی چنان باشد که شطری^۲ از اموال تقود و ائمان بضاعات باشد، و شطری اجناس و امتعه و اقوات و بضاعات، و شطری

۱ - بسیار کردن مال و بسر و بهره رسانیدن.

۲ - جزوی

مقاله دوم

املاك و ضياع و مواشي^۱ تا اگر خلی بطرفی راه یابد از دو طرف آن بطرف دیگر جبران میسر شود. و اما خرج و اتفاق باید که در آن از چهار چیز احتراز کند. اول اثم و تقصیر^۲ و آن چنان بود که در اخراجات نفس و اهل تنگ فرا گیرد یا از بذل معروف امتناع نماید. دوم اسراف و تبذیر و آن چنان بود که در وجوه زوائد مانند شهوات و لذات صرف کند و یا زیادت از حد در وجه واجب خرج کند. سوم ربا و مباحات و آن چنان بود که بطریق تصلف^۳ و اظهار ثروت در مقام مرا و مفاخرت اتفاق کند. چهارم سوء تدبیر و آن چنان بود که در بعضی مواضع زیادت از اقتصاد^۴ و در بعضی مواضع کمتر از آن

و مصارف مال در سه صنف محصور افتد. اول آنچه از روی دیانت طالب و مرضات^۵ ایزدی دهند مانند صدقات و زکوة. دوم آنچه بطریق سخاوت و ایثار و بذل معروف دهند مانند هدایا و تحف و مبرات و صلوات. سوم آنچه از ضرورت اتفاق کنند یا در طلب ملایم یا در دفع مضرت اما طلب ملایم مانند اخراجات منزل از وجوه مآكل و مشارب و عیال و غیر آن و اما دفع مضرت مانند آنچه بظلمه و سفهادهند تا نفس و مال و عرض از ایشان نگاهدارند. و در صنف اول که غرض طلب قربت بود بحضرت عزت چهار شرط رعایت باید کرد. اول آنکه آنچه دهد بطیب نفس و انشراح صدر^۶ دهد

-
- ۱ - جمع ماشیه بمعنی گاو و گوسفند. ۲ - لوم: پستی و
دائم. تقصیر: نفقه بر عیال تسکین گرس
زدن بیجا. ۳ - اقتضا (خ). ۴ - رضا و خشنودی.
۵ - یعنی بخوشدلی و گشایش خاطر. ۶ - خود ستایی و لاف

اخلاق فاضلہ

و بر آن تَلَهَّف و تَأْسَف^۱ نماید، نه در ضمیر و نه بظاهر. دوم آنکه خالص در طلب رضای معبود خوش دهد نه بجهت توقیع شکر یا انتظار جزائی یا التماس نشر ذکری. سوم آنکه معظه آن بدرویش نهفته یزد^۲ دهد و هر چند سائل را تا تو بدید که محروم نگذارد^۳. اولی آنکه این قسم از صنف دوم شمرده چه تقرّب حضرت عزّت بحیری که باعث بر آن از داخل داشته از خرج بهر حرم^۴ آنکه هتک ستر^۵ مستحقّق نکند بافش و اظهار آن

و در صنف دوم که از افعول احد صیغه است پس پنج شرح گفته شده است
اول تعجیل که تعجیل مهتاتر بود دوم کتمان که کتمان بدو شرح
نزدیکتر بود و مکرر مناسبتر بود سوم تمغیر و تحمیر و اگر چه بوزن و
قیمت بسیار بسیار چهارم مزیادت که افعول خاص است و بدو پنجمه وضع
معروف در موضع خوابش و لا هاند ذرعت در زمین شورد و بحال افتد

و در صفت سوم يك شرط ثابت ديده گردد و آن مقصد بود و در
نتيجه سبب صفت هفتم بشود اينكه سرفه در تمام روز از آنكه تغيير
ندان قدر كه موجب مجد نخت عارض بشود و آن رفقيده دفع حضور
افتد نه از قبيل سرفه محض چه اگر سرفه محض بود آن گاه وجوب

۱ - ذریعہ خوردن و نوش و لباس و مسکن و حمل و نقل

درویشان عقیق و آبرومند که گمان نبرد در دزدان و مردمان دهر آید
را غنی و بی نیاز عیشدارند چندی که در قرآن و حدیث و کتب معتبره
غنیاء من التعفف ۳ - پرده داری ۴ - گودا و خوش آیند

غنیاء من التعمف ۳ - پرورداری ۴ - گودا و خوش آیتہ

۵ - کامپیسی ۶ - بفراموشی اندازنده

قیام نماید از طعن طاعن و وقیعت^۱ بدگوی نجات نیابد. و علت آن بود که انصاف و عدالت در اکثر طبائع مفقود است و طمع و حسد و بغض مرکوز. پس بنای اتفاق بر حسب آراء عوام نهادن بسلامت عرض نزدیکتر از آنکه بنای آن بر قاعده سیرت خواص^۲. و میل عوام بتبذیر بود. چنانکه میل خواص^۳ بتقتیر بود.

این است قوانین کلی که در باب تمویل بدان حاجت افتد. و اما جزئیات آن بر عاقل پوشیده ماند.

در تعلیم و تربیت^۴ فرزندان

چون فرزند بوجود آید ابتدا تسمیه^۵ او باید کرد بنامی نیکو. چه اگر نامی ناموافق بر او نهند، مدت عمر از آن ناخوش دل باشد. پس دایه اختیار باید کرد که احمق و معلول^۶ نباشد، چه عادات بد و بیشتر عادتها بشیر تعدی^۷ کند از دایه بفرزند. و چون رضاع او تمام شود بتأدیب و ریاضت اخلاق او مشغول باید شد بیشتر از آنکه اخلاق تباه فرا گیرد. چه کودک مستعد^۸ بود و با اخلاق ذمیمه میل بیشتر کند بسبب نقصانی و حاجتی که در طبیعت او بود^۹ و در تهذیب اخلاق او اقتدا بطبیعت باید کرد یعنی هر قوت که حدوث او در بنه کودک بیشتر بود، تکمیل آن قوت

- ۱ - غیبت و بدگویی کردن.
- ۲ - آموزش و پرورش.
- ۳ - نامیدن و بنام خواندن و نام نهادن.
- ۴ - علیل و ناتندرست.
- ۵ - گذشتن چیزی از یکی بدیگری چنانکه در واگیری بیمار بهاست.
- ۶ - و حاجاتی که بطبیعت دارد (خ).

مقدم باید داشت ، و اول چیزی از آثار قوت تمیز که در کودک ظاهر شود
حیا بود . پس نگاه باید کرد اگر جدا بر او غالب بود و بیشتر اوقات سر
در پیش افکند و دارد و وقاحت^۱ ننماید ، دلیل نجابت او بود ، چه نفس او
از قبیح محترز است و بجمعی مید . و این علامت استعداد تأدیب بود .
و چون چنین بود عنایت تأدیب و اهتمام بحسن تربیتش بدست باید داشت
و اهمال و ترك را رخصت نداد^۲ . و اول چیزی از تأدیب آن بود که او را
از مداخلت اخذ د که مجالست و ملاعبت ایشان مقتضی افساد مع و
بود نگاه دارند . چه نفس کودک ساده باشد و قبول صورت از اقران خود
زودتر کند . و باید که در بر محبت کرمت تنبیه دهند خاصه اگر مانی
که بعقل و تمیز و دیانت استحقاق آن کس کنند ، آنچه امان و نسب
تعاق دارد مس ستر^۳ و در آفتاب دین در و آموزند و در بر موفست
آن ترغیب کنند و بر متناع از آن تأدیب و خیار^۴ ترغیب و مدح
گویند و اشرار^۵ را مذمت و اگر از و جمعی صادر شود و در محبت^۶
گیرند . و اگر بدت قبیحی صادر شود مذمت بخوبی کنند و ستر است^۷
با کل و شرب و لبس و خر در نظر و تزیین دهند . و جمع نفس را حصر
بر مصاع و مشرب و دیگر لذات و بشار آن را شیر ، در دل و شیرین
گردانند . و در و تقریر دهند که هر شرف زیست^۸ از جمیع منفات

۱ - گستاخی و سخری . ۲ - هم و ترك در حصص مدد بعضی دیده

مسموحه و ترك و جایز نشمرده و آسان نگرفت

۳ - آداب : جمع سنت بمعنی طریقه و روش ۴ - لیکن

۵ - بدین . ۶ - ستایش و ستودن ۷ - خور و ناچیز مردان

۸ - نجابت و بزرگواری ،

نبود تا چون بر آن برآید و سمع او از آن پر شود و تکرار و تذکار متواتر گردد،^۱ عادت گیرد و کسی را که ضد این معانی گوید خاصه از اتراب^۱ و اقران او از او دور دارند و او را از آداب بد زجر کنند که کودک در ابتدای نشو و نما افعال قبیحه بسیار کند و در اکثر احوال فضولی کند و کید و اضرار^۲ خود و دیگران ارتکاب نماید. بعد از آن بتأدیب و سن و تجارب از آن بگردد. پس باید که در طفولیت او را بدان مؤاخذهت کنند. پس تعلیم او آغاز کنند و محاسن اخبار و اشعار که با آداب شریف ناطق بود او را حفظ دهند تا مؤکد آن معانی شود که درو آموخته باشند. و از اشعار سخیف که بر ذکر غزل و عشق و شرب خمر مشتمل بود احتراز فرمایند و بدان که جماعتی حفظ آن از ظرافت یندارند و گویند که وقت طبع بدان اکتساب باید کرد،^۳ التفات نمایند چه امثال این اشعار مفید احداث^۳ بود. و او را بهر خلقی نیک که از او صادر شود مدح گویند و اکرام کنند و بر خلاف آن توبیخ و سرزنش، و صریح فرا نمایند که بر قبیح اقدام نموده است بلکه او را بتغافل منسوب کنند تا بر تجاسر^۴ اقدام ننماید. و اگر بر خود بیوشد پوشیده دارند. و اگر معاودت کند در سر^۵ او را توبیخ نمایند و در قبیح آن فعل مبالغه کنند و از معاودت تحذیر فرمایند و از عادت گرفتن توبیخ و مکاشفت^۶ احتراز باید کرد که موجب وقاحت شود و بر معاودت تحریص دهد که الانسان حریص علی

۱ - اتراب: جمع ترب است بکسر ناء بمعنی همزاد و همسال.

۲ - کید: بدسکالی. اضرار: زیان رسانیدن. ۳ - نو آموزان

و نوخاستگان و جوانان. ۴ - بیباکی. ۵ - پنهانی.

۶ - لجاجت و آشکارا دشمنی کردن.

ما منع^۱ و باستمع ملامت اهانت کند و ارتکاب قبائح لذات نماید از روی تجاسر^۲ بلکه در این باب لطائف^۳ حیل استعمال کنند. و اوّل که تأدیب قوت شهری نمایند ادب طعم خوردن بیاموزند چنانکه یاد کنیم. و او را تفهیم کنند که غرض از صفا خوردن صحت بود نه لذت چه غذا ماده حیات و صحت است و بمنزله^۴ دویه که بدان مداوات جوع و عطش کنند و چنانکه دارو برای لذت نخورند و تازو نخورند طعم نیز همچنین. و قدر طعام نزدیک او حقیر گردانند و صاحب شره^۵ و شکم پرست و بسیار خوار را با او تقبیح صورت کند و در نوع اطعمه ترغیب نیفکند بلکه باقتصار بر يك طعام مبدل گردانند و اشتیای او را ضبط نمایند تا بر طعام آذون^۶ اقتصار کند و صفا ندیدند حرص ننماید. و وقت دن تهی خوردن عادت کند و بن دهر^۷ گرچه ز فقر و نیکو بود اما ز غنیا نیکوتر. و باید که شه ز چاشت مستومی تر دهند کودک را که گر چاشت زیاد، خورد کاه شود و بخواب گیرد رفیق^۸ او کند شود و اگر گشتش کمتر دهند در حدّت^۹ حرکت و قیّتها^{۱۰} و قات باز دت^{۱۱} و بعدت بر نشاط و خنّت نافع باشد. و عادت او گردد آنکه در مین صفا آب نخورد و ببیند و شرابه‌ای مسکر بهیچوجه ندهند چه نفس و بدن و حاضر بود و غرض

۱- الانسان حرص علی ما منع^۱ می مردم حرصی است بر چیزی که وی

را از آن باز داشته اند. ۲- لطایف حیل: یعنی تدبیرها

و حاره جوئیهای لطیف و دقیق. ۳- آژناک. ۴- صیغه

تفضیل عربی است یعنی کمتر و حقیرتر. ۵- تشدی و چالاکی.

۶- هوشیاری و بیداری. ۷- بلاد فتح بآه سستی خاطر و کد

فهمی در مقابل ذکا.

و تهور و سرعت اقدام بر وقاحت و طیش باعث گردد. و او را بمجلس
 شرابخوارگان حاضر نکنند و از سخن های زشت شنیدن و لهو و بازی و
 مسخرگی احتراز فرمایند. و طعام ندهند تا از وظائف ادب فارغ نشود
 و تعبى تمام بدو نرسد. و از هر فعلی که پوشیده کند منع کنند چه باعث
 بر پوشیدن استعمار قبح بود، تا بر قبیح دلیر شود. و از خواب بسیار
 منع کنند که آن تغلیظ ذهن و امانت خاطر و خور اعضا آرد. و از جامه
 نرم و اسباب تمتع منع کنند، تا درشت برآید و بر درشتی خو کند و از
 خیش و سردابه شاستان و پوستین و آتش بر مستان تجنب فرمایند. و در فتن
 و حرکت و رکوب و ریاضت عادت او کنند و از اصداش منع کنند. و
 آداب حرکت و سکون خاستن و نشستن و سخن گفتن بدو آموزند چنانکه
 بعد از این یاد کنیم و از مفاخرت با اقران پیدران و مال و ملک ما کل و
 ملاس منع کنند. و تواضع با همه کس و اکرام کردن با اقران بدو آموزند.
 و از تطاول بر فروتران و تعصب و طمع با اقران منع کنند. و از دروغ
 گفتن باز دارند. و نگذارند که سوگو کنند نادکند چه راست رچه بدروغ.
 چه سوگو کنند از همه کس قبیح بود و اگر مردان بزرگ را بدان حاجت
 افتد بهر وقتی کودکان را باری حاجتی نبود. و خاموشی و آنکه نگوید
 الا جواب و در پیش بزرگان بااستماع مشغول بودن، و از سخن فحش و
 لغو اجتناب نمودن، و سخن نیکو و جمیل و ظریف عادت گرفتن، در چشم
 او شیرین گردانند. و بر حرمت نفس خود و معلم و هر کس که سر

ازو بزرگتر بود تحریر^۱ کنند و فرزندان بزرگان بدین آداب
محتاج نباشند.

و باید که معلم او عاقل و دیندار بود و بر ریاضت اخلاق و تخریب
کودکان واقف و شیرین سخنی و وفادار و هیبت و مروّت و نظافت مشهور
و از اخلاق ملوک و آداب مجالست ایشان و مکالمه^۲ با ایشان و معاشرت
با هر طبقه از طبقات مردم به خبر و از اخلاق راقی و سفلیگان محترز
و باید که کودکان بزرگتر ده که آداب یکنواخت جمعیله متعلّی باشند
با او در مکتب روند،^۳ ضحری^۴ شود و آداب از ایشان فرا گیرد و چون
دیگر متعلّمان را بیند در تعلّم عصبه^۵ دهد و مبهت کند و بر آن حربی
شود و چون معتمد در کتابی آداب صریح تقدیم دهد از فریب و شرافت
خوشتن حذر فرماید و حدّ آن فعل و فعل و عفت خود و در منع نمایند
از آن که کودکان را تعبیر^۶ کند مگر تصحیح^۷ بی شبی و بر آن تحریر
کنند که بزرگان را تا کنند رکعت جمعیله بخواند سود کردن
بر اندی جنس خود و دت خود گیرد و زور و ستم را در چشم او گوهیده
دارند که آفت زور و ستم از آفت سمه^۸ فاسدی^۹ بیشتر است و در وقت
اجازت وی کردن دهند و بگویند که زنی در جمعیله و در تعبیر و
المی ریاضت هشتم^{۱۰} در عفت و ستم سود و خصل او که

۱- تحریر^۱ ۲- مرکا^۲ ۳- اح^۳ ۴- اح^۴ ۵- اح^۵ ۶- اح^۶ ۷- اح^۷ ۸- اح^۸ ۹- اح^۹ ۱۰- اح^{۱۰}

نگردد. و طاعت پدر و مادر و معام و نظر کردن بایشان بعین جلال و
 عبادت او کنند تا از ایشان ترسد. و این آداب از همه مردم نیکو بود و
 از جوانان نیکوتر. چه تربیت بدین قانون مقتضی محبت فضائل و احتراز
 از رذائل باشد و ضبط نفس کند از شهوات و لذات و صرف فکر در آن
 تا بمعالی امور ترقی نماید و بر حسن حال و طیب^۱ عیش و ثنای جمیل
 و قلت اعدا و کثرت اصدق از کرام و فضایل روزگار گذرانند. و چون
 از مرتبه کودکی بگذرد و اغراض مردمان فهم کند او را تفهیم کنند که
 غرض از ثروت و ضیاع و عبید و خول و خیل و طرح و فرش^۲ ترقیه
 بدن و حفظ صحت است تا معتدل المزاج بماند و در امراض و آفات نیفتد
 چندانکه استعداد و تاهب^۳ دارالبش حاصل کند. و با او تفریر دهند که
 لذات بدنی خلاص از آلام باشد و راحت یافتن از تعب تا این قاعده را
 التزام نماید. پس اگر اهل علم بود تعلم علوم ازل علم اخلاق و بعد از
 آن علوم حکمت نظری آغاز کند تا آنچه در مبدأ بتقلید گرفته باشد او را
 مبرهن شود و بر سعادت که در بدو نما^۴ بی اختیار او را روزی شده باشد
 شکر گزاری و ابتهاج^۵ نماید.

و اولی آن بود که در طبیعت کودک نظر کنند و از احوال او بطریق
 فراست و کیاست اعتبار گیرند تا اهلیت و استعداد چه صنعت و علم در

۱- خوشی و گوارائی و پاکی. ۲- ضیاع: جمع ضیعه بمعنی آب

و ملک. عبید: بندگان. خول: لشکر و حشم و خدم. خیل: اسبان

و سواران. طرح: افکندن و افکندنی. فرش: گستردن و گسترده

۳- تهیه و ساز و برگ. ۴- شادمانی.

