

تحفہ المراد

شرح قصید ہمز فدر کی

شاح

حکیم عباس شریف دارابی

بضیمہ

شرح خلخال و گیلانی

مقدّمہ

سید جلال الدین استنباتی

بر اہتمام

محمد حسین اکبری ساوی



مرکز پخش:

ناصر خسرو - کوچه حاج نایب - پاساژ خاتمی - تلفن ۳۹۷۶۹۹

تحفة المراد

شرح تصديقه ميرزا فخری

شاح

میرزا عباس میرزا

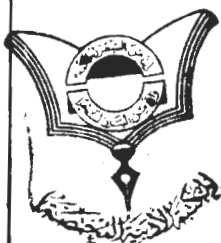
ضمیمه

شرح خفای و گدانی

مؤلف

سید جمال الدین استغنیانی

تحف المراد



شرح قصید ہیر فذر کی

شاح

حکیم عباس شریف اراکی

پیشہ

شرح خلیلی و گیلانی

مؤلفینا

سید جلال الدین استنباتی

بہ اہتمام

محمد حسین اکبری ساوی



الکافی شد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دوست باذوق و دقیق، فاضل بارع، جناب آقای محمد حسین اکبری ساوی خواستند که مقدمه‌ای در کتاب حاضر بنویسم. لذا مبادرت به مقدمه مختصر شد، که امیدوارم نافع باشد.

میرفندرسکی متوفای ۱۰۵۰ قمری از تلامیذ علامه چلبی بیک تبریزی مدّت مدیدی نزد اشراق (میرداماد) شفا ابن سینا خوانده است. علامه چلبی در شیراز مدّت‌ها به درس استاد زمان خود علامه میرزاجان شیرازی حاضر شده از افاضل حوزه او بوده است و در دارالسلطنه قزوین از حوزه در افضل الدین ابن ترکه مستفید شده است. او در سال ۱۰۳۸ قمری، در دوران سلطنت شاه اسماعیل صفوی اوّل به اصفهان سفر نمود. شاه به دیدن او رفت و مقدم او را گرامی داشت و وسایل آسایش او را فراهم کرد. اینکه برخی میرفندرسکی را معاصر میرداماد دانسته‌اند و مدّعی شده‌اند که ملاصدرا به درس او حاضر شده است، نارواست؛ چون ملاصدرا قبل از ۱۰۳۷ قمری آثار مهمّ خود را نوشته است. تذکره نویسان آن دوره نوشته‌اند که اگرچه شاعری حرفه میرفندرسکی نبود؛ ولی اشعار نغز که بر اثر بعضی از مشهورین برتری دارد در آثار او موجود است.

قصیده یائیه او معروف نزد عارف و عامی است که بر آن شروحن نوشته شده است. میرفندرسکی در عصر خود کتب ابن سینا، خاصّه شفا را تدریس می کرد و شاگردان او نیز، از جمله آقا حسین خوانساری، ملا محمد باقر سبزواری، ملا رجبعلی تبریزی و میرزا رفیعا نائینی همه استاد شفا بودند و مشی فلسفی آنها مشایی بود. میر در روش فلسفی تابع ابن سینا است. اگرچه تذکره نویسان او را عارف و برخی او را حکیم اشراقی می دانند، که باید گفت کلام آنان بر اصلی صحیح استوار نیست. آثار او از جمله بحث حرکت و نیز رساله در نفی تشکیک در ذاتیات و جواب از چند سؤال معاصر خود همه دلالت دارد بر آنکه او منغمز بر فلسفه مشایی است. اما استاد او، علامه العلماء، چلبی بیک، متخلّص به فارق تبریزی از بزرگ

زادگان تبریز است. پدرش میرزا علی بیگ، در زمان شاه طهماسب (کلاتر تبریز)، در اصالت و نجابت و درایت، در تنظیم امور و رتق و فتق کارها بسیار موفق بوده است. میرزا ابوالقاسم از سادات سماک امیرآباد است که از این خطه فضلا و محققانی برخاسته اند.

میرفخرالدین سماکی صاحب حواشی و تعلیقاتی بر شرح جدید تجرید، از استادان عصر خود بود که میرداماد نزد او مدتی تحصیل علم نمود. مدت تحصیل میرداماد طولی نکشید؛ زیرا از ناحیه نبوغ ذاتی، قبل از بیست سالگی، فیلسوفی محقق، و در علوم ریاضی و رجال و حدیث و علم فقه و اصول، استادی بزرگ بود. بعد از خواجه طوسی بزرگترین فیلسوف در حکمت مشائیه میرداماد است که دارای انتظار عالی می باشد. او مؤسس حوزه فلسفی در شهر اصفهان بود و از برکات انفاس او، حکمای نامدار بوجود آمدند و حضرت صدر المتألهین یکی از تلامیذ اوست.

این مجموعه گرانسنگ حاوی سه رساله در شرح قصیده یائیه جناب میر از سه تن از مفاخر عالم علم است. به جز شرح خلخالی که به طریق مذاق خاص شخص میرفندرسکی تألیف شده است، آن دو شرح دیگر، اگرچه یکی از آن دو (شرح دارابی) بر سبک فلسفه ملاصدرا و شرح سوم نیز دارای مشربی نزدیک به حکمت متعالیه می باشد؛ اما اگر کسی دقت کند درمی یابد که خلخالی به مشرب میرفندرسکی قصیده را شرح نموده است. هرچند که شرح دارابی دقیقتر و عمیقتر است؛ ولی باید هر کتاب و رساله ای را به سبک و رویه صاحب آن شرح نمود.

حوزه اصفهان در زمان شاه عباس کبیر دائر شد. اگرچه قبلاً نیز مدارس زیادی در اصفهان بود؛ چرا که این شهر از قدیم الایام مرکز علم و دانش بود. در این حوزه بعد از پیدایش صفویه و رواج مسلک تشیع کلام به سبک اشعری و معتزلی رواج خود را از دست داد. از این رو، فلاسفه بزرگی بوجود آمدند. در این حوزه عارفان محقق نیز وجود داشتند، هرچند که تعدادشان اندک بود.

شاه اسماعیل به یاری مریدان و پیروان خود ایران را از ملوک الطوائفی نجات داد. اروپائیان، به عبارت دیگر، غریبان علل پیدایش امپراطوری شیعه را به تفصیل ذکر کرده اند. پیدایش شیخ صفی الدین اردبیلی و پیوستن او به عارف بزرگ، شیخ زاهد گیلانی و رسیدن او به جانشینی شیخ زاهد و تبلیغات لاینقطع مشایخ و پیروان خانقاه اردبیل در مدت طولانی و همچنین دوران طولانی ریاست شیخ صدرالدین، فرزند شیخ صفی و امتداد و کشیدن دامنه تبلیغات آنها در ترکیه (آناتولی) و اطراف دجله

وفرات، و قیام شاه اسماعیل اول و توفیق معجزه آسای او علّت تامّه حکومتی شد که هویت ایرانی را بعد از نزدیک به نه قرن سلطه بیگانه زنده نمود.

صفویه نژاد خالص ایرانی هستند و احتمال کُرد بودن آنها قوی است. در دستور محکم اسماعیل اول به تحریر شاهنامه، توسط کاتبی بزرگ به انضمام هنرنمایی خارق العاده نقّاش چیره دست دوران، بهزاد و مرسوم نمون شاهنامه خوانی و دستور مؤکّد بر خواندن مدح سرور اولیاء، علی علیه السّلام بر کوی و برزن موجب همبستگی عجیبی گردید و بقای قومیت ایرانی را تضمین نمود.

دوست دانشمندم، جناب آقای اکبری ساوی :

در پایان از حضرت عالی تقاضا دارم که بیش از پیش در احیای تراث علمی دانشمندان بزرگ اسلامی سعی وافر فرمایید. والی الله التوفیق.

مشهد - سید جلال الدین آشتیانی

۲۸ آبان ماه ۱۳۷۲ هجری شمسی

۴ جمادی الثانی ۱۴۱۴ هجری قمری

۱۹ نوامبر ۱۹۹۳ میلادی



انتشارات الزهراء

تحفة المراد - شرح قصيدة میرفندرسکی

شرح حکیم عباس شریف دارابی به ضمیمه شرح خلخالی و گیلانی

مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی

بکوشش: محمد حسن اکبری ساوی

ناشر: انتشارات الزهراء

تیراژ: ۵۰۰۰ نسخه

چاپ اول: زمستان ۱۳۷۲

شرط فروش: کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است

مرکز پخش: خیابان ناصر خسرو - کوچه حاج نایب - پاساژ خاتمی - طبقه سوم - تلفن ۳۹۷۶۹۹

این کتاب با استفاده از تسهیلات حمایتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی منتشر شده است.

بها: ۲۲۰ تومان

فهرست موضوعی

مقدمه مصحح / ۱ مقدمه شرح دارابی / ۳۵ شرح بیت ۳۷/۱ اقسام وجود / ۳۷ مراتب موجودات / ۳۸ اسماء و صفات حق / ۳۸ اقسام عقول / ۴۰ مثل / ۴۱ عالم سفلی ظل عالم علوی / ۴۳ نظام احسن و اشرف / ۴۳ قوس نزول و صعود / ۴۴ شرح بیت ۴۴/۲ مقولات ده گانه / ۴۵ اقسام حرکت / ۴۶ اتحاد مدرک با مدرک / ۴۹ اقسام علم / ۵۱ تفسیر آیه نور / ۵۲ اسفار اربعه / ۵۳ شرح بیت ۵۴/۳ طُرُق تحصیل معارف / ۵۵ اشکالات بر ابن سینا در نظر شارح دارابی / ۵۶ شرح بیت ۴ و ۵۸/۵ مقولات عشر / ۵۸ نفس و بدن / ۶۰ اقسام ممکن / ۶۱ شرح حدیث عالم علوی / ۶۲ عقول، وسائط وجودند / ۶۴ ادبار و اقبال عقل / ۶۵ شرح بیت ۶۶/۶ قاعده الواحد / ۶۶ وحدت و کثرت / ۶۶ شرح بیت ۶۷/۷ اطلاقات صورت / ۶۷ قدیم و حادث / ۶۸ اقسام واحد / ۶۹ عقول قادسه، بسیط اند / ۷۱ شرح بیت ۷۱/۸ نفس و بدن / ۷۲ شرح بیت ۷۲/۹ نفوس کمل و نفوس سماوی / ۷۲ اطلاق سماء بر عقل / ۷۴ شرح بیت ۷۶/۱۰ رابطه نفوس و عقل / ۷۶ مراتب عقل عملی و نظری / ۷۷ اصول اخلاق حمیده / ۷۸ مراد از صراط / ۸۰ اصناف مردمان / ۸۱ شرح بیت ۸۲/۱۱ فیض و مستفیض / ۸۳ مراد از اَبَوَین / ۸۴ طلب علم / ۸۵ تذکار / ۸۵ شرح بیت ۸۷/۱۲ اقسام موت / ۸۸ اقسام فناء / ۸۹ تمثیلی منقول از احیاء العلوم / ۹۱ صفت ممکن / ۹۸ تذکار / ۱۰۰ صفات عارف / ۱۰۱ شراب طهور / ۱۰۱ تذکار / ۱۰۲ مراتب توحید / ۱۰۳ فناء / ۱۰۳ شرح بیت

۱۰۴/۱۳ کتمان اسرار معارف/ ۱۰۵ کلامی از آذر کیوان/ ۱۰۷ شرح بیت ۱۰۹/۱۴ کلامی از
 یحیی بن معاذ رازی/ ۱۰۹ کلامی از ابن سینا/ ۱۱۰ شرح بیت ۱۱۱/۱۵ اقسام اسماء/ ۱۱۱ عقول،
 مظهر اسماء تنزیهی اند/ ۱۱۳ کلامی از صدرالدین شیرازی/ ۱۱۵ توقیفی بودن
 موجودات/ ۱۱۶ شرح بیت ۱۱۸/۱۶ خواص واجب/ ۱۱۸ علم حصولی/ ۱۱۹ اول تعالی برهان
 کلی شیء است/ ۱۱۹ حیرت یکی از عرفاء/ ۱۲۱ کلامی از کُندی/ ۱۲۲ علم بسیط و
 مرکب/ ۱۲۳ سبق و لحوق/ ۱۲۴ کلامی از علامه قیصری ساوی/ ۱۲۴ احدیت و کلامی از
 ابن عربی/ ۱۲۶ علّیت/ ۱۲۷ علت و معلول/ ۱۲۷ شرح بیت ۱۲۸/۱۷ اشرف علوم/ ۱۲۸
 شرح بیت ۱۲۹/۱۸ کلام عیسی (ع) به علماء/ ۱۲۹ علم و عمل/ ۱۳۰ شرح بیت ۱۳۱/۱۹
 تذکار/ ۱۳۲ شرح بیت ۱۳۳/۲۰ خواص ممکن/ ۱۳۴ اقسام واسطه/ ۱۳۴ حدوث عالم/ ۱۳۶
 اوعیة موجودات/ ۱۳۶ اقسام دهر/ ۱۳۷ شرح بیت ۱۳۸/۲۱ مراتب تجلی/ ۱۳۸ شرح بیت
 ۱۴۰/۲۲ توفیقیت اسماء/ ۱۴۰ شرح بیت ۱۴۱/۲۳ اقسام قبله/ ۱۴۲ شرح بیت ۱۴۲/۲۴ مراتب
 عقول/ ۱۴۳ تذکار/ ۱۴۴ شرح بیت ۱۴۴/۲۵ تذکار/ ۱۴۷ شرح بیت ۱۴۸/۲۶ اطلاعات
 عقل/ ۱۴۸ ملائکه اربعه/ ۱۴۹ حدیث نفس/ ۱۵۰ اقسام حشر/ ۱۵۱ شرح بیت ۱۵۲/۲۷ علم و
 عمل انسان سازند/ ۱۵۳ نوم «خواب»/ ۱۵۴ شرح بیت ۱۵۵/۲۸ قَدَم نفس/ ۱۵۵ علت
 کتمان دقائق معارف/ ۱۵۶ شرح بیت ۱۵۶/۲۹ جَنّت و اقسام آن/ ۱۵۸ شرح بیت ۱۵۸/۳۰
 کلام صدرا در قَدَم نفوس/ ۱۵۸ مراحل نطفه در رَحِم/ ۱۵۹ شرح بیت ۱۶۰/۳۱ نظرات
 پیرامون نفس/ ۱۶۰ شرح بیت ۱۶۱/۳۲ جالینوس و سلطان عصرا و/ ۱۶۱ شرح بیت
 ۱۶۱/۳۳ حقیقت نفس و نظر ملاصدرا (ره)/ ۱۶۱ نظر حاجی سبزواری (رض)/ ۱۶۲/۳۴
 ادراکات نفس و مذاهب پیرامون آن/ ۱۶۳ شرح بیت ۱۶۳/۳۴ عقل و نفس در نظر
 سهروردی/ ۱۶۴ شرح بیت ۱۶۴/۳۵ کتمان اسرار معارف/ ۱۶۴ شرح بیت ۱۶۵/۳۶
 حدوث و قَدَم نفس/ ۱۶۵ کلامی از ابن سینا/ ۱۶۶ تعلیق ملاصدرا بر کلام
 شیخ الرئیس/ ۱۶۷ شرح بیت ۱۷۰/۳۷ معنائی منظوم از ناصر خسرو/ ۱۷۰ شرح بیت
 ۱۷۱/۳۸ شرح بیت ۱۷۲/۳۹ سبب عدم افشاء معارف/ ۱۷۲ بهلول/ ۱۷۳ شرح بیت
 ۱۷۳/۴۰ ترک در سلوک/ ۱۷۴ کلامی از طواسین حلاج/ ۱۷۴ شرح بیت ۱۷۶/۴۱ مقام
 رضا/ ۱۷۶ تذکار/ ۱۷۷ خاتمه شرح دارابی (رض)/ ۱۷۸/

مقدمه شرح خلخالی (قدس) ۱۷۹/ شرح بیت ۱۸۱/۱ حرکت ۱۸۲/ شرح بیت ۱۸۳/۲
 حقیقت جعل ۱۸۳/ عقل و نفس ۱۸۵/ شرح بیت ۱۸۸/۳ شرح بیت ۴ تا ۱۸۹/۶ نفس و
 بدن ۱۸۹/ نفس و عقل ۱۸۹/ ظاهر و باطن ۱۹۰/ شرح بیت ۱۹۰/۷ بساطت حق ۱۹۱/ شرح
 بیت ۱۹۱/۸ حق با همه و بی همه است ۱۹۱/ شرح بیت ۱۹۱/۹ افلاک سبعة ۱۹۲/ قوای
 ظاهری و باطنی ۱۹۳/ شرح بیت ۱۹۳/۱۰ عدالت ۱۹۳/ دعای فیثاغورس ۱۹۴/ شرح بیت
 ۱۹۴/۱۱ تصفیه و تزکیه ۱۹۴/ شرح بیت ۱۹۵/۱۲ موت نفس ۱۹۵/ شرح بیت ۱۹۵/۱۳ علت
 کتمان اسرار معارف ۱۹۵/ شرح بیت ۱۹۶/۱۴ ریاضت نفس ۱۹۶/ شرح بیت ۱۹۶/۱۵ عالم
 إله ۱۹۶/ شرح بیت ۱۹۷/۱۶ وحدت ۱۹۷/ روح و بدن ۱۹۹/ عالم صورت حق است ۱۹۹/
 شرح بیت ۲۰۰/۱۷ کمال قوه نظریه و عملیه ۲۰۰/ شرح بیت ۲۰۱/۱۸ قول و عمل ۲۰۱/ شرح
 بیت ۲۰۱/۱۹ شرح الاسم الصمد ۲۰۱/ شرح بیت ۲۰۲/۲۰ سلب و ایجاب ۲۰۲/ شرح بیت
 ۲۰۲/۲۱ شرح بیت ۲۰۳/۲۲ مظاهر حق ۲۰۳/ شرح بیت ۲۰۳/۲۳ حق با همه و بی همه
 است ۲۰۴/ شرح بیت ۲۰۴/۲۴ سیر موجودات بسوی کمال آنهاست ۲۰۴/ کمال
 انسان ۲۰۵/ عقل کل و نفس کل ۲۰۶/ وصول به عقل ۲۰۸/ شرح بیت ۲۰۸/۲۵ شرح بیت
 ۲۰۹/۲۶ نفس بالذات عقل است ۲۰۹/ ادريس (ع) ۲۱۰/ شرح بیت ۲۱۰/۲۷ نفس و بدن
 و عقل ۲۱۱/ شرح بیت ۲۸ تا ۲۱۱/۳۰ قدم نفس ۲۱۲/ شرح بیت ۲۱۲/۳۱ تجرد و نفس ۲۱۲/
 شرح بیت ۲۱۳/۳۲ موت ۲۱۳/ شرح بیت ۳۳ تا ۲۱۴/۳۵ نفس و باجائی و بی جائی
 او ۲۱۴/ جاهلان و عدم ادراک کلام دانایان ۲۱۴/ شرح بیت ۲۱۵/۳۶ عوام مردمان ۲۱۵/
 شرح بیت ۲۱۵/۳۷ ناصر خسرو ۲۱۵/ معمای منظوم ناصر خسرو ۲۱۶/ شیخ ابوالحسن
 خرقانی و ناصر خسرو ۲۱۷/ شرح بیت ۲۱۸/۳۸ قسطای بن لوغا ۲۱۸/ شرح بیت ۲۱۸/۳۹
 اختلاف در قابلیتها ۲۱۸/ کلامی از ملا محمد صادق ارجستانی ۲۱۸/ شرح بیت ۲۱۹/۴۰
 نفس و شوق او ۲۱۹/ شرح بیت ۲۱۹/۴۱ مرتبه عقل ۲۱۹/ ریاضت نفس ۲۱۹/ خاتمه شرح
 خلخالی (قدس) ۲۲۰/

تعلیقات بر شرح خلخالی (رض) ۲۲۱/ مثل افلاطونی ۲۲۱/ اطلاعات صورت در نظر

ابن سینا / ۲۲۲ اشکالی بر شارح خلخالی / ۲۲۳ کلامی از شیخ یونانی / ۲۲۴ لطافت نفس / ۲۲۴ اتحاد مدرک و مدرک / ۲۲۴ رؤیت حقیقت اشیاء / ۲۲۵ بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء / ۲۲۵ وحدت وجود / ۲۲۵ کلام کاملی از علامه شعرانی (روحی فداه) / ۲۲۵ احاطه حق تعالی به ماسوی / ۲۲۵ شرح الاسم الصمد / ۲۲۵ حق تعالی جان عالم است / ۲۲۶ اجسام و اجرام / ۲۲۶ وحدت عددی حق تعالی / ۲۲۶ کلام کاملی از علامه شعرانی (رض) در وحدت عددی / ۲۲۷ احذیت / ۲۲۷ شرح حدیث کمال الاخلاص... / ۲۲۸ اقہات اسماء / ۲۲۸ قرب نوافل / ۲۲۹ کلامی از آقا محمد تقی آملی در آثار مردم / ۲۲۹ شرح اسم شریف الصمد / ۲۲۹ جذبہ / ۲۳۰ کلامی از عیسی بن مریم (ع) در تولّد ثانی / ۲۳۰ انسان کامل در نظر ابن عربی و قیصری ساوی / ۲۳۱ کلام علامه قیصری ساوی پیرامون ادريس (ع) / ۲۳۷ خلسه شیخ اشراق و مقام افلاطون الهی / ۲۳۷ موت ارادی / ۲۳۸ شرح حدیث «اعدی عدوک...» / ۲۳۸ اشتغال نفس به تدبیر بدن / ۲۳۹ ترغیب به تحصیل معرفه النفس / ۲۴۰ خاتمه تعلیقات بر شرح خلخالی / ۲۴۳

مقدمه شرح گیلانی (قده) / ۲۴۵ شرح بیت ۱ / ۲۴۷ طبقات عالم وجود / ۲۴۷ نحوه آزمایش افلاطون مرتلامیذ خویش را / ۲۴۷ وجود عقل / ۲۴۸ عقل و نفس / ۲۴۹ عقول عشره / ۲۵۰ مثل افلاطونی / ۲۵۰ کلامی از صاحب اثولوجیادر مثل / ۲۵۱ رب النوع / ۲۵۵ شرح بیت ۲ / ۲۵۶ هیولی و صورت / ۲۵۷ عقل مستفاد / ۲۵۷ عالم عقلی / ۲۵۸ شرح بیت ۳ / ۲۵۸ عقل جزئی / ۲۵۹ طرق تحصیل علم به واجب / ۲۵۹ مثل افلاطونی / ۲۵۹ شارح خلخالی استاد شارح گیلانی است / ۲۶۰ شرح بیت ۴ / ۲۶۰ روح و بدن / ۲۶۱ شرح بیت ۵ / ۲۶۱ شرح بیت ۶ / ۲۶۱ وهم و عقل در قبول... / ۲۶۱ نفس کل / ۲۶۲ شرح بیت ۷ / ۲۶۲ اشکال گیلانی بر خلخالی در / ۲۶۲ اوصاف جوهر عقلی / ۲۶۳ شرح بیت ۸ / ۲۷۲ اول ماصدر / ۲۷۲ شرح بیت ۹ / ۲۷۳ طریق آفاق، برای تحصیل معارف / ۲۷۳ افلاک سبعة و قوای سبعة / ۲۷۴ شرح بیت ۱۰ / ۲۷۵ صراط مستقیم / ۲۷۵ شرح بیت ۱۱ / ۲۷۶ علائق دنیوی / ۲۷۷ دعای فیثاغورس / ۲۷۷ شرح بیت ۱۲ / ۲۷۸ فناء / ۲۷۸ أنا الحق منصور / ۲۸۱ شرح بیت ۱۳ / ۲۸۲ رفض دنیا / ۲۸۲ شرح بیت ۱۴ / ۲۸۲ سخنی از شارح، پیرامون

خویش / ۲۸۳ شرح بیت ۲۸۴/۱۵ تخلیه و تحلیه / ۲۸۴ عالم صغیر و کبیر / ۲۸۵ شرح بیت
۲۸۶/۱۶ بسیط الحقیقه / ۲۸۶ مثل داشتن حق تعالی / ۲۸۷ شرح بیت ۲۸۷/۱۷ وطن
اصلی / ۲۸۷ نقل و توضیح ابیات ۱۸ تا ۲۸۸/۲۱ نقل و توضیح ابیات ۲۲ تا ۲۸۹/۲۶ نقل
ابیات ۲۷ تا ۲۹۰/۴۰ نقل و توضیح بیت ۴۱ و خاتمه شرح گیلانی / ۲۹۱

«بسم الله الرحمن الرحيم»
«تمهید»

هر که نه گویا ز تو، خاموش به

هر چه نه یاد تو، فراموش به

محامد ساریه بر السنه جمیع حامد و محمود، خاص حضرت واجب
الوجودیست که حروف نامحدود و کلمات نامحدود «صحیفه
صناعیه» وجود را به «فرد» تجلی، که لاتکرار فی التجلی، به منصه
ظهور رسانید.

اینهمه عکس می و نقش مخالف که نمود

یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد

سپاس بیفاس، مرفیاض علی الاطلاق را سزااست که «مصراع»
نخستین «بیت» وجود را، به فیض اقدس و «مصراع» ثانی را به فیض
مقدس «تصریع» فرمود.

چندین هزار قطره، ز دریای بیکران

افشاندا بر فیض، بر اطراف کن فکان

ستایش بی نظیر، حضرت معطی الوجود راست، که با جلوات امهات

اسماء خویش، به «رباعی» عوالم اربعه وجود، به ترنم آمده است که
هو الاول والآخر والظاهر والباطن.

من هماندم که وضو ساختم از چشمه عشق

چار تکبیر ز دم یکسر بر هر چه که هست

ثناء بی حد، خاص حضرت رب مطلق است، که «دوبیتی» عوالم
شهود و غیب را به رحمت رحمانیه و رحمت رحیمیه تقریر فرمود که
ظهرت الموجودات عن بسم الله الرحمن الرحيم.

به بسم الله الرحمن الرحيم است

ظهوری کز حدیث و کز قدیم است

آغاز بود و انجام نمود، از آن آغاز و انجامی است که «مطلع»
«غزل» سرای هستی را، صادر نخستین و «مقطع» آنرا، هیولاء اولی
و «بیت الغزل» علیای وی را، حقیقت محمدیه و «تخلص» سامی
خویش را، «یحبهم و یحبونه» رقم زد.

مطرب عشق، می نوازد ساز

عاشقی کو که بشنود آواز

هر نفس، نغمه ای دگر سازد

هر زمان، زخمه ای کند آغاز

همه عالم، صدای نغمه اوست

که شنید، اینچنین صدای دراز

منت خدای را عز وجل، که «مسمط مخمس» حضرات خمس الهیه
را سروده، کون جامع انسان کامل را، صورت عینیّه دیار عین، و
«لف و نشر مرتب» قرآن فرقان را، صورت کتبیّه وی ساخت.

انا القرآن، والسبع المثانی

وروح الروح، لاروح الأوانی

فؤادی عند مشهودی مقیم

یشاهده، و عندکم لسانی

هرگز حدیث حاضر و غائب شنیده‌ای

من در میان جمع و دلم جای دیگر است
تقدیس، مرذات اقدس قدوسی را شایسته است، که در حریم «دیوان
اشعار» شئون وجودیه و کلمات نوریه‌اش، نه «مطایبه و هزل و هجو
وحشو» را راه است و نه «غرابت و تعقید و کثرت تکرار و قطعه» را
بار.

پیرماگفت «خطاب ر قلم صنع نرفت»

آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد
تسییح مر حضرت ستوحی را بایسته است که «قصائد» اسماء حسنی
و «مثنوی معنوی» صفات علیای خویش را به سیر نزولی لیلۃ القدر و
سیر صعودی یوم الله، بر نهج قویم کل یوم هوفی شأن، استوار ساخته،
ادبار و اقبال عقل نخستین را بر سبیل «ردّ الصدر علی العجز و ردّ
العجز علی الصدر» بنیان نهاد.

وله الشکر که نفس انسانی را به وزان نفس رحمانی قرار داده تا
کلمات کمالیه منشور و منظوم خود را به ظهور رسانیده، گاه روازن
«انّ من البیان لسحراً» را انتخاب فرموده و به گاه دیگر، قوالب «انّ
من الشعر لحکمة» را برگزیده، مبدأ کلام را معاد کلام قرار داد که اذا
بلغ الکلام مع الله فاسکتوا.

افضل سلام و صلوات، و اتمّ تحیات زاکیات، بر خاتم انبیاء اُمم
و ممدّ جمیع هم و وعاء صور علمیه منزّل الحکم و بر آل اطهارش که
دُرر بحر حدوث و قدم اند و لثالی خزائن جود و کرم.

«تبیین»

از آنرو که این صحیفه سامی، مجموعه ایست از متن قصیده عالیّه یائیه

حضرت حکیم و عارف نامور میرزا ابوالقاسم فندرسکی المشهور به «میرفندرسکی» و شروح ثلاثه حضرات دارابی (قده) و خلخالی (رض) و گیلانی (ره)، مناسب می نماید که تا در این تبیین از تمهید، ما را در ترجمان احوال ناظم و شارحین عالیمقام، اشارتی باشد. واللّه ولی التوفیق.

«ترجمه ناظم»

میرزا ابوالقاسم معروف به میرفندرسکی ابن میرزا بیگ ابن امیر صدرالدین موسوی حسینی فندرسکی^۱ حکیمی است موحد متأله عارف حقیقت جوی و فیلسوف صوفی کامل طریقت پوی، از اکابر حکماء و عرفاء امامیه، که در حکمت طبیعی و الهی و ریاضی و تمامی علوم عقلیه، یگانه و وحید زمان و سرآمد حکماء و سرسلسله عرفاء بود و امور عجیبه بسیاری بد و منسوب است. از سلاطین، باشاه عباس کبیر صفوی (۹۹۵-۱۰۳۷) و شاه صفی (۱۰۳۷-۱۰۵۱ هـ.ق) و از علماء یا شیخ بهائی (متوفی به سال ۱۰۳۱ = غلا) و میرداماد متوفی به سال ۱۰۴۲ هـ = غصب) و نظائر ایشان معاصر، و تدریس قانون و شفای او در آن زمان، محل توجه اکابر و بیش از دیگران مورد استفاده افاضل و اعیان بود.

روزی در مجلس او یک مسئله هندسی از کلام خواجه، مطرح مذاکره شد، سید از کثرت مهارتی که در ریاضیات داشته بالبداهه برهانی ذکر کرد و پرسید که آیا خواجه آن برهان را ذکر کرده است یا نه؟ جواب منفی دادند. پس چند برهانی دیگر اقامه کرد و باز در پاسخ، نظیر آن سؤال، در هریک از آنها جواب منفی می شنید.

فندرسکی مدتها سفر هندوستان کرد و ریاضتها کشید و

۱- فندرسک موضعی از نواحی استرآباد است.

رنجها برد و در نزد ملوک هند، مانند پادشاهان ایران، بسیار محترم و معظم بود. عاقبت باز به ایران مراجعت کرد و با آن همه فضل و کمال و احترامات فوق العاده که نزد سلاطین و تمامی طبقات مردم داشته از مجالست اکابر اجتناب می نموده و اغلب با درویش (عرفاء) و فقراء و ارباب ذوق و حال، می گذرانید.

لباس پشمینه و کم بها می پوشیده و در تزکیه نفس خود می کوشید. پس از آنکه این حال او و مجالست او با اشخاص ظاهراً فرومایه مسموع شاه عباس گردید. روزی در اثنای صحبت بدو گفت: شنیده ام که بعضی از طلاب، در سلک او باش حاضر و به مزخرفات ایشان ناظر هستند. میر، مطلب را دریافته، گفت: من همه روزه در کنار معرکه ها حاضر هستم و کسی از طلاب را در آنجاها ندیده ام، پس شاه منفعل و ساکت شد. از تألیفات فندرسکی است:

۱- تاریخ الصفویه.

۲- تحقیق المزلة.

۳- رساله صناعیه^۱. (در تحقیق حقیقت علوم و ذکر جمیع موضوعات صنایع).

۴- شرح کتاب المهاره. (المهاره- خ ل) از کتب حکمای هند که معروف به شرح جوک است.

۵- مقولة الحركة و التحقيق فیها.

فندرسکی، گاهی در اوقات فراغت، اشعاری حکیمانه و غزلیات

۱- این رساله بوسیله آقای علی اکبر شهابی و به طبع انتشارات فرهنگ خراسان بطبع رسیده است. (تاریخ طبع ندارد.) و نیز گزیده هایی از آن در جلد اول منتخباتی از آثار حکماء الهی ایران با تصحیح و تعلیق حضرت سیدجلال الدین آشتیانی به زینت طبع آراسته گشته است.

عاشقانه هم می پرداخته که از آن جمله است:
 شرب مُدام شد چو میسر، مدام به
 چون می حرام گشت، به ماه حرام به
 یک بوسه از رُخت ده و یک بوسه از لب
 تا هر دو را چشیده، بگویم کدام به
 دنیا بگذاشتم به اهل دنیا
 دنیا نکند قبول مرد دانا
 الا سه چهار چیز ناچاری را
 آب زر و باده و شراب صہبا

بہتر و معروفتر از ہمہ این قصیدہٴ نغز و طرفہٴ او می باشد کہ بس مشہور و محل توجہ اکابر و فحول بودہ و شروخی بر آن نوشتہ اند، عدہٴ آیات آن، بہ شہادت مدارک موجودہ در نزد این نگارندہ بالغ بہ سی و دو بیت بودہ و محض رعایت اختصار یک چندی از آنہا را ثبت اوراق می نماید. چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی... الخ. وفات میرفندرسکی در زمان شاہ صفوی بہ سال ۱۰۵۰ھ ق در حدود ہشتاد سالگی، در اصفہان، واقع شد و در تکیہ ای کہ بنام تکیہٴ میر مشہور و در اول قبرستان تخت فولاد است مدفون گردید و کتابہای او را بہ موجب وصیت خودش بہ کتابخانہٴ سلطنتی شاہ صفوی نقل دادند. و یک پردہٴ نقاشی کهنہٴ منسوب بہ میر، در ہمین تکیہ در مقبرہٴ حاج حسینقلی خان ایلخانی بختیاری، موجود است کہ در طرف راست پردہ صورت میر و در طرف چپ آن تصویر شیخ بہائی است.

«ریحانۃ الادب۔ مدرس ج ۴، ص ۳۵۷، ط خیام، ۱۳۶۹ش ملخص»
 مطرز اوراق گوید، حضرت ملا احمد نراقی در خزائن خویش

حکایاتی را از جناب میرنقل فرموده‌اند (ص ۲۲، ۱۳۴، ط اسلامیّه) که نقل آنها از حوصله راقم سطور خارج است. فارجمع توضیح

حال بدین موضع، کلماتی چند را پیرامون قصیده یائیه میر تقدیم می‌داریم:

این نظم که نعت اوبرون است ز فکر دارد به جهان میان هر طائفه ذکر با اینهمه تا کنون به هربیت شریف

بودند عروسان معانی همه بکسر. کلمه ۱: این قصیده تحقیقاً (برخلاف نظر غیردقیق صاحب ریحانة الادب) ۴۱ بیت و محتمل است که نسخ در اختیار وی چون نسخه ناقص الایات کتابخانه ملی ملک (به شماره ۵۸۲۴/۳ با خط نسخ و به تاریخ ۱۱۲۲ هـ از صفحه ۸۴ تا ۸۴ پ) که این کمترین، آنرا رؤیت و از روی آن استنساخ کرده، بوده است. والله اعلم بالصواب. کلمه ۲: صاحب الذریعه پیرامون قصیده میر فرمود: من القصاید المشهورة التي بحث عنها كثيراً و کتب علیها شروحاً و خمسوها. رأيتها مع أحد شروحها و خمیس لها فی خزانة المولى الخوانساری بالنجف أول القصیده.

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی صورتی در زیر دارد هر چه در بالاستی

«الذریعه شیخ آقا بزرگ تهرانی، ط بیروت چاپ سوم، ج ۱۷،

ص ۱۳۳»

کلمه ۳: حضرت میر قصیده یائیه خویش را به اقتدای قصیده یائیه

حضرت ناصر خسرو قبادیانی سروده است. مطلع قصیده ناصر خسرو چنین است.

چیست این خیمه که گوئی پُر گهر دریاستی

یا هزاران شمع، در پنگانی از میناستی^۱

دیوان ناصر خسرو، تصحیح سید نصرالله تقوی، ط امیر کبیر، چاپ

چهارم، ۱۳۵۵ هـ ش، ص ۴۳۹»

کلمه ۴: این قصیده سامی را سه نسخه خطی است:

الف: در آستان قدس رضوی به شماره ۲۲۹ ادبیات- که تاریخ

کتابت آن سده ۱۱ و موجود در آن مجموعه از ص ۶۸۵ تا ۶۸۸ می باشد^۲.

ب: و نیز در کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۲۳۱

ادبیات و خط شکسته نستعلیق و تاریخ کتابت آن سده ۱۲ هـ، موجود در ص ۱ جنگ^۳.

ج: نسخه موجود در کتابخانه ملی ملک به شماره ۵۸۲۴/۳ با تاریخ ۱۱۲۲ از ص ۸۴ رتا ۸۴ پ مجموعه^۴.

تدقیق: با تأمل در ابیات قصیده میر، شاید راقم سطور را در این نظر مکسوب خویش صائب یابید که، بیت علیای این قصیده شریف:

عقل کشتی، آرزو گرداب و، دانش بادبان

حقتعالی ساحل و، عالم همه دریاستی

می باشد. عقل بر این دعوی ما شاهد گویاستی.

۱- پنگان معرب فنبجان است. در دیوان مطبوع مذکور «باهراران» با، بای موحد است که ناصحیح است.

۲- فهرست کتابخانه آستان قدس رضوی، ج ۷، ص ۲۶۵.

۳- فهرست رضوی، ج ۷، ص ۲۶۷.

۴- فهرست نسخه های خطی فارسی- منزوی، ج ۴، ص ۳۰۴۱.

تتمیم: بیاید دانست که جمیع شروح مخطوط بر این قصیده، سه شرح شریف بیش نیست که به لحاظ ترتیب نگارش عبارتند از:

الف: شرح ملا محمد صالح خلخالی (رض).

ب: شرح محسن بن محمد گیلانی (ره).

ج: شرح حکیم عباس دارابی (قدس).

ولیک ما در این مجموعه شروح فوق را، به سبب اهمیت آنان، تقدیم و تأخیر بخشیدیم که نخست شرح جناب دارابی است و آنگاه شرح خلخالی و در پایان شرح گیلانی را قرار دادیم. چرا که این بنده کمترین بر این عقیدت خویش سخت استوار است، که شروح جنابان خلخالی و گیلانی - گرچه در مواردی نیکو تقریر فرموده‌اند و لیک من حیث المجموع، بر نهج تکلف شرح نموده‌اند. فرجع البصر هل ترى من فطور.

آفتاب آمد دلیل آفتاب

گردلیلت باید، ازوی رومتاب

حال بدین موضع از گفتار به شرح حال حضرات شارحین - بر سبیل اجمال - پرداخته مواردی چند را پیرامون هریک از شروح ثلاثه تذکر می‌دهیم:

صاحب نقباء البشر (شیخ آقا بزرگ تهرانی «رض») به

ص ۹۸۳ - ج ۳، ط مشهد چاپ سوم ۱۴۰۴ هـ ق - در ترجمان دارابی فرمود: الشیخ المیرزا عباس الدارابی (ره) کان من العلماء الأجلاء و الفلاسفة الافاضل، برع فی المعقول والمنقول و نبغ فی الفقه

۱- دارابی، منسوب است به داراب، از بلاد و ولایات فارس، به مسافت ۱۷۶ کیلومتر از جنوب شرقی شیراز که هوایش سازگار و مشتمل بر معادن بسیاری می‌باشد و به نام بانی خود داراب بن بهمن بن اسفندیار موسوم است و به همین جهت داراب گرد نیز گویند که با معرب خود داراب جرد معروف باشد. «هامش باب دال ریحانة الادب. ج ۲ ص ۲۰۳ ط خیام»

والاصول، وحاز درجة سامية في كثير من العلوم، أخذ الحكمة عن المولى هادی السبزواری صاحب المنظومه^۱ فقد كتب الاسفار بخطه وقرأه عليه وكتب عليه حواشی لنفسه تدلّ على تبحره و تحقيقه. وله شرح دعاء كمیل على طريقة استاذہ فی شرح دعاء الصباح.

حدّثني الثقة الشيخ محمد حسين الشيرازي أنه رآه وهو بقدر المعالم وله أيضاً شرح قصيدة المير الفندرسكي. رأيت منه نسخة عند الشيخ علي أكبر النهاوندي تاريخ كتابتها سنة ۱۳۰۵ هـ وله غيرها أيضاً.

ومن تلاميذه العالم الشيخ احمد الشيرازي النجفي المعروف بشانه ساز و الميرزا ابراهيم النيريزي وغيرهما (رض). ولم أف على تاريخ وفاته. انتهى كلامه (قده)

اكمال: صاحب آثار العجم اعنى فرصت الدوله شيرازي بدين صحيفه خویش، تاريخ وفات شارح دارابي را ۱۳۰۰ فرموده است. تذکار: مقبره حضرتش در حافظيه شيراز است.^۲

راقم سطور گوید: شکر حضرت سُها را، که در تحقيق قويم و صحيفه عليای خویش که مسمّاة به «تاريخ حکماء و عرفاء متأخر بر صدر المتألهين- ص ۱۲۸» است به نقل از مقدمه لائق بر تحفة المراد^۳

۱- در تلمذ دارابي (ره) مر محضر حضرت سبزواری (قده) را به رسائل حاجی سبزواری با تصحيح و تعليق آقا سيد جلال الدين آشتيانی ص ۷؛ ط مشهد ۱۳۸۹ هـ. و نیز تاريخ حکماء و عرفاء متأخر بر صدر المتألهين، حضرت صدوقی شهادام ظلّه (ط) (انجمن حکمت و فلسفه ايران تهران ۱۳۵۹ ص ۱۲۷) رجوع شود.

۲- خدمات متقابل اسلام و ايران- مرتضی مطهری (رض) ج ۲ ص ۶۵۶ از طبع اسلامي- بدون تاريخ.

۳- ما را سخنی پيرامون تحفة المراد بطبع جناب لائق است که بزودی عنوان خواهيم داشت.

فرمود: میرزا عباس حکیم دارابی الشریف (۱۳۰۰- حدود ۱۲۲۵) مدفون به حافظیه، ابن میرزا احمدلنگ که از پی مراجعت از سبزوار تا به آخر کار، به حجره‌ای از هجرات حسینیّه قوام شیراز به تجرد می‌زیستی. صاحب تحفة المراد که شرح قصیده حکمیّه میرفندرسکی است، قدس الله سرهما، آورده‌اند که: در اولین وهله که به خدمت مولانا سبزواری تشرّف یافت، و مورد عنایت و ملاطفت قرار گرفت، حضرت سبزواری (ره) از مولودو منشأ و مجاری حالش پرسید.

در پاسخ گفت: طلبه‌ای از مردمان فارس هستم. مولانا فرمود: در این صورت مشمول حدیث پیغمبر اکرم (ص) باشی که «لو كان العلم في الثريا لنال رجال من فارس». شریف دارابی بالبدیهه عرض کرد چنین است من نیز در جستجوی سعادت دانش به ثریا (کنایه از سبزواری) آمده‌ام. حضرت سبزواری (رض) از حُسن بدیهه و لطف حاضر جوابی و خضوع و ادب وی خرسند گردیده تحسینش فرمود. بالجمله شریف دارابی (رض) به حکم استعداد فطری وجدیت دائمی در محضر استاد سبزواری بهره کافی از حکمت الهی و فلسفه و منطق و عرفانیات گرفته در طریق سیر و سلوک و تهذیب نفس و تزکیه باطن نیز، مجاهدات کامل مرعی و مدارج عالی را طی نموده، شاد کام و مقضی المرام به فارس عودت کرد. چنانکه معروف است. پس از رخصت انصراف که سبزواری را به عزم شیراز، پشت سر می گذاشت، حکیم ربّانی، استاد سبزواری، درباره شاگرد، با اشاره دست فرمود: این طلبه دارابی با یک چشم، آنچه داشتیم با خود برد. و به قولی، با اشاره به سینه خود، گفت: آنچه ذخائر نفیس علمی داشتیم، این مرد با یک چشم، به یغما برد. انتهی.

حال در این موقف، واقف بر آنیم تا نکاتی چند را پیرامون شرح جناب دارابی (قدس) تقدیم نمائیم:

نکته ۱: شارح شریف دارابی (ره)، شرح خویش را مستمّاء به تحفة المراد نموده، تحفه درگاه حسام السلطنه سلطان مراد، والی فارس قرار داده است.^۱

تقدیم: این بنده کمترین محمدحسین اکبری نورالله قلبه بالفیض السرمدی گوید: «اهتمام به نشر تحفة المراد را، تحفه بارگاه اقدس حضرت مراد خویش، ساختم، تا چه قبول افتد و چه در نظر آید. که ان الهدایا علی مقدار مهدیها.

بُحسن خلق و وفا، کس به «یارما» نرسد

«ترا» در این سخن، انکار کارمانرسد

اگرچه «حسن فروشان» بجلوه آمده اند

کسی به حسن و ملاحه، به «یارما» نرسد

بحق صحبت دیرین که هیچ محرم راز

«بیار» یکجهت حقگزارمانرسد

هزار نقد به بازار کائنات آرند

یکی بسکه صاحب عیارمانرسد

هزار نقش بر آید ز کلک صنع و یکی

بدلپزیری نقش «نگارما» نرسد

دلا ز طعن حسودان مرنج و واثق باش

که بدبخط اطمینان میدوارمانرسد

بسوخت حافظ و ترسم که شرح قصه او

بسمع «پادشه کامگار» مانرسد.

۱- بنگرید به فهرست نسخه‌های خطی فارسی- منزوی ج ۲ (۱) ص ۱۰۷۵.

نکته ۲: تحفة المراد، مآدبه‌ای مشحون به الوان اطعمه معنویه و لطائف علیای عرفانیه و دقائق حکمت متعالیه می‌باشد که به وجه وجیه، می‌توان گفت: شرح دارابی (ره) بر قصیده میر، شرح حاجی سبزواری (رض) است چه اینکه ثمرات طیبه حقائق علمیه‌ای که در این شرح مندرج است، اکثراً بل تماماً، مأخوذ از شجره طیبه حضرت سبزواری است.

نکته ۳: شیخ آقابزرگ تهرانی در الذریعه ج ۱۴، ص ۱۵، ط بیروت پیرامون شرح شریف دارابی بر قصیده میر فرمود: شرح قصیده المیرالفندرسکی للمولی عباس دارابی تلمیذ المولی هادی السبزواری. رأیته عند الشیخ علی اکبر النهاوندی بقرب من خمسة آلاف ۵۰۰۰ بیت اولیه: «سپاس بی قیاس و منت بی نهایت، ایزدیرا عز شأنه...». و کتابته بشیر از سنة ۱۳۰۵.

نکته ۴: از این شرح وزین، نسخی گوناگون در دست است که اکمل و اصح آنها، نسخه منتخب ماست که ذیلاً تحت عنوان الف، معرفی اجمالی می‌گردد.

الف: نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۲۰۴ ادبیات. خط آن نسخ ۱۳ سطری و عدد اوراق وی ۱۲۵ ورق و واقف آن میرزا رضاخان نائینی و تاریخ وقف مرداد ماه ۱۳۱۱ و طول آن ۱۷ و عرض وی ۱۱ سانتی متر است.

ب: نسخه دانشکده حقوق به شماره ۴۵، نستعلیق ابوالحسن فرزند عبدالله که در تاریخ ۲۳ ج ۱۲۹۳ نگاشته است. این نسخه را نگارنده به حسام الدین فرزند حاج میرزا محمد حکیم باشی داده است. (۱۷۶ برگ ۱۲ سطری می‌باشد).

ج: نسخه آستان قدس رضوی به شمار ۲۰۵ ادبیات، و به خط نسخ علی اکبر فرزند محمد رحیم شیرازی. غره ۲۶ سنه ۱۲۹۹. این

نسخه گزیده‌ای از شرح دارابی است. و آغاز آن برابر با نسخه منتخب ماست.

د: نسخه دانشکده ادبیات به شماره ۲۸۷ حکمت. خط آن نستعلیق محمدصادق فرزند آقا محمد حسین مرشد کازرونی است که در ذیقعه ۱۳۱۰ نگاشته است.

«فهرست نسخه‌های خطی منزوی ج ۲ (۱) ص ۱۰۷۶»

نکته ۵: شرح شریف دارابی (رض) (تحفة المراد) به سال ۱۳۳۷ هـ ش در طهران توسط مطبعه علمی و بخط شکسته نستعلیق و تحشیه فضل الله لائق بطبع رسیده است. این بنده کمترین بر آن نیست تا خطایا و سهویات نسخه مطبوع جناب لائق را عنوان نموده شمارش نماید که هر که بی هنر افتد نظر به عیب کند ولیک بهتر آن بود که در مآخذ اشعار و احادیث و اعداد آیات و نقل کامل عبارات منقول شارح و ... دقت بیشتری می فرمودند. امید آنکه نسخه مطبوع ما، نواقص کمتری داشته و مقبول اهل تحقیق و اصحاب فضل قرار گیرد. (تذکر: من بنده نسخه مطبوع جناب لایق را با نسخه رضوی مقابله و تصحیح نموده است).

نکته ۶: کفی بالله شهیدا که مطرز اوراق را در جای جای این شروح ثلاثه، خاصه شرح شریف دارابی (رض) حواشی و یادداشتهای قویم و شریف بسیاری را که منقول از کتب اصحاب معرفت و تحقیق بود، حاضر داشت و لیک به دلائلی چند که بیان آنها خالی از فائدت عامه و موجب تطویل سخن و عنوان کلمات خاکی پیرامون اهل زمانه و دوران می باشد، از طرح آنان خودداری نموده امیدوار است تا در طبع ثانی، به نگارش اضافات اقدام نماید لعل الله يحدث بعد ذلك امراً.

ناشدم حلقه بگوش در میخانه عشق

هر دم آید غمی از نوبه مبارکبادم

نکته ۷: از آنرو که فرموده اند و نیکو نیز فرموده اند، که مشک آنست

که خود بیوید نه آنکه عطار بگوید، از بیان کم و کیف یادداشتهای خویش براین شروح ثلاثه خودداری می‌نمایم. به رجاء واثق آنکه مطبوع طبع مردم صاحب نظر فتد.

این موضع از گفتار را به شرح حال اجمالی شارح ثانی- بنابر ترتیب کتاب- اختصاص داده و پیرامون نسخ تصحیح شده آن مواردی چند را که معنون به عنوان «کلمة» است تقدیم می‌داریم. ومن الله التوفیق.

کلمه ۱: ملا محمد صالح بن محمد سعید خلخالی (۱۰۹۵-۱۱۷۵) از حکماء و فضلاء مشهود خلخال بوده است و به سن هشتاد سالگی وفات کرده، تقدیرات الهی مقبره وی را در همان خلخال قرار داده است. نکته قابل توجهی که دراین موضع لازم‌الذکر می‌نماید اینکه حضرتش نه جناب محمد صالح خلخالی تهرانی (متوفی ۱۳۰۶) و شارح مناقب (دوازده امام) شیخ اکبر محی‌الدین عربی (رض) است ازیرا که او از تلامیذ محمد صادق ارjestانی^۱ (م ۱۱۳۴) است و این از اعظم شاگردان میرزای جلوه است.^۲

کلمه ۲: زنوزی در ریاض الجنة^۳ فرمود: المولی الحاج صالح الخلخالی (ره) کان عارفاً حکیماً متکلماً متبحراً معاصراً المشایخنا. له شرح علی القصیده الفارسیه للمیرزا ابی القاسم الفندرسکی.

صاحب الذریعه نیز فرمود^۴: شرح القصیده المیر الفندرسکی فی العرفان للمولی محمد صالح ابن محمد سعید الخلخالی، طبع بطهران اولها: چرخ با این اختران... الخ.

۱- ملاحظه فرمائید الذریعه ج ۱۳ ط بیروت ص ۲۰۲.

۲- بنگرید به: طبقات، قرن ۱۲- دانشمندان آذربایجان ص ۱۰ و ص ۲۱۶ ط تبریز چاپ دوم.

۳- روضه رابعه- فیلم کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ش ۱۶۲۱ بلاتاریخ.

۴- الذریعه، شیخ آقا بزرگ تهرانی ط بیروت ج ۱۴ ص ۱۵.

کلمه ۳: شارح قصیده را آثاری است که از آن جمله‌اند:

- ۱- شرح قصیده میرفندرسکی. (همین شرح مطبوع)
 - ۲- العروة الوثقی. که صاحب الذریعه پیرامون آن فرمود: العروة الوثقی للمولی محمد صالح بن سعید الخلی، شارح قصیده المیر کما ذکره حفیده المولی رضابن محمد صالح بن محمد سعید بن محمد صالح المصنف. فی تقریظه فی حدود ۱۲۵۷^۱.
 - ۳- شرح حدیث عالم علوی. این حدیث که در «غرر و درر» آمدی (باب صاد) آمده است بدین آغاز است: سئل امیر المؤمنین (ع) عن عالم العلوی. فقال ع: صورة عارية عن المواد عالیة عن القوة والاستعداد... الخ^۲.
- این شرح گزارشی است عرفانی فلسفی از حدیث مذکور^۳. وی در بدایت آن، شرح این حدیث را بتوسط عبدالرحیم بن محمد یونس دماوندی^۴ شرح قویمی ندانسته لاجرم خود به شرح آن مبادرات نموده است.
- تذکار: از شرح حدیث عالم علوی جناب خلخالی دو نسخه موجود است:

الف: نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی (ملی) ۱۸۰۳/۱۵
به خط نسخ و تاریخ کتابت ۱۲۶۷ و موجود در ص ۲۴۳ تا ۲۴۴ آن
مجموعه. (فهرست کتابخانه مجلس ج ۹ ص ۳۰۱)

۱- ایضاً بنگرید بر الذریعه ج ۱۵ ص ۲۵۰.

۲- غرر و درر آمدی با شرح خوانساری ج ۴ ص ۲۱۸ ط دانشگاه تهران ۱۳۶۶ ه. ش.

۳- الذریعه ج ۱۳ ط بیروت ص ۲۰۲.

۴- قم، فیضیه مجموعه ۷۴۷ رساله دوم، بخط نستعلیق بلاتاریخ. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مدرسه فیضیه ج ۱ ص ۴۵۱. این بنده کمترین به وساطت یکی از اخوان الصفاء شرح مذکور را جستجو نموده است ولیک ظاهراً در کتابخانه فیضیه اثری از آن نیست. لعل الله بحدث بعد ذلك امراً.

ب: نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی به شمار ۵۶۶ اخبار. به خط نستعلیق علی اکبر بن محمد کریم سالیانی که تاریخ کتابت آن سه شنبه ۱۱ شوال ۱۲۵۸ هـ و موضع نگارش آن به شهر رشت و آغاز آن الحمد لله الذی ابدع العقل ابداعاً... الخ و دارای ۱۳ برگ ۱۹ سطری است.^۱

تذکار: این بنده کمترین شرح مذکور را که نسخه آن متعلق به آستان قدس رضوی است همراه با حواشی و ذکر مآخذ (قلیلاً) آماده طبع نموده بحول الله در مجموعه ای متمم به «صُحُفِ مُکَرَّمِهِ» که حاوی رسائل عرفانی، فلسفی، منطقی از عارفان صمدانی و حکماء الهی است، بطبع خواهم رسانید. فله الحمد.

کلمه ۴: شرح قصیده میر- شرح خلخالی- را نسخ متعدده ایست^۲ که مطرز اوراق دو نسخه از آن را انتخاب نموده و تصحیح کرده، تقدیم می دارد.

۱- نسخه آستان قدس رضوی (نسخه اصل در تصحیح) به شماره ۷۰۰ ادبیات به خط نستعلیق ۱۹ سطری که طول آن ۲۲ و عرض آن ۱۷ سانتی متر و تاریخ کتابت آن ۱۲۵۷ و عدد اوراق وی ۱۶ و واقف آن حاج عماد و تاریخ وقف وی تیرماه ۱۳۱۰ است.

۲- نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی (ملی) به شمار ۱۸۶۶/۱۲ بلاتاریخ که نونویس است و در فهرست آن کتابخانه ج ۵ ص ۳۴۹ معرفی شده است. فارجمع

حال بدین فرصت، تذکراتی چند را پیرامون شرح سوم- شرح گیلانی- تقدیم می دارم.

تذکره ۱: راقم سطور تاکنون شرح حالی هر چند مختصر از جناب

۱- بنگرید: الذریعه ج ۱۳ ط بیروت ص ۲۰۲.

۲- مراجعه کنید به فهرست نسخه های خطی فارسی- منزوی ج ۲ ص ۱۲۴۶

محسن بن محمد گیلانی (رض) بدست نیاورده است الا اینکه وی در سال ۱۲۰۷ مؤلف بوده است. صاحب الذریعه^۱ در این مورد چنین فرمود: هادی البشر فی شرح الباب الحادی عشر لملا محسن بن محمد الگیلانی. اوله: الحمد لله الذی دلّ علی وجوده، جوده و علی وجوبه امکان غیره و علی وحدته انتظام خیر... الخ. فرغ من تألیفه ۱۲۰۷. منه نسخه کتابها ۱۳۱۲ فی خزانه السید محمد مولانا عند حفیده السید ابو حسن بن علی بن محمد مولانا فی تبریز.

تذکر ۲: وی در انتهای شرح بیت سوم خود را از تلامیذ خلخالی- شارح قصیده- دانسته او را بدین الفاظ یاد می کند: الاستاذ الفائق الحکیم العالی مولانا محمد صالح الخلخالی بقیة الله نضرة و سروراً و سقاء شرباً طهوراً... و در ابتدای شرح بیت هفتم نیز، خلخالی را استاد قلمداد می نماید.

و نیز در اثنای شرح قصیده، خود را از تلامیذ جنابان محمد صادق ارجستانی- استاد شارح خلخالی^۲- و آقا محمد بیدآبادی معرفی می فرماید.

تذکر ۳: از شرح گیلانی، بیش از یک نسخه خطی در دست نیست^۳ که آن به خط نستعلیق محمد شفیع فرزند محمد سعید قراگزلو است و تاریخ کتابت آن ۱۲۶۴ و به شماره ۳۱۹۵/۱۰ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محفوظ می باشد.

تذکر ۴: این نسخه گذشته از اینکه منحصر به فرد است، در موارد عدیده ناخوانا و مخدوش است.

تقدیر: بدین سبب مر این بنده کمترین را از عزیزانی که ذیلاً نام

۱- الذریعه ط بیروت ج ۲۵ ص ۱۵۱

۲- الذریعه ط بیروت ج ۱۳ ص ۲۰۹.

۳- فهرست نسخه های خطی منزوی ج ۲ ص ۱۲۴۷.

شریف آنها را تقدیم می دارم تقدیر وافر است که من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق.

۱- جناب آقای محسن خالصی. دانشجوی دانشگاه رضوی. که در تهیه نسخ دارابی و خلخالی، مر این اقل را مساعدت فرمودند. و در این راستا، جنابان آقای شاکری- مسئول کتابخانه آستان قدس رضوی، آقای مولائی- مسئول بخش نسخ خطی آن کتابخانه- و آقای ناصری، مسئول قسمت فیلمتیک کتابخانه آستان قدس رضوی را شا کرم.

۲- جناب حائری، مسئول کتابخانه عظیم الشان مجلس شورای اسلامی (ملی) و همکاران حضرتش را در قسمت عکسبرداری آن کتابخانه، سپاسگزارم.

۳- بانوان فرهادی، حُرّی، املشی و آقایان، زارع و آقاربیع، مسئولین بخش خطی و قسمت عکسبرداری کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران را سپاس می گویم.

۴- از جناب آقای مصطفی واعظ تهرانی- خطاط و دانشور ساوی- که عنایت نموده ترتیبی اتخاذ فرمودند تا قصیده حضرت میر با خط زیبای جناب کورش حسنی، به رشته نوشته در آمده، زینت بخش انجام این تمهید قرار گیرد، سپاس وافر دارم.

۵- از حضرت آقای علینقی منزوی، که در بشارت زمان زیست شارح گیلانی (رض)، اشارتم فرمودند، قدردانی بسیار می نمایم.

۶- یکی از اساتید که از اساطین حکمت و عرفان در مدینه تهران صینت عن الحدثان را بدان سبب که راقم سطور را در قرائت لغاتی چند، که در شرح گیلانی (ره) مندرج بود، توان و قوت بخشیدند سپاسگزارم. شکر آله.

۷- اخصّ اخوان الصفا و دو عزیز منسوب بدو را که در زیارت عکس

نسخ مخطوطه منتخبه، مر این بنده را یاری فرموده‌اند، شا کرم. حق
اول سبحانه و تعالی اجر جاودانه عطایشان فرماید.

۸- در نهایت از متصدیان انتشارات معظم الزهراء خاصه جناب آقای
پوشنگر و جنابان اخوان یاسینی و سرکار بانو مخبریان نژاد را که زحمات
خاصه طبع این صحیفه سامی را تقبل فرموده به صورت احسن به انجام
رسانیدند، سپاسگزارم.

دعویهم فیها سبحانک اللهم و تحیتهم فیها سلام و آخر
دعویهم ان الحمد لله رب العالمین.

۱۳۷۰/۷/۷ هـ ش

محمد حسن اکبری ساوی

چرخ با این احقران نغزو خوش و بستی صورتی در زیر دار و تاجچه در بالاستی
 صورت زیرین اگر باز در بان معرفت بر رود بالا همان اصل خود یکجاستی
 این سخن را در نیاید هیچ فهم غامبری مگر ابو نصرستی و مکر بوعلی نیستی
 جان اگر نه عارضستی زیر این چرخ کبود این بدبختان نیز دایم زنده و برپاستی
 هر چه باشد عارض و راجوهری باید عقل این دعوی ما را شاید کویاستی
 میتوانی که ز خورشید این صفها کسب کرد روشن است و بر همه تابان خود تنهاستی
 صورت عقلی که بی پامان جاویدان بود با همه و بے همه محسوس و یکجاستی
 جان عالم کو میسر به جان انی در دل همه دروهم پنهان هم پیداستی
 صفت ره از آسمان به خلق ما کجاستی صفت در از جانب دنیا سوی عقباستی
 میتوانی از ره آسان شدن آسان راست باش و راست رو گمانجایان گشتی

رو نیابد بر دُری از آسمان نیارست	در نه بکُشاید بروی کرچه در دُستی
بر که فانی شد در او یابد حیات جاودا	در به خود افتاد کارش بی شک از دستش
این گنج در درمزدانایان پیشین نفعه	پی برد بر رُمز نغمس که او دانستی
زین سخن بگذر که او محبوب اجل عالم است	راستی را پیشه کن وین را و رو کرستی
آنچه بیرونست از ذات نیاید سودمند	خوش اکن ساز اگر امر و اگر فردستی
فیت حدی و ثانی کردگار پاک را	نی برون از ما و نی بی ما و نی باماستی
قول زیابست با کردار زیاب سودمند	قول با کردار زیب لایق و زیابستی
گفتن سیکو به سیکوی نه چون کردن بود	نام حلو ابر زبان بردن چون حلوتی
در میاور در میان چنیری بر خوان الصمد	از میان برداشتن چنیری کرا یارستی
سلب ایجاب این و نید و جمله نذر زیارت	از میان سلب ایجاب این جهان پستی

در مویت نیست نفی و نه ایجاب و سلب	ز آنکه از اسیف اسم آن بیکان بالاشی
نیست اینجا زیر و بالا و نه ایجاب و سلب	این چنین هم کر بکونی کی بود ناری
آن جهان این جهان بجهان بی جهان	هم توان گفتن مرا و راهم از آن بالاشی
عقل گشتی آرزو کرد اب و دانش باین	حق تعالی ساحل و عالم همه دریاستی
ساحل آید بی گمانی بحسب مکان و جود	گفته دانا بر این گفتار ما گویاستی
نفس چون بند یا بکینخت یا بد نام عقل	چون به بی بندی سی بند دگر بر جاستی
گفت دانا نفس را بعد ما حشر است و نشر	سر عمل کار موز کرد و او را جزا فرداستی
نفس ان توان شود او را شودن کل است	نفس بند و عاشق و معشوق و مولاستی
گفت دانا نفس را بعد ما باشد وجود	در حبس و در عمل آزاد و بی تمتی
گفت دانا نفس را آغاز و انجامی بود	گفت دانا نفس بی انجام و بی مبتی

گفت انا نفس را ماضی و حالست و پس آتش و آب و هوا و فصل و اعتدالی
 گفت انا نفس را اربعه ما نبود و وجود می ماند بعد ما نفسی که او ما را شئی
 گفت انا نفس هم با جا و هم بی جا بود گفت انا نفس فی بیجا و فی باجاستی
 گفت انا نفس را وصفی نیارم بگفت ز بشر طیشی باشد ز بشر طلاستی
 گفت انا این سخنها بر کسی از و هم خویش در نیاید گفت ایا کس گفت معاشی
 بر یکی بردگیری دارد و لیل از گفته جمله در بحث و نزاع و شور و غوغاستی
 بیکی از معین آرم در استشهادهایش گر چه آن در باب دیگر لایق استی
 بر کسی چیزی همی گوید بسته و ای خوش تا گمان آید که آن قطعی بن بودستی
 کاش انا یان چنین می بگفتندی تمام تا خلاف تا تمامان از میان برخوشتی
 نفس این آرزو در بند دارد و نا تا بسیند آرزوی بند اندر پاشستی

خوابی اندر حجاب برخواستی ادرستی

خواهی باید که بعد از وی نباشد خستی

فلهذا سبيل دعوى الى الله على صاحبها ان امره سبحانه درين راه

اینجا چو سنا یافتند دلیل و رههای کاروانند و زنیان
ستادگان گشتند الا هم و از هم و از دیگران حصول اللعالم

و علی خلیفہ ہم واد صبا ہر زم زم و حجاز نامہ ہم و صبا ہر شیخ الاسلام

الابن ودهر الأبرار

افغانستان موسسین حضرت دادر عیسیٰ شریف رب کے

وَأَمَّا الْفُلُ فَأَمَرَ غُلَامَهُ بِإِلَّاخٍ

حصان وركب سبأ اخلا وسد عرك ورج عوز وهدى سكر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفاضل والفاضل أخمير أبو الفاضل صاحب لا محوى ومستهمل بن شاذان

وَأَسْرَارَ وَفُتُوحٍ إِنْ هُمْ إِلَّا فِي شَبَابٍ

بغير ان اصاب صلاحيه من غير ان ينعذ ببرد ابدان و رضاعت

برای آن صورتی که در وضعی که در آن است و در آن است

عالمسما الا ان الاختصاص برخصت ودر آنرا اولان معارف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سپاسخ فیاض و صفت بی نظایر در اعتراف شانه سر و کلاه

مقدّمات في المنطق والجدل ونفس الفلاسفة والحكمة

مسجد احمد و در وسط آن گه کی غزلایان از آن رخ و خنده

مستخرج من زاد رجب في سيرته من كتابه في تاريخه

وَجِبْرِيلَ وَهَارُونَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَنَحْنُ الْمُسْلِمُونَ

بفرضها، عالم صانع و است در سبیل این جنم صانع

وہ اپنے وجود میں رہا ہے وہ جس میں ہم کہنا جبرائیل نے لکھا ہے

سود و لا فتنه فبلغنا جبعنا ههنا فصر من سبيل كل اسد

هَذَا مَا جَاءَ فِي الْأَلْبَاءِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَطْمَئِنٌّ الْعُلُوبَ بِأَحْصَاءِ خَيْرِهِمْ

که ان لیسر التجوی فان لیسر النبی فحکما لیسر حمدا لیسر و انیسار و سل

درین چیز سختی است که می بینیم من هرگز نبینم

[illegible]

ناکفرانام در صبح این لذت نایب و نیکو جوهری مایه صبر و

از صراط مستقیم و درین قوس محراب بنزد فستق الهی هم شکر

۱۲۹

وئالہ ففندن کل الائنات کا ہمدرد نہ ہو ۔ دھرم بکار ہوتے
 بنا لایع ، رو نہ نہ پر پکارے پیرا ہے : رسالہ جو نصیر و تیار
 دے لایا نہ مملکت کیجئے نہ مرسل و ناظم تو دے دین بدست
 بیہام تسلیم ہو وہ است جبرہ غلامی است کہ خواہش ہے
 کرد دے و آخر قصہ کہ لایا کہ خرمنا مانے سالک ہم خوش
 رہز فناء اللہ و اخواننا ہذا العظام اللہ ہی غور فرمے عین اللہ
 بخدا مالہ جمعین انصاف ہے

بسم الله الرحمن الرحيم
 يا سيدي صاحب هذا القدر من العلم
 ودر خطه کمالی باشد و اینها را از
 و در خطه کمالی باشد و اینها را از

تاریخ و فنون

۱۳۰۲

تحفہ المراد

شرح مقید میرزا فخر کی

شاح

حکیم عباس شریف دارابی

بضمیمہ

شرح خلیفہ الی و گیلانی

مُقَدِّمًا

سَيِّدُ جَلَالِ الدِّينِ اَسْتَبْيَا فِي

بِاهتمام

محمد حسین اکبری ساوی



«مقدمه شرح حکیم عباس دارابی»

«بسم الله الرحمن الرحيم»

«مقدمه»

سپاس بی‌قیاس و منت بی‌نهایت، ایزدی را عزّ شأنه سزد که فیض مقدّس سبحانی را منبسط و مبسوط و محیط و نفس اقدس رحمانی را، مرسل و ممدود و بسیط گردانید، تا هر بینوا به اندازهٔ خود نصیب و بهره گیرد و هر ذره، به مهر انور رسد. انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها.^۱

همه عالم صدای نغمه اوست که شنیداینچنین صدای دراز «عراقی»
و دایرهٔ وجود ظهوری را بر دو قوس منقسم کرد، تا جبران نزول به صعود شود و تلافی تسافل به تعارج، یعنی، تا هر ناقص به مرتبهٔ کمال رسد و هر کامل به حکم «الا بذکر الله تطمئن القلوب»^۲ به اصل اصیل خود پیوندد که انّ الیه الرجعی^۳ و انّ الیه المنتهی^۴ فحمداً له ثم حمداً له. و انبیاء و رسل، لا سیما خاتم کلّ را در هر دوره و کوره هادی و دلیل این سبیل فرمود، تا کافهٔ انام در طی این حرکت ذاتیه و تبدل جوهری با بصیرت بوده، از صراط مستقیم و دین قویم انحراف نپذیرد. فشکراً له ثم شکراً له. قل هذه سبيلي ادعوا الی

۱- رعد ۱۸

۲- رعد ۲۹

۳- مقتبس از آیه ۹ سوره علق.

۴- مقتبس از آیه ۴۳ سوره نجم.

اللّٰه على بصيرة انا و من اتبعنى.^۱

در این ره انبیاء چون ساریانند دلیل و رهنمای کاروانند.
وز ایشان سید ما گشت سالار هم او اول هم او آخر درین کار.^۲
صلوات اللّٰه علیهم و علی خلفائهم و اوصیائهم و مروّجی ادیانهم و متابعی شرایعهم
ابدالآبدین و دهرالداهرین.

و بعد: چنین گوید صورت گفتار و نقش دیوار، افقرناس به مواهب بی قیاس حضرت
داداری، عباس شریف دارابی، که چون قصیده فریده سید الحکماء و سندالعرفاء، مروّج
علوم التّیه، مظهر اسرارالتبویة، امیرالاصفیاء، المحقق المدقّق، حاوی المناقب والمفاخر،
زبدةالافاضل والافاخم امیرابوالقاسم (فندرسکی) طاب ثراه محتوی و مشتمل بر اشارات و
اسرار و رموز وافیة از حکم و معارف الهیّه بود که فهم اکثر ابیات آن بر غیر ارباب اصطلاح
، متعسر بل متعذر بود، لهذا این بی بضاعت با کمال پریشانی صوری و معنوی، بشرح و
توضیح و کشف و تشریح معضلات آن علی سبیل الاجمال والاختصار پرداخت و در این
اوان سعادت اقتران که از یمن برکت موکب همایون ملک عادل باذل هنرمند، شاهنشاهزاده
اعظم اکرم برومند که ذات یگانه‌اش در این عصر مجمع کمالات و محامد است، بلکه بر
افضل سوابق سرآمد و هوالملک الامجد الاشرف الاجل الاسعد، حسامالسلطنة الالهیة القویمة
العلیّه صارم الملة السنیة الجلیلة الجلیة ادام الله اقباله و ضاعف اجلاله و انارالله برهانه،
مملکت فارس منور و مزین گشت و از تنظیمات محسّنه و وفور امنیّت وسعت نعمت تمامت
انام خرم و شادان در حیطة امن و امان درآمدند داعی دولت جاوید مدّت، بشکرانه این
موهبت عظمی این چند مسئله از مطالب شریفه الهیّه را تألیف ساخته در سلک تحریر
در آورد از جهت هدیه حضور با هر التور و تحفه در گاه رفعت پناه حضرت اقدس امجد ارفع
والاروحنا فداه. نعم

لاخیل عندک تهدیها و لامال فلیسعد التطق ان لم یسعدالحال

۱- یوسف ۱۰۹

۲- گلشن راز شیخ شبستری.