او مفلور است. او را با کتساب آن نوع مشغول گردانند، چه همه کس مستعد همه صناعتی نبود، و الا همه مردمان بصناعت اشرف مشغول شدیدی و در تحت این تفاوت و تباین که در طبایع مستودع^۱ است سرری غامض و تدبیری لطیف است که نظام عالم و قوام بنی آدم دار منوط میتواند بود ذلك تقدیر العزیز العالیم. و هر که صناعتی را مستعد بود او را بدان متوجه گردانند. چه زودتر ثمره آن بیسد و بهتری متحلی شود و الا تضییع روزگار و تعطیل عمر او کرده باشند. و باید که در هر فنی بر استیغنی آنچه نعلق بدان فن درد از جوامع علوم و آداب تحریص^۲ کنند مانند آنکه چون بمثل صناعت کتابت خواهد آموخت بر تجوید^۳ خط و تهذیب^۴ نطق و حفظ رسائل و خطب و امثال و اشعار و مناقبات^۵ و محاورات و حکایات مستضرف^۶ و برادر مستدایج و حسب دیون و دیگر علوم دبی توفیر نماید و بر معرفت بعضی و اعراض از بقی قناعت نکند. چه قصور همت در اکتساب هنر شنیع ترین و تباهترین حاصل بشد. و اگر ضیع کودک در اقتنای صناعتی صحیح نبیند و ادوات و آلات را مساعد نبود، او را بر آن تکلیف نکنند چه در فنون صنعت فسختی^۷ است، بدیگری انتقال کنند. اما بشرط آنکه چون خوش و شرعی، بیشتر تقدیم بد ملازمت و ثبات را استعمال کنند و تقابل و غمض را نمایند، و از

۱ - بودیعت نهاده و سپرده شده. ۲ - تحریص (خ)

۳ - نیکو کردن ۴ - آواستن و یکیزه کردن. ۵ - جمع

مناقبه بمعنی یا یکدیگر سخن گفتن و حکایت و روایت آوردن.

۶ - تازه و دلپسند. در بعض نسخه ها (مستضرف) با ضاء نقصه دار است

۷ - فراخی و وسعت.

هنری تا آموخته بدیگری انتقال نکنند. و در اثنای مزاوت^۱ هر فنی ریاضتی که تحریک حرارت غریزی نماید و حفظ صحت و نفی کل و بلاد و وحدت ذکا و بعث نشاط را مستلزم بود بعبادت گیرند. و چون صنعتی از صناعات آموخته شود او را تکسب^۲ و تعیش بدان فرمایند تا چون حلاوت^۳ اکتساب بیابد آنرا باقصی الغایه^۴ برساند و در ضبط دقائق آن فضل نظری استعمال کند. و نیز بر طلب معیشت و تکمّل امور آن قادر و ماهر شود. چه اکثر اولاد اغنیاء که بثروت مغرور باشند و از صنعت و آداب محروم مانند^۵ بعد از انقلاب روزگار در مذلت و درویشی افتند و محل رحمت و شمانت دوستان و دشمنان^۶ شود و ملوک فرس را رسم بوده است که فرزندان را درمیانه حشم و خدم تربیت ندادند بلکه باثقات^۷ بطرفی فرستادند تا بدرستی عیش و خشونت نمودن در مآکل و عباس برآیند و از تنعم و تجمل حذر نمایند و اخبار ایشان مشهور است. و در اسلام عادت رؤسای دیلم نیز همین بوده است و کسی که برضد^۸ این معانی که یاد کرده آمد تربیت یافته باشد قبول ادب بر او دشوار بود خاصه چون سن در او اثر کند مگر که بغیر سیرت عارف بود و بر کیفیت قلع عادت واقف و بر آن عازم و در آن مجتهد^۹ و صحبت اختیار مایل.

-
- ۱ - ممارست و مباشرت و مروسیدن بکاری . ۲ - بکسب (خ) .
 ۳ - شیرینی . ۴ - اقصی الغایه : دورترین و آخرین حد .
 ۵ - یعنی مورد رحمت دوستان و محل شمانت و دشمنکامی دشمنان .
 ۶ - باثقات : بکسر ثاء سه نقطه یعنی معتمدان و استواران . جمع ثقه (ثقت)
 بمعنی امین و معتمد و اعتماد کردن و استوار داشتن . ۷ - اسم فاعل
 هری است از اجتهاد بمعنی کوشش کردن و توانائی و قوت خود را کار بستن .

سقراط حکیم را گفتند که چرا مجالست تو با احوادث^۱ بیشتر است؟ گفت از جهت آنکه شاخه‌های تر و نازک را راست کردن صورت بندد و جویهای زفت^۲ که طراوت آن رفته باشد و پوست خشک کرده باستقامت نگراید.

اینست سیاست پسران و در دختران هم برین نوع آنچه موافق و لائق این بدن بود استعمال باید کرد و این را در ملازمت و وقار و عفت و حب و دیگر خصای که برای زنان شایسته باشد تربیت باید فرموده و هنرهائی که زنان محمود بود بدیشان بیاموخت.

و چون از کیفیت تربیت اولاد فارغ شدیم ختم این فصل بذکر ادبیهائی کنیم که در ابتدای سخن شرح و توضیح آن وعده داده ایم تا کودکان پیرزنان و پسران متحلی^۳ شوند. هر چند دیدیم که همه صنف مردم بر آن موضوعات نمیند و خویشین را از آن مستغنی^۴ نشمرند چه تحصیص این نوع بدین فصل نه بسبب آنست که کودکان بدین محتاج تر باشند بد سیر آنست که یشتن آنرا قیاسی تر شوند بود و بر مدومت^۵ آن قدر تر والله خیر موفق و معین

آداب سخن گفتن

باید که بسیار نگوید و سخن دیگری سخن خود قطع نکند. و هر که

-
- ۱ - جوانان . ۲ - گرفت : بفتح زاء مقصود از سکون و معنی درشت و ستر . ۳ - آراسته و مزین . ۴ - بی نیل . اسم فعل عربی است از استغناء . ۵ - پیوسته و همیشه در کاری بودن ، مأخوذ است از ادوام بمعنی همیشگی .

حکایتی یا روایتی کند و او بر آن واقف^۱ باشد، وقوف خود بر آن اظهار نکند، تا آنکس آن سخن یا تمام رساند. و چیزی را که از غیر او پرسند جواب نگوید. و اگر سؤال از جماعتی کنند که او داخل آن جماعت بود، بر ایشان سبقت^۲ ننماید. و اگر کسی به جواب مشغول شود و او بر بهتر جوابی از آن قادر بود، صبر کند تا آن سخن تمام شود، پس جواب خود بگوید، بر وجهی که در مقدم طعن^۳ نکند. و در محاوراتی که بحضور او میان دو کس رود خوض ننماید. و اگر از او پوشیده دارند، استراق سمع^۴ نکند و تا او را با خود در آن مشارکت ندهند، مداخلت نکند. و با مهتران سخن بکنایت نگوید و آواز نه بلند دارد و نه آهسته، بلکه اعتدال نگاه میدارد. و اگر در سخن او معنی غامض^۵ افتد در بیان آن بمشالهای واضح جهد کند، و الا شرط ایجاز^۶ نگاه دارد. و الفاظ غریب و کنایات نامستعمل بکار ندارد. و سخنی که با او تقریر می کنند تا تمام نشود بجواب مشغول نگردد. و آنچه خواهد گفت تا در خاطر مقرر نگرداند، در نطق نیارد. و سخن مکرر نکند مگر که بدان محتاج شود. و قلق^۷ و ضجرت ننماید، و فحش و شتم^۸ بر لفظ نگیرد. و اگر عبارت از چیزی فاحش مضطر

۱ - اسم فاعل عربی است از وقوف بمعنی اطلاع و آگاهی.

۲ - پیشدستی.

۳ - عیب گرفتن و سرزنش نمودن و طعنه زدن و دل کسی را بزخم زبان آرزیدن. اصل کلمه طعن در لغت بمعنی نیزه زدن

و کسیراً بزخم نیزه خستن است.

۴ - استراق سمع؛ دزدیده گوش

فرادادن.

۵ - دشوار و پوشیده و دور از ذهن.

۶ - اختصار

و کوتاه کردن سخن.

۷ - اضطراب و نا آرامی و بیتابی.

۸ - دشنام و ناسزا.

گردد بر سبیل تعریض^۱ کنایت کند از آن و مزاح^۲ متنگر^۳ نکند. و در هر مجلسی سخن مناسب آن مجلس گوید. و در انشای سخن بدست و چشم و ابرو اشارت نکند مگر که حدیثی اقتضای اشارتی لطیف کند؛ آنگاه آنرا بر وجه پسندیده ادا نماید. و در راست و دروغ با اهل مجلس خلاف و لجاج^۴ نورزد خاصه با مهتران و سفیهان. و کسیکه الحاح^۵ با او مفید نبود بر او الحاح نکند. و اگر در مناظره و مجارات^۶ طرف خصم را رجحان یابد انصاف بدهد. و از مخاطبه^۷ عوام و کودکان و دیوانگان و مستان قاتواند احتراز کند. و سخن باریک با کسی که فهم نکند نگوید و اخصف در محاورت نگاهدارد. و حرکات و اقوال و افعال هیچکس را بقبیح محاکات^۸ نکند و سخنهای^۹ موحش^{۱۰} نگوید. و چون در بیش مهتری رود ابتدا بسختی کند که بفال ستوده داند. و از غیبت و تندی و بهتان و دروغ گفتن تجنب^{۱۱} کند؛ چنانکه بهیچ حال بر آن اقدام ننماید. و با اهل آن مداخلت نکند و استماع آنرا کاره^{۱۲} باشد. و باید که شنیدن او از گفتن بیشتر بود. از حکیمی پرسیدند: که چرا استماع تو زانوق زیادت است؟ گفت زیرا که

- ۱ - سخن بکنانه گفتن، شد تعریض. ۲ - متنگر: بفتح کاف بصیغه اسم مفعول عربی یعنی زشت و ناخوش. ۳ - متیزگی. ۴ - ستمیدن. ۵ - مجارات (خ). ۶ - گفتگو و سؤال و جواب کردن. ۷ - محاکات: بازگویی کردن بکردار یا گفتار، مأخوذ است از حکایت. در بعض نسخه ها کلمه (بقبح) ندارد. ۸ - ستمیدن. ۹ - اجتناب و دوری کردن. ۱۰ - کاره: با هاء ملفوظه اسم فاعل عربی است از صکراحت بمعنی ناخوش داشتن.

مراد و گوش داده اند و يك زبان، یعنی دو چندانکه میگوئی میشنو

آداب حرکت و سکون

باید که در رفتن سبکی ننماید، و بتعجیل نرود، که آن علامت طیش^۱ بود و در ثانی و ابطاء^۲ نیز مبالغه نکند که آن امارت^۳ کسل بود و مانند متکبران نخراند و از دست فرو گذاشتن و درش جنبانیدن هم احتراز کند. و اعتدال در همه احوال نگاه دارد. و چون می رود بسیار باز پس ننگرد که آن فعل اهو جان^۴ بود. و پیوسته سر در پیش ندارد، که آن دلیل حزن و فکر غالب بود و در رکوب^۵ همچنین اعتدال نگاه دارد و چون بنشینند پای فرو نکند و يك پای بر دیگر نهد. و بزانو نشینند مگر در خدمت مالوک یا استاد یا پدر یا کسی که بمشابت این جماعت بود. و سر بزانو و بردست ننهد که آن علامت حزن یا کسل بود. و گردن کثر نکند و انگشت در دهن و بینی نکند و در بیشتر مردمان از تشاوب^۶ و تمطی^۷ احتراز کند و آب بینی بحضور مردمان نیفکند و همچنین آب دهن. و اگر ضرورت افتد چنان کند که حاشران آواز آن نشوند. و بدست تھی و سر آستین و دامن باک نکند و از خدو^۷ و افکندن بسیار

۱ - سبکساری. ۲ - ثانی: درنگ کردن و سنگینی. رابطاء:

کندی و آهستگی. ۳ - امارت: بفتح همزه یعنی علامت و نشانه.

۴ - آهو ج بفتح همزه و واو صیغه وصف عربی است مأخوذ از کوج بفتح

هائو و او بمعنی گولی و شتازدگی و سبکساری. ۵ - بضم راه مصدر

عربی است بمعنی برنشتن و سوار شدن. ۶ - تشاوب بمعنی خمیاره.

کشیدن است و تمطی بمعنی حالت تمددی که آنرا کمان کشه گویند.

۷ - در بعض نسخه ها (خیو) و هردو کلمه بيك معنی است: آب دهن.

تجنب کند. و چون در محفلی رود مرتبه خود نگه دارد^۱ نه بالاتر از حد خود نشیند و نه فراتر. و اگر مهتر آقوم که نشسته باشند او بود، حفظ مرتبه از او ساقط شود، چه هر جا که او نشیند صدر همانجا بود. و اگر غریب بود و نه بجای خود نشسته بود، چون وقوف یابد بجای خود آید. و اگر جای خود خالی نیابد، جهد مراجعت کند بی آنکه اضطرابی یا تشاقل^۲ از او ظاهر شود. و در همه احوال شرایط^۳ ادب و حرمت نگاه دارد و بر جمله چنان سازد که مردمان را از او زحمتی یا نفرتی^۴ نرسد و بر هیچکس و در هیچ محفل گرانی ننماید. و اگر بعضی از این عادات بر او دشوار آید یا خورد اندیشه کند که آنچه بسبب اهمال^۵ ادبی او را لازم آید از مذمت و ملامت زیادت از احتمال^۶ مشقت ترك آن عادت بود نه بر او آسان شود.

آداب طعام خوردن

وَلْيَسْتِ وَ دهن و بینی پاک کند، آنگاه کنار خوان^۷ حاضر آید و چون برآمده^۸ بنشیند بطعام خوردن مبادرت نکند مگر که میزبان بود. و دست و جامه آلوده نگرداند و بریده و سه انگشت نخورد و دهن فراخ باز نکند و تمه بزرگی برنگیرد و زود فرو نبرد و سیر نیز در دهن

۱ — تشاقل: مأخوذ است از تقل یعنی گرانی و سنگینی.

۲ — نفرت: بفتح نون رمیدن. ۳ — احوال: مسامحه نمودن و یله

کردن و کاری یا چیزی را بحال خود فرو گذاشتن. ۴ — تعال کردن

جواب بدوش کشیدن. ۵ — سفره. ۶ — خوان بطعام آراسته.

نگاه ندارد و انگشت نلیسد و بالوان طعام^۱ نظر نکند و طعام نبوید و نگزیند. و اگر بهترین طعام اندك بود بر آن ولوع^۲ ننماید و آنرا بر دیگران ایثار کند و دسومت^۳ بر انگشت نگذارد و نان و نمك تر نکند و در کسی که با او مؤاکله کند ننگرد و در لقمه او نظر نکند. و از بیش خود خورد و آنچه بدین برد مانند استخوان و غیر آن، بر نان و سفره نهد. و اگر در لقمه استخوانی یا موئی بود چنان از دهن بیفکند که غیری وقوف نیابد. و آنچه از دیگری متنفر^۴ یابد او تکاب نکند. و پیش خود چنان دارد که اگر کسی خواهد که بقیه طعام او تناول^۵ کند از آن متنفر نشود. و چیزی از دهان و لقمه در کاسه و بر نان نیفکند. و پیش از دیگران بمدتی دست باز نگیرد بل اگر سیر شده باشد تعلل^۶ نماید تا دیگران نیز فارغ شوند. و اگر آن جماعت دست باز گیرند او نیز باز گیرد و اگر چه گرسنه بود، مگر در خانه خود یا بموضعی که بیگانگان نباشند. و اگر در میان طعام بآب حاجت افتد بشیب نخورد و آواز از دهن و حلق بیرون نیارد. و چون خلل کند با طرفی شود. و آنچه بزبان از دندان جدا شود فروبرد. و آنچه بخلل^۷ بیرون آرد بموضعی افکند که مردم نفرت نگیرند.

-
- ۱ — الوان طعام: یعنی طعامهای گوناگون. الوان جمع کون است بمعنای رنگ.
 ۲ — ولوع: بضم واو مرادف ولع است بمعنی حرص شدن بر چیزی.
 ۳ — دسومت: بضم دال بی نقطه یعنی چربی و چربش.
 ۴ — متنفر (خ): — تناول کند یعنی بگیرد و بخورد و کلمه تناول در اصل بمعنی عطیه از دست کسی گرفتن است.
 ۵ — متنفر (خ): — تناول کند یعنی بگیرد و بخورد و کلمه تناول در اصل بمعنی عطیه از دست کسی گرفتن است.
 ۶ — بی چیزی مشغول شدن.
 ۷ — یخلل بکسر خاء نقطه دار دندان کاو است. و آنچه از دندان کاوی بیرون آید خلل بهضم خاء گویند. و تتخلل عمل دندان کاوی است.

و اگر در میان جمع بود در خلال کردن توقف نماید . و چون دست شوید در پاك کردن انگشتان و اصول^۱ ناخنان جهد بلیغ کند . و همچنین در تنقیه^۲ لب و دندان . و غرغره نکند و آب دهن در طشت نیفکند . و چون آب از دهن بریزد بدست پیوشد . و در دست شستن سبقت نکند بر دیگران . و اگر پیش از طعام دست نشویند شاید که میزبان سبقت کند بر دیگر حاضران در دست شستن .

رعایت حقوق پدر و مادر

اما سبیل فرزندان در تحرّی^۳ رضای پدران و مادران و وجوب رعایت حقوق ایشان بر فرزندان که خدای تعالی در تنزیل^۴ بچند موضع ذکر فرموده است^۵ باید دانست که بعد از نعمتهای باری تعالی هیچ خیر^۶ در مقابل آن خیرات نیفتد که از پدران و مادران بفرزندان میرسد . چه او^۷ لا پدر و^۸ ل سببی است از اسباب ملاصق^۹ مر وجود فرزند را ، و بعد از آن سبب تربیت و اکمال اوست . تا هم از فوائد جسمانی که پدر متعلق

۱ - جمع اصل بمعنی بیخ و ریشه . ۲ - پاك کردن .

۳ - حقیقت جوئی و در قصد صواب تحقیق و جستجو کردن و در پی مری شایسته و سزاوار بودن . ۴ - قرآن مجید که بر پیغمبر اکرم نازل شده است . ۵ - از جمله آیات قرآنی در این باره این است : «وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه و بالوالدين احسانا» . یعنی پروردگار تو چنین حکم فرموده است که جز او را نپرستید و در باره پدر و مادر نیکی و احسان کنید . ۶ - چیز (نسخه) . ۷ - بهم چسبیده .

مقاله دوم

است، کمالات جسمانی چون نشو و نما و تنگی^۱ و غیر آن که اسباب بقا و کمال شخص فرزندند می یابد، و هم از تدبیر نفسانی او، کمالات نفسانی چون ادب و فرهنگ و هنر و صناعات و علوم و طریق تعیش که اسباب بقاء و کمال نفس فرزندند، حاصل می کند. و بانواع تعب و مشقت و تحمل اوزار^۲ جمع دنیای^۳ می کند و از جهت او ذخیره می نهد و او را بعد از وفات خود بقائم مقامی خود می پستند. و ثانیاً مادر در بدو وجود مشارک و مساهم^۴ پدر است در سببیت^۵ باین وجه که اثری را که پدر مؤدی آنست مادر قابل شده است و تعب حمل نه ماهه و مقاسات^۶ خطر ولادت و اوجاع و آلام^۷ که در آن حالت باشد کشیده، و هم سبب اقرب است در رسانیدن قوت بفرزند که ماده حیات اوست، و مباشر تربیت جسمانی بجنب منافع^۸ باو و دفع مضار^۹ ازو مدتی مدید شده، و از فرط اشفاق و حفاوت^{۱۰} حیات او را بر حیات خود ترجیح داده پس عدالت چنان اقتضا کند که بعد از ادای حقوق خالق هیچ فضیلت زیادت از رعایت حقوق پدر و مادر و شکر نعمتهای ایشان و تحصیل مرضات^{۱۱} ایشان نباشد. و

-
- ۱ - خورش یافتن و پرورش گرفتن، مأخوذ است از غذاء بکسر عین نقطه دار و همزه ممدوده بمعنی خورش و پرورش. ۲ - گرانیها. مفردش رِوزر است بکسر واو. ۳ - دنیوی (خ). ۴ - هم بخش و شربك. ۵ - سختی و رنج کشیدن. ۶ - اوجاع: جمع و جمع بفتح واو و جیم بمعنی دردمندی و رنجوری. آلام: جمع الم بفتح همزه و لام بمعنی درداست. ۷ - منافع جمع منفعت بمعنی سود و سودمندی. ۸ - مضار جمع مضرت بمعنی زیان و گزند و زیانمندی. ۹ - حفاوت بفتح حاء بی نقطه: مهربانی. ۱۰ - خشنودی.

بوجهی این قسم از قسم اول بر عایت اولیتر است. چه خالق از مکافات نعمتهای خود مستغنی است و پدر و مادر بدان محتاجند و همه^۱ روزگار فرزند را تا بخدمت و حقگزاری ایشان قیام نماید، منتظر و مترصد^۲ .

این است علت مقارنت احسان والدین با عتراف بوحدانیت^۳ و التزام عبادت. و غرض از حث^۴ اصحاب شرایع بر این معنی آنست که تا اکتساب این فضیلت کنند.

و رعایت حقوق پدر و مادر بسه چیز باشد. اول دوستی خالص ایشان بدل^۵ و تحرّی رضای ایشان بقول و عمل مانند تعظیم^۶ و طاعت و خدمت و سخن نرم و تواضع و امثال آن در هر چه مؤدّی^۷ نباشد بمخالفت رضای باری تعالی یا بخلی محذور عنه. و در آنچه مؤدّی باشد یکی از آن مخالفت بر سبیل مجاملت^۸ کردن نه بر سبیل مکاشفت و منازعت^۹. دوم مساعدت با ایشان در مقتضیات پیش از طلب بی شائبه^{۱۰} منت و طلب عوض بقدر امکان مادام که مؤدّی نباشد بمحذوری بزرگ که احتراز از آن

- ۱ - در بعض نسخه ها (همه) ندارد. ۲ - مترصد : منتظر و چشم دارنده. مأخوذ است از رصد بمعنی انتظار و چشم داشتن و در کمین چیزی بودن. ۳ - اعتراف بوحدانیت : معنی اقرار به یگانگی خداوند عالم. اعتراف در این معنی اقرار کردن و پرسیدن خبر و شناختن آمده و در اینجا مراد معنی اوست. ۴ - برانگیختن. ۵ - بزرگ داشتن. ۶ - کشاننده و رساننده. یعنی کار بمخالفت رضای خداوند نکشد و بدینجا نرسد. ۷ - نیکوئی و خوبی کردن با کسی. ۸ - یعنی در جائی که برخلاف رضای خدا باشد باید بر سبیل مجاملت مخالفت کرد نه بطریق منازعت. ۹ - آمیزش و آلودگی.

واجب باشد. سوم اظهار خیر خواهی ایشان در سر^۱ و علانیت^۲ دنیا و آخرت و محافظت وصایا و اعمال بر^۳ که بآن هدایت کرده باشند، چه در حال حیات ایشان و چه بعد از ممات ایشان. و بسبب آنکه محبت پدر و مادر فرزندان را محبتی طبیعی است، و محبت فرزندان ایشان را محبتی ارادی، در شرایع اولاد را به احسان با آباء و امهات^۴ زیادت از آن فرموده اند که آباء و امهات را با احسان با ایشان. و فرق میان حقوق پدران و حقوق مادران از آنچه گفتیم معلوم شود. چه حقوق پدر روحانی تر است و باین سبب فرزندان را تنبه^۵ بر آن بعد از تعقل حاصل آید. و حقوق مادر جسمانی تر است^۶ و باین سبب هم در اول احساس فرزندان آنرا فهم کنند و بمادران میل زیادت نمایند. و باین قضیه ادای حقوق پدران بپند طاعت و ذکر خیر و دعا و ثنا که روحانی تر است زیادت باید و ادای حقوق مادران بپند^۷ مال و ایثار اسباب تعیش و انواع احسان که جسمانی تر باشد زیادت باید.

و اما حقوق^۸ که رذیلتی است مقابل این فضیلت هم از سه نوع باشد. اول ایندای^۸ پدران و مادران بنقصان محبت یا باقوال و افعال

۱ - سر: پنهانی. علانیت: آشکارا. ۲ - اعمال بر: بکسر باء يك نقطه و تشدید راء یعنی اعمال نیک و پسندیده. ۳ - آباء: پدران. امهات: مادران. ۴ - آگاهی و بیداری و هوشیاری. ۵ - در بعض نسخه ها (است) ندارد. ۶ - دادن و بخشیدن. ۷ - حقوق بضم عین بی نقطه بمعنی نافرمانی کردن و پدر و مادر را آزردن است. و خلاف آنرا بر بکسر باء و تشدید راء و مبرت بفتح باء گویند. ۸ - ایندای: آزردن و اذیت کردن.

بآنچه مؤدّی باشد ببعضی از آن^۱، مانند تحقیر^۱ و سفاکت و استهزاء و غیر آن. دوم بخل و منافست^۲ با ایشان در اموال و اسباب تعیش یا بذل با طلب عوض یا مشوب^۳ بعت^۳، یا گران شمردن احسانی که با ایشان رود، سوم اهانت ایشان و بی شفقتی نمودن در نهان یا آشکارا در حال حیات یا بعد از ممات^۴، و خوار داشتن نصائح و وصایای ایشان.

و همچنانکه احسان بوالدین^۴ تالی صحت عقیدت است، عقوق نیز تالی فساد عقیدت باشد. و کسانی که بمثابت^۵ پدران باشند مانند استادان و مرئیان و اجداد و اعمام و اخوان و برادران بزرگتر و دوستان حقیقی پدران و مادران هم بمثابت ایشان باشند در وجوب رعایت حرمت ایشان و بذل و معاونت در اوقات احتیاج و احترام از آنچه مؤدّی باشد بکراهت ایشان. و از دیگر حکم و مواعظ و نصایح که در بین کیفیت معاشرت با اصناف خلق گفته اند بر مقاصد این باب اطلاع تمام حاصل گردد.

-
- ۱ — کوچک شمردن و خوار داشتن. ۲ — منافست با سینه بی نقطه یعنی بر سر چیزی بر یکدیگر بخل ورزیدن بطریق مباحات و مغاشرت. و دو بعض نسخ (مناقشت) با شین نقطه دار است بمعنی ستیزگی و خرده گیری در حساب و مانند آن. ۳ — آمیخته و آلوده. ۴ — پدر و مادر. ۵ — بمنزله پدران. مثابت در اصل لغت بمعنی جای بازگشتن و اجتماع مردم و نیز بمعنی جای گرد آمدن آب است.

بخشی از مقالات سوم اخلاق فاضلی

در سیاست مدن

در سبب احتیاج خلق بتمدن

هر موجودی را کمالی است. و کمال بعضی موجودات در فطرت^۱ با وجود مقارن^۲ افتاده است، و کمال بعضی از وجود متأخر. مثال صنف اول اجرام سماوی، و مثال صنف دوم مرکبات ارضی.

و هر چه کمال او از وجود او متأخر بود، هر آینه او را حرکتی بود از نقصان بکمال. و آن حرکت بی معونت^۳ اسبابی که بعضی مکملات^۴ باشند و بعضی معدّات^۵ تواند بود. اما مکملات مانند صورتهائیکه از واهب صور^۶ فایض شود بطریق تعاقب بر نطفه تا از حدّ نطفگی بکمال انسانی برسد. و اما معدّات مانند غذا که باضافت ماده شود، تا نما بغایتی که ممکن بود برسد.

و معونت در اصل بر سه وجه بود. اول آنکه معین^۷ جزوی گردد

۱ — بکسر فاء و سکون طاء : خلقت و آفرینش و نهاد. ۲ — پیوسته.

۳ — یاری کردن. ۴ — مکمل : اسم فاعل عربی است از مصدر تکمیل

بمعنی کامل کردن و تمام گردانیدن. ۵ — معدّات : بضم میم و کسر عین

بی نقطه اسم فاعل عربی است از مصدر اعداد بمعنی تهیه ساختن و آماده

کردن. ۶ — واهب صور : بخشنده صورنها. ۷ — اسم فاعل

عربی است از مصدر اعانت بمعنی یاری کردن.

از آنچیز که بمعونت محتاج بود، و این معونت ماده بود. دوم آنکه معین متوسط شود میان آنچیز که بمعونت محتاج بود و میان فعل او، و این معونت آلت بود. سوم آنکه معین را بر خود فعلی بود که آن فعل بنسبت با آنچیز که بمعونت محتاج بود کمالی باشد، و این معونت خدمت بود. و این صنف بدر قسم شود. اول آنچه معونت بالذات کند یعنی غایت^۱ فعل او، نفس معونت بود. دوم آنچه معونت بالعرض کند یعنی فعل او را غایتی دیگر بود و معونت بتبعیت حاصل آید. مثال معونت ماده معونت نبات حیوانی را که از او غذا یابد. و مثال معونت آلت معونت آب قوت غافیه را در رسانیدن غذا باعضاء. و مثال معونت خدمت بالذات، معونت مملوک مالک را. و مثال معونت خدمت بالعرض، معونت شبان رمه را. و حکیم ثانی ابونصر فارابی^۲ که اکثر این مقالات منقول از اقوال و نکت اوست گوید که افاعی^۳ خادم عناصرند بالذات، چه ایشانرا در تسع^۴ حیوانات که موجب انحلال ترکیب ایشان است، نفعی نیست. و سباع^۵ خادم اند بالعرض که غرض ایشان از اقتراس^۶ نفع خویش است، و انحلال با عناصر بتبعیت لازم آید. و بعد از تقریر این مقدمه گوئیم که

۱ - غایت: غرض و مقصد و پایان هر چیز از زمان و مکان.

۲ - حکیم ابونصر محمد فارابی معروف و ملقب به حکیم ثانی و معلم ثانی از بزرگان فلاسفه و دانشمندان سده چهارم هجری است که در سال ۳۳۹ هجری قمری وفات یافت. یکی از تألیفاتش کتاب (السیاسة المدنية) میباشد که خواجه نصیرالدین بیشتر مطالب این فصل را از آن کتاب ترجمه و اقتباس کرده است. ۳ - ماران بزرگ. ۴ - گزیدن مار و کژدم.

۵ - درندگان. ۶ - دریدن و شکار کردن.

عناصر و نبات و حیوان، هر سه معاونت نوع انسان کنند هم بطریق ماده و هم بطریق آلت و هم بطریق خدمت. و انسان معاونت ایشان نکند^۱ الا بطریق ثالث^۲ و بالعرض چه او شریفتر است و ایشان خسیس تر، و اخس^۳ شاید که هم خدمت اخس^۴ کند و هم خدمت اشرف. اما اشرف نشاید که خدمت کند مگر مثل خویش را.

و انسان معاونت نوع خود کند بطریق خدمت نه بطریق ماده و نه بطریق آلت. و بطریق ماده خود معاونت هیچ چیز تواند کرد از روی انسانی، چه از آن روی جوهری مجرّد است.

و همچنانکه انسان بعناصر و مرکبات محتاج است تا بهر سه نوع معاونت او دهند، بنوع خود نیز محتاج است تا بطریق خدمت یکدیگر را معاونت کنند، و حیوانات بطبیاع و نبات محتاج اند. اما احتیاج ایشان بنوع خود مختلف باشد، چه بعضی از حیوانات مانند حیوانات تولیدی و مانند بیشتر حیوانات آب که در توالد با اجتماع نر و ماده محتاج نباشند بی معاونت یکدیگر توانند بود، و ایشانرا از اجتماع فایده صورت نمیدد. و بعضی دیگر مانند اکثر حیوانات تولیدی در حفظ نوع اشخاص نر و ماده را بیکدیگر احتیاج بود. و در حفظ شخص بعد از تربیت، بمعاونت و جمعیت محتاج نباشند پس اجتماع ایشان در وقت سقاد بود و در ایام نما، و بعد از آن هر یکی علیحده بکار خویش مشغول شود. و بعضی دیگر مانند نحل و عمل^۲ و چند صنف از طیور بمعاونت و اجتماع محتاج باشند، هم در حفظ شخص و هم در حفظ نوع.

۱ - بطریق آلت (نسخه). ۲ - نحل : زنبور عسل. نمل مورچه.

و اما نباتات را به عناصر و معدنیات احتیاج بود بهر سه نوع، بماده خود ظاهر است، و بآلت مافند احتیاج نغم به چیزیکه او را پوشیده دارد و از آفت سرما و گرما مصون دارد تا پروید، و بخدمت هائند احتیاج آن بکوههایی که بر منابع چشمه ها مشتمل باشد.

و نباتات را بیکدیگر احتیاج بود در حفظ نوع هائند درخت خرما که ماده بی تر بار نگیرد. و اما در حفظ شخص بیکدیگر محتاج نباشند مگر بنادر.

و مرگبات به عناصر محتاج بودند، بهر سه نوع. و باشد که در این مراتب چهارگانه یعنی عناصر و معادن و نبات و حیوان، بعضی خدمت بعضی کند که در رتبه از متاخر بود، چنانکه در افساعی گفتیم، اما از آن روی آنچه خسیس تر بود.

فی الجمله غرض از این تفصیل آنست که نوع نسبت را که اشرف موجودات عالم است، بمعونته دیگر انواع و معاونت نوع خود حاجت است، هم در بقای شخص و هم در بقای نوع. اما بیان آنکه بنوع دیگر محتاج است خود ظاهر است، و در این مقدمه باستکشاف آن زیادت احتیاجی نه. و اما بیان آنکه بمعاونت نوع خود محتاج است آنست که اگر هر شخصی را بترتیب غذا و لباس و مسکن و سلاح خود، مشغول بپستی بود، تا او را دوت درودگری و آهنگری بدست آوردی و بدان دوت و آلات زراعت و حصص و طعن و عجن و غزن و تسج^۲ و دیگر حرفتها و صنعتها مهیا کردی، پس

۱ - طلب کشف و بزرگوئی کردن. ۲ - زراعت بکسر زاء بعضی دار

پیش دهقانی داشتن و کشت و زر کردن. تحصا: بفتح حاء بی نقطه درودن بقیه حاشیه در صفحه ۱۳۷

بدین مهمات مشغول شدی بقای او بی غذا بدین مدت وفا نکردی و روزگار او اگر بدین اشغال موزع^۱ گردیدی، برادای حق یکی از این جمله قادر نبودی. اما چون یکدیگر را معاونت کنند و هر يك بمهمی از این مهمات زیادت از قدر کفاف خود قیام نمایند، و باعطای قدر زیادت و اخذ بند از عمل دیگران، قانون عدالت در معامله نگاه دارند، اسباب معیشت دست فراهم دهد و تعاقب^۲ شخص و بقای نوع میسر و منظوم گردد چنانکه هست. و همانا اشارت بدین معنی باشد آنچه در احادیث گویند که آدم چون بدنیا آمد و غذا طلب کرد او را هزار کار بیایست کرد تا نان پخته شد و هزار و یکم آن بود که نان سرد کرد و آنکه بخورد.

و در عبارت حکما همین معنی یافته می شود^۳ بر اینوجه که هزار شخص کارکن بیاید تا يك شخص يك لقمه نان در دهان تواند نهاد. و چون مدار کار انسان بمعاونت یکدیگر است^۴ و معاونت بر آنوجه صورت می بندد که بمهمات یکدیگر بتکافی و تساوی^۵ قیام نمایند، پس اختلاف صناعات که از اختلاف عزایم^۵ صادر شود مقتضی نظام بود. چه اگر همه نوع بر

بقیه حاشیه از صفحه قبل

با درو کردن. طَحْن : به تح طاه آورد کردن. عَجْن : بفتح عین بی نقطه و سکون جیم نقطه دار خمیر کردن و سرشتن. غَزَل : بفتح غین نقطه دار و سکون زاء دشتن. نَسَج : بفتح نون و سکون سین بافتن

- ۱ - اشغال : کارها، مفردش شغل است موزع : پراکنده و تقسیم شده.
- ۲ - اسم مفعول عربی است از مصدر توزیع.
- ۳ - پی در پی يك از پس دیگر آمدن.
- ۴ - همین معنی باشد (غ).
- ۵ - تکافی :
- همانندگی کردن. تساوی. برابری.
- ۵ - مقاصد و عزیمتها.

يك صنعت تواند^۱ نمودندی محذور اول باز آمدی. از این جهت حکمت الهی اقتضای تباین هم^۲ و آراء ایشان کرد تا هر یکی بشغلی دیگر رغبت نمایند؛ بعضی شریف و برخی خسیس؛ و در مباشرت آن خرسند و خوشدل باشند. و همچنین احوال ایشان در توانگری و درویشی و کیاست و بلاذت مختلف تقدیر کرد؛ که اگر همه توانگر باشند یکدیگر را خدمت نکنند؛ و اگر همه درویش باشند همچنین. در اول از جهت بی نیازی از یکدیگر و در دوم از جهت عدم قدرت بر ادای عووض خدمت یکدیگر. و چون صناعات در شرف و خساست^۳ مختلف بود؛ اگر همه در قدرت تمیز یکسان باشند یکنوع اختیار کنند و دیگر انواع معطل ماند و مطلوب حاصل نیاید. این است آنچه حکما گفته اند:

لَوْ تَسَاوَى النَّاسُ لَهَلَكَ وَاجِعًا^۴ و لیکن چون بعضی بتدبیر صائب ممتاز باشند و برخی بفضل قوت و جمعی بشوکت ثمه و گروهی بفرط کفایت و قومی از تمیز و عقد خالی بمشابت آلات و ادوات اهل تمیز راهمه کارها بر این وجه که مشاهده می افتد؛ مقدر^۵ گردد و از قیام هر يك بمه خوش قواء عامه و نظمه معیشت بنی آدم بفعل آید.