و این رساله را به «تحفة المراد» نام نهاد. امید که بنظر قبول خداوندان ادراک از نقایص پاک، که هیچ کرده و گفته بی عیب و هیچ گوینده دانای غیب نیست تحفه من احقر الخلق الی ملک مقتدر عالی الشیم.

مظهر الحق حسام السلطنة	مظهر الدین بصمصام الهمم.
کم فیوض غیر هذا قد بدت	ریشما ناحیة الفارس قدم.
للمحب لطفه مزن خضل	للعقد قهره نارضرم.
فیضه صدر الوری منه ارتوی	غیظه ظهر العدی منه انحطم.
جده سعد السماء قد سما	جده جدع التحوس قد لزم.
رب طوّل عمره فی عافیة	وقه کلّ شرور و الم.

«بیت اول»

چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی

صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

توضیح و تبیین این بیت موقوف است بر اصول و قواعدی چند، که در حکمت متعالیه مبرهن است علی سبیل التفصیل و لکن در اینجا علی سبیل الاجمال ذکر نمائیم، تا بصیرت حاصل شود.

«اصل حکمی»

مراتب وجود، به قسمت اولیه سه گونه است،

وجود بشرط لا.

وجود لا بشرط.

وجود بشرط شیء.

اول مرتبه احدیت است، که او را عالم هاهوت، مقام غیب الغیوب، کنز مصون و غیب مکنون نیز گویند، چه آنجا هیچ اسمی و صفتی و حدی و تعینی نیست.

دوم، وجود منبسط، که انبسط علی هیا کل الممكنات من الذرة الی الذرة، و وجود مطلق و فیض مقدس و حق مخلوق به و مقام قاب قوسین و نفس رحمانی و حقیقه محمدیه و رحمة الواسعه و کلمه کن، او را نیز نامند.

سَوَم، وجودات مقیدة محدوده، از عقل کلّ الی الهیولّی کلّ، که حکماء از آن حدود و تعینات بماهیت تعبیر کنند. و عرفاء، به عین ثابت.

قال الشیخ فی الفتوحات:

«الوجود الحقّ هو الله، والوجود المطلق فیضه، والوجود المقید أثره.

«تقسیم آخر»

مراتب موجودات به اعتباری شش گونه است:

اول: مرتبه احدیت که ذکر شد.

دوم: واحدیت که مقام اسماء و صفات حقّ است که او را عالم لاهوت و مقام اودنی و برزخیه کبری و فیض اقدس نیز گویند.

سوم، مرتبه جبروت، که عالم عقول است و اقلام الهی اند و عالم قضاء و دُرّه بیضاء و رُکن ابیض عرش و انوار قاهره نیز نامند.

چهارم، ملکوت اعلیٰ که عالم نفوس کلیه است و الواح محفوظ اند و انوار اسفهبیدیّه و دُرّه صفرا و رُکن اصفر است.

پنجم، ملکوت اسفل که عالم نفوس جزئیّه و الواح محو و اثباتند. و عالم قدر و دُرّه خضراء و عالم مثال و رُکن اخضر است.

ششم، عالم ملک و ناسوت که عالم شهادت است و دُرّه حمراء و رُکن احمر است.

«اصل عرفانی»

اسماء و صفات حق تعالی، بالحقیقه، غیرمتناهی است، چه کمالات واجب تعالی غیرمتناهی است. و بحذاء هر کمالی، اسمی و صفتی است، اما به حسب کلیت، به اعتباری هزار و یک (است)، و از جهتی سیصد و شصت و از جهتی نود و نه.

کما قال علیه السلام:

انّ لله تسعة و تسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة. ^۱ قال التّسائی (ره)

۱- در صحیح بخاری ج ۴ ص ۲۷۶ چنین آمده است ان لله تسعة و تسعين اسما مائة الا واحد من احصاها دخل الجنة.

نامهای بزرگ و محترمت رهبر جود و نعمت و کرمیت.
 هریک افزون زعرش و فرش و ملک زان هزار و یکست و صد کم یک.
 هریکی زان به حاجتی منسوب لیک نامحرمان از آن محجوب
 ولیکن کلیات آنها که در کتب حکمیه و کلامیه عنوان دارد، هفت است و باقی در
 آنها مندرج است. و آنها را ائمه سبعة گویند، چنانچه الله را امام الائمه نامیده‌اند، چه اسم
 جامع است و آنها این است: الحی، العلیم، القدیر، المرید، المتکلم، التسمیع و البصیر.

«قانون حکمی»

فرق میانه صفت و اسم، مانند فرق میانه بسیط و مرکب است و بعبارت اُخری، مبداء
 اشتقاق، صفت است مشتق، اسم. مثلاً علم و قدرت، صفت، عالم و قادر اسم.

«تحقیق اُنیق»

صفات الله تعالی بر چهار گونه است،

- ۱- حقیقیه محضه، چون حیات و علم بذات.
 - ۲- حقیقیه ذات اضافه، چون علم به غیر و قدرت بر غیر.
 - ۳- اضافیه محضه، چون عالمیت و قدرت.
 - ۴- سلبیه، مانند، ستوب و قدوس، ای لیس بذی ماهیة و لاله ماده.
- دو قسم آخر بلاخلاف زائد بر ذات است و دو قسم اول، حق اینست که عین ذات است،
 یعنی مصداق آنها یکی است و آن یک ذات اقدس است و مفاهیم آنها متکثر است.

«اصل حکمی»

هر موجود ممکن یا مسبوق است وجود آن بماده و مدت کلیهما، یا مسبوق است به ماده
 فقط، یا به هیچیک مسبوق نیست. اول را کائن گویند چون مرکبات عنصریه که موالید
 ثلاثه‌اند. دوم را مخترع نامند، چون افلاک و بسائط عنصریه کلیه. سترم مبدع نام دارد مانند

۱- الحیوة بحسب الوجود اول صفة یلزمها و هی اصل جمیع الصفات الوجودیة لذلك جعل الاسم الحی
 امام الائمة السبعة فان العلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات لا يتصور وجودها الا بعد الحیوة. شرح
 فصوص علامه قیصری ساوی. فص عیسوی ص ۳۱۷ ط. اول هردو کلام، کامل و برنج استوار است. فتأمل

عقول طولیه و عرضیه.

«تنبيه»

در عبارت حکماء، در این مقام، مسامحه ایست ظاهر، زیرا که افلاک مسبوق به ماده، به سبق زمانی، نیستند، از آنکه آنها را ماده به معنی حامل قوه، نمی باشد بلکه آنها را ماده به معنی حامل صورت است، و آن با صورت فلکیه معیت دارد. و سابق نیست، پس اولی این است که چنین تقسیم شود که، شی، یا مسبوق است به ماده و مدت، چون کائنات، یا ملحق است به آندو، چون مبدعات، یا مع الماده و المدة است، چون افلاک، مخترعات، یا آنکه چنین گفته شود که، شی یا محتاج است به ماده به معنی حاصل قوه و حامل صورت کلیهما.

یا محتاج به هیچیک نیست، یا محتاج است به ماده به معنی حامل صورت فقط و دیگر احتیاج به ذکر مدت در این تقسیم نیست. زیرا که آنچه محتاج بکلا المادتين است، لامحاله مسبوق به مدت هم هست، و آنکه محتاج به هیچیک نیست و یا محتاج به ماده به معنی حامل صورت است و بس احتیاج به مدت بلاشک ندارند و مسبوق به مدت نیستند فتدبر.

«تقسیم عقلی»

عقول مشتمل اند بر دوسلسله، سلسله طولیه و سلسله عرضیه. سلسله طولیه، عقلی اند که بین آنها علّیت و معلولیت و تقدّم و تأخر ذاتی است، و عرضیه آنست که چنین نباشد. یعنی در یک درجه باشند بلا تقدّم و تأخر. و حکماء در باب عقول اختلاف کرده اند.

طایفه مشائی، همان عقول طولیه قائل اند و آنها را منحصر به عشره نموده اند، یکی از آنها به ازاء عالم عناصر و باقی بازاء افلاک تسعه.

و طائفه اشراقیه، هر دو سلسله را قائل اند و سلسله طولیه را منحصر به عشره نموده اند بلکه لاتعدو لا تحصی دانند و گویند:

از هر عقلی در سلسله طولیه عقلی ناشی شود که تا بجائی رسد که نور ضعیف شود که قابل عقل شدن نبود، آنگاه نفوس ناشی گردد. و هکذا، تا آنکه ضعیف شود،

نوبت به قوی و طبایع و صور نوعیه و صور جسمیه رسد، تا به هیولای ختم شود.
و حکماء اشراق عقول طولیه را قواهر اعلین نامیده و عقول عرضیه را قواهر ادنین، زیرا
که عقول عرضیه از نسب و اشراقات طولیه حاصل شده و در درجه وجود دون آنهایند.
«قاعدة اشراقیه»

بدانکه حکماء اشراق، چون سقراط و افلاطون، قائلند که هر نوعی از انواع عالم
طبیعت را فردیست مجرد ابداعی (ظ) غیر دائر در عالم ابداع، که مناط علم باری است به آن نوع.
و مدبّر و مرتبی آن نوع است باذن الله تعالی، که آنها را عقول عرضیه و ارباب انواع و مُثُل
نوریه افلاطونیه نامند، چه افلاطون در باب اثبات آنها ساعی بود، چنانچه شیخ الرئيس
میفرماید:

و انهم جعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة و اياها يتلقى
العقل اذ كان المعقول امرأ لا يفسد و كل محسوس من هذه فهو فاسد و جعلوا العلوم و
البراهين تنحوا نحو هذه اياها تتناول و كان المعروف بافلاطون و استاده سقراط
يفترطان في هذه الرأي. انتهى.

و المولوی اشار اليها في المثنوی بقوله:

قرنها بر قرنهای رفت ای همام
شد مبدل آب این جو چند بار
و آن معانی برقرار و بردوام^۱
عکس مهر و عکس اختر برقرار.

و قال استادنا في المنظومة في تحقيق هذه المثل النورية:

و عندنا المثل الافلاطوني	لكل نوع فردة العقلاني.
كل كمال في الطلسم وزعه	من جهة بنحو اعلى جمعه.
كالنفس في الذات قويها جامعه	من جهة في قوة وهي هية.
لبدن كمابها وقاية	بكل ناسوت له عناية.
فذي من المخروط مثل القاعدة	و ذاك الاصل لكل واحدة.
و ذلك الاصل و ذي فروع	و ذلك الكلّي اي وسيع.

والمثل لا مجرد المثل اختلافاً بالنقص والكمال.^۱
و در بعض اخبار ائمه اطهار علیهم السلام، ایمانی به آنها شده چنانچه فرموده اند که:
«ثور تحت العرش لا يرفع رأسه استحياء من الله تعالى»
و ايضاً ديکه اولی که در حدیث مذکور است، مراد رب التّوع دیوک است، چنانچه آدم اول
در کلام مولای متقیان علیه السلام که فرمود: انا آدم الاول.^۲
و عرفاء نیز ارباب انواع قائل اند، لکن آنان اسماء الله را مرتبی می دانند و می گویند: هر
نوعی از انواع تحت اسمی است و آنرا عبد آن اسم می دانند، چنانچه انسانرا عبد الله دانند
چه مرتبی آن «الله» است که اسم جامع است و کما اینکه حیوانرا عبد التسمیع و البصیر
گویند و فلک را عبد الرفیع الدائم و هکذا.
و مآل مذهب اشراقیه باینست، چه نزد آنها، ارباب انواع، مربوب اسماء الله است،
پس بالاخره به اسماء الله منتهی شود. فتدبّر تبصر
«توضیح»

بعد از تمهید اصول مذکوره، ببايد دانست که مراد از چرخ، کرات بسیطة
سیزده گانه است و اطلاق چرخ بر عناصر اربعه من باب التغليب است. زیرا که عناصر در
جنب افلاک هیچ واقعی ندارند چنانچه گفته اند که تمام عناصر و عنصریات بالنسبة بفلك
قمر مانند حلقه ایست که در بیابانی وسیع و صحرائی فسیح افتد.
و حکماء اقدمین گفته اند که عالم عناصر نسبت به انسان کبیر چون حجر مثانه است
نسبت به انسان صغیر که در مثانه او پیدا شود، هر چند اطلاق چرخ بر آنها ايضاً می توان

۱- منظومه، حاجی سبزواری ص ۱۹۹ ط ۱

۲- فی باب علة صراخ الديك والدعاء عنده من البحار (ص ۵۶۳ ج ۱۸ وهو كتاب الصلوة) عن الرضا (ع)
عن آبانة قال رسول الله (ص) ان الله ديكاً عرفه تحت العرش رجلاه في تخوم الأرضين السابعة السفلى اذا
كان في الثلث الأخير من الليل سبّح الله تعالى ذكره بصوت يسمعه كل شيء ما خلا الثقلين الجن والانس
فتصيح عند ذلك ديكة الدنيا. و در توحید صدوق است عن ابن عباس عن النبي ص: ان الله تبارك و تعالى
ديكاً رجلاه الخ رجوع شود.

۳- مشارق انوار اليقين- حافظ رجب برسی- خطبه تطنجيه ص ۱۷۰ ط تهران.

کرد. و در معنی آنها هم چرخند، چه حرکت آنها هم ایضاً دوری است چنانچه در توجیه بیت ثانی بیان کنیم انشاء الله تعالی.

و مراد از اختران اعم است از کواکب الارض که نفوس ارضیه بوده باشد و کواکب السماء که آنها هم ذوات انفس اند و حیات دارند. کما قیل:

از ملک نه فلک چه گردان است ملک اندر تن فلک جان است.
خفسا و مگس حمارقبان همه با جان و مهر و مه بی جان؟!

و قال الاستاد:

و کَلَّمَا هُنَاكَ حَتَّى نَاطِقٌ وَلِجَمَالِ اللَّهِ دَوْمًا عَاشِقٌ^۱

و بیت ثانی در معنی تعلیل بیت اول است و حاصل مراد ناظم رحمة الله علیه اینست که موجودات عالم شهادت همه نغز و خوش و منظم و منتسق و بروفق حکمت و عنایت است. و چگونه چنین نباشد و حال آنکه آنها صور ارباب انواع که علوم فعلیه حق تعالی اند و اینها نیز مظاهر و اظلال اسماء حسنی و صفات علیانده. و ظل الجمیل جمیل. کما قالت الحكماء:

موجودات عالمتا الادنی ظلال موجودات العالم الاعلی.

و این مطلب را در کتب حکمیه ثابت نموده اند:

قال صدر المتألهین:

اعلم ان نظام العالم على هذا الوجه اشرف النظمات الممكنة و اكملها و افضلها بحيث لا يتصور فوقه نظام آخر. و هذا ثابت و محقق عند الكل و الحكيم و المتكلم متفقان فيه.

قال الشيخ المتأله حجة الاسلام ابو حامد الغزالي

لا يمكن ان يوجد العالم أحسن مما هو عليه لأنه لو أمكن ذلك و لم يعلم الصانع المختار أنه يمكن ايجاد ما هو احسن فتناهى علمه المحيط بالكلیات و الجزئيات فيلزم الجهل عليه تعالى و ان علم و لم يقدر فتناهى قدرته الشاملة على كل شئ فيلزم العجز عليه تعالى و ان علم و لم يفعل مع القدرة عليه فهو يناقض جوده الشامل و يتناهى فيضه العام

لجميع الموجودات فيلزم البخل عليه تعالى و فيه ترجيح المرجوح ايضاً.
و لنعم ما قيل:

نسبت اشیاء به اشیاء چون دهی بینی آن یک را قبیح این را حسن.
لیک چون کلّ را سرا پا بنگری جمله را بینی بجای خویشتن.^۱
«توجیه آخر»

و می‌تواند که مراد از چرخ، وجود منبسط بوده باشد، چه حرکت آن دوری است و او را به دایره تشبیه نموده‌اند، چنانچه در بیان بیت ثانی بیان خواهد شد و مراد از اختران، عقول عرضیه و ارباب انواع باشد و صورت زیرین آنها انواع طبیعیّه فلکیّه و عنصریّه.
«توجیه آخر»

و می‌تواند که مراد از چرخ نیز وجود منبسط باشد و مراد از اختران جمیع وجودات خاصّه من الدّرة الى الدّرة و مراد از موجودات عالم بالا، اسماء حسنی و صفات علیانند که ارباب انواع اند به اصطلاح عرفاء چنانچه ذکر شد.
«بیت دوم»

صورت زیرین اگر با نردبان معرفت جانب بالا شدی با اصل خود یکتاستی.
توضیح این بیت نیز توقف دارد بر چندین مقدمه و اصول حکمیّه و عرفانیّه که ذکر می‌شود.

«مقدمه عرفانیّه»

وجود منبسط، دایره‌ایست مشتمل بر دو قوس، یکی قوس نزول که باطن لیلة القدر است. و دیگری قوس صعود، که باطن یوم القيامة است. مبداء قوس اول نزولی عقل اوّل و منتهی، هیولی اوّلی. و مبداء قوس صعودی هیولی اوّلی و منتهی عقل اوّل، در حقیقت قوس نزولی انسان کبیر است و قوس صعودی، انسان صغیر.

۱- شعر از حکیم قافانی شیرازی فرزند میرزا محمدعلی متخلص به گلشن متوفی به سنه ۱۲۷۰ در شهر تهران می‌باشد، مدفن وی در امامزاده حمزه (شهرری)، در جوار مزار جناب شیخ ابوالفتح رازی مفسر مشهور عالم تشیع است. به ریحانة الادب ج ۴ ص ۳۸۶ طخیام ۱۳۶۹ هـ. ش رجوع شود.

قال الله: ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة.^۱

و قال الاستاد^۲ فی غرر الفرائد:

اذا العناية اقتضت وجوداً ففاض منها بالنظام جوداً
 قاهر اعلی مثل ذی شارقة فنفس کل مثل معلقة
 فالتطبع فالصورة فالهیولی واختم القوس بها نزولاً
 «اصل حکمتی»

مقولات ده گونه است^۳: جوهر، کم، کیف، وضع، این، متی، جده، فعل، انفعال و اضافه.

«تحصیل»

مشهور میانه حکماء آنستکه، جوهر جنس عالی است و در تحت آن پنج نوع است و آن پنج نوع، نزد مشائیه، عقل است و نفس و جسم و هیولی و صورت.
 و پیش اشراقیه عقل است و نفس و جسم و زمان و مکان.
 و اما مقولات تسعه عرضیه، هر یک از آنها ایضاً، جنس عالی است.
 اول از آنها کم است و آن عرضی است که قبول قسمت و همیه بنماید بالذات. و کم یا منفصل است، یا متصل. کم متصل عدد است کم متصل یا قار است یا غیر قار.
 دوم، زمان است و اول سه نوع است، خط و سطح و جسم تعلیمی.
 دوم از مقولات و اجناس عالییه «کیف» است و آن عرضی است قار که قبول قسمت و

۱- لقمان ۲۹

۲- حاجی سبزواری مقصود است.

۳- ابن یمن فریومدی که متولد در اواخر قرن هفتم است و زادگاه و مدفن وی فریومد که از قصبات خراسان می باشد، مقولات عشر را بدینصورت به نظم کشیده است.

هرچه موجود است آنرا یافتند	اهل حکمت منحصر در ده مقال.
جوهر و کیف و کم و این و متی	وضع و ملک و نسبت و فعل و انفعال.
و آنچه خارج زین مقولات اوفتد	تنگ بینم عقل را در وی مجال.
پس هر آن موجود کاند روی خرد	هست حیران، نیست الا ذوالجلال.

نسبت لذاته ننماید. و آن مشتمل است بر چهار نوع.
 نوع اول کیفیات محسوسه به حواس خمسۀ ظاهریه، چون اضواء و الوان و اصوات و
 طعوم و روایح و حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و غیرها.
 دوم، کیفیات نفسانیّه، مانند، علم و قدرت و اراده و فرح و غضب و هم و غم و غیرها.
 نوع سوم کیفیات مختصّه به کمیات، مانند استقامت و انحاء و زوجیت و فردیت و غیرها.
 نوع چهارم کیفیات استعدادیه، مانند صلابت و لین.
 سوم از مقولات «این» است و آن هیئتی است که از نسبت جسم به مکان حاصل
 شود.

چهارم از مقولات «متی» است و آن هیئتی است که از انتساب به زمان حاصل آید.
 پنجم از مقولات «جده» است که او را ملک و له ایضاً گویند و آن هیئتی است که از
 احاطۀ شیئی لشی پیدا شود، به حیثیتی که از انتقال محاط محیط منتقل گردد مانند تعمّم و
 تقمّص و تجلیب.

ششم از مقولات «وضع» است، و آن هیئتی است که از نسبت اجزاء جسم هریک
 بدیگری و کلّ به خارج پیدا شود.

هفتم و هشتم از مقولات، «فعل» است و انفعال» و آن تأثیر تدریجی است و تأثر
 تدریجی، چون تسخین نار و تسخّن ماء، مادام کون الاول مسختا و الثانی متسخّنا.
 نهم از مقولات و اجناس عالیّه «اضافه» است و آن نسبتی است متکرّره، چون ابوت
 و بنوت و اخوت و قرب و بعد و غیرها.

«مقدمۀ»

تعریف حرکت را چنین کرده اند که: «خروج شیئی است، از قوه بسوی فعلیت علی
 سبیل التدریج». و این حرکت علی المشهور، در چهار مقوله واقع می شود:
 حرکت در کم، مانند حرکت کردن شجر در طول و عرض و عمق، نموّاً و
 ذبولاً.

حرکت در کیف، چون حرکت فاکه در لون و طعم و رایحه.
 حرکت در این، چون حرکت از جایی بجایی که حرکت مکانی است.

حرکت در وضع، چون حرکت فلک و دولا ب. و صدر المتألهین بروفق حکماء اقدمین، چون «زینون اکبر»^۱، «انباذقلس»^۲، «اغانا ذیمون»^۳ و «فیثاغورس»^۴، حرکت در مقوله جوهر را نیز ثابت نموده اند و می گویند کلیه عالم طبیعت در حرکت اند و آنا فانا از قوه و نقص به فعلیت و کمال رو دارند و از مقام هیولی حرکت نموده، در قوس صعود تا به مرتبه عقل فعال رسند. قال الاستاد^۵:

وقد ابتنی علی هذه المسئلة (یعنی الحركة الجوهریة) مسائل مهمة كحدوث العالم بشرا شره ذاتاً و صفة بحيث لا يلزم نفاذ كلمة الله و انقطاع فیضه و الوصول الى الغایات و الاستکمالات الذاتیة للطبیعیات و الوحدة الجمعیة الحافظة لجميع المراتب الطبیعیة و الامریة للنفس الناطقة و غیر ذلك. «تنبیة»

هر حرکت را شش چیز ضرور است که سته ضروریه اوست، متحرک که موضوع و قابل حرکت است. محرک که فاعل آنست. مبداء حرکت و منتهی و مافیه الحركة که مسافت است و زمان.

اما متحرک در حرکت جوهری هیولی مجسمه است. و مافیه، مراتب صور است علی التعاقب، از مرتبه جمادی و نباتی و حیوانی و انسانی چنانچه اشاره شد. محرک عقل فعال. مبداء هیولی اولی که مبداء قوس صعود است. منتهی، عقل فعال الی ماشاء الله الملك المتعال.

«اصل عرفانی»

عرفاء جمیع موجودات عالم امکان را چنانچه ذکر شد، مظاهر اسماء و صفات حق می دانند و صفات الله را بر دو گونه گویند. صفات جمال و لطف، و صفات جلال و قهر.

۱، ۲، ۳، ۴ - این چهار حکیم از جمله حکمای یونان می باشند. به کتاب سیر حکمت در اروپا، تألیف محمد علی فروغی. و ایضاً «نزهة الارواح و روضة الافراح» شمس الدین محمد بن محمود شهرزوری رجوع شود.

۵- حاجی سبزواری (ره) مقصود است.

صفات جمالیّه مقتضی انوجاد است. و جلالیه، مقتضی انعدام است که «الملک لله الواحد القهار»^۱ پس ماسوی الله به مقتضای این دو صفت آنّا فآناً در انوجاد و انعدام اند و در تجدّدند. قال الله تعالی:

و ترى الجبال تحسبها جامدة و هي تمرّمر السحاب^۲. و قال تعالی: افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لیس من خلق جدید^۳.

جهان کلّ است و در هر طرفه العین عدم گردد و لایبقی زمانین^۴
«اصل حکمی عرفانی»

بدانکه موجودات خلق نشده اند از روی جراف و اتفاق، بلکه هر یک را خلق نموده اند از جهت غایت ذاتیه متقنه محکمه و از برای غایت آنهم غایتی است حتی انتت الی غایة الغایات دفعا لتسلسل. چنانچه هر یک را مبدئیس و لمبدنه مبدأ الی ان انتت الی مبدء المبادی دفعا لتسلسل ایضاً، شاهد بر مدعا آنکه هر موجودی بالفطرة ها رب از نقص و وبال بالجبلّة، طالب خیر و کمال است، چه وجود را عاشق است و وجود خیر است و کمال وجود نیز خیر است و کمال.

یا صنم یا صنم از خلق جهان می شنوم

این صنم کیست که عالم همه دیوانه اوست

و از این جهت است که حکماء گویند، هیولی عاشق صورت است و متقدمین عشق هیولی را ثابت نموده و مبرهن کرده اند و گویند: چنانچه هیولی را عشق به صورت نبودی، هیچ موجودی به کمال نرسیدی و ترقی ننمودی.

نعم: «کرده اند این تله در خاک که عنقا گیرند.»

و رسیدن به خیر اقصی و غایت اخیره ممکن نگردد و میسر نیست الا در طریق انسان کامل بالفعل که صراط مستقیم و دین قویم است.

۱- اقتباس از کریمه ۱۷ سوره غافر (مؤمن).

۲- نمل ۸۹

۳- ق ۱۶.

۴- گلشن راز شیخ عارف شبستری.

كما قال الله تعالى: ان هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله^۱.

و قال تعالى: قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى^۲. چه، انسان باب‌الابواب است و جزا و قوس صعود طی نکند و به انجام نرساند.

دو سرخط حلقه هستی بحقیقت بهم تو پیوستی.
از آنکه صراط او مستقیم و سایر صراطات معوج است، اینهمه ذرات جهان سرگشته و حیران در تک و تازند بُو که در این دوران خود را طعمه انسان سازند، تا در وی از حق آگاهی یافته به اصل خود پیوندند. که: کل شیء يرجع الى اصله ان الى ربك الرجعى^۳ و ان اليه المنتهى^۴. و قد سئلوا و قالوا ما النهاية؟ فقیل هی الرجوع الى البداية.

«قانون فلسفی»

قدماء مشائیه از حکماء، به نص خواجه نصیر^۵ المله والدین در شرح اشارات قائل اند که هر مدرک با مدرک خود باید متحد شود و از یک سنخ باشند و الّا درک و نیل صورت نبندد. و این حکم در جمیع ادراکات است اعم از ادراکات ظاهری و باطنی و اعم از درک جزئی و کلی، صوری و معنوی. پس حاش و محسوس، خیال متخیل، وهم و موهوم و عاقل و معقول، همه بایکدیگر اتحاد دارند.

مولوی فرماید:

ای برادر تو همین اندیشه‌ای	ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر بود اندیشه‌ات گل، گلشنی	ور بود خاری تو هیمة گلخنی.
پس تو از آن هوشی و باقی هوش پوش	خوشتن را کم مکن یاوه مکوش ^۶

۱- انعام ۱۵۴

۲- یوسف ۱۰۹

۳- علق ۹

۴- مقتبس از کریمه ۴۳ سوره نجم است.

۵- خواجه نصیر الدین طوسی مقصود است.

۶- دفتر دوم مثنوی.

و نیز همین طایفه، اتحاد نفس ناطقه با عقل فقال قائلند.^۱ و می گویند، نفس ناطقه در ادراک هر کلی، متحد شود به شأنی از شئون عقل فقال که اشراقیه همان شئون را ارباب انواع دانند و بعد از درک تمامت کلیات، اتحاد با ذات عقل فقال حاصل گردد.

قال صدر المتألهین:

التفلس عند ادراكها لكل معقول من المعقولات الكلية يشاهد ذواتاً مجردة و صوراً مفارقة لا بتجريد مجرد آياتها و انتزاع معقولها عن محسوسها كما هو المشهور و عليه الجمهور من المشائية بل بانتقال و مسافرة للنفس من المحسوس الى المتخيل و منه الى المعقول بالفعل والعقل الفعّال و ارتحال منه من الدنيا الى الاخرى ثم الى ماورائها.

و فی قوله (و لقد علمتم النشأة الاولى فلو لا تذکرون .)

اشاره الى هذا المعنى فان معرفة الامور الآخرة على الحقيقة فى معرفة امور الدنيا و بالجملة، النفس تنتقل من الدنيا الى الاخرى بواسطة ارتياضها (ارتقائها نسخه بدل) بادراك العلوم و يسافر من المحسوسات الى ما ورائها و مخرجها من هذا العالم الى الآخرة ملك نقالة اسمه واهب الحیوة و نافخ الصور.

«تنبيه»

بدانکه مدرک بر دو قسم است، مدرک بالذات و مدرک بالعرض. مدرک بالعرض صورت خارجیه است و مدرک بالذات صورت حاصله از آن است در ذهن و اینکه اتحاد دانسته اند با مدرک بالذات مراد است نه بالعرض.

چه آن خارج از ذات مدرک است. و نیز اتحاد نفس با وجود مدرک بالذات مقصود است نه با ماهیت. زیرا که ماهیات هر یک از مقوله می باشند و اتحاد در میانه ماهیات بهیچوجه حاصل نشود. و نعم ما قیل:

گر در دل تو گل گذرد، گل باشی و ر بلبل بیقرار، بلبل باشی.
تو جزوی و او کل است اگر روزی چند اندیشه گل پیشه کنی، گل باشی.^۲

۱- شیخ در فصل سیزدهم نمط سوم اشارات ج ۲ ص ۳۶۴ دفتر نشر کتاب. قائل به اتصال نفس ناطقه است با عقل فعال. و در حکمت متعالیه از آن تعبیر به اتحاد، بل فناء شده است.

۲- از رباعیات جامی (ره) است.

«تقسیم عرفانی»

مراتب معرفت بر سه گونه است، مرتبه علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین، مرتبه علم الیقین مانند آنکه دخانی مرئی شود در خلف جدار، در اینصورت یقین بر وجود نار حاصل آید، با آنکه نار مبصر و مرئی نشود.

مرتبه دوم آنکه عین نار دیده شود.

مرتبه سوم آنکه شخص خود را در آتش انداخته بسوزد و عین آتش شود. چون علم فراش متهافته در نار بنار که در نار فانی شده عین آن گردد. و این مرتبه فوق جمیع مراتب است.

«تحقیق اشراقی»

سَلَم و نردبان معرفت را هفت پایه است، چهار پایه آن در طی مراتب علم الیقین در کار است و سه پایه آن در دو مرتبه آخری. چهار پایه اولی را ارکان اربعه عرش عملی نیز نامند. و آن اینست: محسوسات، متخیلات، موهومات و معقولات. چه ادراک مطلقاً بر چهار گونه است،^۱ زیرا که حدَرک یا صورت است یا معنی. هر یک یا مضاف یا مرسل و بعبارة آخری یا مقید است یا مطلق. ادراک صورت مضافه مقیده بماده را محسوس گویند. و ادراک صورت مرسله مطلقه را مخیل گویند. چه در محسوسات شرائطی چند است از قبیل

۱- علم و عین بر تثلث اند. شیخ در فصل ۸ نمط ۳ ج ۲ ص ۳۲۲ اشارات ط دفتر نشر کتاب از ممشای رائج مشاء متأخر فاصله گرفته قائل به تثلث در ادراکات شده است و آخوند در اسفار و اصحاب تحقیق در صحف مکرمه خویش وهم را عقل ساقط و انسان صغیر و انسان کبیر را بر نهج تطایق کونین بر سبیل قویم. تثلث دانسته اند.

عزیز الدین نسفی در انسان کامل - ص ۳۷ ط طهوری) از امام ملک و ملکوت صادق آل محمد (ص) نقل نموده است که ان الله تعالی خلق الملك علی مثال ملکوت و اسس ملکوت علی مثال جبروت لیستدل بملکه علی ملکوت و بملکوت علی جبروت.

از امام صادق (ع) مرویست که رسول (ص) در شب نیمه شعبان می گفت: سجد لک سوادی و خجالی و بیاضی. (اقبال سیدین طاووس ط رحلی ص ۷۰۲).

تبصره: کلام حضرت صدرا در اسفار (ص ۲۹۱ ج ۱ ط ۱) چنین است: الادراک ثلاثه انواع کما ان العوالم ثلاثه.

حضور ماده خارجیّه و وضع و محاذات مخصوصه و جهت معینه و غیرها که هیچیک از آنها در صور مختله نمی باشد. ادراک معنی مضاف، موهومات است، و ادراک معنی مرسل مطلق، معقولات. مثلاً ادراک انسان بر چهار قسم متصوّر و ممکن است: اگر صورت یکی از اشخاص آنرا به باصره ادراک کنی، احساس نامند. و اگر صورت همان شخص را تصوّر کنی، تخیل. و اگر معنی انسان و حقیقت آنرا که حیوان ناطق باشد، درک کنی، اگر همانا هنوز مشوّب به صورت حتی یا خیالی است، آنرا توهم گویند. و چنانچه حیوان ناطق را مطلقاً مرسلّاً بلاقید و اضافه الی شیء آخر درک کنی، تعقل باشد.

و سه پایه دیگر مقام محو و طمس و محق است که مرتبه توحید افعال و صفات و ذوات^۱ باشد و به اصطلاحی، قیامت صغری و وسطی و کبری است.

«تبیین آخر»

همین هفت پایه را اهل معرفت، اطوار سبعة قلبیه نامند. و لقد خلقکم اطواراً^۲ و لطائف سبع و هفت بحر و هفت دشت نیز گویند. کما قیل:

هفت دشت است در این وادی پر هول و هلاک

هفت بحر است که نی آب در آنست نه خاک.

و هفت شهر عشق هم نامندش. چنانچه مولوی فرموده:

هفت شهر عشق را عطار گشت ماهنوزاندر خم یک کوچه ایم.

و آنها مراتب سبعة طولیه نفس ناطقه است. و آن اینست:

طبع «مقام حس» صدر «خیال» قلب «وهم» روح «عقل» سر «محو» خفی «طمس»
اخفی «محق»

«تنبیه»

بدانکه آیه نور را تطبیق بر این مقامات هفتگانه نموده اند، قال الله تعالی:

(الله نور السموات و الارض مثل نوره کمشکوة) (مقام طبع) فیها مصباح (صدر)

۱- وحده، وحده، وحده. فاغتنم.

۲- نوح ۱۵

المصباح فی زجاجة (قلب) الزجاجة کأنها کوكب (روح) درّی یوقد من شجرة مباركة زيتونة (سر) لا شرقیة ولا غربیة یکاد زيتها یضی ولو لم تمسه نار (خفی) نور علی نور (اخفی) یهدی الله لنوره من یشاء [و یضرب الله الامثال للناس] والله بکل شیء علیم^۱.

باین تفصیل که مراد از مشکوة، مرتبۀ طبع گرفته‌اند و مصباح، صدر و زجاجیه را کنایه از قلب دانسته‌اند و کوكب درّی را، روح و شجره مبارکه زيتونه را مقام سر و نار را خفی و نور علی نور را مقام اخفی.

و از آنجا که آنچه در انسان صغیر است، نظیر آن در انسان کبیر می‌باشد به ازاء آن مراتب سبعة، عوالم سبعة طولیه است که عالم ناسوت و ملک، و عالم ملکوت اسفل و عالم ملکوت اعلی و عالم جبروت و فیض مقدس و فیض اقدس و مرتبۀ احدیت بوده باشد.

«تنقیح»

سلاک را به اعتبار طی مقامات سبعة، که از مرتبه قوه به فعلیت آید.

چهار سفر مصطلح است.

اول، سفر من الخلق الی الحق. و آن از اول مقام طبع است تا آخر صدر.

دوم، سفر من الحق الی الحق بالحق، و آن از اول مقام قلب است تا آخر مقام روح.

سوم، سفر من الحق الی الخلق. و آن از بدو مقام سر است الی ماشاء الله.

چهارم، سفر من الخلق الی الخلق بالحق. و این سفر از خواص انبیاء مرسل است، از

جهت تکمیل خلق.

«تمهیم»

بعد از تمهید این مقدمات و اصول که هر یک در جای خود مبین است.

۱- نور ۳۶- قسمتی از آیه شریفه که در [] قرار گرفته است در این نسخه نیست و ما برای تکمیل آیه و با توجه به نسخه‌ای دیگر، آنرا آوردیم. برای مزید بصیرت به فصل ۱۰ نمط سوم اشارات ج ۲ ص ۳۵۳ ط دفتر نشر کتاب و منقول آن در تفسیر آیه نور حضرت صدرا معنون به عنوان «فصل و اما التأویل الآخر فهو الذی افاده الشیخ الرئيس و أوضحه شارح اشارته. رجوع شود.

بباید دانست که این بیت، اشاره است به قوس ثانی صعود که باطن يوم القيامة و حقیقت معاد اشیاء است. قال علی علیه السلام:

(و خلق الانسان ذانفس ناطقة ان زكّیها بالعلم والعمل فقد شابھت جواهر اوائل عللها.)

چنانچه بیت اول ایماء بود به قوس اول نزولی که حقیقت لیلة القدر و مبداء اشیاء است. قال الشیخ فی الفتوحات.

(ایجادہ الاشیاء اخفائه و فیها مع اظهارہ ایتاها و اعدامہ لها فی القيامة الکبری ظهوره بوحدته و قهره ایتاها بازالة تعیناتها و جعلها متلاشیة.)

كما قال تعالى

(كلشئ هالک الا وجهه^۱.)

و فی الصغری تحوله من عالم الشهادة الى عالم الغیب فکما ان الوجود التعینات الخلقیة انما هو بالتجلیات الالهیة فی مراتب الکثرة كذلك زولها ایضاً بالتجلیات الذاتیة فی مراتب الوحدة فالما هیات صور کمالاته و مظاهر اسمائه و صفاته ظهرت اولاً فی العلم ثم فی العین.

هله عاشقان بشارت که نماند این جدائی

برسد زمان دولت بکند خدا خدائی.^۲

پس، از این دو بیت دائرة وجود تمام شد و هر چه هست از این دائرة بیرون نیست.

«بیت سوم»

این سخن را در نیابد هیچ فهم ظاهری گر ابونصرستی، گر بوعلی سیناستی
بلی،

شرح مجموعه گل مرغ سحر داندویس

که نه هر کوورقی خواند معانی دانست.^۳

۱. قصص ۸۹

۲. دیوان شمس تبریزی.

۳. این بیت از عارف شیراز، خواجه حافظ شیرازی است.

آنانکه در صدد شناسائی حقائق موجوداتند، چهار طایفه‌اند، زیرا که علم به حقائق اشیاء با بطریق بحث و فحص و تفکر است، یا بطریق مجاهدات و تحدّس. هر یک از ایندو یا مطابقت با ظاهر شرعی از شرایع و دینی از ادیان را لازم دارد. و از ظاهر شرع تجاوز و انحراف نپذیرد، یا آنکه مطابقت با شرع را لازم ندارد. بلکه لازم، مطابقت با عقل است که باطن شرع است چه، العقل شرع فی الداخل و الشرع عقل فی الخارج فرموده، اکابر است. پس آن طایفه که تحصیل علم را از راه تفکر کنند و از ظاهر شرع منحرف نشوند، متکلمین‌اند.

و آنها که از طریق تفکر تحصیل کنند، بدون مطابقت با ظاهر شرع، مشائینند. که سرسلسله آنها معلّم اول ارسطاطالیس است و معلّم ثانی ابونصر فارابی که اسمش محمد بن طرخان است و شیخ ابوعلی نیز که ملقب به رئیس الحکماء است از همین طایفه است و وجه تسمیه به مشائیه این است که این طایفه ارباب تفکرند و در تفکر دو حرکت لابد است، چنانچه در تعریفش گفته‌اند: *الفکر حركة من المطالب و التتایج الی مبادئ و المقدمات اولاً ثم حركة من المبادئ و المقدمات الی المطالب و التتایج ثانياً*.

و در تحدّس هیچیک از این حرکتین، نیست، چه تعریف حدّس اینست که: *الحدّس هو الظفر بالحدود الوسطی دفعة واحدة*.

و آن طایفه که از راه مجاهدات نفسانی و تحدّس و ریاضات تحصیل علم نمایند و مطابقت با شرع را مرعی دارند، عرفاء و متصوّفانند.

و آنانکه مطابقت را مرعی ندارند، لکن از طریق ریاضت اخذ معارف کنند، اشراقیین از حکماءند، از قبیل افلاطون و استادش سقراط و غیرهما.

پس ناظم (ره) این دو شخص از اکابر را در این بیت ذکر کرده که هرگاه اینها که از اساطین فلسفه می‌باشند این بیانات را نرسیده باشند، سایرین که اهل قشراند بطریق اولی فهم نخواهند نمود. بلکه ارباب فهم را تکفیر کنند و بد، گویند که: *المرء عدو لما جهله*^۱. بلی، کلّ میتر لما خلق له^۲. الحق، درک این مقامات موهبتی است ربّانی، و فیضی است

۱- جامع صغیر- ج ۲ ص ۹۳- و ایضاً بخاری ج ۳ ص ۱۳۹.

۲- صحیح مسلم ج ۸ ص ۴۷.

سبحانی به بحث و تفکر صورت نگیرد. العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء من عباده المتقین.

توندیدی شبی سلیمانرا تو چه دانی زبان مرغان را
به علم ظاهر، این عقده ها حل نگردد، مرد صورت بین قابل این محلّ نگردد
علمی که حاصلش جدال است، بنگر که تحصیلش بر چه، دالّ است.
این حکایتها همه بازیچه غلمان بود

آنچه مردانرا بسوی دل برد علم آن بود.
علم سابقان در سینه باشد، زیرا که سبق ایشان درسی نباشد. علمک ما لم تکن تعلم.
تلقین یزدانی است، هر چه از اینجا نبرده ای همه نادانی است.
قال صدر المتألّهین (ره):

اعلم انّ الطریق الی معرفة اسرار الالهیة منحصر فی سبیلین. اما سبیل الابرار من اقامة
جوامع العبادة و ادامة مراسم العدالة و ازالة وسواس العادة.
و اما سبیل المقربین من التریاضات العلمیة و توجیه القوی الادراکیة الی جانب القدس
و تصفیل مرآت النفس الناطقة لئلا یتدنّس بالاخلاق الرذیة و لم یتعوج بالآراء
الفاسدة. فحینئذ یتراى الحقائق الایمانیة، و یشاهد الامور الالهیة بصفاء جوهرها. و
اما اذا كانت (النفس) قد تدنّست بالاعمال السیئة و اعوجت بالآراء الباطلة و استمرت
على تلك الحال بقیة محجوبة عن درک الحقائق و یفوتها نعیم الآخرة.
كما قال الله (کلّا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون.)

شاهد مدعی آنکه این مطالب چنانچه گفتیم موقوف است بر چندین مقدمه که غالب
آنها را شیخ الرئيس در شفا انکار بلیغ نموده، مثل آنکه از جمله آن مقدمات عشق هیولی
بصورت، که شیخ میفرماید:

(این کلام را نمی فهمم، این کلام، به کلام صوفیه می ماند، از مطالب حکمیّه دور

است، یعنی بلا دلیل است)

کما قال بعد کلام طویل: «فمن هذه الاشياء تعسر على فهمي هذا الكلام الذي هو اشبه
بكلام الصوفية منه بكلام الفلاسفة و عسى ان يكون غيري يفهم هذا الكلام حق الفهم
فليرجع اليه فيه و اما انا فلست افهمه حق الفهم)
دیگر، اتحاد عاقل و معقول بود که نهایت انکار از آن دارد.
قال فی الشفاء: وکان لهم (المشائین) رجل يعرف بفرغوريوس قد صنف لهم کتاباً فی
العقل و المعقول لم يعرف هو نفسه و لا غیره و کان حشف کله انتهی
و ایضاً حرکت جوهریه را منکر است. کما قال:

لا يجوز ان تقع الحركة فی الجوهر لانه لو وقعت حركة فی الجوهر و اشتداد و
تضعف فيه فاما ان يبقى نوعه فی وسط الاشتداد مثلاً أو لا يبقى فان کان يبقى نوعه فما
تغیرت صورته الجوهریه فی ذاتها. بل انما تغیرت فی عارض فیکون استحالة لا تكوناً
و ان کان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فکان الاشتداد قد احدث جوهرأ آخر. و کذا
فی کل آن یعرض الاشتداد یحدث جوهرأ آخر فیکون بین جوهر و جوهر آخر
امکان انواع جواهر غیر متناهیه. و هذا محال فی الجوهر و انما جاز فی السواد و
الحرارة حیث کان امر موجود بالفعل اعنی الجسم. و اما الجوهر الجسمانی فلا یصح
هذا اذ لا یكون هناك امر بالفعل حتی یكون فی الجوهر حركة انتهی.

و هکذا در ادراک کلیات باتحاد نفس با عقل فقال، قائل نیست بلکه به
اتصال و انعکاس قائل است. و نیز ارباب انواع و مثل نوریة افلاطونیة را منکر است و
به حدی باطل می داند قول به آنرا، که یلزم المثل نزدش مانند یلزم التسلسل است و
کلام افلاطون را تاویل نموده به اینکه، مراد وی از مثل نوریة ماهیت مطلقه و کلی
عقلی از هر نوع است چه آنهم مجرد و ابدی و غیر دایره و محیط به افراد است لکن
این هذا من ذلک فتدبر.

و تمامت این مطالب عالیہ را صدر المتألهین قدس سره و شکرالله سعبه در
کتاب کبیر خود مستقی به حکمت متعالیه و اسفار اربعه است، ثابت و محقق
نموده، به براهین قاطعه و دلائل بینہ و حجج ساطعه که به مقام بدهاقت رسیده.

چنانچه می‌خواستیم براهین آنها را در این مختصر ذکر کنیم بطول می‌انجامید. و این مختصر گنجایش نداشت من شاء فلیرجع الیه.

«بیت چهارم و پنجم»

حان اگر نه عارضی بر این جرح کنود این بدنها سر دائم‌زنده و برپاستی.
هر چه باشد عارض او را جوهری باید حسست عقل بر اس دعوی ما شاهد گویاستی.
«قال المعلم الثانی:

يجب ان يكون في الحياة حیات بالذات و في الارادة ارادة بالذات و في الاختيار اختيار بالذات حتى يكون هذه في شئ لا بالذات». انتهى

«اصل حکمی»

ممکنات منحصرند بر ده جنس عالی که آنها را مقولات عشر گویند چنانچه سابقاً ذکر شد، یک جنس عالی مقوله، جوهر است، و نه جنس عالی اعراض راست.

جوهر، ماهیتی است که چنانچه در خارج در آید، محتاج بموضوع یا محل نخواهد بود بلکه مستقل است بذاته، مانند جسم که در خارج استقلال دارد و عرض آنستکه نه چنین باشد، یعنی ماهیتی است که اگر در خارج در آید محتاج باشد به موضوع یا محل، یعنی مستقل بالذات نمی‌باشد، چون الوان، مثلاً، که بخودی خود در خارج ذر نیابند، بلکه در اجسام حلول کنند و وجودشان بسته به جواهر است که محل آنهاست.

«تحقیق بدیع»

نسبت موضوع و محل، عموم و خصوص مطلق است، هر موضوع محل خواهد بود و هر محل، لازم نباشد که موضوع باشد، پس محل اعم است و موضوع اخص، زیرا که موضوع محلی است، مستغنی از حال خود و تردید در عبارت.

تعریف جوهر، به اعتبار اختلافی است که مشائین و اشراقیین نموده‌اند. مشائیه، موضوع را در تعریف اخذ کرده‌اند و اشراقیه، محل را. زیرا که نزد اشراقیه هر حالی عرض است. و نزد مشائیه، چنین نباشد که هر حال عرض باشد.

بلکه هر حال در محل، مستغنی از حال عرض است و حال در محل، محتاج به حال جوهر باشد. مانند صور جسمیه که در هیولی نزد آنها حلول کرده و هیولی که محل است،

محتاج است به صورت که حال است در وجود و تحقق.

و منشاء این اختلاف، خلاقی است که در جسم طبیعی است که نزد مشائیه مرکب از هیولی و صورت است و نزد اشراقیه، جوهری است بسیط، ترکیب ندارد از حیث ذات او را، جسم و از حیث قبول کردن صور نوعیه که قوه است، هیولی نامندش. و در واقع یک امر بسیط بیش نیست.

«اصل»

ماهیت حیوان مثلاً، چنانچه در خارج در آید، و موجود شود بوجود خارجی، جوهر است، و چنانچه در ذهن در آید و موجود بوجود ذهنی شود او را جوهری گویند که ذاتی انسان است و جنس اوست. و هکذا ماهیت ضحک مثلاً در خارج خارجی در آید، عرض باشد و اگر بذهن آید عرضی و بالعرض نسبت جوهر و جوهری. و هکذا عرض و عرضی، عموم و خصوص من وجه است.

ماده اجتماع جوهر و جوهری حیوان بالنسبة به انسان مثلاً ماده افتراق جوهر از جوهری همان حیوان، لکن بالنسبة به ناطق که فصل انسان است، زیرا که محقق است که جنس بالنسبة حد بفصل مقسم عرض عام است و فصل، بالنسبة به جنس، خاصه است. ماده افتراق جوهری از جوهر لون مثلاً که جوهری و ذاتی بیاض است و جوهر نیست ماده اجتماع عرض و عرضی ضحک ماده افتراق عرضی از عرض حیوان بالنسبة بناطق. ماده افتراق عرض از عرضی لون.

بعد از تمهید این اصل، بدانکه ناظم (ره) در صدد اثبات مدعائی است که در دو بیت اول ذکر نموده به دلیل عقلی. چه از مشهورات است که من یصدق بغیر دلیل فقد انسلخ عن الفطرة الانسانیة^۱.

و آن مدعی مشتمل بود بر دو مطلب، اول آنکه عالم عقلی موجود و محقق است. دوم آنکه عقول، به منزله اصل شجره طوبی، فیض مقدس و وجود منبسط است. و نفوس بمنزله فروغ و اغصان. و قوی و طبایع به منزله اوراق آن شجره و نشو و بدو نفوس از عقل است و

۱- از کلمات مشهور شیخ الرئیس است و مأخذ آن الهیات شفا می باشد.

بدو و نشو قوی و طبایع از نفوس.

چنانچه ختم و معاد آنها ایضاً به آنهاست و بعبارة آخری، عقول فاعل نفوس اند باذن الله (تعالی) و غایت آنها نیز می باشند چنانچه واجب تعالی، فاعل عقول و غایت آنهاست.

و حاصل دلیل آنکه، جانها و نفوس عارض ابدانند و ابدان، حیاتشان، عارضی است، که اگر عارضی نبودی و ذاتی بودی، هر آینه، این ابدان بایستی دائماً برپا و زنده بودی. و چون مشاهد و محسوس است که بدنهای، علی الدوام پاینده و برقرار نیستی، پس بایستی این نفوس متعلقه به آنها که در صدد تدبیر و تصرف آنهایند، عرضی باشند و هر چه عارضی باشد، لامعاله باید به جوهری منتهی شود و جوهر عقل است. چنانچه در اصل ذکر آمد که عرض، بدون جوهر صورت پذیر نمی باشد و در وجود و تحقق، او را استقلال نیست، بسته به دیگری است، که آن مستقل است و هکذا هر ما بالعرض و عرض ناچار است که منتهی شود به ما بالذات. و جوهری و الا خلف شود. یعنی لازم آید که عرض و ما بالعرض، عرض و ما بالعرض نباشند. بلکه جوهر و ما بالذات باشند و هذا خلف.

و دیگر آنکه، قلب حقیقت و ماهیت لازم آید، چنانچه بر اهل فن مخفی نیست و خلاصه مدعی علی سبیل الاختصار آنست که: نفسیت نفس، اضافه ایست مانند اثبوت «آب» و چنانچه اثبوت بدون ذات آب، تحقق ندارد، نفسیت نفس ایضاً بدون عقل صورت پذیر نیست.

پس نفوس اضافات اشراقیه عقول اند، چنانچه قوی و طبایع، اضافات اشراقیه نفوس اند.

و به لسان اهل معرفت، قوی و طبایع، شئون و اطوار نفوس اند و نفوس، شئون و اطوار عقول. چنانچه عقول، شئون حق اند. و شأن شی، ربط صرف است به شی، نفسیتی به خودی خود ندارد.

اذ شأن الشيء ليس شيئاً على حiale فتأمل وافهم هذا فإنه دقيق جداً.

بدانکه ادله و براهین عقلیه و نقلیه بر اثبات عالم عقول که اول ما خلق الله است بسیار

۱- الجواهر الثنیه فی الاحادیث القدسیه- شیخ حر عاملی (رض)- ابواب الانمه (ع). باب ابیعبیدالله الصادق (ع).

است اما براهین عقلیه سوای آنچه ناظم (ره) فرمود. از آنها دو برهان متقن مختصر ذکر نمائیم تا، یقین محکم شود.

یکی آنکه، در جای خود ثابت شده که واجب تعالی واحد من جمیع الجهات است، و از واحد صادر نشود الا واحد^۱. و ما سوای عقل، اول ما خلق الله نتواند بود. زیرا که اجسام مرکباند و نفوس محتاج به ابدانند^۲ و اعراض محتاج به موضوعات و هیولی محتاج است بصورت در وجود و صورت محتاج است به هیولی در تشخص و تشکل. پس هیچکدام منفرداً نتوان موجود شد، چه اگر نفس است باید با بدن باشد. و اگر عرض است با موضوع و هیولی باصورت و صورت باهیولی. و چون چنین شود. اول ما خلق الله، مرکب شود و کثیر. و حال آنکه ثابت شده که صادر اول باید واحد باشد و الا مصدر واحد نخواهد بود *هَذَا خُلْفٌ* و موجودات منحصر است به همینهایی که ذکر شد و هیچیک صادر اول نتواند شد جز عقل. دوم برهان امکان اشرف.

قال الاستاد (حاجی سبزواری (ره)):

الممكن الاختس اذ تحققاً	فالممكن الاشرف فيه سبقاً.
لانه لولا ان لم يفض	فجهة تفضل حقاً يقتضى.
وان اختس فاض قبل الاشرف	علل الاقوى عند ذا بالاضعف.
وان مع الاختس فى الصدور	فواحد جاً مصدر الكثير.
فالتصور الاسفهد اذ يبرهن	عليه فالقاهر ايضاً كائن ^۳ .

یعنی ممکن اختس، زمانی که موجود باشد، لازم است که ممکن اشرف در عالم وجود، قبل از اختس باشد. و اگر چنین نباشد، از چندین صورت بیرون نیست، یا اشرف اصلاً موجود نیست، یا موجود است، لکن بعد از اختس یا مع الاختس، و همه این شقوق باطل است، زیرا که در شق اول جهت فاضله در واجب تعالی خواهد بود و آن مستلزم عجز است

۱- الواحد لا يصدر عنه الا الواحد. «قاعدة حکمیة».

۲- نفس بدون بدن و خدای بدون مظاهر متصور نیست.

۳- منظومه ص ۲۰۳ ط ۱.

بر قادر مطلق.

و در شقّ ثانی لازم آید که اضعف، علت اقوی شود. و حال آنکه علت لامحاله باید از معلول اقوی باشد.

و در شقّ ثالث، صدور کثیر از واحد من جمیع الجهات لازم آید، پس ثابت شد که باید عالم عقل موجود باشد پیش از نفس. این است که تفریع فرموده‌اند که چون نور سفهید یعنی نفس که به لسان اشراقیه نور سفهیدش نامند. و سفهید معرب سیه است یعنی سپیدار، زیرا که نفس صاحب قوائی است که خدم و حشم اویند، پس نور قاهر که عقل است، به لسان اشراقیه باید موجود باشد. و اما ادله نقلیه، از آنجمله اینست که:

سئل علی علیه السلام عن العالم العلوی. فقال (ع): صور عاریة عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلی لها فاشرقت و طالعتها فتلاّت القی فی هویتها مثاله و اظهر عنها افعاله و خلق الانسان ذانفس ناطقة ان زکیها بالعلم والعمل فقد شابته جواهر اوائل عللها و من اعتدل مزاجه و فارقت الأضداد فقد شارک بها التسبع الشّداد.^۱
از سوق کلام چنین مستفاد می‌شود. که سائل، حکیم دانائی بوده‌است که حضرت جواب سؤال وی را از روی اصطلاح فرموده و در کلام درج فرموده مراتب موجودات و قوسین دائره ایجاد را بر وفق مصطلح قوم بر سبیل اختصار. و لنعم ما قیل: کلام الملوک ملوک الکلام.

پس بنابراین چنانچه فی الجمله، شرحی شود، لایق است. زیرا که بدون شرح، فهم آن بر اغلب متعسر است.

قوله علیه السلام: صور عاریة عن المواد.

بدانکه صورت را اطلاقاتی است، از آنجمله صورت را بر موجود بالفعل اطلاق کنند، و اینجا مراد اینست. و ماده اینجا، ماده بمعنی الاعتم است، خواه بدن که متعلق نفس است، خواه موضوع عرض و خواه هیولی. چه عقول از جمیع اینها

۱- به غرر الحکم و درر الکلم- آمدی. رجوع شود.

مجردند، بلکه نزد شیخ اشراق، مجرد از ماهیت که ماده عقلی است نیز هستند.

و قوله علیه السلام: (خالیه عن القوه والاستعداد.)

زیرا که جمیع کمالات عقول بالفعل است و حالت منتظره ندارند، به جهت آنکه قوه از لوازم ماده است و شیء مجرد از ماده لامحاله سر تا پا فعلیت است و الا خلف شود.

قوله:

تجلی..... الی افتلالات.

مقرر است که مجردات از قبول فیض مؤنت زائده نخواهند. همان امکان ذاتی آنها را کافی است، به خلاف مادیات که ماده خواهند و امکان استعدادی نیز خواهند. و استعداد خاص ضرور دارند تا قابل فیض شوند، اینست که عقول مجرد، قدیم بالزمانند، از آنکه بمحض تجلی مستشرق شدند و غیر آنها وجودشان مرهون بوقت معین است. دون غیره من الاوقات. و حادث بالزمان هستند.

قوله:

«القی فی هویتها مثاله»

هویت، ماهیت شخصیه است. مثال شیء نمونه و شائی است از او. چنانچه نور آفتاب مثلاً و شعاع آن شأن و مثالی است از او و چنانچه عکس شخص در آینه، مثالی است از شخص و نمایشی از اوست و عقول، نورالله و مثال الله اند.

بدانکه حقتعالی را مثل نیست که: لیس کمثله شیء^۱. و لکن مثال دارد که، له الامثال العلی. و مثل غیر مثال است، چه مثل شیء در عرض آنست و مثال شیء در طول آن و نازلی و ظهوری از خود آنست. مثال الله، وجود منبسط و فیض مقدس است که مکرراً ذکر شده که من الذرة الی الذره را فرا گرفته است و عقل کل نیز مشتمل بر تمامت وجود منبسط علی سبیل اللف والانطواء، و نسبت آن با وجود منبسط، نسبت متن است با شرح پس وجود

۱- شوری ۱۱. قل کلّ یعمل علی شاکلته، لیس کمثله شیء. فتدبر.

هر گیاهی که از زمین روید وحده لا شریک له گوید.

منبسط شرح عقل است، چنانچه وی متن اوست.

قوله (ع):

واظهر عنها افعاله.

چون عقول و سائط وجودند در سلسله نزول، چنانچه انبیاء و رسل و سائط اند در سلسله صعود. و محقق است که میانه مفیض و مستفیض مناسبتی شرط است و سنخیتی، تا کسب فیض کند. و چون موجودات عالم شهادت را با واجب تعالی مناسبت نیست، لهذا واسطه در میان باید که فیض را از فیاض اخذ کرده به آنها برساند و آن واسطه باید ذوجنبتین باشد، از جنبه‌ای کسب فیض کند و از جنبه‌ای مفیض شود و باید با هر دو طرف مناسبت داشته باشد.

کما قیل:

تقدیر بیک ناقه نشایند دو محمل

سلمای حدوث تو و لیلای قدم را.

مثلاً چون آب کمال مباینت را با آتش دارد، لهذا در کسب سخونت از آن، واسطه‌ای باید تا سخونت را از آتش گرفته به آب رساند. و بی واسطه، آب از آتش گرمی و سخونت برنگیرد. تا این مقام سلسله نزولیه را اشاره فرموده.

پس شروع در سلسله صعودیه و قوس صعود فرموده، میفرماید: و خلق الانسان.

قوله: و من اعتدل؟ بدانکه عناصر اربعه با یکدیگر نهایت تضاد و مباینت را دارند و کمال تخالف میانه آنها هست، چنانچه مشهود است. و هرگاه آنها امتزاج با یکدیگر گیرند، هر یک کسر صورت کیفیت دیگری نموده، کیفیت متوسط معتدلی پیدا کنند. لهذا بمنزله، خالی از تضاد شوند که: المتوسط بین الاطراف کالخالی عنها.

پس شبیه شوند به افلاک که خالی از کیفیات متضاده هستند. آنگاه، شایسته تشریف حیات گردند به جهت آن تحیب که در میان آنها حاصل شد، و هر قدر به اعتدال حقیقی اقرب، تشریف حیاتی اکمل پوشند، چنانچه مزاج حیوان اعدل

است از نبات، حیاتش اکمل. پس انسان اکمل من الاکمل لکونه اعدل من الاعدل. و در میان انواع هر یک از موالید ثلاثه، تفاوتی است الی مالانهایه و هکذا در افراد انسان که نوع اخیر و صفوة کاینات است، هر فرد و شخص آنکه مزاجش اعدل باشد، درک و ذکاوتش بیشتر. پس اکمل از کلّ، اعدل از کلّ باشد. و آن منحصر است بحضرت خاتم علیه الصلوة والسلام و الاکمل الاتم که مزاجی اعدل از آن مزاج شریف ممکن نیست، چنانچه کمالی فوق کمالش در ممکنات میسر نه. و از آنجمله حدیث معروف است که در اصول کافی نقل است که:

ان الله تعالى خلق العقل وهو اول ما خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره. فقال له ادبر فادبر. ثم قال له اقبل فاقبل. فقال الله تعالى: خلقتك خلقاً عظيماً وكرمته على جميع خلقى. وخلق الجبل من البحر الاجاج ظلماتياً. فقال له ادبر فادبر. ثم قال له اقبل فلم يقبل. فقال له استكبرت. الحديث.

مراد از ادبار این است که، عقل را فرمود: توجه کن بسوی عالم طبیعت، در قوس نزولی، پس توجه کرد. بعد فرمود: توجه کن در قوس صعودی بسوی ما. توجه کرد. و لکن جهل ادبار نمود و نزول کرد و بعد اقبال و صعود نکرد و در مقام اسفل سافلین که عالم طبیعت است ماند.

آن به خاک اندرشد و گل خاک شد و آن نمک اندرشد و گل پاک شد.^۱ و احادیث در باب عالم عقلی بسیار است، لکن به همین دو حدیث مشهور اکتفا شد چه این مختصر گنجایش بیش از این ندارد. چون دیدن ارباب معرفت و شهود تأسیاً بالانبياء و الرسل چنین است که حقایق را کسوت امثله پوشند تقریباً للافهام. و معانی را مصور سازند تفهیماً لکافة الانام. از آنکه انظار اغلب ناس از حومه عالم حواس بیرون نرفته جز محسوس را درک نتوانند نمود، زیرا که سنخیت در ادراک شرط است و ارباب صورت را جنسیت با معانی نیست.

رو مجرد شو مجرد را ببین دیدن هر چیز را شرط است این.

فلهذا ناظم (ره) تشبیه کرده معقول را به محسوس و معانی را مصوّر نموده میفرماید:

«بیت ششم»

میتوانی گر زخورشیداین صفتها کسب کرد

روشن است و بر همه تابان و خود تنهاستی.

یعنی تمامت صفات مذکوره را از شمس و شعاع او میتوان کسب کرد، چه نسبت نفس به عقل، نسبت شعاع شمس است به شمس که بدووی از اوست و ختم بدو. و نیز شعاع، محض ربط است بشمس و عرضی است و منتهی به جوهری شود که شمس است. و خود فی نفسه استقلال ندارد. اشراق و شأنی است و ظهور و تطوری لاغیر. و این بیت با آنکه کاشف و مبتین مقاصد مذکوره است، ایضاً دافع توهمی است که از سابق ناشی می‌شد و آن اینست که، از قراری که ذکر شد، عقول و ارباب انواع، مبداء و معاد و فاعل و غایت نفوس اند و شک نیست که افراد هر نوع از انواع طبیعیّه غیر متناهی است و عقل مدبّر آن افراد، واحد و بسیط است. و قاعدة الواحد لا یصدر عنه الا الواحد. در همه جا جاری است، چه قواعد عقلیه کلّیت دارد، تخصیص پذیر نیست.

جواب آنستکه آنچه از عقل صادر شده، واحد است و این کثرت و تعدّد به جهت قوایل است. مثلاً از عقل مدبّر نوع انسانی، نفس انسانی صادر شده و آن واحد است و بسیط. کثرات بواسطه ابدان است که قوایل اند. چنانچه از شمس، نور واحد صادر است و کثرت مستنیرات بواسطه کثرت اجسام قابلّه مقابلّه اویند لاغیر ذلک.

مولوی فرموده:

مفترق شد آفتاب جانها وز درون روزن ابدانها

چون نظر در قرص او داری یکیست کنه شد محبوب ابدان در شکیست^۱.

«تمثیل آخر»

نظر کن در آینه و عکس و عاکس، پس بین، چنانچه مرایاء غیر متناهی در پیش روی شخص بگذرانی، عکس آنشخص در همه آنها افتد و چنانچه آن عکوس، ثابت

بماند، کما فی زماننا هذا، که این صنعت و حرف، در بلاد ایران نیز متداول است و عکوس را تثبیت می نمایند پس عکوس لایتناهی در مرایاء، ثابت است و حال آنکه شخص عاکس یکی است، متعدّد نگردد از تعدّد عکس.

وما الوجه الا واحد غیر آنه اذا انت عدت المرایا تعدداً.
بنه آئینه اندر برابر در او بنگر بین آن شخص دیگر.
یکی ره باز بین تا کیست آن عکس

نه آنست و نه این، پس کیست آن عکس^۱.

ثم انظر الى مراتب الاعداد. و بنگر که اعداد در تزايد لایتناهی است و بجز واحد چیزی نیست، چه عدد از تکرر واحد لا بشرط، حاصل شود و در حقیقت جز واحد نیست و جمیع اعداد و کثرات امر اعتباری است ما بحذاء خارجی ندارد.

امور اعتباری نیست موجود عدد بسیار و یک چیز است معدود^۲.

«بیت هفتم»

صورت عقلی بسی پایان و جاویدان بود

باهمه و بی همه مجموعه یکتاستی.

«اصل حکمی»

صورت را اطلاقاتی است متعدده، از آنجمله، صورت گویند و هر موجود بالفعل را خواهند و اطلاق صورت بر جوهر مفارقه و عقول قادسه به اینمعنی است حتی آنکه عرفاء، واجب الوجود تعالی را صورت القصور گویند، به همین اعتبار. و از آنجمله اطلاق شود بر صورت جسمیه و نوعیه. و نیز بر صورت شخصیه که اعراض مشخصه باشد، و اطلاق شود صورت، بر جنس شی و بر فصل شی و بر نوع شی. و بر صورت علمیه که ماهیت باشد. کما قال الشيخ: صورة الشيء ماهيته التي هو بها هو. و بر شکل و هیئت اطلاقش اکثر،

۱- از گلشن راز عارف شبستری است

۲- گلشن راز.

۳- برای اطلاع از اطلاقات مختلف به فصل چهارم مقاله ششم الهیات شفاط سنگی ج ۲ ص ۵۳۷ رجوع گردد.

تداولاً هست.

«تقسیم»

هر موجود یا قدیم است، یا حادث، قدیم بر دو قسم است، قدیم بالذات و قدیم بالزمان. حادث هم بر دو قسم است، بالذات و بالزمان زیرا که شی یا مسبوق است به علت یا نه. اگر مسبوق بعلت نیست، قدیم بالذات است و آن منحصر است بواجب تعالی. و اگر مسبوق بعلت است، آنرا حادث بالذات خوانند. چون جمیع ماسوی الله (تعالی) من الذرة الى الذرة.

و آن بر دو قسم است اگر با آنکه مسبوق بعلت است مسبوق بمدت نیز هست آنرا حادث با الزمان گویند چون موالید ثلاثه و حادثات یومیة و اگر مسبوق بمدت نیست و همان علت او را مکفی است، قدیم بالزمان است. آنکه مسبوق به مدت نیست، دو قسم است، یا به هیچوجه محتاج بماده نیست و مجرد است. یا مع الماده است. نه آنکه مسبوق به ماده است. و بعبارة أخرى یا محتاج نیست به هیچیک از مادتین، یا آنکه ماده به معنی حامل قوه نخواهد. و به معنی حامل صورت، خواهد. چون افلاک و کلیات عناصر، بلکه کلیه عالم جسمانی، این قسم هم قدیم بالزمان است، نزد حکماء چون عقول مجزده و مفارقات محضه.

«اصل آخر عرشی»

از سنجیدن هر یک از این اقسام چهار گونه، با سه تای دیگر دوازده قسم حاصل شود. شش صورت آن در بیان نسبت مکرر است و شش صورت، نامکرر است، پس نسبت میانه آن، شش صورت غیر مکرر این است.

نسبت میان حادثین بالزمان و بالذات، عموم و خصوص مطلق است، چه هر حادث بالزمان حادث بالذات هم هست و لافکس کلیاً.

نسبت میانه حادث بالزمان و قدیم بالزمان تباین است، و نسبت حادث بالزمان با قدیم بالذات، ایضاً تباین است.

نسبت حادث بالذات با قدیم بالزمان، عموم و خصوص من وجه است. ماده اجتماع عقول مجزده، ماده افتراق قدیم بالزمان از حادث بالذات واجب تعالی، ماده افتراق حادث

بالذات از قدیم بالزمان، موالید ثلاثه و حوادث یومیته. نسبت میانه حادث بالذات و قدیم بالذات، تباین است.

نسبت میانه قدیمین بالذات و بالزمان، عموم و خصوص مطلق است، زیرا که هر قدیم بالذات، قدیم بالزمان نیز هست، و لا عکس کلیاً.

«تقسیم آخر»

واحد بر دو قسم است، حقیقی و غیر حقیقی. غیر حقیقی آنستکه وحدت وصف متعلق آن باشد. واسطه در عروض خواهد. مانند زید و عمرو که واحد بالتوعد و نوع آنها که انسان است واسطه در عروض وحدت است برای آنها و وحدت، وصف انسان است که متعلق زید و عمرو است نه وصف زید و عمرو. و آن اگر در اشخاص جوهریه است، تماثل گویند. و اگر در انواع جوهریه باشد، تجانس. و چنانچه در اشخاص و انواع عرضیه باشد، پس اگر در اشخاص و انواع «کیف» باشد، تشابه. و اگر در «کم» بود تساوی. و اگر در «وضع» است، توازی.

و اگر در «اضافه» است، تناسب گویند. و حقیقی به خلاف آنست، یعنی واحد، واسطه در عروض نخواهد. در اتصاف به وحدت. و وحدت وصف به حال خود او باشد و اینهم بر دو قسم است. واحد به وحدت حقه و غیر حقه.

وحدت حقه آنست که واحد در آن، صرف الوحدة باشد نه ذات له الوحدة. و این وحدت را، وحدت جمعیه نیز گویند. چه جامع جمیع وحدات است بنحو اتم. زیرا که اینوحدت مرسل و محیط است، محدود به حدی نیست.

و وحدت غیر حقه، بخلاف آنست، یعنی ذات له الوحدة است و این وحدت جمعیه ندارد، چه محدود است و مقید، چرن موجود که گاهی گویند و صرف الوجود خواهند، چنانچه گویند: الله موجود. و گاهی گویند: ماهیت موجود که ذات له الوجود است خواهند، چنانچه گویند: الانسان موجود. و واحد، بوحدت غیر حقه یا واحد بالخصوص است، یا بالعموم.

اول را وحدت عددی نامند. و ثانی، اگر عموم نوعی است، وحدت نوعی گویند. چنانچه جنسی است، جنسی.

و اگر عرضی است، عرضی باقسامها التسعه. مثل وحدت کیفی و کفی و وضعی و
 هکذا. تا آخر مقولات عرضیه. و واحد بالتّوع غیر التّوعی، فی مثله التّمیتر ایضاً مرعی
 لأنّ الاول من اقسام الوحدة الغير الحقیقیة و الثّانی بخلافه اذ هو من جملة الوحدات الحقیقیة.
 فتبصر.

صورت عقلی، چون صادر اول است، در محفل عالم امکان مصدر است. ناچار بسیط و مجرد
 است. اد الاثر یشابه صفة مؤثّرة.

قل کلّ یعمل علیّنا کلّته^۱. و چون بسیط و مجرد است، قدیم بالزمان و ازلی است
 لأنّ الجود و الفیض من المفیض عامّ و القابلیّة و الاستعداد من المستفیض تامّ.
 چه مفارقات، در انجلاّب فیض به همان امکان ذاتی کفایت کنند حاجت به مؤنّت زائده
 أُخری ندارند. و الامکان لازم الماهیة ابدآ و لا ینفک عنها سرمدآ.
 که: الفقر سواد الوجه فی الدّارین.