و چون وجود نوع بی معاونت صورت نمی شد و معدویت بی اجتماع محال است؛ پس نوع انسان بالقیع محتاج بود با اجتماع. و این نوع اجتماع

- ۱- مصدر عربی است بمعنی به هم ورد شدن. و در اصل لغت بمعنی دو کس با هم بر سر یک چینه و یک آب رسیدن است. و در اصطلاح شعرا و ادبا توارد خاطر و توارد مضمون و شعر از همین معنی گرفته شده است.
- ۲- هم؛ بکسر اول و فتح دوم جمع همت است بمعنی قصد.
- ۳- پستی و فرومیزی. ۴- اگر همه مردمان برابر بودندی همگی نیست و تله شدیدی ۵- مقرر (خ).

را که شرح دادیم تمدن خوانند. و تمدن مشتق از مدینه بود و مدینه موضع اجتماع اشخاصی بود که بانواع حرفتها و صناعتها تعاونیکه سبب تعیش بود میکنند. و چنانکه در حکمت منزلی مقرر است که غرض از منزل نه مسکن است، بل اجتماع اهل مسکن است بروجهی خاص^۱، اینجا نیز غرض از مدینه نه مسکن اهل مدینه است، بل جمعیتی مخصوص است میان اهل مدینه این است معنی آنچه حکما گفته اند: *الإنسان مدنی بالطبع* یعنی محتاج بالطبع الى الاجتماع *المسئی بالتمدن*^۲. و چون دواعی^۳ افعال مردمان مختلف است و توجه حرکات ایشان بغایات متنوع^۴، مثلاً قصد یکی بتحصيل لذتی و قصد دیگری باقتنای کرامتی بود پس اگر ایشان را باطبیاع ایشان گذارند تنازع میان آید و تعاون ایشان صورت نگیرد و چون تنازع در میان افتد بافناء و افساد^۵ یکدیگر مشغول شوند. پس بضرورت نوعی از تدبیر باید کرد که هریکی را بمنزله‌ای که مستحق آن باشد قانع گرداند و بحق خویش برساند، و دست هریکی از تعدی و تصرف در حقوق دیگران کوتاه کند و بشغلی که متکفل آن بود از امور تعاون مشغول شود. و این تدبیر را سیاست خوانند. پس اگر این تدبیر بر وفق وجوب و قاعده حکمت اتفاق افتد و مؤدئی بود بکمالی که در نوع و اشخاص بقوه است آنرا سیاست الهی گویند و الا^۶ چیزی دیگر که سبب آن سیاست بود اضافه کنند.

و حکیم ارسطاطالیس اقسام سیاست بسیطه را چهار نهاده است.

اول سیاست ملك دوم سیاست غلبه سوم سیاست کرامت چهارم

۱ - آدمی بطبع نیازمند است باجتماعی که آرا تمدن نامند.

۲ - اسباب و موجبات. ۳ - گوناگون. ۴ - ناپود کردن و

تباه ساختن.

سیاست جماعت،

اما سیاست ملك تدبیر جماعت بود بر وجهی که ایشان را فضائل حاصل آید و آنرا سیاست فضلا گویند. و آنها سیاست غلبه تدبیر امور اخسا^۱ بود و آنرا سیاست خساست گویند. و آنها سیاست کرامت تدبیر جماعتی بود که باقتنای^۲ کرامات موسوم باشند. و آنها سیاست جماعت تدبیر فرق مختلفه بود بر قانونی که ناموس الهی وضع کرده باشد. و سیاست ملك این سیاسات دیگر را براهالی آن موزع گرداند و هر صنفی را سیاست خاص خود مؤاخذت^۳ کند تا کمال ایشان از قوت بفعل آید. پس این سیاست، سیاست سیاسات بود.

و تعلق سیاست ملك و سیاست جماعت بیکدیگر برین وجه بود که یاد کنیم:

گوئیم که سیاست بعضی تعلق باوضع دارد مانند عقود و معاملات و بعضی تعلق باحکام عقلی دارد مانند تدبیر ملك و تربیب^۴ مدینه. و هیچکس را نرسد که بی رجحان^۵ تمیزی و فضل معرفتی یکی از این دو نوع قیام نماید. چه تقدّم او بر غیر بی وسیلت خصوصیتی^۶ استدعای تنازع و تخالف^۷ کند. پس در تقدیر اوضاع بشخصی احتیاج باشد که

۱ - مردمان پست و فرومایه. ۲ - اکتساب و ذخیره کردن و سرمایه

بدست آوردن. ۳ - مؤاخذة: کسی را بیازپرس گرفتن.

۴ - تدبیر (خ). ۵ - رجحان بضم راء بی نقطه بمعنی برتری و در

اصل بمعنی چریدن یکی از دو کفه ترازوست بر دیگری. ۶ - تنازع

کشمکش و خصومت کردن دو کس با یکدیگر. تخالف: مخالفت کردن

دو تن با یکدیگر.

مقاله سوم

بالحکم الهی ممتاز بود از دیگران تا او را انقیاد^۱ نمایند.

و آن شخص را در عبارت قدما صاحب ناموس گفته‌اند، و اوضاع او را ناموس الهی، و در عبارت محدثان او را شارع خوانند، و اوضاع او را شریعت.

و افلاطون در مقاله پنجم از کتاب سیاست اشارت بدین طائفه
 ترین وجه کرده است که: «هُمْ أَصْحَابُ الْقُوَى الْعَظِيمَةِ الثَّمَانَةِ»^۲
 و ارسطاطالیس گفته است که: «هُمْ الَّذِينَ عَنَاءَ اللَّهِ بِهِمْ أَكْثَرُ»^۳.

و در تقدیر احکام بشخصی احتیاج افتد که بتأیید^۴ الهی ممتاز بود
 از دیگران، تا او را تکمیل ایشان میسر شود. و آن شخص را در عبارت
 قدما ملك على الاطلاق گفته‌اند، و احکام او را صناعت ملك، و در عبارت
 محدثان^۵ او را امام و فعل او را امامت، و افلاطون او را مدبّر عالم خواند
 و ارسطاطالیس انسان مدنی یعنی انسانی که قوام تمدّن بوجود او و امثال او
 صورت بندد.

فی الجملة در هر روزگاری و قرنی بصاحب ناموسی احتیاج نبود
 چه يك وضع اهل ادوار بسیار را کفایت باشد، اما در هر روزگاری عالم
 را مدبری باید. چه اگر تدبیر منقطع شود، نظام مرتفع گردد و بقای نوع
 بر وجه اکمل^۶ صورت نبندد. و مدبّر بحفظ ناموس قیام نماید و مردمان

۱ - گردن نهادن و فرمانبرداری کردن. ۲ - یعنی ایشان دارای قوت‌های

بزرگ و چیره‌اند. ۳ - یعنی ایشان کسانی هستند که عنایت خدای

تعالی بآنها بیشتر از دیگران است. ۴ - قویت کردن و نیرو و توانائی

دادن. ۵ - اصحاب حدیث و اخبار. ۶ - کاملتر و تمامتر.

را با قامت مراسم آن تکلیف کند. و او را ولایت صرف بود در جزو ثبات
بر حسب مصلحت هر وقت و هر روزگار.

و از اینجا معلوم شود که حکمت مدنی و آن علم است که این مقالت
مشمول بر اوست، نظر بود در قوانین کلی که مقتضی مصلحت عموم بود از آن جهت
که بتعاون متوجه باشند بکمال حقیقی. و موضوع این علم هیاتی بود جماعت
را که از جهت اجتماع حاصل آید و مصدر افعیل^۱ نشان شود بوجه اکمال.
و بسبب آنکه هر صاحب صنعتی نفع در صنعت خود بر وجهی کند که
تعلق^۲ بدان صنعت داشته باشد، نه از آن روی که خیر باشد یا شر^۳ مثلاً
طیب را نظر در معالجه دست بر آن وجه بود که دست را اعتدالی حاصل
کند که بدان اعتدال^۴ بر بخش^۵ قدر بود، و بر آنکه بخش و ز قبیل خیرات
بود یا ز قبیل شرور^۶ نفقت نکند. صاحب این صنعت را نظر در جماعتی
افعال و اعمال صاحب صنعت بود از آن جهت که خیرات باشند یا شرور
پس این صنعت رئیس همه صناعات بود و دست^۷ بین دیگر صناعات چون
نسبت علم آتشی به دیگر علوم، و چون شخص نوع انسان در بقای شخص
و نوع بیکدیگر محتاج اند و وصول ایشان بکمال بی بقا^۸ ممنوع پس در
وصول بکمال محتاج بیکدیگر باشند، و چون چنین بود کمال و تمام هر
شخصی به دیگر شخص نوع و منوط^۹ بود پس بر او واجب بود که
معشرت و مختصص^{۱۰} ندی نوع خود کند بوجه تعاون^{۱۱} و لا ز فاعله
عدالت منحرف^{۱۲} گشته باشد و بهر جهت جور متضمن شده و معشرت و

۱ - علان و وابستگی ۲ - صحت گرفتن ۳ - آویخته و

و بست ۴ - آمیزش ۵ - بکندگی بازی کردن

۶ - نزاع و جدال ۷ - دست ۸ - بیکدیگر افتاده

مخالطت برین وجه آنگاه تواند بود که بر کیفیت آن وجوهی که مؤدی برد بنظام و وجوهی که مؤدی برد بفساد، وقوف یافته باشد، و علمی که ضامن^۱ تعریف يك نوع بود حاصل کرده. ولیکن آن علم حکمت مدنی است. پس همه کس مضطر^۲ بود بتعلم این علم تا بر اقتنای فضیلت قادر تواند بود والا^۳ معاملات و معاشرات او از جور خالی نماند و سبب فساد عالم گردد بقدر مرتبه و منزلت خود. و ازین روی شمول منفعت این علم نیز معلوم شد. و همچنانکه صاحب علم طب چون در صناعت خود ماهر شود، بر حفظ صحت بدن انسان و ازاله مرض قادر گردد، صاحب این علم چون در صناعت خود ماهر شود، بر حفظ صحت مزاج عالم که آنرا اعتدال حقیقی خوانند و ازاله انحراف از آن قادر شود و او بحقیقت طبیب عالم بود.

و بر جمله ثمره این علم اشاعت^۳ خیرات بود در عالم و ازاله شرور بقدر استطاعت انسانی.

و چون گفتیم که موضوع این علم هیئات اجتماع اشخاص انسانیست و اجتماع اشخاص انسانی در عموم و خصوص مختلف افتد، پس معنی اجتماع اشخاص بهر اعتباری باید که معلوم بود. گوئیم اولاً اجتماع نخستین که میان اشخاص باشد اجتماع منزلی^۴ بود. و اجتماع دوم اجتماع اهل محله باشد، و بعد از آن اجتماع اهل مدینه، و بعد از آن اجتماع امم کبار، و بعد از آن اجتماع اهل عالم.

۱ - ضامن: بکسر میم اسم فاعل عربی است از ضمان بهنج ضاد نقطه دار بمعنی پندرفتن و بر عهده گرفتن. ۲ - ناچار. ۳ - شیوع دادن و منتشر ساختن و فاش گردانیدن. ۴ - منزل (خ).

و چنانکه هر شخصی جزوی بود از منزل، هر منزلی جزوی بود از عالت، و هر محله‌ای جزوی بود از مدینه، و هر مدینه جزوی بود از اامت، و هر اامتی جزوی بود از اهل عالم، و هر اجتماعی را رئیس بود، و رئیس منزل هرؤس بود نسبت باریس محله، و رئیس محله هرؤس بود نسبت بارئیس مدینه، و همچنین تا برئیس عالم رسید که رئیس رؤسا او بود، و اوست ملك على الاطلاق، و نظر او در حال عالم و در حال اجزای عالم همچون نظر طبیب بود در شخص و اجزای شخص و همچون نظر کدخدای منزل در حال منزل و اجزای منزل.

و هر دوشخص که میان ایشان در صنعتی یا در علمی اشتراك بود، میان ایشان ریاستی ثابت بود، یعنی یکی که از دیگر در آن صنعت کاملتر باشد رئیس او بود و آن دیگر شخص را طاعت او باید داشت، تا متوجه باشد بکمال، و انتهای همه اشخاص بشخصی بود که مطاع مطلق و مقتدای نوع باشد، و چنانکه رئیس عالم ناظر است در اجزای عالم بحسب آنکه او را تعلقی است بعموم اجزا، رئیس هر اجتماعی را نظری باشد در عموم آن جماعت که او رئیس ایشان بود، و در اجزای آن اجتماع بروجهی که مقتضی صلاح ایشان بود اولاً و علی العموم، و مقتضی صلاح هر جزوی ثانیاً و علی الخصوص، و تعلق اجتماعات بیکدیگر سه نوع بود، اول آنکه اجتماعی جزو اجتماعی بود مانند منزل و مدینه، دوم آنکه اجتماعی شامل اجتماعی بود مانند اامت و مدینه، سوم آنکه اجتماعی خود و معین اجتماعی بود مانند قریه و مدینه، چه اجتماعات اهل قری اجتماعی ناقص بود که هر یکی بنوعی دیگر خدمت اجتماعی تمام مدنی کنند، و از این سه وجه اعانت اجتماعات یکدیگر را بما داده و آلت و خدمت مانند اعانت انواع بود

یکدیگر را چنانکه پیش از این گفتیم^۱.

و چون تألیف اهل عالم برین نوع تقدیر کرده اند، کسانی که از تألیف بیرون شوند و با افراد و وحدت میل کنند، ازین فضیلت بی بهره مانند. چه اختیار و وحشت و عزلت و اعراض^۲ از معاونت انبای نوع با احتیاج بمقتنیات^۳ ایشان، محض جور و ظلم باشد. و از این طائفه بهری این فعل را فضیلتی شمرند مانند جماعتی که بملازمت صوامع^۴ و نزول در شکاف کوهها منفرد^۵ باشند، و آنرا زهد از دنیا نام نهند و طایفه ای که مترصد^۶ معاونت خلق بنشینند و طریق اعانت بکلی مسدود^۷ گردانند و آنرا توکل نام نهند و گروهی که برسبیل سیاحت از شهرها بشهرها میروند و بهیچ موضع مقامی و اختلاطی^۸ که مقتضی مؤانستی^۹ بود نکنند و گویند از حال عالم اعتبار^{۱۰} می گیریم، و آنرا فضیلتی دانند. چه این قوم و امثال ایشان از راقی که دیگران بتعاون کسب کرده اند استعمال میکنند و در عوض و مجازات^{۱۱} هیچ بدیشان نمیدهند. غذای ایشان میخورند و لباس ایشان میپوشند و بهای آن نمی گزارند، و از آنچه مستدعی نظام و کمال نوع انسان است اعراض نموده اند. و چون بسبب عزلت و وحشت، رفائیل اوصافی که در طبیعت بقوت دارند بفعل

۱ - پیش از این گفته که معاونت انواع نسبت بیکدیگر بر سه نوع است: معاونت

بخدمت و معاونت بآلت و معاونت بماده. ۲ - وحشت: رمیدن. عزلت:

گوشه گیری. اعراض: دوری کردن و روی گردانیدن از چیزی.

۳ - کسب شده و بدست آمده ها. ۴ - جمع صومعه بمعنی زاویه

زاهدان و گوشه گیران. ۵ - تنها. ۶ - منتظر و در کمین نشسته.

۷ - بسته. ۸ - آمیزش کردن. ۹ - باهم انس گرفتن.

۱۰ - عبرت و پند گرفتن. ۱۱ - پاداش دادن.

نمی آرند، جماعتی قاصر نظران ایشان را اهل فضائل می پندارند. و این توهم خطا بود. چه عفت نه آن بود که ترك شهوت گیرند بل آن بود که هر چیزی را حدی و حقی که بود نگاهدارند و از افراط و تفریط اجتناب نمایند. و عدالت نه آن بود که مردمی را که نبیند برو ظلم نکنند، بل آن بود که معاملات با مردم بر قاعده اصفاف کنند. و تا کسی با مردم مخالطت نکند، سخاوت از او چگونه صادر شود؟ و چون در معرض هولی^۱ نیفتد شجاعت کجا بکار داد؟

و اگر تا مل کرده آید معلوم شود که این صنف مردم تشبه^۲ به جمادات و مردگان میکنند نه با اهل فضل و تمیز. چه اهل فضل و تمیز از تقدیر که مقدر اول عز اسم^۳ کرده باشد انحراف نطلبند و در سیر^۴ و عادات بقدر طاقت بحکمت او اقتدا کنند و از توفیق خواهند درین باب^۵ خیر موفیق و معین^۵.

در فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات

بدان صورت بندد وقسام آن

چون مردم بیکدیگر محتاج اند و کمال و تمام^۶ هر يك بنزد يك اشخاص دیگر است از نوع او و ضرورت مستدعی استعانت. چه هیچ شخص با نفراد بکمال نمیتواند رسید. پس احتیاج تالیفی که همه اشخاص را بمعاضرت بمنزلت

۱- هول: بیم و ترس و خضر. ۲- مانند گی. ۳- از جنس است

نام او. ۴- سیر: بکسر مین و فتح یاء جمع سیرت است بمعنی خوی

و روش. ۵- همان خداوند عالم بهترین توفیق دهنده و یاری کننده است.

۶- تمامی (خ).

اعضای يك شخص گرداند ضروری باشد. و چون انسان^۱ را بالطبع متوجه
 بکمال آفریده اند، پس بالطبع مشتاق آن تالیف باشد. و اشتیاق بتالیف،
 محبت بود. و فضیلت محبت بر عدالت مقرر است. و علت درین معنی
 آنست که عدالت مقتضی اتحادی است صناعی. و محبت مقتضی اتحادی
 طبیعی. و صناعی نسبت با طبیعی، مانند قسری^۲ باشد. و صناعیت مقتدی
 بود بطبیعت.