سیه روئی ز ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد و الله اعلم^۲
 و کَلَمّا ثبت قدمه امتنع عدمه و کَلَمّا امتنع عدمه فهو ابدیّ. پس ثابت شد که عقل،
 ازلی و بی پایان و ابدی و جاویدان است. کما قال المولوی:

قرنها بر قرنهای رفت ای همام وین معانی برقرار و بردوام^۳.
 ثمّ نقول: با همه‌اند در مرتبه وحدت در کثرت و مقام ظهور و تَشان و شهود المجل فی
 المفصل، از آنکه مفارقات عقلیه را معیت قیومیّه است بالتّسبة به سایر ممکنات مادون. و
 بی‌همداند، در مقام خفاء و بطون.

مجموعه و یکتایند، مجموعه‌اند در مرتبه کثرت در وحدت و مقام شهود المفصل فی
 المجل. و مع هذا یکتا و واحدند، لکن بالواحدة الحقّة الجمعیة.
 چنانچه معلّم ثانی^۴

۱- بنی اسرائیل ۸۵.

۲- گلشن راز عارف شهبازی.

۳- دفتر ششم مثنوی.

۴- ابونصر فارابی.

فرموده که: هو الکل فی وحدة.

و معلّم اَوّل ذکر نموده که.

بسیط الحقیقة کلّ الاشياء و لیس بشی من الاشياء.

و عقول قادسه چنانچه ذکر شد نیز سبب اند. پس جامع جمیع کمالات ممکنات مادیون هستند بنحو اعلی و اتم و بنحو اللف لا التشر. و وحدت آنها، وحدت حقّه جمعه ظلیه است، چنانچه واجب تعالی را وحدت حقّه جمعیّه حقیقیّه. و چون این وحدت منافی جعیت و کثرت لّیه نیست، لهذا ناظم (ره) جمع نمود میانه مجموعه بودن و یکتا بودن. فانهم

«بیت هشتم»

جان عالم گویش گریز ربط جان دانی بتن در دل هر ذره هم پنهان و هم پیدا استی. بلی،

دل هر ذره را که بشکافی آفتابیش در میان بینی^۱
دل هر چیز، وجود آنست که جزء اشرف و مایه حیات و بقاء آن چیز است و مربوط به علت و جاعل بالذات است. والعلّة حدّ تامّ للمعلول. والمعلول حدّ ناقص من العلة.
چنانچه در حیوانات، حیات و بقاء به دل است که عضو رئیس و اشرف است. و جزء دیگر هر چیز، ماهیت آنست، که آن جزء اخس است، و او را با علت، ربط نیست الا بالعرض.

اگر یک قطره را دل بر شکافی برون آید از آن صد بحر صافی^۲.
ای، از زال تعینه و ارتفع تحدده و ظهر ما بطن. مشهور میانه حکماء آنست که ربط و تعلق نفس و روح به بدن، مانند تعلق و ربط ملک، به مدینه و رتبان به سفینه است، از آنکه نفس را روحانی می دانند حدوثاً و بقاءً کلیهما. و گویند، نفس را تعلق تدبیری است کمالی

۱- ارسطاطالیس.

۲- شعر از هاتف اصفهانی (ره) است.

۳- گلشن راز.

است بیدن. و عقل را تعلق تدبیری اکمالی است به عالم. چه وی را حالت منتظره‌ای نمی‌باشد در جمیع کمالات لایقه به خود، بالفعل است، به جهت آنکه، عقل آنستکه در ذات و فعل، هیچیک محتاج به ماده نیست و نفس آنستکه در ذات محتاج نمی‌باشد ولی در فعل به ماده محتاج است.

اما محققین بر این رفته‌اند که ارتباط و تعلق نفس به بدن و هکذا عقل به مجموعه عالم، چون ربط صورت به هیولی و فصل به جنس است.
اذا العقل كصورة للعالم الطبيعي كفصل محصل له.

و نزد این طایفه، نفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است. و بدن شأنی و طوری است از نفس. كما انّ العالم شأن من شئون العقل. والعقل طور من اطوار الحق تعالى. فعليهذا، در دل هر ذره از ذرات عالم کون، پنهان است به اعتبار وجود نفسی. و پیداست، به اعتبار وجود رابطی. و این کون و اختفاء از فرط نور و کمال ظهور است. اذا لشي قد يخفى لفرط ظهوره ويستتر لشدّة نوره وهذا الذي قاله الناظم (ره) في هذا البيت. نظير ما قاله عليه السلام في فقرة الدعاء: يا من يحول بين المرء وقلبه. ای بین ماهیة کلشیء و وجوده.

«بیت نهم»

هفت ره از آسمان بر فرق ما بگشود حق

هفت در از جانب دنیا سوی عقباستی.

بدانکه نفوس کاملین از انبیاء و اولیاء (ع)، در طی قوس عروجی صعودی، به قدم علم و عرفان، نخست اتصال، بل اتحاد پیدا کنند، با نفوس کلیة سماویة و از هر یک از سماوات سبعة گذشته تا به عرش و کرسی رسند و از آنجا به عالم عقلی که اعلیٰ علیین است پیوندند.

چه هر یک از کواکب ستاره که قلب افلاک‌اند به قوه روحانیة به عالم پیوسته مرتبی و مدبّر اناسی مستعده‌اند. و آنها را اتصالی است بی تکلیف و قیاس با کلیة ناس که موجب جذب و انجذاب و قلب و انقلاب است.

و لقد روی فی الخبر عن باقر العلوم علیه السلام، انه قال:

أما المؤمنون فترفع أعمالهم وأرواحهم إلى السماء فتفتح لهم أبوابها. وأما الكافر فيصعد بعمله وروحه حتى بلغ إلى السماء فنادی مناد اهبطوا إلى السبعين. كما قال تعالى: ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون^۱.

مؤید مدعی حکایت معراج خاتم الانبیاء (ص) است که در آنشب شریف، فرمودند به هر یک از افلاک رسیدم و اهالی آنجا را ملاقات نمودم تا به عرش و کرسی و اعلیٰ علیین و مقام قاب قوسین و از آنجا به مقام اودنی منتهی شدم و نیز رفتن عیسی روح الله (ع) در آسمان چهارم، شاهد مطلب است.

از آن گفته است عیسی گاه اسری که آهنگ پدرم کردم ببالا^۲. قال المعلم الاول فی اثولوجیا^۳: الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض. و اذا فسد بعضها صار الى صاحبه علواً الى آن یأتی الاجرام السماویة. ثم الى عالم النفس الكلية ثم الى عالم العقل الكلية، انتهى

و چون باب هر شیء، برزخیت دارد بالنسبة به آن شیء. و افلاک را مقام برزخیت است بین دنیا و آخرت. چه جسم فلک بنهایت لطیف و صافی است به حدی که در باب فلک اقصی، حکماء گفته‌اند:

كادان يلتحق من لطافته بعالم المثال.

فلهذا ناظم (ره) تعبیر از آنها به طریق و باب فرموده که از جانب دنیا بسوی عقبی مفتوح است. و می‌توان بود که ظاهر آسمان مراد نباشد بلکه مراد از آسمان که ناظم (ره) فرموده، سماء عقول باشد. چه اطلاق سماء بر عالم عقلی لمكان سموه و علوه، در کلام قدماء لاسیما در کلام معلم اول در کتاب اثولوجیا شایع است.

اگر گویند: ناظم آسمان فرموده نه سماء. و آسمان اطلاق بر عقول نشده. گوئیم در اشعار اینگونه اطلاقات، کثیر است که لفظی، مرادف لفظی بود که لفظ ثانی مشترک باشد میانه معنی لفظ اول و معنی دیگر لفظ اول را اطلاق کنند و معنی دیگر، لفظ دوم را اراده

۱- حجر ۱۵.

۲- گلشن راز عارف شبستری.

۳- ارباب تحقیق را اعتقاد بر اینست که «اثولوجیا» تحقیقاً از شیخ یونانی است.

نمایند، چنانچه انوری^۱ می گوید:

هم جمره بر آورده فروبرده نفس را هم فاخته بگشاده فروبرده دهان را.
جمره را ذکر کرده و بلبل را خواسته، چه جمره به معنی عدد هزار است. و
هزار به معنی بلبل هم هست، پس ذکر جمره نموده و اراده هزار به معنی بلبل کرده،
و نیز می گوید:

چون حرف آخر است ز ابجد گه سخن

وز راستی چون حرف نخستین ابجد^۲ است.

حرف آخر ابجد غین (غ) است که غین در عدد، هزار است و هزار بلبل است، غین
را ذکر نموده و بلبل را خواسته است.

در این مقام نیز آسمان، مرادف سماء است و سماء بر عقل اطلاق شده و ناظم (ره)
آسمان ذکر نموده و اراده عقل را کرده. و مراد از هفت طریق و باب که به جانب سماء
عقول باز است، حواس سبعة است. پنج حس ظاهر و دو حس باطن، از حواس خمسۀ باطنیه
که مدرک اند. یعنی بنطاسیا و واهمه. چه حواس باطنی نیز به پنج است. دو حس از آنها
مدرک است، چنانچه ذکر شد و دو حس، خازن و حافظ است. که خیال و حافظه باشد و
یک حس متصرف در طرفین که متخیله و متصرفه است.

و ملاک در حواس، ادراک است و گشودن این ابواب و طرق بر فرق، و جهش
واضح است. از آنکه مبداء و منشاء جمیع قوئ و حواس. خواه مدرک و خواه محرک، فرق
و دماغ است. یعنی روح دماغی، شایسته محل و مرکبیت قوی است.

۱- اوحدالدین انوری متولد در قریه «ایبورد» فاوران و متوفای به سال ۵۷۵ می باشد. (ریحانة الادب ج ۱ ص ۱۹۷ ط خیام).

۲- حروف ابجد را به لسان سریانی دانسته اند. و معانی آن در «خزائن» نراقی (رض) چنین آمده است:
ابجد: بدان. هوز: دریاب. حطی: نهک فهم کن. کلمن: نگهدار. سعقص: فرومگذار. قرشت: دانا
باش. ثخذ: واقف باش. ضطغ: از پیش بدان. خزائن ط اسلامی ص ۳۱۶

محقق نامور جناب دهخدا رحمة الله علیه در مصحف سامی خویش که مسماة به لغت نامه دهخدا است،
معانی ابجد را بترتیب چنین آورده اند: ۱- آغاز کرد. ۲- درپیوست. ۳- واقف شد. ۴- سخنگو شد. ۵- از
او آموخت. ۶- تربیت کرد. ۷- نگاه داشت. ۸- تمام کرد.

چه روح بخاری بعد از اینکه در قلب متولد شد، بدین منوال که دم ابتداء در کبد متکون شود و از آورده به قلب سرایت نماید. حرارت قلب در آن دم تأثیر نماید. بخاری از وی متصاعد شود و آن بخار را روح بخاری نامند. و آن بخار نهایت حرارت را دارد به مجاورت قلب حار. پس تا قدری از آن به دماغ بارد نرسد و برد دماغ کسر سورت آنرا ننماید و اعتدالی در مزاج آن حاصل نشود، لایق و مستعد مظهریت یا محلّیت قوی نشود.

و بودن این حواسّ سبعة طریق به جانب عالم عقلی، و دری که از دنیا به آخرت گشوده شد بیانش آنست که، هر یک از این حواسّ کتوه و روزنه‌ایست به جانب عالمی از عوالم دنیویّه جزئیّه دائره زائله.

چنانچه قوه عاقله، روزنه است بسوی عالم آخرت که کلی و ثابت و عقبی است که به دستیاری آن حسّ می‌توان بسوی آنعالم رونموده ادراک آن عالم و وصول بد آنجا و شهود حاصل شود. و بدون آن حسّ، شخص را خبر از آن عالم که این حسّ طریق آنست نمی‌باشد.

چنانچه اگر باصره نباشد، خبر از الوان نیست. و چون دنیا راه عقبی است. چه تا در دنیا چیزی نیابد، بسوی آخرت نتوان رفت.

و اینست که معصوم (ع) فرموده که: ناچار هر کس باید از جهنم بگذرد! چه، از صراط باید بگذرد. و صراط بر متن جهنم کشیده شده. عرض کردند حتی شما؟ فرمود: نعم جزناها و هی خامدة.

و نیز کلی را از جزئی باید کسب کرد و حقایق را از صور. به این قسم که جزئیات را به حواس ظاهره باید ابتداء درک نمود و در خیال آنها را حفظ نموده و ما به الاشتراک جزئیات را گرفته و از آنجا پی به کلی که ربّ النوع آن جزئی است باید بُرد. بلکه اتحاد به او حاصل باید نمود. و درک جزئیات، جز به حواسّ نمی‌توان کرد. این است که حکماء گفته‌اند.

من فقد حسّاً فقد فقد علماً. قال الله تعالى: من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة

۱- در قرآن آمده است: وان منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضياً. مریم ۷۲

۲- رجوع شود به رساله الجمع بین الرایین ابونصر فارابی (ره) ص ۵۰ (پنجاه) ط سنگی که حضرت ایشان این کلام علیا را از کتاب «البرهان» ارسطو (رض) نقل فرموده‌اند.

اعمی و اضلّ سیلاً.

بنابراین، شخص اُکمه، یعنی کور مادرزاد، چنانچه در دنیا خبر از اشکال و الوان و دیدنیها ندارد در آخرت نیز چنین است. دلیل بر این توجیه وجیه آنکه همین حواس سبعة چنانچه در غیر ما خلق لاجله استعمال شود. ارباب معرفت آنها را هفت درب دوزخ می‌دانند و چنانچه در ما خلق لاجله صرف شود باضافه قوه عاقله، آنها را هشت درب جنت دانسته‌اند. چه باب عقل بر روی دوزخی بسته‌اند.

بزیر هر عدد ستری نهفت است از آن درهای دوزخ نیز هفت است.^۱
قال الحکیم التّسائی (قده):

هست از بهر آسمان ازل نردبان پایه‌ای ز علم و عمل
هر که را علم نیست گمراه است دست او زان سرای کوتاه است.

«بیت دهم»

می‌توانی از ره آسان شدن بر آسمان

راست باش و راست رو کآنجان باشد کاستی.

میان ببرند چون مردان به مردی در آ در زمره اوفوا بعمهدی.
به رخس علم و چوگان عبادت زمی‌دان در ربا گوی سعادت.
ترا از بهر این کار آفریدند اگر چه خلق بسیار آفریدند.^۲

بدانکه نفس انسانی به اعتبار تأثرش از مافوق خود که عقول قاده‌اند، و تأثیرش در مادون خود که قوای بدیته مسخره‌اوند، دو قوه است. قوه علامه و عقاله. و بعبارة آخری عقل نظری و عقل عملی.

«قال المعلم الثانی (رض):

انّ النظرية هي التي بها يجوز الانسان علم ما ليس من شأنه ان يعمله انسان. و العملية هي التي يعرف بها ما شأنه ان يعمله الانسان بارادته». انتهى.

۱. اسراء ۷۳

۲. گلشن راز شیخ شبستری.

۳. گلشن راز عارف شبستری.

و هر یک از این دو قوه را چهار مرتبه است.

اما مراتب عقل نظری:

مرتبه اولی، عقل هیولانی است و آن مقامی بود که نفس ناطقه انسانی از جمیع صور کلیه، خواه بدیهیه و خواه کسبیه، خالی باشد مانند لوحی خالی از نقش و نگار. تشبیهاً لها بالهیولی الاولى الخالية عن جمیع صور الجسمة.

مرتبه ثانیه عقل بالملکه است، و آن مقامی بود که بدیهیات حاصل نموده، در کار تحصیل نظریاتست از آنها.

مرتبه ثالثه، عقل بالفعل است و آن مقامی است که نظریات را کسب نموده مختزن ساخته، و لکن مشهود و مستحضر بالفعل نزدش نیست. اما هنگام ضرورت به توجه مائی به جانب خازن قدسی مشهودش شود.

مرتبه رابعه، عقل مستفاد است. و آن مقامی است که جمیع علوم کلیه نزد نفس ناطقه حاضر و مشهود بود.

و اما مراتب عقل عملی:

مرتبه اولی، تجلیه است و آن آراسته شدن به اوامر و نواهی ناموسی و اعمال شرعی بدیهیه است.

مرتبه ثانیه، تخلیه است و آن آزاد شدن از اخلاق سوء و صفات سوء نفسانیه است.

مرتبه ثالثه، تحلیه است و آن زیور گرفتن اخلاق و صفات حسنۀ نفسانیه است، که او را اعمال طریقتی گویند.

مرتبه رابعه، مقام فناء است که قرّة العین سلاک است و چون تخلیه در تحلیه مندرج است، به جهت آنکه هر یک، دیگری را لازم دارد.

پس بعضی از عرفاء، مراتب را سه گونه شمرده‌اند. و آنها را ثلاثۀ غساله نامیده‌اند و تعبیر از آنها به «سرو و گل و لاله» نموده‌اند. چنانچه لسان الغیب فرموده:

ساقی حدیث سرو و گل و لاله می‌رود

وین بحث با ثلاثۀ غساله می‌رود.

و چون مرتبه تجلیه، نزد مسلمین شایع است، و هر مکلف را علم به آنها حاصل بود و بیان

مرتبه فناء در توجیه بیت مابعد البعد این بیت خواهیم نمود انشاء الله لهذا اینجا در بیان دو مرتبه آخری اکتفاء شود.

«اصل ایمانی»

قد افلح من زکها و قد خاب من دسها^۱.

قال (ص): بعث لأتمم مکارم الأخلاق.

بدانکه اصول اخلاق حمیده و صفات پسندیده که سایر اخلاق نیک از آنها منشعب شود بر چهار گونه است، چنانچه منبع و مایه صفات سئیه و اخلاق ناپسندیده، هشت قسم است. یعنی دو طرف افراط و تفریط اخلاق حسنه. چه در جمیع صفات، سبیل قصد و طریقه وسطی، ممدوح و انحراف از آن در طرف افراط و تفریط، کلیهما مذموم است.

صورت، عدل است میزان و صراط	بر صراط حق گذر با احتیاط
انحراف از هر دو جانب دوزخ است	اعتدال اندر وسط چون برزخ است
راه اوسط رو که شد خیر الامور	تا رهی از دوزخ پر شر و شور
تا نسازی بر صراط حق عبور	کی رسی در جنت حور و قصور؟

که: کلا طرفی قصد الامور ذمیم. مثلاً در مقام شهوة، طرف افراطش شره است و طرف تفریطش خمود و حد وسط عفت است.

و در مقام غضب، افراطش تهوّر و تفریطش، جبن و سبیل قصد آن شجاعت. قال تعالی:

اشدء علی الکفار رحماء بینهم^۲.

و در مقام بذل مال، طرف افراط، اسراف و تفریط، تقتیر و وسط آن سخاوت. قال الله

تعالی

«لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها کل البسط^۳»

و قال تعالی:

۱- شمس ۱۱-۱۰

۲- فتح ۳۰

۳- بنی اسرائیل ۳۰

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يَسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا^۱
و در امور معاش و تفکر در امور دنیا و کارهای آن، افراطش جُربزه و تفریطش،
بلادت و حدّ وسط، حکمت است. و از حدّ وسط این اخلاق به عدالت تعبیر شده و از دو
طرف آن به جور.

چنان کز ظلم شد دوزخ مهیا	بهشت آمد همیشه عدل را جا.
جزای عدل نور و رحمت آمد	جزای ظلم، لعن و ظلمت آمد ^۲ .
خلق نیکو شد بهشت و حور عین	خُلق بد را دوزخ سوزان ببین.
روضه رضوان همه خُلق نکوست	خُلق نیکت را جزاء دیدار دوست.
هر که دارد در جهان خُلق نکو	مخزن اسرار حقّ شد جان او.

و چنانچه نجاسات ظاهریّه ده گونه است، کذلک نجاسات باطنیه نیز ده قسم است. به
اضافه جهل بسیط و مرکّب به آن هشت خُلق سوء.
و محقّق است که نجاسات باطنی اُولی است به نجاست و خُبث از ظاهری.
قال المولوی (ره):

گور ظاهر در نجاست ظاهر است	گور باطن در نجاسات سراسر است.
آن نجاست بویش آید بیست گام	وین نجاست بویش از ری تابه شام.

«تفریع»

بدانکه از این اصول خُلقیّه، فروعی چند منشعب شود. پس حاصل گردد از عفت،
حیاء و صبر و مسامحه و ورع.
و حاصل شود از شره، حرص و وقاحت و هتک و مجافه.
و از خمود، حسد، شامت و تذلل.
و حاصل شود از شجاعت، خُلق کرم وجود و نجدت و شهامت و حلم و کظم الغیظ و
وقار و سکینه و غیرت و کبر نفس و صداقت.
و از تهوّر، حاصل شود، خُلق الطف و البذخ و استنشاط و کبر و عجب.

۱- فرقان ۶۸

۲- گلشن راز شبمتری.

واز جُبْن متفرّع گردد، مهابت، ذلت، خساست، ضعف الحمیة علی الأهل، عدم الغیرة، صغرا النفس و کذب.

واز سخاوت، تفرّع یابد، توکل، قناعت، قلة الطمع، مساعدت و مواسات.

واز اسراف حاصل آید: تبذیر، ریا، رعونت،

واز تقتیر، حاصل شود التذلل للاغنیاء، استحقار الفقراء، البخل و الامساك و صغرا النفس و التملق.

واز حکمت صادر شود، حسن العدل و التدبیر و جودة الذهن و ثقابة الراى و اصابة الظن و التفطن لدقایق الاعمال و خیایا آفات النفوس.

واز جُرِزه، حاصل شود، مکر و کید، حيله، خداع و دهاء.

واز بلادت، متفرّع شود، بلاهت، حمق و غباوت و انخداع.

فهمه هی رؤس الأخلاق الحسنة و السیئة المعبر عنها فی حدیث عذاب القبر للمنافق برؤس الثنین.

«تأویل عرشی»

مراد از صراطی که بر متن جهنم کشیده‌اند، به حسب تأویل، همین است که استقامت بر آن موجب وصول به جنت است. و انحراف از آن، باعث سقوط در نار و زمهریر.

چه اگر یک جُو کس، در طرف افراط منحرف شود، به نار دوزخ افتد. و در طرف تفریط، به برد زمهریر ملحق شود و همین است که در توصیفش فرمودند: أَحَدٌ مِنَ السَّيْفِ وَ أَذَقَ مِنَ الشَّعْرِ.

واز این است که استقامت بر آن به نهایت متعسر است.

و لهذا قال رسول الله ص:

لقد شئيتنى سورة هود لمكان قوله تعالى:

«فاستقم كما أمرت». فانظروا بعين الاعتبار، و اعتبروا یا اولی الأبصار.

اصول خُلق نیک آمد عدالت	پس از وی حکمت و عفت شجاعت.
حکیمی راست گفتار است (و) کردار	کسی کو متصف گردد بدین چار.
به حکمت باشدش جان و دل آگه	نه جُرِیز باشد و نه نیز ابله.
به عفت شهوت خود کرده مستور	شره همچون خموداز وی شده دور.
شجاع صافی از ذل و تکبر	مبتر ذاتش از جُبِن و نه‌تور.
همه اخلاق نیکو در میان است	که از افراط و تفریطش گران است.
میانه چون صراط مستقیم است	ز هر دو جانبش قعر جحیم است.
به تاریکی و تیزی موی و شمشیر	نه روی گشتن و بوفی بر او دیر.

«تتمیم»

کمال انسان در تکمیل عقل نظری و عملی است، که این دو قوه به مقام فعلیت رسند و صاحب این مقام را از سابقین مقربین شمرده‌اند. و هو الذی یلیق للخلافة الالهية.

قال صاحب الأشراف فی کتاب حکمة الأشراف:

و اما الکامل فی العلم والعمل أى العارف المقتدر فهو الذى يستأهل ان یکون خليفة الله
فی ارضه و هو قطب العالم و مرکز دائرة الامکان و صفاوة نقاوة الاکوان و هو
المخاطب بخطاب «یا بن آدم خلقت الأشياء لاجلك و خلقتک لأجلی».

آدمی چونکه معرفت آموخت	قابل خلعت خلافت اوست.
همه آئینه رخ آدم	آدم آئینه بهر طلعت اوست.
نیست او ذات لیک نعت وی است	نیست معنی ولیک صورت اوست.

چه، جمیع ممکنات، طفیل وجود انسان کامل و خادم اویند، از آنکه مجلای اتم و مظهر اسم اعظم اوست.

چو آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش بر صحرا نهادیم.

«تقسیم»

بدانکه کافه اناسی بر سه صنف‌اند کما فی القرآن المجید: مقربین و اصحاب یمین و

۱- گلشن راز شبستری.

۲- المنهج القوی ج ۵ ص ۵۱۶، و در شرح آن رجوع شود به فتوحات مکیه ج ۳ ص ۱۶۳

اصحاب شمال. چه هر یک از علم و عمل، یا کامل است یا متوسط یا ناقص. از ضرب ثلاث فی الثلاثه، نه صنف حاصل آید.

یک صنف از آنها از سابقین، مقربین اند. و هم کاملون فی العلم و العمل کلیهما. دو صنف از لاحقین، مقربین اند. و هم کاملون فی العلم دون العمل سواء کان متوسطاً فی العمل أو ناقصاً فيه.

و یک صنف از آنها از سابقین، اصحاب یمین اند. و هم کاملون فی العمل و المتوسطون فی العلم.

و چهار صنف از لاحقین، به اصحاب یمین اند. و هم کاملون فی العمل و التاقصون فی العلم و المتوسطون فی العلم و العمل کلیهما و المتوسطون فی العمل و التاقصون فی العلم و التاقصون فی العمل و المتوسطون فی العلم.

و یک صنف از اصحاب شمال اند. و هم التاقصون فی العلم و العمل کلیهما. أعاذنا الله تعالى من هذه المصيبة العظمی انشاء الله و جعلنا من المقربین أو من أصحاب الیمین بجاء محمد و آله الطاهرين.

قول ناظم که فرمود: «راست باش»، اشاره است به استقامت در عقل نظری. و «راست رو» اشاره است به استقامت در عقل عملی.

قال فیثاغورس صاحب العدد فی دعائه:

یا واهب الحیوة أنفذنی من بحر الطبیعة الی جوارک علی خطّ مستقیم فانّ المعوج لا نهیة له.

«بیت یازدهم»

ره نیابد بر دری از آسمان، دنیا پرست درنه بگشایند بروی گر چه: درهاواستی
نزد اصحاب درایت و ارباب بصیرت، هویدا و مکشوف است که دنیا و آخرت
مجمع نشوند. چه، بینهما، تقابل تضایفی است و متقابلان ممتنع الاجتماعند.
كما قال علیه السلام:

الدّنيا حرام علی اهل الآخرة والآخرة حرام علی اهل الدّنيا و كلاهما - رمان علی اهل
الله^۱. و قيل: ترک الدّنيا مهر الآخرة.

۱- بحر المعارف عبد الصمد همدانی (رض).

ترا گفته‌اند که قدم بر دنیا و آخرت نهی، نه آنکه بار هر دو را بر خرت نهی. فاخلع نعلیک آنک بالواد المقدس طوی^۱.

تو را نقش جهان دارد مشوش چو گُل در چشم‌داری خار میکش.
عزیز من، هر که نکرد خود را بدرو، از این مزرعه هیچ ندرود.

و سم عاشق نیست با یکدل دو دلبر داشتن

یا ز جانان یا ز جان بایست دل برداشتن.

یا اسیر حکم جانان باش یا دربند جان

زشت باشد نوعروسی را دوشوهر داشتن.

شکرستان کن درون از عشق تا کی بایست

دست حسرت چون مگس از دور بر سر داشتن.

پس با آنکه درهای رحمت الهی باز است. و بابک مفتوح للمطلب و الوغول^۲.
دنیا پرستان و واغلین در اسفل سافلین طبیعت در آنها راه ندارند و باز نیافته‌اند. لکن نقص و تقصیر از قبل خود آنهاست.

هر چه هست از قامت ناسازبی اندام ماست

ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست^۳.

از آنجانب هم ایجاد و تکمیل وزین جانب بود هر لحظه تبدیل^۴.

چه، در مبداء فیاض، بخل نیست. و فیض الله لا ینقطع و عطاء الله لا تنفذ و کلمة الله لا تنقص و لا تبید.

از آنکه فیض ذاتی فیاض، مطلق و جواد، برحق است و الذاتی لا یختلف و لا یتخلف. و لکن از طرف مستفیض نیز، استعدادی باید و قابلیت و شایستگی، شاید.

طیب عشق مسیحاوش است و مشفق لیک چو درد درتو نبیند کرا دوا بکند^۵.

۱- طه ۱۳

۲- دعای صباح

۳- دیوان حافظ.

۴- گلشن راز.

۵- دیوان حافظ.

قال عيسى لبني اسرائيل: أين ينبت الزرع؟ قالوا في التراب. فقال: انا اقول لكم لا تنبت الحكمة الا في قلب مثل التراب.

مؤید، آنکه، در حدیث قدسی میفرماید: من تقرب الی شبراً، تقربت الیه ذرعاً و من تقرب الی ذرعاً تقربت الیه باعاً و من مشی الی هرولت الیه.

چون شدی من کان لله از وله حق ترا گردد که کان الله له^۱.

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست

تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیز^۲.

جوانمردا، دو عالم حجاب توست و تو خود حجاب خود، تا با خودی هرگز نیابی قبول، با خود آی ای بوالفضول، اگر ترک حجاب خود گیری، دو عالم حجاب تو نشود، هر چند حجاب خود توئی، اما بی تو هم نیست، ازین سبب، جراحت را مرهم نیست،

ما هیچ ننیم و جمله مانیم	که چون مگسیم و گه همائیم.
سلطان حقیقتیم لیکن	در کسوت آب و گل گدائیم.
از توست حجاب تو یقین است	شرط همه رهروان همین است.
شرط ره عشق بی نیازی است	امانه برای سرفرازی است.
می بین و مگوی مذهب این است	می باش و مباش، مشکل اینست.

میان جان و جانان هیچ فاصله نیست، مقصود حاصل است، لکن ترا حوصله نیست.

او نیست نهان به ملک توحید تو دیده بیار، می توان دید.

بدانکه روح جوهریست لطیف، بهر چه روی آرد، رنگ وی پذیرد النفس کالطفل ان تهمله شب علی حب الزضاع و ان تطفمه ینفطم.

و قلب انسانی چون آئینه ایست، در بدو فطرت صافی به هر چه توجه کند نقش آن گیرد، پس اگر روی بدنیا کند، نقش و نگارهای مزخرف آن، در وی عکس گیرد و رنگ پذیرد که کل مولود یولد علی الفطرة الا ان ابوانه یهودانه و میجرانه و بنصرانه.

مراد از ابوین، آباء علوی و امهات سفلی است و آن رنگ بر وجه آئینه دل زنگ شود

۱- دفتر اول مثنوی مولوی.

۲- دیوان حافظ.

و دیگر عکس مەرویان بستان حق نتوان گرفت.

درون خانه کان هست صورت فرشته ناید اندر وی ضرورت.^۱
چه آئینه را یک رو بیش نیست، به هر طرف رو کند، پشت آن به طرف دیگر خواهد شد.

برو بزداى روى تختۀ دل که تا سازد ملک پیش تو منزل.^۲
ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع

به حکم آنکه چو شد اهرمن، سروش آید.^۳
قال حکیم لتلمیذه: طلب العلم و تحصيله انما صعب عليك لفرط حُبک فی الدنیا
لان الله تعالى اعطاک سواد العين و سويداء القلب و لا شک ان السواد اکبر من السويداء
فی اللفظ لانها تصغیره ثم اذا وضعت الی سواد عينک جزءاً من الدنیا لا ترى شيئاً
فکيف اذا وضعت على السويداء کلل الدنیا فکيف ترى بقلبك شيئاً.
قرء بين يدى سليمان الدارانی «الآ من اتی الله بقلب سليم»
فقال هو القلب الذی ليس فيه غير الله.

قالت رابعة يوماً من يدلنا على حبيبنا؟ فقالت خادمة لها حبيبنا معنا ولكن الدنیا
قطعتنا عنه.

سید الطایفه، جنید را گفتند: به چه یافتی آنچه یافتی؟ گفت: بترک
المألوفات و قطع المستحسّنات.

برگ ره عشق بینوائی است پیوستن او همه جدائی است.
بیگانگی نواز دو عالم حقاً که نشان آشنائی است.
از قصه آب و خاک بگذر کاین جمله حکایت هوائی است.
از گشتن آتش طبیعت در خلوت عشق روشنائی است.

۱- گلشن راز

۲- گلشن راز.

۳- دیوان حافظ.

۴- شعر ۹۰۱

آورده‌اند که چون بایزید بسطامی در هنگام طفولیت در مکتب‌خانه به این آیه رسید که: «أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ»^۱. گفت: من دو خانه را کدخدائی نتوانم نمود. به خانه آمده گفت ای مادر از خدا درخواست نما تا من همه از آن تو باشم یا آنکه تو مرا به خدا واگذار، تا همه از آن او باشم. مادرش گفت: ترا در کار خدای کردم. ترا باو واگذارم و حق خود را بخشیدم.

خدمت مولای متقیان عرض کردند: زهد چیست؟ فرمود: ترک ما یشغلک عن الله. زهد چبود، از همه پرداختن جمله را در داد اول بااختن. طالبی را که سخن عشق قابل است، صحبت اهل دنیایش، زهر قاتل است. مرداینراه بخلق آویخته به که با خلق آمیخته. غافلا، بیخ هستی را ببر تا نهالت را پُربار کنند. دنیا را از پیش خود بردار، تا دلت را بیدار کنند. تَخْلَقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ رَادَانِي؟ بیخ خار را برکن اگر گل مینشانی، چه برعکس می‌گردد. اینجا عهارت ببین کجا کردم این اشارت. درستی در این ره شکست تو آمد که اول خرابیست و آنگاه عمارت. دنیا پرستان از این حرف در غلط اند همچون خر در خاک از آن غلطند. من کان فی هذه أعمى فهو فی الآخرة أعمى^۲. در شأن کسی است که ندانست این معنا. کور و کر آن بود که در دنیا نشنید و نگفت این معنا. صفت اوست در کلام الله اِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ^۳. طهارت ظاهر چیست؟ شستن اندام. طهارت باطن چیست؟ گسستن این دام. صلوا صلوة مودع^۴. حدیث صاحب شرع است، یعنی اصل را باش چه جای فرع است؟!؟!!

۱- لقمان ۱۵

۲- شیخ در فصل سوم نمط نهم اشارات در تعریف زهد فرمود: الزَّهْدُ عِنْدَ غَيْرِ الْعَارِفِ مُعَامَلَةُ مَا كَانَتْ يَشْتَرِي بِمَتَاعِ الدُّنْيَا مَتَاعَ الْآخِرَةِ. وَ عِنْدَ الْعَارِفِ تَنْزَهُهُ مَا عَمَّا يَشْغُلُ سِرَّهُ عَنِ الْحَقِّ وَ تَكْبِيرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ غَيْرِ الْحَقِّ. (ج ۳ ص ۳۷۰ ط دفتر نشر کتاب).

۳- اسراء ۷۳.

۴- انفال ۲۳.

۵- لَبَّ اللَّبَابِ عَنِ النَّبِيِّ (ص) أَنَّهُ قَالَ: صَلِّ صَلَوةَ مَوْذِعٍ فَإِذَا دَخَلْتَ فِي الصَّلَوةِ فَقُلْ هَذَا آخِرُ صَلَوَتِي مِنَ الدُّنْيَا. الخ.

آلوده اگر در این ره آیی از توبه کجا بود رهائی؟
 بگداز درون توبه خویش یعنی بنه از سر این کم و بیش.
 «بیت دوازدهم»

هر که فانی شد در او یابد حیات جاودان
 ور به خود افتاد کارش بیشک از موتاستی.
 قال الله تعالى: فتوبوا الى بارئکم فاقتلوا انفسکم^۱.
 وقال الله: ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدرکه الموت فقد وقع أجره على الله^۲.

وقال الله في القدسی: من طلبنی وجدنی ومن وجدنی عشقنی ومن عشقنی
 عشقته ومن عشقته قتلته ومن قتلته فعلی دیته ومن علی دیته فأنآ دیته^۳.
 وقال التبی الختمی (ص): موتوا قبل ان تموتوا وحاسبوا انفسکم قبل ان
 تحاسبوا^۴.

وقال روح الله المسیح: لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین^۵.
 وقال أفلاطون العظیم الالهی: مت بالأرادة تحیی بالطبیعة.
 وقال المولوی المعنوی:

اقتلوننی اقتلوننی یا ثقات ان فی قتلنی حیاة فی حیات.
 آزمودم، مرگ من در زندگی است چون رهم زین زندگی، پایندگی است^۶.
 بیاید دانست که عرفاء موت^۷ اختیاری را بر چهار صنف کرده اند و هر یک را به لونی

→ علامه طباطبائی (رض) صاحب تفسیر عظیم الشأن المیزان فرموده اند:

وصل بالخشوع والتخضع وکن اذا صلیت کالمودع.
 ۱- بقره ۵۵

۲- نساء ۱۰۱

۳ و ۴- المنهج القوی ج ۴ ص ۳۹۸ و ص ۳۱۳ (من طلبنی قتلته ومن قتلته فأنآ دیته).

۵- بحر المعارف عبدالصمد همدانی ط دوم ص ۵۸.

۶- دفتر سؤم مثنوی.

۷- خنک آنکس که قبل از موت طبیعی به موت ارادی، بمرد و قیامت قرآنیش قیام نمود که من مات قد قامت قیامته.

←

تشبیه نموده‌اند.

اول موت أحمر است که آن خلاف نفس کردنست و آنرا جهاد اکبر می‌دانند. و کشتن نفس اقاره است، چه در کشتن و قتل ظاهری، لازمش جریان دم أحمر، از این جهت این موت را، موت أحمر گفته‌اند.

دوم موت أبيض. که آن گرسنگی و جوع است. لانه يتور الباطن و بیتض وجه القلب.

سوم موت أخضر و آن لباس مرقع و مندرس پوشیدن است. چه منشاء أخضر از عیش گردد و نصارت دهد باطن را.

چهارم موت أسود است. و آن متحمل ایذاء شدن و ملامت کشیدن است. چه آن منشاء اسوداد وجه خلقی و جنبه یلی النفسی گردد.

قال الله تعالى: ولا يخافون لومة لائم^۱.

أجد الملامة في هواك لذيتاً حتماً لذكرك فليلمني اللوم.

شیخ را باک، گر از طعنه خاصان نبود من چه با کم بود از سرزنش عامی چند.

بمیر از خویش پیش از مرگ اگر می‌زندگی خواهی

که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما.

«قانون»

بدانکه حیات را سه معنی است. حیات بمعنی اخص و آن حیات جاودان است. که حیات علم و معرفت است.

كما قال علي عليه السلام: الناس موتى وأهل العلم أحياء^۲.

و حیات به معنی خاص. که به معنی دراک و فعل است که در جمیع حیوانات است و حیات به معنی عام که مرادف با وجود است و به این معنی جمادات و نباتات نیز حیات

پیشتر از مرگ خود ای خواجه میر

تا شوی از مرگ خود ای خواجه میر

۱- مانده ۵۵.

۲- از دیوان منسوب به علی ع است و مصراع اولش اینست: نتم بعلم ولا یبغی له بدلاً.

دارند که و ان من شیء الا یستبح بحمده^۱. و موت ایضاً به همین سه معنی است به حسب مقابله او با هریک از این سه حیات، پس موت در مقابل اول، موت اخص است که جهل باشد. و مقابل دوم موت خاص که در حیوانات محسوس است که درک و فعل از آنها ساقط شود حین الموت. و مقابل سیم، موت عام که عدم است.

«تبیین»

مقام فناء چنانچه سابقاً ذکر شد آخر مراتب عقل عملی است و مقام عبودیت که فرمودند: العبودیة جوهره کنهہ التّرویّتیة این است. و به اصطلاح ارباب شهود، فناء، نهایت سیر الی الله است و بقاء، بدایت سیر فی الله است. و جمیع منازل و مراحل سالکین سبیل حق، بد آنجا منتهی شود، چه سالک را مقامات و منازل بسیار است. کماقیل:

از در دوست تا به کعبه دل سالکان را هزار و یک منزل.

اذ لیس وراء عبّادان قرية.

پس عدم کردم عدم چون ارغنون گویدم کاتنا الیه راجعون.

و فناء را سه مرتبه است، به عدد مراتب توحید و تجلیات و قیامات.

مرتبه اول فناء افعال است که آنرا «محو» گویند.

دوم فنا صفات است که آنرا «طمس» گویند.

سوم فناء ذوات است که آنرا «محق» نامند.

قال الاستاد (ره):

فنی شهود کلّ ذی ظهّور مستهلکاً بنور نور النّور.

بفعله الأفعال بمحو الحقّ فی النّعت طمس فی الوجود المحقّ.

از آنکه سالک بعد از طی منازل مذکوره، اول به مقامی رسد که جمیع افعال را فانی بیند در فعل حق، حتّی فعل خودش را، و این بعد از تجلّی افعالی خواهد بود، چه تا که از جانب معشوقه نباشد کششی کوشش عاشق بیچاره به جایی نرسد.

و همه موجودات را مظاهر اسماء و صفات حق بیند. پس حیوان را مظهر «یاسمیع» —

یا بصیر» داند و انسان را مظهر «یا الله» و فلک را مظهر «یا رفیع و دائم»، و این توحید فعل است که لا مؤثر فی الوجود الا الله. و ذکر سالک در این مرتبه «لا حول ولا قوة الا بالله» است. و قیامت او در موت اختیاری، قیامت صغری است که «کشیب مهیل»^۱ در تنزیل ایماء به اوست.

و ثانیاً به مقامی برسد که اسماء الله بر او تجلی نماید و مظهر، گم شود در ظاهر و در نظر شهودش، نماند جز اسماء و صفات باری تعالی. و در این حال، حیوان و انسان و فلک را نبیند. بلکه الله و سمیع و بصیر و رفیع و دائم را ببیند. پس علمش و ارادتش و قدرتش و هکذا جمیع صفاتش فانی گردد در صفات الله. و این مرتبه توحید صفتی است و قیامت وسطی است. که «و تكون الجبال کالعهن المنفوش»^۲ اشاره بدان است. در این مقام ذکرش «لا اله الا الله» است.

و ثالثاً به مقامی برسد که براندازد احد بازاء (بازار - اصل) واحد. و بعد از تجلی عظمی، جمیع ذوات را فانی و مستهلک ببیند در ذات احدیت غیبیه که «کمال الاخلاص نفی الصفات»^۳. و لن تقوم الساعة مادام فی وجه الارض من يقول الله الله. (الحديث) و جمیع تعینات در نظرش مرتفع و پیچیده شود که: يوم نظرى السماء كطی السجل للكتب.^۴ چه غیر و کجا غیر و کون نقش غیر سوی الله و الله مافی الوجود. سئل الجنیل عن الفناء؟ فقال: کتا بنا فغبنا عتا فبقینا بلانحن.

تو او نشوی ولی اگر جهد کنی جانی برسی کز تو تویی برخیزد. و این مقام توحید ذاتی است و قیامت کبری است که: قاعاً صنفصفاً لاتری فیها عوجاً ولا اُمتاً.^۵ کنایه از اوست. لمن الملك الیوم لله الواحد القهار.^۶

۱- اشاره به کریمه ۱۵ سوره مزمل است.

۲- قارعه ۶

۳- نهج البلاغه خطبه اول، کمال الاخلاص نفی الصفات عنه صحیح است. به شرح قیصری بر فصوص شیخ اکبر ص ۱۲ رجوع شود و بر سبیل اجمال باید دانست که مراد، شهود مرتبه احدیت است نه واحدیت فقط.

۴- انبیاء ۱۰۵.

۵- طه ۱۰۸-۱۰۷.

۶- غافر ۱۷.

آنوقت ذکرش «یا هو یا من لا هو الا هو» فرجع الی مابدا و عادالی ما نشاء.
 تعین مرتفع گردد ز هستی نماند در نظر بالا و پستی.^۱
 قال بعض الفضلاء: الإنسان أتصف أولاً بالوجود ثم بالصفات ثم بالأفعل فلا بد أن ينتفی عنه أولاً الأفعال ثم الوجود والذات لأن العود والنعود على عكس النزول والابتداء اذ حرکات الوجود دوریة.

چونکه گله باز گردد از ورود پس فتد آن بُز که پیش آهنگ بود.^۲
 مسافر آن بود کان بگذرد زود ز خود صافی شود چون آتش از دود.
 بعکس سیر اول در منازل رود تا گردد او انسان کامل.^۳

«نقلُ کلام تمثیلی لتوضیح توحید فعلی»

قال صاحب احیاء العلوم، قال بعض الناظرین عن مشکوة نورالله للکاغذ و قد راه أسود وجهه بالحبر ما بال وجهک کان أبيض مشرقاً والآن قد ظهر علیه السواد فلم سودت وجهک وما السبب فيه.

فقال الکاغذ ما انصفتنی فی هذه المقالة فأتی ما سودت وجهی بنفسی ولكن سل الحبر فانه کان مجموعاً فی المحبرة التي هی مستقرة و وطنه فسافر عن الوطن و نزل بساحة وجهی ظمأ و عدواناً. فقال صدقت. فسأل الحبر عن ذلك؟
 فقال: ما انصفتنی فأتی کنت فی المحبرة و ادعاً سا کناً عازماً علی ان لا ابرح منها فاعتدی علی القلم بطمعه الفاسد و أختطفنی من وطنی و أجلانی عن بلادی و فرق جمعی بددنی کما ترى علی ساحة بیضاء فالسؤال علیه لاعلی.

فقال صدقت ثم سئل القلم عن السبب فی ظلمة و عدوانه و أخرج الحبر من اوطانه.

۱- به حدیث منقول از باقر علوم اولین و آخرین (ع) که در ذیل سوره اخلاص تفسیر مجمع البیان امین الاسلام طبرسی (ره) آمده است رجوع شود.

۲- گلشن راز.

۳- دفتر سوم مثنوی عارف رومی.

۴- گلشن راز.

فقال: سل اليدو الأصابع فأنتى كنت قصباً نابتاً على شط الأنهار متنزها بين خضرة الأشجار فجائتنى اليد بسكين فنحت عنتى قشرى ومزقت عنتى ثيابى واقلعتنى من أصلى وفصلت بين انا وبينى ثم برزتنى وشقت رأسى ثم غمستنى فى سواد الحبر ومرارته وهى تستخدمنى وتمشنى على قمة رأسى ولقد نثرت الملح على جرحى بسؤالك وعتابك فتتبع عنتى و سل من قهرنى.

فقال صدقت ثم سئل اليد عن ظلمانها وعدونها على القلم واستخدامها له. فقالت اليد ما انا الا لحم وعظم و دم و هل رأيت لحماً يظلم أو جسماً يتحرك بنفسه و إنما انا مركب مسخر ركبتنى فارس.

يقال له القدرة فهى التى ترددى و تجول بى فى نواحي الأرض اما ترى المدر و الحجر و الشجر لا يتعدى شئ منها مكانه ولا يتحرك بنفسه اذ لم يركبه مثل هذا الفارس القوى القاهر اما ترى ايدى الموتى تساوينى فى صورة اللحم و الدم و العظم ثم لا معاملة بينها و بين القلم فانا ايضاً من حيث انا لا معاملة بينى و بين القلم فسل القدرة عن شأنى فأنتى مركب از عجنى من ركبى.

فقال صدقت ثم سئل القدرة عن شأنها فى استعمالها اليد و كثرة استخدامها و ترديدها. فقالت دع عنك لومى و معاتبتى فكم من لائم ملوم و كم من ملوم لاذنب له و كيف خفى عليك امرى و كيف ظننت انى ظلمت اليد لما ركبته و قد كنت لها راكبة قبل التحريك و ما كنت احركها و لا استسخرها بل كنت نائمة ساكنة نوماً ظناً بى انى ميتة او معدومة لانى ما كنت اتحرك و لا احرك حتى جائنى موكل ازعجنى و ارهقنى الى ما تراه متى فكانت لى قوة على مساعدته و لم تكن لى قوة على مخالفته و هذا الموكل يسمى الارادة و لا اعرفه الا باسمه و هجومه و صيا له اذ ازعجنى من غمرة النوم و ارهقنى الى ما كان لى مندوحة عنه لو خلانى ورائى.

فقال صدقت ثم سئل الارادة ما الذى جراتك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة حتى صرفتها الى التحريك و ارهقتها اليه ارهاقاً لم تجد عنه مخلصاً و لا مناصاً. فقالت: الارادة لا تعجل على فعل لنا عذراً و انت تلوم فأنتى ما انتهضت بنفسى و لكن انهضت و ما انبعثت و لكن بعثت بحكم قاهر و امر جازم. و قد كنت ساكنة قبل مجيئه و لكن ورد على من حضرة

القلب رسول العلم على لسان العقل بالاشخاص للقدرة فاشخصتها با ضطرار. فأتى مسكينة مسخرة تحت قهر العلم والعقل ولا ادري باى جرم وقفت عليه و سخرت له والزمته طاعته لكننى ادري اأتى فى دعة و سكون ما لم يرد على هذا الوارد القاهر وهذا الحاكم العادل او الظالم وقد وقفت عليه وفقاً و الزمت طاعته الزاماً بل لا يبقى لى معه مهما جزم حكمه طلقه على المخالفة لعمري مادام هو فى التردد مع نفسه والتحير فى حكمه فانا ساكنة لكن مع و استشعار وانتظار لحكمه فاذا انجز حكمه ازعجت بطبع وقهر تحت طاعته واشخصت القدرة لتقوم بموجب حكمه فسل العلم عن شأنى ودع على عتابك فأتى كما قال القائل:

متى ترخلت عن قوم وقد قدروا ان لا تفارقهم فالزاحلون هم.

فقال صدقت واقبل على العلم والعقل والقلب مطالباً لهم ومعاتباً آياهم على استنهاد الارادة وتسخيرها لاشخاص القدرة.

فقال العقل اما انا فسراج ما اشتعلت بنفسى ولكن اشعلت. وقال القلب اما انا فلوح ما انبسطت بنفسى ولكن بسطت. وقال العلم اما انا فنقش نقش فى بياض لوح القلب لما اشرق سراج العقل وما انخططت بنفسى فكم كان هذا اللوح قبل خاليا عنى فسل القلم عنى لان الخط لا يكون الا بالقلم فعند ذلك تتمتع السائل ولم يقنعه جواب. وقال قد طال تعبى فى هذا الطريق وكثرت منازلى ولايزال يحيلنى من طمعت معرفة هذا الامر منه على غيره و لكننى كنت اطيب نفسا بكثرة التردد لما كنت اسمع كلاماً مقبولاً فى الفؤاد وعذراً ظاهراً فى دفع السؤال فاما قولك اأتى خط ونقش واما خطنى قلم فلست افهمه فأتى لا اعلم الا من القصب ولا لوحاً الا من الحديد او الخشب ولا خطأً الا بالحبر ولا سراجاً الا من النار وأتى لا سمع فى هذا المنزل حديث اللوح والسراج والخط والقلم ولا اشاهد من ذلك شيئاً اسمع جمعة ولا ارى طحناً.

فقال له العلم: ان صدقت فيما قلت فبضاعتك مزجاة وزادك قليل و مركبك ضعيف. واعلم ان المهالك فى الطريق التى توجهت اليها كثيرة فالصواب لك ان تنصرف و تدع ما انت فيه فما هذا بعشك فادبرح عنه فكل ميسر لما خلق له. وان كانت راغباً فى استتمام الطريق الى المقصد فالحق سمعك وانت شهيد.

واعلم ان العوالم فى طريقك هذا ثلثه عالم الملك والشهادة اولها ولقد كان الكاغذ والحبر و

القلم واليد من هذا العالم وقد جاوزت تلك المنازل بسهولة. والثانى عالم الملكوت وهو وراثى فاذا جاوزتني انبئت الى منازل فيها المهامه والغيح والجبال الشاهقة والبحار المنفرقة ولا ادري كيف تسلم فيها. والثالث وهو عالم الجبروت وهو بين عالم الملك وعالم الملكوت ولقد قطعت منها ثلث منازل فى اوائلها منزل القدرة والارادة والعلم وهو واسطة بين عالم الملك والملكوت لأن عالم الملك اسهل منه طريقاً وعالم الملكوت او عرمنه منهجا واما عالم الجبروت بين عالم الملك والملكوت يشبه السفينة التى هى فى الحركة بين الارض والماء فلاهى فى حد اضطراب الماء ولاهى فى حد سكون الارض وثباتها وكل من يمشى على الارض يمشى فى عالم الملك فان جاوزت قوته الى ان يقوى على ركوب السفينة كان كمن يمشى فى عالم الجبروت فان انتهى الى ان يمشى على الماء من غير سفينة مشى فى عالم الملكوت من غير تتعنت فان كنت لاتقدر على المشى على الماء فانصرف فقد جاوزت الارض و خلقت السفينة ولم يبق بين يديك الا الماء الصافى.

و اول عالم الملكوت مشاهدة القلم الذى يكتب به العلم فى لوح القلب وحصول اليقين الذى يمشى به على الماء اما سمعت قول رسول الله فى عيسى (ع): لو ازداد يقيناً لمشى على الهواء. لثا قيل له انه كان يمشى على الماء.

فقال: السالك السائل قد تحيرت فى امرى واستشعر قلبى خوفاً متاً وصفت من خطر الطريق ولست ادري اطيع قطع هذه المهامة التى وصفتها ام لا. فهل لذلك من علامة؟

قال: نعم افتح بصورك واجمع ضوء عينيك وحدقه نحوى فان ظهر لك القلم الذى به اكتب فى لوح القلب فيشبه ان تكون اهلاً لهذا الطريق فان كل من جاوز عالم الجبروت و قرع باباً من ابواب الملكوت كوشف بالقلم اما ترى ان النبى (ص) فى اول امره كوشف بالقلم اذ انزل عليه: اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم.

فقال السالك: لقد فتحت بصرى وحدقته فوالله ما ارى قصباً ولا خشباً ولا اعلم قلماً الا كذلك.

فقال العلم: لقد ابعدت التهمة اما سمعت ان متاع البيت يشبه صاحب البيت اما علمت

ان الله لا تشبه ذاته سائر الذوات فكذلك لا تشبه يده الآيدى ولا قلمه الاقلام ولا كلامه سائر الكلام ولا خطه سائر الخطوط. وهذه امور الهية من عالم الملكوت فليس الله فى ذاته بجسم ولا هو فى مكان بخلاف غيره ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الايدى ولا قلمه من قصب ولا لوحه من خشب ولا كلامه بصوت وحرف ولا خطه رقم ورسم ولا حبره زاج وعفص. فان كنت لاتشاهد هذا هكذا فما اراك الا مختثا بين فحولة التنزيه وانوثة التشبيه مذبذبا بين هذا وذا لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء فكيف نزهت ذاته وصفاته تعالى عن الاجسام وصفاتها ونزهت كلامه عن معانى الحروف والاصوات واخذت تتوقف فى يده وقلمه ولوحه وخطه. وان كنت قد فهمت من قوله عليه السلام: ان الله خلق آدم على صورته، الصورة الظاهرة المدركة بالبصر فكن مشبهاً مطلقاً كما يقال: كن يهودياً صرفاً والآ فلا تلعب بالتورية. وان فهمت منه الصورة الباطنة التى يعبرك بالبصائر لا بالابصار. فكن منزهاً صرفاً ومقدساً فحلاً واطو الطريق فانك بالواد المقدس طوى. (۱۳/۲۰)

والستمع بسر قلبك لم يوحى فلعلك تجد على النار هدى ولعلك من سرادقات العرش ينادى بما نودى به موسى انى انا ربك. فلما سمع السالك من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وانه مختث بين التنزيه والتشبيه فاشتعل قلبه ناراً من حدة غضبه على نفسه لما راها بعين التقص. ولقد كان زيت الذى فى مشكوة قلبه يكاد يضى ولو لم تمسه ناراً فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيت فاصبح نوراً على نور.^۱

فقال له العلم: اغتنم الآن هذه الفرصة وافتح بصرك لعلك تجد على النار هدى ففتح بصره فانكشف له القلم الالهى فاذن هو كما وصفه العلم فى التنزيه ما هو من خشب ولا قصب ولا له رأس ولا ذنب وهو يكتب على الدوام فى قلوب البشر كلهم اصناف العلوم وكان له فى كل قلب رأساً ولا رأس له فقضى منه العجب.

۱. الجسم صورة فى الطبيعة والطبيعة صورة فى النفس والنفس صورة فى العقل والعقل صورة فى الروح والروح صورة فى السماء والسماء صورة فى العين (يعنى عين ثابته) والعين صورة فى الذات المجردة. انتهى. قال (ع): من عرف نفسه عرف ربه. ايضاً به تنبيه فصل هشتم مقدمات علامه قيصرى ساوى بر فصوص شيخ اكبر ص ۳۸ ط اول رجوع شود.

۲. ۳ مقبیس از کریمه ۳۶ سوره نور.

وقال: نعم الزفيق العلم فجزاه الله تعالى عني خيراً اذ الآن ظهر لي صدق انبائه عن اوصاف القلم: فأتى اراه قلماً لا كالأقلام فعند هذا ودع العلم وشكره.

وقال: قد طال مقامى عندك و مراودتى لك و انا عازم الى ان اسافر الى حضرة القلم، و اسئله عن شأنه فساغر اليه. فقال له: ما بالك اتيا القلم تخط على الدوام فى القلوب من العلوم ما تبعث به الارادات الى اشخاص القدر و صرفها الى المقدورات.

فقال: او قد نسيت ما رأيت فى عالم الملك و الشهادة. و سمعت من جواب القلم اذا سألته فاحالك على اليد.

قال: لم انس ذلك.

قاله: فجوابى مثل جوابه.

قال: كيف و انت لا تشبهه.

قال القلم: اما سمعت ان الله تعالى خلق آدم على صورته^١.

قال: نعم.

قال: فسل عن شأنى، القلب بيمين الملك فأتى فى قبضته و هو الذى يرددنى و انا مستخر مقهور، فلا فرق بين القلم الالهى و قلم الأدمى فى معنى التسخير. و أما الفرق فى ظاهر الصورة.

فقال: فمن يمين الملك.

فقال القلم: اما سمعت قوله تعالى: و السموات مطويات بيمينه^٢.

قال: نعم.

قال: و الأقلام ايضاً فى قبضة يمينه هو الذى يرددها فساغر السالك من عنده الى اليمين حتى شاهده و رأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم و لا يجوز وصف شىء من ذلك و لا شرحه بل لا تحوى مجلدات كبيرة عشر عشر وصفه و الجملة فيه انه يمين لا كالايمان و يدلا كالايدى و اصبع لا كالا اصابع فرأى القلم محرّكاً فى قبضة فظهر له عذر القلم فسئل اليمين عن شأنه و تحريكه للقلم.

١- مسند احمد- ج ٢ ص ٢٥١

٢- زمر ٦٨.

فقال: جوابي مثل ما سمعت من اليمين التي رأيتها في عالم الشهادة وهي الجلالة على القدرة اذاليد لاحكم لها في نفسها واما محز كها القدرة لا محالة. فسافر السالك الى عالم القدرة و رأى فيه من العجائب ما استحقق عندها ما قبله و سألها عن تحريك اليمين.

فقلت انما انا صفة فاسئل القادر اذا العهدة على الموصوفات لا على الصفات و عند هذا كادان يزيغ و يطلق بالجرارة لسان السؤال فثبت بالقول الثابت و نودي من وراء حجاب سرادات الحضرة، لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون'. فغشية هيبة الحضرة فخر صعباً يضطرب في غشيته فلما افاق.

قال: سبحانك ما اعظم شأنك ثبت اليك و توكلت عليك و امننت بانك الملك الجبار الواحد القهار فلا اخاف غيرك و لا ارجو سواك و لا اعوذ الا بعفوك من عقابك و برضاك من سخطك و مالي الى ان اسئلك و انتصرع اليك و ابتهل بين يديك.

فاقول اشرح صدرى لا عرفك و احلل عقدة من لساني لاثنى عليك فنودي من وراء الحجاب اياك ان تطمع في الثناء و تزيد على سيد الانبياء بل ارجع اليه فما اتاك فخذ و ما نهاك عنه فانت عنه و ما قاله لك فقله فانه ما زاد في هذه الحضرة على ان قال سبحانك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك.

فقال: الهى ان لم يكن لللسان جرعة على الثناء عليك فهل للقلب مطمع في معرفتك فنودي اياك ان يتخطى رقاب الصديقين فارجع الى الصديق الاكبر فاقتد به فان اصحاب سيد الانبياء كالتجوم بايتهم اقتديهم اهتديتم اما سمعته يقول: العجز عن درك ادراك فليكفيك نصيباً من حضرتنا ان تعرف انك محروم عن حضرتنا عاجز عن ملاحظة جمالنا و جلالنا فعند هذا رجع السالك و اعتذر عن اسئلته و معاتبته.

وقال، لليمين و القلم و العلم و الارادة و القدرة و ما بعدها: اقبلوا عذرى فاني كنت غريباً حديث العهد بالدخول في هذه البلاد و لكل داخل دهشة فما كان انكارى عليكم الاعن قصور و جهل و الآن قد صبح عندي عذرکم و انكشف لى ان المتفرد بالملك و الملكوت و العزة و الجبروت. هو الواحد القهار فما انتم الا مستخرون تحت قهره و قدرته مرددون في

قبضته و،^۱ هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن.^۲

فلما ذكر في عالم الشهادة استبعد منه ذلك و قيل له: كيف يكون هو الاول و الآخر و هما و صفان متناقضان. و كيف يكون هو الظاهر و الباطن، فالاول ليس بآخر، و الظاهر ليس بباطن. فقال: هو الاول بالاضافة الى الموجودات اذ صدر منه الكل على ترتيبه واحداً بعد واحد. و هو الآخر بالاضافة الى سير السائرین اليه فاتهم لايزالون مترفين من منزل الى منزل الى ان يقع الانتهاء الى تلك الحضرة فيكون ذلك آخر السفر فهو آخر في المشاهدة اول في الوجود و هو الباطن بالاضافة الى العاكفين في عالم الشهادة الطالبين لادراكه بالحواس الخمس الظاهرة ظاهر بالاضافة الى من يطلبه في السراج الذي اشتعل في قلبه بالبصيرة الباطنية النافذة في عالم الملكوت. فهكذا كان توحيد السالكين لطريق التوحيد في الفعل اعني من انكشف له ان الفاعل واحد فكيف حال الموحد بالتوحيد الصفتي و الذاتی.

«تحقیق عرفانی»

بدانکه موجود حقیقی آنستکه بخودی خود موجود باشد نه واسطه در عروض خواهد، نه واسطه در ثبوت، و بعبارة أخرى نه حيث تقيیدی خواهد و نه حيث تعلیلی، و آن منحصر است به ذات اقدس واجب الوجود بالذات تعلی شأنه و ماسوی الواجب تعالی خواه ماهیات و اعیان ثابته، یا موجودات خاصه موجودند بالمجاز لا بالحقیقه.

قال الشيخ الرئيس:

الممكن في ذاته ان يكون ليس و له عن علته ان يكون ايس.

چه ماهیات محتاجند به هر دو واسطه و هر دو حیثیت و وجودات خاصه که شئون و وجه الله اند هر چند واسطه در عروض و حیثیت تقيیدی را احتیاج ندارند لکن واسطه در ثبوت و حیثیت تعلیلی را محتاج اند و ممکن صرف در واقع ماهیاند که لاموجوده و لامعدومه اند چه وجود مطلق واجب الوجود است، اعم من ان يكون بالذات أو بالغير لان ثبوت الشیء لنفسه ضروری و سلب الشیء عن نفسه محال.

و ماهیات امور اعتباری اند و نمود بود و اسم بی مستی که ان هی الا اسماء سقیموها

۱- حدید ۴

۲- إن الله لا يعرف الا بجمعه بين الاعداد. فص ادريسي فصوص الحكم شيخ اكبر.

انتم و ابائکم ما انزل الله بها من سلطان^۱. و سراب آب نمایند کسراب بقیعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جائه لم يجده شيئاً و جد الله عنده فوقيه حسابه^۲. پس محقق شد که ماسوی الحق در اختفاء و کمون و بطون و هلاکت باقی است ازلاً و ابداً. کما قالوا الماهیات و الاعیان الثابتة ما شتمت و لن تشتم رائحة الوجود اصلاً. قال الله تعالى: کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ^۳.

و فی الدعاء: و بوجهک الباقي بعد فناء کُلِّ شَيْءٍ^۴.

پس آنچه ظاهر و موجود است، وجودات خاصه است که وجه الله اند و وجود صرف که ذات الله است.

مجموعه کونین به آئین سبق کردیم تصفح ورقاً بعد ورق
حقاً که نخواندیم و ندیدیم در او جز ذات حق و شئون ذاتیه حق.
قال (الله) تعالى: أينما تولوا فثم وجه الله^۵.

پس فناء آنست که همین مقام، سالک را حال دوام گردد، یعنی از عین، به علم رسد و از تخلق و تعلق به تحقق منتهی شود.

وصال حق ز خلقیت جدائی است ز خود بیگانه گشتن آشنائی است.
چو ممکن گرد امکان برفشانند بجز واجب دگر چیزی نماند^۶.
ولی ارباب اعتبار و اصحاب پندار، ماهیات را بالحقیقة موجود می دانند و
بعکس واقع و نفس الامر فهمیده اند و ممکن را ظاهر دانند و واجب را پنهان.
قال الشيخ العربي: الحق ظاهر لم ينب قط. و الخلق باطن لم يظهر قط. و الناس

۱- نجم ۲۴.

۲- نور ۴۰.

۳- قصص ۸۹- بر منہج قویم علم شریف ارشاطیقی وجود و وجہ و کریمہ ہم اللہ بہ وزان یکدیگرند کہ ظہر الوجود بیسم اللہ الرحمن الرحیم.

۴- مأخوذ از دعای کمیل.

۵- بقره ۱۱۶.

۶- گلشن راز عارف شبستری.



تحفة المراد: شرح قصیده میرفندرسکی

ففي ذلك على عكس الصواب. الا أنهم في مربة من لقاء ربهم الا انه بكل شئ محيط.^۱
و نحن أقرب اليه من حبل الوريد.^۲

دو جهان نیست سر بسر الحق جز جمال و جلال حضرت حق.
عام دنیا دید، گفت: منزل این است. خاص، عقبی یافت گفت، حاصل اینست،
عاشق دوست را دید، گفت مشکل اینست. عام را دوزخ رسید و خاص را بهشت، عاشق،
مولی را دید هر دو را بهشت.

جمعی به هوا از پی دنیا رفتند جمعی به هوس از پی عقبی رفتند.
مرد آنستکه گرد دنیا، گرد او نگردد. و عقبی سرمایه او نباشد. لایر هق و جوههم
قتر^۳. نشان درویشان است. و «یریدون وجهه» در شأن ایشان است.

ما روی ترا قبله جان ساخته ایم برنطع غمت هر دو جهان باخته ایم
دراصل، سمندها چنان تیز رواست کز کون و مکان پیشتر ک تاخته ایم.
«لایحه»

ماسوای حق عز و علا در معرض زوال است و فنا، حقیقتش معلومی است معدوم و
صورتش، موجودیست، موهوم، دیروز نه بود داشت، نه نمود، امروز نمودیست بی بود،
پیداست که فردا چه خواهد بود و از وی چه خواهد گشود، زمام انقیاد بدست امانی و آمال
چه دهی؟ و پشت اعتماد بر این مزخرفات فانی، چه نهی، دل از همه بر کن و در خدای بند.
از همه بگسل و با خدای پیوند، اوست که همیشه بود و همیشه باشد و چهره بقایش از خار
هیچ حادثه نخراشد.

هر صورت دلکش که ترا روی نمود خواهد فلکش زود ز چشم تو ربود.
رو دل بکسی نه که در اطوار وجود بوده است همیشه با تو و خواهد بود.
قال بعضی العرفاء: اذا تجلی الله سبحانه بذاته لا حدیری الذوات والصفات والافعال
متلاشیة فی اشته ذاته و صفاته و افعاله و یجد نفسه مع جمیع المخلوقات کانه مدیرة لها و لم

۱- فصلت ۵۵.

۲- ق ۱۷

۳- یونس ۲۷

۴- مقتبس از کریمه ۳۹ سوره دوم است.

یلم بواحد منها شیئاً الا ویراه ملقاته ویری ذاته الذات الواحدة و صفته صفتها و فعله فعلها لا ستهلا که بالکلیّة فی عین التوحید و لیس للانسان وراء هذه الرتبة مقام فی التوحید و لما انجذب بصیرة الروح الی مشاهدة جمال الذات استتر نور العقل الفارق بین الاشیاء فی غلبة نور الذات القديمة و ارتفع التّمييز بین القدم و الحدوت لزهوق الباطن عند مجیئ الحقّ. و فی القدسی قال تعالی:

العبد یتقرّب الی بالتوافل حتّی احبّته فاذا احبّته کنت سمعه الذّی یسمع به و بصره الذّی یبصر به و یده الذّی یبطش به و لسانه الذّی ینطق به و رجله الذّی یمشی به.

قال المحقّق الطّوسی و الحکیم القدوسی (ره): العارف اذا انقطع عن نفسه و اتّصل بالحقّ رای کلّ قدرة مستغرقة فی قدرته المتعلّقة بجمیع المقدورات و کلّ علم مستغرّقاً فی علمه الذّی لا یعزّب عنه شیء من الموجودات و کلّ ارادة مستغرقة فی ارادته الّتی لا یتابى عنها شیء من الممكنات بل کلّ وجود و کلّ کمال وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار الحقّ حينئذ بصره الذّی یبصر و سمعه الذّی به یسمع و قدرته الّتی بها یفعل و علمه الذّی به یعلم و وجوده الذّی به یوجد فصار العارف حينئذ متخلّقاً باخلاق الله بالحقیقة. انتهى.

بالوده علم مشو، که آلوده مانی، مست عمل میاش، که مستعمل گردی، علم و عمل، دلیل امارت است، آنجا که معلوم را اشارتست، و هر دو نشان بیگانگی است، آنجا که حدیث یگانگی است.

گر مرغ حقیقتی در این دام با علم و عمل مگیر آرام
اندیشه گل مکن دل اینست آنجمله ره است، منزل اینست.

غافلاً، علم و عمل، اسم و رسم را اساس است، و هر دو نتیجه و هم و قیاس است، سعادت آن باشد که ترک عادت کنی، یعنی نمازی که به رسم گذارده، اعادت کنی.

روی محمد بن جمهور عن امیرالمؤمنین علیه السلام انه قال:

انّ لله تعالی شراباً لا ولیائه اذا شربوا سکروا و اذا سکروا طربوا و اذا طربوا طابوا و اذا طابوا ذابوا و اذا ذابوا خلصوا و اذا خلصوا طلبوا و اذا طلبوا وجدوا و اذا وجدوا وصلوا و اذا وصلوا اتصلوا و اذا اتصلوا لا فرق بینهم و بین حبیبهم^۱.

۱- در منتخب جواهر الاسرار- ص (۳۰۲) منقول از رسول اکرم ص و نیز با اختلاف اندکی در الفاظ

فانی شو اگر بقات باید بگذر ز خود از خدات باید.
 مردان که ره خدا سپردند در عالم زندگی بمردند.
 گر مردن تو ز خود تمام است حشر تو هم اندرین مقام است.
 فانی شو ازین خودی، به مردی تا زنده لایموت گردی.

جمله دنیا را دیدند و دانستند، مشغول غفلت شدند، همه سر بملاهی فرود آمد و از
 سر الهی محروم شدند، رنگ ظاهر، زنگ باطن ایشان گشت. و نقاب رسم و اسم، عقاب
 روح و جسم ایشان شد.

ای خورده شراب غفلت از جام هوس

مغرور مشوبه خویش چون خربه جرس

ترسم که ازین خواب چو بیدار شوی

مستی برود، درد سرت ماند و بس.

دودی به هوا میرفت، مرغکی به او رسید گفت: ای دود از این سرگردانی چه سود،
 هیچ میدانی مقصود کجا و چیست مقصود؟

گفت ای غافل در این هوا که من میروم نه آن می دانم و نه این، اما همین می دانم که
 هر چه هست به باد می باید داد.

گفت: آنکه تو چه باشی؟

گفت لاشی، عبداً مملو کاً لایقدر علی شی.

«تقسیم توحیدی»

بعضی از فضلا، مراتب توحید را پنج قسم کرده اند:

حدیث موجود است. در مصباح کفعمی (ص ۵۲۹ ط بیروت) در ادعیه ایام رجب آمده است که: قال ابن
 عیاش و ما خرج علی ید الشیخ ابی جعفر محمد بن عثمان بن سعید من التاحیه المقدسه دعاء لکل یوم
 من رجب: اللهم انی اسئلك بمعانی جمیع ما یدعوك به ولایة امرک... الی قوله (ع): لا فرق بینک و
 بینها الا اثم عبادک و خلقتک. انتهى. حضرت دوست روحی فدا به موضعی از شرح مقدمات علامه
 قیصری ساوی بر فصوص شیخ اکبر (رضوان الله تعالی علیهما) فرمودند: فصوص شیخ اکبر، شرح
 دعای فوق الذکر است. انتهى کلامه افاض الله علینا من برکات انفاسه القدسیه. فاغتنم.

اول: توحید عوام که مفاد لاله‌الاله است.

دوم: توحید خواص عرفاء، که لاهو‌الاهو است.

سوم: توحید اولیاء که لانت‌الانت است.

چهارم: توحید انبیاء مرسل که لانا‌الانا است.

پنجم: مرتبه توحید حضرت خاتم‌الانبیاء (ص) است که کلّ شی‌هالک‌الوجه^۱.

و هریک از این اقسام خمس بر چهار وجه متصور شود، زیرا که یا، لسانی است یا ضمیری و قلبی، ضمیری قلبی هم یا تقلیدی است یا برهانی، یا عیانی. پس مجموع، بیست قسم گردد.

«تنبيه فيہ تبیین و توضیح»

مراد عرفاء از فناء و بقاء این نیست که وجودی عدم گردد و عدمی وجود یا ممکنی واجب شود و واجب، ممکن. چه قلب ماهیت و حقیقه محال، و شی‌قابلی مقابل خود نیست.

واجب ز جلوگاه قدم ناکشیده رخت ممکن ز تنگنای عدم نانهاده گام.

مگو ممکن ز حد خویش بگذشت نه او واجب شد و نه واجب او گشت.

بلکه مراد آنست که وجود مجازی عاریتی که از غیر گرفته‌ای، مالک نشوی، که خازن دوزخ شوی. و به خود نبندی و خود را نبینی که مشرک شوی، اگر موحدی، انباز میار، یعنی آنچه نفی کردی، باز میار، هستی و وجود را کلاً از صقع خدا دانی و نور و ظهور را طراً از اقلیم الله بینی که محو الموهوم و صحو المعلوم^۲.

ولنعم ما قیل فی هذا المعنی: کتا بنا فغبنا عنا فبقینا بلا نحن.

تو او نشوی ولی اگر جهد کنی جانی برسی کز تو توئی برخیزد.

و تحقیق در این مقام را حال دائم سازی و به مرتبه استقامت رسی، نه آنکه به تعلی و خطر قانع شوی که آن سریع الزوال خواهد بود.^۳ فاستقم کما امرت^۴.

۱- نقص ۸۹.

۲- حدیث مشهور حقیقت را بنگرید. (به انوار جلیه زنوزی رجوع شود).

۳- اهل حال موقت، عاقبت در زمره اصحاب قیل و قال در آیند و لابد است که کشف و شهود و کرامت و خرق عادت و امثال ذلک مرارباب مقیم در سرای مقام راست نه اصحاب حال را. که احوال به منابه

عام، سر بیرون کرد، پوست دید، خاص نظر کرد، دوست با پوست دید، عاشق از هر دو گذر کرد، همه دوست دید.

آنکه پوست دید، مرتبه حیوانی یافت، آنکه پوست با دوست دید، بدرجه انسانی رسید و آنکه همه دوست دید، ربانی گشت.

و لكل درجات مما عملوا. وان ليس للانسان الا ماسعى.

یکی خورشید بیند دیگری نور قیاس هر یکی باشد ز هم دورز
بقدر سعی خرد در کس نظریافت

که کر کس استخوان، طوطی شکر یافت.

حضرت فخر کائنات (ص) را سؤال کردند که فرزند آدم را چه بهتر بودی؟
فرمودند: آنکه نبودی.

یعنی: تا همه او بودی. پس چنانچه فانی در حق شدی، باقی مانی به بقای سرمدی.
چه موجود حقیقی اوست و اگر خود بینی را، شعار خود سازی و هستی را از خود دانی در
هنگامیکه خبیث از طیب جدا کنند، بلا شبهه و رب دانی که هیچ نه.

وما الروح والجثمان الا ودیعة ولا بد یوماً ان ترة الودائع.
این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست روزی رخس ببینم و تسلیم وی کنم.

«بیت سیزدهم»

این گوهر، در رمز، دانا یان پیشین سفته اند

پی برد بر رمزشان آنکس که اوداناستی.

اعراض اند و مقامات به مانند جواهر. خنک آنکه دلشاد به احوال سریع الزوال خویش نگشته صاحب
مقامات علیای ارباب تحقیق گردید. طوبی له و حسن مآب. ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل
عليهم الملائكة. یا ایها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقیه. و اذا بتلی ابراهیم ربه بكلمات
فأتمهن قال انی جاعلک للناس اماما.

۴- هود ۱۱۳.

۱- انعام ۱۳۳.

۲- نجم ۴۰.

هر که شد محرم دل در حرم یار بماند و آنکه این کار ندانست درانکار بماند.^۱
 پیشه حکماء سلف تأسیاً بالانبیاء، آن بوده که معارف الهیه را مرموز می‌داشتند و
 مستور می‌نمودند تا بدست هر نااهل بیفتد که باعث گمراهی وی شود، چه، هر گوش را
 نیوشیدن این مطالب شامخه طاقت و توان نیست و هر ذهن را فهم نمودن معارف حقیقیه باور
 و یارنی ؟.

گوش خر بفروش و دیگر گوش خر کاین سخن را در نیابد گوش خر.^۱
 به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات بخواست جام می و گفت راز پوشیدن.^۲
 کَلَّمَ النَّاسَ عَلَى قَدَرِ عَقُولِهِمْ^۳. و قدر عقول اغلب ناس آنستکه و اغل در اسفل سافلین
 طبیعت و منهکم در جزئیات و داثرات زائلاند.

با مدعی نگوئید اسرار عشق و مستی تابیخبر بمیرد در ذوق خودپرستی.^۴
 و قال علی (ع) مشیراً الی صدره الشریف: آه آه اَنْ هُنَا لِعِلْمًا جَمًّا لَوْ اَصْبَتْ لَهُ
 حَمْلَةً. بلی آنچه گوش عاشقان بسنجد، در گوش این و آن نگنجد، آنچه این دهان
 بسته را حلق میدرد، بر زبان خلق نمی‌گذرد، آسوده را از حال فرسوده، چه خبر؟
 آلوده را با پالوده، چه نسبت؟ و قال (ع): لَوْ عَلِمَ ابُو ذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ.^۵
 قال سید العابدین و زین الساجدین (ع):

اَنْیَ لَا کَتَمَ مِنْ عِلْمِی جَوَاهِرَهُ کِیلا یَرِیَ الْحَقَّ ذُو جَهْلٍ فِی فِتْنَتِنَا.
 و قد تقدّم فی هذه ابوالحسن الی الحسین و وصّی قبله الحسن.
 یاربّ جوهر علم لو ابوح به لقیل لی انت ممّن یعبّدوا الوثن.
 ولا ستحلّ رجال مسلمون دمی یرون أقبح ما یأتونه حسناً.

۱- از حافظ (ره) است.

۲- دفتر اوّل مثنوی.

۳- دیوان حافظ.

۴- قال رسول ص: انا معاشر الانبیاء أمرنا أن نكلّم الناس علی قدر عقولهم. «ماده عقل سفینه البحار»

۵- ایضاً از خواجه حافظ است و لیک مصرع ثانی در نسخه انجوی شیرازی چنین است: «تا بیخبر بمیرد در درد خودپرستی».

۶- اصول کافی معرّب کتاب حجت باب فیما جاء أنّ حدیثهم صعب مستصعب حدیث دوم ج ۱ ص ۳۳۱.

بلی همه مردم را قابلیت فهم این علوم نی، و توفیق این سعادت نیست و همه کس
شایسته این شرف و بزرگی نه. فَاِنَّ الشَّامِخَ المَعْرِفَةَ اَشْمَخَ مِنْ اَنْ يَطِيرَ اِلَيْهِ كُلُّ طَائِرٍ وَ سَرَادِقُ
البَصِيرَةِ احْجَبَ مِنْ اَنْ يَحُومَ حَوْلَهُ كُلُّ سَائِرٍ.

عنقا شکار کس نشود دام باز چنین کاناها همیشه باد بدست است دام را.^۱
بضال بدکثیراً، و بیهی به کثیراً.

و لهذا اهلش از نا اهل، مصون می دارد و چون در مکنون، در صدف سینه مخزون.
نلوب الاحرار قبور الاسرار.

نهفته معنی نازک بسی است از خط یار توفهم آن نکنی ای ادیب من دانم.
شک نیست که زلف لیلی را شکنی است که جز دل مجنون تاب آن ندارد. و بر عدار،
عذرا، خطی است که جز جان وامق، نقش آن نخواند، در لب شیرین، نمکی است، که
سینه فرهاد، خسته اوست، در جعد ایاز، حلقه ایست، که دل محمود، بسته اوست،

دلی پُر گوهر اسرار دارم ولیکن بر زبان، مسمار دارم.

قال علی (ع): اِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ خَشٍ مَخْشُوشٌ فَاَنْبِذُوا اِلَى النَّاسِ
نَبْذاً فَمَنْ عَرَفَ فَزِيدُوهُ وَ مَنْ اَنْكَرَ فَاَمْسِكُوْهُ.^۲ اَنْ حَدِيثَنَا لَا يَحْتَمِلُهُ اِلَّا ثَلَاثٌ، مُلْكٌ
مُقَرَّبٌ اَوْ نَبِيٌّ مَرْسَلٌ اَوْ مُؤْمِنٌ اَمْتَحَنَ اللّٰهُ قَلْبَهُ لِلْاِيْمَانِ.^۳

بمستوران مگو اسرار مستی حدیث جان می پرس از نقش دیوار.^۴

و قال (ع) فی خطبة: لَا يَرْقِي الْوَلَّى الطَّيْرَ وَيَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ.

مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز

ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست.^۵

۱- دیوان حافظ.

۲- بقره ۲۷.

۳- اصول کافی. معرب. کتاب حجت. باب فیما جاء اَنْ حَدِيثُهُمْ صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ. ج ۱ ص ۳۳۱ حدیث
سوم (با اختلاف در الفاظ).

۴- ایضاً رک.

۵- دیوان حافظ

۶- و ایضاً.

و چون سائسین و هداة، بموجب؛ لا توتوا الحکمة غیر اهلها فتذلوها و لا تمنعوا عن اهلها فتظلموها، از ابراز این کنوز و افشاء این رموز ناگزیر بوده و از سفتن این گهر و گفتن این خبر، با ارباب بصیرت و بصر، ناچار، فلهمذا مطالب خود را در کسوت امثله و اشعار و تعمیه و حکایات بمستعدین القاء می نمودند، بلی:

نکور و، تاب مستوری ندارد	چودر بندی سرازوزن بر آرد.
نظر کن لاله رادر کوه سیاران	که چون خرم شود فصل بهاران.
کند شق شقه گل زیر خارا	جمال خود کند زان آشکارا
تورا چون معنی در خاطر افتد	که در سلک معانی نادر افتد.
نیاری از خیال آن گذشتن	دهی بیرون به خواندن یا نوشتن.
که هر جاهست حسن اینش تقاضاست	نخستین جنبش از حسن ازل خواست. ^۱

و حکماء پهلوی و دانایان فارسی را دَیدَن این بوده که در ذیل حکایت و روایت جعلیه مطلب و مقصد را می رسانیدند. چنانچه کتاب کلیله و دمنه شاهد مدعی است و مثل آنکه از آذر کیوان^۲ حکایتی مرویست در بیان مقام فنا و موت اختیاری و تکمیل نفس ناطقه انسانی که ما نحن فیه است.

آذر کیوان گوید: ما چهار نفر رفیق و متفق شدیم و در کسب معاش تغرب اختیار کرده بشهری دیگر سفر کردیم و چند گاهی آنجا در طلب معاش کوشیدیم، بعد از آن قصد شهر خود و وطن اصلی نموده از آنجا بیرون آمدیم، در میان ما چهار نفر، آنکه زاد و راحله هر دو را تحصیل کرده بود، بزودی بوطن خود رسید و آنکه تحصیل زاد نموده، بی راحله بود، پس از صدمه طریق، بوطن رسید و آنکه راحله داشت بلازاد، در میان راه به بستانی رسید، همانجا مانده به اُکل و شُرب قانع گشت. و آن رفیق چهارمی، بدبخت که نه زاد داشت و نه راحله، دید نمی تواند

۱- قل کل يعمل علی شاکلته آیه. و فی الحدیث القدسی: کنت کنزاً مخفیاً فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف. فافهم

۲- در هامش نسخه آمده است: ولنعلم ما قال من قال:

فمن منع الجهال علماً اضاعه ومن منع المسترجعین فقد ظلم.

بوطن رسد، مراجعت نمود در همان شهر غربت که شاید ثانیاً تحصیل کند. دید منزل او را دیگران گرفته‌اند و راه باو ندادند و سرگردان ماند، خسرالدنیا والآخرة ذلک هو الخسران المبین^۱.

مراد از زاد، علم است و از راحله، عمل. پس آنکه دارای علم و عمل است، چنانچه سابقاً گفته شد، از سابقین مقربین است. و آنکه را علم بلاعمل است، بعد از تعطیل در برزخیات بمقربین ملحق شود. و آنکه را عمل است، به باغ جنت قانع گردد. فافهم. و نیز وی گوید: همین که از مرتبه طفولیت تجاوز کردم و خود را شناختم، دیدم در این جایگاه غریب، جستجوی بسیار نمودم، تا شهر و وطن اصلی خود را پیدا کرده، بد آنجا رفتم، دیدم که آنچه فهمیده بودم راست و درست بوده، آنجا وطن من نبوده و آن پدر و مادری که داشتم بمنزل دایه من بوده‌اند، پدر و مادر حقیقی من اینجا است. عزم داشتم که از اینجا نروم تفکر و تأمل نمودم، دیدم که این لباس که پوشیده‌ام، از آن پدر و مادر بوده و این لباس در من پوشانیده‌اند که نزد آنها باشم، خلاف مروت پنداشتم، مراجعت کردم به این خیال که هنگامیکه لباس آنها در تن من باشد، نزد آنها بمانم. و بعد از اندراس لباس، قصد وطن خود نمایم.

مراد از لباس، بدن طبیعی دنیوی است که بر تن و بدن مثالی اخروی پوشیده است. و نیز طایفه از حکماء، چنین گفته‌اند که: بدو عالم قبل از خلقت، آسمان و زمین نوری بود و ظلمتی لاغیر، نور از جانب علو غیر متناهی بود و از طرف سفلی، متناهی. و ظلمت از طرف سفلی غیر متناهی بود و از جانب علو، متناهی. آخر نور متصل شد به اول، ظلمت ثقبه از آن پدید شد، نور سرفرا آورد، در آن ثقبه تا ببیند این چیست، ظلمت در او آویخت و او را حبس کرد و اسیر گردانید، چون یزدان از این واقعه مطلع شد لشکر فرستاد تا با ظلمت مجادله نموده و انوار را مستخلص کند. و لشکر او همین افلاک و کواکب ثوابت و سیاره و ارکان اربعه است که از آن وقت تا به حال کارشان این است که پاره‌ای از نور خلاص کنند و بیالا برند. برخی از آنها در بالا بمانند و بزر، دیگر نیایند و برخی دیگر بمنزل نرسیده

ثانیاً بزیر آمده به سرکشی ثقبه گرفتار شوند. و هلم جزاً دائماً لشکر الهی مشغول این عمل اند الی ماشاء الله تعالی.

«بیت چهاردهم»

زین سخن بگذر که او محبوب اهل عالم است

راستی را پیشه کن وین راه رو گر راستی.

از سخن پر درمکن همچون صدف هر گوش را

قفل گوهر ساز یا قوت زمرد پوش را.

در جواب هر سئوالی حاجت گفتار نیست

چشم بینا عذرمی خواهد لب خاموش را.

سالکان سبیل توحید بر چهار صنفند، سالک مطلق فقط، مجذوب مطلق فقط، سالک مجذوب و مجذوب سالک.

و این طایفه اخیره نادر است از هزار یکی و از بسیار اند کی است، چندین هزار مرغ در پروازند، تا نپنداری که محرم این رازند، در صورت همه را مرغ بینی رواست، اما زاغرا نعره و بلبل را نواست.

این ستر نه زهر سری توان یافت تانور یقین کجانه اندند.

هر کس که بصورت آدمی شد خاصیت آدمش ندادند.

یحیی بن معاذ رازی که از محرمان این راز بود، روزی بر منبر بر آمده، خلقی انبوه دید جمع آمده، ساعتی در ایشان نگریست و نظر کرد همه نظاره گوی یافت، گفت: ما را فرموده اند که با یک کس گوی آن کس، اینجا حاضر نیست. اینرا گفت و از منبر فرود آمد.

واذا صفالك من زمانک واحد فهو المراد و این ذاک الواحد.

حرف معنی کز آن بها گهر است چون به نادان رسی مگوی، خموش.

قیمت لعل، جوهری داند چه نهی در دکان خورده فروش.

مراد آنکه چون این بیانات بینهایت قارع اسماع و خارق آذان است و اهل عالم از اینها محتجبند از آنکه صاحب هوا و حجبند.

سرمدم غم عشق، بوالهوس رانده‌هند. سوزدل پروانه، مگس رانده‌هند.

عمری باید، که یار آید بکنار وین دولت سرمد، همه کس رانده‌هند.

و در طی این طریق مهالک بسیار و مفاوز بیشمار است،

چو دریائی است وحدت لیک پر خون

کزو خیزد هزاران موج مجنون^۱.

از آنکه وصول به این مقامات عالیه، جز به جذبۀ الهیّه صورت پذیر نیست. و الجذبۀ لاتکون اختیاراً بل هی من مواهب الله تعالی.

نطفۀ پاک ببايد که شود قابل فیض

ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ مرجان نشود^۲.

و جلّ جناب الحقّ عن ان یکون شریعة لکّل وارد او یطلع علیه واحداً بعد واحد. فعليهذا أولى آنکه در مقام اعمال کوشیده شود. اذ ما لا یدرک کله لا یترک کله.

گرچه نتوان خورد طوفان سراب هم نه نتوان کرد ترک خورد آب^۳.

و از زمرة اولی شمرده اید لعلّ الله یحدث بعد ذلک امرأ^۴. هر چند عمل درست و شایسته که پسند ارباب بینش شود ایضاً نادر الوقوع است لمکان الزیاء و السمعة و العجب و الرعونة.

قال ص: انّ دیب الشّرک اخفی فی امتی من دیب التّملة السوداء فی اللّيلة الظلماء علی الصّخرة الملساء.

لکن خطرش کمتر و صاحبش سالم‌تر خواهد بود.

خمش کاین قصه پایانی ندارد زبانی و زبان دانی ندارد.

۱- گلشن راز

۲- دیوان حافظ (ره).

۳- مثنوی دفتر پنجم.

۴- طلاق ۲

همان بهتر که در اعمال پیچیم که بی علم و عمل هیچیم هیچیم.
«بیت پانزدهم»

آنچه بیرونست از ذات نیاید سودمند خویش را کن سازا گرامروزا گر فرداستی.

وداؤک منک ولا تشعر.	وداؤک فیک ولا تبصر
وفیک انطوى العالم الاکبر.	و تزعم انک جرم صغیر
با حرفه يظهر المضمّر.	وانت الکتاب المبین الذی
وی آینه جمال شاهی که توئی.	ای نسخه نامۀ الهی که توئی
در خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی.	بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست

«قانون آسمانی»

اسماء الله الحسنی به اعتباری منقسم گردد بسوی اسم ذات و اسماء صفات. چه اگر اسم اطلاق شود بر ذات اقدس با تعین نوری واجد مثل، العلیم السميع البصیر المرید، آنرا اسم صفت گویند. و چنانچه اطلاق شود بر ذات مرسل محیط مع جمیع التعینات التوریة مثل الله، آنرا اسم ذات نامند. مثلاً علیم موضوع است برای ذات به اعتبار انکشاف الاشیاء له و السميع البصیر باعتبار حضور المسموعات و المبصرات له. و اسم الله موضوع است از برای ذات به اعتبار اجتماع آن جمیع کمالات را و به اعتباری دیگر ایضاً، اسماء الله را دو صنف کرده اند. اسماء فعلیه و اسماء ذاتیه. و این اسم ذات غیر آنست که مقابل اسم صفت بود و این اعم از آن است، چنانچه معلوم گردد.

پس اگر طرف مقابل آن اسم ایضاً ثبوتی باشد، آنرا اسم فعل گویند. چون محیی و ممیت و مبدء و معید و غفور و منتقم.

و اگر طرف مقابل سلبی و عدی باشد، آنرا اسم ذات نامند، مانند علیم و قدیر و مرید و بعبارة آخری، اگر آن اسم ممکن باشد که متعلق امکان گردد. اسم فعل است و الا اسم ذات مثلاً ممکن است و جایز است که بگوئی: امکان ان یبدء و ان لا یبدء.

ولی جائز نیست که گوئی: امکان ان یعلم وان لا یعلم، چه جهل بر واجب ممتنع است و اسم ذات، عین ذات است و اسم فعل زائد است، چه اگر عین بود، اجتماع متقابلین شود لمکان کون الطرفین ثبوتیاً و کونهما عین الذات مع کونهما متضادین. و به اعتباری دیگر اسماء الله بر دو صنف گردد.

اسماء تشبیهیه که آنها را لطفیه و جمالیه و ثبوتیه نیز گویند.

و اسماء تنزیهیه که آنها را قهریه و جلالیه و سلبیه نیز گویند.

اسماء تشبیهیه آنست که ممکنات ایضاً متصف باو شوند و در ممکن نیز باشد ولو به وجه ضعیف مانند حتی سمیع بصیر علیم مرید قادر متکلم. و اسماء تنزیهیه بر خلاف آنست چون لیس بمرکب ای لایترکب ذاته لامن الماهیه والوجود ولا من الماده والصوره.

«تذنیب»

بدانکه هر ممکنی از ممکنات، مرآت و مظهر اسمی است از اسماء صفتیه، خواه تشبیهیه یا تنزیهیه. و انسان کامل بالفعل مرآت اعظم و مظهر اسم جامع^۱ اتم است که الله است چه وی خلاصه اکوان و مجلای اسم ذات و نخبه و صفوه عالم امکان است.

«آنچه خوبان همه دارند تو تنها داری.»

لیس من الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد.

اگرچه آینه روی جانفزای تواند همه عقول و نفوس و عناصر و افلاک.

ولی کسی ننماید تو را چنانکه توئی بجزدل من مسکین بیدل غمناک.

ظهورتوبه من است و وجود من از تو ولست تظهر لولای لم اکن لولاک.^۲

قال (ع): روح القدس فی جنان الصاقوره ذاق من حد ایقنا الباکوره.^۳ بلی این

۱- ان الحقیقه المحمدیه صورة الاسم الجامع الالهی. فصل نهم مقدمات علامه قیصری ساوی بر شرح فصوص شیخ عارف عربی ص ۳۹ ط اول.

۲- از جامی (ره) است.

۳- این حدیث سامی منقول از ولی الله الاعظم امام حسن عسکری (ع) است، طالب شرح آن به تعلیقات حکیم متاله ملاعلی نوری بر اسرار الآیات صدر از ص ۶۶ ط رحلی سنگی رجوع فرماید.

تشریف شریف بر قامت رعناى آدم راست شد.

ولقد کزمنّا بنى آدم و حملنا هم فى التبر و البحر^۱. اى بحر المعانى و برالصور. امین این امانت و شایسته این کرامت انسان گشت که «اَنَا عَرْضْنَا الْاِمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَابَيْنَ اَنْ يَحْمِلْنَهَا و اشفقن منها و حملها الانسان اَنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا^۲». اى ظالم لنفسه الاماره و جاهل بما سوى ربه.

نیک ظلمى که عین معدلتست نغز جهلى که عین معرفتست.
آسمان بار امانت نتوانست کشید قرغه فال به نام من بیچاره زدند.^۳
و کعبه حقیقى و مسجد الحرام تحقیقى دل وی شد که لا یسعنى ارضى ولا سمائی بل
یسعنى قلب عبدی المؤمن^۴.

خواست تا جلوه دهد صورت خود را معشوق

خیمه در مزرعه آب و گل آدم زد.^۵
حتی عقول قادسه و ارواح مجزده مقدسه با آنکه صدر نشین محفل امکانند، مظهر
اسماء تنزیهیه اند و بس. و متعلم به جمیع اسماء نیستند و اما انسان کامل متعلم است
بجمیع اسماء تنزیهیهات و تشبیهیهات کلاهما. کما قال (تعالی): و علم آدم الاسماء کلها^۶.
قدسیان یکسر سجودت کرده اند جزو و کل غرق وجودت کرده اند.
لقد صار قلبی قابلاً کلّ صوره فمرعى لغزلان و دیر لرهبان.^۷
در کعبه و سومنات مائیم عالم صفتند و ذات مائیم.
اتى خمرت طینه آدم بیدى اربعین صباحاً^۸.

۱- بنی اسرائیل

۲- احزاب ۷۳

۳- دیوان حافظ.

۴- حدیث قدسی.

۵- ایضاً از حافظ (ره) است.

۶- بقره ۳۲

۷- از شیخ اکبر محی الدین ابن عربی است در ترجمان الاشواق.

۸- مرصاد العباد ص ۶۵ و ۲۱۱ و ۲۸۲ ط علمی و فرهنگی چاپ سوم ۱۳۶۶ هـ. ش علامه قیصری ساوی در

چه مهر بود که بسرشت دوست در گل من چه گنج بود که بنهاد دوست در دل من.
بدست خویش چهل روز باغبان ازل نماند تخم گلی کونکاشت در دل من.
و روی عن الصادق ع، آنه قال:

انّ الصورة الانسانية اكبر حجة الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي
الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي النسخة المختصرة من
اللوحة المحفوظ وهي الشاهد على كلّ غائب وهي الحجّة على كلّ حاجة وهي الطريق
المستقيم الى كلّ خير وهي الصراط الممدوده بين الجنة والنار.^۱

در جستن جام جم بسی پیمودم روزی ننشستم ودمی ننفودم.
زاستاد چووصف جام جم بشنودم خود جام جهان نمای اعظم بودم.
ولی ای برادر از این کلمات مغرو نشوی و این اوصاف را به خود نبندی، زیرا که ما و
تو آدم بالقوه‌ایم و صورت انسانیم و اینها نعوت نفوس کامله نبویه و ولویه است که آدم
بالفعل اند و معنی انسانند و لکن قوه تکمیل و ترقی داری، اگر جهد کنی انشاءالله خود را
چنانچه ناظم (ره) فرموده بسازی و فعلیت پیدا کنی طوبی لک.

شرح فص ابراهیمی فصوص محی الدین عربی (ص ۱۷۸ ط اول) فرمود خلق آدم بیدیه و هما الصفات
الجمالية... والجلالية.

عارف رومی در دفتر ششم مثنوی فرمود:

خلقت آدم چرا چل صبح بود اندر آن گل اندک اندک می نمود.

که اربعین صباح اشارات به ترتب شئون وجودیه انسان دارد.

عارف شیرازی در اینکه مرتبه ملک به مقام انسان نمی رسد (لو دنوت انملة لأحترقت. مرصاد العباد
ص ۱۲۰) و اینکه ملک از عشق طرفی نیست و عقل محض است و نیز اینکه طعام ملک تسبیح و شراب وی
تقدیس است که نحن نسبح بحمدك و نقدر لك (س ۲ ی ۳۱) و نیز اینکه ملک تخمیر شده نیست که
تنزیهی محض است و آدم جامع بین تنزیه و تشبیه است لیس للملائكة جمعية آدم (فص آدمی خصوص
شیخ اکبر)، فرمود:

بردر میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی کاندرا آنجا طینت آدم مخمر می کنند.

لیس عند ربك صباح ولا مساء. یسئله من فی السموات والارض کل یوم هو فی شأن (س ۵۵ ی ۲۹).
فتأمل.

۱. به تفسیر صافی فیض کاشانی ص ۲۱ ط رحلی رجوع شود.

از ریاضت نی توان اللّٰه شد میتوان موسی کلیم اللّٰه شد.

قال صدر المتألهين: اعلم ان الله تعالى لما اراد الابداع و حاول ان يخلق حقايق الانواع لظهور اسمائه و صفاته كان عنده علوم جمّه من غير محال و كلمات كثيرة من غيراله لسان و مقال و كتب عديدة بلا صحايف والاوراق لانها قبل وجود الانفس و الآفاق فخطب كن لمن كمن في علمه و لم يكن في الوجود سواه فاوجد فاوّل ما اوجد حروفاً عقلية و كلمات ابداعية قائمة بذواتها من غير مادّه و حر كاتها و استعدادتها وهى عالم القضاء العقلى. ثم اخذ في كتابه الكتب و تصوير الكلمات و ترتيب الآيات على لوح الاجرام و الابعاد و تصوير البسائط و المركبات بمداد الموادّ و هو عالم القدر التفصيلي. كما قال الله: الذّٰى خلق سبع سمواتٍ و من الارض مثلهنّ يتنزّل الامر بينهنّ.^١ و كما قال: فقضيهنّ سبع سمواتٍ في يومين و اوحى في كلّ سماءٍ امرها.^٢ و لما تمت له كتابة الجمع امرنا بمطالعة هذا الكتاب الحكيمى. و قراءة هذه الآيات الكلامية و الكتابية و التدبر فيها بقوله: فاقروا ما تيسر من القرآن.^٣ و بقوله: اقرء باسم ربك الذّٰى خلق.^٤ و قوله: اولم ينظروا في ملكوت السموات و الارض.^٥ و قوله: انّ في خلق السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار لآياتٍ لاولى الالباب الذّٰين يذكرون الله قياماً و قعوداً و على جنوبهم و يتفكّرون في خلق السموات و الارض ربّنا ما خلقت هذا باطلاً.^٦

و حيث كنّا في ابتداء ضعفاء العقول ضعفاء الابصار. كما قال: خلق الانسان ضعيفاً.^٧

فلم يكن يصل قوّة انظارنا الى اطراف هذه الارقام و اكناف هذه الكلمات العظام لتعظيم حروفها و تعالى كلماتها و تباعد اطرافها و حافاتهما و قد ورد عن بعض المكاشفين ان كلّ حرف من كلام الله في اللوح اعظم من جبل قاف و ان الملكة لو اجتمعوا على ان نقلوه فما اطاقوه فتصرّ عتّا اليه بلسان احتياجنا و استعدادنا المهنارحم على قصورنا و لاتؤيسنا عن

١- طلاق ١٣

٢- فصلت ١٣

٣- مزمل ٢١

٤- علق ٢

٥- اعراف ١٨٦

٦- آل عمران ١٩٢-١٩١

٧- نساء ٢٩

روحک و رحمتک و اهدنا سیبلا الی مطالعة کتبک و کلماتک و وصولاً الی مرضاتک و جَنَاتک فتلطّف بنا بمقتضى عنايته الشّاملة و حکمته الکاملة و رحمته الواسعة و قدرته البالغة . فاعطی لنا نسخه مختصرة من اسرار کتبه و انموزجاً و جیزاً من معانى کلماته الثّامات . فقال:

و فی انفسکم افلا تبصرون.^۱

والمراد منها نفوس الکتمل من الانبیاء والمرسلین لانّ نفس کلّ واحد منهم کلمة تامّة نازلة من عند ربّ العالمین . بل کتاب مرقوم يشهده المقربون.^۲ مشتمل على آیات الملك و الملکوت و اسرار قدرة الله و الجبروت ثم اصطفی من بینهم کلمة جامعة «اوتیت جوامع الکلم»^۳ و ارسل الینا رسولا کریماً و نوراً مبیناً و قرآناً حکیماً و صراطاً مستقیماً و تنزیلاً من العزیز الرحیم.^۴

فجعل نسخه وجوده نجاه الخلق من عذاب الجحیم و کتابه خلاصاً من ظلمات الشّیاطین و القرآن التّازل معه براءة العبد من سلاسل تعلقات التّفنّس و وسوس ابلیس اللّعن.^۵

«تنبیه»

بدانکه هر یک از موجودات را مرتبه و مقامی است که از آن مرتبه تجاوز نتوانند نمود و درجه را از وجود، دارند که از آن درجه انحراف نتوان^۶ و رزند حتی الافلاک و الاصلاح کما قال جبرئیل (ع): لودنوت انملة لا حترقت.^۷

اگر یکسر موی برتر پرم فروغ تجلی بسوزد پرم.^۸

کما حکى الله تعالى عنهم بقوله: وَمَا مِثْلُ إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ.^۹

۱- ذاریات ۲۲

۲- مطفین ۲۲-۲۱

۳- حدیث نبوی.

۴- مقتبس از کریمه ۶ یتس.

۵- اسفار- الهیات جزء ثانی سفر ثالث . فصل . مقصود فی انزال الکتب و ارسال الرّسل . فصل ششم ج ۷ ط جدید ص ۱۹-۲۰

۶- کلامیست کامل، و از جمله وجوه و جیه و شقوق شریفه مبحث علیای توقیفیت اسماء حسنیه است.

۷- مرصاد العباد ص ۱۲۰ ط علمی و فرهنگی.

۸- بوستان سعدی (ره). ص ۲۲۱ ط جاویدان چاپ ششم ۱۳۶۷ ه. ش.

۹- صافات ۱۶۵

چه هر یک مظهر اسم واحد و حاکی صفت معینه‌اند الا انسان که در میان سایر اکوان مختص است به این خاصیت که شأنیست تقلب در مقامات و تحول در درجات به حکم مظهریت اسم جامع اعظم و حرکت جوهریه ذاتیه دارد که: **يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ^۱**.

هر چه در این راه نشانت دهند گریستانی به از آنت دهند.
پس ما سوای آدم را قابلیت تطوّر در اطوار و تشّان در شئون و ادوار نمی‌باشد. چنانچه در حق ملائکه فرمودند: **مِنْهُمْ رَكْعٌ لَا يَسْجُدُونَ** و منهم سجّد لایر کعون و **قَالَ أَطَّتِ السَّمَاءُ وَ حَقَّ لَهَا أَنْ تَاطَّ مَا فِيهَا** موضع قدم الا فیه ملک راکع او ساجد.

توئی تو نسخه نفس السهی بخواه از خودهر آنچیزی که خواهی.
و انسان است که ویرا قابل ترقی و تحول نموده‌اند که از مقام هیولوتیت که: **هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا^۲**.

تجاوز و ترقی نموده الی مقام عقل فقال الی ما شاء الملك المتعال رسد. که **إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرُوا وَإِنَّمَا كَفَرُوا^۳**.

جز و کل شد چون فروشد جان به جسم کس نسازد زین عجایبتر طلسم.
جسم و جان پاک با هم یار شد آدمی اعجوبه اسرار شد
و تا بالقوه انسان است آنچه در انسان کبیر موجود است بالقوه در وی موجود است و تا بمقام فعلیت نرسد مجموعه ما فی الکون در وی اصل نشود، چه انسان کبیر مشتمل است بر سه عالم کلی، عالم العقل الضرف، و عالم الصور المجردة و عالم الصور المادیة. و انسان در اول وجود مشتمل است بر عالم صور مادیة یعنی مقام طبیعت ثم بالحركة الذاتیة ترقی نماید تا به مقام صور مجزده یعنی عالم مثال و خیال متصل رسد و اکثر آنام از این مقام تجاوز نکنند و بعضی که توفیق رفیق آنها گشته است به مقام عقل رسند، آنگاه آن انسان مشتمل بر مجموع ما فی الکون خواهد بود.

۱- انشفاق ۷

۲- دهر ۲

۳- دهر ۴

چه در عاقله‌اش، تمامت اشیاء به نحو عقلی موجود است زیرا که اشیاء بحقائتها و انفسها در عقل حاصل می‌شود. بلکه به قاعده اتحاد عاقل و معقول، اشیاء عین او شود و او عین اشیاء. و در مقام نفس خیالیه‌اش، صور مجردة اشیاء حاصل است، لا سیما چنانچه هیوی باشد و هیئت عالم را تصوّر کرده باشد کما هو حقّه. و در مرتبه طبع او نظیر آنچه در عالم طبع موجود است، مثلاً اعضاء سبعة رئیسّه بازاء کواکب سبعة ستاره. قلب بمنزله شمس. دماغ بمنزله قمر، چه مشهور آنست که اعضاء رئیسّه سه عضو است، قلب و کبد و دماغ. و بعضی عضو رئیسرا هفت عضو دانسته‌اند به اضافه ریه و أوعیه منی و طحال و مراره و روح بخاری به منزله افلاک و حرکت قلب و شرابین بمنزله حرکت وضعیّه فلکیّه.

و چون افلاک مختلف‌اند در لطافت کذلک روح بخاری دماغی الطف است از قلبی و روح بخاری قلبی الطف است از کبد و اخلاط اربعة بازاء عناصر اربعة و چنانچه عنصر ماء محیط است بر ارض. خلط بلغم محیط است بر تمامت اعضاء، چه او را مصب معینی مفرقه نمی‌باشد و استخوانها به منزله جبال است. و اشعار بمنزله اشجار است و نفس نباتیه و قوای سبعة آن به منزله نباتات و هکذا نفس حیوانیّه و قوای اثنا عشریّه بازاء حیوانات. بالجمله انسان صغیر مطابق است با انسان کبیر. عرفاء نخستین را مقابله نموده‌اند، مطابق یافته‌اند.

«بیت شانزدهم»

نیست حدی و نشانی کردگار پاک را نی برون از ما و نی بی ما و نی با ماستی.
 قال تعالی: وَلَا یَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا. وَ عَنَتَ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَیُّومِ.^۱
 ای از تو گمان جمله مستور حلوای تواز پر مگس دور.
 آنجا که توئی چو من نباشد کس محرم این سخن نباشد.
 آنان که حدیث عشق گویند باید که نصیب خود نجویند.
 از جمله خواص واجب الوجود بالذات یکی آنست که لا ماهیة له تعالی. بلکه نور
 صرف واتیّه بحتّه بسیطه و وجود مبسوط مرسل محیط است. چنانچه از خواص ممکن آن

است که دارای ماهیة باشد که کلّ ممکن زوج ترکیبی^۱، یعنی نوری است مشوّب به ظلمت و وجودیست مضیق و محدود و مقتید و محاط.

قال الاستاد (رض):^۲

الحقّ ماهیّته انیّته اذ مقتضى العروض معلولیّته.
فسابق مع لاحق قد اتحد اذلم تصل سلسلة الكون لحدّه.
وما لا ماهیّة له لا حدّ له مطلقاً. چه حدّ مصطلح ماهیّة است و حدّ لغوی و اسم ماهیّة و
کاشف از اوست. و ما لا ماهیّة له و لا حدّ له و لا برهان علیه اذالحدّ و البرهان متشارکان
فی الحدود.

قال الشيخ الرئيس: الاول تعالى لا برهان عليه بل هو البرهان على كلّ شيء و أنّما
عليه الدلائل الواضحة.

انّ آثارنا تدلّ علينا فانظروا بعدنا الى الآثار.
و آنچه برهان بر آن نباشد وی را نشان نباشد.

گفتم همه حسن ملک سرمایه تست خورشید فلک چو ذره در سایه تست.
گفتا غلطی زمانشان نتوان یافت از ما تو هر آنچه دیده سایه تست.^۳
«ودع عنك بحر اضلّ فيه السوابح».

رفتم فراز آسمان تایابم از جانان نشان آمدند از لامکان آن یار کو آن یار کو؟!
پس بنابراین حقیقت و ذات باری تعالی به علم حصولی اکتسابی ممتنع التدرک است
مطلقاً و لو من ذاته بذاته.

چه علم حصولی، حصول صورة شیئی است لدی العالم و صورته الشیئی ماهیّته الّتی هو
بها هو و الوجوب تعالی لا ماهیّة له کما عرفت و لانه یلزم اجتماع المثّلین فی علم ذاته بذاته
علماً صورتیاً و یلزم ایضاً تعدّد الواجب بالذات.

۱- فارابی در رساله «الجمع بین الرأیین» چاپ سنگی، این کلام را از آن ارسطو دانسته است.

۲- منظومه حاجی سبزواری ص ۳۱.

۳- رباعیات بابا افضل کاشانی ط ۱ ص ۱۲۸ و لیک با این تفاوت که مصرع اول در دیوان (بابا افضل)
چنین است: «گفتم همه ملک حسن...»

قال الله تعالى:

لَا يُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ^۱، و قال (ع): إِنَّ اللَّهَ احْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الْآبْصَارِ^۲
 عنقا شکار کس نشود دام باز گیر کآنجا همیشه باد بدستست دام را.^۳
 جهان متفق بر الهیتش فرو مانده در کند ماهیتش.
 نه ادراک در کند ذاتش رسد نه فکرت به غور صفاتش رسد.
 نه بر اوج ذاتش پرد مرغ وهم نه بر ذیل و صفتش رسد دست فهم.
 که خاصان در این ره فرس رانده اند به لا اُحصی از تک فرو مانده اند.
 کلما میزتموه باو هامکم فی ادق معاینه فهو مخلوق مصنوع مثلکم مردود الیکم^۴
 آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست غایت فهم توست الله نیست.
 فسبحان من لم يجعل للخلق سبيلاً الى معرفته الا بالعجز عن معرفته^۵ العجز عن
 درک الادراک ادراک.
 اعتصام الوری بمعرفتک عجز الواصفون عن صفتک.
 تب علینا فآئنا بشر ما عرفناک حق معرفتک.
 قال (ع): اذا بلغ الكلام الى الله تعالى فاسکتوا^۶

۱- انعام ۱۰۴

۲- این حدیث بصورتی که خواهد آمد مروی از رسول اکرم (ص) است: إِنَّ اللَّهَ قَدْ احْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ
 کما احتجب عن الابصار و ان الملاء الاعلى يطلبونه کما تطلبونه انتم.

۳- دیوان شیخ عارف حافظ شیرازی.

۴- به شرح حدیث دوم اربعین شیخ بهائی (رض) رجوع شود. دانستن این نکته سامی مر نفوس مستعدّه
 را مفتنم است که اصطلاح اوهام، سائر بر السنّه و سائط فیض الهی، چه بر نهج قویم احادیث مأثوره و چه
 بر منهج اقوم ادعیه صادره از حضراتشان (ع) به معنی عقول است نه وهم در اصطلاح حکیم که عقل
 ساقط است. فاغتنم

۵- بنظر می رسد که مقتبس از این فقره از مناجات العارفین سید الشاجدین باشد که: «و لم تجعل للخلق
 طریقاً الى معرفتک الا بالعجز عن معرفتک.»

۶- در فصل ششم باب پنجم اوصاف الاشراف خواجه طوسی (رض) چنین منقول است: اذا بلغ الكلام
 مع الله فامسکوا. مقيم در این مقام تشبه به ملائکه مهتّمون یافته است. قال ص: ربّ ارني الاشياء کما
 هی و ایضاً: ربّ زدنی علماً. و ایضاً ربّ زدنی فیک تحیراً. برای مزید تحیر در تحیر به تعلیقات حدیقه

و قال (ع): تفکروا فی آلاء الله ولا تتفکروا فی ذات الله.

ذاتی که نگنجد بخیال من و تو شد فهم صفات او کمال من و تو.
ای دل چو همیشه گرد کنهش گردی ترسم که بسوزد پروبال من و تو.
فَسُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ.^۱

منزه ذاتش از چند و چه و چون تعالی شأنه عما یقولون.^۲

قال بعض العرفاء: ولا تلتفت الی من یزعم انه قد وصل الی کنه الحقیقة المقدسة بل احث التراب فی فمه فقد ضلّ و غوی و کذب و افتری فانّ الامر ارفع و اطهر من ان یتلوث بخواطر البشر و کَلَمًا یتصوره. العالم الزاسخ فهو عن حرم الکبرياء بفراسخ و اقصى ما وصل الیه الفکر العمیق فهو غایة مبلغه من التدقیق.

چه اکتناه شیئی بی احاطه به آن، صورت نبندد و محیط مطلق، محاط نشود.
یکی از مشایخ مدّتی در حیرت بماند. چون به خود باز آمد از او سؤال کردند که به چه رفتی و چه دیدی و چه یافتی و به چه باز آمدی؟. گفت: بسکر رفتم و آفت سکر دیدم، نو میدی یافتم و به عجز باز آمدم.

عالم تمام گشت و بیایان رسید عمر ما همچنان در اوّل وصف تومانده ایم.^۳
لا احصى ثناء علیک انت کما اثبت علی نفسک؛

ما وحد الواحد من واحد اذ کلّ من وحده جاحد.
توحیده ایتاه توحیده ونعت من نیعته لاحد.
انّ لله تعالی سبعین الف حجاب من نور اذا کشفها لا حترقت سبحات وجهه کَلَمًا
انتهی الیه بصره.

دریزم دل از روی تو صد شمع برافروخت
وین طرفه که بر روی تو صد گونه حجابست.^۴

الحقیقه، تألیف مدرس رضوی ط علمی ص ۹۱ رجوع شود.

۱- صافات ۱۸۱

۲- گلشن راز

۳- از عارف شیراز سعدی (رض) است.

۴- مرصاد العباد ط علمی و فرهنگی ص ۶۲.

۵- دیوان حافظ (ره).

اقا به علم حضوری انکشافی جائز الادراک است مطلقاً ولو من غیر به تعالی. چه وی را به هر موجودی روئی و در هر مرآتیی جلوه و ظهوریست.

یا من بد اجمالک فی کلّ ما بدا بادا هزار جان مقدس تو را فداه.^۱
 که: اَیْتَمَّا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ.^۲ و لو انکم ادلیتم بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله.^۳
 لکن علم حضوری اکتناهی تام کامل، مختص است به خودش و ماسوی ذات اقدس، هر یک بقدر ظرفیت و اندازة قابلیت خود عارف به ربّ خود هستند که اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّح بِحَمْدِهِ وَلَکِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِیْحَهُمْ.^۴

و قال (ع): تعرّفت لکلّ شیءٍ فما جهلک شیءٌ «و کیف یستدلّ علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک ایكون لغيرک من الظهور ما لیس لک حتی یكون هو المظهر لک متى غبت حتی تحتاج الی دلیل یدلّ علیک و متى بعدت حتی نכון الآثار هی الّتی توصل الیک عمیت عین لا تراک و «لا تزال» علیها رقیبا و خسرت صفقة عبدلم تجعل له من حبک نصیبا علی نفسه فلیک من ضاع عمره و لیس له فیها نصیب ولا سهم».

قال یعقوب ابن اسحق الکندی: اذا كانت العلة الأولى متصلة بنا لفیقة علينا و کتا غیر متصلین به الا من جهة فقد یمکن فینا ملاحظته علی قدر ما یمکن المفاض علیه ان یلاحظ المفیض فیجب ان لا ینسب قدر احاطته بنا الی قدر ملاحظتنا له لانها اغرزوا و فروا شد استغراقاً.

و قال صاحب الشجرة الکلیة: الواجب لذاته اجمل الاشياء لانّ کل جمال رشع من جماله فله الجلال الارفع والتور الاقهر فهو محتجب بکمال نوریته و شدة ظهوره و

۱- از عارف جامی (قده) است.

۲- مقتبس از کریمه ۱۱۱ بقره.

۳- این حدیث منقول از رسول اکرم (ص) در صحیح ترمذی در ذیل تفسیر ابتدای سوره مبارکه حدید چنین آمده است: «والذی نفس محمد بیده لو انکم دلّیتم رجلاً بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله. ثمّ قرأ (یعنی رسول ص) هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بکلّ شیء علیم.

۴- اسراء ۴۵

۵- فقره ای از اوائل دعای عرفه سیدالشهدا (ع)

الاکهتوت العارفون به يشاهدونه لا بالکنه لان شدة ظهوره و قوة لمعانه و ضعف ذواتنا تمنعنا عن مشاهدته بالکنه كما منع شدة ظهور الشمس ابصارنا عن اکتناها اذ شدة نوريتها حجابها.

«تنبيه عرفاني»

بدانکه ماسوای خواص از انبیاء و اولیاء، عارفان اند به عرفان و علم بسیطی، چه هر موجودی مفطور است بر این.

ای بر احدیتت ز آغاز خلق ازل و ابد هم آواز.
سئل عن معنی قوله تعالى: فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا.^۱ فقال هی فطرة التوحید و المعرفة.

من نمی دانم چه در حده فنی	اینقدر دانم که در جان منی.
گفتم به کام وصلت خواهم رسید روزی	گفتا که نیک بنگر شاید رسیده باشی. ^۲
دوست نزدیکتر از من به من است	وین عجبتر که من از وی دورم.
چکنم با که توان گفت که یار	در کنار من و من مهجورم. ^۳

فاقا خواص و کاملین عارفند به علم ترکیبی زیرا که عرفان و علم مانند جهل بر دو قسم است علم بسیط و علم مرکب مانند جهل بسیط و جهل مرکب. علم و جهل بسیط همان دانستن و ندانستن سازج است و مرکب از هر دو دانستن دانستن و ندانستن است و کمال در علم مرکب است نه علم بسیط، و آن آنست که موجب تکلیفات و منشأ ترقیات گردد و آن خاص انسان کامل بالفعل است.

سئل الصادق (ع) عن الله تعالى يراه المؤمنون يوم القيامة؟

قال: نعم و قدر راؤه قبل يوم القيامة. فقیل متى؟ قال: حين قال أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى. ثم سكت ساعة ثم قال: و ان أمير المؤمنين يروه فی الدنيا قبل يوم القيامة الست تراه فی وقتک هذا.

۱- روم ۳۱

۲- دیوان فیض کاشانی (ره).

۳- از شیخ اجل سعدی است.

بلی آنانند که قدم در جادهٔ «لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً»^۱ رانند و دم از «لم اعبد رباً لم اره»^۲ زنند و «کثرت ایتاک نعبد حتی سمعت من قائله»^۳ فرمایند.
 زملک تا ملکوتش حجاب برگیرند هر آنکه خدمت جام جهان‌نما بکند.
 و این است که تحصیل وی بسیار به نهایت متعسر است از هزار سالک طریق یکی به منزل نرسد، چه خطرهای بسیار در این راه هست.
 هفت دریاست در این وادی پرهول و هلاک

هفت دشت است که نی‌آب در آنست و نه خاک
 خلیلی قطاع الطريق الی الحمی کثیر و ان الواصلین قلیل^۴
 مگر آنانکه مؤتدند من عندالله به نفوس قدسیه شریفه. و هم الاقلون من الانام بل هم
 الکبریت الاحمر فان شامخ المعرفة اشخ من ان يطير اليه کل طائر و سراق البصيرة
 احجب من ان يحوم حوله کل سائر.

«أصلی حکمی»

بدانکه معیت و طرفین او که سبق و لحوق است، مشتمل بر اقسامی چند است از
 آنجمله سبق زمانی است. کتقدم موسی (ع) علی عیسی (ع). و سبق ذاتی است کتقدم
 الامس علی الیوم و الیوم علی الغد. و سبق رتبی مکانی است، کسبق ما یلی القدر علی

۱ و ۲- منقول از حضرت وصی علی (ع) است. بنگرید به مرصاد العباد ص ۳۲ و ۵۷۰ ط علمی و فرهنگی.
 ۳- منقول از حضرت صادق ع است.

۴- دیوان شیخ عارف حافظ (رض). «بردارند صح»

۵- علامه قیصری ساوی (رض) در شرح دیباچه فصوص الحکم شیخ عارف عربی (قده) ص ۵۱ ط اول فرمود: و السالك علی الطريق الاول هو الذي يقطع الحجب الظلمانية وهي البرازخ الجسمانية والتورية وهي الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدات الموجبة لظهور المناسبات التي بين ما يصل اليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل الى المبدء الاول و علة العلل و قل من يصل من هذا الطريق الى المقصد لبعده و كثرة عقباته و آفاته. انتهى. آه من قلة الزاد و طول الطريق و بعد السفر.
 شیخ رئیس در فصل آخر نمط نهم «نمط مقامات العارفين» اشارات فرمود: جل جناب الحق عن ان يكون شریعة لكل وارد أو یطلع علیه الا واحد بعد واحد. انتهى. تبصره و هم عالم کبیر و هم عالم صغیر انسانی حاجیان بارگاه عزت و محفل قدسی انس اند: فافهم

مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز دست غیب آمد بر سینۀ نامحرم زد.

مایلیه. و سبق رتبی عقلی کتقدم الحیوان علی الجسم التامی فی الاجناس المترتبه. و تقدم شرفی است، کتقدم علی (ع) علی ابی بکر. و سبق طبعی است. و آن سبق علت ناقصه است، بر معلول کتقدم الواحد علی الاثنين. و سبق علتی است و آن تقدم علت ناقصه است بر معلول کتقدم حركه اليد علی حركه القلم. و تقدم تجوهری است و آن تقدم ذاتیات ماهیت است بر ماهیت کتقدم مفهوم الحیوان و الناطق علی مفهوم الانسان. و سبق بالحقیقه است کتقدم الوجود علی الماهیه. و سبق سرمدی و دهریست کتقدم الواجب تعالی علی عالم العقل. و تقدم عالم العقل علی عالم الطبیعه. و تقدم بالحقیق است و آن تقدم مراتب ست و حضرات خمس است هریک بر دیگری کتقدم حضرت الاحدیه و حضرت الواحدیه و حضرت الواحدیه علی الجبروت اذا عرفت ذلك فاعلم. آنکه علت بجمیع انحاء سبق مقدم است بر معلول و معیت با او ندارد که کان الله و لم یکن معه شیء^۱. الا در سبق زمانی که تراخی بین علت و معلول به حسب زمان جایز نیست و در زمان معیت دارند. اگر زمانی باشند و داخل در افق زمان باشند مانند حرکت بدو قلم. چه تخلف معلول از علت ناقصه جایز نباشد و الا تخلف شود و چنانچه خارج باشند از افق زمان و زمانی، مانند عقول قاسه معیت و تکافؤ در وجود خارجی دارند. یعنی هنگامی که علت موجود باشد معلول موجود است و بالعکس.

زیرا که علتیست، چنانچه سبق ذکر شد نشان است چون شمس و شعاع او و ممکن نباشد که شمس موجود باشد و شعاع او نباشد، یا شعاع شمس موجود باشد و شمس نباشد. و این نحو از معیت را معیت قیومیه گویند. چه وجود معلول متقوم است بوجود علت در خارج، چنانچه مفهوم انسان متقوم است به مفهوم حیوان و ناطق در عقل، و وجود علت

۱- حدیث نبوی (ص) است. «کان» حرف وجودیست. و الآن کما کان. به شرح قیصری ساوی (رض) بر فصوص شیخ اکبر قدس الله اسراره الشریف ص ۴۶۹ فارجع الیه ان کنت من الطالبین. و ایضاً در مجموعه‌ای خطی که راقم آن مجهول است و مأخذ نقل حدیث نیز، چنین آمده است. «قال الکاظم علیه السلام: کان الله و لم یکن معه شیء و الآن کما کان». جنید عارف نیز، بعد از استماع این حدیث علیاً فرمود: و الآن کما کان.

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم.

مقوم است وجود معلول را یعنی فاجر صرف است و علت غنی مطلق. یا آئنها الناس أنتم الفقراء إلى الله و الله هو الغنی.^۱

زیرنشین علمت کائنات ما به تو قائم چو تو قائم بذات.^۲
 قال الله تعالى: وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ.^۳ و ما قال: وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْكُمْ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ.^۴
 اگر بگذره را برگیری از جای خلل یابد همه عالم سراپای^۵
 قال الله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يُمِصُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أُمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَنِيهِ.^۶

ای بود تو سرمایه بود همه کس وی ظل وجود تو وجود همه کس.
 گر فیض تو یک لمحہ بعالم نرسد معلوم شد بود و نبود همه کس.
 و قال علی ع: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه، و فی روایه معه.

دلی کز معرفت نور و ضیاء دید بهر چیزی که دید اول خدا دید.^۷
 نظر در هر چه افکندیم واللہ نیامد در نظر ما را جز اللہ.
 ولذا قيل الاحدية سارية في الكل.

قال الشيخ العربي: وهو الكون كله وهو الواحد الأحد الذي قام كوني بكونه فاذا قلت يفتدى فوجودی غذائه و به نحن نهتدي.
 قال علی (ع): مع كل شيء لا بمقارنة و غير كل شيء لا بمزايلة.^۸ و ليس في الاشياء بوالج و لا عنها بخارج.

قال الصادق (ع) الجمع بلا تفرقة زندقه والتفرقة بدون الجمع تعطيل والجمع بينهما

۱- فاطر ۱۶

۲- از نظامی (قده) است.

۳- حدید ۵

۴- ق ۱۷

۵- گلشن راز.

۶- فاطر ۴۲

۷- گلشن راز.

۸- خطبه اول نهج البلاغه.

توحید. داخل فی الاشیاء لا کدخول شیئی فی شیئی و خارج عن الاشیاء لا کخروج شیئی عن شیئی.

«تحقیق حکمی»

بدانکه علّیت بنا بر مذهب حق تشّان است باین معنی که علّت و معلول مبین به بینونة صفتی اند نه عزلی، چه واضح است که از نور ناشی نشود جز نور. و از نار منبعث نشود جز حرور. برودت لازم نار نتوان شد و ظلمت معلول نور نشاید بود. قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ^۱.

قال علی (ع): توحیده تمییزه عن خلقه و حکم التّمييز بینونة صفة لا بینونة عزلة، و لذا قال الحكماء الالهیون العلّة حدّ تامّ للمعلول و المعلول حدّ ناقص للعلّة. و قال معلّم الحکمة: العتیقة (الحقیقة - ظ) ماهو؟ ولم هو؟ وهل هو؟ فی الوجود الخاص واحد. و قال ایضاً: الاشیاء العقلیة یلزم الاشیاء الحسیة و الباری الاوّل یلزم الاشیاء العقلیة و الحسیة جمعاً.

بنابراین، علّت و معلول من جمیع الجهات با یکدیگر متباین بتمام الذّات نتوانند بود چه شرط علّیت تناسب و سنخیت است از قبیل سنخیت شیئی و فیعی. به این معنی که هر دو از اصل واحد و سنخ فارد باید بوده باشند و الا خلف شود.

قال الشیخ: علّة الوجود وجود و علّة العدم عدم و معلول الماهیة ماهیة. اگر چه علّت در نهایت کمال شدّة الوجود و معلول بنهایت ضعف الوجود بوده باشد و نیز در درجه واحده از وجود نتوانند بود و الا یلزم التّرجیح من غیر مرجح.

«تحقیق بدیع»

از لفظ و مفهوم علّت و معلول میتوان پی به مذهب تحقیقی برد زیرا که بین آن دو تقابل تضایفی است پس چون بینهما تقابل است در موضوع واحد جمع نشوند و در یک درجه نتوانند بود و چون متضایفانند می باید باین از یکدیگر به بینونت عزلی نباشند چه متضایفان تعقل احدهما بسته به دیگری است و مباینی را بستگی بمباینی دیگر نباشد.

فتد تبر.

«بیت هفدهم»

قول زیبا هست با کردار زیبا سودمند قول با کردار زیبا لایق و زیباستی.
 علوم بر دو قسم اند. علوم متعلّقه به اعمال و علوم غیرمتعلّقه به اعمال. قسم اول را
 حکمت علمیه نامند و قسم دوم را حکمت نظریه. اول چون علم اخلاق و فقه اصغر دویم
 چون علم الهی و احوال مبدء و معاد و فقه اکبر.
 قسم اول مقصود للغیر است و خود بنفسه فایده ندارد. و قسم ثانی مقصود بالذات است
 و خود فی نفسه مفید است. مثلاً نفس علم باینکه صلوٰه فجر دو رکعت است یا آنکه جود و
 سخا حُسن است و بخل و امساک قبیح است مفید نیست بلکه فعل صلوٰه و فعل جود مفید
 است.

و اما علم به آنکه واجب الوجود واحد و عالم و قادر است و شریک و نظیر ندارد خود
 مفید و مقصود بالذات است و عملی بر آن متمشی و منظور نمی باشد و اینکه فرمودند: العلم
 بلا عمل كالشجر بلا ثمر^۱. در حق قسم اول است و هكذا قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ
 ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَثْقَارًا^۲. ایماء به همان قسم است. و هكذا: لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا
 تَفْعَلُونَ^۳. اشاره به آن صنف از علوم است.

«تنبیه»

بدانکه علم الهی و حکمت نظریه اشرف است از علوم متعلّقه به اعمال و حکمت
 عملیه، بد و مرتبه. زیرا که علم الهی اشرف است از اعمال. و اعمال اشرف است از علم به
 اعمال. چه مقصود از علم متعلّق به عمل، عمل است و مقصود از عمل تصقیل مرآت قلب
 انسانی است لتحصیل المعرفة و العلم بالله و صفاته و ملائکته و رسله و الیوم الآخر.
 مؤید مدعی آنکه صاحب معرفه، چنانکه سابقاً ذکر پذیرفت از زمره مقربین است و
 صاحب عمل از فرقه اصحاب یمین. و نعم ما قال الشیخ الشبستری:

۱- حدیث

۲- جمعه ۶

۳- صف ۳

ولی کاری که از آب و گل آید نه چون علم است کان کار دل آمد.^۱
و ایضاً الاعمال اعراض و عرضیات و العلم الکلی ذاتی و جوهری و العرضی یزل و
الذاتی لایزول بل یدوم بدوام الذات. فافهم انشاء الله تعالی.

«بیت هجدهم»

گفتن نیکو به نیکوئی نه چون کردن

نام حلوا بر زبان بردن نه چون حلواستی.

عزیز من عالم گفتار، در این عالم بسیار است عالم کردار بودن دشوار است. نه هر چه
گفته شود کرده شود و نه هر چه کرده شود دانسته گردد.

نه هر که چهره برافروخت دلبری داند	نه هر که آینه سازد سکندری داند.
نه هر که طرف کله کج نهاد و تند نشست	کلاه داری و آئین سروری داند.
الفقیه فقیه بحاله	لیس الفقیه بنقله و مقاله.
ما برون را ننگریم و قال را	ما درون را بنگریم و حال را.

قال صاحب احیاء العلوم:

بلغنا انّ عیسی (ع) یقول یا علماء السوء تدرسون ما لاتعلمون فیا سوء ما تحكمون
مایغنی عنکم ان تنقوا جلودکم و قلوبکم دنسة. نحن نقول لکم لاتکونوا کالمنخل
یخرج منه دقیق الطیب و یرقی فی التخاله کذلک انتم تخرجون الحکم من افواهکم و
یرقی الغل فی صدورکم. یا عبید الدنیا کیف یدرک الآخرة من لاتنقصی من الدنیا
شهوة و لاتنقطع منها رغبته و یلکم حتی تصفون الطریق للمدلجین و یقیمون فی
محل المتحیرین کانتکم تدعون اهل الدنیا لیترکوها لکم مهلاً مهلاً و یلکم ماذا یغنی
عن البیت المظلم ان یوضع السراج فوق ظهره و جوفه وحش مظلم کذلک لایغنی
عنکم ان یکون نور العلم بافواهکم و اجوافکم منه وحشة معطلة.

۱- گلشن راز.

۲- نیکو بود

۳- دیوان حافظ (ره).

۴- مثنوی مولوی.

یا عبید الدنیا یؤشک الدنیا ان یقلعکم من اصولکم فبلقیکم علی وجوہکم ثم تکتبکم
علی مناخرکم ثم تأخذ خطایا کم بنواصیکم ثم تدفعکم من خلفکم حتی یسلّمکم الی الملک
الدیان عراة فرادی فیوتقکم علی سواتکم ثم یخزیکم بسوء اعمالکم.

آتشى در بیخ نئی افتاده بود و مى سوخت. نى گفت: اى آتش من چه کرده ام که مرا
مى سوزى؟ آتش گفت: دعوى بى معنی کرده اى. نى گفت: چگونه؟ آتش گفت:
مى گوئى من نیم و همچنان در بند خود مانده و شب و روز برگ خود مى سازى. لِمَ تَقْرُلُونَ
عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَفْعَلُونَ^۱.

قال (ع):

من علم و عمل ورثه الله علم ما لم يعلم علم بلاعمل كحمل على جمل فكن عاملاً
ولانكن حاملاً ينقل الوثوق الى السوق و يحمل الشهد ولا يدوق. و العلم فى صدور
الكسلان كشموع تلمع بين يدي ضرير المحجوب او سنوع تزق الى الخصى
المحجوب مالهؤلاء الملدوعين معهم الترياق يتداولونه ولا يتناولونه اليس من البلية ان
يموت المحضر فى الخلّة. اليس من الغبن ان ترد و ادياً و تموت صادياً اليس من
الخسران جزّار يأكل الميت او مکتى لا يزور البيت الا ان تأخير العمل عن العلم حبس
الماء عن التّب و التّرخّص فى العمل حيلة اصحاب السّب فلا تكن كالتضو الطلح
يتجشّم لغيره اسفاراً ولا يكن مثلك كمثل الحمار يحمل اسفاراً^۲ اليس الفقيه من
استفاد و افاد انما الفقيه من احيى الفؤاد ولا المحضّل من استعاد الكلام و اعاد انما
المحضّل من اصلح المعاد و ما العالم من افتى و درّس بل العالم من تسرّ بالورع^۳ و
تترس. و ما المجتهد من يبنى اساس الملة على قياس العلة انما المجتهد من شغله
الحق عن المنعم والتّسليم و اكتض بعلم.

الخضر عن علم الكلیم فلا تحسبن المتشبه بالفقيه فقیهاً فلیس ذوالوجهین
عندالله و جیهاً سحفاً لمن یخدش بخاطره وجه الدین كما یلطم الشموس بحافره

۱- مقتبس از کریمه ۲۹ اعراف.

۲- جمعه ۶.

۳- بالدرع- خ- ل.

صحن المیادین فہوا عطش الی الاوقاف من رمل الاحقاف و اشرہ الی الحرام من البزاة
الی الحمام و اصبی الی المال و الجاہ من العطشان الی المیاء بل السرحان الی الشیاء
یتعصب للذهب لاللمذهب و یسہر للتضار لالتناظر ففارقوا دعاة الضلالة انہم لایمان
لہم «وَقَاتِلُوا اَیْمَةَ الْکُفْرِ اِنَّہُمْ لَایْمَانٌ لَّہُمْ»

«بیت نوزدہم»

در میاور در میان چیزی و بر خوان الصمد از میان برداشتن چیزی کرا یاراستی.
الصمد المقصود فی الحوائج و الغنی الذی یحتاج الیہ کلّ شیء. و قیل الصمد معزب
الصمت لانّ الواجب تعالی مصمت کامل غنی کما انّ امکانات اجوف ناقص فقیر. و ہر
یک از دو معنی مناسب مقام است چنانچہ ظاہر شود انشاء اللہ تعالی.
مراد ناظم (رہ) آنست کہ چنانچہ در نفس الامر، وجود حقیقی منحصر است بہ وجود
حق جلّ و علا و امکانات را جز وجود مجازی چیزی نیست و از خود نمود بودند و سراب
آب نمایند و در واقع غیر در میان نیست.
غیرتش غیر در میان نگذاشت لاجرم عین جملہ اشیاء شد

چہ غیر و کجا غیر و کو نقش غیر سوی اللہ و اللہ ما فی الوجود
و جمیع خیرات وجودیہ و کمالات نوزیہ اختصاص بہ حقیقۃ الحقایق دارد کہ بسیط
الحقیقۃ کلّ الکمالات و هو الكلّ فی وحدتہ. و در غیر ہر گاہ کمالی باشد ظلّ کمال
اوست چنانچہ وجود غیر ایضاً ظلّ وجود اوست و از او رعایت شدہ است کما قیل و نعم
ما قیل:

ای سایہ مثال گاہ بینش در پیش وجودت آفرینش.
فلہذا سالک باید نظرش مبتدل گردد و از غیر بینی بہ حق بینی رسد و خار اغیار را از
راہ خود برگیرد تا آنها دامن گیروی نشوند و جز حق مشہود بصیرتش نباشد. آنگاہ ذکر
قلبی وی «یا صمد» شود کما قال (ع):

لا اری الآ وجهک ولا اسمع الآ صوتک ولا اشم الآ رائحتک الطیبة بلکه خود را هم
نیز نبیند و از خود بینی بگذرد.

یک قدم بر خویشتن نه دیگری در کوی دوست
دو خطوه بیش نبود راه سالک اگرچه دارد او چندین مهالک.
یک ازهای هویت در گذشتن دؤم صحرای وحدت در نوشتن^۱.

و دست تو مثل به دامل جلال غنی مطلق و صمد بر حق زند و پای تو گل در راه
سلوک نهد لعل از برکت آن اسم شریف، خاراغیار را از طریق خود بر گیرد و الآ بخودی
خود هیچکس به جانی نتوان رسید.

شب ظلمت و بیابان به کجا توان رسیدن مگر آنکه شمع رویت برهم چراغ دارد.^۲
دارد^۳.

و تا توفیق الهی شامل حال بنده بیچاره نشود و الطاف نامتناهی دستگیر این مشت
خاک نگردد یکقدم از مقام عدم که ذاتی ممکن است بیرون نتوانست نهاد.

دیده‌ام کنم از تو برویت نگرم زانکه شایسته دیدار تو نبود نظرم^۴.
اذا رام عاشقها نظرة ولم تستطعها فمن لطفها.
اعارته طرفا راه به فکان البصیر بها «به» طرفها.
میرهن و پیدا است که ممکن در حد ذات خود لیس صرف است و از خود ندارد جز
دو لا که لا موجود و لا معدوم.

ما کنیم اندر جهان پیچ پیچ چون الف از خود چه دارد هیچ هیچ^۵.
و از هیچ هیچ کاری نیاید و از لیس هیچ رفتاری نشاید.
«هم مگر لطف خدا پیش نهد گامی چند»^۶

۱- گلشن راز.

۲- دیوان حافظ (رض).

۳- از شیخ اجل سعدی (ره) است.

۴- مثنوی مولوی.

۵- ما بدان مقصد عالی نتوانیم رسید هم مگر پیش نهد لطف شما گامی چند

[«دیوان حافظ»]

و لنعم قال صاحب سلسلة الذهب:

ای همه قدسیان قنوسی	گرد کوی تو در زمین بوسی.
دو جهان جلوگاه حضرت تو	شهدالّله گواه وحدت تو.
هم مقربا تو گفته هم جاحد	لمن الملك لله الواحد.
پرتو روی تست از همه سو	همه را روبه تست از همه رو.
همه در راه و راه می جویند	از غمت آه آه می گویند.
مبتدی در ره تو مویه کنان	نمرة اهدنا الصراط زنان.
منتهی در سجود بین ید یک	گفته کیف الطریق ربّ الیک.
قطع این ره براه پیمایی	کی توان گرتو راه ننمائی.
بنما ره که طالب راهم	ره بسوی تو از تو می خواهم.

«بیت بیستم»

سلب و ایجاب این دویند و جمله اندر زیر اوست

از میان سلب ایجاب این جهان برپاستی.

كلّما فی الكون و هم اؤخیال أوعكوس فی المرایا أوظلال^۱.

سابقاً ذکر شد که از خواص ممکن آنستکه مرکب است از وجود و ماهیت. که این دو ما به الاتفاق ممکنات است و ما به الافتراق آنهاست و ماهیت برد و معنی اطلاق شود اول ما به الشیء بالفعل. دوم مایقال فی جواب ماهو. و ماهیت به معنی اول از ثانی است چه شامل وجود نیز شود و ماهیت مصطلح که مقابل وجود می اندازند به معنی ثانی است و او را کلی طبیعی و عین ثابت و تعین نیز گویند و لفظ ماهیت مشتق از ماهو است به انضمام یای نسبت و تاء نقل و انقلاب و او بیاء و ادغام ماهیت شده و اختلافی در میان ارباب معقول نمی باشد که هر دو اینها اصل در تحقق نیستند بلکه یکی از این دو متأصل است و دیگری فرع اوست.

چه اگر وجود و ماهیت هود و متأصل باشند لازم آید که هر شیئی دو شیئی متباین

۱- از جامی (ره) است.

گردد و ایضاً لازم آید که صادر اول مرکب باشد لکن خلاف ثابت است که کدام یک اصیل و دیگری فرع و تابع اوست. طایفه‌ای از حکماء و برخی از متکلمین بر آنند. که ماهیت اصیل است و وجود امری است اعتباری و واسطه در ثبوت تحقق است بالنسبه با ماهیت.

و کافه عرفاء و ارباب کشف و شهود و جمهور مشائیه و محققین از متکلمین بر آنند که وجود اصل در تحقق است و ماهیت فرع اوست و امری است اعتباری که از حد وجود منتزع می‌شود.

اما اعتباری نفس الامر است که منشاء انتزاع دارد اگرچه ما بحذاء ندارد و از قبیل انیاب اغوال که اعتباری صرف است یعنی منشاء انتزاع ایضاً ندارد نیست و وجود را واسطه در عروض تحقق می‌دانند بالتسبب به ماهیت و ماهیت را به منزله ظل و عکس وجود می‌دانند و مذهب ناظم (ره) ایضاً اینست.

و تعبیر نمودن از ماهیت به سلب و ایجاب معلوم است زیرا که ماهیه مرکب است از دو لا که لاموجوده و لامعدومه. و در کلام حکماء و عرفاء بسیار است این تعبیر شایع است.

قال الشيخ رئیس المشائیه

الممكن في ذاته ان يكون ليس.

وقال الشيخ الجبستری:

وجود اندر کمال خویش ساریست تعیینها امور اعتباریست.

امور اعتباری نیست موجود عدد یک چیز و بسیار است معدود^۱.

«تقیسم»

بدانکه واسطه بر سه قسم است واسطه در اثبات و واسطه در ثبوت و واسطه در عروض. واسطه در اثبات دلیل علم و علة وجود عقلی شیئی است مانند تغیر. و واسطه است در اثبات حدوث برای عالم و دلیل علم بحدوث عالم است. و واسطه در ثبوت علت و سبب وجود خارجی شیئی است علی سبیل الحقیقه مانند وساطت نار در ثبوت حرارت به جهت

ماء.

و واسطه در عروض علت و سبب عروض شیئی است مر شیئی را در خارج مجازاً لاحقیقه و فرق میانه واسطه در ثبوت و عروض آنست که در واسطه در ثبوت ذوالواسطه متصف است بما فيه الوساطة على الحقيقة و صحیح السلب نباشد از او چنانچه در مثال سابق آب بالحقیقه حار است و صحیح نیست سلب حرارت از او. و این بر دو قسم است یکی آنکه واسطه هم موصوف بما فيه الوساطة بالحقیقه هست. مانند مثال سابق.