پس معلوم شد که احتیاج بعدالت که اکمل فضائل انسانی است
 در باب محافظت نظام نوع از جهت فقدان محبت است. چه اگر محبت
 میان اشخاص حاصل بودی، بانصاف و انصاف احتیاج نیفتادی. و از روی
 لغت خود انصاف مشتق از نصف بود یعنی منصف متنازع^۳ فیه را باصاحب
 خود مناصفه کند. و تنصیف از لواحق تکثر باشد. و محبت از اسباب اتحاد.
 پس بدین وجوه فضیلت محبت بر عدالت معلوم شد.

و جماعتی از قدماء حکما در تعظیم شأن محبت مبالغتی عظیم
 کرده اند و گفته اند که قوام همه موجودات بسبب محبت است. و هیچ
 موجود از محبتی خالی نتواند بود، چنانکه از وجودی و وحدتی خالی

۱ - در بعض نسخه ها اینجا (ایشان) و در آخر جمله (باشند) بصیغه جمع
 نوشته است. ۲ - قسری: باقاف و سین بی نقطه در مقابل طبیعی است
 و قسر در لغت باین معنی است که کسی را بزور و جبر بکاری وادارند تا
 فعل بطبع و دلخواه از وی صادر نشود. در بعض نسخه های چاپی (قشری)
 بقاف و شین سه نقطه نوشته و معنی کرده است که قشر بکسر قاف بمعنی
 پوست است یعنی صناعت پوست است و طبیعت مغز. زیرا که صناعت تابع
 طبیعت است.

اخلاق ناصری

تواند بود^۱ الا آنکه محبت را مراتب باشد و بسبب ترتب آن، موجودات در مراتب کمال و نقصان مترتب باشند.

و چنانکه محبت مقتضی قوام و کمال است، غلبه مقتضی فساد و نقصان باشد و طریای آن بر موجودات بحسب نقصان هر صنفی تواند بود. و این قوم را اصحاب محبت و غلبه خوانند.

و دیگر حکما هر چند بر تصریح این مذهب اقدام ننموده اند اما بفضیلت محبت اعتراف کرده اند، و سریان عشق در جملگی کائنات شرح داده. و چون حقیقت محبت طلب اتحاد بود یا چیزی که اتحاد با او در تصوّر طالب کمال باشد، و ما گفتیم که کمال و شرف هر موجودی بحسب وحدتی است که برو فائز شده است، پس محبت طلب شرف و فضیلت و کمال بود، و هر که این طلب درو بیشتر بود، شوق او بکمال زیادت بود و وصول بدان براو سهل تر.

و در عرف متأخران محبت و ضدش در موضعی استعمائ کنند که قوت نطقی را در او مشارکتی بود، پس میل عنصر را بمراکز خویش و گریختن ایشان از دیگر جهات و میل مرگبات را بیکدیگر از جهت مشاکلاتی که در امتزاج ایشان افتاده باشد بر نسبتهای معین و محدود چون نسبت عددی و مساحی و تلیفی لازم آید تا بدان سبب مبدأ افعای

۱ - اشاره است بقول بعض حکما و عرفا که گویند رابطه موجودات بحسب و جاذبه و کشش عمومی است. و هیچ موجودی از این معنی خالی نیست. زیرا وجود مساوی با وحدت است و وحدت مقتضی یگانگی از لوازم محبت و الفت. مولوی فرماید:

حکمت حق در قضا و در قدر کرده ما را عاشقان بیکدیگر

غریب باشند که آنرا خواص^۱ و اسرار طبایع خوانند مانند میل آهن بمقناطیس، و اضداد آن که از جهت تنفّرات مزاجی حادث شود مانند نفرت سنگ با غص الخ^۲ از سرکه، از قبیل محبّت و مبغضت نشمرند، بلکه آنرا میل و هرب^۱ خوانند، و موافقت و معادات حیوانات غیرناطقه با یکدیگر هم خارج ازین قبیل باشد. و آنرا الفت و نفرت گویند^۲.

و اقسام محبّت در نوع انسان دو گونه بود. یکی طبیعی و دیگری ارادی. اما محبّت طبیعی مانند محبّت مادر فرزند را. که اگر این نوع محبّت در طبیعت مادر مفسور بودی، فرزند را تربیت ندادی و بقای نوع صورت نبستی. و اما محبّت ارادی چهار نوع بود. یکی آنچه سریع العقد و سریع الانحلال بود. دوم آنچه بطیء العقد و الانحلال بود. سوم آنچه بطیء العقد و سریع الانحلال بود. چهارم آنچه سریع العقد و بطیء الانحلال بود^۳.

۱ - گریختن. ۲ - خلاصه مقصود خواجه علیه الرحمه این است که اصطلاح محبت و عداوت تنها در مورد انسان گفته می شود که دارای قوه ناطقه است. اما میل عناصر بر اکثر اصلی خویش و گریختن از دیگر جهات و همچنین میل مرکبات بیکدیگر که از جهت مشاکلات مزاجی آنهاست، یا تنفر آنها از یکدیگر بسبب اختلاف و تباین مزاجی آنها، بنام محبت و عداوت خوانده نمی شود بلکه آنرا بنام میل و هرب می خوانند. و آنچه ازین قبیل در حیوانات غیر ناطقه دیده می شود با اصطلاح الفت و نفرت معروفست نه بلفظ محبت و عداوت. پس معلوم شد که موافقت و مخالفت بر سه قسم است. یکی نسبت با افراد انسان. و آنرا محبت و عداوت گویند. دوم نسبت بحیوانات غیر ناطق. و آنرا الفت و نفرت خوانند. سوم در مورد جمادات و آنرا میل و هرب نامند. ۳ - سریع: تند و با شتاب. بطیء: کند و با درنگ. عقد: بستن. انحلال: گشوده و از هم باز شدن.

اخلاق ناصری

و چون مقاصد اصناف مردمان در مطالب بحسب بساطت منشعب است
بسه شعبه^۱، اول لذت دوم نفع سوم خیر و از ترکیب هر سه با یکدیگر شعبه
رابع تولّد کند و این غایات مقتضی محبت کسانی باشد که در توصل بکمال
شخصی یا نوعی معاون و مددکار باشند و آن نوع انسان است. پس هر یکی
ازین اسباب علت نوعی بود از انواع محبت ارادی^۲.

۱- اما لذت: علت محبتی تواند بود که زود بندد و زود گشاید. چه
لذت باشمول وجود، سرعت تغیر و انتقال موصوف است چنانکه گفتیم.
و استمرار و زوال از سبب بمسبب سرایت کند^۲.

۲- اما نفع: علت محبتی بود که دیر بندد و زود گشاید. چه نفع رسانیدن
با عزّت وجود سریع الانتقال بود.

۳- اما خیر: علت محبتی بود که زود بندد و دیر گشاید. زود بستن
از جهت مشاکلت ذاتی که میان اهل خیر بود. و دیر گشادن از جهت اتحاد
حقیقی که لازم ماهیت خیر بود و اقتضای امتناع انفکاک کند.

۴- اما مرکب از هر سه: علت محبتی بود که دیر بندد و دیر گشاید
چه استجماع هر دو سبب یعنی نفع و خیر اقتضای هر دو حال کند.

و محبت از صداقت عامتر بود. چه محبت میان جماعتی انبوه صورت
بندد و صداقت در شمول بدین مرتبه نرسد. و مودّت در رتبت صداقت
تزدیک باشد.

۱- یعنی مقاصد مردمان چهار قسم است. و هر قسمی سبب یکی از اقسام
چهار گانه محبت ارادی میشود که پیش ازین یاد شد. ۲- یعنی لذت
متصف ب سرعت تغیر و انتقال است. و زین جهت سبب قسمی از محبت خواهد
بود که متصف ب سرعت تغیر و انتقال بقی سریع المقد و سریع الانحلال است.

مقاله سوم

و عشق که افراط محبت است از مودّت خاصتر بود ، چه عشق جز میان دو تن نیفتد . و علّت عشق یا فرط طلب لذّت بود یا فرط طلب خیر . و نفع را نه از روی بساطت و نه از جهت ترکّب در استلزام عشق مدخلی تواند بود . پس عشق دونوع بود یکی مذموم که از فرط طلب لذّت خیزد : دوم محمود که از فرط طلب خیر خیزد . و از جهت التباس فرق میان این دو سبب باشد اختلافی که میان مردم در مدح و ذمّ عشق بود .

و سبب صداقت احداث^۱ و کسانی که طبیعت ایشان داشته باشند ، طلب لذّت بود . و بدین سبب باشد که مصادقت و مفارقت میان ایشان متوالی بود . و گاه بود که در اندک مدّتی چند بار تصادق کنند و باز مفترق^۲ شوند . و اگر صداقت ایشان را بنادر بقائی باشد ، سبب وثوق^۳ ایشان بود ببقای لذّت و معاودت آن حالاً فحلاً^۴ . و هرگاه که آن وثوق زائل شود فی الحال آن صداقت مرتفع گردد . و سبب صداقت مشابه^۵ و کسانی که بر طبیعت ایشان باشند طلب منفعت بود . و چون منافع مشترک یابند و در اکثر احوال آنرا امتدادی اتفاق افتد از ایشان مصادقتی صادر شود و بحسب بقای منفعت باقی ماند . و چون علاقه رجاء^۶ منقطع شود آن صداقت مرتفع گردد . و اما سبب صداقت اهل خیر چون محض خیر باشد و خیر چیزی ثابت بود غیر متغیّر ، مودّت اصحاب آن از تغیر و زوال مصون باشد .

۱ - نوجوانان . ۲ - جدا . ۳ - اعتماد و اطمینان .

۴ - پیران . ۵ - امید .

اخلاق ناصری

و چون مردم از طبایع متضاد^۱ مرکب است^۱ و میل هر طبیعتی مخالف میل طبیعتی دیگر، پس لذتی که ملایم طبیعتی بود، مخالف لذت طبیعتی دیگر بود. و بدین سبب هیچ لذتی از انواع لذات خالص خالی از شوائب ادبتهای که در مفارقت لذات دیگر بود نتواند بود.

و چون در مردم جوهر بسیط^۲ الهی موجود است که آنرا با طبایع دیگر مشاکلتی نیست او را نوعی از لذت تواند بود که آنرا با لذات دیگر مشابهتی نبود. و محبتی که مقتضی آن لذت بود در غایت اقراض بود و شبیه بونه^۲ و آنرا عشق نام^۲ و محبت الهی خوانند. و بعضی متجاهل دعوی آن محبت کنند.

و حکیم او^۳ درین معنی از ارقیطس^۳ بزرگفته است که او گوید چیزهای مختلف را بیکدیگر تشاکل و تشاب^۳ تواند بود و تشابه^۳ چیزهای متشاکل بیکدیگر مسرور و مشتاق باشند.

و در شرح این کلمات گفته اند که جواهر بسیط چون متشاکل باشند بیکدیگر مشتاق، متآلف شوند و مین ایشان توحیدی حقیقی حاصل آید و تغایر مرتفع شود. چه تغیر از لوازم مادیت است و مادیت را این صنف تآلف تواند بود. و اگر شوقی در ایشان حادث شود که نوعی از

۱ - کلمه (مردم) در اصل معنی درسی صیغه جمع نیست بلکه مرادف (انسان) است، و ازین جهت شعرا و نویسندگان قدیم بیشتر این کلمه را به معنی اصلی استعمال کرده و در جمله ضمیر مفرد می آورده اند.
چو هست زانین ما از برای طعمه مرگ

همان به است که مردم مزاید از مادر

۲ - پیغودی و حیرانی و سرگشتگی از عشق.

~~ملاقات میل کنند~~ ملاقات ایشان بنهایات وسطوح بود نه بذوات وحقائق.
و این ملاقات بدرجۀ اتصال نرسد، پس مستدعی انفصال بود.

و چون جوهری که در انسان مستودع است، از کدورات طبیعت پاک شود و محبت انواع شهوات و کرامات در او منتفی گردد او را بشبیه خود شوقی صادق حادث شود و بنظر بصیرت بمطالعه جلال خیر محض که منبع خیرات آنست^۱ مشغول گردد، و انوار آنحضرت بروفائض شود. پس او را لذتی که آنرا بهیچ لذت نسبت نتوان داد حاصل آید، و بدرجۀ اتحاد مذکور رسد، و در استعمال طبیعت بدنی و ترک آن او را تفاوتی زیادت نبود. الا آنکه بعد از مفارقت کلی بدان رتبت عالی سزاوارتر باشد. چه صفای تام^۲ جز بعد از مفارقت حیات فانی نتواند بود.

و از فضائل این نوع محبت یعنی محبت اهل خیر با یکدیگر، یکی آنست که نه نقصان بدو منطوق^۳ تواند بود، و نه سعایت را در او تأثیری صورت افتد، و نه هلاکت را در نوع او مجال مداخلتی باشد، و نه اشرار را در آن حظی و نصیبی بود. اما محبتی که از جهت منفعت بالذات افتد، اشرار را هم با اشرار و هم با اخیار تواند بود. الا آنکه سریع الانقضا و انحلال باشد. از جهت آنکه نافع و لذیذ مطلوب بالعرض باشد نه بالذات. و بسیار بود که مستدعی آن محبتها جمعیتی باشد که میان اصحاب آن محبتها اتفاق افتد در مواضعی غریب، مانند کشتی و سفرها و غیر آن.

۱ - خیرات است. ۲ - اسم فاعل عربی است از مصدر تطرق بمعنی راه یافتن.

و سبب در آن مؤانستی^۱ بود که در طبیعت مردم مرکوز است و خود مردم را انسان از آن جهت گفته اند چنانکه در صناعت ادب مقرر شده است و کسی که گفته است: *وُسْمِيتَ اِنْسَانًا لِاَنَّكَ نَاسٍ*^۲ گمان برده است که انسان مشتق از نسیان است و در این گمان مُعطی بوده است. و چون انس طبیعی از خواص مردم است و کمال هر چیزی در اظهار خاصیت خود بود چنانکه بچند موضع تکرار کردیم، پس کمال این نوع نیز در اظهار این خاصیت بود با ابنای نوع خود. چه این خاصیت خود مبدأ محبتی است که مستدعی تمدن و تألف باشد.

و باز آنکه حکمت حقیقی اقتضای شرف این خاصیت میکند، شرائع و آداب محمود نیز با آن دعوت کرده اند، و از این سبب بر اجتماع مردم در عبادات و ضیافات تحریر فرموده اند. چه بجمعیت آن انس از قوت بفعل آید و ممکن^۳ که شریعت اسلام نماز جماعت را بر نماز تنها، تفضیل بدین علت نهاده باشد. که تا چون در روزی پنج بار مردمان در یک موضع مجتمع شوند، بایکدیگر مستنس گردند. و *اشتراک* 'یتن در عبادات و

۱ - مؤانست یعنی بایکدیگر انس گرفتن. مأخوذ است از انس که در اصل لغت بمعنی آرام یافتن بچیزی است. ۲ - یعنی انسان نامیده شدی برای اینکه فراموشکاری. در صراح اللغه مینویسد «قل ابن عبّاس انما سمی انساناً لانه عهد الیه نسی». ۳ - ممکن است و شاید.

در باره اشتقاق کلمه نسیان که از انس است یا از نسیان، و همچنین در وزن صرفی آن که فعلان است یا فعان، میان عمده صرف و اشتقاق عربی اختلاف و سخن است که در کتب این فن همچون شریعه ابن حاجب و شرح رضی و شرح نظام نقل شده است. ۳ - ممکن است و شاید.

دیگر معاملات، سبب تأکید آن استیناس شود. و باشد که از درجه انس بدرجه محبت رسد. و مصداق این سخن آنست که چون این عبادت بر اهل کوی و محلاتی که اجتماع ایشان هر روز پنج بار^۱ در مسجدی متعذر نباشد وضع کرد، و حرمان اهل شهر که این اجتماع برایشان دشوار مینمود ازین فضیلت نمی شایست، عبادتی دیگر فرمود. که در هر هفته یک نوبت^۲ اهل کویها و محله ها باجمعهم^۳ در یک مسجد که بهمه جماعت محیط توانند جمع آیند. تا همچنانکه اهل محله را در فضیلت جمع اشتراک بود، اهل مدینه را نیز در آن اشتراکی بود. و چون اهل روستاها و دیه ها را بایکدیگرو با اهل شهر در هر هفته جمعیت ساختن، مقتضی تعطیل مهمات مینمود، در سالی دو نوبت^۴ عبادتی که بر اجتماع همه جماعت مشتمل بود تعیین کرد. و مجمع ایشان را صحرائی که شامل ازدحام تواند بود نامزد فرمود. چه وضع بنائی که همه قوم را در او جای بود و در سالی دوبار از آن نفع گیرند، هم مؤدبی بحرج مینمود و چون در سعت فضای که همه قوم حاضر توانند آمد یکدیگر را ببینند و عهد انس مجدد گردانند، ابعاث ایشان بر محبت و مؤانست یکدیگر تزیید پذیرد. و بعد از آن عموم اهل عالم را با اجتماع در یک موقف^۵ در همه عمر یک دفعه تکلیف کرد^۶. و آنرا بوقتی معین از عمر که موجب مزید ضیق^۷ و کلفتی بودی موسوم نگردانید.

۱- یعنی پنج نماز شبانروزی که بر هر مسلمانی واجب است.

۲- مقصود نماز جمعه است. ۳- همگان. ۴- مقصود صلوٰة

عیدین است یعنی نماز عید اضحی و عید فطر. ۵- جایگاه و اقامتگاه

و در اصل لغت بمعنی جای ایستادن است. ۶- مقصود حج است.

۷- تنگی.

تا بر حسب تیسیر اهل بلاد متباعد^۱ جمع آیند و از آن سعادت که اهل شهر و محلت را بدان معرض گردانیده اند حظی اکتساب کنند و باین طبیعی که در فطرت ایشان موجود است تظاهر نمایند. و تعیین آن موضع ببقعه یی^۲ که مقام صاحب شریعت باشد اولی بود. چه مشاهده آثار او و قیام بشائر و مناسک^۳ مقتضی وقع و تعظیم شرع باشد در دلها و مستدعی سرعت اجابت و مطاوعت شود دواعی خیر را.

بر جمله از تصور این عبادات و تلفیق^۴ آن با یکدیگر، غرض شارع در دعوت با اکتساب این فضیلت معلوم میگردد. چه ارکان عبادت بر قانون مصلحت مقدر کردن سبب اجتماع هر دو سعادت باشد.