دیگر آنکه واسطه متصف بما فيه الوساطة نباشد چون وساطت شمس در ثبوت حرارت به جهت هواء و اهل اعتبار وساطت وجود در تحقق ماهیت از این قبیل می دانند و می گویند: وجود خود موجود و متحقق نیست و ماهیت را موجود می نماید و کفی فی فضا حتهم هذا القول.

ذات نیافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش.

خشک ابری که بود زاب تهی ناید از وی صفت آب دهی.

و واسطه در عروض آنستکه ذوالواسطه موصوف بما فيه الوساطة بالمجاز باشد و صحیح السلب از او باشد و واسطه متصف باشد باو بالحقیقه و این بر سه قسم است زیرا که واسطه و ذوالواسطه از سه حال بیرون نمی باشند.

یا دو موجودند متباین در وضع، یعنی در اشاره حسیه. یا دو موجودند متحد در وضع. یا دو موجود نیستند بلکه هر دو موجود واحدند.

قسم اول چون سفینه و جالس آن. دوم چون بیاض و جسم. سوم چون جنس و فصل لاسیما در بسایط خارجیته که مضمّن اند در یکدیگر و آنانی که وجود را واسطه در عروض می دانند بالنسبة بماهیت از قبیل قسم ثالث می دانند. آنهم در بسایط فافهم.

«تحقیق (و) توجیه آخر وجهیه»

آن بیان مبتنی بر این بود که مراد ناظم (ره) از این جهان، مجموعه عالم امکان باشد. من الدرة البيضاء الى الدرة الهباء و می تواند که مراد از این جهان عالم طبیعت و دنیا باشد و در این بیت اشاره شده باشد بحدوث زمانی عالم طبیعت بر وفق آنچه صدر المتألهین ثابت نموده چنانچه ذکر شد.

و مراد از ایجاب و سلب، وجود و عدم باشد و مقصود از آن حرکت جوهریه و تجدد ذاتی بوده باشد، چه حرکت امری است بین صرافت قوه و محو ضمت فعلیه. یعنی وجودش متشابه است به عدم.

قال الاستاد (ره):

تصّرّم فی کلّ جزء کون لآخر و لیس فیها بون^۱.

«تنبيه»

بدانکه حدوث عالم ضروری جمیع شرایع و ملل و ادیان صحیحه است لاسیما دین قویم و شرع مستقیم مصطفوی (ص). و در تصدیق به اینکه عالم حادث است اختلافی میانه محققین نیست.

و اما در تصور این حدوث که مراد ساینسین. چه قسم از اقسام حدوث است. علماء امت اختلاف کرده اند. متکلمین تماماً بر این اند که مراد حدوث زمانی است یعنی عالم مسبوق است به عدم زمانی موهوم و حکماء را مذهب این است که مقصود حدوث ذاتی است یعنی عالم مسبوق است به علت و صانع و بالذات لیس است و از علت ایس شود چه بنابر مذهب متکلمین انقطاع فیض گردد و تخلف معلول از علت تاخیر شود و حکماء این دو لازم را محال دانند و حضرت استاد اعظم (ره) حدوث اسمی را اصطلاح فرموده اند کما قال فی المنظومه:

و الحادث الاسمی الذی مصطلحی ان رسم اسم جا حدیث منمّحی.

تباین الوصفی لا العزلی اثر ممّن لعقل کابینا للبشر.

فالحق قد کان ولا کون لشیئی کما سیطوی الکّل بالقاهر طیّ.

و سید محقق داماد (ره) حدوث سرمدی و دهری اصطلاح نموده اند. بیانش آنست که اوعیه موجودات بر پنج قسم است. اول سرمد که نازل منزله و عاء وجود واجب تعالی است. دوم دهر که نازل منزله و عاء وجود مجزئات و عقول قادسه است.

سوم زمان که عاء وجود مادیات و سیالات است آن هم دو قسم است یا زمانی است

۱- منظومه حاجی سبزوای (رض). بخش حکمت ص ۲۵۴ ط اول.

۲- منظومه حاجی سبزواری بخش حکمت ص ۸۲-۸۳ ط اول.

علی وجه الانطباق بر زمان، چون حرکت قطعیه و یا زمانی است لاعلی وجه الانطباق علیه، چون حرکت توسطیه.

و پنجم آنکه وعاء وجود انیات است مانند وصولات به حدود مسافت در ضمن حرکت و مماسات به آنها. و مقصود سید محقق آنست که عالم طبیعت مسبوق الوجود است بعدم در دهر. و عالم عقول مسبوق الوجود است به عدم، در سرمد.

«تقسیم دهری»

بدانکه دهر را چهار مرتبه است.

دهر ایمن اعلی که وعاء عقول طولیه است.

دهر ایمن اسفل که وعاء عقول عرضیه است.

دهر ایسر اعلی، وعاء نفوس کلیه.

دهر ایسر اسفل، وعاء نفوس جزئیه.

و صدر المتألهین (قده) موافقاً لاکثر المحققین من العرفاء و المتألهین حدوث زمانی قایل شده بر وجهی که مانند متکلمین انقطاع فیض و تخلف معلول نشود و باین تحقیق مفتخر است زیرا که جامع بین شرع و عقل است.

باین بیان که عالم طبیعت را متحرک می داند به حرکت جوهری و وجود عالم طبیعت را مساوق با حرکت می داند باین معنی که وجود طبایع غیر قاز است و امریست تدریجی الی کون و امر ثابت را منحصر می داند به واجب الوجود بالذات تعالی شأنه و عقول مقدسه را از صقع واجب تعالی می گیرد و ماسوی الله را مقصور نموده به عالم طبیعت از سطح متدب فلک اقصى الی مرکز الارض مع ما فیها من القوى الحاله و الطبایع و النفوس المتعلقه بها.

چنانچه حکماء اقدمین از مقام واجبیت به سکون تعبیر کرده اند و از مقام ممکن به حرکت. پس محقق شد که هر جزء از اجزاء عالم در هر آن مسبوق الوجود به عدم زمانی موجود لالاموهوم و الکّل ایضاً کذلک و هذا هو المعنی من الحدوث الزمّانی علی وجه لاینقطع سبب الله و لاتنفد کلمات الله.

«بیت بیست و یکم»

درهویت نیست نه نفی و نه ایجاب و نه سلب

ز آنکه از اینها همه آن بیگمان بالاستی
دور بینان بارگاه الست
بیش ازین پی نبرده اند که هست.
مراتب تجلیات چهار است. تجلی ذاتی، تجلی اسمائی، تجلی افعالی و تجلی آثاری.
تجلی ذاتی را حضرت الاحدیه و عالم الهاوت نامند. و در این مقام تجلی ذاته بذاته
لذاته علی ذاته. و آن مرتبه را هیچ اسم و رسم و لغت و صفت نیست فلماذا آن مرتبه را غیب
مصون و کنز مکنون و هویت بحته و غیب الغیوب و عمی «عماء» نامیده اند چنانچه سابقاً
ذکر شد. و لنعم ما قال العارف السامی المولوی الجامی:

در آن خلوت که هستی بی نشان بود	بکنج نیستی عالم نهان بود.
وجودی بود از نقش دوئی دور	ز گفتگوی مائی و توئی دور.
جمالی مطلق از قید مظاهر	بنور خویشتن بر خویش ظاهر.
دلآرا شاهی در حجله غیب	مبزا دامنش از وصله عیب.
نه با آئینه رویش در میانه	نه زلفش را کشیده دست شانه.
صبا از طره اش نگسسته تاری	ندیده چشمش از سرمه غباری.
نگشته با گلش همسایه بلبل	نبسته سبزه اش پیرایه بر گل.
رُخش ساده زهر خطی و خالی	ندیده هیچ چشمی زو خیالی.
نواى دلبری با خویش می ناخت	قمار عاشقی با خویش می باخت.

ثم لما كانت الاسماء والصفات كامنة تحت الذات كمن الشجرة في التواء تجلی ذات
بذاته فی اسمائه و صفاته فظهرت التعینات التوریة الاسمائية و برزت الاسماء و الرسوم و
جاءت الکثرة کم شئت. و این تجلی را حضرت الواحدیه و عالم اللاهوت و فیض اقدس^۱ و

۱- الفیض الالهی ینقسم بالفیض الاقدس و الفیض المقدس و بالاول يحصل الاعیان الثابتة و استعداداتها الاصلية فی العلم. و بالثانی يحصل تلك الاعیان فی الخارج مع لوازمها و ثوابها. (فصل سّوم مقدمات علامه قیصری ساوی بر شرح فصوص الحکم شیخ عارف عربی ص ۱۸). و در شرح خویش بر فصوص آدمی ص ۶۵ فرماید «فیضیه الاقدس ای الاقدس من شوائب الکثرة الاسمائية و نقایص الحقائق الامکانية. وهو عبارة عن التجلی

برزخ البرازخ نامند. و چون به اصطلاح اهل علم و برهان فیض ذاتی جواد مطلق است و الذّاتی لایختلف و لایتخلف و به لسان ارباب عین و عرفان کما قائلهم:

نکورو تاب مستوری ندارد	چو در بندی سراز روزن بر آرد.
نظر کن لاله را در جویباران	که چون خرم شود فصل بهاران.
کند شق شقه گل زیر خارا	جمال خود کند زان آشکارا.
تورا چون معنی در خاطر افتد	که در سلک معانی نادر افتد.
نیاری از خیال آن گذشتن	دهی بیرون به خواندن یا نوشتن.
که هر جا هست حسن اینش تقاضاست	نخستین جنبش از حُسن ازل خواست.

فتجلی ذاته بذاته فی صور اسمائه و صفاته و لوازمها تجلیاً فعلیاً اطلاقاً.

برون زد خیمه ز اقلیم تقدس	تجلی کرد در آفاق و انفس.
بهر آئینه بنمود روئی	زهر جا خواست از وی گفتگوئی.

فظهر الفیض المقدّس و الوجود المنبسط و الرّحمة الواسعة الّتی وسعت کلّ شیئی ثم تجلّی ذاته بذاته فی الوجودات الخاصّة المحدودة و الاعیان الثّابتة المقیّدة تجلیّاً آثاریّاً فبرزت التّعینة الفسقیة الفعلیة الاثریة من الدّرة الی الدّره علی التّرتیب یعنی من الاشرف فالاشرف الی الاخس فالاخس حتّی انتهت الی مالاخس منه و هو الهیولی الاولى کما فیل:

نخستین لمعه بر ملک و ملک تافت	ملک سرگشته خود را چون فلک یافت
ز غواصان این بحر فلک فلک	بر آمد غلغل سبحان ذی الملک.
همه سبوحیان سبوح جویان	شدند از بیخودی سبوح گویان.
از آن لمعه فروغی بر گل افتاد	ز گل شوری بجان بلبل افتاد.
رُخ خود شمع از آن آتش برافروخت	بهر کاشانه صد پروانه را سوخت.
ز نورش تافت بر خورشید یک تاب	برون آورد نیلوفر سراز آب.

الجبّی الذّاتی الموجب لوجود الاشیاء و استعداداتها فی الحضرة العلمیة ثم العینیة کما قال (تعالی) کیت کنزاً مخفیاً فاحیث أن أعرف.

والفیض المقدّس عبارة عن التجلیات الاسمائیة الموجبة لظهورها تقضیه استعدادات تلك الاعیان فی الخارج فالفیض المقدّس مترتب علی الفیض الاقدس. انتهى کلامه (قده)

ز رویش روی خود آراست لیلی	بهر مویش ز مجنون خواست میلی.
سراز جیب مه کنعان برآورد	زلیخا را دمار از جان برآورد.
جمال اوست هر جا جلوه کرده	ز معشوقان عالم بسته پرده.
بهر پرده که بینی پردگی اوست	قضا جنبان هر دلبردگی اوست.
کسی کاو عاشق خوبان مه روست	بداند یا نداند عاشق اوست.
توئی آئینه او آئینه آرا	توئی پوشیده و او آشکارا.
چونیکو بنگری آئینه هم اوست	نه تنها گنج او، گنجینه هم اوست.
من و تو در میان کاری نداریم	بجز بیسوده پنداری نداریم.
خمش کاین قصه پایانی ندارد	زبانسی و زبان دانسی ندارد.
همان بهتر که اندر عشق پیچیم	که بی این گفتگو هیچیم هیچیم.

«بیت بیست و دوم»

نیست اینجا زیر و بالا و نه ایجاب و نه سلب اینچنین هم گریگونی کی بود ناراستی .
 زیر و بالا و نشیب و فراز از اوصاف و لوازم جسم و جسمانیات است و مجردات نفسیه
 و عقلیه عری از این اوصاف اند فضلاً عن خالق العقل و النفس تعالی شأنه. قال المولوی (ره):
 زیر و بالا پیش و پس و صف تن است بی جهت آن جان پاک روشن است.
 و ایجاب و سلب از خواص ممکن است که زوج ترکیبی است و الواجب تعالی بری
 منه غایة البرائة.

«قاعده کلیه»

چنانچه لفظی اطلاق شود اگر در مقام ظهور و فعل است مطلقاً ناراست نیست و اگر
 در مقام خفاء و مرتبه ذات است اگر تسمیه اطلاق کنی اسماء الله توقیفی شرعی است یعنی
 آنچه از شارع رسیده است تأسی کنی و آلا فلا. و اگر توصیفاً اطلاق شود آنهم معیاری دارد
 که ارباب معقول قرار داد نموده اند و آن اینست که هر صفتی که در حق حق تعالی ممتنع
 نباشد و موجب تجسم و تقدّر نشود واجب التحقق است در ذات حق تعالی مثلاً جهل و
 عجز ممتنع است و بیاض و خضرة ممتنع نیست لکن منشاء تجسم و تقدّر است یعنی از

لوازم اجسام مرگبه و مزاج است.

پس اطلاق اینها صحیح نیست لکن علم و قدرت برخلاف آنهاست و واجب التحقق است. در ذات حق تعالی بشرط آنکه بدانی چه قسم از علوم و قدرت لایق ذات اقدس است و همچنین اگر اطلاق علو و رفعت کنی باید علو مکانی حسی را قاصد نباشی بلکه رفعت و علو معنوی را قصد نمائی و از نشیب و فراز، احاطه به خواهی نه آنکه تجافی مکانی مراد باشد.

و حاصل مدعی آنست که فهمیده و سنجیده بگوئی، آنچه می گوئی.

اما به طریقی که زما خاک نشینان بر دامن او هیچ غباری ننشینند
و این بیانات که ذکر شد تکلیف شخص سالکی است که همانا هنوز با خود باشد و
به مقام جذبه و بیخودی نرسیده باشد کما قیل:

ولی تا با خودی زنهار زنهار عبارات شریعت را نگهدار.
که رخصت اهل دل را درد و حال است فنا و سکر و پس دیگر دلال است.
و هر گاه بیخود و مجذوب شدی لیس علی المجذوب حرج تکلیف ساقط است.
هیچ آدابی و ترتیبی مجو هر چه می خواهد دل تنگت بگو.^۱
چنانچه قصه شبان و موسی بن عمران در مثنوی مشهور است و شاهد مدعی است.

«بیت بیست و سوم»

آن جهان و این جهان و با جهان و بیجهان هم توان گفتن مرا او را هم از آن بالاستی
موحد حقیقی کامل آنست که در مقام توحید ذوالعینین و جامع بین مقامین و فائز
به حُسنین باشد یعنی مقام تنزیه و تشبیه و شهود المفضل فی المجل و شهود المجل فی
المفضل و بعبارة آخری وحدت در عین کثرت مشاهده کند و کثرت در عین وحدت بیند
و از حرّ تشبیه و برد تنزیه به اعتدال جامع آید کما قال الشیخ الطایفة فی الفتوحات المکیه:
وان قلت بالتنزیه کنت مقیداً وان قلت بالتشبیه کنت محدداً.
وان قلت بالامرین کنت مسدداً و کنت اماماً فی المعارف سیداً.

شاهد مدعی آنکه تمامت آیات تنزیهیه تنزیلیته مردف است به آیات تشبیهیه و بالعکس. چون لَبَسَ كَمِثْلَهُ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ^۱. آیه اولی مفید تنزیه است و ثانی تشبیه بلکه چنانچه شیخ عربی (ره) فرموده چون باید تنزیه را در عین تشبیه دید الفاظ دالّه بر احدهما باید بعینه دال بر دیگری باشد و در آیه مذکوره ذکر نموده که هر یک از آن دو آیه مفید تنزیه و تشبیه است معاً باین بیان که اگر کاف را زائده بگیریم مفید تنزیه است و الاّ دالّ بر تشبیه و اگر سمیع و بصیر را حصر کنیم در هو، مفید تشبیه است و الاّ تنزیه. و ایضاً کلمات توحیدیه که از ائمه اطهار مأثور است مانند: لیس فی الاشیاء بوالج ولا عنها بخارج. دالّ است بر کلا المقامین.

«تنبیه تقدیسی»

موسوی‌ها مقام تنزیهشان غالب است و حق را مرآت اشیاء می‌دانند فلهمذا قلبه آنها جانب مغرب است چه در نزد آنها شمس الحقیقه غارب است و عیسویتین مقام تشبیهشان غالب است و اعیان را مرآت جلوه‌گری حق می‌دانند فلهمذا قلبه اینها سمت مشرق است چه نزد آنها شمس الحقیقه شارق است و مصطفویتین جامع‌اند فلهمذا قلبه آنها بین المشرق و المغرب است و هر یک از اعیان و ذات حق را به اعتباری مرآت دیگری دانند کما قال عارفهم رباعیاً.

اعیان همه آئینه و حق جلوه‌گر است یا ذات حق آئینه و اعیان صور است
در نزد محقق که حدید البصر است هر یک زین دو آئینه آن دگر است.
مؤید مطلب آنکه جمیع فقرات او را در اذکار مأثوره مشتمل است بر هر دو مقام.
مانند فقرات ذکر رکوع و سجود و تسبیحات اربعه و سایر ادعیه و خطب شریفه. فتأمل.

«بیت بیست و چهارم»

عقل کشتی آرزو گرداب و دانش بادبان حق تعالی ساحل و عالم همه دریاستی.
بدانکه عقل را اطلاقاتی چند است که انشاءالله تعالی عما قریب بیان خواهد شد و مراد ناظم (ره) در این مقام قوه عاقله انسانی است یعنی جوهر مجردی که مدرک معانی

کلیه است و مایه امتیاز انسان است از سایر حیوانات. چه انسان چون نسخه جامعه است مشتمل بر جمیع مافی الکون است به اعتبار قوای سبعة نباتیه مشارک است با نباتات و به اعتبار قوای اثنی عشریة حیوانی مشارک است با حیوانات عجم. و بحسب قوه عاقله ممتاز است از آنها و این قوه چنانچه سابقاً تفصیل داده شد مشتمل است بر چهار مرتبه.

مرتبه اولی عقل هیولانی است. دویم عقل بالملکه. سیم عقل بالفعل. چهارم عقل مستفاد.

اغلب اناسی خالی از یکی از دو مقام اول نیستند و صاحب مقام سیم نادر الوجود است و صاحب مقام رابع اندر ملکه. بعضی از حکماء را اعتقاد آنست که در این نشأه این مقام به جهت هیچکس حاصل نخواهد شد. کما قیل:

تا بود باقی بقایای وجود کی شود صاف از کدر جام شهود.
تا بود پیوند جان و تن بجای کی شود مقصود گل برقع گشای.
و از این است که حضرت مولای متقیان با آنکه «لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً» می فرمود، در هنگام خلع تعین بشری فرمودند: «فزت برب الکعبه».

«تتمیم»

تخصیص سفینه به قوه عاقله باین جهت است که چنانچه سابق ذکر شد قطع قوس عروجی و طی سلسله صعودیه، جز در صراط انسان نتوان کرد چه او باب الابواب و طریق مستقیم که «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ»^۱ و هر موجودی تا در باب انسان داخل نشود و متوسل به این سفینه التجاة نگردد به وطن اصلی خود نتواند رسید.

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن ظلماتست بترس از خطر گمراهی.^۲
اقا بشرط آنکه آرزوهای دنیوی و امانی و آمال آن قاطع و مانع نشود چه بسیار کم است و خیلی مشکل که زرد و سرخهای دنیا و لوازم عالم طبیعت انسانرا غرق در لُجّه بهر طبیعت نکند و در اسفل السّافلین جهنّم داخل نماید و نادر الوجود است که از این گرداب

۱- اسراء ۱۰.

۲- دیوان شیخ عارف کامل حافظ شیرازی (رض).

خلاصی حاصل شود.

درین ورطه کشتی فروشد هزار که پیدا نشد تخته برکنار.
مگر آنکه توفیق الهی شامل شود و دانشی من عندالله حاصل گردد لقل بادبانی کند
تا از آن گرداب نجات دهد که «العلم نعم العون و نعم المعون و نعم النصیر»^۱ اینست که
گفته‌اند: الهی آنرا که عقل دادی چه ندادی و آنرا که عقل ندادی چه دادی؟!

«نقل کلام لتحقیق مقام»

اگر گردد مقید اندرین دام بگمراهی بود کمتر ز انعام.
و گر نوری رسد از عالم جان ز فیض جذبه یا از عکس برهان.
دلش با لطف حق همراز گردد وزان ره کامده است او باز گردد.
کند رجعت ازین سجّین فجّار رُخ آرد سوی علیّین ابرار.
مهر عالم اصحاب خود را چنین خطاب فرمودند که: سیروا سبق المفردون. یعنی
گران مجنبید یاران، که پیشی گرفتند سبکباران، گفتند: ای بلند قدر «ابیت عند ربّی» و
ای سبک روح «لاینام قلبی» ای کاشف اسرار قدم، مفردان پیش قدم کیانند؟ فرمود: آنان
که در محیط غرقه‌اند و فارغ از زنبیل و خرقة‌اند.

پروانه‌ای چند از نار شمع پرنورند، نینی سوخته چند، که مستهلک مذکورند.
بیندگان آزاد مسافران بی‌زاد.

بیا تا جهان را بهم برزنیم در این خار و خس آتش اندرزنیم.
زمان و مکان را قلم در کشیم قدم بر سر چرخ و اخترزنیم.
مگر وارهم از غم و نیک و بد وزین خشک و تر خیمه برترزنیم.

«بیت بیست و پنجم»

ساحل آمد بی گمانی بحر امکان را وجوب گفته دانا بر این گفتار ما گویاستی.

۱- کاملان، واقفان برترین و جیز عزیز و کلمه علیای دقیق‌اند که به کوتاهی سخن اینکه کلامی کامل است
چرا که

گرچه راهیست پرازبیم ز ماتا بر دوست رفتن آسان بودار واقف منزل باشی.
(شیخ عارف حافظ)

مراد دانای نوعی است چه تمات دانشوران اعم از اصحاب علم و ایقان و ارباب کشف و عیان بر این مطلب متفق اند بلکه غرض از بعثت انبیاء و رسل و اولیاء و کتل همین بوده که مرد مرا سیاق کنند بسوی وطن اصلی و توجه دهند به جانب مقصود حقیقی. در این ره انبیاء چون ساربانند دلیل و رهنمای کاروانند.^۱

«ما برای وصل کردن آمدم»^۲

قال الله تعالى: يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاً قيه.

و قال: يا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ازْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي^۳.

و قال: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ^۴.

أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ^۵.

إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ^۶ وَإِنَّ إِلَيْهِ الْمُنْتَهَىٰ^۷.

و قال فی القدسی: من طلبنی وجدنی و من وجدنی عشقنی و من عشقنی عشقته و من عشقته قتلته و من قتلته فعلی دیته و من علی دیته فانادیته.

و قال التبی الختمی: تخلقوا باخلاق الله. سیروا سبق المفردون. موتوا قبل ان تموتوا و حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا^۸.

و قال (ع) ایضاً: لنا مع الله حالات هو نحن و نحن هو و مع هذا هو هو و نحن

۱- گلشن راز

۲- مثنوی مولوی

۳- انشقاق ۷

۴- فجر ۲۷-۳۱

۵- بقره ۱۵۷

۶- شوریٰ ۵۴

۷- علق ۹

۸- مقتبس از کریمه ۴۳، سوره نجم

۹- المنهج القوی ج ۴، ص ۳۱۳ به نقل از احادیث مثنوی، فروزانفر، ط امیر کبیر ص ۱۱۶.

و نحن ^۱. و: لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لانی مرسل ^۲. و قال (ع) ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی ^۳. و قال (ع) ینام عینی و لاینام قلبی. و امثال ذلك كثير بل لا تعدو لاتحصی. و قال ایضاً (ع) ایماء الی ذلك المقام: «حب الوطن من الايمان» ^۴.

این وطن مصر و عراق و شام نیست این وطن شهرست کآنرا نام نیست.
زانکه از دنیاست این اوطان تمام مدح دنیا کی کند خیر الانام ^۵.
و قال امیر المؤمنین علی (ع):

دواؤک فیک و لاتشعر و دواؤک منک و لاتبصر ^۶.
و قال ابو عبد الله الحسین (ع) عمیت عین لاتراک و لاتزال علیها رقیبا ^۷. و قال علی بن الحسین (علیهما السلام): لا اری الا وجهک و لا اسمع الا صوتک. کلّ ذلك ایماء و تلمیح الی ذلك المقام الشریف الذی قالت العرفاء الشامخون انه فترة عین السالکین.

و قال افلاطون العظیم الالهی: مت بالارادة تحیی بالطبیعة. و قال معلم الحکمة

- ۱- کلمه ۴۹، کلمات مکنونه ملامحسن فیض کاشانی، ط فرهانی ص ۱۱۲ با اندکی اختلاف.
- ۲- بنگرید به شرح اسرار «حاجی سبزوای» بر مثنوی مولوی، دفتر دوم مثنوی، ذیل این بیت:
وز ملک جان خداوندان دل باشد افزون تو تحیر را بهل.
تذکار فرمودص «ولانی مرسل» نکره در سیاق نفی افاده عموم می نماید. یعنی که در آن وقت که در حدیث سابق، از آن به «حالات» تعبیر شده است هیچ نبی مرسل و حتی خود آنجناب نیز نبوده اند یعنی جمیع نعتیات در تحت اجنحه اینچنین انسان کامل است.
- ۳- نهی رسول الله (ص) عن الوصال. فقال رجل من المسلمین فانک یا رسول الله تو اصل. قال رسول الله (ص): و ایکم مثلی انی ابیت یطعمنی ربی و یسقینی، جامع صغیر ج ۱، ص ۱۱۵ و ایضاً مسند احمد ج ۲، ص ۲۱، ۲۳، ۱۰۲، ۲۳۱، ۲۳۷، ۲۴۴، ۲۵۳، ۲۵۷، ۳۱۵ بنگرید به احادیث مثنوی، فروزانفر، ص ۳۶ شماره ۸۹.

۴- سفینه البحار، ج ۲، ص ۶۶۸.

۵- تنبیه الغافلین (نان و حلوا) شیخ بهائی (ره) کلیات، ص ۱۰.

۶- شرح میبدی بر دیوان منسوب به علی (ع)، ص ۲۶۷ طبع سنگی.

۷- دعای عرفه سید الشهداء (ع).

العتیقة: اتی ربما خلوت بنفسی و خلعت بدنّی جانباً و صرت کاتّی جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلًا فی ذاتی خارجاً عن جمیع الاشیاء فاری فی ذاتی من الحُسن و البهاء ما ابقى له متعجباً بهتا. فاعلم اتّی جزء من اجزاء العالم الشریف الالهی ذو حیوة فعالة فلما ايقنت بذلك رقيت بذهنی من ذلك العالم الی العلة الالهیة فصرت کاتّی موضوع فیها متعلّق بها فاكون فوق العالم العقلی کلّه^۱. و قال ایضاً: اتّی انسلخت عن جلدی و صرت کاتّی محیط بالکون و کاتّی موضوع فی العلة الالهیة.

و قال فیثاغورس فی دعائه: اللهم یا واهب الحیوة انقذنی من دار الطبیعة الی جوارک علی خطّ مستقیم فانّ المعرّج لانهاية له.

و کلمات العرفاء مشحونة بذلك نظماً و نثراً تصریحاً و تلویحاً.

قال الشیخ الجبستری:

مسافر آن بود کان بگذرد زود ز خود صافی شود چون آتش از دود.
 بعکس سیر اوّل در منازل رود تا گردد او انسان کامل.
 سلوکش سیر کشفی دان ز امکان سوی واجب بترک شین و نقصان^۲.
 و قال المولوی المعنوی فی مفتتح مثنوی:

بشنو از نی چون حکایت می کند از جدائی ها شکایت می کند.
 کز نیستان تا مرا ببریده اند از نفیرم مرد و زن نالیده اند.
 با یزید گوید: طوبی لمن کان له فی عمره نفس.

امیر حسینی هروی گوید: حکایت پروانه با شمع اگر چه معلوم است اقا صفت یگانگی در موم است. صفت موم چیست؟ خود را در آتش فنا کردن. صفت پروانه چیست؟ خود را پیش آتش فدا کردن. در حقیقت هر دو سوخته اند اقا پروانه محب است و موم، محبوب.

با سرشت چها که همراه است خنک آنرا که از خود آگاه است.
 گوهری در میان این سنگ است یوسفی در میان این چاه است.

۱- اثولوجیا انجمن حکمت و فلسفه ایران، ص ۳۵.

۲- گلشن راز

پس این کوه قرص خورشید است زیر این ابر زهره و ماه است.
و محتمل است که مراد، دانای شخصی باشد و مقصود ابومعین ناصر خسرو باشد و
ظن غالب آنستکه بیت بعد ازین هم از اوست^۱ زیرا که مفید همین مطلب است و با آن بیت
که بعد از این از ابومعین نقل خواهد نمود از یک بحر و یک سجع اند و العلم عندالله.

«بیت بیست و ششم»

نفس را چون بندها بگسیخت باید نام عقل
چون به بی بندی رسی بندد گر برجاستی .
نشانی داده اندت از خرابات که التوحید اسقاط الاضافات.
عقل به اصطلاح حکماء جوهریست مجرد در ذات و فعل. و نفس جوهریست مجرد
در ذات دون الفعل. یعنی در فعل محتاج است به بدن آلات بدنیه. و چون در فعل نیز نفس
مستغنی گردد از بدن و آلات بدنیه، عقل گردد.

«تنبيه واحصاء»

بدانکه عقل اطلاق می شود بر معانی چند که ناچار است از ذکر آنها و تعیین معنی
مراد.

قال صدر المتألهين (ره): العقل يقال على انحاء كثيرة احدها الشيء الذي به يقول
الجمهور في الانسان انه عاقل و هو العلم بمصالح الامور و منافعها و مضارها و حسن افعالها و
قبحها و يستقى بعقل المعاش.

و الثاني العقل الذي يرده المتكلمون على السنتهم فيقولون هذا ما يوجب العقل أو ينفيه العقل
أى موجب المشهورات و المقبولات العامة .

و الثالث ما ذكره الفلاسفة في كتب البرهان اى موجب اليقينيّات الصرفة.

و الرابع ما يذكر في كتب الاخلاق اى المستوى بالعقل العملي.

و الخامس العقل الذي يذكر في كتاب النفس في احوال الناطقة و درجاتها الاربعة من العقل
الهيولاني الى العقل المستفاد.

۱- بیت بعدی در ادامه قصیده جناب میر است نه متعلق به جناب ناصر خسرو

۲- مراد بیت سی و هشتم است.

و السادس العقل الذى يذكر فى العلم الالهى. انتهى.

و هى المرادة من العقول التى يذكر فى مقابل النفس و مراد التأظم من العقل الذى ذكر فى البيت واحد منها العقول المجردة بالفطرة المحدودة عند المشائين عشرة تسعة منها بازاء الافلاك التسعة و واحد منها بازاء العالم العنصرى المستقى بالعقل الفعّال و بجبرئيل عند الشرع الانوار.

چه در نزد شرع اظهر که خدائیت عالم مفوض است به چهار ملک.

اول جبرئیل که حامل و مفیض علوم است. که «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى»^۱.

دوم، میکائیل که حامل و مفیض ارزاق است.

سیم، اسرافیل که حامل و مفیض صور است به مواد مستعدّه و قوایل مهیّته.

چهارم، عزرائیل که نزاع صور است از مواد بعد ختم الآجال باذن الملك المتعال. و

قال صاحب احیاء العلوم: العقل اسم يطلق بالاشتراك اللفظی على اربعة معان.

اولها، الوصف الذى به يفارق الانسان سائر البهائم و هو الذى استعدّ به لقبول العلوم

النظرية و كانه نور فى القلب به يستقد لادراك الحقائق. و هو كالمرآت التى يفارق الاجسام

فى حكاية الصور و الالوان بصفة اختصت بها و هى الضمالة.

الثانى، البديهيّات كالعلم بانّ الكل اعظم من الجزء.

و الثالث، علوم يستفاد من التجارب.

الرابع ان ينتهى تلك الغريزة الى ان يعرف عواقب الامور و يجمع الشهوة الداعية الى

اللذة العاجلة و يقهرها و فى حقّه قال (ع): العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان^۲.

و نفس را ايضاً اطلاقات و اقسامی است چنانچه از حديث كمیل و اعرابی^۳ معلوم است

قال كمیل بن الزیاد النخعی سئل مولای علیّا (ع) فقلت یا امیرالمؤمنین اريدان تعرفتی

نفسی.

فقال (ع): وائی نفس تريد ان اعرفک.

۱- نجم ۶

۲- اصول کافی، معرّب ج ۱، ص ۸، حديث سّوم، كتاب عقل و جهل.

۳- كشكول شيخ بهائی، ج ۳، ط ۱، ص ۲۴۶.

فقلت: يا مولاي هل هي النفس واحدة؟

فقال: يا كميل أما هي اربعة. التامية النباتية. والحسية الحيوانية. والناطقة القدسية. و الكلية الالهية.

ولكل واحد من هذه خمس قوى و خاصيتان.

فالتامية النباتية لها خمس قوى، جاذبة و ماسكة و هاضمة و دافعة و مربية. و لها خاصيتان الزيادة و النقصان. و انبعاثها من الكبد.

و الحسية الحيوانية لها خمس قوى: شَم و بصر و سمع و ذوق و لمس. و لها خاصيتان الرضا و الغضب و انبعاثها من القلب.

و الناطقة القدسية، لها خمس قوى فكر و ذكر و علم و حلم و نباهة. و ليس لها انبعاث و هي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية و لها خاصيتان النزاهة و الحكمة.

و الكلية الالهية لها خمس قوى بقاء فى فناء و نعيم فى شفاء و عزفى دَل و فقرفى غنى و صبر فى بلاء و لها خاصيتان الرضا و التسليم.

و هذه التى مبدأها من الله و اليه تعود. قال الله تعالى: وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي. و قال الله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي. و العقل وسط الكل.

و روى أنّ اعرايا سأل امير المؤمنين (ع) عن النفس.

فقال له عن اى نفس تسأل.

فقال يا مولاي هل النفس انفس عديدة؟

فقال (ع) نعم. نفس نامية نباتية. و نفس حسية حيوانية. و نفس ناطقة قدسية. و نفس الهية ملكوتية كلّية.

قال: يا مولاي ما النباتية؟

١- ص ٧٣

٢- فجر ٢٨-٣٠.

٣- رجوع شود به كلمات مكنونه فيض «كلمة فيها اشارة الى تعدد النفس فى ذاتها... الخ» روى أن اعرايا سأل امير المؤمنين (ع) عن النفس... الخ ط فرهانى، كلمه ٣٤، ص ٧٦.

قال: قوّة اصلها الطّباع الاربع بد و ايجادها مسقط التّطفة مقرّها الكبّد. مادّتها من لطايف الاغذية. فعلها التّمو و الزّيادة و سبب فراقها اختلاف المتولّدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدت عود ممّا زجة لاعود مجاورة.

فقال: يا مولاي و ما النّفس الحيوانيّة؟

قال (ع): قوّة فلكيّة و حرارة عزيزيّة اصلها الافلاك بدو ايجادها عند الولادة الجسمانيّة. فعلها الحيوة و الحركة و الظلم و الغشم و الغلبة و اكتساب الاموال و الشّهوات الدنيويّة مقرّها القلب سبب فراقها اختلاف المتولّدات. فاذا فارقت عادت الى ما منه بدت عود ممّا زجة لاعود مجاورة فتقدم صورتها و يبطل فعلها و وجودها و يضمحلّ تركيبها.

فقال: يا مولاي و ما النّفس النّاطقة القدسيّة؟

قال (ع): قوّة لاهوتيّة بدو ايجادها عند الولادة الدنيويّة و مقرّها العلوم الحقيقيّة الدينيّة موادها التّأييدات العقلية. فعلها المعارف الرّبانيّة سبب فراقها تخلّل آلات الجسمانيّة فاذا فارقت عادت الى ما منه بدت عود مجاورة لاعود ممّا زجة.

فقال: يا مولاي و ما النّفس الالهية الملكوتيّة الكلّيّة؟

فقال (ع): قوّة لاهوتيّة بسيطة حتّى بالذّات اصلها العقل منه بدت و عنه دعت و اليه دلّت و اشارت و عودها اليه اذا كملت و شابّهت و منها بدت الموجودات و اليه تعود بالكمال فهو ذات الله العليا و شجرة الطّوبى و سدره المنتهى و جنة المأوى من عرفه لم يشقّ و من جهله ضلّ سعيه و غوى.

فقال السّائل: يا مولاي و ما العقل.

قال: العقل جوهر دزّاک محيط بالاشياء من جميع جهاتها عارف بالشّيء قبل كونه فهو علّة الموجودات و نهاية المطال...

«توضيح»

حشر بر دو گونه است. حشر استقلالی و حشر تبعی. و بعبارة اخرى، عود مجاورة و عود ممّا زجة. حشر استقلالی و عود مجاورت آنست که شیئی بشخصه محشور شود و این مختصّ است به انسان و حیوانات تامّ الحواسّ.

و حشر تبعی و عود ممّا زجت آنست که شیئی بشخصه محشور نشود بلکه بتبع ربّ

التّوع محشور شود چون حیواناتی که ناقص الحواسّ اند و نباتات و معادن و جمادات از بسایط و مرکّبات.

مخفی نما ناد که مسئله معرفت نفس و خودشناسی از مهتقات است و لذا قال علیه السلام: من عرف نفسه فقد عرف ربه^۱. اعرّفکم بنفسه اعرّفکم برّبه. بلکه برخی از اُمم سالفه را تکلیف همین خودشناسی بوده. لیس الا کما قال صاحب الاحیاء. فلہذا ناظم در صدد مذاہبی کہ از ارباب علم و دانش در باب نفس رسیده برآمده و حقّ مذاہب کہ متفق علیہ جمیع انبیاء و رسل است و خلافتی در میانہ ارباب ملل در این باب نیست مقدّم داشته می فرماید.

«بیت بیست و ہفتم»

گفت دانا نفس ما را بعد ما حشراست و نشر

هر عمل کامروز کرد اورا جز فرداستی .

«أَحْيَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا سُدىً^۲» و لم يستعقب يومهم غداً. هیہات ہیہات «أَنْ أَجَلَ اللّٰهُ لَا تَ»^۳.

قال (ع): خلّقتم للبقاء لا للفناء^۴.

النفس مجرّدة عن المادّة والمجرّد عن المادّة لا سبیل للبقاء علیہ^۵. اما الصّغری فلما برهن فی موضعه مشروحاً مفصلاً ببراهین عدیدة. واما الکبری فلانّ المجرّد لیس له حامل قوّة الفناء.

و آنچه را حامل قوّة فناء نیست فانی نشود. قال (ع): الدّنيا مزرعة الآخرة^۶ و الآخرة يوم الحصاد. بنابراین آنچه کشته شود دروده می شود. ان بڑا فتر و ان شعیرا فشعیر.

۱- غرور و درر آمدی، ط دانشگاه تهران، ج ۵، ص ۱۹۴.

۲- مقتبس از کریمہ ۳ عنکبوت و شریقه قیامہ.

۳- عنکبوت ۶ («فَانَّ» صح)

۴- نفس ناطقہ قدسیہ لنسان را در مقام حسّ، تبدّل است و در مقام عقل، ثبات.

۵- ادلّہ تجرّد نفس ناطقہ انسانی، برای مقصد اثباتی است کہ مستقاة بہ «بقاء نفس» است و صحف مکرمہ در معرفت نفس انسانی را بعد از اختتام ادلّہ تجرّد نفس، بحث از بقاء آن، منحہج رائج بر سبیل صوابت است.

۶- احیاء العلوم ص ۱۱۴ ج ۴

«گندم از گندم بروید جوز جو»

انما هی اعمالکم تردّ الیکم^۱. ان خیراً فغیر وان شراً فشر. وَمَا اللَّهُ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ^۲.

گر حریر قز دری خود رشته‌ای ورز خاری خسته‌ای خود کشته‌ای.

ورز دستت رفت ایثار زکوة می‌شود آن جوی شیراب نبات.

«تنبیّه»

بدانکه هر حرکت و فعل و قولی که از انسان صادر شود خواه از قبیل افعال باشد یا اخلاق و صفات و نفس وی اثری از آن حاصل گردد و چنانچه فعل و قول مکرر گردد، آن اثر در نفس راسخ گردد و ملکه شود و جوهریت پیدا کند. چنانچه در احادیث تعبیر از آن به تجسم اعمال فرموده‌اند^۳.

و هر خلق و ملکه را ظلی است لازم که الحال کامن است و در آخرت که «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ»^۴ است بارز خواهد شد.

پس اگر اخلاق حسنه و اعتقادات حقّه است، ظلّ او، حور و قصور است و چنانچه اخلاق سیئه و اعتقادات باطله است، ظلّش مار و مور و زمهریر و ثبور است.

چه هر خلقی از اخلاق سیئه حیوانی از حیوانات عجم بازاء اوست مثلاً اگر خلق حرص ملکه شود، صاحب آن خلق با خنزیر محشور گردد و اگر ظلم و اذیت، با کلب و کژدم محشور گردد که «لِوَاحِثٍ اِحْدَ حِجْرًا يَحْشُرُ مَعَهُ»^۵. بلکه خودش بصورت کلب و خنزیر در آید که «يَحْشُرُ النَّاسَ عَلَى صُورَةِ يَحْسُنُ عِنْدَهَا الْقِرْدَةُ وَالْخَنَازِيرُ»^۶ و «ضرس الکافر کجبل أحد»^۷.

۱- حدیث نبوی است.

۲- مقتبس از کریمه ۱۸۳ آل عمران.

۳- حضرت دوست روحی فدا به موضعی چنین آورده‌اند تعبیر به تجسم اعمال را در جوامع روایی خاصه و عامه ندیدم و ظاهراً این تعبیر را از حاصل مضمون روایات که در تمثیل ملکات نفسانی وارده شده است اتخاذ کرده‌اند و حقیقت آن تمثیل است.

۴- طارق ۱۰

۵و ۶- حدیث‌اند.

۷- اصل حدیث بدنی صورت منقول است: ضرس الکافر فی الحجیم کجبل أحد.

قال الحکیم السنائی:

از صفات ددی نهی کن رگ ورنه از خاک گورخیزی سگ.
به سگ آبستنی توای جاهل سگ دیوانه واری اندر دل.
گر فقیهی ولیک شورانگیز دیو خیزی بروز رستاخیز.
ور شوی زهد ورز لیکن خر هیزم دوزخی ولیکن تر.
قال (ع): من خالف الامام فی الصلوة یحشر و رأسه رأس حمار.

«تمثیل جمیل»

قال (ع): التوم اخوالموت^۱.

بعض فضلاء گوید که: اگر نوم نمی بود هیچکس اعتقاد به نشأه اخری و رای نشأه محسوس پیدا نمی نمود و احدی موقن به معاد و آخرت نمی شد. چه اغلب احکام عالم آخرت از عالم نوم می توان معلوم گردد. و چنانچه تقویت بدن به اغذیه جسمانی است هکذا تقویت روح به اغذیه روحانی است. یعنی اخلاق و علوم. پس چنانچه نهمه واکل اغذیه کثیفه مبخره غلیظه مورث اضمناث احلام و خوابهای پریشان گردد و بدن را مریض و ضعیف نماید و تقلیل در غذا. واکل اغذیه لطیفه موجب رؤیای صادقه و خوابهای خوش شود و بدن را صحیح دارد و قوی کند. کذلک تحصیل اخلاق و صفات حسنه و علوم حقّه و اعتقادات مطابقه با واقع منشاء صحت و قوت روح شود تا در آخرت تصویر حور العین و انشاء کأس من معین^۲ نماید و تحصیل اخلاق و صفات سیه و اعتقادات باطله و جهالات مرگبه مبداء مرض روح و ضعف او شود و بعد از کشف غطاء و رفع حذارت که از لوازم عالم طبیعت است متظلل شود به زقوم و حمیم و نار حجیم نعوذ بالله منه.

قال الله تعالى: اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ اَمْْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا^۳.

۱- التوم اخوالموت ولایموت اهل الجنة - جامع صغیر - ج ۲، ص ۱۸۸، و ایضا در کنوز الحقایق بدین صورت آمده است که: التوم اخوالموت و اهل الجنة لاینامون ولایموتون، ص ۲۰، رجوع شود به احادیث مثنوی، فروزانفر، ص ۵.

۲- صافات ۴۶.

۳- نساء ۲.

و این هر دو مقام خود بجهت خود مهتّا کرده زیرا که حق تعالی بی نیاز است از طاعت مطیعین و معصیت عاصبین لآنّه غنی عن العالمین و هو ارحم الراحمین
 قال تعالی: وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ^۱.
 «بیت بیست و هشتم»

نفس رانتوان ستود او راستودن مشکل است

نفس بنده عاشق و معشوق او مولاستی .

برخی از قدماء که قبل از اسلام بوده اند، نفس را قدیم بالذات می دانند و آنها دو فرقه اند. فرقه را مذهب اینست که قدیم بالذات یکی است و آن منحصر ست به نفس لاغیر و او را واجب الوجود بالذات دانند و فرقه دیگر پنج قدیم بالذات قائل اند که یکی از آنها نفس است، دوم واجب تعالی، سوم زمان، چهارم مکان، پنجم هیولی. و این طایفه را «خَرَنَاتُونَ» گویند. چه منسوبند به شخصی که مستی به «خَرَنان» بوده. تعالی الله عما يقول الظالمون علواً کبیراً.

و ناظم در مصرع اول اشاره به این مذهب نموده و در مصراع ثانی اشاره بر ردّ و بطلان این مذهب سخیف کرده. چه شکی نیست که نفس در اوّل فطرت ناقص است و طالب و عاشق کمال است و آنّا قاناً در حرکت است به جانب کمال مترقب از آن و هر متحرک محرّکی خواهد و فاعلی باید و هر طالب کمال را مکملی شاید تا از مقام قوّه و نقص، به مقام فعلیت و کمال برسانند. و متحرک نفوس، عقول اند و متحرک آنها واجب تعالی.

و همچنین هر متحرک را غایت و ما الیه باید و غایت نفس، عقل است و غایت عقل باری تعالی^۲. پس نفس بد و مرتبه دون الواجب است کما قال علی (ع): انا اصغر من رتبی بستین. چه مقام ولایت دون الرّسالة است و رسالت دون الربوبیّة.

«تأویل عرشی»

چون قدماء فلاسفه را دَیْدَن این بوده که مطالب حکمیه و معارف عقلیه را به رمز و

۱- نحل ۳۴.

۲- بعضی از اقدمین از حکماء الهی را کلام کاملی است و آن اینکه «نفس را طواف برگردد عقل است و عقل طائف بر حول وجود حقّ اوّل تعالی شأنه العزیز است.

تعمیه بیان می کرده‌اند، می‌تواند بود که مراد صاحب این قول ایماء و رمز باشد به مقام فناء و بقاء بعد الفناء. یا آنکه از قبیل شطحیات^۱ عرفاء بوده باشد. مانند: «لیس فی جتنی سوی الله». و «سبحانی ما اعظم شأنی» که از سلطان با یزید منقول است و انا الحق که از منصور مأثور است.

قال الشیخ الكامل شهاب الدین التهروردی صاحب الاشراف فی کتاب «حکمة الاشراف»:

و كما انّ التور الاسفهدی لما كان له تعلق بالبرزخ و كانت الصیصیة مظهره فتوهم انه فيها و ان لم يكن فيها فالانوار المدبرة اذا فارقت من شدة قربها من الانوار القاهرة العالية و نور الانوار و كثرة علاقتها العشقية معها يتوهم انها هي فتصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان مظاهر لها و لتلك تعرف من ذلك سر شطحیات بعض العرفاء.

«توضیح»

به اصطلاح اشراقیها نفس را نور اسفهد و نور مدبر نامند و جسم را برزخ و بدنرا صیصیه و انوار القاهرة به آن اصطلاح عقول است. و نور الانوار واجب الوجود بالذات تعالی شأنه فافهم.

«بیت بیست و نهم»

گفت دانا نفس ما را بعد ما باشد وجود در جزا و در عمل آزاد و بی‌همتاستی. بعضی گویند، نفس ناطقه انسانی بعد از قطع تعلق از صیاصی و ابدان متصل گردد به نفس کلّ که منبع اوست کما يتصل الجد اول و الشواطی بالبحر. و امتیاز از میان برود و بی‌همتا گردد.

و چون نفس از عالم ملکوت است، ملکوتیون منزّه و متبرینند. بالذات مطهر و معصومند و اینکه بعضی دامن به رجس عصیان ملوث کنند بالعرض عالم طبیعت و لوازم بدن دنیویّه است و کلّ عرضی یزول.

۱- متشابهات آیات قرآن فرقان و کلمات صادره از وسائط فیض الهی (ص) و اکاه عرفاء را، ارجاع به محکمات آنان بایسته و شایسته است.

و احتجاج جویند به ظاهر بعضی احادیث و کلمات ارباب معرفت.

مثل قوله (ع): کَلَّ مولود یولد علی الفطرة الا ان ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه.

و مانند ابیاتی که از مولوی معنوی در کتاب مثنوی مسطور است:

متحد بودیم و یک گوهر همه	بی سرو بی پا بدیم آنسر همه.
چون بصورت آمد آن نور سره	شد عدد چون سایه های کنگره.
کنگره ویران کنید از منجنیق	تا رود فرق از میان این فریق.
چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد	موسّی با موسّی در جنگ شد.
چونکه این رنگ از میان برداشتی	موسّی و فرعون دارند آشتی.

و در مقام تمثیل گویند: نمی بینی که شعاع شمس را بالذات هیچ لونی و رنگی نمی باشد و چنانچه تابش نماید بزجاجات متلونه لون آنها را بالعرض گیرد و بعد از انقطاع شعاع از زجاجات به بیرنگی اصلی خود عود نماید چنانچه عارف سامی المولی الجامی (ره) در بیان تحقیق حقیقت وجود فرمود:

اعیان همه شیشه های گوناگون بود

کافتاد در آن پرتو خورشید وجود.

هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود

خورشید دراو چنانچه او بود نمود.

«تأویل»

این مذهب بحسب ظاهر باطل و عاقل است زیرا که مخالف است با جمیع شرایع و ادیان و ما علیه ارباب العقل و العرفان الا آنکه مراد قائل این قول نفوس کامله بالفعل باشد یعنی آنانیکه بدرجۀ عقل فعال رسیده باشند و از زمرة مقربین محسوب گردند و محشور به حشر روحانی شوند نه حشر جسمانی صوری.

چنانچه خاصۀ اصحاب یمین است زیرا که حشر بر دو قسم است. حشر صوری جسمانی که خاصۀ اصحاب یمین است که محشور شوند با حور و قصور و حشر معنوی روحانی که خاصۀ مقربین است که محشور شوند با عقول قادسه و ارواح مقدسه.

«تقسیم جنائی»

جئات بر چهار گونه است، جنة الذّات. و جنة الصفّات. و جنة العقول و الافعال الابداعیة، و جنة الحور و القصور و الافعال الاختراعیة الصّوریة. جنة الذّات خاصّة مهتّمین است جنة الصفّات خاصّة سابقین مقربین. جنة العقول خاصّة مقربین لاحقین است. جنت صوری، منزل اصحاب یمین است. اللهم اجعلنا و اخواننا من السابقین الاولین بمحمد و آله الطاهرین.

«بیت سیام»

گفت دانا نفس را آغاز و انجامی بود

گفت دانا نفس بی انجام و بی مبداستی.

در این دو بیت اشاره فرموده است به مذهب دو نفر از اساطین فن حکمت. مصرع اول اشاره است به مذهب معلّم اول ارسطاطالیس که نفس را حادث می داند به حدود بدن. و مصراع ثانی ایماء است به مذهب افلاطون الهی که نفس را قدیم بالزمان می داند و بعضی از ملّیتن نفس را حادث می دانند لکن قبل از بدن بد و هزار سال و متّسک شده اند به حدیث «خلق الله الارواح قبل الاجساد بألفی عام».

و حقّ این است که نفس حادث است به حدوث بدن، چه اسم نفس موضوع است از برای جوهر مدبّر بدن. پس نفس بلا بدن نفس نیست و نفس بلا تدبیر تهافت است و کلام افلاطون مأول به این است که مرادش از قدم نفس، قدم باطن ذات نفس است که عقل بوده باشد و حدیث نیز مأول به اینست که مراد از قبلّیت، قبلّیت ذاتی است نه قبلّیت زمانی. و مراد از ارواح، عقول اند و مراد از «الفی عام» مرتبّین است یعنی عقول و ارواح قاده مقدم اند بالذّات بر اجساد به دو مرتبه، چه مرتبه عقول پیش از نفوس اند و مرتبه نفوس پیش از ابدان و اجساد. چنانچه در حدیثی که سابقاً ذکر شد تعبیر از مرتبتین به «سنتین» فرمودند.

قال صدر المتألّهین فی الاسفار:

واعلم أنّ المنقول من القدماء کافلاطون القول بقدم النفوس الانسانیة و یؤتده الحدیث

المشهور «كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين»^۱ و ينصّ قوله (ع): الارواح جنود مجتدة ما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف^۲ و لعله ليس المراد أنّ النفوس البشرية بحسب هذه التعتينات الجزئية كانت موجودة قبل البدن لانه باطل اذ ليس حقيقة النفس بما هي نفس الا صورة متعلقة بتدبير البدن. بل المراد أنّها صور اخرى لمبادى وجودها فى عالم علم الله تعالى من المثل الالهية و الصور المفارقة العقلية التى اثبتها افلاطون و من قبله فللنفوس انحاء من الكون بعضها قبل الطبيعة و بعضها عند الطبيعة و بعضها بعد الطبيعة على ما عرفه الزاسخون فى الحكمة المتعالية.

«تنبيه»

چون نطفه در رحم قرار گیرد گیرد شود چون بیضه. و اول حالت زبدی و رغوی حاصل کند پس سه نقطه پیدا شود یکی در وسط که محلّ دل و قلب است. دوم در جانب ایمن که محلّ کبد است. سوم در بالای آن که محلّ دماغ است و بعد محلّ سزه معین شود.

و پرده باریک پیدا شود که حافظ از تصرف است و حالت ثانیه نقطه‌های دموی در آن پیدا شود. و حالت سوم علقه شود. حالت چهارم مضغه گردد. در اینوقت اعضاء رئیسه ظاهر شود. حالت پنجم عظم پیدا شود و امتیاز در اعضاء حاصل گردد. و مستعدّ ایلاج روح شود. بدانکه حالت اول که رغوی است شش یوم است. و حالت دوم سه یوم. و حالت سوم شش یوم. حالت چهارم دوازده یوم. حالت پنجم نه یوم. در چهار حالت اولی بمنزل جماد است بعد سمت نبادی گیرد تا به مقام حیوانی رسد. گفته‌اند به هر مقدار که نطفه در رحم صورت انسانی بندد در ضعف آن حرکت کند و در دو ضعف آن متولد شود. مثلاً اگر صورت درسی یوم تمام شود در شصت یوم حرکت کند. و در یکصد و هشتاد یوم متولد شود و چون نطفه در رحم افتد. ماه اول مرتبی او زحل است.

۱- عن رجل قال قلت يا رسول الله متى جعلت نبياً. قال (ص): آدم بين الزّوج و الجسد. مسند احمد، ج ۴، ص ۶۶، كنت نبياً و آدم بين الزّوج و الجسد. جامع صغير، ج ۲، ص ۹۶ ؟ حقائق، ص ۹۶. رجوع فرمائید به احادیث مثنوی فروزانفر، ص ۱۰۲.

۲- وایضاً احادیث مثنوی، ص ۵۲.

ماه دوم مشتری است. و ماه سوم مریخ است. و ماه چهارم شمس است. ماه پنجم زهره است. ماه ششم عطارد. ماه هفتم قمر. اگر در این ماه متولد شود، چون قمر رطوبی است و مزاج حیات گرم و تراست می ماند. و چنانچه متولد نشد نوبت تربیت ثانیاً زحل می رسد. و زحل سرد و خشک است، آن طفل نمی ماند و اگر در ماه هشتم متولد نشد نوبت تربیت به مشتری رسد و مشتری مزاجش گرم و تراست. طفل زندگی نماید باذن الله تعالی.

«بیت سی و یکم»

گفت دانا نفس را ماضی و حالست و سپس

آتش و آب و هوا واسفل و اعلاستی.

مصراع اول ایماست بمذهب متکلمین، چه آنها نفس را جسم می دانند. طایفه ای از آنها گویند نفس جسمی است لطیف ساری در بدن سریان الماء فی العود و التار فی الفحم. و طایفه ای از آنها گویند نفس جزء لایتجزئی است کروی الشکل درقلب زیرا که چنانچه سابقاً ذکر شد زمان وعاء وجود اجسام و جسمانیات است و مجردات از افق زمان خارجند و در حیطه ماضی و حال و مستقبل نیستند.

و مصراع ثانی بیان سه مذهب دیگر است از حکماء اقدمین که بعضی از آنها نفس را نار می دانند. و بعضی آب، و بعضی هوا. و اسفلتیت و علوتیت حسی مکانی از لوازم اجسام است. چه هر جسمی را حیز و مکانی است طبیعی خواه بسایط. و خواه مرکبات اما بسایط. پس اگر خفیفین است حیز طبیعی او محیط و علواست و اگر ثقلین است حیز او مرکز و سفلی است خفیف مطلق نفس محیط و خفیف مضاف تحت آن ثقیل مطلق نفس مرکز و ثقیل مضاف فوق آن.

و اما مرکبات فمکان المركب مکان الغالب من اجزائه أوما اتفق وجوده فیه.

«تأویل»

تأویل اقوال ثلاثة اقدمین بعد ازین انشاءالله خواهد شد اما بیان مذهب آن طایفه ای که نفس را جسم لطیف دانند. بدانکه در نفس چهار صورت متصور است چه نفس یا روحانی است حدوداً و بقاءً کما علیه جمهور الحکماء.

یا جسمانی است حدوثاً و بقاءً کما علیه جالینوس الطَّبیب، یا روحانی الحدوث جسمانی البقاء است کما علیه طایفه من التَّنَاسُخِیَّة. یا جسمانی الحدوث و روحانی البقاء است کما علیه صدر المتألهین (قده) و هو الحقّ الذی یأتیه الباطل من بین یدیه و لامن خلفه. پس بنابراین آنان که گویند نفس جسم است، اگر مرادشان در بد و حدوث باشد و مرتبه نازله نفس را اراده نمایند صحیح است. و چنانچه مطالب گویند، باطل است.

«بیت سی و دوم»

گفت دانا نفس ما را بعد ما نبود وجود می‌نماید بعد ما نفسی که او ما راستی. بدانکه جالینوس، نفس را عین مزاج دانسته و معلوم است که مزاج بعد از انحلال ترکیب بدن باقی نخواهد بود و من مات فانت مشد. و این قول ظاهر البطلان و بهیچوجه قابل تأویل نیست زیرا که صاحب این قول در فلسفه معتمد علیه نمی‌باشد چه وی را بهره از حکمت الهی نبوده بلکه در فنّ طبیعی هم ایضاً ناقص بوده الا آنکه در یک فنّ از فنون طبیعی که فنّ طب است اطلاعی داشته است. شاهد بر مدّعی آنکه:

شیخ الرئیس در قانون گوید:

و اما جالینوس فهو رجل یحب ان یکون فیلسوفاً.

و شارح علامه در شرح این کلام ذکر نموده که جالینوس از سلطان عصر خود تمّای لقب فیلسوفی نموده وی او را مرجوع داشت به فیلسوف آن عصر و موقوف با اجازه او نمود. جالینوس رساله در فلسفه ترتیب داده و بنظر فیلسوف رسانید فیلسوف بعد از ملاحظه آن رساله نوشت که صاحب این رساله طبیب است شایسته لقب فیلسوفی نیست بنابراین انسب این بود که ناظم (ره) بفرماید: گفت نادان نفس ما را بعد ما نبود وجود. بجهت آنکه این قول را نسبت بدانان دادن بعید است از صواب.

«بیت سی و سوم»

گفت دانا نفس هم با جاوهم بیجا بود گفت دانا نفس نی بیجاونی با جاستی

صدر مذاهب و آراء در باب حقیقت نفس مذهب جناب صدر المتألهین و استادی الاعظم است قدس الله سرهما الشریف اللطیف و شکر الله سعيهما الجمیل النبیل و فقا

للعرفاء الشامخين و طبقاً للعلماء الراسخين. بلی: و اما بنعمة ربك فحدث^۱.
 هزارنقدببازار کائنات آرند یکی به سگه کامل عیارمانرسد.^۲
 و آن اینست که نفس حقیقتی است واحده صاحب شئون و درجات متفاضله و
 مراتب و اصور متفاوته. کما قال الله تبارک و تعالی: و قد خلقکم اطواراً.^۳ و ردای احاطه اش
 از سماء عاقله الی ارض بدن فرا گرفته و از مقام طبع مجبور الی مقام اخفی که مرتبه ثامن
 است از مراتب طولیه مشموله نفس و در حیطة اویند. چه جای قوای عشره حیوانیه و سبعه
 نباتیه که مراتب عرضیه اند و وحدت نفس ظل وحدت حق تعالی است. یعنی وحدت حق
 حقیقیه جمعیه که الم تر الی ربک کیف مدّ ظلّ.^۴
 چه نفس اصل محفوظ میانه مراتب طولیه و عرضیه است و دارای مقامین تشبیه و تنزیه
 و وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است لانه آیه الله و مثال الله فی الارض کما قال
 لایسعی ارضی و لاسمائی بل یسعی قلب عبدی المؤمن.^۵
 قال الاستاد (قدس):

و فی البقاء تكون روحانیته.	النفس فی الحدوث جسمانیته
کما یحدها الذی نزهها.	فاعور جسمها شبیهها
ولم تجاف الروح اذ تجسدت.	لم تتجاف الجسم اذ تروحت
وان بوجه صح عنه سلبه ^۶	و کّل حدمع حدهی هو

و مدرک به جمیع ادراکات لجمیع المدرکات ذات نفس است بلا واسطه الآلة.
 قال الاستاد (قدس):

النفس فی وحدته کلّ القوی و فعلها فی فعله قد انطوی.^۷

۱- الضحیٰ ۱۲

۲- در دیوان حافظ (ره) بجای «کامل» «صاحب» آمده است.

۳- نوح ۱۵

۴- فرقان ۴۶

۵- با اندکی اختلاف در احیاء العلوم ج ۳ ص ۱۲ منقول است.

۶- منظومه حاجی سبزواری، ص ۳۰۳ ط اول.

۷- ایضاً مدرک سابق ص ۳۱۴.

پس چنانچه بذاته تعقل کلتی کند، بذاته درک و احساس جزئی نماید زیرا که نور نفس تا تخوم ارض بدن رسیده و بدن نیز مرتبه نازل از نفس است. چنانچه مرتبه عالی او مرتبه عاقله است.

«تنبيه»

بدانکه در ادراکات نفس سه مذهب است.

مذهب اول که اسخف اقوال است اینست که نفس مدرک کلیات است فحسب جزئی را آلات و قوای نفس ادراک کنند و اینکه نسبت ابصار به نفس داده می شود مجاز است و از قبیل وصف به حال متعلق اوست که قوه باصره باشد.

مذهب دوم آنست که ادراک کلیات و جزئیات کلیهما، نفس کند. لکن کلتی را بذاته درک نماید و جزئی را بآلاته و خودامه. و آلات و قوای او مباین از اویند به بینونة عزلی. و این مذهب جمهور حکماست و این دو مذهب دور است از تحقیق و این طوایف محبوب اند از معرفت نفس. قال الله تعالى: نسوالله فانساهم انفسهم.^۱

مذهب سیم که تحقیقی است آنست که مجملی از آن ذکر شد و تفصیلش در کتب صدر المتألهین (قده) لاسیما سفر نفس اسفار است.

پس معلوم شد که در این بیت ناظم (ره) اشاره به همین مذهب فرموده است، چه نفس در مقام طبع مجبور و به حسب مرتبه نازل، باجا و مکان است. و این مقام وحدت در کثرت نفس است. و در مقام عاقله و به حسب مرتبه عالی بیجا و مکان است، از آنکه مجرد است از جهات و احیاز و امکان و این مقام کثرت در وحدت اوست.

«بیت سی و چهارم»

گفت دانا نفس را وصفی نیارم هیچ گفت. نه بشرط شی باشد نه بشرط لاستی جمهور حکماء بر آنند که وجود صرف بلاماهیه منحصر است به وجود واجب الوجود بالذات. و عدم ماهیه از خواص اوست و ما سوای واجب تعالی زوج ترکیبی است و دارای ماهیت اند. و محدود به حد جامع و مانع اند. و شیخ اشراقی شهاب الدین سهروردی

صاحب حکمة الاشراق، عقل و نفس را ایضاً نور صرف بلاظلمت و وجود بحت بلاماهیة دانسته. به دلیل آنکه سابقاً ذکر شد که وحدت نفس ظلّ وحدت واجب تعالی است. پس باید وجود و تشخص او هم ظلّ وجود و تشخص واجب تعالی باشد. چه وحدت و وجود و تشخص مصداقاً متحدند. هر چند مفهوماً مختلف و متکثرند و ظلّ نور صرف و شأن وجود بحت، وجود بحت است. و این بیت ایماست به این مذهب و مراد از توصیف، تعریف است و آنچه بلاماهیة است، بلاتعریف است لانّ التعریف للماهیة و بالماهیة. و هر چه را حدّ نباشد نه بشرط شیئی است و نه بشرط لاشیئی. زیرا که بشرط لاهم حدّی است و شرطی است. قال الجنید: الروح شیئی استأثره الله بعلمه و لایجوز العبارة عند باکثر من موجود و وجود.

«بیت سی و پنجم»

گفت دانا این سخنها هر کسی از وهم خویش در نیابد گفتوها کاین گفته معماستی.
یعنی دانا یان سلف تأسیاً بالانبیاء مطالب عالیہ و معارف عالیہ الهیہ را به تعمیه و رمز ادا می نمودند.

هر کسی را اصطلاحی داده ایم هر کسی را سیرتی بنهاده ایم^۱
بلکه معروف است که در الواح ثبت می نموده در زمین دفن می ساختند تا از ناامین محروس ماند. و فهم معما و رمز و اخراج آن اسرار و کنوز هر کس را شاید لاسیما ارباب وهم و خیال. مگر صاحب قلب و قاد و عقل نقاد و نفس خالی از تعصب و عناد بناء علیه. هر کس ظاهر یکی از آن اقوال را گرفته مذهب خود قرارداد و به ظلال افتاده اند. چنانچه طایفه ای ظاهر کلام افلاطون الهی را که مشعر بر قدم نفوس بود گرفته و تناسخیه شده و قائل به تناسخ گشتند. و هکذا قومی تجسم اعمال را از سانسین شنیدند و به حقیقت و کنه آن نرسیدند. قائل به تماسخ شدند و ندانستند که جمیع اقوالیکه از قدمات نقل شد محامل صحیحہ و تأویلات حسنه دارد چنانچه بعضی ذکر شد و پاره دیگر انشاء الله بیان خواهیم کرد بعون الله تعالی.

«بیت سی و ششم»

هر یکی بردیگری دارد دلیل از گفته

جمله در بحث و نزاع و شورش و غوغاستی.

قال الله تبارک و تعالی. كلما دخلت امة لعنت اختها.^۱ بلی هر کس به فهم ناقص خود بر مذهب اختراع خود دلیلی علیل و قیاسی سقیم اقامه نموده و در صدد رد دیگری برآمده شورش برپا کردند یکی اشعری شد. دیگری معتزلی و طایفه در طریق مشائی مشی نمود و قومی به صراط اشراقی مستقیم گشت.

ز دور اندیش عقل فضولی یکی شد فلسفی دیگر حلولی.^۲
بناء علی هذا طوائف مختلفة ومذاهب متخالفة پدید گردید. والالعلم نقطة كثرتها الجاهلون.

اما دليل آنانیکه نفس را حادث می دانند آنست که: لو كانت النفس قديمة لكانت كاملة الجوهر فطرة فلا يلحقها نقص و قصور ولولم يكن في ذاتها ناقصة الوجود لم يكن مفتقرة الى الآلات والقوى. و ايضا لو كانت قديمة لكانت منحصرة النوع في شخصها و لم يكن يسمح لها في عالم الابداع الانقسام و التكثر لان تكثر الافراد مع الاتحاد النوعي انما هو من خواص الاجسام و الجسمانيات المادية والذي وجوده ليس بالاستعداد و الحركة و المادة و الانفعال فحق نوعه ان ينحصر في شخص واحد و النفوس الانسانية متكثرة الاعداد متحدة النوع في هذا العالم فيستحيل القول بان لهذا النفوس الجزئية وجود اقبل البدن فضلا عن ان يكون قديمة.

و اما دليل آنانی که قائل اند به قدم نفوس و متعصبند مذهب افلاطون را فهو ان كلما يحدث فانه لابد له من مادة مخصصة تكون باستعداد هاسبياً لان يصير اولى بالوجود بعد ان لم يكن فلو كانت النفوس حادثة لكانت مادية. و الثاني باطل فالمقدم مثله. و ايضا لو كانت النفوس حادثة كانت غير دائمة اذ كل كائن فاسد. و كلما هو ابدی فهو ازلی و قد ثبت انها

۱- اعراف ۳۹.

۲- گلشن راز.

باقية ابدية فهي اذن ازلية واجيب عن الاول بان النفس حادثة مع المادة لا فى المادة. و عن الثانى بان النفس الانسانية من حيث ذاتها المجردة غير كائنة ولا فاسدة واما من جهة ما يقع تحت الكون فهي فاسدة ايضا كما انها كائنة.

«تذييل و تميم»

قال الشيخ فى الشفاء: قد اختلفت اقوال الحكماء القدماء فى امر النفس لاختلاف المسالك اليه فمنهم من سلك الى علم النفس من جهة الحركة ومنهم من سلك الى جهة الادراك ومنهم من جميع المسلكين ومنهم ومن سلك طريق الحياة فمن سلك منهم طريق الحركة فقد كان يخل عند ان التحريك لا يصدر الا عن محرك وان المحرك الاول يكون متحركاً لذاته و كانت النفس محركاً اولية اليها يترافى التحريك من الاعضاء فجعل النفس متحركة لذاتها وجعل لذلك جوهرأ غير مائت معتقداً ان ما يتحرك لذاته لا يجوز ان يموت كالاجسام السموية. ومنهم من منع ان يكون النفس جسماً فجعلها جوهرأ غير جسم متحركاً لذاته. ومنهم من جعلها جسماً. ومنهم من جعلها من الاجرام التى لا يتجزى كرتا ليسهل دوام حركته وزعم ان الحيوان يستنشق ذلك بالتنفس وان النفس غذاء النفس. ومنهم من جعل النفس ناراً وراى ان النار دائم الحركة. واما من سلك طريق الادراك فمنهم من جعلها من الجنس الذى كان يراه مبدأ اماً ناراً أو هواءاً أو ارضاً أو ماء. و مال بعضهم الى القول بالماء لشدة رطوبة التطفة التى هى مبدء التكون. وبعضهم جعلها جسماً بخارياً اذ كان يرى البخار مبدء الاشياء و كذلك من راى ان المبادئ هى الاعداد جعل النفس عدداً. ومنهم من جعل النفس مركبة من العناصر الاربعة ومن الغلبة والمحنة. وهذا اقل انباز قلس...

واما الذين جمعوا الامرين فكالذين قالوا ان النفس عدد محرك لذاتها فهي عدد لانها مدركة و هى متحركة لذاتها لانها محرك اولية. واما الذين اعتبروا الامر الحياة. فمنهم من قال ان النفس حرارة غريزية لان الحياة بها. ومنهم من قال بل برودة وان النفس مشتق من النفس. والنفس هو الشئ المبزذ ولهذا يبرد بالاستنشاق ليحفظ جوهر النفس. ومنهم من قال بل النفس هو الدم لانه اذا سفح الدم بطلت الحياة. ومنهم من قال بل هى مزاج لان المزاج مادام ثابتاً لم يتغير صحة صلوح الحياة.

ومنهم من قال بل النفس تأليف ونسبة ولان النفس تأليف ولذلك يميل الى

المؤلفات من التروايح والتغيم والطعوم و يلتذ بها و من الناس من رأى ان النفس هو الاله تعالى و انه يكون فى كل شئ بحسبه فيكون فى شئ طبعاً و فى شئ نفساً و فى شئ عقلاً ثم قال فهذه هى المذاهب المنسوبة الى القدماء الاقدمين فى امر النفس و كلما باطل. ثم شرع فى نقض ما قالوه و ابطالها و تزييفها.

قال صدر المتألهين (قده): نقض ظواهر هذه الاقوال فى غاية السهولة و كل من له ادنى بضاعة فى الحكمة يعلم ان النفس جوهر شريف ليس من نوع الاجسام الدنية كالنار و الماء و الارض و الهواء و لامن باب التسبب و التأليفات فكيف يذهب على الحكماء السابقين كانباز قلس و غيره فاذن التأويل و التعديل لكلامهم اولى من النقض و الجرح. فنقول و من الله الاستعاذة اما قولهم ان النفس متحركة لذاتها لكونها متحركة اولية فكلام صحيح و لا يلزم منه كون النفس جرمًا اما حركتها فى ذاتها بحسب الشدة فقد ثبت بالبرهان من ان لها تطورات جوهرية من حد الاحساس الى حد التعقل فطوراً متحد بالحس و ذلك فى اوائل حدوثها و طوراً يبلغ الى حد التخيل و متحد بالخيال و طوراً يتحد بالعقل.

و اما قولهم ان المحرك الاول يكون لامحة متحركاً بذاته فهو ايضاً حق لان مرادهم من المحرك الاول الفاعل المباشر للتحرريك و هو اما الطبيعة أو النفس فيماله نفس. و قد ثبت تجددهما الذاتى. و اما قولهم ان ما يتحرك لذاته فهو لايموت فكلام صدق لان مرادهم منه ان ما ينبعث حرسته من ذاته لامن غيره لايموت فالاجسام بما هى اجسام مائية لان مبدء حركتها امر خارج عن جسميتها و كلما ينبعث الحركة من ذاته فهو لامحة متوجه الى الكمال الذاتى و كلما يتوجه نحو الكمال بحسب الفطرة فهو لايموت بل يتحول من نشأة الى نشأة.

و اما من جعل النفس جسماً اراد به الاشباح البرزخية الصورية الاخرية و ذلك الجسم هو الصورة التى يراها الانسان فى المنام و لم يرد به الاجسام الطبيعية الدتوية. و اما القائل بانها من الاجرام التى لايتجزى فاراد بها الاجرام المثالية التى لامادة و قد مر انها لايقبل القسمة الوهمية فضلاً عن الخارجية اذ لامادة لها فقسمتها بالوهم يرجع الى ايجاد الوهم فردين آخرين من كتم العدم و اما نسبة الكروية اليها فلانها ابسط الاشكال فالتنفس اذا تصورت و تشككت و وقعت فى عالم الطبيعة كانت كرة كالا فلاك ثم الاتحاد بين النفس و البدن ثابت عندنا

فاتّصاف النَّفس بصفات البدن متحقق كعكسه. واما قولهم أنّ الحيوان يستنشق النَّفس بالتَّنفس فالمراد أنّ في الحيوان روحاً بخاريّاً وهو خليفة النَّفس في البدن و بالتَّنفس يبقى اعتداله و تتغذى جوهره بالهواء المعتدل ولما كان هذا الجوهر حاملاً لقوة الحس و الحركة و مفاضاً من النَّفس على الدوام في البدن فاطلقوا عليها اسم النَّفس و قد ذكره الشيخ الرئيس في رسالة العلائقية بهذه العبارة: روح بخارى را جان گویند و نفس ناطقه را روان. واما من قال أنّ النَّفس نار و هذه النار دائمة الحركة فلم يردبها هذه النار الا سطقسية بل في الوجود ناراً اخرى هي حرارة جوهرية تتصرّف في الاجسام بالاحالة و التحليل. و هي الطّبيعة و فوقها نار النَّفس الامارة بالشهوة و الغضب. و هي «التي تطلع على الافئدة»^١ كما اشير اليه في كتاب الالهى و اذا كسرت سورتها بفعل الطّاعات و الرياضات صارت النار نوراً و النَّفس الامارة مطمئنة و اما جعل بعضهم النَّفس من الجنس الذّى كان يراه المبدء. اما ناراً و هواءً أو ماء فلعله اراد من المبدء. المبدء القريب لتدبير الاجسام فمن جعلها ناراً اراد بها مامرّ ذكره و من جعلها هواء فلعله اراد به الشّوق و المحبة فانّ النَّفس عين المحبة ثمّ التعبير عن المبدء الاول بالعشق ممّا شاع في كلام العرفاء «و للناس فيما يعشقون مذاهب».

و من جعلها ماء فاراد به عين ماء الحياة الذّى به حياة كلّ شىء ذى نفس. كما قال تعالى. و جعلنا من الماء كلّ شىء حتى^٢. و النَّفس حياة الجسم كما أنّ العقل حياة النَّفس و لهذا عتبر بعض الاوائل عن العقل الكلّ بالعنصر الاول و جعله ماء و من سمّاها ارضاً فلكونها في ذاتها قابلة للعلوم الفائضة عليها من سماء العقل فالنفس ارض الحقائق في مرتبة كونها عقلاً هيولاتياً فيفاض عليها المعارف النازلة من سماء العقل فالنفس ارض الحقائق كما ينزل الامطار فيحى الارض بعد موتها.^٣ و في الخبر أنّ القلوب يحيى بالعلم كما يحيى الارض بوابل السماء و من رأى أنّ المبادئ هي الاعداد و جعل النَّفس عدداً اراد من العدد كما اراد اصحاب فيثاغورس و تأويل كلامهم أنّ المبدء الاول واحد حقيقى و هو مبدء الاشياء كما أنّ الواحد العددى مبدء الاعداد. و كما يصدر عن الواحد اثنين كذلك يصدر عن واجب الوجود الذّى

١- همزة ٨.

٢- انبياء ٤٠.

٣- روم ٢٠.

هو الفرد العقلى الذى هو زوج تركيبتى له ماهية وجود فهو اثنان و كما يصدر عن الواحد بتوسط الاثنين. و الثلاثة اربعة كذلك يصدر عن الواجب بتوسط العقل و النفس الطبيعية و هى الاربعة لان لها وراء الثلاثة المذكورة انطباع و حلول فى المواد فتعلقه الانطباعى يخل الى امرين اصل توجه و رسوخ.

و اما قول للجامعين بين الامرين الادراك و الحركة فاذا صح تأويل الكلام فى كل واحد منهما صح فى المجموع. و كذلك قوله من يقول انها مركبة من العناصر الاربعة. و المحبة و الغلبة. و اما المعتبرون امر الحياة فمن قال ان النفس حرارة غريزية فالحار الغريزى قد ثبت انه جوهر سماوى منبعث فى البدن عن النفس و تفعل به النفس الافعال الطبيعية و النباتية و الحيوانية. و هذا الجوهر الحار هو الروح الحيوانى و هو عندنا بسيط غير مركب من الاسطقات و قدمراته خليفة النفس و متصل بها.

و من قال انه برودة فلعله تجوز بها عن كيفية حالها و علمها اليقينى اراحة البدن بها و سلامة عن الآفات. و اما من قال انه الدم فالدم تكونه مركب الروح البخارى و هو يجرى فى كل البدن و بتوسطه تسرى الحياة فى الاعضاء فاطلق اسم النفس عليه. اما من باب الاشتراك أو التجوز و اطلاق النفس على الدم شايع فى هذا الزمان ايضاً. و اما من قال ان النفس تأليف. اراد به المؤلف بالكسر لانها يؤلف بين عناصر البدن على نسبة و فقية أو اراد به المؤلف، بالفتح لان جوهرها مؤلف من معان و صفات على نسبة معنوية شريفة نورية ينشأ منها النسبة لاعتدالية المزاجية فى البدن و هذه كانتها ظل لها و حكاية عنها فان جميع ما يوجد من الصور و الاشكال فى العالم الادنى الطبيعى توجد نظائرها فى العالم الاعلى على وجه اشرف...

و اما قول من قال انه هو الاله فلعله اراد به الفناء فى التوحيد الذى نقل عن اكابر الصوفية لا الذى يقوله الفراعنة و الملاحدة.

و اما من قال انه تعالى فى كل شئ بحسبه و يكون فى شئ طبعاً و فى شئ نفساً و فى شئ عقلاً فلست اصحح كلامه حذراً من سوء الادب لكنى اقول النفس الانسانية فى شئ طبع و فى شئ حس و خيال و فى شئ عقل فهى الجوهر العاقل المتخيل الحساس الغاذى التامى المولد و هى مع ذلك جوهر بسيط غير منقسم جعلها الله مثلاً له فاتاً و صفة و

خليفة له في هذا العالم ثم في العالم الاعلى و جعل معرفتها مرقاة و سبباً لمعرفة فهذا ما تيسر
لنا في اظهار رموزهم و ابراز كنوزهم. انتهى.

«بيت سی و هفتم»

بیتکی از بومعین آرم در استشهاد خویش گرچه آن در باب دیگر لایق این جاستی.
ابومعین کنیه ناصر خسرو سیدالحسینی اصفهانی الاصل، مذهبش بتشیع اقرب.
عديم المثل عصر خود بود. معاصر بود با شيخ ابوعلی رئیس الحكماء. دریافت خدمت و
حضور شيخ ابوالحسن خرقانی نمود، و در خراسان و عراق و مصر نشو نموده آخر الامر به
بدخشان افتاد. آنجا مدفون است. این قطعه از افکار ابکار اوست که به تعمیه بسته.

بالای هفت طاق مقرنس دو گوهرند

(کز) کاینات و هر چه در وهست برترند.

در آسیان چرخ دو مرغان زیر کند

کاندرفضای ربع زمین دانه می خورند.

پرواز چون کنند ازین دامگاه حزن

بگرفته کوه قاف بچنگال و میپرنند.

هر دو مصورند ولی نام مصورند

آنجا فرشته اند در اینجا پیمبرند.

هستند و نیستند و نهانند و آشکار

چون ذات ذوالجلال نه جسم و نه جوهرند.

نه مشتری نه زهره نه مریخ نه زحل

نه آفتاب روشن و نه ماه انورند.

معلوم شد که ناصر خسرو غلام اوست

هر کس که گوید آن دو گهر از چه عنصرند.

مراد از دو گوهر عقل کل و نفس کل است. مؤید مطلب آنکه حکیم ناصر از قراری
که در احوالات وی نوشته اند، بخدمت شيخ ابوالحسن خرقانی رسید. و گفت: یا شيخ
می خواهم از عالم قیل وقال در گذرم و داخل اهل حال باشم.

شیخ فرمود: ای حکیم تو با ما چگونه هم صحبتی توانی نمود که سالهاست اسیر عقل ناقص^۱ مانده‌ای. من اول روز که قدم بجاده مردان نهاده‌ام سه طلاق بگوشه چادر این مکاره بسته‌ام. حکیم در جواب گفت: چگونه شیخ را معلوم شد که عقل ناقص است. و حال آنکه اول ما خلق الله^۲ است. شیخ فرمود آن عقل انبیاء است. دلیری مکن و بعقل خود مانند پورسینا مغرور مشو.^۳

از جمله قطعه‌ای که دوش گفته‌ای و پنداشته‌ای که گوهر کن فکان عقل است. غلط گفته‌ای، آن گوهر عشق است. فی الحال مطلع قطعه را برخواند که: بالای هفت طاق مقرنس دو گوهرند.

حکیم چون این کرامت را از شیخ دید مدهوش شد و اعتقادش در حق شیخ کامل شد و بخدمت اقدام نمود.

«بیت سی و هشتم»

هر کس چیزی همی گوید به تیره رأی خویش ناگمان آید که آن قسطای بن لوغاستی.
بیت ناصر خسرو اینست که ناظم (ره) تضمین نموده و قسطای بن لوغا، مردی بود

۱- کلماتی بر این وزان را نثرأ و نظماً، غایت و مقصود، عقول جزئی است. و باید دانست که هیچ عارفی منکر عقل و معقولات نبوده و نیست. و بعبارة آخری حکماء الهی عوام را از ادراک منحصر به محسوسات به ادراک معقولات می‌خوانند و عرفاء صمدانی، حکماء الهی را از ادراک معقولات فقط به ادراکات وراء طور عقل، اعنی مکاشفات و مشاهدات ذوقیه فرا می‌خوانند و نتیجتاً اینکه عرفاء ربانی منکر محسوسات و معقولات نمی‌باشند گرچه

خود هر چند نقد کائنات است چه سنجید پیش عشق کیمیاگر؟!

۲- رجوع شود به کتاب جواهرالسنیه حر عاملی (رض) باب ابی‌عبدالله الصادق ع.

۳- خداوند گاران تحقیق و تدقیق و قفان بر این نکته‌اند که گرچه پورسینا را توغل در معقولات مشی مشهور بوده است ولیک به شهادت اجوبه مضبوطه حضرت تشان، مرقومات عارف نامور شیخ ابوسعید ابوالخیر و دیگر رسائل شیخ را در معارف عرفانی و خاصه سه نمط آخر اشارات آنجناب، حضرت شیخ رادر سیر و سلوک عملی و مجاهدات و ریاضات شرعی و اربعینات و اذکار و اورا دو خلوت و امثال ذلک، ید مبسوطه بوده است. لاجرم جناب شیخ را، حکیمی صرفاً متوغل در معقولات دانستن، بر سبیل صواب و انصاف نیست. فارجمع البصر هل تری من فطور؟!.

حکیم از اهالی بعلبک، در بدو امر نصرانی بود. در زمان خلفاء بنی عباس به شرف اسلام رسید. به ولایت روم چندی نشو نمود. از تصانیف حکماء یونان بسهار تحصیل نموده و به لغت عربی ترجمه نمود. بعد رجوع بشام کرد. معاصر بود با یعقوب بن اسحق کندی. در فن حکمت طبیعی و طب بسیار ماهر و ذاید طولی بود آخر الامر در عراق خلع تعین نمود.

«بیت سی و نهم»

کاش دانایان پیشین می گفتندی تمام تاخلاف ناتمامان از میان برخواستی.

بلی کاشکی پرده برافتادی از آن منظر حسن تا همه خلق بدیدند نگارستان را. بدانند که سبب افصاح نکردن و افشاء نمودن معارف حق و مسائل الهیه کتیه این بوده است که اعلام هدایت و فضل در هر دوره پست و رایات ضلالت و جهل در هر عصر بلند بوده است. اهل حق همیشه مخدول و منکوب و منزوی و مستور بوده اند و اصحاب باطل 'دائماً معزز و مقبول عوام کالانعام و مشهور بین الانام بوده. لهذا تافی الجملة بیانی از اهل معرفت قرع سمعشان می شد در صدد تکفیر او بر می آمدند و حکم قتلش می دادند.^۱ چنانچه سید سجاد (ع) فرمودند:

عندی جواهر علم لو ابوح به لقیل لی انت متقن بعید الوثنا،
ولا ستحل رجال مسلمون دمی بیرون اقبیح مایاً تونه حسنا.
و سبب اختلاف مذاهب و آراء اختلاف ادراکات و افهام است. و سبب اختلاف افهام و ادراکات، اختلاف استعداد و قابلیت است و اختلاف استعداد، ذاتی است لِم بردار نیست. و الذاتی لایعلل.

«قابلیت نی بجعل جاعل است»

شاهد مدعی آنکه در زمانیکه حضرت امام سابع (ع) در حبس هارون بود. چند نفر

- ۱- فلک به مردم نادان دهد زمام مراد تو اهل دانش و فضلی همین گناهت بس. «حافظ».
- ۲- من حیث لایשמرون. هرا نکسی که در این حلقه نیست زنده بعشق براونمرده بفتوای من نماز کنید. (وایضاً از حافظ)

از اصحاب خلّص آن حضرت عریضه خدمت ایشان عرض کردند. که در این اوقات که ماها از فیض حضور محروم شده‌ایم تکلیف چیست؟
 آن حضرت در پشت عریضه آنها حرف جیمی باین رقم (ج) نوشته‌اند. آن چند نفر هریک از آن کلمه چیزی فهمیده از جمله آنها بهلول، کنایه از جنون گرفته، مجنون شد. سه نفر از آنها جلاء از وطن فهمیدند. آن سه شخص هم ایضاً مختلف شدند. یکی ظاهر جلاء فهم کرده که سلوک دردیار و سیاحت در براری و بحار باشد. دیگری باطن جلاء را فهمید که سیروسلوک طولی عرفاء باشد که در اخلاق سلوک نمایند از مقامی به مقامی چون از توکل به رضا و از رضا به تسلیم. دیگری باطن باطن جلاء فهمید که جان دادن در راه حق و از دنیا به آخری رفتن باشد که جلاء از وطن مجازی و رفتن بسوی وطن حقیقی اصلی است پس جان داد.

«بیت چهل»

نفس را این آرزو دربند دارد دائماً

تابه بیند آرزونی بنداند ریاستی.

نشانی داده‌اندت از خرابات

که التوحید اسقاط الاضافات^۱.

بلی آنچه این طایر قدسی را گرفتار قفس تن نموده و این عزیز مصری را محبوس چاه طبیعت نمود، همین امانی و آمال دنیوی و خواهشهای نفسانی است.

تو را از کنگره عرش می‌زنند صغیر

ندانمت که در این دامگه چه افتاده است؟!^۲

چه نفس انسانی در اول حلال حکم بهائم دارد و بهیمه همتش همه مصروف آب و علف است. بعد که از این مقام برتر شود نفس مستوله تزئین و تسویل دهد ریاسات دنیوی و قیود و اضافات باطله. و نفس آتاره او را امر نماید در ارتکاب مناهی، شریعتی و طریقتی تا

۱- گلشن راز.

۲- هیوان حافظ (قده).

اورا در اسفل سافلین طبیعت اندازد و در این چاه محبوسش کند.

تا بکی در چاه طبیعی سرنگون

یوسفی یوسف برو^۱ از چه برون.

تاعزیز مصر ربانی شوی

وارهی از جسم روحانی شوی.^۲

مگر آنکه عنایت حق شامل حال شود و نفس مسّوله و اقاره منقلب گردد بنفس لّوامه و مطمئنه آنگاه مخاطب گردد بخطاب مستطاب «یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک مرضیة فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی»^۳ و آن میسر نگردد جز بترک زفارف دنیا که حبّ الدنیا رأس کلّ خطیئة.

«تنبیّه»

بدانکه اول مقامات سلوک ترک است و منزل اول از منازل سایرین گذشت است. چنانچه گفتند: التصوف اربعة احرف و کلّ حرف منه اشارة الی ثلاث مقامات و فیه مندمج جمیع مقامات السالکین من اولها الی آخرها. فالتاء اشارة الی التّرك و التّوبة و التقی. و الضاد کنایة و من الصّبر و الصدق و الصّفاء. والواو اشعار الی الودّ و الورد، و الوفاء. و الفاء استعارة من الفرد و الفکر و الفناء.

«نقل کلام لترقیب مرام»

قال صاحب العوارف و المعارف حسبما وجد فی کتاب الطّواسبین و الیواسبین^۴: اعلم انّ الروح العلوی السماوی من عالم الامر و الروح الحيوانی البشري من عالم الخلق و هو محلّ

۱- باخطی دیگر «بیا» تحریر یافته است.

۲- نان و حلوا، شیخ بهائی (ره).

۳- فجر ۳۱-۲۸

۴- مصنف طواسبین حسین بن منصور حلاج است. این کتاب توسط آقای «ماسینیون» به زبان فرانسوی شرح و درپاریس برای نخستین بار و در بغداد به طریق افست بطبع رسیده است.

الروح العلوى ومورده. والروح الحيوانى جسمانى لطيف حامل القوة الحس والحركة وهذه الروح لساير الحيوانات ومنه يفيض قوى الحواس وهو الذى قواه الغذاء ويتصرف فيه بعلم الطب وبه اعتدال مزاج الاخلاط ولورود الروح الانسانى على هذا الروح تجنس وباين ارواح الحيوانات واكتسب صفة اخرى فصارت نفساً محلاً للتطق والالهام.

قال تعالى: ونفس وما سواها فالهيمها فجورها وتقواها. فتسويتها بورود الروح الانسانى عليها واقتطعها عن جنس ارواح الحيوانات فتكونت النفس بتكوين الله من الروح العلوى فى عالم الامر وصارت تكونها منه فى عالم الامر كتكون حوا من آدم فى عالم الخلق وصار بينهما من التأليف والتعاشق كما بين آدم وحوا وصار كل واحد منهما يذوق الموت بمفارقة صاحبه.

قال الله تعالى وخلق منها زوجها ليسكن اليها. فسكن آدم الى حوا وسكن الروح العلوى الى الروح الحيوانى وصيره نفساً ويتكون من سكون الروح الى النفس القلب. واعنى بهذا القلب اللطيفة التى محلها المضغة اللحمية فالمضغة اللحمية من عالم الخلق وهذا اللطيفة من عالم الامر وكان تكون القلب من الروح والنفس فى عالم الامر كتكون الذرية من آدم وحوا فى عالم الخلق ولولا المساكنة بين الزوجين اللذين احدهما الروح والاخر النفس ما تكون القلب فمن القلب مستطلع الى الاب الذى هو الروح العلوى ميال اليه هو القلب المؤيد الذى ذكره رسول الله (ص) فيما رواء حذيفة قال (ع) القلوب اربعة قلب اجرد فيه سراج يزهر فذلك قلب المؤمن وقلب اسود منكوس وذلك قلب الكافر وقلب مربوط على علاقة فذلك قلب المنافق. وقلب مصفح فيه ايمان ونفاق فمثل الايمان فيه مثل البقلة يمدّها الماء الطيب ومثل النفاق فيه كمثّل القرحة يمدّها القيح والصدّيد فأتى المديتين غلبت عليه حكم له بها والقلب المنكوس ميال الى الام التى هى النفس الامارة بالسوء ومن القلوب قلب مترددة فى ميله اليهما وبحسب غلبة ميل القلب يكون حكمه من السعادة والشقاوة والعقل جوهر الروح العلوى ولسانه الدال عليه وتديره للقلب المؤيد والنفس الزكية المطمئنة تدبير الوالد للولد البار والزوجة الصالحة وتديره للقلب المنكوس والنفس الامارة بالسوء تدبير

١- شمس ٩ و ٨

٢- اعراف ١٩٠ وجعل منها صحيح است.

الوالد للولد العاق و الزوجة السیتة فمنکر لهما من وجه و سینجذب الی تدبیر هما من وجه اذ لا بدله منهما فالروح العلوی یمهم بالارتقاء الی مولاه تشوقاً و حنواً و تنزهاً عن الاکوان و من الاکوان القلب و النفس فاذا ارتقی الروح یحنو القلب حنو الولد الحسن البار الی الوالد یحنو النفس الی القلب حنو لوالدة الحنینة الی ولدها و اذا حنت القلب ارتقت من الارض و انزوت عروقها الضاربة فی العالم السفلی و انکرت (انکوت) هو بها و انحسمت مادتها و زهدت فی الدنیا و تجافت من دار الغرور و انايت الی دار الخلود و قد تخلد النفس الّتی هی الّام الی الارض بوضعها الجبلی لکونها من الروح حیوانتی و مستندها فی تکرّنها من الطّباع الّتی هی ارکان العالم السفلی.

قال تعالی: و لو شئنا لرفعناه بها و لکنه اخلد الی الارض و اتبع هوّیه. ' فاذا سکنت النفس الّتی هی الّام الی الارض انجذب الیها القلب المنکوس انجذاب الولد المیتال الی الوالدة المعوجة الناقصة دون الولد الکامل المستقیم و ینجذب الروح الی الولد الذی هو القلب لما جبل علیه من لنجذاب الوالد الی الولد فعند ذلک یتخلّف عن حقیقة القیام بحق مولاه و فی هذین الانجذابين یمظهر حکم السعادة و الشقاوة ذلک تقدیر العزیز العلیم.

«بیت چهل و یکم»

خواهشی اندر جهان هر خواهشی را در پی است

خواهشی باید که بعد از وی نباشد خواستی.

قال تعالی: الا بذکر الله تطمئنّ القلوب. '۱

قیل لبایزید. ماترید؟ قال: اریدان لا ارید.

هر کس را هوس در سر و من هوسم آنکه نباشد هوسم.

بباید دانست که از جمله مقامات سالکین و منازل سایرین الی الله مقام رضا است و آن مقامی است که سالک اراده اش در اراده حق مستهلک شود یعنی مبتهج باشد بما قضی الله و شاء و اراد و اعتراضی بر ما کان نکند.

عاشقم بر قهر بر لطفش بجده بوالعجب من عاشق این هر دوضه
قال الله تعالى: لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم.^۱
قال (ع): الرضا باب الله الاعظم.

ارادت بارضای حق شود ضم رود چون موسی (ع) اندر یاب اعظم.
و محقق است که صاحب این مقام در جنت نعیم است چه در دنیا و چه در آخرت و
لذا ستمی خازن الجنة بالرضوان و قدم قوله: راضیه مرضیه علی (الی صبح) قوله ادخلی جنتی
فی الآیه الشریفه.

وروی ان الخلیل (ع) لما طرح فی النار. قال له جبرئیل (ع): هل لك حاجة؟
فقال: اما اليك فلا.

عارفی را گفتند که چگونه میباشی؟! گفت: چنانکه می خواهند. گفتند که چگونه
می خواهند؟ گفت چنانچه سزااست. لایسئل عما يفعل و هم یسئلون.^۲
پیر بسطام را خطاب کردند که چه می خواهی، بخواه، گفت که: مرا خواست نباشد
یعنی با خودم نشست و خواست نباشد.

رضا نظر رحمن است و تقصیر اثر حرمان آن نشان حرمت است و این دلیل خذلان.

کارتو چو بی تو ساخت یارت بگنزار زمام اختیسلرت.
ای رهزن توشده هواهات عشق و طلب مراد هیسات.
قال الاستاد (قدس):

عن عارف عمر سبعین سنه ان لم یقل را سالا شیئا کائنه.
بالیت لم یقع و لا کما ارتفع مقاهو المرغوب لیته وقع.^۳
و بعد از مقام رضا مقام تسلیم است.

ارجاع مالنا الی قدیم یملک طرقاتم بالتسلیم.
من فی الانانیة جامعها لکما معیصه فی التنازید عومالکما.^۴

۱- حدید ۲۳ و لکیلا تأسوا... الخ صحیح است.

۲- انبیاء ۲۴

۳- منظومه حاجی سبزواری ص ۳۵۸ ط اول.

۴- منظومه حاجی سبزواری ص ۳۵۸ ط اول.

و آن فوق مقام رضا است چنانچه رضا فوق جمیع مقامات است. اذ لیس وراء عبادان قرية. چه در مقام رضا سالک همانا خالی از شائبه انایت نیست چه در آن مقام آنچه حادث شود موافق طبع سالک است و در مقام تسلیم طبع و ما للطبع همه مفقود است.

وهیئنا الطبع و ماله فقد کل الامانات لاهله تزد.

دهد یکباره هستی را بتاراج رود اندر پی احمد به معراج.

رسد چون نقطه آخر باؤل در آنجانه ملک گنجد نه مرسل.^۱

و ناظم (ره) در این بیت اشاره به مقام نموده است چه آن مقامی است که خواهش منتفی گردد. و آخر قصیده را به ذکر آخر مقامات سالکین ختم نموده.

رزقنا الله و اخواننا هذا المقام الذی هو قرة

عین السالکین بمحمد و آله اجمعین الطاهرین.

«مقدمه شرح ملا صالح خلخالی»

«بسم الله الرحمن الرحيم»

ای آنکه بجز تو نیست در هر دو جهان برتر ز خیالی و مبراز مکان
هر چند که عین هر نشانی لیکن اینست نشانت که ترا نیست نشان
نه عقل بکنه لایزال تو رسد نه فکر به غایت جلال تو رسد.
در کنه کمالت نرسد غیرت کس کو غیرت کس تا به کمال تو رسد.
یا من تنزه ذاته بذاته عن مجانسة مخلوقاته. و یا من خصت الوجدانية بذاته واشرفت متلافة
من هیا کل آیاته.

ای برون از وهم و قال وقیل من خاک بر فرق من و تمثیل من.
«دفتر پنجم مثنوی عارف رومی»
رحم فرما بر قصور فهمها ای و رای عقلها و وهمها.
«دفتر ششم مثنوی عارف رومی»

دیده بخشای تا بینا شوم دانشم آموز تا دانا شوم.
انا جیک یا قدوس و یا باری النفوس تور قلوبنا بمعرفتک و استعمل ابداننا فی طاعتک و
اصرف انفسنا عما سواک انت الذی اشرقت الانوار فی قلوب اولیائک حتی عرفوک و
وحدوک. و انت الذی ازلت الاغیار عن قلوب احبائک حتی لم یحبوا سواک و احشرنا مع

النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ سَيِّمًا مُحَمَّدَ الْمَبْعُوثِ إِلَى كَافَّةِ الْخَلَائِقِ أَجْمَعِينَ

چون خدا اندر نیاید در هیان نایب حقند این پیغمبران.
 قفلهای ناگشوده مانده بود از کف آنا فتحنا برگشود.

«دفتر اول مثنوی عارف رومی»
 هست اشارت محمد المراد اهل معنی را گشاد اندر گشاد.^۱

«دفتر ششم مثنوی عارف رومی»
 مع الذین هم بروج مشیة مدار شمس سماء الرسالة اثنی عشر قمرا بدور شارق فلك النبوة والجلالة

چونکه شد از پیش دیده وصل یار نایبی باید ازومان یاد گار.
 چونکه گل بگذشت و گلشن شد خراب بوی گل را از که یابیم از گلاب.

«دفتر اول مثنوی عارف رومی»
 سَيِّمًا هَزِيرَ السَّالِبِ بِالْآلَةِ السَّمَانِيَةِ فِي الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ وَالْأَسَدِ الْغَالِبِ كُلِّ غَالِبٍ بِالْقُوَّةِ
 الرُّوحَانِيَةِ الْأَتَّهِيَةِ فِي الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ وَهُوَ آيَةُ الْكِبَرِ وَنَايِبُ خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ.

گفت هر کور منم مولا و دوست ابن عم من علی مولاى اوست.
 کیست مولا آنکه آزادت کند بند رقیت ز پایت برکند.
 صد هزاران آفرین بر جان او بر قدم و دَوَرِ فرزندان او.

«دفتر ششم مثنوی عارف رومی»
 عليهم اشرف صلوات المصلين و از کى تسليمات المسلمين.

اما بعد: يقول الفقيه الى رحمة ربه العالی محمد صالح المخلص الى هذه فقرات منى
على القصيدة المشهورة المعروفة من نقاوة طبع الفاضل الكامل العالم العامل العارف
الربانى^۱ امير ابوالقاسم الفندرسكى عطره الله بهطر الفردوس مرقده الى يوم القيمة
فشرعت فى المقصود بعون الله الملك المعبود و هو حسبى و نعم الوكيل. قال الناظم
(ره)

«بيت اول»

چرخ با اين اختران نغزو خوش و زيباستى

صورتى در زير دارد آنچه در بالاستى

ناظم ره عنوان كلام را فلک قرار داده باعتبار کمال ظهور ايشان بحسب حس، چه^۲، هيچ
چيز از آفتاب و ستارگان روشنتر نيست تعبير از فلک به چرخ نمود به جهت کمال مبالغه،
گويا نفس چرخنده از قبيل زيد عدل^۳، و اشاره لطيفه باشد بدوام حرکت ايشان و با آنکه
ايشان محترکى دارند که صورت زيرين عبارت از اوست، چه^۳ هر متحرکى محتاجست
بمحرکى که غير متحرک است فلکى بوده باشد يا عنصرى بسيط باشد، يا مرکب و

۱- العامل الربانى.

۲- چو.

۳- چو.

تخصیص محض^۱ اقتضای نظمست، لهذا مصرع ثانی را بر سبیل عموم آداء فرموده و صورت به معنی ما به الشیء بالفعل یعنی^۲ چیزیکه شیء باو بالفعل می شود، این معنی موروثی حکماء است. مراد اینجا نفس است، چه^۳ هر جسمی بنفس بالفعل است^۴ و اشاره است باینکه نفس بجمیع سماویات و ارضیات بسیطة^۵ کانت او مرکبة تعلق گرفته است لهذا بر سبیل عموم فرموده است:

«صورتی در زیر دارد هر چه در بالاستی»

و برهان بر این اولاً از راه حرکت است، چه^۶ جسم فلکی بوده باشد یا عنصری بسیط بوده باشد یا مرکب متحرک است یا بر مرکز یا بسوی مرکز یا از مرکز بسوی نمو و زبول و سمن و هزال یا غیر اینها و هر متحرکی از برای او محرکی باید غیر از متحرک از جهت آنکه متحرک افاده حرکت می کند و متحرک استفاده حرکت می کند مفید هر شیء نمی تواند بود که عین مستفید باشد، چه^۷ مفید هر شیء واجد هر شیء است و مستفید فاقد و عادم هر شیء است و جائز نیست شیء واحد نسبت به شیء واحد هم واجد مر آن شیء باشد هم فاقد. پس هر گاه متحرک عین متحرک باشد لازم می آید اجتماع نفیضین و او محال است. و اما ثانیاً اینکه هر جسمی مصور است و مشکل است و از برای مصور و مشکل، مصوری باید غیر صورت و غیر ذی صورت بعین برهان اول و چون محرک لازم نیست که خارج از متحرک باشد، چه^۸ حرکات غیر منحصر است در قسریه، بلکه گاهی می باشد که طبیعی و نفسانیه پس می گوئیم که جائز نیست غیر قاصر صورت حاله در جسم متحرک باشد زیرا که اگر چنین بوده باشد^۹ این لازم می آید به تحریکش مرجسم را متحرک نفس

۱- اقتضای محض نظم

۲- یعنی، ندارد.

۳- چو.

۴- بالفعل می شود.

۵- بسیطاً.

۶- چو.

۷- چو.

۸- چو.

۹- بود اینچنین.

خود هم باشد و این مُحال است.

پس ثابت شد محرّک در جمیع حرکات الطبیعیّة و النّفسانیّة نفس است، پس معلوم شد هر جسمی نفسی دارد که او صورت جسم است و جسم با او بالفعل است.

ولهذا ناظم (ره) فرموده است: «صورتی در زیر دارد هر چه در بالاستی» تعبیر از نفس بزیر کرده است. به جهت آنکه مخفی است و تعبیر از جسم به بالا نموده است به اعتبار آنکه محسوس و آشکار است، پس نفس باطن است و جسم ظاهر و همچنین صورت و باطن جسم نفس است که جسم به نفس بالفعل است و همچنین جناب^۱ الله تعالی باطن و صورت عقل است که عقل بالله تعالی بالفعل است.

لهذا در کتب سماویّه است: «الله تعالی صورة^۲ الصور و انا الباطن و الظاهر.

قال بعض العرفاء: العالم صورته و هو روح فی العالم.

«بیت دوم»

صورت زیرین اگر با نردبان معرفت

بررود بالا همان با اصل خود یکتاستی

در این مقام به جهت تحقیق ابیات، تفصیلی ضرور است که بیان عقل کل و نفس کل و انقسام ایشان به نفوس جزئیّه است.

بدانکه حقیقت جعل عبارت از، اظهار کردن جاعل است مثال ذات خود را و مثال ذات نمی تواند بود که عین ذات باشد و الاّ چه جعل و جاعل و مجعول.^۳ و نه غیر ذات از همه رو و الاّ مثال او نخواهد بود، پس ناچار از وجهی هُوَ و از وجهی لیس هُوَ. چون از ذات ناشی است هُوَ هُوَ، چون که در مرتبه او نیست، فهُوَ لیس هُوَ. و آن لیسیت نیست سوای نقصان و آن نقصان نیست سوای عدم.^۴ به .۵. معنی اینکه ما به الغیریّه و الامتیاز نیست سوای فقدان آن

۱- جناب اقدس الهی.

۲- هست.

۳- صور الصور.

۴- اگر بر.

۵- اصل چه جعل و چه جاعل و چه مجعول

۶- پس غیریت نیست سوای عدم.

مرتبه. پس ناچار در مجعول ترکیبی هست از وجود و عدم و مراد بوجود فعلیت است نه به معنی بدیهی، و اینست معنی قول ارسطو «الممكن زوج ترکیبی»، و از این تحقیق ظاهر شد که صادر اول عقل است زیرا که مبدء اول تعالی چون فوق تمام است معلول بی واسطه او باید که تام باشد، زیرا که تام بما هو تام فاقد مرتبه فوق تمام است و الا ناقص خواهد بود و از این لازم می آید طفره در افاضه «والطفرة مطلقاً سواء كانت حسیة او عقلیة باطله بالبدیهة».

و از این ظاهر شد که جهت غیریت مجعول نیست بالذات بلکه بالعرض مجعول است و امکان مستند به همین جهت است و معلول همین نسبت دارد بعلت خودش که علتش داشت به مبدء اول و هکذا مابعد به همین نسبت تا اینکه منتهی شود ترتیب وجود به معلولی که ناقص از او متصور نباشد و باومی ایستد و به دور وجود و بعد از او ابتداء عود است بعکس بدو حذو التعل بالتعل تا اینکه منتهی شود دایره وجود بمامنه بیدوء.

و بدانکه جعل مجرد از راه تعقل است، پس مبدء اول تعالی به درک ذاتی، ادراک ذات خود کرد به نحویکه از او صادر می شود اشیاء به محض درک ذات خود مدرکی از ذات خود او ظهور کرد، چه ذات با ادراک غیر ذات است بدون ادراک. پس مدرک غیر مدرک بفتح راء است، این را علم حصولی به معنی ظهور می گویند نه علم حصولی به معنی ارتسامی تا بحثهاییکه خواجه نصیر رحمه الله در شرح اشارات بر بوعلی (ره) کرده است وارد آید.

پس مدرک الهی تعالی صورت علمی جمیع اشیاء خواهد بود چه ذات را چنین درک کرده است که ذاتی است از او صادر تواند شد اشیاء به ترتیبی که موجود است و الا لازم می آید که ذات^۱ که خود را به تمام کماله درک نکرده خواهد بود. پس ناقص در علم خواهد بود و همین صورت علم بسیط است. «العلم نقطة كثرة الجاهلون (مفاتیح المغالیق دهدار خطی ص ۳) هر شیء در عالم تجرد هر قدر که بسیط است عالمش اوسع است و همین صورت علمی مرتبه عقل کل است پس حقیقت عقلی هم موضوع فعل الهی تعالی^۲ و

۱- چو.

۲- اشیاء چو ذاترا.

۳- ذاترا.

۴- چو شیء.

۵- تعالی است.

هم موضوع علم اله^۱ است لهذا حکماء علم الله تعالی را فعلی می گویند به این معنی نه به (آن) معنی^۲ که متأخرین فهمیده اند، پس علمش عین فعل اوست مجعول ثانی مرتبه نفس کل است، چون نفس دانست به علم ذاتی عقل^۳ را و بالفعل بودن او را در جمیع کمالات، مشتاق شد بشوق ذاتی تشبه بعقل را، و نیافت امری که به آن متشبه بشود باو، سوای کردن این عالم را، چه عقل فاعل است، پس نفس مشتاق شد بکردن این عالم، و متوجه شدن نفس باین عالم، وضع او عین هبوط او است به این عالم، زیرا که نفس به هر چه متوجه شود، همانست و آن سخن حمل بر مجاز نباید کرد.

نعم ما قال صاحب المثنوی:

ای برادر تو همه اندیشه ای مابقی تو استخوان وریشه ای
گر بود اندیشه ات گل گلشنی و ربود خاری تو همیشه گلشنی

«دفتر دوم مثنوی عارف رومی»

و از این تحقیق معلوم گردید که علت و معلول نمی باشد، موجود بوجود جدا از دیگری بجهت آنکه اگر بودی چنین پس یا هر دو متباینند، مثل انسان و حجر، پس جائز نیست صدور احد ایشان از دیگری بجهت عدم مناسبت، والا لازم می آید صدور هر شیء از هر شیء و این باطلست، و هر گاه مشارک هم باشند در جنس، یا مثل هم باشند، لازم آید جعل شیء جزء خود را، یا نفس خود را، و ایضاً معلول هر گاه جدا از علت باشد قائم بذات خواهد بود، پس معلول نخواهد بود، پس باید میان علت و معلول از وجهی هو هو، و از وجهی ایس هو، یعنی از وجهی اتحاد و از وجهی مابینت، پس معلول وجود کدائی علت است و علت ممسک اوست مثل آنکه نفس کل بالذات عقل است و بالعرض نفس، و طبیعت بالذات نفس است و بالعرض طبیعت. کوتاهی سخن: مدرک باری تعالی عقل است که مرتبه علم الله^۴ است و عقل^۵ بدرک ذاتی کمال علت خود را دریافت، شوق تشبه در او ظاهر

۱- علم لهذا.

۲- اصلی به این معنی که متأخرین فهمیده اند.

۳- اصلی عقل و.

۴- علم الله تعالی.

۵- اصل عقل مدرک بدرک.

گردید، پس تنزل نمود و مرتبه تنزل^۱ او نفس است، و نفس مرتبه ارادة الله^۲ است و طبیعت، مرتبه فعل الله^۳ است و تنزلات به این نحو متصور است. «فظهر»، کلّ یوم هو فی شأن. (رحمن - ۳۰)

حق جان جهان است و جهان جمله بدن اصناف ملانکه حواس این تن
افلاک و عناصر و موالید اعضاء توحید همین است و دگرها همه فن.
چون علت واحد است پس باید معلول نیز واحد باشد تا تکثر در ذات علت واحد لازم
نیاید، پس نفس هم که معلول عقل است پیش^۴ از ابدان واحد باشد و تکثر منسوب باشد به
ماده و جسم.

و چون نفس کلّ ایجاد این عالم کرد پس ماده بهم رسید، مصوّر بصورت حتی که نام او
جسم است. ثقل عارض جسم باشد، چه حقیقت جسم، بعد است در جهات ثلاثه، و این
لازم دارد مقدار را، پس اختلاف و تکثر لازم آید، چه جزء از اجزاء جسم، غیر جزء دیگر
است زیرا که جسم^۵ قابل انقسام است الی غیرالنهاية و هر جزء غیر جزء دیگر است، پس هر
جزء بحسب قابلیت، اقتضای امری کرد غیر جزء دیگر،^۶ چه محیط اقتضای حرکت کرد و
مرکز اقتضای سکون و عناصر با هم امتزاج یافتند و هر ترکیبی اقتضای مزاجی کرد، پس
کثرت در اجسام بهم رسید پس تکثر بالعرض سرایت بنفس کرد که هر جزء اقتضای
نفسی کردند «لاتحاد العلة والمعلول».

پس نفس پیش از ابدان واحد است، نه بوحدت جنسی و نه به وحدت نوعی و نه به وحدت
شخصی. چه^۷ جواهر را جنس نمی دانیم^۸ بلکه بخود موجود است، بلکه نفس واحد است به

۱- تنزل نفس است.

۲- الله تعالی

۳- الله تعالی.

۴- دیگرها.

۵- اصل پیش.

۶- اصل جسم یا قابل.

۷- دیگر را چو.

۸- چو.

۹- نمی دانم

وحدتی که مندرج است در او وحدات ثلاثه و شبیه است به وحدت الهیه و متکثر است به تکثر ابدان، بالعرض، بحیث لایکون حکم بعضها حکم بعض. بلکه مختلف الآثار است در احکام، چنانچه سرایت نمی کند شقاوت یکی بسعادت دیگری.

پس نفس کل^۱ تعلق گرفته است به جمیع جسمانیات از محیط تا مرکز و در هر شیء هست بحسب آن شیء. پس نفس کل ذوشعَب گردید بحسب اختلاف قابلیتات مختلف و جزئی شد بالعرض، نه بالذات، چه^۲ ذات در مرتبه کمال است، چه^۳ شمس بالذات واحد وضوء وشعاع نظر بقابلیات مختلف، پس بودن نفس جزئی آنست که محدودالوجود باشد نه به حدود جسمانی بلکه به هیأت شوقیه طبیعیه حاصل است^۴ که جسم عالم از مرکز تا محیط مرکباً کان اوبسیطاً. متصل واحداست در اصل جسمیت و انواع بسایط و مرکب بمنزله اجزاء این شخص است و همچنین نفس مشتاق باشد بسوی اظهار کردن کل عالم. پس نفس کل نفس عالم شد.

پس نفس کل مدبّر اوست و هر یک از نفوس جزئیّه بمنزله قوتی است از برای این شخص کل متعلق است بجزء از بدن کل، پس نسبت نفوس ما بسوی نفس کل مثل نسبت حوأس ما است بسوی نفوس ما. پس [هر] چقدر انغماس نفس وتوجه به بدن بیشتر است، حجاب نفس^۵ زیادتر است از اصل و کمال و شرافت نفس در کمی شوق است به زخارف دنیا و خست نفس به زیادتى شوقی است باین زخارف، چه^۶ اول اقتضای قرب و عدم مبدء^۷ می کند و ثانی بعد و حجاب و چون معلوم گردید که نفس کل ذی شعبه گردیده که اول نفس ارضی بعد از او نفس معدنی و بعد از او نفس نباتی و بعد از او نفس حیوانی و بعد از او نفس انسانی و بعد از او نفس فلکی در جزئیات نفوس. این مراتب نیز بحسب خست و

۱- اصل نفس کلیّه.

۲- چو.

۳- چو.

۴- حاصل که.

۵- زیاده تر.

۶- چو.

۷- اصل مبدء، عدم حجاب. صح

شرافت متفاوتند.

پس 'چقدر که برای نفس ترقی حاصل شود حاصل می شود مرتبه فوق مرتبه. ترقی به کمی شوق و انخلاع از علائق دنیویه' است تا اینکه اتصال بهم می رساند بنفس کل و هرگاه از این مرتبه تجاوز نماید متصل می شود بعالم عقل و نفس کل رادو جهت است، جهتی که به علو دارد، عقل است و جهتی که بسفل دارد، نفس است و آن جهت علو در نهایت شرافت است و چون ترقی حاصل نمی شود از برای نفس، بدون ریاضت و ریاضت هم بدون معرفت ممنوع، لهذا ناظم ره فرموده است:

صورت زیرین اگر بر نردبان معرفت بررود بالا همان با اصل خود یکتاستی
و چون یافتن و بکنه و حقیقت این سخنان بدون ریاضت و مجاهده شرعی ممکن نیست تا اینکه از مرتبه حواس و وهم نگردد و عقل محض نگردد و بمرتبه عقل حقیقی نرسد، به نظر عقل، حقایق اشیاء را، کماهی که بوضع الهی موجود است نبیند به حقیقت این سخنان نمی رسد.

لهذا ناظم ره فرموده است 'در خصوص دو نفر از حکماء:

«بیت سوم»

این سخن را در نیاید هیچ وهم ظاهری

گرا بونصر استی گربو علی سیناستی.

ابونصر، (از فاراب که) یکی از شهرهای ترک است در مملکت ماوراءالنهر، اسمش محمد بن محمد بن طرخان معلم ثانی، صاحب تصانیف، و ابوعلی سینا شیخ رئیس صاحب شفا و اشارات. و این دو فیلسوف از جمله حکماء مشائین، هرگاه این دو مرد عظیم باین کلامها نرسیده باشند، سائرین بطریق اولی، مگر آن کسی که مؤید بتأییدات الهی

۱- چو قدر، پس هر چقدر، صح

۲- اصل دنیای دنیه.

۳- وهم عقل محض نگردد.

۴- اصل فرموده

۵- مگر آنکه مؤید.

۶- الهی تعالی غرّوجلّ.

عزوجل گردد^۱.

«بیت چهارم»

جانا گرنه عارض استی زیراین چرخ کهن

این بدنهایم زنده و برپاستی

جان عبارت از نفس است، یعنی اگر نفس عارض بدن نباشد البته ذاتی خواهد بود چون فناء بر نفس محال است^۲. بجهت آنکه علتش عقل است، فناء بر عقل محال است و تخلف معلوم از علت تا مه چون محال باشد لکن بقای بدن دائمی نیست و همیشه در تحلل و اضمحلال است پس نفس ذاتی ابدان نخواهد بود بلکه بالعرض باشد، چنانچه سابق نیز معلوم گردید. باز ناظم ره می فرماید:

«بیت پنجم»

هر چه عارض باشد اورا جوهری باید نخست

عقل براین دعوی ما شاهد و گویاستی.

چه^۳ هر بالعرض باید منتهی شود بما بالذات والا بالعرض نخواهد بود و این خلاف فرض است، پس معلوم شد که نفس بالذات عقل است و بالعرض نفس، پس جوهر کذا که ناظم فرموده عقل است یا اینکه جوهر نفس کل است که جمیع نفوس جزئیّه از او منشعب شده اند بمنزله قوّه های کلّ اند و تشبیه کرده معقول را به محسوس و فرموده است.

«بیت ششم»

می توانی گرز خورشید این صفتها کسب کرد

روشن است و بر همه تابان و خودیکتاستی^۴.

گویا به این اشاره نموده است صاحب المثنوی المعنوی:

۱- گردد، ندارد

۲- پس بجهت

۳- چو.

۴- به هاشم است که «آنهاست».

۵- اصل صاحب مثنوی الموالوی المعنوی.

مفترق شد آفتاب جانها در درون روزن ابدانها
چون نظر در قرص خودداری یکست^۱ آنکه شد محبوب ابدان در شکست.^۲
«دفتر دوم»

پس، از این ابیات معلوم گردید که هر ظاهری راباطنی می باشد و هر صورت حتی راباید منتهی شود بصورت عقلی، پس مجرد محض می باشد، لهذا ناظم (ره) می فرماید در صفت مجرد محض که عقل است:

«بیت هفتم»

صورت عقلی که بی پایان و جاویدان بود

باهمه و بی همه مجموعه و یکتاستی.

سابقاً^۳ معلوم شد که عقل مرتبه علم الله است، چنانچه ناظم (ره) در کتاب صناعیه فرموده است: «ذات عقل هم موضوع علم الله تعالی^۴ است و هم موضوع فعل»^۵، لهذا حکماء علم الله تعالی را فعلی می گویند به اعتبار اینکه علم الله تعالی عین فعل اوست، پس صورت عقلی بسیط است و الا لازم می آید کثرت در ذات فاعل حقیقی که باری تعالی است، و این مُحال است و هر بسیط که ما فوق ماده و جسم است مجرد می باشد، چه^۶ ترکیب منسوب بماده است، پس هر چه بسیط است عالمش اوسع است، چه^۷ بساطت وحدت جمعی است، منافی نیست اورا کثرت از جهت آنکه منزّه است از حصر و تقیید، پس بی پایان است یعنی غیر متناهی است و به اعتبار اینکه مرتبه علم الله تعالی است و علم الله تعالی غیر متناهی است پایانی ندارد پس صورت عقلی با وجود وحدت و بساطت غیرمتناهی است به جهت آنکه صور علمیه جمیع اشیاء است و مقدورات الهی تعالی غیرمتناهی است، پس

۱- اصل یکست

۲- شک است.

۳- سابق.

۴- علم الله است.

۵- اصل علم الله

۶- ۷= چو.

اشیاء غیرمتناهی است و الا لازم آید تناهی قدرت الهی تعالی و این محال است و چون وحدۃ الله تعالی منافی هیچ کثرت نیست، لهذا معلّم ثانی فرموده: و هو الکل فی وحدۃ^۱. «وحدته. صح»

و او با بساطتش کلّ اشیاء است، فما من ذرّة الا هو محیط لها قاهر علیها، و چون صورت عقلی مجرد است، فناء بر مجرد مُحال است و باقی است به بقاء علّتش، زیرا که تخلف معلول از علّت التّامّه مُحال است، پس صورت عقلی جاویدان بود و چون سابقاً معلوم شد که معلول متحد با علّت است و مباین نیست بلکه بصورت عقلی بالعرض نفس شد با همه خواهد بود چنانچه از مقدمات سابقه معلوم شد. ناظم ره خود به این معنی اشاره نموده است.^۳

«بیت هشتم»

جان عالم گویمش گریب جان دانی بتن

دردل هر ذره هم پنهان و هم پیداستی.

با وجود اینهمه، بی همه است که بحسب ذات و فعل احتیاج بما تحت ندارد بلکه مستغنی من جمیع الوجوه از ما تحت است و مجموعه است به اعتبار اینکه صور علمیه جمیع اشیاء است و جمیع اشیاء بوجود تجردی عقلی در ذات عقلند و یکتا است اینکه واحد است و بسیط است. قال علی علیه السلام: العلم نقطة کثرها الجاهلون. و عقل مرتبه علم الله است چنانچه سابقاً معلوم شد.^۴

«بیت نهم»

هفت ره برفوق ما از آسمان فرموده حق

هفت دراز سوی دنیا جانب عقباستی.

مراد به هفت^۵ ره همان است که جناب الله تعالی فرموده است: لقد خلقنا فوقکم سبع طرائق

۱- «آیه» ندارد.

۲- اصل وحدۃ.

۳- اصل خود اشاره به الخ.

۴- گردید.

۵- اصل هفت

و ما کتا عن الخلق غافلين. (مؤمنون ۱۸) مراد به هفت در همانست که در آیه دیگر مذکور است: ان الذين كفروا باياتنا و استكبروا عنها «تفتح لهم ابواب السماء.» (اعراف ۴۱) و قوله: ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون. (حجر ۱۵) پس مراد به سبعة طرائق، سماوات سبع مراد است، چنانچه مفسرین تفسیر کرده‌اند و تعبیر به طرائق که جمع طریق است به جهت آنکه سماوات مَمَرٌ مرور ملانکه و محلّ مرور ارواح انبیاء و خواصّ است و محلّ مرور کواکب سبعة سیاره است.

پس لهذا تعبیر به طرائق شده است، لهذا در تفسیر آیه ثانی مجمع البیان از امام محمدباقر علیه السلام منقول است: اما المؤمنون فترفع اعمالهم و ارواحهم الى السماء فتفتح لهم ابوابها و اما الكافرون فيصعد بعمله و روحه حتى يبلغ الى السماء نادی منادی اهبطوا به الى السجین. (اهبطوا منها جميعاً. بقره ۳۸)

پس مراد به هفت ره که ناظم فرموده است^۲ راهمائیست^۳ که در افلاک سبعة می باشد که عبارت از نفوس ایشان است،^۴ چه بهشت^۵ که عبارت از اعلیٰ علیین که عالم عقل است و جهنّم عبارت از سبّحین که عالم طبیعت است و طریق عروج به اعلیٰ علیین از راه حواس متصور است که منشأ و آلت ادراک اند که اقتناص علوم حقّه و اعمال و فضائل و رسیدن بحقائق اشیاء بواسطه اینها است و چون نفوس سماویّه از حواس عاریند و مدرک کلیاتند و اشرف نفوس اند سوای قوای نفوس قدسیّه، پس بعد از آنکه عارف سالک از حواس خلاص یافت نفوس ایشان به نفوس سماوی اتصال می یابد،^۶ چه کواکب سیاره مدبّر ابدان انسان اند که هر عضوی انسانی به یکی منسوب است، این کواکب را قوّتی است روحانی، بعالم پیوسته است و چون ارواح را اتّصالی به این ارواح سبعة سیاره واقع شد و از عالم طبیعت

۱- کذبوا.

۲- فرموده اند.

۳- راههای است.

۴- چو.

۵- «که» ندارد.

۶- چو.

خلاصی یافته و این مرتبه از بهشت است، لیکن از این مرتبه باز تجاوز کرده بعقل می‌رسد چونکه معلوم شد هفت ره آسمان و ره لازم دارد باب را پس ظاهر گردیده معنی بیت ممکن است، مراد از آسمان نفس باشد، چه عرفاء به رمز از نفس تعبیر به سماء می‌کنند و می‌گویند: سماء عقلی چنانچه در اثولوجیا مکرر مذکور است و از جهت علو و کمال شرافت اجسام سماوی و عاری بودن ایشان از کیفیات فعلیه و انفعالیه و عدم ضدیت منشاء تعبیر و مناسب میانه سماء و نفس گردید.

پس مراد از هفت، قوای^۱ خمس ظاهر و حس مشترک و خیال خواهد بود که مجموع هفت است و سایر قوای^۲ باطنی از واهمه و متصرفه و حافظه، به خیال راجع می‌شوند و احتمال دارد مراد به هفت، در قوای^۳ حواس خمس ظاهره و قوای^۴ متحرکه و مدرکه باشد، پس همین سبعة هفت درند که از عالم طبیعت که دنیا است بجانب جنت که عقبی است گشوده‌اند. باز ناظم رحمه الله می‌فرماید:

«بیت دهم»

می‌توانی از ره^۵ آسان شدن بر آسمان

راست باش و راست رو گانجان باشد کاستی.

بعد از اینکه سالک تحصیل ملکه عدالت^۱ کرد که تفصیل این در کتب اخلاق مذکور است که صراط المستقیم عبارت از وسط است چنانچه مغضوبین و ضالین عبارت از افراط و تفریط است و این تحصیل وسط را که خیر الامور اوسطها «احیاء العلوم ج ۳ ص ۴۲. جامع صغیر سیوطی ج اس ۴۶» به ریاضیات و مجاهدات حاصل می‌شود و بعد از آنکه^۲ نفس از هوا و

۱- قوی.

۲- قوی.

۳- قوی.

۴- اصل رحمه الله، ندارد.

۵- در هامش نسخه آمده است ک «رهی» خ - ل - ره‌ی آسان.

۶- حاصل.

۷- اینکه.

خواهش نفسانی و علائق جسمانی خلاصی یافت بسبب تحصیل ملکه عدالت ترقی می کند به خط مستقیم متصل بعالم سماویات می گردد. چنانچه فیثاغورس در دعا فرموده: یاواهب الحیوة انقذنی من دار الطبیعة الی جوارک علی خط مستقیم فان المعوج لانهاية له. و قول ناظم (ره) راست باش، و راست رو اشاره است به ملکه عدالت که در آنجا اعوجاج نیست.

«بیت یازدهم»

ره نیابد بردری، از آسمان، دنیا پرست

در نه بگشایند بروی گرچه درها و استی

چون فرو رفتن بعلائق دنیوی^۱ و مشغول گردیدن بزخارف آن سبب ماندن است در مرتبه طبیعت، چنانچه الله تعالی فرموده است قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها. (شمس ۱۰-۱۱) یعنی رستگار و فیروز شد کسیکه تزکیه نفس نموده است و نفس را ترقی و نمو فرموده است و نومید شد کسیکه نفس را در خاک نشانده چه، دس فرو نشانیدن دانه است در خاک، یعنی در مرتبه طبیعت ماند و محجوب از حق گردید قوله تعالی:

کلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحیم. (مطففین ۱۶-۱۷)

پس مانع رفتن به آسمان خود اینکس است و الا حائل نمی باشد لهذا فرمود:

گرچه^۲ درها و استی، چه^۳ بخل در مبدء قیاض نمی باشد.

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز.

چه^۴، تا اینکس تصفیه باطن نکند و زنگ علائق را از خود دور نکند همان نفس آسمان نمی شود زیرا که شیء همان شیء نمی شود^۵ میان ایشان اتحاد و اتصال حاصل نشود^۶ لهذا ناظم (ره) خود در جای دیگر فرمود:

۱- دنیاویّه.

۲- «گرچه» را ندارد.

۳- چو.

۴- چو.

۵- نمی شود یا شیء همان.

۶- نشود.

۷- نمی شود.

«بیت دوازدهم»

هر که فانی شد باو، باید حیاتی اجاودان

وربه خود افتاد، کارش بیشک از موتناستی.

چه^۱ در مرتبه^۲ طبیعت ماندن موت نفس است، چه^۳ فناء عبارت از فناء علائق دنیا و مافیها است غیر حق می باید در باطن اینکس ظهوری نداشته باشد حتی اینکه غافل از خودی خود گردد^۴.

غیر حق را می دهی ره در حریم دل چرا می کشی بر صفحه هستی خط باطل چرا.

«بیت سیزدهم»

این گمهر در رمزدانایان پیشین شفته اند

پی برد در «بر» رمزها هر کس که اودا ناستی.

بمقتضای «کلم^۵ الناس علی قدر عقوبهم» «و نظر به مضمون حدیث نبوی (ص) انا معاشر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولهم.» (احیاء العلوم ج ۱ ص ۷۴) انبیاء و حکماء حقایق را بر رمز اداء می فرموده اند، تا بدست نااهل نیفتد و جُتْهال او را، هرزه خیال نکنند و بغلط نیفتند^۶ و باعث کفر و زندقه ایشان نکردند^۷ تا عامه خلق باطل نشوند، چنانچه رمزیکه ارسطاطالیس در اول کتاب اثولوجیا^۸ فرموده که «اول البغیه آخر البغیه. تا تمامی آن کتاب را نخوانند و نفهمند پرده^۹ رمز را نمی توانند برداشت و گشود.

و تا اتصال نفس^{۱۰} به عقل و عقل به علت اولی و باز گشت ایشان را از علت اولی نفهمند^{۱۱} کلید

۱- حیوة.

۲- اصل در مرتبه.

۳- چو.

۴- اصل گردد.

۵- کلموا.

۶- نه افتد.

۷- نشود.

۸- (اول البغیه آخر الذرک و اول الذرک آخر البغیه) یعقوب بن موسی المتطبب گوید آخر آفرینش ها ابتدای دانستن مابود و آخر دانستن ما ابتدای آفرینش ها بود.

۹- آن رمز. ۱۰- اتصال بعقل و عقل. ۱۱- نفهمیده.

رمز گشوده نمی‌شود.

و اما دانا که پرده قلب او به ریاضات و مجاهدات گشوده^۱، پی برد که غرض از او^۲ چه بوده است و حقیقت معنی او چیست.

«بیت چهاردهم»

زین سخن بگذر که این مهجور اهل عالمست

راستی پیدا کن و این راه رو گراستی.

بدون ریاضت نفسانی و مجاهده روحانی و بدون تحصیل ملکه عدالت کسی خواسته باشد بدین رمزها برسد محال خواهد بود. و علم رسمی فائده نخواهد داشت چنانچه ابونصر و ابوعلی سینا سالها فکر کرده‌اند و کتب تصنیف کرده‌اند^۳، به این حقائق نتوانستند رسید. پس باید به ریاضات و مجاهدات خود را از دام علائق و شبکه آرزوها خلاص نمود تا نفس از این محبس خلاص شده و باروحانیون پیوندد^۴ و اتصال باید و محیط گردد باشیاء تا حقائق اشیاء را به نظر عقل ملاحظه کند.^۵ چنانچه ناظم ره می‌فرماید:

«بیت پانزدهم»

هر چه بیرون است از ذات نیاید سودمند

خویش را کن سازاگر امروز اگر فردا هستی.

قال امیر المؤمنین علیه السلام:

اتحسب انک جرم صغیر وفیک انطوی العالم الاکبر

«از علی بن ابیطالب قیروانی است»

چه^۶ علم الهی غیر متناهی است بهمه اشیاء و عین فعل خدا است که عقل کل باشد پس عقل

۱- پی می‌برد.

۲- از و چو.

۳- اصل کردند.

۴- پیوند.

۵- کنند.

۶- چو.

کلّ صور علمیه جمیع اشیاء است و تمامی اشیاء صورت ذات عقل است چنانچه نفس کلّ، صورت جمیع اشیاء است در عالم مثال، تفاوتش همین شوق ذاتیست و شوق ذاتی صورت ذات نفس است، باین^۱ جدا می‌شود از عقل، و نفس جزئی، بعد از خلاصی از اشواق محدوده، اتحاد بعقل کلّ و نفس^۲ کل می‌یابد پی حقائق اشیاء را کماهی که بوضع الهی تعالی موجود است، می‌داند.

«بیت شانزدهم»

نیست حدّی و نشانی کردگار پاک را

نی برون از ماونی بی‌ما و نی باماستی

بدانکه وحدت^۳ الهی تعالی، وحدت شخصی نیست، به این معنی که ذات مقدس حقیقت نوعی باشد متخصص به تشخصات، اعم از اینکه نوع منتشر باشد یا محصور در واحدی چون حقیقت نوعی مقدّم بر تشخص می‌باشد بتقدّم ذاتی، پس لازم می‌آید که باری تعالی پیش از اینکه موجود شود به وحدت شخصی، وحدت نوعی داشته باشد، چه^۴ نوع محتاج نیست بسوی شخص در قوام حقیقتش و در ثبوت و تقرر ماهیتش، بلکه محتاج است بشخص^۵، دریافت شدن و حصول بالفعل و تشخص عرضی ماهیت نوعی است نه ذاتی و وحدت الله تعالی و ماهیت او تعالی^۶ نوعی نخواهد بود چه^۷ نوع، مرکّب از جنس و فصل^۸ است و الله تعالی بسیط محض است و فصل نمی‌تواند بود به اعتبار اینکه وجود فصل، فرع وجود جنس است، چه^۹ ما به الامتیاز از برای ما به الاشتراک است و ماهیت جنسی

۱- باین.

۲- اصل نفس.

۳- وحدت الله تعالی.

۴- چو.

۵- است دریافت.

۶- اصل او نوعی.

۷- چو.

۸- فصل والله تعالی.

۹- چو.

نمی‌تواند بود، چه^۱ ماهیت جنسی، ماهیتی است ابهامی در تعین محتاج به فصل است، بلکه هر یک از نوع و جنس به جهت ابهامشان و بالقوة بودنشان محتاج‌اند در تحصیل و وجود بسوی مخصصی لذاته و مقوم مر وجود را تا مهیا سازند برای ایشان نحوی از انحاء وجود را.

پس معلوم گردید که وحدت الله تعالی وحدت شخصی و وحدت نوعی و وحدت جنسی نیست، پس حدی ندارد و چون حدی ندارد و جنس و فصل هم ندارد چه^۲ حد، مرکب است از جنس و فصل، پس ترکیبی نه ذهناً و نه خارجاً در او نمی‌باشد، پس بسیط بالذات است، پس وحدت الله تعالی وحدتی است که مندرج است در او این وحدات ثلاثه و جامع جمیع وحدات است، پس وحدت الله تعالی وحدت عددی نیست زیرا که ثانی برای او نیست، بلکه وحدت او تعالی حقیقی است و منافی نیست او را که کثرت، به جهت آنکه منزله است از حصر و تقیید و وحدت عددیه از مقوله اعراض است، پس نمی‌باشد واحد جنسی و نه نوعی و نه شخصی و نه واحد است بمعنی آنکه معروض وحدت است، به جهت اینکه کل اینها مستلزم امکان است، پس جنس از برای او نیست، نه فصلی و نه ماده و نه صورتی، پس نیست از برای او جزء^۳، پس حدی ندارد و رسمی ندارد و حدی نداشته باشد، پس علتی ندارد، پس نیست از برای او شریکی اصلاً، پس برهان بر او^۴ نیست فلیس کمثله شیء (شوری ۴۳) پس در جناب سبحانه و تعالی جهت فقری نیست اصلاً پس اغنی و اتم و اشد و اقوی^۵ از او چیزی نیست، پس غیرمتناهی است در غنی و تمامیت و شدت و تقدم. زیرا که اگر بوده باشد متناهی در شیء از این صفات، هر آینه تصور کرده می‌شود مرتبه فوق این مراتب، پس باری تعالی فاقد آن مرتبه خواهد بود.

پس مفتقر خواهد بود. و این خلف است، پس حد^۶ و رسمی ندارد و نشانی ندارد.

۱- چو.

۲- چو.

۳- اصل جزو.

۴- برو.

۵- ازو.

۶- حدی.

«فلا یحیطون به علماً» و (کشف ۱۱۱) «غنت الوجوه للتحی القیوم» (طه - ۱۱۲) و چون علت مباین معلول نیست، چنانکه سابقاً مذکور شد و وحدت عددی نیست، پس معیت او با شیء، ممازجه^۱ و مداخله و حلول و اتحاد و معیت در درجه وجود و در زمان نیست، پس او تعالی اول و آخر و ظاهر و باطن است.

قال امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه: مع کل شیء لا بمقارئة و غیر کل شیء لا بمزایلة. و هو معکم اینما کنتم (حدید ۵) قال ارسطو فی اثولوجیا: الاشیاء العقلیة لا یلزم الاشیاء الحسیة و الباری الاول لا یلزم الاشیاء العقلیة و لا الحسیة بل هو ممسک لجمیعها.

عن الصادق علیه السلام: الجمع بالترقة «زندقة» و التفرقة بدون الجمع تعطیل و الجمع بینهما توحید.

تمثیل: روح تو حال نیست و در هیچ عضوی از اعضاء تو با آنکه هیچ عضوی از او خالی نیست و متقدّر نیست بتقدّر اعضاء و متعدّد نیست به تعدّد آن و آن انانیت تو است که مدرک و محرّک و مفکّر و مدبّر است و آن اعضاء مظهر و کسوت اویند و او قوام و حقیقت اعضاء است، همچنین نسبت هویت حق سبحانه و تعالی با همه موجودات همچون نسبت روح است با اعضاء. پس حقیقت همه موجودات یکیست و حال نیست در هیچیک، با آنکه خالی نیست از او هیچیک.

قال امیر المؤمنین علیه السلام: لم یحلل فی الاشیاء فیقال^۱ هو فیها کائن و لم یناء عنها فیقال هو منها باین. (اصول کافی معرب ج ۱ ص ۱۰۴) متقدّر^۲ نیست بتقدّر آنها و متعدّد نیست بتعدّد آنها و اوست فی الحقیقة مدرک و محرّک و مفکّر و مدبّر در همه و اوست قوام و حقیقت و نور ایشان. کما قال الله تعالی: فبی یسمع و بی یبصر فمن عرف نفسه فقد عرف ربه. قال بعض العارفین: العالم صورته و هو روح العالم. یعنی عالم صورت حق است و او روح عالم است. و تلك الامثال نضربها للناس و ما یعملها الا العالمون. (عنکبوت- ۴۴)

۱- اصل ممازجه، ندارد.

۲- فیق.

۳- و متقدّر.

«بیت هفدهم»

قول زیبا هست با کردار نیکو سودمند

قول با کردار زیبا لایق زیباستی

بدانکه کمال انسان در تکمیل قوه نظریه و قوه عملیه است و تکمیل قوه نظریه^۱ بدانستن حقائق اشیاء است. چنانچه بوضع الهی موجودند، و تکمیل قوه عملیه به ریاضات و مجاهدات شرعیه است، علمی که متعلق به قسم اول است او را حکمت نظری نامند و علمی که متعلق به ثانی است، حکمت عملی و علم اخلاق می نامند و حکمت عملیه ادون است از نظریه و هر یک از اینها از راهی احتیاج بدیگری دارند، چه عمل فرع علم است بحقیقت و در خصوصیت و کیفیت و غایت^۲، کما قال علیه السلام: من علم وعمل ورثه الله علم مالم يعلم. لکن علم به حقائق اشیاء حاصل می شود بعد از فراغ قلب و صفاء باطن و تخلیه او از رذائل و متابعت شرع و ملازمت تقوی^۳. لهذا در شریعت وارد شده است: العلم نور و ضیاء یقذفه الله^۴ فی قلوب اولیائه و ینطق به علی لسانهم، والجوع سحاب الحکمة فافه اجاع العبد^۵ مطر بالحکمة، و من اخلص الله اربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه (حلیة الاولیاء، ابونعیم ج ۵ ص ۱۸۹)

و جناب حق تعالی اشاره نموده است به انحصار کمالات انسانی به علم و عمل به اینکه^۶ حکایت کرده از ابراهیم علیه السلام: رب هب لی حکماً و الحقنی بالصالحین^۷ (شعراء- ۸۴) چه مراد از حکم، تکمیل قوه نظریه است و از الحقنی بالصالحین. تکمیل قوه عملیه است. «و یرزقهم و یعلمهم الکتاب و الحکمة» (جمعه - ۳) جناب الهی تزکیه نفس را بر علم کتاب

۱- نظریه و عملیه.

۲- القوه النظریه.

۳- اصل قال.

۴- ملازمة التقوی.

۵- یقذفه فی.

۶- ینظر.

۷- جائی که.

۸- چو.

و حکمت مقدم داشته چه^۱ علم خالص آنست که بعد از تزکیه حاصل شود و این دو علم دو جناح انسانند که آنرا از شبکه علائق رها نموده و خلاص نموده و بوطن اصلی مراجعت نمایند.

«بیت هجدهم»

گفتن نیکو بنیکوئی نه چون کردن بود

نام حلوا بر زبان بردن نه چون حلواستی

می باید کردار با گفتار موافق باشد نه اینکه علمش در زبان باشد و اثری از علمش در باطن نباشد.

ان^۲ الفقیه فقیه بحاله

لیس الفقیه بنقله و مقاله.

ما درون را بنگریم و حال را

نه برون را بنگریم^۳ و قال را

الحاصل، قول زیبا آنست که بعد از تزکیه نفس حاصل شود و خلق و عادت گردد.

«بیت نوزدهم»

در میاور در میان چیزی و بر خوان الصمد

و زمیان برداشتن چیزی^۴ کرایا راستی

معنی الصمد، الغنی الذی یحتاج الیه کل شیء. یعنی این راه بسیار صعب است و بدون توکل بجناب اقدس الهی و تأیید او طی این راه ممکن نیست و جناب الله تعالی، جذاب بنده است، می باید دست توکل باو زد تا از دامگاه شیاطین خلاصی یافته و دل از ما سوای باید کند و بالکلیه متوجه معبود حقیقی شد.

حاصل بیت آنکه: در میان خود و معبود خود غیر یرا (در میاور) و بر خوان، نام نامی او را تا

۱- چو.

۲- الفقیه فقیه.

۳- واو، ندارد.

۴- خیری.

او اعانت کند بر این راه، خود بخود، بدون تأیید الهی تعالی با وجود این علائق و موانع و آرزوهای نفسانی مُحال که خود را از این ورطه خلاصی یابد به وطن اصلی برساند.

«بیت بیستم»

سلب و ایجاب این دویند^۱ و جمله اندر زیر اوست

از میان سلب و ایجاب این جهان برپاستی.