باین حدیث محبت شویم و گوئیم اسباب محبتهای مذکور بیرون محبت الهی چون میان اصحاب آن محبتهای مشترک باشد، تواند بود که از هر دو جانب در یک حال منعقد شود و در یک حال انحلال پذیرد. و تواند بود که یکی باقی ماند و یکی انحلال پذیرد مثلاً لذتی که میان شوهر و زن مشترک است و سبب محبت ایشان شده، ممکن بود که از هر دو طرف سبب محبت یکدیگر گردد. و ممکن بود که از یک طرف محبت منقطع شود و از طرف دیگر باقی ماند. چه لذت بسرعت تغیر موصوف است و تغیر یک طرف مستلزم تغیر طرف دیگر نه. و همچنین چون منافعی که میان زن و شوهر مشترک باشد از خیرات منزلی چون هر دو در آن متعاون^۵ باشند، سبب اشتراك

۱ - شهرهای دور از یکدیگر. ۲ - یعنی مکه معظمه.

۳ - عبادات و اعمال حج. ۴ - تألیف و ترکیب. و در اصل لغت

بمعنی دو سخن یا دو درو جامه را بهم آوردن است. ۵ - یار و مددکار یکدیگر.

محبت شود. اما ازدو یکی اگر در حدّ خود تقصیر کند، مثلاً زن از شوهر انتظار اکتساب این خیرات میدارد، و شوهر از زن محافظت. اگر یکی بتزديك ديگر مقصر باشد، محبت مختلف شود، و شکایت و علامت حادث گردد. و هر روز در تزايد بود تا علاقه منقطع گردد، یا سبب زائل شود یا مقدار شکوه و عتاب بکچندی بماند و در دیگر محبتها همین قیاس اعتبار می باید کرد.

و اما محبتهايي که اسباب آن مختلف بود، مانند محبتی که سبب از يك طرف لذت بود و از طرف دیگر منفعت، چنانکه میان مُغنی^۱ و مستمع. که مُغنی مستمع را بسبب منفعت دوست دارد و مستمع مُغنی را بسبب لذت^۲.

و این نوع محبت را محبت اوامه گویند. یعنی مقرون علامت و اصناف این محبت نه درین يك مثال محصور باشد لیکن مرجع همه با همین معنی بود که یاد کردیم.

و محبتی که میان رئیس و مرؤس و غنی و فقیر باشد، هم در معرض شکایت و علامت بود بدین سبب که هر يك از صاحب خویش انتظار چیزی دارد که در اکثر اوقات مفقود بود. و فقدان با انتظار موجب فساد نیت باشد. و از فساد نیت استیطاء حاصل آید. و استیطاء مستتبع علامت بود. و برعایت شرط عدالت این فسادها زائل گردد.

و همچنین ممالیک از موالی زیاده از استحقاق توقع دارند. و موالی ایشان را در خدمت و شفقت و نصیحت مقصر شمرند، تا بعلامت مشغول

۱ - خواننده و سازنده و نوازنده. ۲ - از اینجا نزدك يك صفحه حذف شده است.

شوند. و تارضا بقدر استحقاق که از لوازم عدالت بود حاصل نیاید، این محبت منظوم نشود. و صعوبت شمول آن از شرح مستغنی است.

واما محبت اخیار چون از انتظار منفعت و لذت حادث نشده باشد، بلکه موجب آن مناسبت جوهر بود و مقصد ایشان خیر محض و التماس فضیلت باشد، از شائبه مخالفت و منازعت منزّه ماند، و نصیحت یکدیگر و عدالت در معامله که مقتضای اتحاد بود بتبعیت حاصل آید.

این بود معنی آنچه حکما گفته اند در حدّ صدیق که: صدیق تو شخصی بود که او تو باشد در حقیقت و غیر تو بشخص. و عزّت وجود این صداقت و فقدان آن در عواء و عدم وثوق بصدّاقت آنان، همه ازین سبب لازمه آمده است. چه امر که بر خیر واقف نبود و از غرض صحیح غافل باشد، محبت او بسبب تصور ذاتی یا منفعتی تواند بود.

و کسانی که اظهار صداقت از آن روی کنند که خود را متفضل و منعم بشمرند، صداقت ایشان تمام نبود و زعنّت منحرف افتد.

و پدر فرزند را چون بدین سبب دوست دارد که خود را بر روحی زیادت بیند، محبت او نزدیک باشد بدین محنت از وجهی. و اعتباری دیگر او را محبتی ذاتی بود بر فرزند که بدین مخصوص باشد. و آن چنان بود که او فرزند را حقیقت هم نفس خود دارد. و چنان بداند که وجود فرزند نسخه ایست که طبیعت را صورت او برگرفته است و مثلی زادت و بدات فرزند نظر کرده. و حق این تاثیر است بجز خورش چه حاکمت آسمانی از روی این پدر بر شده فرزند است گردیده است. و و را در وجود اوسببی ذاتی کرده. و از این جهت بود که پدر هر که ای که خود را خواهد

مقاله سوم

فرزند را نیز خواهد. و هر خیر و سعادت که از وفوت شده باشد، همت بر آن گمارد که فرزند را حاصل کند. و بر او سخت نیاید که گویند پسر تو از تو فاضلتر است و سخت آید اگر گویند که غیری از تو فاضلتر است. همچنانکه بر شخصی که مترقی بود بکمال، سخت نیاید که گویند اکنون کاملتر از آنی که پیشتر ازین بودی. بلکه او را این سخن خوش آید. پس همین بود حال پدر با فرزند.

و سببی دیگر فرط محبت والد را، آنست که خود را سبب وجود فرزند می‌شناسد، و از ابتدای کون او بدو مستبشر شده است، و محبت او با تربیت و نشو و نما فرزند در تزیین بوده و استحکام و رسوخ یافته، و او را وسیله آمال و مسرات شمرده، و بوجود او و توفیق بقای صورت خود بعد از فناى ماده در دل گرفته. و اگر چه این معانی بنزدیک عوام چنان مستخلص نبود که در عبارت توانند آورد. اما ضامناً ایشان را بر آن نوعی از وقوف بود. شبیه بدانکه کسی خیالی در پس حجابی می‌بیند. و محبت فرزند از محبت پدر قاصر بود.

چه او معلوم و مسبب است و بوجود خود و وجود سبب خود بعد از مدتی مدید انتباه یافته. و خود تا پدر را زنده در نیابد و روزگاری از منافع او تمتع نگیرد، محبت او اکتساب نکند. و تا بتعقل و استبصار تمام محفوظ نشود، بر تعظیم او توقف نماید.

و بدین سبب فرزندان را باحسان والدین وصیت فرموده اند^۱. و والدین را باحسان ایشان وصیت نکرده.

۱ - شادمان. ۲ - اشاره است بآیه قرآن مجید که وبالوالدین احسانا.

اخلاق ناصری

و اما محبت برادران با یکدیگر ، از جهت اشتراك بود در يك سبب .
و باید که محبت ملك رعيت را محبتی بود ابوی ^۱ . و محبت رعيت
ملك را محبتی بنوی ^۲ . و محبت رعيت یکدیگر را محبت اخوی ^۳ . تشرائط
نظام میان ایشان محفوظ ماند . و مراد ازین نسبت آنست که ملك بارعيت
در شفقت و تحن و تعهد و تلطف و تربیت و تعطف ^۴ و طالب مصالح و دفع
مکاره و جذب خیر و منع شره پدران مشفق اقتدا کند . و رعيت در اطاعت
و نصیحت و تبجیل ^۵ و تعظیم اوبیسران عاقل و در اکرام و احسان با یکدیگر
برادران موافق ، هر يك بقدر استحقاق و استیجابی ^۶ خاص که وقت و حال
اقتضا کند تا عدالت بتوفیت حق و حق هر يك قیده نموده باشد و نظام و ثبات
یافته . و الا اگر زیادت و نقصان راه یابد و عدالت مرتفع گردد ، فساد
ظاهر شود و ریاست ملك ریاستی تغابی گردد و محبت بمبغضت بدل شود
و موافقت بمخافت و الفت بنقد و تنوّد بنفاق ، و هر کسی خیر خود خواهد
اگر چه بر ضرر دیگران مشتمل بود ، تا صداقت باطل گردد . و هرج و مرج
که ضد نظام بود یدید آید .

و محبتی که از شائبه انفعالات و کدورت آفت منزّه بود ، محبت
مخلوق بود خالق را . و این محبت جز عاقل و ربانی را نتواند بود . و دعاری
غیر اوبیطلالن و تمویه ^۷ موصوف باشد . چه محبت بر معرفت موقوف بود .
و محبت کسی که بد و عارف نباشد و بر ضرر و انعام متواتر و وجوه احسان

۱ — پدری . ۲ — فرزندی . ۳ — براندازی . ۴ — تحن

دلسوزی و مهربانی کردن . تعطف : نرمی و شفقت . تعهد . پیاز داشتن .

تربیت : پروریدن . تعطف : مهربانی و دلنوازی نمودن . ۵ — بزرگ

داشتن . ۶ — ساینگی و سزواری . ۷ — تزویر و تلبیس ،

و در اصل لغت بمعنی سیه اندود و زرانود کردن می است .

مقاله سوم

متوالی او که بنفس و بدن میرسد واقف نه، چگونه صورت ببندد، بلی تواند بود که در توهم خود بشی نصب کنند و او را خالق و معبود خود شناسند. پس بمحبت و طاعت او مشغول شوند و آنرا محض توحید و مجرد ایمان شمرند. کلا و حاشا. وما یؤمن اکنرهم بالله الا و هم مشرکون.

و مدعیان این محبت بسیارند، ولیکن محققان ایشان سخت اندک اند بلکه از اندک اندکتر. و طاعت و تعظیم ازین محبت حقیقی مفارقت نکند، و قلیل من عباد الشکور.

محبت والدین در مرتبه، ثانی این محبت باشد. و هیچ محبت دیگر در مرتبه بدین دو محبت نرسد الا محبت معلم بنزدیک معلم. چه این محبت، متوسط بود در مرتبه میان این دو محبت مذکور. و علت آنکه محبت اول اگرچه در نهایت پیشرفت و جلال بود. بجهت آنکه محبوب سبب وجود نعمتی است که تابع وجود بود. و محبت دوم با آن مناسبتی دارد. که پدر سبب محسوس و علت قریب باشد. ولیکن معلمان که در تربیت نفوس بمئات پدران اند در تربیت اجسام بوجهی که متمم وجود و مبقی ذوات اند، بسبب اول مقتدی اند. و بوجهی که تربیت ایشان فرع است بر اصل وجود، پدران متشبه. پس محبت ایشان دون محبت اول بود و فوق محبت دوم. چه تربیت ایشان بر اصل وجود متفرع است و از تربیت آباء شریفتر و بحقیقت معلم ربی جسمانی و ابی روحانی بود. و مرتبه او در تعظیم دون مرتبه علت اولی و فوق مرتبه آباء بشری بود. از اسکندر پرسیدند که پدر را دوست نرداری یا استاد را گفت استاد را.

اخلاق ناصری

لَا نَّ أَبَى كَانَ سَبَبًا لِحَيَاتِي الْفَانِيَّةِ وَمُعَلِّمًا كَانَ سَبَبًا لِحَيَاتِي الْبَاقِيَةِ^۱.

پس بقدر فضل رتبت نفس بر جسم، حق معلم از حق پدر بیشتر است. و باید که در محبت و تعظیم او با محبت و تعظیم پدر همین نسبت محفوظ بود. و محبت معلم متعلم را در طریق خیر، شریقت از محبت پدر بود. فرزند را به همین نسبت، از جهت آنکه تربیت او بفضیلت تام و تغذیه او بحکمت خالص بود، و نسبت او با پدر چون نسبت نفس بود با جسم، و تا مراتب محبتها بتزدیک عادل متصور نباشد، بشرائط عدالت قیام تواند نمود. چه آن محبت که آله را واجب بود، شرکت دادن در آن غیر را، شرک صرف بود. و تعظیم والد در باب رئیس و اکرام صدیق در حق سلطان و دوستی فرزند در باب عشیرت و پدر و مادر استعمال کردن، جهل محض و سخیف مطابق باشد. و این تخلیطات موجب اضطراب و فساد ترتیب و مستلزم هلاکت و شکایت بود. و چون قسط هریکی از محبت و خدمت و نصیحت ایفا کنند، مؤانست اصحاب و خلصا^۲ و معاشرت بواجب و توفیق حقوق هر مستحق تقدیم یابد. و خیانت در صداقت از خیانت زر و سیم تباہتر بود.

و حکیم اول درین معنی گوید که محبت مغشوش زود انحلال پذیرد چنانکه درم و دینار مغشوش زود تباه شود.

پس باید که عقل در هر بابی نسبت خیر دارد و حد و مرتبه آن باب رعایت کند. پس اصدق را بمنزلات نفس خود داند و ایشان را در خیرات خویش شریک شمرد. و معارف و آشنایان را بمنزله دوستان دارد

۱ - یعنی زیرا که پدر سبب حیات فانی و زندگی ن پایدار من باشد و استدام سبب حیات باقی و زندگی جاوید و ابدار است. ۲ - آمیزندگان.

و جهد کند تا ایشان را از حد^۱ معرفت بدرجۀ صداقت رساند بقدر امکان تا سیرت خیر در نفس خود و رؤسا و اهل و عشیره و اصداق نگاه داشته باشد.

و شریر که ازین سیرت نفور بود و محبت بطالت و کسالت برو مستولی، و از تمیز میان خیر و شر غافل، آنچه نه خیر بود بهخیر دارد و ردائت هیائی که در ذات او متمکن بود مبدأ احتراز او شود از نفس او. چه ردائت مهر و ب عنها بود طبعاً. و چون از نفس خود گریزان باشد، از کسی که مشاکل نفس او بود هم گریزان بود. پس پیوسته طالب چیزی بود که او را از آنکه با خود افتد مشغول دارد و ولوع^۱ بجیزی نماید که مانند ملاحی و اسباب لذات عرضی، او را بیخود گرداند. چه از فراغت او لازم آید که با خود افتد. و چون با خود افتد از خود منأذی شود. و محبت او دوستانی را بود که او را از او دور دارند. و لذت او در چیزهائی باشد که او را بیخود کند. و سعادت افنای عمر شمرد در آن و امثال آن که او را از اضطراب و قلقی^۲ که در نفس او از تجاذب^۳ قوتهای متضاد غیر مرتاض چون التماس شهوات ردیه و طلب کرامات بی استحقاق حادث شود. و امراضی که از آن تجاذب لازم آید مانند حزن و غضب و خوف و غیر آن بی خبر دارند. و سبب آن بود که تألیف اضداد در یک حال صورت نیند و انتقال از یکی یکی که اضطراب عبارت از آن باشد مودنی^۴ بود و مخالطت و مجالست امثال او و ممارست و ملا بست ملاحی، خیال او را از احساس آنحال مصروف دارند، تا فی الوقت از آن اذیت

۱ - حرص. ۲ - تنوش و ناآرامی. ۳ - نارع و کشمکش.

۴ - مودی (خ).

اخلاق ناصری

خلاصی بیند و از وبال و نکالی که بعاقبت لاحق شود غافل باشد. پس بدانحال غبطه نماید، و آنرا سعادت داند. و چنین کسی بحقیقت محبذات خود نبود. و الاً مفارقت او نجستی و محبت هیچکس نبود چه محبت دیگران بر محبت خود مترتب باشد. و چون او محبت هیچکس نبود، هیچکس نیز محبت او نبود و او را ناصح و نیکخواه نباشد. تا بعدی نفس او هم نیکخواه او نبود و سرانجام این حالت، ندامت و حسرت بی نهایت تواند بود.

و اما خیر فاضل که از ذات خود متمتع بود و بدان مسرور، هرآینه ذات خود را دوست دارد و غیر او ذات او را هم دوست دارد. چه شریف محبوب بود. و چون او را دوست دارد، مصادقت و مواسلت او اختیار کند. پس هم او صدیق خود بود و هم دیگران صدیق او.

و این سیرت ملازم احسان باشد یا غیر، چه بقصد و چه بی قصد. و سبب آن بود که افعال او لذیذ و محبوب باشد لذاتها. و لذیذ و محبوب مختار بود. پس او را مرید و مقتدی بسیار گردد و احسن او همه را شامع بود. و این احسان از زور و فنا مصون باشد و پیوسته در تریب بود. بخلاف احسانی که عرضی بود و مبدأ آن حالتی غیر معتاد به زور آن حالات انقطاع آن احسن اقتضا کند. و انقطاع مستجلب، ملازمت و شکایت بود و بدین علت صاحب احسن عرضی بترتیب آن موصی و مأمور است. و محبتی که عارض این احسان بود توأمه باشد.

و اما محبتی که میان محسن و محسن^۱ آیه باشد متناوب بود یعنی

محبت محسن محسن الیه را بیشتر از محبت محسن الیه بود اورا . و دلیل برین آنست که حکیم اول گفته است که قرض دهنده و معروف کننده ، اهتمام نمایند بحال قرض ستاننده و معروف پذیرنده . و همت بر سلامت ایشان مقصور دارند . و اما قرض دهنده ، باشد که سلامت قرض ستاننده بجهت استرداد مال خود خواهد نه از جهت محبت او . یعنی او را سلامت و بقا و ثروت^۱ و کفایت دعا میکند تا باشد که با حق خود رسد . و قرض ستاننده را بقرض دهنده این عنایت نبود و اورا مانند این دعا نکند .

و اما معروف کننده معروف پذیرنده را دوست دارد ، اگرچه متوقع منفعتی نباشد ازو . و سبب آن بود که هر که فعلی محمود کند مصنوع خود را دوست دارد . و چون مصنوع او مستقیم بود محبت او بغایت برسد .

و اما محسن الیه را میل با احسان بود نه بمحسن . پس محسن محبوب او بالعرض بود . و نیز محبتی که با احسان اکتساب کنند و بروزگار آنرا تربیت دهند ، جاری مجری منافعی بود که بتعب و مشقت بسیار بدست آرند یعنی همچنانکه کسی مالی بمقاسات شاید و تعب سفرها کسب کند و در صرف آن صرفه نگاه دارد و ضمت^۲ نماید ، بخلاف کسی که مال باسانی بدست آورد مانند وارث .

آنکس نیز که محبتی بتجسم تعبى اکتساب کرده باشد ، بر آن مشفق تر و از زوال آن خائف تر بود از کسی که او را در اکتساب آن بفضل تعبى حاجت نیامده باشد . و ازینجا بود که مادر فرزند را از پدر دوست تر

۱ - بقای ثروت (خ) . ۲ - بخل .

دارد و حنین و وله او بدو زیادت بود . چه رفیع در تربیت او بیشتر بوده است . و شاعر شعر خود را دوست دارد و اعجاب او بدان زیاده از اعجاب غیر او بود . و همچنین هر صناعی که در صنعت خود زیادت کلفتی استعمال کرده باشد . و معلومست که تعب منفعل چون تعب فاعل نبود و آخذ منفعل است و معطی فاعل .