معلم اول ارسطو فرموده است: الممكن فی حدّ ذاته لیس و بعلمه ایس. و باز فرموده است: الممكن زوج ترکیبی. (الجمع بین الرأین- فارابی- ص ۵۰ ط سنگی) چنانچه سابقاً مذکور شد، پس سلب و ایجاب عبارت از وجود و عدم است و در معجول اول ترکیبی هست از وجود و عدم و امکان مستند به جهت عدم است و معلول معلول همین نسبت دارد به علت. و هکذا ما بعد او همین^۲ طور تا اینکه منتهی شود^۳ ترتیب وجود به معلولی که انقاص از او متصور نباشد. لکن^۴ چقدر (هرقدر) که پائین می آید جهت نقصان و عدم قویتر می شود و وجود و هستی ضعیفتر می شود تا بمادة المراد می رسد. پس مراد از سلب و ایجاب همین^۵ است که مذکور شد یا اینکه^۶ در هویت الله تعالی هیچ کدام سلب و ایجاب نمی گنجد چه^۷ هویت مطلقه بالاتر از اینست، چنانچه ناظم ره می گوید:

«پیست یکم»

در هویت نیست نه نفی و نه اثبات و نه سلب

زانکه از اینها همه او^۸ بیگمان بالاستی.

۱- بند.

۲- اصل پیداستی.

۳- بهمین.

۴- می شود.

۵- چو قدر.

۶- همان.

۷- باینکه.

۸- چو.

۹- آن.

احتمال دارد که مراد از سلب و ایجاب اشتغال کلمه طیبه لاله لا اله الا الله باشد، اثبات خدای تعالی است و نفی ماعدا است ممکن فی حد ذاته لیس و بعلة ایس.

«بیت بیست دوم»

نیست اینجای زیر و بالا و نه ایجاب و نه سلب

وین چنین هم گریبگونی کی بود نلراستی.

بدانکه خالق اشیاء نمی باشد فی نفسه ناقص تا اینکه بغیر، کامل و تام شود، بلکه هر تمامی و کاملی به او کامل و تام می گردد و او در حد ذات خود فوق تمام است و نسبت او به جمیع اشیاء علی السویه است و اشیاء به اختلاف ذوات خود و مراتب خود نسبت مختلفه به او هم رسانیده اند که بعضی اصل و بعضی فرع و در وجود بعضی توقف به بعضی دارند، همه پرتو انوار اویند، از اول مراتب تا آخر مراتب، همه مظاهر و شئون حقّ اند، یک وجود است در همه جلوه نموده است، بحسب اختلاف تجلیات و تعینات مستقّی به مراتب گشته، سالک، قدمی پیش نه تا بعلم الیقین بدانیکه «لیس فی الوجود الا ذاته و صفاته و افعاله» الله نور السموات و الارض (نور ۲۵)

چندان آبرو این ره که دونی برخیزد^۱ و رهست دونی بره روی برخیزد

تو اونشوی ولسی اگر جهد کنی^۲ جانی برسی کز تو توئی برخیزد.

پس اینهم درست است که نه ایجاب است نه سلب و نه زیر است و نه بالا، چه بیان شد که زیر و بالا، نظر به اختلاف و اقتضای معلولات است، الله تعالی بری است از اختلاف.

«بیت بیست و سوم»

این جهان و آن جهان و با جهان و بی جهان

هم توان گفتن مراورا، هم از این بالا استی

۱- اصل طیبه، ندارد.

۲- زیر بالا.

۳- چندین.

۴- کز تو توئی برخیزد.

۵- چو.

از ابیات سابق معلوم گردید (که) از جمله صفات الله تعالی ظاهر و باطن است. پس این جهان، نظر به ظاهر، آن جهان، نظر به باطن، باجهان، نظر به معیت او هر اشیاء را «وهو معکم اینما کنتم». (حدید ۵) و نحن اقرب الیه^۱ من حبل الوريد. (ق ۱۷). الا انهم فی مرية من لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط. (فصلت ۵۵). و اما بی جهان به جهت آنکه ذات مقدس الهی^۲ بذاته منفصل الحقیقة است از جمیع اشیاء، مطلقاً شراکت و شباهت ندارد لیس کمثله شیء. (شوری ۱۲).

«بیت بیست و چهارم.»

عقل کشتی آرزو گرداب و دانش بادبان

حق تعالی ساحل و عالم همه دریاستی.

بدانکه هر موجودی از موجودات، به حسب طبیعت اصلی یا از روی ارادات عارضی، رو بسوی منتهی کمال خود دارد و به هر نحو و به هر صورت که باشد دست از جستجو باز نداشته، خود راه تکاپوی طبیعی یا شوقی یا ارادی، به غایة الکمال خود می‌رساند. چه هر نوع از انواع موجودات را که به نظر امعان و استحسان ملاحظه نمایند ذیل اجتهاد در میان زده، گرم تکاپوی اینی و کمتی و کیفی ما اتفاق در می‌یابند و جمیع انواع نباتات و معادن، بل بسائط ایضاً سرگرم این تمتای عظمی گردیده، البته خود را بمعراج اکمال خود می‌رسانند، مگر عایقی و مانعی خارجی جوی نموده آنها را از سیر و سلوک خود باز دارد و الا نرسیدن هیچیک به غایة الکمال خود ممکن نیست، نمی‌بینی گیاه ضعیف را که بر سر راهی رسته است اگر فی‌المثل هزار لگد بر سر او خورد همان می‌روید و می‌بالد تا آنکه خود را به معراج الکمال می‌رساند و غرض همه از تحرکات و تکاپو، رسیدن است به افضل احوال تا حاصل شود تشبه بمافوق خود، همچنانکه مقصود نفوس سماوات و اراض در

۱- پس نظر.

۲- الیکم، صحیح است.

۳- او بذاته.

۴- جنبجو.

۵- چو.

تحریکات خودشان نیست نظام عالم سفلی بلکه ماوراء او من طاعة الله و تشبه به خیر اقصی،
لکن بالمرض نفع نظام مادون لازم می آید.

دریا به وجود^۲ خویش موجی دارد

خس پندارد که این کشاکش با اوست.

غایت کمال انسان و عروج از مرتبه طبیعت و عقل حیوانی. تا اینکه متصل گردد به عقل
کَلّ، چون بیان شد که عقل کَلّ مرتبه علم الله تعالی^۳ است و معلول بیواسطه است، پس
رسیدن به عقل، عین^۴ رسیدن است به الله تعالی لاتحاد العاقل والمعقول من وجه و تباینها من
وجه آخر و جناب الله تعالی غایة الغایات همه موجودات بالطبع یا بالاراده در نکاپوی آیند
که خود را به غایت الغایات برسانند و جناب الله تعالی اشاره به این معنی نموده: انا لله و انا
الیه راجعون. (بقره ۱۵۷). یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة. (فجر ۲۸).
الا الی الله تصیر الامور. (شوری ۵۴). ان الی ربک ترجعی. (علق ۹).

لفظ رجوع دلیل آنست که از آنجا (که) آمده باز رجوع به آنجا نماید چه رجوع در
این مقام استعمال می شود. پس دائرة نزولی و صعودی با هم متصل گردد. آنچه اول است در
نزول آخر است، در عروج.

چه خوب گفته است میرزا صادق نامی (ره) در قصیده اش:

«اول است آنکه در آخر، بتراود ز علل»

لهذا جناب نبوی (ص) می فرماید^۱ اول ما خلق الله العقل. در مرتبه نزول و اول ما خلق الله
روحی. به اعتبار روح نبوی (ص) به عالم عقل متصل گردید. لهذا انسان کامل و مظهر کَلّ
گردیده و وقتی که انسان به این مرتبه رسید، ذات و صفات و افعال خود را متلاشی می بیند در

۱- اصل او

۲- به محیط.

۳- الله است.

۴- اصل است، ندارد.

۵- چو

۶- اصل فرماید.

ذات و صفات و افعال الله تعالی. پس می بیند خود را گویا مدبّر مخلوقات^۱ است. حاصل آنکه، نفس پیش از حدوث ابدان، نفس کلی است و از برای او شوق کلی است، یعنی شوقی هست او را بسوی اظهار کردن اشیاء کلیها و این شوق کلی، صورت ذات نفس کل است و به این ممتاز می شود، از عقل.

پس نفس، نفس است، به شوق. و چون نفس کل، نفس جمیع عالم است، از مرکز تا محیط، در جسم اختلاف هست. به حسب مرکز و محیط و مابینهما و هر یک نظر باستعداد و اقتضای شوقی کردند پس شوق منقسم می شود به حسب اجزاء و لهذا نفس سماوی و ارضی و نباتی و حیوانی و انسانی بهم رسید^۲ یعنی نفس موجود بوجود تفصیلی شد، بعد از آنکه اشخاص هر نوع بهم رسیدند پس نفس هر نوع نیز منقسم شد به حسب اشواق جزئیة، پس نفس جزئی گردید، پس معلوم شد که شوق صورت ذات نفس است به این معنی که هرگاه شوق تو^۳ از نفس برداشته شود عقل می شود، چه نفس بالذات عقل است و بالعرض، بوجود شوق، نفس است و شرافت نفس به کمی شوق است و خست نفس به زیادتى شوق است چه^۴ هر قدر که شوق بدنیا و به آلائش و اسباب دنیا کمتر است، حجاب نفس از مبدء کمتر است، چون چنین است. لهذا ناظم (ره)^۵ می فرماید که عقل کشتی و آرزو گرداب، چه^۶ آرزو با شوق یک معنی دارد و از الفاظ مترادفه بلکه شوق عربی و آرزو فارسی است و مراد از عقل، اینجا، قوت عاقله مراد است که ممیز میانه خیر و شر است که نفس بوساطت او خود را از مهلکات که غرق در زخارف دنیا است باز می دارد و آرزو که همان شوق است، گرداب است، چه، آرزو سبب فرو رفتن نفس است در زخارف و لذا یزد دنیا و باعث^۷ گرفتاری اوست در مرتبه طبیعت که غرق گرداب^۸ طبیعت است لهذا او را بر

۱- مر مخلوقات.

۲- رسیده.

۳- ترا.

۴- چو.

۵- ناظم رحمه الله.

۶- چو.

۷- دنیا باعث

۸- اصل در دریای گرداب.

گرداب تعبیر نموده و دانش بادیان است. بجهت آنکه خلاصی از این گرداب آرزو بدون دانش میسر^۱ نیست. پس دانش بادیان قوه عاقله است که کشتی است که او را براه می برد تا بمنزل حقیقی برساند، حقتعالی ساحل است که همان وطن اصلی است، چون گفتیم نفس کلّ، نفس کلّ عالم است، چه^۲ عالم همان نفس است که تنزل نموده علم شده، چه^۳ نفس کلّ، چون دید عقل کلّ را و تمامی او را پس شوق بهمرسانید تشبه بعقل^۴ را، چون عقل فاعل نفس است، نفس هم خواست تشبه بهمرساند، در فاعلیت، نیافت امری جز کردن این عالمرا، پس به محض توجه نفس کلّ بکردن، عالم، علم موجود شد، چه^۵ نفس به هر چه متوجه شود همانست، چنانچه با بافضل کاشی (ره) گفته:

تا در طلب گوهر کانی، کانی تا در پی عمر جاودانی، جانی
من فاش کنم حقیقت مطلق را هر چیز^۶ که در جُستن آنی، آنی
(دیوان با بافضل ص ۵۷۷ ط زوّار ۱۳۶۳)

ایضا للسحابی^۷ =

ای آنکه خلاصه چهارار کانی گویم سخنی زعالم ربّانی
دیوی و ددی و ملکی، انسانی باتوست هر آنچه می نمایی آنی.
این معنی را حمل بر مجاز نباید کرد پس منتهی شد سلسله بدو بماده المواد مصور بصورت الجستی که انتهای مراتب بدو و نزول است و باین ترتیب از ماده المواد عروجی می کند به جماد و از جماد بسوی نبات و از نبات بسوی حیوان و از حیوان بسوی انسان و از انسان بسوی انسان کامل که مظهر کلّ است با عقل کلّ متحد است عقل کلّ متحد به مبدء، پس

۱- ممکن.

۲- چو.

۳- چو.

۴- نفس کلّ دید.

۵- عقل.

۶- چو.

۷- اصل چند.

۸- للسبحانی.

دائرة نزول و عروج تمام می شود^۱ «منه بَدءَ والیه یعود» پس جناب^۲ الله تعالی ازین رو ساحل است «یا ایتها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه. (فجر ۲۹) انا لله وانا الیه راجعون. (بقره-۱۵۷)

از جمادی مردم و نا می شدم	و ز نما مردم ز حیوان سرزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ^۳ ترسم کی زمردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر	تا بر آرم از ملائک بال و پر
از ملک هم بایدم جُستن ز جو	کَلشی هالک الّا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم	آنچه اندر وهم نباید آن شوم
پس عدم گردد عدم چون ارغنون	گویدم کانا الیه راجعون.

(دفتر سوم مثنوی معنوی)

پس تا اینکس از عالم نگذرد بعقل نمی رسد مراد از عالم گذشتن، خلاصی نفس است از خواهش و علائق دنیا و مافیها. لهذا ناظم ره از عالم امکان تعبیر به دریا نموده است^۴، چه غرق، فرو رفتن در علائق است که طبیعت گرداب عالم امکان است، پس مراد بدریا، عالم امکان، و مراد به ساحل، و جوب بالذات است. چنانچه ناظم (ره) اشاره نموده است به قولش:

«بیت بیست و پنجم»

ساحل آمد (بی گمانی)^۵ بحر امکان را و جوب

گفته دانا بر این گفتار^۶ ما گویاستی.

اما طی اینراه و طی این مسافت، بدون پیر کامل و مرشد حقیقی که انبیاء و اوصیاء علیهم

۱- از «منه مبدء... الی قوله تعالی وانا الیه راجعون» بعد از آیات منقول از مثنوی معنوی نگارش یافته است.

۲- جناب الہی تعالی.

۳- چو.

۴- اصل نمود، چه.

۵- که.

۶- «بیگمانی» را فاقد است.

۷- اصل تقریر.

الصلوة والسلام^۱ است. ممکن نیست، چه^۲ عقبات نفس بسیار است.

آنکس که^۳ به واصلان اعلانرسید لب تشنه بمرد و زار بامانرسید

آبی که نگشت همراه رود قوی در خاک فرو رفت و به دریانرسید.

«بیت بیست و ششم.»

نفس را چون بندها بگسیخت یا بدنام عقل

چون به بی بند و رسی بندد دگر بر جاستی

چون مکرر مذکور شد که نفس بالذات عقل است و بالعرض اشواق که آرزوها باشد، پس آرزوها علائق و بندهای نفس اند که نفس را در مرتبه طبیعت حبس نموده اند، هرگاه این بندها از نفس برداشته شود نفس،^۴ عقل می شود، چه نفس باین شوقها^۵ و آرزوها ممتاز گردیده از عقل، پس همان صورت شوق شود^۶ از نفس برداشته شود، عقل می شود.

پس ناظم ره می فرماید: نفس را چون بندها بگسیخت یعنی آرزوها و علائقها^۷ بدنیا دارد از نفس برداشته شود، مستقی به عقل می شود یعنی عقل می گردد، چون از بیت سابق چنین مفهوم شد که حقتعالی ساحل است، یعنی که^۸ سالکی طی اینراه کرد و از غرق دریاها امکان خلاصی یافت، البته به ساحل می رسد، پس به حقتعالی متصل می شود، بلکه او می شود او را بازیافت نمود که این مُحال است، به اعتبار اینکه قلب ماهیت ممتنع است، ممکن واجب گردد هرگز نمی شود.

لہذا می فرماید که از نفس بند آرزوها برداشته شد، عقل می شود و لکن بند دیگر بجاست که بند امکان است، هر چند عقل شود، اما عقل هم، ممکن است، پس مرتبه عقل غایت ترقی

۱- و سلم.

۲- چو.

۳- اصل آنانکه

۴- برداشته شود عقل می شود.

۵- شوق.

۶- شوق را از نفس.

۷- علائقها.

۸- یعنی بنده.

نفس انسانی است، چون عقل مرتبه علم الله تعالی است و عاقل و معقول و عقل^۱ متحدند، چنانچه سابقاً^۲ مذکور شد. این قسم از اتحاد لازم ندارد انقلاب ماهیت را که ممکن واجب شود. پس ساحل بودن حق، اشیاء را اوصافی است^۳، معلوم که ساحل غیر دریا باشد پس واجب غیر ممکن است.

مشهور است که ادريس به رياضيات نفعانی، عقل محض شده بود، دوازده سال^۴ چیز نخورد و مؤانست کاملی با ارواح اجسام سماوی بهمرسانید و کسب علوم ریاضی و نجوم از ایشان کرده بود. لهذا مستقی به ادريس شد^۵، از^۶ کثرت درس او این علوم را.

«بیت بیست و هفتم»

گفت دانا نفس ما را بعد ما حشرات و نشر

هر عمل کا امروز کرد او را جزا فرداستی

ناظم ره شروع کرده است در بیان اختلاف ارباب عقول، در باب نفس، تا ظاهر گردد که مسئله نفس امریست مشکل فهم اکثر علماء بکنه او نرسیده، هر کس از روی وهم چیزها گفته‌اند که اکثر آن مطابق واقع نیست، و آنچه در این بیت فرموده موافق شریعت مقدسه است که نفس بعد از مفارقت از این بدن^۷، مبعوث می‌شود بر صور^۸ اعمال خود. ان خیراً فخیراً^۹ و ان شراً فشرراً^{۱۰}. و قولش: هر عمل کا امروز کرد او را جزا فرداستی، مطابق حدیث

۱- اصل علم اله.

۲- عاقل و عقل و معقول.

۳- سابق.

۴- اشیاء را معلوم.

۵- اصل دوازده چیز.

۶- شده.

۷- از راه.

۸- بدن جسمانی.

۹- صورت.

۱۰- فخیر.

۱۱- فشر.

نبوی ص است که: 'الدنیا مزرعة الآخرة (احیاء العلوم ج ۴ ص ۱۴)

«بیت بیست هشتم»

نفس را نتوان ستودا و راستودن مشکل است

نفس بنده، عاشق و معشوق او مولاستی.

اشاره است به قوله جماعتی که نفس را معبود و مبدء می‌دانند، ردّ نموده است به ایشان^۱ که، نفس عاشق است معشوق او مولاستی که اولی بتصرف در امور نفس است که آن مولا^۲، عقل است، چه عقل علت و فاعل نفس است، هر چه معلولی عاشق و بنده علت است، چه عاشق و بنده دائماً روی توجه و نیاز و اخلاص به مبدء و معشوق حقیقی است و عقل معلول مبدء است که خدای تعالی است، پس معلول او را به دو واسطه، معبود دانستن، خلاف عقل و نقل است.

«بیت بیست ونهم»

گفت دانا نفس ما را بعد ما باشد وجود

در جزا و در عمل آزاد و بی همتاستی.

بعضی دانایان گفته‌اند که نفس بعد از فناء بدن باقیست و حشر و نشر و ثواب و عقاب ندارد. با اینکه مخصوص بروحانی است نه جسمانی، چنانچه رأی مشائین است و تابعین ایشان، که بمعاد روحانی قائلند.

«بیت سی ام»

گفت دانا نفس را آغاز انجامی بود

گفت دانا نفس بی انجام و بی مبداستی.

مصرع اول اشاره است به قول جماعتی که نفس را حادث می‌دانند که عبارت از مزاج و سایر اعراض که حادث می‌شوند به حدوث بدن^۳ و فانی می‌شوند به فناء بدن یا بنا^۴ بر

۱- فرموده است.

۲- برایشان.

۳- مولای.

۴- چو.

۵- بدن فانی می‌شوند.

۶- اصل یا بر

مذهب شیخ است که نفس را حادث به حدوث بدن، اما فانی نمی‌داند بفناء بدن. اما بقولش لازم دارد فناء را نیز و شیخ^۱ از این معنی غافل است چه حدوث منافی بقاء است. و مصرع ثانی اشاره است به قول کسانی که نفس از قدیم می‌دانند و هر چه قدیم است، اول و آخر ندارد. کلّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه. لکن تعلقات را حادث می‌دانند، چه می‌گویند که: نفس کلّ واحد است به وحدت، و باقیست به بقاء علّت، و قدیم است^۲ بقدم علّت، چه^۳ تخلف معلول از علّت تامّه مُحال است، اما کثیر است به کثرت ابدان، بالعرض چنانچه^۴ مذکور شد.

«بیت سی و یکم»

گفت دانا نفس را ماضی و حال است و سپس

آتش و آب و هوا و اسفل و اعلاستی.

یعنی بعضی می‌گویند: نفس مرکّب^۵ از عناصر اربعه است^۶ و در تحت زمانست مثل آنکه نفس را جسم لطیف بخاری می‌دانند، چنانچه این مذهب منسوب است به جالینوس. یا خون است^۷ چنانچه بعضی نفس را خون می‌دانند.

آتش و آب اشاره است بر اینکه صور عناصر بعد از ترکیب در مرکّب باقیست به بساطت خود، و صورت ترکیبیه علیحده افاضه شده است و نفس مزبور را در تحت زمان و حرکت می‌دانند و از جمله فاسدات و کاینات است. پس ماضی و حال و استقبال دارد و اعلا و اسفل دارد. ممکن است بگوئیم در صورتیکه نفس مجرد باشد این اوصاف در او می‌باشد، چه^۸ این حالات موجود است به وجود تجرّدی، بل اشدّ موجوداً می‌باشد، چنانچه در حدیث است^۹

۱- اصل از این.

۲- و قدیم بقدم.

۳- چو.

۴- چنانکه سابق.

۵- مرکّب است.

۶- اربعه در تحت.

۷- چو.

۸- اصل هست.

که آتش راهفتاد مرتبه شستند، بعد از آن به دنیا آوردند و الا به یک شراره^۱ او، عالم می سوخت.

«بیت سی و دوم»

گفت دانانفس مارانیست بعد از ما وجود

می نماید^۲ بعد مانفسی که او ماراستی.

این قول اشاره است بر اینکه صور عناصر بعد از ترکیب و مزاج (امتزاج)، باقی نیست بلکه در هر ترقی از برای شیء، آنصورت اولی باطل می شود و صورت اکمل و اشرف از آن اضافه می شود. چنانچه صورت معدنی^۳ باطل می شود و صورت نباتی بهم می رسد و صورت نباتی باطل می شود و صورت حیوانی که اشرف از آنست فایض می شود و همچنین صورت حیوانی باطل می شود و صورت انسانی افاضه می شود که اشرف و اکمل از آنست. نهایت، هر مافوقی باید مشتمل باشد بر ما تحت با زیادتی، و از این، ظاهر^۴ می شود که بر انسان، بعد از موت، صورتی افاضه می شود که اشرف و اکمل باشد از آن صورتی که در حیات بدنی داشت.

لهذا حکماء گفته اند، موت باعث تمامی انسان است. چنانچه موت را در حد انسان اخذ کرده اند و فرموده اند^۵ در تعریف انسان: الانسان حیوان ناطق مائت.
لهذا افلاطون الهی (ره) فرموده است: مت بالارادة تحیی بالطبیعة.^۶
علی (ع) فرموده است: الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا. (شرح تعرف ج ۳ ص ۹۸)
قال الشاعر:

بمیراید وستا گرمی زندگی خواهی

که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما^۷

۱- اصل شرار و عالم

۲- اصل می نماید بعد مانفسی گر ماراستی.

۳- معنوی.

۴- که انسان.

۵- اخذ کرده اند و گفته اند.

۶- مت بالطبیعة تحیی بالارادة.

۷- اصل قال الشاعر... الخ، ندارد.

«بیت سی و سوم»

گفت دانا نفس هم با جا و هم بی جا بود

گفت دانا نفس نی بی جا و نی با جاستی.

اشاره است^۲ بر اینکه نفس را مجرد می‌دانند که در جا است، به تبعیت بدن و هم بی جا است به اعتبار اینکه مجرد نمی‌باشد و جا داشتن از عوارض ذاتیه جسم است، من حیث آنه جسم.

«بیت سی و چهارم»

گفت دانا نفس را وصفی نیارم هیچ گفت

نه بشرط شیء باشد نه به شرط لاستی.

یعنی دانا^۳ می‌گوید که هیچ از شرط شیء و شرط لا، را در نفس اخذ نمی‌توان نمود به جهت آنکه جوهر جنس از برای نفس نیست بلکه نحوه وجود است، پس داخل در طبیعت جنسیه و طبیعت نوعیه و شخصیته نیست، بلکه خارج از اینهاست و این قیود از لوازم طبیعت جنسیه و نوعیه است، بلکه وحدت وحدتی است شبیه به وحدت الله تعالی^۴، بلکه وحدت نفسی^۵ خارج از طبایع ثلاثه است.

«بیت سی و پنجم»

این سخنها گفت دانا هر کسی ازو هم خویش

در نیابد گفته کاین گفته معماستی.

یعنی دانایان این سخنها گفتند^۶ جاهلان گفته ایشانرا نیافتند، بجهت آنکه^۷ به رمز و تعمیمه اداء فرموده‌اند.^۸ لهذا به وهمهای ناقص خود هریکی چیزی توهم نموده‌اند بباطل افتاده‌اند^۹

۱- گفت دانا نفس نی با جا و نی بی جاستی.

۲- باینکه.

۳- «یعنی دانا» را فاقد است.

۴- الهی تعالی.

۵- نفس.

۶- گفته‌اند.

۷- بر رمز.

۸- فرموده بودند.

۹- فتادند.

ادله‌های بی‌ربط گفتند و در نسخ دیگر چنین است:

«دررباید گفته کاین گفته یغماستی»

در این صورت معنی چنین می‌شود که حرف دانایان را^۱ ربودند و یغما کرده و بخود^۲ نسبت دادند. و دعوی فضل و دانش بی‌اصل نمودند. کلام بومعین را شاهد^۳ آورده دلیل بر اینست.

«بیت سی‌وششم»

هریکی برد دیگری دارد دلیل از گفته

در میان بحث و نزاع و شورش و غوغاستی.

یعنی کلام دانایان را به وهم ناقص خود محملهای غیر صحیح قرار دادند، بعد از آن به آن غلطها ادله گفتند بجهت اینکه عوام ناس ایشانرا فاضل دانند و عوام را به این مزخرفات فریب دهند، یا آنکه^۴ چون گار وهم غلط فهمیدن است، ایشان بسبب^۵ جهل مرکبی که دارند، چیزهای اباطیل خیال نموده و بر او ادله‌ها گفتند^۶ و مردم را به غلطها انداختند^۷ و هریک نقیض دیگری ادله گفتند^۸، غوغا و نزاع در میان ایشان افتاد.

«بیت سی‌وهفتم»

بیتکی از بومعین آرم دراستشهادین

گرچه آن درباب دیگر، لایق اینجاستی.

ناصر خسرو است که حکیم اسلامی عدیم نظیر اصفهانی الاصل سیدالحسینی، مذهبش بتشیع اقرب در عصر خود با ابوعلی سینا مباحثه‌ها کرده و بخدمت شیخ ابوالحسن خرقانی

۱- و، ندارد.

۲- «را» ندارد.

۳- کرده بخود.

۴- استشهاد.

۵- اینکه.

۶- «بسبب» را فاقد است.

۷- گفته‌اند.

۸- انداخته‌اند.

۹- گفته‌اند.

(ره) رسیده، در خراسان و عراق و مصر، نشو نموده^۱، آخر به بدخشان افتاده^۲ و در آنجا مدفون است، رحمة الله علیه.

این دو سه بیت از اوست که در میان انام مشهور است:

در آشیان چرخ دو مرغان زیر کند	کاندر فضای ربیع زمین دانه می خورند
پرواز چون کنند از این دامگاه حزن	بگرفته کوه قاف به چنگال می برند
هر دو مصورند ولی نام مصورند	آنجا فرشته اند و اینجا پیمبرند
هستند و نیستند و نهانند و آشکار	چون ذات ذوالجلال نه جسم و نه جوهرند
نه مشتری نه زهره نه مریخ و نه زحل	نه آفتاب روشن و نه ماه انورند ^۳
معلوم شد که ناصر خسرو غلام اوست	هر کس که گوید این دو گهر از چه عنصرند

مراد به آشیان، ذات مقدس الله تعالی است، تمثیل به چرخ کرده از آن جهت که ذات مفیض او به جمیع صفات کمالیه خود احاطه معنوی بر جمیع اشیاء مادون دارد. چنانچه^۴ چرخ احاطه جسمی مکانی بمادون خود دارد. و مراد که و کر و جای نشو و نما بیضه مرغ است، ذات واجب الوجود است، به اعتبار آنکه موصوف است به صفات کمالیه ذاتیه مراد از دو مرغ دو صفت جلال و جمال است که یکی سبب رحمت است و دیگری سبب قهر و غضب که دائماً در جلوه اند.

و ممکن است که مراد از «دو مرغ»، عقل و نفس کل باشد. «فضای زمین دانه می خورند» مراد از این ادراکات جزئی احساسی باشد که ایشان به وساطت ابدان، کسب علوم جزئی احساس می کنند، چه علم و ادراک غذای مجرد است.

«پرواز چون کنند از این دامگاه حزن»

یعنی قطع تعلقات کنند از عالم سفلی که دامگاه حزن است، پرواز کنند به عالم علوی که وطن اصلی مجردات است. «بگرفته کوه قاف» یعنی علوم مکتسبی را به چنگال گرفت

۱- نموده است.

۲- افتاده آنجا مدفون

۳- اصل نه آفتاب روشن نه ماه منورند.

۴- «چرخ» را فاقد است.

می‌برند^۱، هر دو مصوّزند به صور مثالی و روحانی در حین تعلّق، «ولی نامصوّزند» بصور جسمانی در حین انخلاع در عالم علوی فرشته‌اند از برای هریک مقامی^۲ معلوم هست و در عالم اجسام «پیامبرند» به اعتبار تعلّق ایشان به اجسام شریفه انبیاء علیهم السلام «هستند»، بوجود تجرّدی، «نیستند» بوجود جسمی، «نهانند» به اعتبار ذات و حقیقت، «آشکارند» به اعتبار افعال، چون مجرّدند، پس «نه جسمند نه جوهر و نه مشتری و نه زهره و نه مریخ و نه زُخْل و نه آفتاب و نه ماه» به اعتبار اینکه همه جسمند، این معنی کمال انطباق بر مذهب مصنّف (ره) دارد که حکیم است که این دو گوهر عقل و نفس باشد و مؤید این معنی است آنچه مشهور است که شاه ناصر خسرو بخدمت ابوالحسن خرقانی رسیده گفت:

یا شیخ می‌خواهم از قیل و قال در گذرم و داخل اهل حال شوم^۳.

شیخ به او گفت: ای ساده دل تو با ما چگونه هم صحبتی توانی کرد سالهاست اسیر عقل ناقص مانده‌ای.

حکیم گفت: چگونه شیخ را معلوم شد که عقل ناقص است، بلکه اوّل ما خلق الله العقل. گفته‌اند، شیخ^۴ گفت: آن عقل انبیاء^۵ است، دلیری در میدان مکن، مانند پورسینا به عقل خود مغرور مباش و از جمله قصیده که دوش گفته پنداشته که گوهر کن فکان عقل است، غلط کرده، آن گوهر عشق است. فی الحال مطلع آن قصیده را بخواند:

بالای هفت طاق مقرنس دو گوهرند

کز کائنات و هر چه در او هست برترند.

حکیم که این کرامت از شیخ دید بی‌هوش شد و اعتقاد به شیخ بدرجه اعلا یافت و به مذهب صوفیه نیز انطباق دارد که عبارت باشد بدو صفت جمال و جلال و آن بیت بومعین که ناظم (ره) فرموده اینست:

۱- می‌برند.

۲- مقام.

۳- باشم.

۴- حکیم.

۵- انبیاء راست.

«بیت سی و هشتم»

هر کسی چیزی همی گوید به تیره راه رای خویش

تا گمان آید که او قسطای بن لوغاستی.^۱

قسطابن لوغا^۲ از مردم بلبیک^۳ بوده فیلسوف شامی نصرانی در ملت اسلام در ایام بنی عباس بود. به ولایت روم رفت و از تصانیف یونانیان بسیار تحصیل نمود، بعد از آن رجوع به شام نمود و خواهش عراق کرد و بسیاری از کتب یونان را به زبان عربی ترجمه نمود و معاصر یعقوب بن اسحاق^۴ کندی بود و ماهر بود در علم هیئت افلاک و حدود علم هندسه و علم نجوم و علم منطق و علم الهی و علم طبیعی و در صناعات طب نیز کامل بود.

«بیت سی و نهم»

کاش دانایان پیشین می بگفتندی تمام

تا خلاف ناتمامان از میان برخواستی

چون امزجه افراد انسان متفاوت^۵ و هر یک بحسب اقتضای^۶ استعداد و قابلیت قبول ظهور نفسی نموده، مراتب ادراکات مختلف شده است. و لهذا جناب نبوی (ص) فرموده است: التاس معادن کمعادن الذهب و الفضة. و «الارواح جنود مجتدة (احیاء العلوم ج ۲ ص ۱۱۱) و «کلم التاس علی قدر عقولهم». لهذا بعضی به محض شنیدن اوصاف پیغمبر (ص) ایمان آوردند و بعضی بمعجزه کامل ایمان آوردند و بعضی بعد از چند مدت ایمان آوردند و بعضی را معجزه فائده نکرد و ایمان نیاوردند. مثل ابوجهل و ابی لهب، چه خوب گفته است استادنا الکامل حکیم^۷ الفاضل مولانا محمد صادق الأرجستانی که مذاهب بعدد

۱- کس این.

۲- لوغاستی.

۳- لوبک.

۴- لبلبک.

۵- اسحق.

۶- متفاوت.

۷- اصل اقتضاء ندارد.

۸- استادنا الکامل الحکیم الفاضل.

نفوس خلایق است. (الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق. در بحر المعارف عبدالصمد همدانی (ره) به عنوان حدیث مذکور است. مصحح) و غرض دانایان پیشین که کلامرا بتعمیه اداء فرموده‌اند^۱ و ضمت نموده‌اند تا مردمان ناقابل و جاهلان لاعاقل نفهمند^۲ و از آن به زندقه و کفر نیفتند و شرارت و فتنه نکنند.

«بیت چهل»

نفس را این آرزو دریند باشد در جهان

تسایند آرزوئی، بنداند ریاستی.

چون سابق معلوم شد که نفس جزئی شده به حدود شوقیه و شرافت نفس باعتبار عدم شوق و کمی شوق است و خست^۳ و نقصان نفس باعتبار زیادی شوق است و شوق صورت ذات نفس است که اگر از نفس برداشته شود، عقل است. لهذا ناظم (ره) می‌فرماید:

«بیت چهل و یکم»

خواهشی اندر جهان، هر خواهشی را در پی است

خواهشی باید که بعد از وی نباشد خواستی.

چه آخرین خواهش آنست که بعد از او خواهشی نباشد و این مرتبه عقل است که جمیع کمالات در او بالفعل است و تام است و غایه کمال انسان آنست که به ریاضات و مجاهدات شرعی خواهشهای دنیا وی را از خود دور کند و قطع تعلقات جسمی نماید و آنچه رذائل نفسی است از خود دور سازد تا به عقل متصل گردد که مطلب عظمی و آخر مطالب است رزقنا الله تعالی. و^۴ باید دانست تا اینکس به خدمت عالم عامل کاملی نرسد و تزکیه نفس نکند این سخنان در نظرش واهی و بی‌ربط می‌نماید پس باید سالها ریاضت کشید، کتاب نفس و علم ربوبیت را نزد استاد کامل خواند و دید بعد از اینکه تزکیه نفس کرده باشد چه^۵ تزکیه نفس مقدم است. یزکیهم و یعلمهم الکتاب والحکمة (جمعه ۳) بعد

۱- اصل فرموده‌اند اینست تا مردان.

۲- فهمند.

۳- خست.

۴- واو، ندارد.

۵- چه، ندارد.

از آن راهی به این معانی به توفیق الله تعالی می توان یافت والسلام علی من اتبع الهدی'.
 تمت فی مدرسه حاجی میرزا بابامستوفی گیلان در ولایت رشت به ید اقل خلیفه و
 خاک پای طلاب ابن محمد کریم، علی اکبر سالیانی در روز سه شنبه ۱۵ شهر رجب
 مطابق ۱۲۵۷.

بسم الله الرحمن الرحيم

ص ۱۸۱ آنکه ناظم فرمود:

چرخ با این اختران نغزو خوش و زیباستی صورتی درزیر دارد آنچه در بالاستی
سخن در حول ملائکه الله در لسان شرع شریف و اسماء و در مشهد اصحاب شهود و عقول
متکافه و صور مجرّد و مُثُل الهیه و مُثُل افلاطونیه و مُثُل نوریه و ارباب انواع و عالم عقول در
منظر ارباب نظر است فلذا بر سبیل ایجاز گوئیم.

الف = و عندنا المثل الافلاطونی لكل نوع فردة العقلانی.
«منظومه حکمت - حاجی سبزواری - ص ۱۹۹ ط اول»

ب = مُثُل نوریه انواع متآصله این نشأه اند و نه قوالب اینسویی.
ج = مُثُل الهیه، بسط قبض عالم امر حکیم و مثال مافوق خویش اعنی اسماء و صفات حق
اول و صور علمیه حضرتش تقدست اسمائه. و اسماء و صفات، ارباب ارباب اند.
د = مثل افلاطونیه حقائق ظلیه این نشأه و فاعل و غایت و مخرج و صور افراد مادون خویش
بوده و تعلق حضراتشان مر مادون خویش را بر سبیل تعلق اکمالی و مکملی است و نه
تحریکی و افراد مادون به مثابه ابدان ایشانند.

ه = لبین کما به اوقایه بكل ناسوت له عنایه.
«منظومه سبزواری - ص ۲۰۰ ط اول»

و = وان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم. (حجر - ۲۲)

ز = يدبر الامر من السماء الارض ثم يعرج اليه. (سجده ۶)

ح = فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون. (يس - ۸۵)

ط = وان عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما لاتعلمون. (انفطار - ۱۱ - ۱۳)

ی = وله معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله. (رعد - ۱۲)

یا = روى عنهم عليهم السلام: ان في العرش تمثال ما خلق الله من التبر والبحر. وهذا تأويل قوله: وان من شيء الا عندنا خزائنه. (ماده مثل سفينة البحار محدث قمی)

یب = قال رسول الله (ص): ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش. (شرح شنب غازانی بر فصوص فارابی - ص ۵۲)

یج = قال علی (ع) = اعلم ان لكل ظاهر باطناً علی مثاله. (نهج البلاغه - خطبه ۱۵۲)

ید = قال الصادق (ع): ان الله تعالى خلق الملك علی مثال ملكوته واتس ملكوته علی مثال جبروته لیستدل بملكه علی ملكوته وبملكوته علی جبرونه. (انسان کامل - عزیزالدین نسفی ص ۳۵۷ ط طهوری)

یه = و در غرر و درر آمدی وارد است كه: سئل عن العالم العلوی. فقال (ع) صورة عالية (عارية خ ل) عن المواد عالية عن القوة والاستعداد تجلی ربها فأشرقت و طالعتها فتلاآت وألقى فی هویتها مثاله فظهر عنها افعاله و خلق الانسان ذانفس ناطقه ان زكها بالعلم والعمل فقد شارك بها السبع المعتمد علیها «ان افلاطون كان يقول فی صلوٰة هذه الكلمات: یا روحانیة المتصلة بالروح الاعلی. الخ»

من از مفصل این نکته مجملی گفتم تو صد حدیث مفصل بخوان ازین مجمل.

ص ۱۸۱ س ۸ آنكه ناظم (ره) فرمود: صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی.

شیخ الرئيس در فصل چهارم مقال ششم الهیات شفا (ص ۵۳۷ ج ۲ ط سنگی - ص ۲۸۲ ط موعشی) در اطلاقات صورت فرمود: وَأَمَّا الصُّورَةُ فَتَقُولُ:

الف: قَدْ يُقَالُ صُورَةٌ لِكُلِّ مَعْنَى بِالْفِعْلِ يَصْلَحُ أَنْ يُعْقَلَ حَتَّى تَكُونَ الْجَوَاهِرُ الْمُفَارِقَةُ صُورًا بِهَذَا الْمَعْنَى.

ب: وَقَدْ يُقَالُ صُورَةٌ لِكُلِّ هَيْئَةٍ وَفِعْلٍ يَكُونُ فِي قَابِلٍ وَحِدَانِيٍّ أَوْ بِالتَّزَكُّيِّ حَتَّى تَكُونَ

الْحَرَكَاتُ وَالْأَعْرَاضُ صُورًا.

ج: وَيُقَالُ صُورَةٌ لِمَا تَكْمُلُ بِهِ الْمَادَّةُ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُتَقَوِّمَةً بِهَا بِالْفِعْلِ مِثْلُ الصَّحَّةِ وَمَا تَتَحَرَّكُ إِلَيْهَا بِالطَّبْعِ.

ه: وَيُقَالُ صُورَةٌ خَاصَّةٌ لِمَا يُحْدِثُ فِي الْمَوَادِّ بِالصَّنَاعَةِ مِنَ الْأَشْكَالِ وَغَيْرِهَا.

و: وَيُقَالُ صُورَةٌ لِتَوَعُّدِ الشَّيْءِ وَلِجَنَسِهِ وَلِفَصْلِهِ وَلِجَمْعِهِ ذَالِكَ.

ز: وَيَكُونُ كُلِّيَّةُ الْكُلِّ صُورَةً فِي الْأَجْزَاءِ أَيْضًا.

حال باید دانست که مقصود ناظم (رض) صورت به معنای فعلیت است و نه اطلاقات دیگر صورت.

ص ۱۸۱ س ۱۰ آنکه فرمود: تعبیر از فلک به چرخ نمود... تا: صورت زیرین عبارت از اوست. و در ص ۱۸۳ س ۴ فرمود: تعبیر از نفس به زیر کرده است... تا آنکه فرمود: الله تعالی صورة الصور.

مستفاد از این کلمات اینکه: بدن «جسم» نسبت به نفس و نفس نسبت با عقل و عقل نسبت با حق تعالی، نسبت اصل است به فرع. و حال آنکه بیت ثانی قصیده مناقض آنست. فتأمل.

تبصره: صورت زیرین انواع متأصله این نشأة و اظلال موجودات اعلی اند.

تذکار: کلمات اخیر حضرت شارح (رض) شاهد صادقی است بر این مدعای علیا که جناب وی، قصیده سامی میرزا با تکلف شرح نموده اند گرچه در مواضعی (چون بحث جعل که در ذیل بیت ثانی آورده اند) را بسیار مطلوب تحریر نموده اند.

ص ۱۸۳ س ۱۰ آنکه فرمود: قال بعض العرفاء: العالم صورته و هو روح فی العالم.

هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله. زخرف ۸۵. هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم. حدید ۴. فتأمل

حق جان جهان است و جهان جمله بدن

اصناف ملائکه قوای این تن

افلاک و عناصر و موالید اعضاء

توحید همین است و دگرها همه فن.

جان عالم گویمش گریب جهان دانی بتن دردل هرذره هم پنهان وهم پیداستی.
نفس بدون بدن و حق بدون مظاهر متصور نیست.

دیده‌ای خواهم سبب سوراخ کن تا حجب را بر کند از بیخ و بن.

دیده پاک اینچنین بینند نازنین جمله نازنین بینند.

حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت، دوئی عین ضلال است.
ص ۱۸۵ س ۳، آنکه فرمود: چون نفس دانست... تا آنکه فرمود: تشبه به عقل را.

از شیخ یونانی منقول است که «بدن بر حول نفس و نفس بر حول عقل و عقل بر حول حق اول تعالی» طائف اند بدان که: حرکت نوری و وجودیه تکوینیه، حرکت دوریه است. فتأمل.
«جواهر و اعراض اسفار ملاصدرا»
ص ۱۸۵ س ۶، آنکه فرمود: زیرا که نفس به هر چه متوجه شود همانست.

حاجی سبزواری رضوان الله تعالی علیه در اسرارالحکم فصل دوم باب چهارم گوید: زیرا که بسکه لطیف است (یعنی نفس) به هر چه روآرد صورت آن شود. انتهی.

ای برادر تو همین اندیشه‌ای مابقی تو استخوان وریشه‌ای.
گر بود اندیشه‌ات گل گلشنی و بود خاری تو هیمه گلخنای.

گر در دل تو گل گذرد گل باشی و بر بلبل بی قرار بلبل باشی.

لقد صار قلبی قابلاً کل صورة فمرعی لغزلان و دیراً لرهبان.

و نیز به حکم محکم و قاعده قویم اتحاد مدرک و مدرک، نفس را در توجه به شخص خاص، فتمثل لها بشراً سوياً. (مریم - ۱۸). است تدبیر شود.

خنک آنکس که فکرش متوجه به قدس جبروت است. طوبیٰ له و حُسن مآب.
ص ۱۸۸ س ۱۰، آنکه فرمود: به نظر عقل حقایق اشیاء را کماهی که بوضع الهی موجود
است نبیند.

قال (ص):

اللهم ارنا الاشياء کماهی. رؤیت اشیاء، کماهی، شهودیست و شهود طوری است و راء طور
عقل.

فلذا با توجه بدین قاعده قویم عرفانی، کلام شارح بی دغدغه نیست. فتأمل
قلوب العارفین لها عیون تری ما لایراه لنا ظمرونا.
ص ۱۹۰ س ۷ آنکه ناظم (ره) فرمود: صورت عقلی... الخ

جواهر مفارقه و عقول قاده را به لحاظ اینکه موجود بالفعل اند صورت گویند
ص ۱۹۱ س ۴ = و او با بساطتش کلّ اشیاء است.

بسیط الحقیقه کلّ الاشياء. هو الصمد الحق. قلّ کلّ یعمل علی شا کلتہ. (اسراء ۸۵).
حضرت آیه الحق فیلسوف عصر و فرید دهر عارف ربانی و حکیم صمدانی و فقیه الهی
حضرت علامه ذالفنون میرزا ابوالحسن شعرانی روحی فداء و رضوان الله تعالی علیه، از قاعده
قویم بسیط الحقیقه کلّ الاشياء. تعبیر به «وحدت وجود» می فرموده اند.
و همین قاعده متین و نیز هو الصمد الحق را که کلام کامل جناب میردرقیسات است (ایضاً
به هامش ص ۳ ط سنگی شرح منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری- شرح قاسانی رجوع
شود) در ادبیات فارسی تعبیر به «یکتای همه» نموده اند. فاغتنم
ص ۱۹۱ س ۴ = آنکه شارح (ره) فرمود: فما من ذرة الا هو محیط لها قاهر علیها.

احاطه حضرتش جل جلاله بر ماسوی، احاطه قیومیّه است. احاط بکلّ شیء علماً. (طلاق
۱۳) ولایحیطون به علما. (کشف - ۱۱۱)

ص ۱۹۱ س ۱۱ - آنکه ناظم (ره) فرمود.

جان عالم گویش گریب جان دانی بتن در دل هر دزه هم پنهان وهم

الف: هوآلذی فی السماءاله و فی الارض اله. (زخرف - ۸۵)

ب: عال فی دنوه و دان فی علوه. (نهیج البلاغه)

ج: هو الاول والاخر والظاهر والباطن. (حدید - ۴)

د: واز ضیق لفظ فرموده اند:

ارتباطی بی تکلیف بی قیاس هست رب الناس را با جان ناس.

و قبل از مذکور شد که نعم ماقال:

حق جان جهان است و جهان جمله بدن اصناف ملایکه قوای این تن

افلاک و عناصر و موالید اعضا توحید همین است و دگرها همه فن.

ص ۱۹۳ س ۵ - آنکه شارح (ره) فرمود: ... اجسام سماوی...

مادون فلک قمر را اجسام و مافوق آنرا را اجرام گویند.

ص ۱۹۵ س ۱۳ - اثولوجبا - شیخ یونانی «افلوپین» - ط انجمن حکمت و فلسفه ایران - ص ۲۰

و تعلیق حضرت قاضی سعید قمی به ص ۹۴ آن مفید فوائد سامیه است. فارجع الیه ان

کنت من الطالبین.

ص ۱۹۸ س ۸ = پس وحدت الله تعالی وحدت عددی نیست.

الف = من حدّه فقد عدّه. (نهیج البلاغه خطبه اول).

ب = لک یا الهی وحدانیة العدد. (دعای بیست و هشتم صحیفه سجادیه).

ج = حضرت علامه ذوافنون آیه الله العظمی حاج میرزا ابوالحسن شعرانی روحی فداه و

افاض الله علینا من برکاة تربته الشریف را بر فقره مذکور از دعای بیست و هشتم صحیفه

سیدالسادین (ع) تعلیقه ای گرانقدر است که بدین مناسبت به نقل آن تبرک جسته و در

خطاب بحضرتش ما را چنین سزاوار است که بترنم آئیم:
هزار مرتبه شویم دهان به مشک و گلاب / هنوز نام تو بردن کمال بی ادبی است.

تعلیق جناب ایشان بدینصورت است:

«هر ممکن مرکب است از ماهیت و وجود و در ممکنات یگانگی به تمام معنی موجود نیست. باید دانست که بسیاری از علمای ما وحدانیت عددی را برای ذات واجب الوجود روا نشمرند چون در کلام امیرالمؤمنین (ع) آنرا نفی فرمود که «الواحد بلا تأویل عدد» و مردی از آن حضرت (ع) معنی وحدت خداوند را پرسید. حضرتش در پاسخ فرمود: واحد به چهار معنی آمده است دو معنی آن بر خداوند روانیست و دو معنی رواست. اما آن دو که روا نیست یکی وحدت عددی است نظیر آنکه نصاری گفتند: «ثالث ثلثة» و کافر شدند. و دیگر وحدت نوع از جنس. چنانکه گویند هو واحد من الناس. اما آندو که جائز است یکی آنکه گویند او یگانه است یعنی شبیه ندارد. و دیگر آنکه گویند او معنی بسیط است و انقسام نپذیرد نه در وجود خارجی و نه در عقل و نه در وهم. انتهی ملخصاً. از این جهت در عبارت دعا «وحدانية العدد» را به یگانگی خداوند و بساطت آن باید تفسیر کرد تا کلام حجج الهی (ع) مناقض یکدیگر و مخالف عقل نشود.»

انتهی کلامه. قدس سره العزیز.

د = وحدت حق سبحانه و تعالی، وحدت حقّه حقیقیّه ذاتیه است. فاینما تولّوا فثم وجه الله.
(بقره-۱۱۶)

ص ۱۹۸ س ۱۴: فلیس کمثله شیء.

لیس کمثله شیء (شوری - ۱۲). قل کلّ یعمل علی شاکلته. (اسراء-۸۵) فتدبّر. در ذیل کریمه لیس کمثله شیء به شرح علامه قیصری ساوی بر فصوص شیخ عارف عربی ص ۱۳۵ و ص ۱۳۸ ط اول رجوع شود.

ص ۱۹۸ س ۱۹، آنکه شارح (ره) فرمود: پس حد و رسمی ندارد و نشانی ندارد.

بباید دانست که اخذ شیء بشرط عدم شیء با وی، مرتبت احدیت است که تمامی اسماء و

صفات در آن مستهلک‌اند و آن را مرتبه جمع الجمع و عماء و حقیقه الحقایق گویند. کمال الاخلاص نفی الصفات عنه (خطبه اول نهج البلاغه) و اخذ وجود بشرط تمامی اشیاء کلیه و جزئیة لازمه وی که مسماة به اسماء و صفات‌اند مرتبه و احدیت و مقام جمع و مرتبه الهیت نامیده می‌شود. و رسوم که همان اعیان خارجیه‌اند اصنام اسماء‌اند که. «صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی»

پس مرتبه احدیت همان مرتبه لاسمی و لارسمی است.

عارف جامی در هفت‌اورنگ فرمود:

در آن خلوت که هستی بی‌نشان بود	بکنج نیستی عالم نهان بود.
وجودی بود از نقش دوئی دور	ز گفت و گوی مائی و توئی دور.
وجودی مطلق از قید مظاهر	بنور خویش هم بر خویش ظاهر.
دل آراشاهی در حجله غیب	میرآدامنش از تهمت عیب.
نه با آئینه رویش در میانه	نه زلفش را کشیده دست شانه.
صبا از طره اش نگسسته تار	ندیده چشمش از سرمه نشانی.
نوا دلبری با خویش می ساخت	قمار عاشقی با خویش می باخت.

تا بدان موضع که فرمود:

برون ز دخیمه ز اقلیم تقدس	تجلی کرد بر آفاق و انفس.
بهر آینه ای بنمود روئی	بهر چا خاست از وی گفت و گوئی.

و شیخ عارف شیرازی قدس الله سره العزیز فرمود:

باهیچکس نشانی زان دلستان ندیدم یامن خبر ندارم یا اونشان ندارد.

ص ۱۹۹ س ۴؛ آنکه شارح (ره) فرمود: پس او تعالی اول و آخر و ظاهر و باطن است.

الف = هو الاول والآخر والظاهر والباطن. (حدید-۴) این اسماء اربعه را امهات اسماء نامند و ماسوی نیز داخل در این امهات اسماء‌اند که: قل کلّ يعمل علی شاکله. (اسراء ۸۵).

انّ الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد. (شرح علامه قیصری بر فصوص محی الدین فص
ادریسی ص ۱۵۹ ط ۱)

زهی اول که عین آخر آمد زهی ظاهر که عین باطن آمد.
به هر صورت که خواهی جامه میپوش که من آن قدر عنای شناسم.
ص ۱۹۹ س ۱۹، كما قال الله تعالى: فی یسمع و بی یبصر.

در کافی است: عن ابی جعفر (ع) انّ الله جل جلاله قال: ما تقرب الی عبد من عبادی بشیء
احب الیّ ممّا افترضت علیه و انه لیتقرب الیّ بالتأفلة حتی احبه فاذا احبته كنت سمعه الذی
یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به و یده الّتی یبطش بها ان دعانی احبته و
ان سئلنی اعطیته. (کافی معرب ج ۲ ص ۲۶۳ ط اول)
ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی. (نجم ۹-۱۰) که قرب فرائض تدلی و قرب نوافل
تدنی است. رزقنا الله و ایاکم.
ص ۲۰۱ س ۱۲- آنکه شارح (ره) فرمود: الحاصل قول زیبا آنستکه... الخ.

قول جمیل مولود میمون لسان و قلب جمیل منور است و الافلا. که هرزه خوار، هرزه کار و
هرزه گو است. که «آثار هر کسی نمودار دارائی اوست.» (کلام کامل عارف و حکیم و
فقیه صمدانی حاج شیخ محمد تقی آملی رضوان الله تعالی علیه). قل کلّ یعمل علی شاکلته
(اسراء ۸۵).

ص ۲۰۱ س ۱۴ آنکه ناظم (رض) فرمود:

در میاورد در میان چیزی و بر خوان الصمد و زمیان برداشتن چیزی کرایا راستی

این حاشیه در ذیل اسم شریف الصمد است. بر سبیل اجمال گوئیم: در مصحف شریف اسم
مبارک الصمد بیش از یکبار نیامده است چه اینکه الصمد بیش از یکی نیست که
هو الصمد الحق.

و صمد آنرا گویند که الذی لاجوف له. یعنی که اراده و مشیت و قدوت و علم و حکمت

ووو او تعالیٰ برخلاف اراده و قدرت و حیات ووو ماسوی صمد است. گرچه حضرت انسان کامل اعنی أب الاکوان و أم الامکان (ص) و صحیفه نازل بر وی و ختمیت او (ص) برخلاف نبوت انبیاء سلف و صحف منزله بسوی ایشان صمد است و لیک صمد مقید است که هو الصمد الحق. و بر این وزان است صمدیت ملائکه الله که قوای سرای هستی اند. اعنی صمد مقید اند.

نکته ها چون تیغ پولاد است تیز گرنداری توسپرواپس گریز
پیش این الماس بی اسپرمیا کز بریدن تیغ ران بود حیا.
«دفتر اول مثنوی عارف رومی»

ص ۲۰۱ س ۱۶، آنکه شارح فرمود جناب الله تعالی جذاب بنده است.

الف = جذبة من جذبات الرحمن افضل من عبادة الثقلين. (بحر المعارف عبد الصمد همدانی)

ب = جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلين. (احیاء العلوم - غزالی ج ۴ ص ۵۶)
ج = اینچنین سیر است مستثنی ز جنس کان فزود از اجتهاد جن و انس.
اینچنین جذبیست نی هر جذب عام که نهادش فضل احمد و السلام.
«دفتر چهارم مثنوی مولوی»

گر جذبه ای از جانب جانانه یابی باز یچه خوانی جذب کاه و کهر بار را.

الایا ایها الساقی ادر کاساً و ناولها که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلمها.
«دیوان حافظ»

ص ۲۰۵ س ۱۲، آنکه شارح (ره) فرمود: از آنجا آمده باز رجوع بآنجا نماید.

قال عیس بن مریم (ع): لا یصعد الی السماء الا من نزل منها. «اشراق پنجم از شاهد دوم از مشهد سوم شواهد الربوبیة حضرت صدرا»

ص ۲۵ س ۱۷ آنکه فرمود: ... انسان کامل ...

انسان کامل به حکم محکم قرآن فرقان، خلیفه الله است و عالم خالی از آدم اعنی انسان کامل نیست. انی جاعل فی الارض خلیفه (بقره ۳۱).

انسان کامل مبتین حقائق اسماء حسنی و صفات علیای حضرت حق اول است که و علم آدم الاسماء کلها^۲ (بقره ۳۲). و کل شیء احصیناه فی امام مبین (یس ۱۳).

انسان کامل صورت عینیته قرآن فرقان و مصحف شریف صورت کتبیته اوست^۳.

انسان کامل در مشهد ارباب شهود، صاحب مقام قلب و در منظر ارباب نظر، صاحب مرتبت عقل مستفاد و نفس مکتفی است^۴.

انسان کامل ثمره شجره طیبه وجود است^۵.

انسان کامل مؤید بروح و روح القدس است^۶.

انسان کامل مظهر «لاتأخذه سنة ولا نوم» (بقره ۲۵۶) و فاینما تولوا فثم وجه الله (بقره ۱۱۶) و کل يوم هو فی شأن (الرحمن ۳۰) است.

انسان کامل مظهر لایشغله شأن عن شأن (نهیج البلاغه) است.

انسان کامل، فیلسوف کامل است و فیلسوف کامل امام است.

انسان کامل واسطه جمیع فیوضات الهیه و مواهب ربوبیه به ما سوی الله است^۷.

انسان کامل قطب است^۸.

انسان کامل، مظهر اسم جامع الهی است^۹.

انسان کامل، انسان العین انسان کبیر است^{۱۰}.

انسان کامل از خویش ابدانی انشاء نموده و بدین سوی و آنسوی گسیل می دارد تا دستگیر ضعیفان باشند^{۱۱}.

انسان کامل مصداق بارز انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فآبین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا (احزاب ۷۳) است^{۱۲}.

برسماوات و عرض و ما فی البین قد عرضنا الامانة فآبین.

لیس فی الکون کائنا ما کان کافل حملها سوی الانسان.

غیر انسان کسش نکرد قبول ز آنکه انسان ظلوم بود و جهول.
 جهل او آنکه غیر جز حق بود صورت آن زلوح دل بزدود.
 نیک ظلمی که عین معتدلست نغز جهلی که مغز معرفتست.
 «اورنگ یکم - سلسله الذهب - هفت اورنگ عارف نامی حضرت جامی ص ۷۲ ط
 سعدی چاپ دوم ۱۳۶۶»

انسان کامل برزخ بین بحرین وجوب و امکان است.^{۱۳}
 انسان کامل را معرفت تامه به جمیع اسماء حسنی و صفات علیای الهی است بل خود،
 اسماء است فلذا عبادة وی مر حضرت حق اول تعال شأنه را، عبادت تامه است.^{۱۴}
 انسان کامل، مدبر عالم، غیب ارواح، متصف به صفات الهیه و صورت اسم الهی است.^{۱۵}
 انسان کامل رب مادون خویش است.^{۱۶}
 بقاء سرای دنیا متوقف به بقاء انسان کامل است.^{۱۷}
 انسان کامل آنست که اذا انتقل الى الدار الآخرة مارت هذه السماء موراً، وسارت الجبال
 سیراً و دکت الارض دكاً وانتسرت الكواكب و كورت الشمس و ذهبت الدنيا وقامت الامارة
 فى الدار الآخرة بنقل الخليفة اليها^{۱۸}... و يظهوره يحصل الآخرة على صورة يقتضيها^{۱۹}... (و) ان
 التجليات الالهية لأهل الآخرة انما هى بواسطة الكامل كما فى الدنيا و المعانى المفصلة لأهلها
 متفرقة عن مرتبته و مقام جمعه ابدأ كما تفرع منها ازلاً فما للكمال من الكمالات فى الآخرة
 لا يقاس بماله من الكمالات فى الدنيا اذ لا يقاس لنعم الآخرة بنعم الدنيا^{۲۰}... فظهر جميع ما
 فى الصورة الالهية من الاسماء فى هذه النشأة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود
 و به (انسان کامل) قامت الحجة لله على الملائكة^{۲۱} - ان للروح المحمدى (ص) مظاهر
 فى العالم بصورة الانبياء و الاولياء^{۲۲}.

یک دهبان خواهم بپهنای فلک تابگویم وصف آن رشک ملک.
 وردهان یا بزم چنین و صد چنین تنگ آید در فغان این حنین.
 اینقدر هم گریبگویم ای سند شیشه دل از ضعیفی بشکند.

«دفتر پنجم مثنوی عارف رومی»

راقم سطور بدون هیچگونه تعصبی، بر این عقیدت سخت استوار است که کلمات منقول از

فصرص شیخ اکبر محی الدین عربی (قدس الله سره) و بسیاری دیگر از بیانات سامی و کلمات علیای حضرتش در پیرامون انسان کامل واسطه فیض الهی، مطابق با صریح آیات قرآن فرقان و احادیث صادره از بیت عصمت و وحی (سلام الله علیهم اجمعین) است. فلذا آنانرا که شیخ عارف عربی (رض) را بر صراط مستقیم نبوت محمديه و نهج قویم ولایت علویه و سبیل حکیم ختمیت مهدویه نمی دانند که ذلک مبلغهم من العلم. و هولاء هولاء، گو که هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین.

چون به چشمت داشتی شیشه کبود زین سبب عالم کبودت می نمود.
کرده ای تأویل حرف بکر را خویش را تأویل کن نی ذکر را.
هر آنکسی که در این حلقه نیست زنده به عشق

بر او نمرده (چو مرده) به فتوای من نماز کنید.

آری بفرمایش بلند عارف جامی در سلسله الذهب (ط سعدی چاپ دوم ۱۳۶۶ ص ۷۲):

حدانسان بمذهب عامه	حیوانیست مستوی القامه.
پهن ناخن برهنه پوست زموی	به دوپاره سپریه خانه و کوی.
هر کرا بنگرند کاین سانست	می برندش گمان که انسانست.
وانکه خود را گمان بردز خواص	می فزاید برین معانی خاص.
شیخ خود بین بردز نادانی	ظن که آن شد کمال انسانی.
که کند خانقاه و صومعه جای	وا کشد یاز باغ و راغ و سرای.
کند اسباب شیخی آماده	بنشینند بروی سجاده.
ابلهی چند گرداو گردند.	تابع کرد و ورداو گردند.
بر خلائق مقدمش دارند	هر چه گوید مسلّمش دارند.
صد کرامت بنام او سازند	تا سلیمی به دامش اندازند.
مقتدای زمانه خواجه فقیه	بادرون خبیث و نفیس سفیه.
حفظ کرد است چند مسأله	در پی افکنده از خران گله.
سینه پر کینه دل پر از وسواس	کرده ضایع بگفت و گوی انفاس.
عمر خود کرده بر خلاف مری	صرف حیض و نفاس و بیع و شری.

گشته مشعوف لایجوز و یجوز	مانده عاجز و یکار دین چو عجز
با چنین کار و بار کرده قیاس	خوشتن را که هست اکمل ناس
همچنین تابدرزی و جولاه	همه زین گونه اندروی براه
هر کسی رابه خود گمان آنست	که همین اوست آنکه انسانست
لفظ انسان یکی ولی هر کس	زده از وی بقدر خویش نفس
جنبش هر کسی ز جای ویست	روی هر کس بفکر و رای ویست
آدمی چیست برزخی جامع	صورت خلق و حق در آن واقع

«هفت اورنگ جامی- ص ۶۸»

رجوع به مدارک ذیل مرفوس مستعده را مفید فوائد سامی است.

۱- قال الصادق (ع): الحجة قبل الخلق و مع الخلق و بعد الخلق. (اصول کافی معرب ج ۱ ص ۱۳۶ ط اول). ایضاً به شرح قیصری بر فصوص ط اول ص ۷۳ مراجعه گردد.

۲- به تفسیر شریف مجمع البیان ذیل تفسیر کریمه «و علم آدم الاسماء كلها» رجوع شود

آغاز: قوله (ره): أي علمه معاني الاسماء... الخ

انجام: قوله (رض): و هذا البساط مما علمه.

و ایضاً در بیان مراد از تعلیم اسماء به تفسیر قویم صافی فیض کاشانی (رض) ط اول سنگی ص ۲۶ مراجعه گردد.

آغاز گفتارش: والمراد بتعليم آدم الاسماء كلها... الخ

انجام بیانش: هو العالم الكبير.

۳- شرح علامه قیصری ساوی بر فصوص شیخ عارف عربی ط اول ص ۷۴ (فص آدمی)

انا لالقرآن والسبع المثانی وروح الروح لاروح الاوانی

تذکار: این بیت از لسان انسان کامل و سروده شیخ اکبر محی الدین عربی (قدس) است.

تبصره: تذکار فوق را بدین لحاظ آوردیم تا سست اندیشان بیش از این نپندارند که بیت

علیای فوق را شیخ عارف عربی از لسان خویش سروده است که او راست در بدایت صحیفه

سامی خویش اعنی فصوص الحکم که: لست بنبی ولا رسول ولکنی وارث ولا خرتی حارث

(ص ۵۷) لاجرم، بر نهج عدل و سبیل قسط استوار است آن کلام کاملی که بعد از افادات علیا و افاضات عالیّه کثیره خویش در فصوص الحکم حکیم به منصب ظهور رسانید که فائز ما اشرف علم ورثه محمد (ص) (فص یوسفی ص ۲۲۹ ط اول سنگی).

۴- در شرح علامه قیصرس بر فصوص شیخ عارف عربی (بدایت فص شعیبی ص ۲۷۰) آمده است: القلب يطلق على النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعاني الكلية والجزئية متى شئت وهذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد. انتهى.

۵- قال علی (ع): فانا صنائع ربنا والناس بعد صنائع لنا. (نهج البلاغه - کتب و رسائل نامه ۲۸- عبده ط مصر ج ۳ ص ۳۲- ملافتح الله کاشانی (رض) ج ۳ ص ۷۹- صبحی صالح ص ۳۸۶)

۶- به فصل دوازدهم نمط سوم اشارات شیخ الرئيس (ج ۲ ص ۳۵۹ ط دفتر نشر). و ایضاً به حدیث دوم باب ۵۵ کتاب حجة اصول کافی (کافی معرب ج ۱ ص ۲۱۴) مراجعه شود.

۷- شیخ عارف عربی در فص آدمی فرمود: فانه به نظر الحق الى خلقه فرحمهم. (ص ۷۱ شرح قیصری). ایضاً علامه قیصری (رض) در ذیل کلام شیخ اکبر که فرمود: فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذه الخليفة الخ افاده نمود: ان جميع الموجودات ما يأخذون كمالهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا يحصل لهم المدد في كل ان الا منها لان الاسماء كلها مستمدون من الاسم الله الذي هذا الكامل مظهره. (فص آدمی ص ۷۶ ط ۱) و در همان فص در ذیل کلام شیخ عارف عربی (رض) که فرمود: فالعالم شهادة والخليفة غيب الخ افاضه فرمود که: المراد بالعالم هنا العالم الكبير الروحاني والجسماني لانه صورة الحقيقة الانسانية وهي غيبه ولما كان الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه الحقيقة والخليفة ومدبراً للعالم... لان ما يفيض على العقل الاول وغيره من الارواح ايضاً انما هو بواسطة الحقيقة الانسانية لانه (يعنى عقل اول) اول مظاهرها. قال ص: اول ما خلق الله نوري. (ص ۸۸)

و نیز علامه قیصری در همان فص سابق الذکر (ص ۷۴) فرمود: لا يتجلى الحق على العالم الدنيوي الا بواسطة (يعنى بواسطة انسان كامل)

۸- رجوع به شرح علامه قیصری ساوی بر فصوص خیف عارف عربی فص آدمی ص ۸۹ و

فص نوحی ص ۱۴۷ ط اول مفید است.

۹- به شرح علامه قیصری بر فصوص ص ۸۸ و ص ۱۴۷ رجوع گردد.

۱۰- به مدرک سابق ص ۷۰ ط اول و آغاز فاتحه خامسه فواتح شرح میبدی بر دیوان منسوب به علی (ع) رجوع شود (ص ۶۴ ط سنگی)

۱۱- به فصل ششم مقدمات علامه قیصری بر فصوص، ص ۳۳ ط ۱ و فص اسحاقی فصوص، ص ۱۹۷ نگاه کنید.

شیرمردانند در عالم مدد آنزمان کافغان مظلومان رسد.

بانگ مظلومان زهر جابش نوند آنطرف چون رحمت حق می دوند.

«دفتر دوم مثنوی عارف رومی»

۱۲- ایضاً به ص ۶۶ (فص آدمی) بنگرید.

۱۳- ایضاً ص ۷۴ ط اول (فص آدمی).

۱۴- ایضاً فص آدمی ص ۷۶.

۱۵- ایضاً ص ۸۸.

۱۶- ایضاً ص ۸۹ (ونیز الهیات شفاط قاهره ص ۴۵۵ سطر ۱۵)

۱۷- ایضاً ص ۷۴.

۱۸- ایضاً ص ۷۴.

۱۹- ایضاً ص ۷۴. ان الی ربک الرجعی و ان الی ربک المنتهی (علق ۹-نجم ۴۳)

۲۰- ایضاً ص ۷۴.

۲۱- ایضاً ص ۷۵.

۲۲- ایضاً ص ۷۵. و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة قالوا اتجعل فیها من

یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نستبح بحمدک و نقدرس لک قال «انّی اعلم ما لاتعلمون» (بقره ۳۱).

۲۳- شرح قیصری ص ۱۱۳ (فص شیعی).

ص ۲۷ س ۱۷ آنکه شارح (ره) فرمود از انسان بسوی انسان کامل... الخ

انسان مکیال اشیاء است و انسان کامل مکیال انسان است.

آنکس که زکوی آشنائی است داند که مطاع ما کجائی است.
ص ۲۱۰ س ۵، آنکه فرمود: مشهور است که ادریس ۴ به ریاضت نفسانی... الخ.

علامه قیصری ساوی در تمهید فص ادریسی فصوص الحکم شیخ عارف عربی (رض) فرمود: خصصها (یعنی شیخ مرحکمه قدوسی در کلمه ادریسی را) بادریس (ع) لأجل تطهير نفسه (ع) بالرياضة الشاقة و تقدیسه عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته على حيوانيته فصار كثير الانسلاخ عن البدن و صاحب المعراج (راقم: أوطى الارض) و خالط الارواح والملائكة المجردة و قيل لم ينم سنة عشر عاما و لم يأكل حتى بقى عقلا مجردا.
«ص ۱۵۲ ط اول»

ص ۲۱۳ س ۱، آتش را هفتاد مرتبه شستند بعد از آن بدنیا آوردند الخ.

قلم و لوح و کتاب و جنت و نار و میزان و صراط و... و... را مراتب است و از آن جمله است نار که حدیث منقول از سوی شارح (ره) تحقیقاً به مراتب نار اشارت دارد. گگر حفظ مراتب نکنی زندیقی.

ص ۲۱۳ س ۱۵... افلاطون الهی فرموده است: مت بالارادة تحیی بالطبیعة.

الف = شیخ اشراق (قدس) در تلویحات گوید که: در حالت خلسه لطیفه‌ای (که در اصطلاح ارباب شهود «غیب» نام دارد) ارسطو را دیدم و در غوامضی از مسائل حکمت از او پرسشها نمودم و وی نیز پاسخ فرمود. بعد از آن جناب ارسطو شروع به مدح استادش افلاطون نمود که باعث تعجب و حیرتم گشت.

از وی پرسیدم که آیا کسی از متأخرین به مرتبت وی می‌رسد؟

فرمود: به یک جزء از هفتاد جزء کمالات وی نیز خیر.

بعد از آن اسماء بعضی از فلاسفه اسلامی را ذکر کردم. به هیچیک التفاتی ننمود. تا آنکه به ذکر بعضی از ارباب کشف و شهود رسیدم. همچون جنید بغدادی و بایزید بسطامی و سهل

بن عبدالله تستری قدس الله اسرارهم.

ارسطو گفت: اولئك هم الفلاسفة والحكماء حقاً.

«نقل به ترجمه ملخصاً»

ب = حاسبوا اعمالكم قبل ان تحاسبوا وزنوا انفسكم قبل ان توزنوا و موتوا قبل ان تموتوا.

«المنهج القوى ج ۴ ص ۳۱۳»

ای خنک آنرا که پیش از مرگ مرد یعنی اواز اصل این رُزبوی برد.

پیشتر از مرگ خودای خواجه میر تاشوی از مرگ خودای خواجه میر.