پس ازین وجوه روشن شد که محبت محسن از محبت محسن الیه بیشتر بود . و محسن گاه بود که احسان از روی حریت کند . و گاه بود که بجهت کسب ذکر جمیل کند . و گاه بود که از جهت ریا کند و اشراف انواع آن بود که از روی حریت کند . چه ذکر جمیل و ثنای بساقی و محبت عموم مردم خود بسبب حاصل آید ؛ اگر چه مقصود نیت او نبوده باشد . و گفته ایم که هر کس نفس خود را دوست دارد و خواهد که بآن کس که او را دوست دارد احسان کند . پس هر کس خواهد که با نفس خود احسان کند و چون اسباب دوستی خیر است یا لذت یا نفع ؛ کسی که میان این اقسام تفصیل نکند و بر رجحان یکی بر دیگری وقف نبود . نداند که با نفس خود چگونه باید کرد . و ازینجاست که بعضی مردمان نفس را سیرت لذت اختیار کنند و برخی سیرت منفعت و جمعی سیرت کرامت . چه از صبیعت سیرت خیر خبردار نباشند و خطا کنند . و آنکس که از لذت خیر آگاه بود بذات خارج فانی راضی نشود ؛ بل بلندترین و نامتربین و عظیم ترین انواع لذات گیرند . و آن لذت جزو الهی بود و صاحب این سیرت مقتدی باشد بافعال اله عز و علا ؛ و متمتع از لذت حقیقی و نافع اصدقا و غیر اصدقا بسماحت و بذل و هواست و قادر بر آنچه

اکفای او از آن عاجز باشند از قسط شهامت و کبر نفس .

و چون سخن در محبت میگوئیم و محبت حکمت و خیر داخل می افتد درین مقالات اشارتی بدان نیز از لوازم باشد .

گوئیم که محبت حکمت و انصراف با امور عقلی و استعمال رایهای الهی بجزو الهی که در انسان موجود است مخصوص باشد و از آفات که بدیگر محبت متطرق شود محفوظ . نه نسیمت را بدان راهی بود و نه شریر در آن مداخلتی تواند کرد . چه سبب آن خیر محض بود و خیر محض از ماده و شرور ماده منزّه باشد . و مادام که مردم مستعمل اخلاق و فضائل انسانی بود ، از حقیقت این خیر ممنوع بود و از سعادت الهی محجوب . الا آنست که در تحصیل این فضیلت بدان فضائل احتیاج بود . و چون بعد از تحصیل این فضائل بفضیلت الهی مشغول گردد ، بحقیقت بذات خود پرداخته باشد و از مجاهدت طبیعت و آلام آن و مجاهدت نفس و ریاضت قوای او فارغ شده و با ارواح پاکان و فرشتگان مقرب اختلاط یافته . تا چون از وجود فانی بوجود باقی انتقال کند ، بنعیم ابدی و سرور سرمدی رسد .

و ارسطاطالیس گوید که سعادت تام خالص مقربان حضرت الهی راست . و شاید که فضائل انسانی را با ملائکه اضافه کنیم . چه ایشان با یکدیگر معامله نکنند . و بنزدیک یکدیگر و دیعت ننهند . و به تجارت حاجت ندارند ، تا عدالت محتاج شوند . و از چیزی ترسند ، تا شجاعت بنزدیک ایشان محمود بود . و از انفاق منزّه باشند و نر و سیم آلوده نشوند . تا بسخاوت منسوب گردند . و از شهوات فارغ باشند تا بعفت مفتقر گردند . و

از اسطقات اربعه^۱ مرگب بستند تا بغذا مشتاق شوند. پس این ابرار
مظهر از میان خلق خدای مستغنی باشند از فضائل انسانی. و خدای عز
وجل^۲ از ملائکه بزرگوارتر و بتقدیس و تنزیه از امثال این معنی اولی.
بل و صفا و بجزی بیط که امور عقلی و اصناف خیرات بدو متشبه باشند
تشبیهی بعید لا یقتر و حقی که در آن ارنیاب^۳ نتواند بود بهیچ وجه آنست
که او را دوست ندارد الا^۴ سعید و خیر از مردمانی که بر سعادت و خیر
حقیقی واقف باشند و بدو تقرب نمایند باندازه طاقت و طلب مرضات او
کنند بحسب استطاعت. و بافعال او اقتدا نمایند بقدر قدرت تا بر حمت
و رضا و جوار او نزدیک شوند و استحقاق اسم محبت او اکتساب کنند.
بعد از آن لفظی اطلاق کرده است که در لغت ما اطلاق نکنند. گفته
است که هر که خدای تعالی او را دوست دارد تعهد^۵ او کند چنانکه
دوستان تعهد دوستان کنند و با او احسان نماید. و از اینجا بود که
حکیم را لذاتی عجیب و فرجهائی غریب باشد. و کسی که بحقیقت حکمت
برسد داند که لذت آن بالای همه لذتهاست. پس بذاتی دیگر تنفست
نماید و بر هیچ حالت غیر حکمت مقام نکند. و چون چنین بود حکیمی
که حکمت او تمامترین حکمتها بود خدای تعالی بود. و دوست ندارد او
را بحقیقت الا^۶ حکیم سعید از بندگان او. چه شبیه بشبه شدن شود.
و ازین جهت است که این سعادت بلندترین همه سعادات مذکور است.
و این سعادت انسانی نبود. چه از حیات طبیعی و قوای نفسانی منزه و عتر^۷

۱ - مقصود عناصر اربعه و چهار آغیج است. ۲ - شد و تردید.

۳ - تعاهد (خ).

باشد. و با آن در غایت مابینت و بُعد بود. و آن موهبتی الهی است که خدایتعالی بکسی دهد که او را برگزیده باشد از بندگان خود. و بعد از آن یکی که در طلب آن مجاهده کند و مدت حیات بر رغبت در آن و احتمال تعب و مشقت مقصور دارد. چه کسی که بر تعب مداومت صبر نکند بیازی مشتاق شود. از جهت آنکه بازی با راحت ماند و راحت نه غایت سعادت بود و نه از اسباب سعادت و مایل بر راحت بدنی کسی بود که طبیعی الشکل بهیمی^۱ الاصل بود مانند بندگان و کودکان و بهائم. و این اصناف بسعادت موسوم نتوانند بود. و عاقل و فاضل همت بلندتر ازین مراتب مصروف دارد.

و هم حکیم اوّل گوید شاید که همت انسان انسی بود و اگر چه او انسی است. و نه آنکه بهمتهای حیوانات مرده راضی شود و اگر چه عاقبت او مرگ خواهد بود. بل باید که بجملگی قوای خود متبعت شود بر آنکه حیات الهی بیابد. که اگر چند مردم بجثه خُرد است، اما بحکمت بزرگی است و بعقل شریف. و عقل از کافّة خلائق بزرگوارتر. چه اوست جوهری رئیس و مستولی بر همه بامر باریتعالی و تقدّس. و اگر چه مردم تا درین عالم بود، بحسن حالی خارجی محتاج بود. ولیکن همگی همت بدان مصروف نباید داشت. و در استکثار ثروت و یسار^۲ جهد بسیار ننمود. چه مال بفضیلت نرساند و بسیار درویش بود که افعال کریمان کند. و از اینجاست آنچه حکما گفته اند که سعید آن کسانی باشند که از خیرات خارجی نصیب ایشان اقتصاد بود. و از ایشان صادر نشود مگر افعالی که فضیلت اقتضا کند

۱ - بسیار کردن و برافزودن مال و توانگری.

هرچند مایهٔ ایشان اندکی بود.

این همه سخن حکیم است. بعد از آن گوید که معرفت فضائل کافی نیست بلکه کفایت در عمل و استعمال آن بود. و از مردمان بعضی فضائل و خیرات راغب باشند و مواعظ را در ایشان اثری بود و ایشان بعد از آنکه اندک آنکه امتناع از ردائت و شرور بغیرت^۱ پاک و طبع نیک کنند، و برخی از ردائت و شرور بوعید و تقریب و انذار^۲ و انکار امتناع کنند و خوف ایشان از دوزخ و عذاب و نکال بود.

و از اینجاست که بعضی مردمان اختیار بطبع اند، و برخی اختیار بشرع و تعلم. و شریعت این صنف را مانند آب بود کسی را که لقمه در گلو گیرد. و اگر شریعت مؤدب نشوند مانند کسی بود که او را آب در گلو گیرد و لامحاله هلاک شود و در اصلاح ایشان حیثیتی صورت نیندد. پس خیر بطبع و قاضی بغیرت، محبت خدای تعالی بود و امر او بدست و تدبیر ما بر نیاید. بلکه خدای تعالی متولی و مدبّر کار او بود.

و ازین مقدمات معلوم شد که سَعْد سه صنف اند:

اول کسی که از مبدأ اثر نجات درو ظاهر بود و با حیا و کرم طبیعت باشد و تقربیت موافق مخصوص گردد و بمجالست و مخالفت اختیار و مؤانست و مواسلت فضلا میسر کند و از اضرار ایشان احتراز نماید.

۱ - طبیعت و سرشت. ۲ - وعید: ترسانیدن و بیدی و عده دادن.

فرق میان وعد و وعید این است که وعد درخیر و شرهرد و استعمال می شود، اما وعید تنهادر شر و بدی گفته میشود. تقریب: درستی کردن و سرزنش نمودن و سرکوبی دادن. انذار: ترسانیدن و بیم دادن.

دوم کسی که از ابتدای حالت برین صفت نبوده باشد، بل سعی و جهد طلب حق کند، چون اختلاف مردمان بیند، و بر طلب حق مواظبت نماید تا بمرتبۀ حکماء برسد یعنی علم او صحیح و عمل او صواب گردد، و این بتفلسف و اطراح^۱ عصبیت دست دهد.

سوم کسی که با کراه او را برین دارند بتأدیب شرعی و یا بتعلیم حکمی.

و معلومست که مطلوب ازین اقسام، قسم دوم است. چه مبادی اتفاق سعادت در اصل ولادت و اکراه بر تأدیب، نه از ذات طالب مجتهد بود، بلکه از خارجیات باشد. و سعادت تام حقیقی مجتهد را بود. و اوست که محبت خدای تعالی خالص او را بود. و شقی هالك ضد او بود. و الله اعلم بالصواب.

در کیفیت معاشرت با اصناف خلق

مردم باید که نسبت حال خود با احوال جملگی اصناف خلق اعتبار کنند. چه نسبت او بآخر صنفی از سه نوع خالی نبود یا برتبت بالای آن صنف باشد یا مقابل یا فروتر. اگر بالای آن صنف بود دررتبت، آن اعتبار او را بر محافظت آن مرتبه باعث باشد تا بنقصان میل نکند. و اگر مقابل باشد، بر ترقی از آن مرتبه در مدارج کمال باعث شود. و اگر فروتر بود، در رسیدن بدرجۀ آن صنف جهد نماید.

و حال معاشرت هم باختلاف احوال مراتب مختلف باشد. اما معاشرت

۱ - افکندن و دور انداختن.

اخلاق ناصری

با صنف بلند تر از آنچه در فصل پنجم یاد کردیم معلوم شد^۱ :

و اما معاشرت با صنف مقابل ، متنوع بود به نوع . اول معاشرت با دوستان و دوم معاشرت با دشمنان رسوم معاشرت با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن . و دوستان دو صنف باشند ، حقیقی و غیر حقیقی . و معاشرت با دوستان حقیقی یاد کرده آمد .

و اما با دوستان غیر حقیقی که بدوستان حقیقی متشبه باشند و از نوع تصنع و تملق خالی نه ، معاشرت با ایشان چنان باید کرد که بقدر وسع مجامله و احسان کند و در استمالت و مدارات و صبر و معامله بحسب ظاهر هیچ دقیقه مهمل نگذارد . و اسرار و عیوب خود را از ایشان پوشیده دارد . و خواص^۲ احادیث و احوال و اسباب منافع و مقادیر اموال همچنین . و بتقصیر ایشان را مؤاخذت نکند و در اهماق حقوق عتاب ننماید و بمکافات آن مشغول نشود ، تا صلاح ذات البین و اصلاح ایشان مرجو باشد و تواند بودن که بعضی بروزگار بدرجه اصفیا و اولیای مخلص برسند . و باید که

۱ - فصل پنجم در انتخاب حذف شده است . و اینجا چند سطر از آن فصل را برای تکمیل مطالب نقل میکنیم :

اما معاشرت با ملوک و رؤسا ، عموم مردم را چنان باید که در نصیحت و نیکخواهی ایشان بدل و زبان تقصیر نکنند . و در افشای محامد و ستر معایب ایشان غایت جهد مبذول دارند . و در ادای حقوقی که برایشان متوجه باشد مانند خراج و غیر آن ، انشراح صدر و خوشدلی استعمال کنند و البته کراهیت و انقباض بخود راه ندهند . و در امثال اوامر و نواهی بقدر طاقت ایستادگی نمایند و در نگاه داشتن احتشام و هیبت ایشان مبالغت بجای آرند . و در اوقات نوائب و مکاره جان و مال در پیش ایشان از روی محافظت دین و ملت و اهل و ولد و شهر بدل کنند .

مقاله سوم

بقدر قدرت با ایشان موا سات کند و تفقد ارقاب و متعلقان ایشان لازم داند و بقضای حاجات و اظهار بشاشت در اختلاط ایشان چه بطبع و چه بتکلف قیام نماید. و در حال ضرورت ایشان را دست گیرد و فی الجمله اصناف کرم و خلق و حسن عهد بتقدیم رساند تا همه کس را در دوستی او رغبت بیفزاید و بوقت آنکه در مرتبه ایشان تفاوتی افتد و بیجاهی و کرامتی بیشتر برسند، در طلب دوستی ایشان بیفزاید و اتصال و قربت زیادت از معهود نطلبد. و اما اعداء دو نوع باشند نزدیک و دور. و هر يك بدو قسم شوند آشکارا یا نهانی. و اهل حقد از حساب دشمنان ظاهر باشند. و اهل حسد از قسم اعدای مخفی. و از دشمن نزدیک احتراز بیشتر باید کرد از جهت وقوف او بر اسرار و عورات^۱ و در مآکل و مشارب و غیر آن از احتیاط واجب باید شمرد.

و اصل کُلی در سیاست اعداء، آن بود که اگر بتحمل و موا سات و تَلَطُّف ایشان را دوست توان کرد و اصول حقد و عداوت از دل‌های ایشان منقطع گردانید، خود بهترین تدبیری باشد که تقدیم یافته بود. و الاً مادام که بسروتنی ریائی و مهجاملتی ظاهری بکدیگر را می بینند بر محافظت آن تو فر باید نمود و بهیچ نوع در تظاهر دشمنی رخصت نداد. که قمع شر بخیر خیر بود و قمع شر بشر شر. و بسفاهت اعدا مبالغات نباید نمود. و اعضا^۲ و تحمل و مدارات استعمال کرد، و از تمادی منازعت و مناقشت

۱ - یعنی اسراری که اگر فاش گردد موجب شرم و خجالت گردد. و در بعض نسخه‌ها (عوارات) نوشته و عوار بفتح و ضم و کسر عین هر سه بمعنی عیب و عار آمده است. ۲ - عفو و چشم پوشی.

احتراز تمام لازم دانست. چه اظهار عداوت مقتضی ازاله نعم و تعرض اشتغال
دول و استدعای افکار دائم و هموم متوالی و اضاعت اموال و کرامات و
تحمل ضیم^۱ و مذلت و سفک دماء^۲ و دیگر انواع شرور باشد. و عمری
که در تدبیر و تفکر و ممارست و مباشرت این افعال صرف شود، هم در
دنیا ضایع و منتقص بود، و هم در دین سبب شقاوت و خسران.

و اسباب عداوت ارادی پنج چیز بود. تنازع در ملك و تنازع در
مرتبه و تنازع در رغائب و اقدام بر شهواتی که موجب انهداك حرم
بود و اختلاف آرا. و طریق توقی^۳ از هر صنفی احتراز از سبب آن
صنف بود.

و باید که از احوال دشمنان متفحص بود و در تفتیش اخبار ایشان
مستقصی. تا بر مکر و خدیعت ایشان واقف گردد، و مانند آن فرا پیش
گیرد، و بدان بر انتقاض مساعی آن قوه ظفر باید. و شکایت اعدا در مسامع
رؤسا و دیگر مردمان مقرر باید کرد. تسخن مزخرف ایشان قبول نکنند
و مکایدی که سگالند رواج نیابد و در اقوال و افعال متهم کردند.

و باید که معائب دشمنان نيك معلوم کند و بر تقیر و قطمیر^۴ آن

۱ - ظلم و ستم. ۲ - ریختن خونها. ۳ - نگاهداری و

پرهیز کردن. ۴ - تقیر: بفتح نون در اصل لغت بمعنی گودی و شکاف

کوچک است بر پشت هسته خرما. صاحب صحاح اللغة می نویسد: النقرة التي

في ظهر النواة. و در صراح اللغة می گوید: چهك دالة خرما.

و قطمیر: بکسر قاف و سکون ضاء بی نقطه در اصل بمعنی پوست نازک

هسته خرماست. و بقول بعضی نقطه سفیدی که در هسته خرماست و نخل

بقیه حاشیه در صفحه بعد

واقف گردد و آنرا جمع کند و در اخفای^۱ آن شرائط احتیاط نگاه دارد
 چه نشر^۲ معایب دشمن مقتضی فرسودگی او بود بر آن و عدم تأثر از آن
 ولیکن چون بوقت خویش آنرا ظاهر گرداند کسر و قهر او حاصل آید.
 و اگر بر بعضی از آن او را تنبیهی کند پیش از نشر تا چون داند که بر
 معایب و مثالب^۳ او وقوف یافته اند دل شکسته و ضعیف رای گردد شاید.
 و درین باب تحریری صدق شرط بزرگتر بود چه کذب از دواعی قوت و
 استیلائی خصم بود.

و بر شیم^۴ و عادات هر صنفی باید که وقوف یابد تا هر چیزی را
 بمقابل آن دفع کند. و آنچه موجب قلق و ضجرت ایشان بود همچنین معلوم
 کند که ظفر در مضمون آن مندرج^۵ بود.

و بهترین تدبیری درین باب آن بود که خویشان را بر اصداد و منازعان
 تقدیمی حقیقی حاصل کند و در فضائلی که اشتراك میان هر دو جانب صورت

از آن میروید. در صحاح اللغة مینویسد «القطمیر الفوفة التي في النواة
 و هي القشيرة الرقيقة ويقال هي النكتة البيضاء التي في النواة تنبت منها النخلة»
 و در صراح گوید «بوستك تنك دانه خرما یا نقطة سید بر پشت دانه که خرما
 از وی روید»

دو کلمه تقیر و قطمیر در موارد استعمال کنایه است از نهایت خردی و کوچکی
 و حقارت. لبید در مرثیه برادرش گوید:

ولیس الناس بعدك فی تقیر ولا هم غیر اصداء و هام

۱ - پنهان کردن. ۲ - گستردن و فاش کردن خبر.

۳ - صیبا و زشتیها و قیصتها. مفردش منلبه است. ۴ - یکسر

شین و فتح یاء جمع شیمه بمعنی خوی و عادت. ۵ - مندرج (خ).

بندد سبقت گیرد. تا هم کمال ذات او و هم و هن^۱ خصوم تقدیم یافته باشد. و دوستی با دشمنان فرا نمودن و با دوستان ایشان موافقت و مخالطت کردن، از شرائط حزم و کیاست بود. چه معرفت عورات^۲ و مزال^۳ اقدام و مواضع عثرات^۴ ایشان بدین وجه آسانتر دست دهد. و تلفظ بدشنام و لعنت و تعرض اعراض دشمنان بغایت مذموم بود و از عقل دور. چه این افعال بنفوس و اموال ایشان مضرتی نرساند و نفس و ذات مرتکب را فی الحال مضرت بود. که هم بسفها تشبه نموده باشد. و هم خصوم را مجال دراز زبانی و تسلط داده.

چنین گویند که شخصی در پیش ابومسلم مروزی^۵ زبان بعرض

۱- مستی. ۲- عورات (خ). ۳- مزال بفتح میم و تشدید لام جمع همزه است بفتح میم و فتح با کسر زاء نقطه دار و تشدید لام یعنی لغزشگاه. عثرات بفتح عین بی نقطه و ثاء سه نقطه جمع عثره است بفتح عین و سکون ثاء یعنی لغزیدن و افتادن. ۴- مقصود ابومسلم معروف به خراسانی و منقب بصاحب الدعوة است که بنیروی تدبیر و شمشیر او در سال ۱۳۲ هجری قمری دولت از دست بنی امیه بیرون شد و عباسیان انتقال یافت. و عاقبت منصور خلیفه عباسی در حق وی غدر کرد و فرمود تا او را بکشند (سال ۱۳۷ هجری قمری) ابومسلم و لشکر او را سیاه پوشان می گفتند زیرا که جامه سیاه می پوشیدند.

نصر سیار از طرف مروان آخرین خلیفه اموی امیر خراسان بود و بدره با ابومسلم مصاف داد و در هر بار خضر ابومسلم را بود. عاقبت ابومسلم خراسان را مستخلص گردانید و نصر سیار بگریخت و ابومسلم در عقب او تا بدامغان برفت و آنجا نصر سیار را بگرفت و بکشت. برای شرح این وقایع رجوع شود بتاریخ طبری و ابن اثیر و حبيب السیر و تجارب السلف بفارسی.

نصر سیار آلوده کرد بتصور آنکه ابومسلم را خوش آید و ازو پسندیده دارد. ابومسلم روی ترش کرد و او را از آن بعنف زجر فرمود و گفت که اگر بسبب غرضی دستها بخون ایشان آلوده می کنیم باری در آنکه زبانها باعراض ایشان آلوده کنیم چه غرض و فائده تواند بود.

و چون دشمنان را آفتی رسد که خود از آن ایمن نبود و مسانند آن آفت را متوقع و منتظر باشد البته باید که شماتت نماید و شادمانی و فرح اظهار نکند که دلیل بطرا^۱ بود. و بمعنی آن شماتت هم با خود کرده باشد.

و اگر دشمن بحمايت او درآید و از حريم او مأمنی سازد یا در چیزی که اقتضای وفا و امانت کند اعتمادی نماید، غدر و مکر و خیانت استعمال نکند و مروّت و کرم بکار دارد. و چنان کند که ملامت و مذمت بدشمن مخصوص گردد و حسن عهد و نیکو سیرتی او همه کس را معلوم شود.

و دفع ضرر اعدا را نیز سه مرتبه بود. اول اصلاح ایشان فی انفسهم اگر میسر شود والاّ اصلاح ذات البین و دوم احتراز از مخالطت ایشان ببعده جوار یا سفری دور که اختیار کند و سوم قهر و قمع.

و این آخر همه تدبیرها باشد. و با وجود شش شرط بر آن اقدام توان نمود. اول آنکه دشمن شریر بود بذات خویش و اصلاح او بهیچ طریق صورت نپندد. و دوم آنکه بهیچ وجه از وجوه جز قهر خویشتن

۱- شادمانی بسیار و سرمستی از غرور جاه و مال.

را از تعرض^۱ او خلاصی نبیند، و سوم آنکه داند که اگر ظفر او را بود زیادت از آن که این کس ارتکاب خواهد کرد استعمال کند. و چهارم آنکه اظهار قصد و سعی در ازاله خیرات خویش از او مشاهده کرده باشد. و پنجم آنکه در قهر او بر ذیلتی مانند خیانت و غدر موسوم نشود. و ششم آنکه آنرا عاقبتی مذموم چه در دنیا و چه در آخرت متوقع نبود. و مع ذلك اگر قهر او بدست دشمنی دیگر کند بهتر و انتهاز^۲ فرصت با وجود مهلت از لوازم حزم باشد.

و اما محسود را باظهار نعم و امراآت^۳ فضائل و دیگر چیزهایی که مستدعی غیظ و ایدای او بود و بر ذیلتی مشتمل نه، رنجور دل و گداخته تن دارد و از کید او احتراز کند. و جهد نماید در آنکه مردمان بر سیرت و سریرت^۴ او واقف شوند.

و اما معاشرت با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن، هم مختلف باشد، و هر کسی را بدایحه مستحق^۵ آن بود تلقی کردن بمصلحت نزدیکتر. مثلاً نصیحت را و آن قومی باشند که بنصیحت همه کس تبرع^۶ نمایند خدمت کند و با ایشان مخالطات نماید و سخن ایشان بشنود و بشاشت و ابتهجاج^۷ بدیدار ایشان ظاهر گردد. اما در قبول قول هر کسی مسارعیت^۸ نه ید و بضواهر اقوال مغرور نشود. بلکه تا عمل کند تا بر

۱ - تعرض (خ). ۲ - فرصت یافتن. ۳ - نمودن و نمایش دادن. ۴ - راز. ۵ - احسان و بخشش و کار نیک بیل و دلخواه کردن به از روی وجوب و امسال مرمان. و کلمه تطوع را مرادف تبرع استعمال کنند. ۶ - سبدمانگی و خشنودی و گشاده رویی. ۷ - تند و سبب. ۸ - مسارعیت.

غرض هر کسی واقف شود و حق از باطل فرق کند، و بعد از آن بروجه
اصوب^۱ برود.

و صلحاً و آن جماعتی باشند که باصلاح ذات البین مشغول باشند
از روی تبرّع، مدح و ثنا گوید و بکرامات و اصناف تبجیل مخصوص
دارد و بدیشان تشبیه نماید. چه مذاهب ایشان بنزدیک همه خلق محمود بود،
و با سُفها حلم بکار دارد و بسفاهت ایشان مبالغات و التفات نکند
تا از ایدای او اعراض نمایند. و اگر بستم و سفه ایشان مبتلا شود آنرا
حقیر شمرد و بدان تو جمع^۲ و تألم فرا ننماید و بمکافات مشغول نشود بلکه
بسکون و تأنی اصلاح حال یا مفارقت و ترك مخالطت ایشان بتقدیم رساند
و تا تواند مجالست این صنف اختیار نکند و مجادله و مجارات^۳ ایشان
محظور^۴ شمرد. و با اهل تکبر تواضع ننماید. بلکه بسیرت ایشان با ایشان
کار کند تا از آن متألم و منزجر^۵ شوند که التَّكْبَرُ عَلَى التَّكْبَرِ صدقه. چه

۱ - صوابتر و راست تر - ۲ - دردمندی نمودن. مأخوذ است از
وجع بمعنی رنجوری و دردمندی. ۳ - باراء بی نقطه یعنی باهم رفتن
و با یکدیگر سخن گفتن. ۴ - حرام و ممنوع در مقابل مباح بمعنی
دوا و جایز. مشتق است از **حظَر** بفتح حاء و سکون ظاء نقطه دار یعنی
باز داشتن و حرام کردن. بعضی این کلمه را اشتباه کنند با محذور بذال
نقطه دار مأخوذ از **حَذَرَ** بمعنی آنچه از وی بیم دارند و پرهیزند و احتراز
و اجتناب کنند. ۵ - اسم فاعل است از **انزجار** بمعنی باز ایستادن
مطالع زجر یعنی بازداشتن.

و آنچه دیده میشود که بعضی در این معنی منضجر و انضجار باضاد نقطه دار
نویسند درست نیست. چه اولاً ضجرت با زجر در معنی لنوی تفاوت دارد
و ثانیاً انضجار ارباب انفعال در لغت عرب نیامده است.

اخلاق ناصری

تواضع با این قوم موجب استهانت و تحقیر بود و در اصابت خود متیقن شوند و پندارند که بر همه کس واجب است خدمت و تذلل کردن. و چون ضد^۱ این بابند، دانند که گناه ایشان را بوده است. و بیکن که با سر تواضع و حسن سیرت آیند.

و با اهل فضائل اختلاط کند و از ایشان استفاده واجب شمرد و معاونت و مساعدت ایشان را بغنیمت دارد^۱ و جهد کند تا از زمره ایشان باشد. و با همسایه بد و عشیره ناسازگار صبر کند و مدارات و مجامله استعمال فرماید. و یقین داند که لثیمان ببدن صابر تر باشند و کریمان بنفس. و هم برین منوال و نمط با هر کسی آنچه عقل اقتضا کند و حزم و کیاست اشارت، بکار می دارد، و در اصلاح عموم خلق و صلاح خصوص خود بقدر استطاعت می کوشد.

و ا^۲ها زیردستان هم اصناف باشند. متعلمان را نیکو دارد و در احوال طبایع و سیرتهای ایشان نظر کند. اگر مستعد^۳ انواع علوم باشند و بسیرت خیر موسوم، علم از ایشان منع نکند و بر آن تحمّل مؤتی یا مؤتی نطلبد، و در ازاحت علّت ایشان کوشد. و خداوندان طبایع زدی را که تعلم از روی شرم کنند، بتهدیب اخلاق فرماید و بر معایب ایشان تنبیه دهد و بحسب استعداد تکمیل نماید. و علمی که سبب توسل ایشان بود باغراض فاسده از ایشان باز دارد. و بلیدان را بر چیزی که بفهم ایشان نزدیکتر بود و بر فائده مشتمل تر، ح^۲ کند، و از تضييع عمر اجتناب فرماید. و سائلان را اگر ملح^۳ باشند از الحاح زجر کند و اجابت

۱ - غنیمت داند (مخ). ۲ - برانگیختن. ۳ - اسم فاعل است

از الحاح بمعنی ستهیدن و اصرار کردن و مبالغه درخواهش و سؤال نمودن.

التماس در توقف دارد. مگر که صادق الحاجه باشند. و میان محتاج و طامع تمیز کند. و طامعان را از طمع باز دارد و بمطلوب نرساند. تا باشد که سبب اصلاح ایشان شود. و محتاجان را عطا دهد و با ایشان مواسات کند و در اسباب معاش مدد دهد. و مادام که بارخلاف در امور نفس و عیال مؤدبی نبود، بر ایشان ایثار کند. و ضعفا را دست گیرد و بر ایشان رحمت فرماید. و مظلومان را اعانت کند. و در همه ابواب خیر نیت راستی و پاکی کند. و بخیر مطلق که منبع خیرات و مفیض کرامات اوست تعالی و تقدس تشبّه نماید.

در وصایائی که منسوب است بافلاطون نافع در همه ابواب و ختم کتاب

چون از شرح مسائل حکمت عملی فارغ شدیم و در استیفای ابواب آن و نقل سخن از اصحاب این صناعت قدر جهد مبذول کردیم، خواستیم که ختم کتاب بر فصلی باشد از سخن افلاطون که عموم خلق را نافع بود. و آن وصیتی است که شاگرد خود ارسطاطالیس را فرموده است.

میگوید: معبود خویش را بشناس و حق او را نگاه دار و همیشه با تعلیم و تعلم باش. و عنایت بر طلب علم مقدر دار. و اهل علم را بکثرت علم امتحان مکن. بلکه اعتبار حال ایشان بتجنب از شر و فساد کن. و از خدایتعالی چیزی مخواه که نفع آن از تو منقطع شود. و متین باش که همه مواهب از حضرت اوست. و از او نعمتهای باقی و فوائدی که از تو مفارقت تواند کرد التماس کن. همیشه بیدار باش که شرور را اسباب

بسیار است . و آنچه شاید کرد بارز و مغواه . و بدانکه انتقام خدای تعالی از بنده بسخط و عتاب نبود . بلکه بتقویم^۱ و تادیب باشد . بر تمنی حیات شایسته اقتضای مکن تا موتی شایسته با آن مضاف نبود . و حیات و ممات را شایسته مشر مگر که وسیله^۲ اکتساب بر^۳ باشند . بر آسایش و خواب اقدام مکن مگر بعد از آنکه محاسبه^۴ نفس خود در سه چیز بتقدیم رسانیده باشی . یکی آنکه تا مل کنی که در آن روز هیچ خطا از تو واقع شده است یا نه . دوم آنکه تا مل کنی که تا هیچ خیر اکتساب کرده بی یا نه . سوم آنکه تا مل کنی که هیچ عمل بتقصیر فوت کرده بی یا نه . و یاد کن که چه بوده بی در اصل و چه خواهی شد بعد از مرگ . و هیچکس را ایذا مکن که کارهای عالم در معرض تغییر و زوال است . بدبخت آنکس بود که از تذکر عاقبت غافل بود و زدت بدیست . سرمایه خود مسز از چیزهایی که از ذات تو خارج بود . و در فعل خیر ب مستحقان^۵ اقتضای سؤال مدار بلکه پیش از التماس افتتاح کن . حکیم مشر کسی را که بلدنی از لذتهای عالم شادمان بود^۶ یا بمصیبتی از مصائب عالم جزع کند و اندوهگین شود . و همیشه یاد مرگ کن و بمردگان اعتبار گیر . خست مرده از بیاری سخن بی فائده او و از اخباری که کند ب چیزی که از آن مسؤول نبود بشناس و بدانکه کسی که در شر غیر خود اندیشه کند^۷ نفس او قبول شر کرده باشد^۸ و مذهب او بر شر مشتمل شده . باره اندیشه کن پس در قول آریس در فعل آری . که احوال گردانست . دوستدار همه کس باش و زود خشم مباش که غضب ب عادت تو گردد . و هر که امروز بتو محتاج بود از انت حاجت او

۱ - بر آسایش باز آوردن . ۲ - بتشدید راء یعنی احسان و نیکی

بفردا مفکن . که تو چه دانی که فردا چه حادث شود . کسی را که بچیزی گرفتار بود معاونت کن مگر آنکس را که بعمل بد خود گرفتار باشد . تا سخن متخاصمان مفهوم تو نگردد ، بحکم ایشان مبادرت منماید . حکیم بقول تنها مباش بلکه بقول و عمل باش . که حکمت قولی در این جهان بماند و حکمت عملی بدان جهان رسد و آنجا بماند . اگر در نیکوکاری رنجی بری رنج نماند و فعل نیک بماند . و اگر از بدی لذتی یابی لذت نماند و فعل بد بماند . از آن روزیاد کن که ترا آواز دهند و تو از آلت استماع و نطق محروم باشی . نشنوی و نگوئی و نه یاد توانی کرد . و یقین دان که متوجه بمکانی شده یی که آنجا نه دوست را شناسی و نه دشمن را . پس اینجا کسی را بنقصان منسوب مگردان . و حقیقت شناس که جائی خواهی رسید که خداوندگار و بنده آنجا متساوی باشند . پس اینجا تکبر مکن و همیشه زاد راه ساخته دار . که چه دانی که رحیل^۱ کسی خواهد بود . و بدان که از عطا های خدای تعالی هیچ چیز بهتر از حکمت نبود .

و حکیم کسی بود که فکر و قول و عمل او متساوی و متشابه بود . مکافات کن بینیکی و در گذر از بدی ، یادگیر و حفظ کن و فهم دار در هر وقتی کارخویش را . و تعقل حال خود کن و از هیچ کار از هر کارهای بزرگ این عالم هلاکت منماید . و در هیچ وقت سستی و تأثنی مکن . و از خیرات تجاوز جائز مشمر . و هیچ سیئه را در اکتساب حسنه سرمایه مساز . و از امر افضل بجهت سروری زایل اعراض مکن ، که از سرور دائم اعراض

۱ - کوچ . اسم است از ارتحال مأخوذ از رحلت بکسر راء یعنی کوچ کردن و بار سفر بستن .

کرده باشی ، حکمت دوست دار و سخن حکما بشنو . هوای دنیا از خود دور کن و از آداب ستوده امتناع مکن ، در هیچ کار پیش از وقت آنکار مپیوند . و چون بکاری مشغول باشی از روی فهم و بصیرت در آن مشغول باش . بتوانگری متکبر و معجب مباش و از مصائب شکستگی و خواری بخود راه مده . با دوست معامله چنان کن که بحاکم محتاج نشوی با دشمن چنان کن که در حکومت ظفر ترا بود . با هیچکس سفاقت مکن و تواضع با همه کس بکار دار . و هیچ متواضع را حقیر مشمر . در آنچه خود را معذور داری برادر خود را ملامت مکن . بیطالت شادمان مباش و بر بخت اعتماد مکن و از فعل نیک پشیمان مشو . با هیچکس مزاح مکن . همیشه بر ملازمت سیرت عدل و استقامت و التزام خیرات مواظبت کن تا نیکبخت گردی انشاء الله تعالی . این است وصایای افلاطون که خواستم کتاب بر آن ختم کنم . و بعد ازین سخن قطع گردانم خدایتعالی همگان را توفیق اکتساب خیرات و اقتنای حسنات کرامت کنداد و بر طلب مرضات خود حریص گرداناد .
انه الأطفیف المجیب و الیه المرجع و الیه انیب .

صوابنامه مقدمه

صواب	سطر	صفحه
وبكوشش	۴	پ
الناصر لدين الله	۱۷	پ
افتاد پدرم	۱۰	ج
میشم میشم	۸	ح
مه ذی القعدة	۲۲	ح
لؤلؤتی	۲۱	د
فرستد	۱۴	ر
ولم یجی *	۱۹	س
بنویسند	۱۲	ظ
صیفتی	۴	ع
و آن مستمل	۴	ق
نسبة	۹	ق