انسانی که قیامتش قیام نموده است. «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار» (غافر- ۱۷) شنیده است و در رستخیز، راستخیز است و لیک آنکس که قائم نیست، همچون وحوش، افقی است که «واذالوحوش حشرت.» (تکویر- ۶)

ج = موت ارادی، حیات حقیقی است رزقنا الله و ایاکم. خنک آن نیک بختی که قیامت قرآنیش قیام نموده است که «من مات قد قامت قیامته»

ص ۲۱۴ س ۳: آنکه شارح (ره) فرمود: اشاره است بر اینکه... تا آنکه فرمود... من حیث انه جسم.

از ظواهر بعضی از احادیثی چون: اعدیْ عِدْوَكْ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ. (کنوز الحقایق ص ۱۴). و حدیث یازدهم اربعین شیخ بهائی که: ان رسول الله (ص) بعث سريه فلما رجعوا. قال: مرحباً ب قوم قضاوا الجهاد الاصفر و بقى عليهم الجهاد الاكبر. قيل: يا رسول الله. وما الجهاد الاكبر؟! قال (ص) جهاد النفس. ثم قال (ص): افضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه. ظاهراً چنین برمی آید که نفس ناطقه انسانی را مکان است و عده ای نیز بر اساس اینگونه از احادیث نفس را مادی دانسته و احکام اجسام را بر آن جاری نموده اند. ولیک حق اینست که نفس ناطقه انسانی مجرد از احکام جسم و جسمانیات است و اینگونه از احادیث مأثوره از وسائط فیض الهی دلالت بر شدت قرب نفس به بدن دارد و بر سبیل

تحقیق استوار است که نفس جسد متروح و بدن نفس متجسد است. و نیز اینکه بدن ظل نفس است و نفس از مرتبه ملک خویش اعنی بدنش تا مرتبه و مقام فوق تجرّدش که وی را حدّ یقف نیست، یک حقیقت واحده ممتدّ ذو مراتب است.

ص ۲۱۷ س ۱۲ = عقل ناقص.

بباید دانست که هیچ یک از ارباب نظر (حکماء الهی) منکر محسوسات نیستند و هیچیک از اصحاب تحقیق (عرفاء صمدانی) نیز انکار معقولات را نمی نمایند بل ارباب معقولات اهل محسوسات را به ادراک معقولات می خوانند و اصحاب کشف و شهود، ارباب نظر را به ارتقاء وجودی و نیل به مقام کشف و شهود دعوت نموده، هیچ عالی، دانی را انکار ننموده و مورد اهانت قرار نمی دهد الا اینکه منادی به ندای «تعالوا» است و طالب ارتقاء وجودی مادون خویش است ولیک عکس آنرا شواهد بسیار است که لاتعد ولا تحصی. من حیث لایشعرون.

و نیز لازم الذکر است که در کلماتی همچون عبارت منقول از عارف نامور شیخ ابوالحسن خرقانی و جز ایشان که بر سبیل نظم و بر منهج نثر منقول و مکتوب است مراد عقول جزئیّه است نه انکار عقل مطلقاً.

ص ۲۱۹ س ۱۷: آنکه شارح (ره) فرمود: پس باید سالها ریاضت کشد.

الف: لاتجعل طبیعتک حا کمة علی حیاتک الالهیه. (فتوحات مکیه شیخ اکبر باب ۶۸)
ب: لولا اشتغال النفس بتدبیر قواها الطبیعیّه و انفعالها عنها لکان لها اقتدار علی انشاء الاجرام العظیمة المقدار الكثیرة العدد فضلاً عن التصرف فیها بالتدبیر و التحریک ایاها کما وقع لأصحاب الریاضات. (شواهد الربوبیه اشراق چهارم شاهد دوم مشهد سوم. مفاتیح الغیب مشهد دوم باب چهارم مفتاح پانزدهم.)

ج =

ای بیضه مرغ لامکانی ای هم توسفیده هم توزرده.
کی مرغ شوی و باز گردی آیی بدر از لباس و پرده.

بگشای کفن بیفکن این پوست چون روح بر آ ز جسم مرده.
 بگشای دویال و پس برون پر از گنبد چرخ سالخورده.
 (دیوان شمس مغربی ص ۸۱ هفت شهر عشق)
 ز ملک تا ملکوتش حجاب بردارند هر آنکه خدمت جام جهان نما بکند.
 (دیوان حافظ)

شرم باید مرتورا شه زاده ملک بقاء
 در سرای تن اسیر بند زندان داشتن.

ص ۲۱۹ س ۱۸: آنکه شارح (ره) فرمود: کتاب نفس... خواند.

در این بخش مناسب می‌نماید که برای ترغیب نفوس مستعده به قرائت صحیفه علیای نفس ناطقه قدسیه الهیه انسان آیاتی را از قرآن فرقان و احادیثی را از وسائط فیض الهی (ع) و کلماتی را از مشایخ اهل سلوک و ارباب نظم و اصحاب نثر بر سبیل اجمال نقل نمائیم لعل الله یحدث بعد ذلک امراً.

الف: سنریمم آیاتنا فی الافاق و فی انفسم حتی یتبین لهم انه الحق. (فصلت ۵۴)
 ب: و فی الارض آیات للموقنین و فی انفسکم افلاتبصرون. (ذاریات ۲۱-۲۲) در وجه تقدیم آیات آفاقیه بر آیات انفسیه، حضرت حکیم الهی و عارف صمدانی داود قیصری ساوی (رضوان الله تعالی علیه) در شرح سامی خویش بر فصوص الحکم شیخ اکبر محی الدین ابن عربی (قدس الله اسراره العزیز) به فص آدمی فرماید: و انما قدم اراءة الآیات فی الافاق لانها تفصیل مرتبة الانسان و فی الوجود العینی مقدم علیه و ایضاً رؤیة الآیات مفصلاً فی العالم الکبیر للمحجوب أهون من رؤیتها فی نفسه و ان کان بالعکس أهون للعارف.

ج: حال به نقل کلمات قصاری از حضرت وصی امیر المؤمنین علی علیه السلام که در غرر و درر آدمی منقول است تبرک می‌جوئیم. امید آنکه مفید فائده افتد.

- ۱- اعظم الجهل جهل الانسان أمر نفسه. (غرر و درر- ط دانشگاه- ج ۲ ص ۳۷۱)
- ۲- اعظم الحکمة معرفة الانسان نفسه و وقوفه عند قدره. (غرر و درر- ط دانشگاه- ج ۲ ص

- ۳- افضل العقل معرفة المرأ نفسه. (غرر و درر- ط دانشگاه - ج ۲ ص ۴۴۲)
- ۴- افضل المعرفة معرفة الانسان نفسه. (غرر و درر- ط دانشگاه - ج ۲ ص ۳۸۲)
- ۵- عجت لمن يجهل نفسه كيف يعرف ربه. (غرر و درر- ط دانشگاه - ج ۴ ص ۵۶۵)
- ۶- غاية المعرفة ان يعرف المرأ نفسه. (غرر و درر- ط دانشگاه - ج ۴ ص ۳۷۹)
- ۷- كفى بالمرأ جهلاً ان يجهل نفسه. (غرر و درر- ط دانشگاه - ج ۴ ص ۵۷۵)
- ۸- كفى بالمرأ معرفة ان يعرف نفسه. (غرر و درر آمدی- ط دانشگاه ج ۴ ص ۵۷۵)
- ۹- معرفة النفس انفع المعارف. (غرر و درر آمدی - ط دانشگاه ج ۶ ص ۱۴۸)
- ۱۰- من عرف نفسه فقد انتهى الى غاية كل معرفة و علم. (غرر و درر آمدی - ط دانشگاه ج ۵ ص ۴۰۹)

۱۱- من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاة و خبط في الضلال والجهالات. (غرر و درر در آمدی - ط دانشگاه ج ۵ ص ۴۲۶)

= در این موضع به نقل کلماتی از اصحاب معرفت تبرک می جوئیم.

۱- نقل است که سقراط حکیم الهی به وقتی از کنار معبد دلف عبور نموده ملاحظه فرمود که بر بالای آن چنین نگارش یافته است: «خود را بشناس». حضرتش این کلام کامل را اساس فلسفه خویش قرار داد.

«تاریخ فلسفه - آیه الله ذوالفنون علامه شعرانی رحمه الله تعالى علیه)

۲- حکمای یونان پیش از سقراط عالم طبیعی بوده اند و همه آنها در مقابل سقراط و شاگردانش گمنام شدند برای آنکه سقراط می گفت: بیهوده در شناختن موجودات خشک و بی روح رنج مبر. بلکه خود او بشناس که شناختن نفس انسان بالاتر از شناخت اسرار طبیعت است. چون گفتار او شبیه به گفتار انبیاء بود بزرگ شد و آوازه اش جهان را بگرفت چه قیمت انسان را بالا برده بود. «کتاب اثبات نبوت. علامه ذوالفنون شعرانی (رض)»

۳- آخوند ملاصدرای شیرازی (قده) در اسفار سنگی ج ۳ ص ۱۶۶ فرمود: معرفة النفس مفتاح خزائن الملکوت.

۴- نظر در آئینه صورت انسان را نشان می دهد و نظر در دفتر حکماء حقیقت و باطن روح

انسانی را پدیدار گرداند.

«از کلمات اسکندر ذوالقرنین»

۵- جمله اتفاق کرده‌اند که هر که خود را شناخت خدای را شناخت و هر که خود را شناخت عالم کبیر را شناخت پس سعی در شناختن خود می‌باید کردن تا کمال خود حاصل کند.

«زبدۃ الحقایق - عزیزالدین نسفی آخر باب اول ص ۸۴

ط زبان و فرهنگ ایران چاپ اول ۱۳۶۳ش»

-۶-

مرا به هیچ کتابی مکن حواله دگر که من حقیقت خود را کتاب می‌بینم.

تو کتابی در تو مستور است علم هر چه هست

چیست آنکو در کتاب ولوح تو مستور نیست.

کور آن باشد که او بینای نفس خود نشد

کآنکه او بینا بنفس خویشتن شد کور نیست.

(هفت شهر عشق، دیوان شمس مغربی ص ۱۹ ط کتابفروشی حافظ)

-۷-

ای شده از شناخت خود عاجز کی شناسی خدای راهر گز.

چون تو در علم خود بزبون باشی عارف کردگار چون باشی.

چون ندانی تو سر ساختنش چون تو هم کنی شناختنش.

آنکه او نفس خویش نشناسد نفس دیگر کسی چه پرماسد.

«حدیقه الحقیقه - سنائی غزنوی»

-۸-

بدان خود را که گر خود را بدانی ز خود هم نیک و هم بد را بدانی.

شناسای وجود خویشتن شو پس آنکه سرفرازانجمن شو.

یکی بیدار شو تا چند خفتی ببین خود را که چیزی بس شگفتی.

تفکر کن ببین تا از کجائی در این زندان چنین بهر چرائی؟
قفس بشکن ببرج خویشتن شو چو ابراهیم آذر بت شکن شو.
«دیوان ناصر خسرو علوی - رساله روشنائی نامه»
دعویهم فیها سبحانک اللهم و تحیتهم فیها سلام و آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمین.

«مقدمه شرح محسن بن محمد گیلانی»

«بسم الله الرحمن الرحيم»

سبحانک یا من دلّ علی ذاته بذاته و تنزّه عن مجانسة مخلوقاته، سبحانک یا من ابداع الخلق و اودع فيه حقائق مکنوناته (ظ) و اخترع النفس الکمل وجعله لوحاً محفوظاً عن تغیرات الدهر و آفاته.

فلما تمّ افق العالم الامر خلق الهيولى و جعلها مفتاحاً لکنوز مصنوعاتہ. فأتسّ اساس القسط فی نضد بسائط الاجسام و مرکباتہ. فلما انتهى سلسلة التزول و اشتمال و قوف رحمته (ظ) الغير المتناهیة فی حدّ ذاته فاذا دار الوجود (ظ) فی نفسه فصوّر المادّة تارة بالصّور المعدنیّة ثمّ النباتیّة ثمّ الحيوانیّة. ثمّ اخترع الانسان و جعله انموزج لآياته (ظ) بل مرآة لتجلّیات افعاله و صفاته ثمّ تدرّج ذلک النوع فی الکمال الی فرد لا يتصوّر ما هو اکمل منه فی جمالاته حتّی دنی فتدلّی فكان قاب قوسین أو أدنی (ش ۵۳ ی ۱۰) حتّی يظهر الی ربّک المنتهى (س ۵۳ ی ۴۳). فصلی الله علیه و آله صلوة تضاهی صلوة العالمین و علی اولاده المعصومین الذین هم ائمة الناس اجمعین.

اما بعد، يقول العبد الجانی ابن محمد محسن الجیلانی احسن الله حاله و اسکن بالله مآله (ظ)، انّی منذ ساعده (ظ) التوفیق الی استماع القصيدة المعروفة للعارف الواصل الفانی فی صقع ربویّة الرّب الباقی، سید السّاده و قدوة القادة الامیر المنیر ابی القاسم الفندرسکی (ظ)

قدس الله تعالى ستره و افاض علينا بّره الى ان أتى (ظ) السن الى (ظ) اربعين كتب سابقاً الى حال مقاصده المرموزة. و طالباً لتوضيح مراصدة المكنوزة. و كان قائلًا كان يقول لى مالك و عرفان الحقيقة و تحوم (ظ) حول تلك الدّقيقة الست سمعت ما قال عزّمن قائل: رحم الله (ظ) امرأ عرف قدره و لم يتعدّ طوره^۱. فأصبر صبراً جميلاً عسى الله ان يفيض عليك بما فيه شيئاً قليلاً. فقلت له: نعم ما قيل الحكيم المولوى فى الكتاب المثنوى المعنوى:

صوفى ابن الوقت باشداى رفيق نيست فردا گفتن از شرط طريق^۲
تابه كى فردا كه فرداها گذشت تابكلى نگذرد ايام گشت
فكفّ عزب الملام و اغض عن مضمض الكلام و دعنى ان أبذ (ظ) و سعى و طاقتى رامياً
سهام كنانى (ظ) مع وفور طاقتى معتصماً بحبل النجاة ببضاعة مزجاة و نعم ما قيل
ان جهد المضلّ و ان قل غير مردود

والجود بالوجود اقصى اعانة
متوكلاً على من لا نشرک به احد فانه عسى ان يهدينى للاقرب من هدا رشدا فلنشرع
فى المقصود بعون الملك المعبود. أقول؛ (ظ) قال العارف و نعم ما قال بعون الملك المتعال.

۱- الحديث.

۲- دفتر اول مثنوى.

۳- اصل الجود متوكلاً.

«بیت اول»

چرخ با این اختران نغزو خوش و زیباستی

صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی.

حقیر می گوید که توضیح این: بقدر فهم مشوب بوهم این نافهم موقوف است به تحقیق عوالم صفحۀ وجود و تطبیق طبقات این نمود بود، به طریقه عرفان.

لہذا باید دانست کہ عرفاء، متفق الکلمہ اند بر اینکہ طبقات عالم وجود منحصر است در چہار طبقہ. زیرا کہ موجود در اول نظر منحصر است بہ سہ قسم یکی فاعل غیر منفعل. و یکی منفعل غیر فاعل. و یکی ہم منفعل و ہم فاعل. و قسم اخیر، منقسم بود بہ دو قسم یکی اینکہ با وجود بودن ہم منفعل و ہم فاعل، جمیع کمالات او حاصل باشد، او را بالفعل. دوم اینکہ محتاج باشد در تحصیل کمالات خود بہ مادہ. و برہان بر این معنی اینکہ، چون عقل بنور اللہ تعالی نظری کند، خواہد دید کہ بعضی از اشیاء نبودند و موجود شدند و باز محروم شوند، خواہد دانست کہ وجود ایشان باید ذات خودشان نباشد و الا عدم سابق و لاحق بر ایشان محال خواہد بود پس باید ہستی ایشان اثر موجود بالذاتی بودہ باشد و الا سلسلہ وجودی غیر التہایہ چیزی است کہ عقل سلیم در اول نظر از تجویز آن اباہ و امتناع کند.

ولہذا مشہور است کہ حکیم افلاطون، امتحان سلامت عقل شاگردان خود را با این معنی فرمودہ کہ از ایشان سؤال فرمودہ است کہ آیا ذہاب سلسلہ علل غیر التہایہ جایز است یا نہ. ہر گاہ گفتندی کہ جائز است می فرمود کہ این عقل مشوب است بہ وہم پس او را از

مجلس اخراج نموده تعلیم را راه نمی یافت.

خلاصه کلام اینکه عقل به اندک تأملی حکم به وجود فائض الوجود می کند که مبداء وجود سایر اشیا بوده باشد و حکم می کند که آن موجود باید احدی الذات من جمیع الجهات بوده باشد و الا ترکیب لازم آید و ترکیب مبانی وجوب وجود است و چون ثابت شد که واجب الوجود بالذات واحد من جمیع الجهات است و شک نیست که سایه نیست جز معلول و سایه حقیقت علت.

ولهذا قال تعالى: «الم تر الى ربك كيف مد الظل» (س ۲۵ ی ۴۶). پس معلول اول و علت اولی باید یک چیز باشد كما قال الله تعالى: «وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر» (س ۵۴ ی ۵۱). و ما توقمه المتكلمون من ان القول بذلك يوجب القول بعدم كون الواجب تعالى قادراً على ايجاد شيئين في بدو الامر وذلك محال وتوهم بحث و خروج عن مقتضى العقل الصّرف لان الغرض من القول بانّ المعلول الاول يجب ان يكون واحد ليس الا غاية تنزيه الله تعالى عن التعدّد في التجليات الذاتيّة اذ لو كان مصدراً لشيئين في مرتبة واحدة لكان حيثية كونه مصدراً لهذا غير حيثية كونه مصدر لذلك فليلزم التعدّد في تجليه الذاتی المتنافي للأحدية المطلقة. فالقول بجواز كونه مصدر الشيئين ليلزم المحال و ما يلزم المحال فهو محال و عدم القدرة على المحال لاينا في القدرة التي هي بالنسبة الى الممكنات اذ لو لم يكن الله تعالى قادراً على ايجاد شريكه او على اجتماع التقيضين او الضدين لما كان من التقص في شيء وأعجب من ذلك انهم قالوا: ان القول بالعقل يوجب القول بوجود شريك شريك للواجب تعالى في التجرد و هو محال و لم تعلموا ان تجرد الواجب تجرد ذاتي و تجرد العقل تجرد بالغير و اين هذا من ذاك و هناك كلام يقصر عن المقام.

وعجب از بعضی محققین که حدیث اول ما خلق الله من الروحانيين العقل را دیده و مع هذا به وجود عقل، به متابعت متکلم بی عقل متردد گردیده و علی أتى التقادیر، محقق شد که صادر اول به برهان محقق امکان اشرف باید عقل باشد و به قاعدة امکان اشرف و

۱- وصف حق اول تعالى به تجرد، تنزیه حضرتش از احکام اجسام است و تشبیه وی به مجردات محضه و عقول قاده و مفارقات نوریه. و این نه توحید اهل تحقیق است که لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر. (س ۴۲ ی ۱۲) فانظر.

عدم جواز طفره در وجود و در ایجاد باید عقل از جمیع مخلوقات باشد. و لهذا ورد آنه تعالی قال: ما خلقت خلقاً احبّ الی منک.^۱

و بعد از عقل مرتبه نفس است که موجودی مجرد از ماده (است) ذاتاً فعلاً. پس باید صادر دوم نفس باشد و این نفس هم باید اشرف از جمیع مادون خود بوده باشد.

و بعد از اتمام اقسام مجرد، نوبت به ایجاد جسم خواهد رسید. و جسم اول که عرش اعظم است باید متعلق به نفس کلّ باشد و از آنجا نوبت به کرسی^۲ و سایر سماوات و عناصر برسد. و چون در اجسام تکثری می باشد و صدور کثرت از یک عقل اول خارج از طور عقل بود لهذا حکماء مثلاً چون معلم ثانی و شیخ رئیس و غیره قائل شده اند به عقول عشره و نه عقل را به ازاء نه فلک گذاشته و عقل عاشر را بازاء عالم عناصر که عالم کون و فساد است برداشته و او را عقل فعال نامیده اند و این عقل همان ملکی است که در عرف شرع انور ملک جلیل مستوی است به جبرئیل.

و حقیر مدتی است مدید که در وجه انحصار عقل فعال به عشره متفکر است (ولی) دلیلی تام بر انحصار مذکور نیافته، نه عقلاً و نه نقلاً. و از انحصار افلاک در نه فلک و انحصار ما تحت فلک عنصریه، مستلزم اثبات عقول عشره نیست، اما اولاً، زیرا که شاید قبل در خلق فلک بسیار از فلک قهار صادر شده باشد و ضرور نیست که هر عقلی، البته باید مبدء فلکی باشد چه منتهای آنچه ثابت شده اینست که صدور هر فلکی باید به وساطت عقلی باشد نه اینکه هر عقلی باید واسطه صدور جسمی بوده باشد.

و ثانیاً اینکه شک نیست که تکثر اعتبارات در عقل ثانی به هیچ وجه از وجوه اعتبار، به این مرتبه نمی رسد که واسطه وجود فلک ثوابت تواند شد.

۱- اصول کافی معرب، کتاب عقل و جهل، ج ۱ ط اول ص ۸.

۲- بدایت تشریح الافلاک، شیخ بهایی (رض) راست بدین مضمون که در احادیث به فلک نهم که فلک الافلاک است اطلاق عرش و به فلک هشتم که فلک ثوابت است اطلاق کرسی شده است انتهی کلامه و پر واضح است که مراد عرش و کرسی جسمانی است که از مظاهر عرش و کرسی روحانی اند و نیز بعضی از اصحاب تحقیق فرموده اند که فلک نهم (عرش) مظهر اسم الرحمن است که الرحمن علی العرش استوی. و فلک هشتم (کرسی) مظهر اسم الرحیم.

با وجود اینهمه کثرت به نحوی که در فلک مذکور می باشد. و همچنین کثرت اعتبارات عقل عاشر به این مرتبه نمی رسد که واسطه صدور اجسام بسیط و مرکبه عالم کون و فساد تواند شد و این شبهه الحق شبهه ایست که به حسب ظاهر او را مدفعی نیست. و صدر الحکماء شیرازی در بعضی مؤلفات خود فرموده که و اما الحکماء الترواقیون و الفارسیون فعندهم صدور الانواع المتکثرة المتکافئة ک انواع الاجسام العنصریة یحتاج الی اختلاف نوعی. اما فی الفاعل أو فی جهات تأثیره. ولما لم یکن الاخیر من الجهات و الحیثیات....^۱ تکثره بتکثر الانواع الّتی فی عالمنا هذا فذهبوا الی ان فی العقول عدداً کثیراً فوق العشرة أو العشرين أو الخمسین الّتی یكون بازاء عدد الافلاک و واحد من العنصریات بل عندهم لكل نوع من الانواع الجسمانیة عقل هو ربّ نوعه و مدبّر طلسمه و ودّ عنایت به با شخصه فیکون عدد القواهر العقلیة فلیکة كانت أو عنصریة بسیطة أو مرکبة بل یزید علی ذالک ایضاً. لانه لیست منحصرة عندهم فی فواعل الاجسام و لیست الاجسام مبدئ فی الوجود حیث بمتدئ العقول فیه اذا العقل الثانی لیس فیه من الجهات ما یکفی لصدور الفلک الثانی و الکواکب المختلفة الحقائق الّتی فیه و ایضاً الاجسام علمت أنّها المتکافئة واقعة فی سلسلة العرضیة بعد تحقیق التسلسل الطولیة فالعقول عندهم علی ضربین احدها هی القواهر الاعلون و هم الذین وقعو فی السلسل الطوال ماسوی الذین وقعوا و اخر تلك السلسل. و ثانیها ارباب الاصنام و صواحب الانواع الجریمیة المسمون بالمثل الافلاطونیة و هم الذین قد وصلوا فی سلسله واحده عرضیة و ظاهر انّ الضروب الاول علی تفاوت درجاتهم اشرف الضروب. الثانی نزولهم بالاجسام. انتهى کلامه.

حقیر می گوید که چون مذهب مشاء در انحصار عقول در عشره و مذهب اشراق در عدم انحصار گوش...^۲ اولی الابصار بشود و خود را محلی بالطبع کرده باشد خواهد دید که مذهب اول بی دلیل و طریقه ثانی اقرب به احادیث و کلام ملک جلیل است زیرا که فرموده که «لا یعلم جنود ربک الا هو» «س ۷۴ ی ۳۲».

و اهمّیت مثل افلاطونیة که حکماء مشاء آنرا انکار نموده اند و چون اصل فهمیدن

۱- لا یقرأ.

۲- لا یقرأ.

کلام عارف، موقوف به تحقیق مثل افلاطونی بود ملجاء شد که باز بقدر مقدور در توضیح او کوشیده باشد و چون این مسئله فی الحقیقه معرکه آراء از کیا بود واجب دید که خود را تکرار شرح آن معاف نداشته باشد لهذا می گوید که:

بدانکه مشهور است که افلاطون و شیخ او سقراط قائل بوده اند بر اینکه للموجودات الطبيعية فلکاً و عنصر أبسطاً و مرکباً صوراً مجردة فی عالم الاله ربما تسميتها بالمثل الالهية و انها لا تدثر و لا تفسد و لکنها باقیه ان التي يدثر و تفسد انما هي الموجودات التي هي كائنة و بعبارة اخرى هي صور معلقة فی صقع الربوبية موجودة لا فی زمان و لا فی مکان.

و چون ظاهر این کلام امریست مجمل و مرموز و باطن او در صقع حقتعالی مکنون و مکنونز لاجرم حکماء مشاء چون معلّم ثانی و شیخ رئیس و غیره که از تصحیح این مقاله به برهان یا به کشف و عیان عاجزانند^۱ گاهی در مقام طعن و ردّ آن بر آمده اند و گاهی راه تأویل بر کلمات مرموزه ایشان گشوده. اولاً معلّم ثانی در رساله جمع بین الرايين گفته (است) که مراد از مثل افلاطونی همان صور علمیه جمیع ممکنات است که مرتسم است در ذات واجب تعالی و آن صور باقی اند از لا و ابداً و تغیر لازم ذات اشخاص سکنان اقلیم زمان و مکان است. و حقیر می گوید که بعد از تأمل در کلمات افلاطون و غیره معلوم می شود که این تأویل و توجیه ما لا یرضی صاحب به ما لا یرضی. اذ قال صدر الحکماء انه نقل منهم ان لكل نوع جسماني فرداً قائماً بذاته. و نقل عن افلاطون انه قال انی رأيت عند التجرد...^۲ نوریه و عن هرمس انه قال: ان ذاتاً روحانية القت التي المعارف فقلت من انت؟ فقال انا طباعك التام. وقال المعلم الاول الفيلسوف الاكرم فی اثولوجيا^۳ فی الميمر الاول ان من وراء هذا العالم سماء وارض وبحر وحيوان ونبات و ناس سماویون و کلّ فی ذلک العالم

۱- مجملأ گوئیم ظاهراً مشاء بر این عقیدت اند که موجودات حقائق متباینه اند فلذا این تمهید مانع از پذیرش ایشان است مر مثل الهیه را. چرا که دو شیئی متباین، در خارج نمی تواند که احدهما بیانگر دیگری باشند مگر در ذهن. و عکس این سیل را حکماء اشراق پیموده اند. حاجی سبزواری در منطق منظومه فرمود
والتنوع ذاتحصل فی العقل جا او عالم الارباب متاخرجا.

۲- لا یقرأ، افلاکاً، ظ.

۳- این صحیفه سامی بنابر تحقیق جناب آقا سید جلال الدین آشتیانی از افلوطنین (شیخ یونانی) است.

سماوى وليس هناك شئ ارضى البتة. وقال فى الميمير الثامن: ان الشئ الذين يفعل بهار النار انما هى حياة ماناريه وهى النار الحقيقية فالنار الالهى فوق هذه النار فى العالم الاعلى هى اخرى بان يكون ناراً فان كانت ناراً حقاً فلا محاله انها حية وحيوتها ارفع واشرف من حياة هذه النار لان هذه النار صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار الالهى فى العالم الاعلى هى حية و ان تلك الحية هى القائمة بالحياة على هذا النار وعلى هذه الصفة يكون الماء والهواء فانها هناك حيان كما هى فى هذا العالم الحسى الا انها فى ذلك العالم اكثر حياة لان تلك هى الالهى يفيض على هذين الحية.

وقال فيه...^١ ان هذا العالم الحسى كله انما هو مثال وضع لذلك العالم فان كان هذا العالم حياً فتجرى ان يكون ذلك العالم اتم تماماً واكمل كما لا لآته هو المفيض على هذا العالم الحية والقوة والكمال والدوام فان كان هذا العالم تماماً فى تمامه التام فلا محال ان هناك الاشياء كلها الالهى ههنا الا انها فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مراراً فثم سماء ذات حية وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التى فى هذا السماء غير انها انور واكمل وليس بينها افتراق كما ترى ههنا. وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض لكتها كلها عامرة وفيها الحيوانات كلها الطبيعية الارضية التى منها وفيها نبات مغروس فى الحياة الدنيا وفيها بحار وانها جارية حيواتيا وفيها الحيوانات المائية كلها وهناك هواء وحيوانات هوائية حتمية شبيهة بذلك الهواء. والاشياء التى هناك كلها حية وكيف لا يكون حية وهى فى عالم الحياة المحض لا يشوبها الموت البتة وطبايع الحيوان التى هناك مثل طبائع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية فمن انكر قولنا وقال من اين يكون فى العالم الاعلى حيوان وسماء وسائر الاشياء التى ذكرناها. قلنا ان العالم الاعلى هو الحق التام فيه جميع الاشياء لانه ابتدع من المبدع التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التى هناك كلها مملوءة عناء كأنها حية تغلى وتغور (ظ) حياة تلك الاشياء انما تنبع (ظ) من عين واحدة.

وقال فى الميمير العاشر ان كل صورة طبيعية فى هذا العالم فهى فى ذلك العالم الا انها

هناك بنوع افضل و اعلى. و ذلك انّها ههنا متعلقة بالهيولى و هى هناك بلاهيولى و كلّ صورة طبيعىة ههنا فهى صنم للصورة التى هناك الشبيهة (ظ) بها فهناك سماء وارض و حيوان و ماء و هواء و نار الى غير ذلك من كلماته الرموزة و حاصل كلماتهم انّ لك نوع من الانواع الجسمانية فرداً كاملاً فى عالم الابداع و انه هو الحق بالذات و هو الاصل و المبدء لسياير الافراد الجسمانية الغانية لهذا النوع فهى فروع و معاليه و آثاره و ذلك الفرد لتماحه و كماله لا يفتقر الى محلّ بخلاف هذه التشخيصات فانّها بضعفها فى الوجود أو نقصها فى الجوهر مفتقرة الى مادة و عوارضها فانه يجوز افتقار نوع واحد كمالاً و نقصاً و غناء و فقرّاً.

و هذه المقدمة قد صارت سبباً لانكار اتباع المشائين اصل هذا العالم الروحانى حيث قالو. وقال الرئيس ان افراد الحقيقة الواحدة لا يجوز ان يقوم بعضها بنفسه و بعضها بغيره و ولو اقتضى الحقيقة القيام بالذات لكان الجميع من افراده قائمة بذواتها و ان اقتضى الحلول فى محلّ فامتناع قيام بعضها بذاته لامتناع التشكيك فى الذاتيات عندهم ولكن بعد التحقيق بعلم جواز ذلك كما لا يخفى و الاشرافيون يثبتونها فى الوجود فانّ حقيقة الوجود مع بساطتها مختلفة بالوجوب و الامكان و الاستغناء عن المحل و الافتقار اليه لجوهرية و عرضيته. و هناك كلام يطول بذكره المقام و التحتم المرام بذكر امور اربعة.

الاول انّ الشيخ الهمي احتج على اثبات هذا المطلب بوجه لا بأس بذكر بعضها و هو وجوه منها انّ فى الانواع الجسمانية المركبة المعدنية و النباتية افعال مختلفة و تشكيلات عجيبة غريبة مستحسنة لا يمكن صدورها عن قوة لا شعور لها ثمّ انّ المسلمات بالمتصورة قوة بسيطة عديمة الشعور كيف صدر عنها تصوير الاعضاء فلا بد ان يكون قوة مجردة عن المادة مدركة لذاتها و لغيرها فهى من العقول التى فى الطبقة النازلة العرضية و هى ارباب الاصنام و الطلسمات و منها انك اذا تأملت الانواع الواقعة فى هذا العالم و جدتها غير واقعة بمجرد الاتفاق و الا لّما كانت الانواع محفوظة عندنا و امكن ان يحصل من انسان غير الانسان و من الفرس غير الفرس و من التبر غير التبر. و ليس كذلك فالامور الثابتة على نهج واحد لا يمتنى على الاتفاقيات ثمّ الالوان الكثيرة العجيبة فى ريش الطواويس ليس سببها امزجة تلك الريشة فالحق انّ كلّ نوع جسمي له جوهر مجرد نوري قائم بنفسه مدبر للتنوع حافظ له و هو كلّ ذلك النوع بمعنى تساوى نسبته الى جميع اشخاص النوع فى دوام فيضه عليها و اعتناؤه بها.

فكانه بالحقيقة هو الكل والاصل و هي الفروع ومنها استدلاله بقاعدة الامكان الاشرف و هو ان يكون الممكن الاختس اذا وجد فيجب ان الممكن الاشرف قد وجد قبله والقاعدة موروثه من المعلم الاول حيث قال يجب ان يعتقد في العوالم ما هو اكرم واعلى وبرهانه مذكور في كتب هذا الشيخ الاشراقي فلما كان عجائب الترتيب واقعة في العالم الجسماني من نظمها البديع والترتيب المحكم وكذلك في عالم النفوس من العجائب والروحانية ولاشك انها في العالم العقلي التوري اشرف و ابداع مما في هذين العالمين فيجب نظير ذلك في العالم العقل ايضاً.

ثم قال: واذا سمعت أن انبأذ قلس و آغاذيمون وغيرهما يشرون الى اصحاب الانواع. فافهم غرضهم ولا تظن أنهم يقولون صاحب النوع جسم او جسماني بل يقولون ان كان لكل نوع من الانواع الجسمانية امرنا سبه في عالم القدس فكل نوع مجرد من ارباب الاصنام له هيئات نورانية روحانية في عالم التور المحض من الاشعة العقلية. انتهى ملخص كلام.

وهذا قد اور عليه صاحب الاسفار ابحاثاً مجملها ان الدليل الاول قليل الجدوى فان هذا الشيخ و ان وقع في طريق مذهب الاقدمين الا انه لم يبلغ فلم يلحق بهم حيث لم يظهر من كلامه ان هذه الانوار والعقول العرضية هي من نوع اصنامها الجسمانية ام امثلة لها والفرق بين الممثل والمثال مما لا يخفى و لم يبين ايضاً انها كيف يجوز وجود نوع جسماني في عالم القدس من جهة بعض افراده وكيف يتحقق الاتفاق النوعي بين مركب جسماني في عالم العقل وبسيط عقلي على ان العقول كلها عنده من نوع واحد و افراد نوع واحد بالذات لا يجوز ان يكون افراد ذاتية لانواع كثيرة مختلفة الحقائق و اما الدليل الثاني فهو اقناعي ولا يثبت به العلوم المبادئ المجردة بهذه الانواع و اثارها. ثم قال: الدليل الثالث اقرب الوجود الثلاثة الا ان الشيخ اجراها في نسب الترتيب لا في الذوات كانه لم يتسير له الا المماثلة في النسب و حسن الترتيب لا في صور الحقائق فلو سلم ان ما ذكره يثبت المناسبة والتمثيل فاین المماثلة النوعية و هذا الذي قدره الاقدمون فيما بين اشخاص الانواع و اربابها مع التفاوت بينها في الكمال والتقص فظاهر كلماتهم ان هذه الارض الحسية صنم الارض العقلية يكون انزل رتبة من جميع الصور العقلية منزلتها منزلة قبول الآثار العقلية والاضواء المعنوية عما فوقها بلا زمان و كذا يكون في عالم الصور العقلية سموات و ارضين عقلية و كواكب و شمس و قمر و

خسمة متحيرة في جمال باريها وثوابت من اثني عشر بروجاً وسبعة. ثم قال وليس لك ان تتوهم من اطلاق المثل على الصور المجردة ان غرضهم ان اصحاب الانواع انما وجدت من الحق الاول سبلاً وقوالب ومقاييس لماتحتها لان ما يتخذ له المثل يجب ان يكون اشرف واعلى لانه الغاية ولا يصح في العقول هذا فانهم اشدّ مبالغة من اتباع المشائين في ان العالي لا يكون لأجل التسافل بل عندهم ان هذا الحسنيات اصنام واطلال لتلك الصورة ولان نسبة بينهما في الشرف والكمال ثم كيف يحتاج الباري في ايجاد شئ الى مثال ليكون دستور...^۱ وشأنه الابداع وتأيين المطلق ولواجناح لاحتياج في ايجاد المثل...^۲ الى مثل آخر الى غير النهاية.

«المقام الثاني في شرح كلام الناظم»

چون دانسته شد که هر چه در عالم اجسام علویه و سفلیه است او را رب النوعی در عالم مجردات است. که بواسطت او فیض از فیاض مطلق به اشخاص جسمانیّه فانیه می رسد. و اینکه آن رب النوع چون مجردات است قابل فنا نیست بلکه باقی و حتی است.

فی حدّ ذاته ببقاء علّه خود، و اینکه این عالم جسمانی فی الحقیقه سایه آن جواهر مجردة است، پس معلوم شد که مراد ناظم رحمة الله که «چرخ با این» کواکب و ستاره و سیاره مزین و زیبا است و لکن بالاتر از این عالم جسمانی عالمی است روحانی و مجرد، «که مشتمل است بر رقائق انواع» عالم جسمانیّه، پس عالم جسمانی صورت و مثال «عالم روحانی است».

«صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی»

إشعاری «است» روحانی بر اینکه عالم جسمانی صورت عالم عقل است چنانکه از تحقیق کلمات ایشان معلوم شد زیرا که «مبین گشت» که این عالم نمونه آن عالم است.

در تأیید این کلمات مرموزه با احادیث و آیات و بیّنات «گوئیم»: بدانکه در کلام ربّانی وارد شده «است» که: «وما هذه الحیوة الدنیا الا لهو و لعب و ان الدار الآخرة لهی الحیوان لو كانوا یعلمون» «س ۲۹ ی ۶۵». و شک نیست که مراد از دار آخره باید عالم

۱- دستورات لخلق. ظ

۲- لا یقرأ.

غیب یعنی عالم عقول مجرّده و ملائکه روحانیه باشد تا حتّی بالذّات بودن معنی داشته باشد. چه شک نیست که صور عالم مثال نیز حتّی بالذّات نیستند و همچنین فرموده که «وانزلنا الحديد» (س ۵۷ ی ۲۶).

و معلوم است که مراد از انزال اینست که از نشأه لوح محفوظ که نشأه روحانی است به این نشأه آمده که نشأه اصوات و حروف جسمانی است و از این مقولات قرآنی بسیار است.^۱

و اما احادیث، پس از حدّ احصاء بیرون است زیرا که وارد شده که میدان گیر معرکه نه چرخ گردان فرموده است: انّ هذه...^۲ ثم انزلت پس معلوم است که نار جسمانی مراتب تنزّلات نار روحانی است تا در هر مرحله جوهر ناریه نقص پذیرد تا به اُختس مراتب ناریه برسد. و وارد شده که در عرش ملکی هست بصورت شیر که متوجه احوال سباع است. و ملکی بصورت ثور که متوجه ارزاق بهائم و بصورت خروس متوجه ارزاق طیور و چون در همه شب او بخواند در روی زمین خروسان می خوانند.^۳

پس:

«بیت دوم»

صورت زیرین اگر بانردبان معرفت

بررود بالا همان با اصل خود یکتاستی .

۱- وان من شیئ الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم. (س ۱۵ ی ۲۲). یدبر الامر من السماء الى الارض ثم یمرج الیه. (س ۳۲ ی ۶). فسبحان الذی بیده ملکوت کلّ شیئ و الیه ترجعون (س ۳۶ ی ۸۵). و انّ علیکم لحافظین کراماً کاتبین یعلمون ما لاتعلمون (س ۸۲ ی ۱۱-۱۳). وله معقبات من بین یدیه و من خلفه یحفظونه من امر الله. (س ۱۳ ی ۱۲). در ماده مثل سفینه البحار آمده است روی عنهم (ع) ان فی العرش تمثال ما خلق الله من البرّ والبحر. و هذا تأویل قوله تعالی و ان من شیئ الا عندنا خزائنه. فتأمّل

۲- لا یقرأ. «التار غسلت بالماء سبعین مرّة.» (ظ)

۳- سئل الصادق (ع) استوی من کلّ شیئ اقرب منه الیه من شیئ فأما العرش الذی هو حامل جمیع الخلق فحملته ثمانية من الملائكة لكلّ منهم ثمانی أعین کل عین طباق الدنیا، واحد منهم علی صورة بنی آدم فهو یسترزق الله تعالی لبنی آدم. و واحد منهم علی صورة الثور یسترزق الله تعالی للبهائم کلّها. و واحد منهم علی صورة الأسد یسترزق الله تعالی للشیع. و واحد منهم علی صورة الدیک یسترزق الله تعالی للطيور فهم يوم هؤلاء الاربعة. فاذا کان يوم القيامة صاروا ثمانية. الخ. «اعتقادات شیخ صدوق رض».

بدانکه محققین، تحقیق کرده‌اند که وجود را دو سلسله هست، نزولیه و صعودیه. در سلسله نزولیه اولاً عالم عقول مجزده است و هم «الصفات صفاً» (س ۳۷ / ی ۲). و ثانیاً عالم نفوس فلکیه و عنصریه و هم «المدبرات امراً» (س ۷۹ ی ۶). و ما معنا الآله مقام معلوم.

و ثالثاً صورة جسمانیته.

و رابعاً هیولی که بواسطه صورت، کسوت وجود پوشیده. و چون هیولی متحقق شده و او جوهری بود صاحب قوه قبول (صور) غیرمتناهی، و فیاض مطلق هم صاحب قوه فیوضات غیرمتناهی و وجود غیرمتناهی، محتاج بود به تدریج و زمان، لاجرم جناب باری تعالی اولاً ایجاد اجرام کریمه فلکیه نموده و به تدریج فیوضات غیرمتناهی را از حیز عدم به وجود آورده: پس اولاً مزاجی احداث فرموده که قابل صور معدنی باشد و بعد از آن مزاجی اکمل از آن، مصور بصورت نباتیه و بعد از آن مزاجی اکمل از آن مصور به صورت حیوانیه تا آنکه نوبت به انسان صاحب عقل رسید. تا آنکه انسان نیز در درجه عقل هیولانی به عقل بالملکه رسیده و از آنجا به عقل بالفعل و از آنجا به عقل مستفاد برسد. که تمام معقولات خود را در عقل فعال مشاهده کند و لهذا سمیت عقلاً مستفاداً لاستقاداتها لها من خارج، فالانسان من هذه الجهة کمال عالم القوة و صورته. كما انّ العقل الفعال غاية عالم البدر و کما له.

پس ظاهر شد که غایه قصوای در ایجاد عالم جسمانی حسی و کمال او حلقه انسانی است و حصول مرتبه عقل مستفاد بمعنی اتصال بمفارقات روحانیه است.

و اما حلقه سایر حیوانات و نباتات و معادن از دو جهت است یا از جهت اینست که تربیت انسانی موقوف است به آن. چنانکه فرموده «و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض» (س ۴۵ ی ۱۴).

و یا از جهت اینکه حکمة الهیه و رحمت رحمانیه اقتضا نموده که هیچ حقی از حقوق عالم امکان فوت نشده باشد پس:

مهیمنی که به گل نکشت و به گل جان داد

به هر که هر چه سزا بود حکمتش آن داد.

و از این تحقیق معلوم شد که عالم عقلی چنانکه در سلسله نزولی اول است همچنین در سلسله صعودی آخر است. فمنه المبداء و الیه العود فهو بیدئ و یعید و تتمه.

اینکلام در کلمات آتیه انشاءالله به اتمام خواهد رسید. پس حاصل کلام ناظم قدس سزه اینست که در عالم وجود، عالم عقلی نورانی هست که موجودات عالم جسمانی فی الحقیقه صورت و صنم آن عالم است و این صورت جسمانی یعنی انسان، هرگاه با نردبان معرفت ترقی نماید. بمرتبۀ عقل مستفاد برسد که عبارت است از اتصال به عالم مفارقات عقلیه و این اتصال، اتصالی است خارج از مشوبه وهم و قیاس و خالی از توهم حلول و اتحاد. چنانکه مولوی فرموده:

اتصالی بی تکلیف بی قیاس

هست رب الناس را با جان ناس.

(دفتر چهارم مثنوی)

و تا این مرتبه کلامی است که برهان عقلی، وفا به اثبات آن نمی کند. و آخر مطالب حکماء مشاء است. و حکماء اشراق را در این مرتبه هم کلامی است خارج از شائبه و هم قیاس. و می گویند که حقیقت علم بشی عبارت است از اتحاد عاقل با معقول. نه به طریق ارتسام صورت در ذهن.

و هرگاه توفیق رفیق آمد فی الجمله اشاره به مرموزات ایشان نماید. و در کلام ناظم (ره) که فرموده که «همان با اصل خود یکتاستی» اشاره رمز به این معنی است که ایشان در مرتبه عقل مستفاد با اصل خود یعنی عقل فعال مساوی می شود، اتحاد بهم می رساند.

«بیت سوم»

درنیابد اینسخن را هیچ و هم ظاهری

گر ابونصرستی و گر بوعلی سیناستی.

زیرا که مدعیان وجود مثل افلاطونی در اثبات او مستنداند به کشف و عیان نه به دلیل و برهان.

و اصحاب نظر و استدلال را از عالم باطن خبری نه. که عقل ظاهر در مرحله وسیعۀ باطن کم پی و تا ناقه عشق دستگیری نکند سیر ساحت عزت صورت نبندد.

هیچکسی زپیش خودره نبرد بسوی تو بلکه بی پای او رود هر که رود بکوی او.
 پرتو مهر روی اوتا نشود دلیل جان جان نکند عزیمت دیدن مهر روی او.

دو وجه تحقیق تعریض به این دو حکم عظیم الشان اینست که ایشان چون از قبول مثل افلاطونی عاجز آمده اند، لهذا در مقام تأویل آن برآمده اند، لهذا اولاً حکیم اول معلم ثانی در جمع بین الرأیین، مثل افلاطونی را بصور علمیه واجب تعالی تعبیر فرموده و سابقاً مذکور شد که این معنی خلاف اذواق حکماء اشراق است، چه ایشان مثل را موجودات قائمه به ذوات خودشان دانند نه صور علمیه قائمه به ذات واجب تعالی.

و همچنین ایشان علم واجب را اشراقی گویند نه حصولی ارتسامی. و ثانیاً حکیم ثانی و رئیس اول مثل افلاطونی را تأویل کرده اند به اینکه مراد ایشان اینست که کلی طبیعی در خارج موجودات غیردائره و غیرفاتی. یعنی مهیة لا بشرط شیئی. و گفته است که ایشان فرق نکرده اند میان مهیة لا بشرط شیئی و میان مهیة بشرط لا شیئی.

پس حکم کرده اند که مهیات مجرد از عوارض، یعنی بشرط لا شیئی در خارج موجودند و عجب از شیخ رئیس که این گمان... را به حکیم عظیم، افلاطون برده باشد. که او میان لا بشرط و بشرط لا فرق نکرده باشد. و کلی طبیعی در خارج موجود بذاته کیف لا و الکلی الطبیعی علی ما هو التحقيق غیر موجود لا فی الخارج ولا فی الذهن الا بالعرض والفرق بین الاعتبارین ان المهیة لا بشرط اعلی المهیة المطلقة یوجد فی الخارج بالعرض بخلاف الثانیة فانها لا توجه اصلاً لا بالذات ولا بالعرض فی الخارج دائماً توجه فی العقل. و لهذا سقیمت مهیة مجردة یعنی فی العقل.

پس از این تحقیق دانسته شد که هیچیک از این دو حکیم کامل به حقیقت مقالذ سابقین از حکماء اشراق نرسیده و تأویلات ایشان نیز خارج از سلیقه ارباب اذواق است. و بیاید دانست که بعضی، مثل افلاطونی را تأویل کرده اند به اشباح مثالیة مقداریه که موجودند در عالم مثال. که آن را عالم خیال منفصل گویند و آن عالمیست متوسط میان عالم مجردات محضه و عالم مادیات محضه. و آنرا برزخ بین العالمین گویند و حق تحقیق اینست که این عالم موجودات و مثل معلقه افلاطونی غیر این عالم است و افلاطون به این هر دو عالم قائل است و اینکه مثل افلاطونی عبارت است از جواهر نوریة عظمیه موجوده در عالم

عقلی که واسطه فیوضات قیاض مطلق باشد به عالم اجسام مادیّه ز عالم مثال اشباحی معلقه، در تحت عرش رحمانی، مقداری است بلا ماده منها مستنیره یتنعم بها السعداء و هی صور حسنة بهیئة بیض کانهنّ بیض مکنون و منها ظلمانیة یتعذب بها الاشقیاء و هی صور سودارق مکروهه یتألّم النفوس بمشاهدتها هذا و هناك لایسعه (ظ) المقام. به این قدر، ختم کلام می نماید و لولا ساهم الاصحاب لذکرت ما فی کلام الشّارح السابق اعلى الاستاد الفائق الحکیم العالی مولانا محمد صالح الخلدخالی بقیة الله نضرة و سروراً و سقاء شرباً طهوراً و لكن فخامة السّامة و خوف الملامة...! الی ان ضربت عنه صفحاً و طوبت عنه (کشی-ظ). فعلک بالجد والاجتهاد لعلک ترى ما فيه من ما اراد الناظم العارف سرائر رقائق المبدأ والمعاد. و قال الناظم رحمة الله علیه.

«بیت چهارم»

جان اگر نه عارضستی زیر این چرخ کبود

این بدنهایز دائم زنده و برپاستی.

مراد از جان، همان جوهر مجرد است. که در عرف شرع مستقلى است به روح. و در اصطلاح حکماء به نفس ناطقه. و در حقیقه او میانه عقلاء اختلاف است، بسیار. و نبذی از آن در ابیات آتیه گوش زد یاران خواهد شد و آنچه به عقل ناقص حقیر می رسد اینست که غرض ناظم اینست که مدعائی را که در دو بیت سابق ادعا نموده الحال به برهان عقلی مبرهن فرموده باشد و حاصل ابیات سابقه این بود که در صفحه وجود، عالم عقول مجرد است که قوام موجودات مادیّه به ایشان است الحال اشاره به برهان آن می نماید چون پی به مجرد بردی از راه مجرد می شود نه مادی. و مجرد در عالم اجسام منحصر بود به روح انسانی.

لهذا ناظم (ره) از آن پی به وجود عالم غیبی می خواهد برده باشد.

و نعم ما قال الحکیم الغزالی: انّ لجناح الحقّ صدرا و فی مقدمه الصّور مجال و میدان رحمت علیّ اول میدان^۲ هی مستقر الامر الربانی اعنی الرّوح الانسانی فمن لم یکن له علی^۳

۱-۲. لا یقرأ.

۳. ایضاً

جواز استحصال ان یصلی الی المیدان فکیف بالانتها الی ماورانها من المشاهدات العالیة فثبت ان من لم یعرف نفسه لم یعرف رتبه.

پس حاصل کلام ناظم اینست که روح هر گاه ذاتی بدن باشد باید بدن همیشه باقی باشد زیرا که شک نیست که حیات بدن به سبب روح است و الذاتی لایختلف و لایتخلف. پس باید بدن را روح عاریتی باشد، چون چنین است فرموده در قصیده:

«بیت پنجم»

هرچه عارض باشد او را جوهری باید نخست

عقل براین دعوی ما شاهد گویاستی.

زیرا که محقق است که هر که بالعرض باید منتهی بشود بما بالذات و الا تسلسل هم لازم آید پس این روح جسمانی را باید روح مجردی باشد که این جوهر مجرد اصل این ارواح باشد و ایشان هم شعب و فروع نور ذاتی او باشند و این روح هر گاه با نردبان معرفت و به دو جناح علم و عمل بالابرده متصل شود به اصل خود و از حزب ملائکه مقربین خواهد بود. و نعم ما قال شیخنا البهائی (رض)

تو درین اوطان غریبی ای پسر	خو به غربت کرده ای خاکت بسر.
تایکمی در چاه طبعی سرنگون	یوسفی، یوسف بر آراز چه برون.
تا عزیز مصر ربانی شموی	وارهی از جسم و روحانی شوی.
این سخن پایان ندارد ای پس	یار را می مان و بگذر زین گذر.

و چون عادت ارباب عرفان برین جاری شده که حقائق معنوی را با مثال جسمانی به امثال ما گرفتاران عالم خاک بفهمانند لاجرم در مقام تمثیل در آمده می فرمایند که:

«بیت ششم»

می توانی گر ز خورشید این صفتها کسب کرد

روشن است و بر همه تابان و خود تنهاستی.

یعنی هر گاه وهم ظاهری که همیشه در احکام عقلیه با قوه عاقله در نزاع است از قبول استنباط ارواح...^۱ متعاقب از یک اصل عقلی امتثال نماید. می توانی که تسکین آتش جدال

او را با این مثال نموده باشی که محسوس است زیرا که شمس با وجود اینکه یک جوهر است، می‌بینی که خود روشن است بالذات و منشاء ظهور جمیع اجسام ارضیه گردیده و هر گاه در عالم حسیات متصور بشود که نور واحد منشاء ظهور جمیع اشیاء مظلومه بشود پس در عالم مجردات به طریق اولی شاید که این معنی متحقق تواند شد و این جوهر مجرد که اصل ارواح مجرده است می‌تواند که نفس کل باشد زیرا که نفس کل، عبارت است از جوهر مجرد فی حد ذاته لا فی فعله که متعلق است به جمیع اجسام عالم تعلق. و اول متعلق او عرش اعظم است که محیط است به جمیع اجسام، چنانکه روح ما متعلق است به قلب که اصل جمیع اعضاء است. پس نفس کل هم، در فعل خود محتاج است به جسم و او نیز فی الحقیقه مانند روح انسانی عارض عالم اجسام است و سابقاً مذکور شد. که هر عارض را اصلی باید پس او را نیز اصلی ضرور است و هکذا تا آنکه منتهی شود به اصلی که مجرد باشد ذاتاً و فعلاً، و آن مجرد جوهر عقلی است.

پس ثابت شد وجود جوهر عقلی و اینکه او اصل این جوهر مجرده است لهذا فرموده:

«بیت هفتم»

جوهر عقلی که بی‌پایان و جاویدان بود

باهمه و بی‌همه مجموعه و یکتاستی.

و عجب از استاد مرحوم (ره) که با وجود اینکه خود تصریح فرموده که مراد از اصل مذکور، جوهر عقلی است فرموده که: جوهری که ناظم (ره) فرموده، عقل است یا جوهر نفس کل، که جمیع نفوس جزئی از او منشعب گردیده‌اند. انتهی کلامه. و حال آنکه حقیر آنفاً مبرهن نمود که جوهر اصلی نمی‌تواند که نفس کل باشد فافهم. و اصل تحقیق حقیقت این بیت ناظم ره بزبان و بیان این اصم و قلم ابکم زیاد است و لکن بآنچه بزبان آید و از سابقین بزرگان شنیده و یافته اختصار می‌نماید.

بدانکه چون ما را راهی به معرفت حقائق مجرده نیست، که فرموده‌اند:

رو مجرد شو مجرد را ببین دیدن هر چیز را شرط است این.

بدیگری تعریف کرده باشد لاجرم فرمود که رب السموات والارض و ما بینهما ان کنتم

لهذا ناظم عارف (رض) بنا گذاشته که اوصاف او را بیان فرموده باشد چنانکه فرعون ملعون از حضرت موسی (ع) پرسید که: مارت العالمین (س ۲۶ س ۲۴). و سوال به ماهواز حقیقت است و آن حضرت دید که حقیقت خدا معلوم خودش نیست چه جای اینکه بدیگری تعریف کرده باشد لاجرم فرمود که رب السموات والارض و ما بینهما ان کنتم موقنین (س ۲۶ س ۲۵).

و چون از آیات آفاقی چیزی مفهوم نشد شروع به آیات انفس نمود که: ربنا و رب آبائنا الاولین^۱.

این سخن پایان ندارد باز گردد، و بدان که ناظم (ره) در توصیف جوهر عقلی چهار صفت بیان فرموده. صفت اولی اینکه بی پایان است. بدانکه آنچه به برهان عقلی ثابت شده اینست که ابعاد جسمانی باید متناهی باشد. پس جسم نمی تواند بود که غیرمتناهی الابعاد باشد به برهان سلمی و سلمی و ترس و غیرها.

و اما در عالم مجردات دلیلی که دلالت بکند بر بطلان وجود غیرمتناهی، وجود ندارد زیرا که در چیزی صاحب بعد و طول و عرض و عمق نباشد، برهان سلمی و ترس و غیره جاری نشود.

پس ذات جوهر مجرد باید آلت که در بادی (نظر) به ذهن درمی آید چه مجرد چه مادی، که حقیقت متخالفة الذوات و خواص احدی در دیگری جاری نمی شود و الّا لازم کون المجرد مادی (داهف ظ)

پس معلوم شد که غیرمتناهی در مجرد به معنی اینست که در ذات خود محدود به حدی نباشد پس ذات او را حدی و صفتش را...^۲ و قدرت و علمش را نهایی و غایتی نبوده و فعل او را نیز منتهائی نبوده باشد. و برهان برثبوت اینمعنی از برای جوهر عقلی اینست که او اول صادر است در مبداء اول تعالی شانه. و هر چند بعد از او صادر شده باشد بواسطت او بوده باشد و از او ناشی شده باشد. و شک نیست که مقدرات خدای تعالی عالم و

۱- ربکم و رب آبائکم الاولین (س ۲۶ ی ۲۷).

۲- لا یقرأ.

معلومات او غیرمتناهی (است). پس باید صادر اول که واسطه فیوضات غیرمتناهی، غیرمتناهی باشد به حسب قدرت و علم و افاضه. و بعبارة اخرى، بدانکه محققین تحقیق کرده‌اند که علم تام به علت لازم دارد علم تام به معلول را. و چون ذات واجب تعالی علّة العلل و مبدء المبادی است و بعد از او عقل اول علّة جمیع ما تحت خویش است و ذات واجب مجرد است. و مجرد را از علم مانعی نیست، زیرا که مانع از علم، ماده است فما لا مادة له فلا مانع له عن العلم فهو عالم بذاته و بانه علّة لجمیع ماسواه یجب ان یکون عالماً لجمیع ماسواه فهو تعالی فی مرتبة وجوده المتقدمة بالذات علی جمیع الاشياء یعلم الجمیع بالعلم الاجمالی الذی هو عین ذاته.

و چنانکه ذات واجب مجرد است و علّة جمیع اشیاء است، همچنین عقل او نیز مجرد است و علت جمیع ما تحت خودش. پس باید عالم باشد به ذات خود به اینکه او علت جمیع اشیاء است^۱.

و علم تام به علت لازم دارد علم تام به معلول را. پس ذات عقلی باید عالم باشد به جمیع موجودات ازلاً و ابداً. و شک نیست که جوهر عقل اول مع ما فيه حاضر است در نزد واجب تعالی شأنه. پس این جوهر اول مرتبه علم تفصیلی خدای تعالی است. پس وجود او علم او، پس جوهر عقلی هم موضوع علم الله تعالی شأنه است و هم موضوع فعل او. و استاد (ره) فرموده که: لهذا حکماء علم الهی را فعلی گویند به این معنی که مذکور شد نه به معنی که متأخرین فهمیده‌اند و در این کلام سخن بسیار است و مقام وسعت ذکر آنها را ندارد. و علی آئی تقدیر چون ثابت شد که جوهر عقلی صورت علمیه واجب تعالی است و علم الله تعالی غیرمتناهی است پس جوهر عقلی باید غیرمتناهی باشد و هوالمطلوب.

صفت ثانیه اینکه، جوهر عقلی جوهریست جاویدان حتی لایموت است و فناء و زوال براو محال است زیرا که ذات واجب تعالی علت تامه اوست و تخلف معلول از علت تامه محال است. پس چنانکه ذات واجب باقی به بقاء ذاتی معلول است، بیواسطه او نیز باقی خواهد بود به بقاء او. و به وجه آخر، چون جوهر عقلی مجرد است و فناء بر مجرد محال

۱- اذا كان العقل كان الاشياء.

است، زیرا که هر فانی باید ذات او استعداد فناء داشته باشد و استعداد ماده نمی‌شود. پس مجرد از ماده فانی نمی‌شود و بهمین دلیل، حکماء اثبات بقاء نفوس مجرد از انسانی می‌کنند بعد از خرابی بدن. پس جوهر عقلی که مجرد است ذاتاً و فعلاً، به طریق اولی باید قبول فناء نکند و در این مقام شبیه است زیرا که مروی شده که بعد از تمام عمر دنیا، جمیع موجودات فانی خواهند شد و در آیه کریمه وارد شده که «کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (س ۲۸ ی ۸۹). واصحاب اذواق این آیه را حمل بر هلاک ذاتی اشیاء کرده‌اند زیرا که تمامی ماسوی الله ممکنات‌اند. و ممکن فی حدّ ذاته هالک و فانی است پس صادق است که کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ أَيْ وَجْهَ اللَّهِ.

و نعم ماقیل:

سیه روئی زممکن در دوعالم جدا هرگز نشد واللّه اعلم.
«گلشن راز»

و این سخن، جمله متعرضه بود که قلم ابکم به آن سماحت نمود.

صفت ثالثه اینکه، جوهر عقلی با همه اشیاء و بی همه اشیاء باشد، چون دانسته شد که جوهر عقلی علت جمیع ما تحت، از او ناشی خواهد شد و هر علت باید تمام معلول خود باشد و مقدم معلول خود نیز بوده باشد. پس همه اشیاء باید باشد فهو مع الاشیاء من حیث القیومیة و لامعها من حیث الذات. و هذه الصفة الكاملة للجوهر العقلی مقتبسة من الحق الاول تعالی شأنه فانه تعالی قال «و هو معکم اینما کنتم» (س ۵۷ ی ۵) و قال ایضاً «و هو بکلّ شئی محیط» (س ۴۱ ی ۵۵).

و لهذا قال سیّدالموحدین (ع): داخل فی الاشیاء لا بالممازجة و خارج عن الاشیاء لا بالمبانیة^۱. و آنچه برهان عقلی به آن وفا می‌کند اینست که جوهر مجرد را با مادی نسبتی نیست که توان گفتن که داخل در اوست یا خارج از او. بلکه جمیع عالم شهادت نسبت به مجرد، حکم نقطه دارد. چنانکه نفس ناطقه نیز نه داخل بدن است بممازجه و نه خارج از

۱- الا انه بکلّ شئی محیط.

۲- نهج البلاغه.

اوست به مبیّنة.

صفت رابعة، این جوهر عقلی، جمیع اشیاء است و مع ذلک یکتاست، اما اینکه یکتاست، پس ظاهر است زیرا که سابقاً مذکور شد که صادر اول باید یک چیز بوده باشد تا تعدّد در ذات لازم نیاید و اما اینکه مجموع اشیاء است به جهت این است که عقل بسیط است و کلّ ما هو بسیط بحقیقة فهو کلّ الاشياء.

بدانکه بسیط و مرکّب را چند معنی است و چون مرکّب به عقل اقرب است اولاً شروع به اقسام معانی مرکّب نماید تا بسیط نیز معلوم شود. زیرا که يعرف الاشياء بأضدادها لهذا می گوید که مرکّب یا صناعی است و یا طبیعی. و چون مرکّب صناعی را اعتباری نیست، از آن اعراض می نماید و مرکّب طبیعی یا صاحب مزاج نیست چون کائنات جواز قبیل ابر و برق و صاعقه و غیر آن. یا صاحب مزاج است چون معدن و نبات و حیوانات. و به هر تقدیر، مرکّب آنست که منقسم شود به اجسام مخلقة الطّبیع چه جمیع ایشان حاصل شده اند و امتزاج عناصر اربعة که صاحب طبیاع مختلفه اند پس بسیط در این مرتبه اینست که مرکّب از اجسام مخلقة الطّبیع نباشد. چون اصل عناصر اربعة و جمیع افلاک و ممکنات.

و چون ثابت شده که هر جسم باید مرکّب باشد از هیولی و صورت، پس معلوم شد که عناصر و افلاک نیز بسیط حقیقی نیستند و در این مرتبه مرکّب آنست که منقسم شود به اشیاء مختلفة الحقائق یعنی هیولی و صورة. پس مقابل او بسیطی است که مجرد از هیولی و صورت باشد و این بسیط، ابسط است از بسیط سابق. و چون ثابت شد که جوهر عقلی مجرد است از ماده و صورت پس باید بسیط الذات بلکه ابسط از جمیع کائنات بوده باشد. و هرگاه نفس اندک ترقی بکند دید که جوهر عقلی نیز مرکّب است در ماهیت و وجود. یا از جنس و فصل. چه هر ممکن فی حدّ ذاته لیس است و بعلة خود ایس است. پس هر ممکن را ذاتی است و وجودی زاید بر ذات که از جنبه ذاتیت او جوهریه مستفاد می شود که جنس است و از جنبه وجود او فصل مستفاد می شود. لهذا قال المعلم والرئيس: الممكن زوج ترکیبی (الجمع بین الرأیین- فارابی- ط سنگی ص ۵۰). و مقابل این معنی، مرکّب بسیط است که ذات او عین وجود او باشد به حیثیتی که عقل او را تخیل نکند به ماهیت و وجود.

یعنی به جنس و فصل. و بالاتر از این معنی، بسیطی متصور نشود و این بسیط منحصر در ذات احدی که به هیچ گونه احتمال ترکیب را در ساحت عزت او راهی نی. و این همه، طریقی است در اثبات واجب تعالی و لا یعقله الا العالمون^۱ (س ۲۹ ی ۴۳).

و خلاصه کلام اینکه ذات عقلی بسیط بودن به برهان عقلی ثابت شد.

بدانکه معلّم اول در اثولوجیا^۲ فرموده که البسيط کلّ الوجود. و همچنین فرموده که: الاشياء كلّها من العقل والعقل هو الاشياء و انما صار العقل هو جميع الاشياء لانّ فيه جميع صفات الاشياء و ليس فيه صفة الا و هي يفعل شيئاً ممّا يليق بها و ذلك انه ليس في العقل شيئاً الا وهو مطابق لكون شيئاً آخر فان قال قائل: انّ صفة العقل انما هي له لشيئاً آخر و ليست تتجاوز البتّة. قلنا ان صير العقل هكذا و على هذه الحال كنت قد قصدت به و صيرت جوهرأ...^۳ ارضياً أو صار لتجاوز ذاته و صارت صفاته تمامه فقط و لا تكون شيئاً يفرق بين الحس و العقل و هذا قبيح ان يكون هو و الحس شيئاً واحداً. انتهى.

قال صدر الحكماء: معنى قوله «ان صيرت العقل هكذا صيرته جوهرًا دنيًا ان وحده على الوحدة العقل ليست وحدة عدديه كوحدة الاشخاص الحسية لانّ العقل فعل الله تعالى فوحده على مثال الوحدة الحقّه له الوحدة الجمعية ثم قال في اثولوجيا: و ليست قسمة الفعل مثل قسمة الجسم و ذلك ان قسمة الجسم يكون بخطّ...^۴ خارج و اما قسمة العقل يكون الى داخل اى في داخل الاشياء و هذا معنى ما روى عن امير المؤمنين انه قال (ع): الروح ملك من الملائكة له سبعون الف وجه بكلّ وجه سبعون الف لسان و لكلّ لسان سبعون الف لغة يستبح الله بتلك اللغات كلّها و يخلق من كل تسبيحه ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيامة».

و حقیر را بحسب واردات وقت در تحریر وحدة جمعیه چیزی بخاطر فاطر می رسد که تمثّل و انموزج حقیقت می تواند شد، بدانکه وحدت نیز در مقابل کثرت است و کثرت اولاً عارض عدد که مقدار منفصل است می شود و بواسطه او عارض اشياء معدوده می شود و

۱- و ما یعقلها الا العالمون.

۳- دنیاً حیاً. ظ

۲- المیر الثامن.

۴- بخطّ مستوی خارج. ظ

هر کثرت را جهت وحدتی در مقابل می‌باشد. پس اولاً کثرت اشخاص است و مقابل او وحدت مشخصه است که مکتنف باشد به عوارض مشخصه چون زید مثلاً و بالاتر از وحدت شخصی وحدت نوعیه است و این وحدت اگرچه من حیث النوع وحدت است و لکن وحدتی است مشتمل و مبسوط بر اشخاص غیرمتناهیة مختلفة الجنسیة. اگرچه وحدتی دارد و لکن وحدتی است ابسط و اشمال از وحدت نوعیه و منبسط بر انواع مختلفة الحقیقة و چون در میانه اجناس تفاوتی است بقرب و بعد و توسط، لهذا هرچه ابعاد است ابسط (است) زیرا که مشتمل خواهد بود بر اجناس مختلفة الحقائق تا آنکه ترتیب به جنس الاجناس برسد که جوهر است و این حقیقت جوهریه ابسط وحدات جنسیه است که مشتمل است بر جمیع موجودات مجردة و مادیة و مرکبة. و بسیط هرگاه معلوم بشود که اصل جوهریه مختص به جوهر اول است پس حقیقت او صاحب وحدت جمعیه جمیع اشیاء خواهد بود. پس ثابت نشد که وحدت جمعیه اشیاء است و چون قدری ترقی بکنی خواهی دید که بالاتر از وحدت جوهریه معنی و جوهریست که منبسط است بر حقائق اشیاء چون هر معنی نفس الامری را باید مصداقی در خارج بوده باشد والا لازم آید که امر اعتباری محض و مخترع بحث بوده باشد و شک نیست که وجود، امر اعتباری محض نیست. پس باید مصداقی داشته باشد و چنانچه مفهوم وجود، منبسط است بر حقائق اشیاء موجوده، باید حقیقت وجود اصیل را نیز نوع انبساطی بر هیا کل اشیاء بوده باشد و چون وجود اصیل، اصیل حقیقت جنسی نیست، زیرا که جنسیت نوعیه از عوارض وجود ذهنی است و حقیقت وجود به ذهن درنیاید. پس او را جنس و نوع بتوان گفت. و همچنین نسبت وجود به اشیاء موجوده، نسبت کل به اجزاء نیست والا لازم آید که متجزی شود و جزء غیر کل. پس ترکیب لازم آید و حال آنکه حقیقت وجود را ترکیبی متصور نیست. پس انبساط آن حقیقی به اشیاء موجوده از قبیل انبساط کلی به جزئیات و یا انبساط کل به اجزاء نخواهد بود.

و نعم ما قال السيد المحقق فی حاشیة علی الشرح القديم: فان قلت ماذا نقول فلمن يرى ان الوجود مع بساطته قد انبسط علی هیا کل الموجودات مع کثرتها. قلت هذا طور وراء طور العقل لا يعلمه الا الراسخون فی العلم.

این سخن پایان ندارد ای عمو روتواز عنوان مطلب بازگو. ولتتمیم الکلام ونختم المرام فی اشراقات ثلاثه:

الاشراق الاول، قال المعلم الاول: كما سمعت ان ابسط الحقيقة كل الوجود. وقال المعلم الثاني: ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته تعالى فهو الكل في وحدة. و اراد صدرالحكماء في كتبه ان يثبت هذا المطلب بالبرهان واطال الكلام بما لا يخلو عن الكلام.

وقد اوردت عليه في اوان التحصيل ايرادات و عرضتها على الاستاد الكامل مولانا آقا محمد البيد آبادي روح الله روحه و افاضه علينا فتوحه و لم يأت بشيء في الجواب يُسَمِّنُ و يعنى من جوع عند اولى الالباب. ولكن قال المحقق اللاهيجي في توضيحه و درايته اوضح و عند ارباب القلوب اوجه فرأيته بالذکر اخرى و بالنقل اولى فأقول قال توضيحه ان الوجود لما كان عين حقيقة الوجود بحيث لا تشوبه نقص ولا عدم ولا قصور ولا جهة ولا تركيب يوجه من الوجوه بل هو صرف الوجود و محض الخير و عين الكمال و كل الوجود انما يفيض عنه و يترشح منه فكل وجود و كمال وجود انبسط على هياكل الممكنات و قوالب المهيئات مشوباً بالمعدميات و مخلوط بالنقائص الكثرات فجميعها يجتمع في الحق الاول و احدية وجود. على نحو التمام و الكمال غير مشوب بالتقيضة و الزوال في ضمن الوحدة الحقيقية. فاذا سلب عنه شيء من الاشياء فانما يسلب عنه ذلك الشيء باعتبار نقصه و قصوره و مهيته لا باعتبار غريته و كماله و وجوده فان كل موجود غير واجب الوجود فليس بصرف الوجود و محض الخيرية بل مشوبات بالنقص و القصور و المهيئة و الامكان فاذا قبل الواجب ليس بجسم فالمسلوب عنه ليس الا نقص الجسمية و قصور المادة لا غير و كذا اذا فعل ليس بجوهر وليس بعرض ولا بفلک ولا بعنصر الى غير ذلك فالمسلوب ليس الا نقائص تلك الحقائق و مهيئات تلك الوجودات من حيث هو وجود تعالى لو كانت بذاته مصداقاً يسلب الشيء من تلك الوجودات من حيث هو موجود حقيقة لزم ان لا يكون ذاته عين حقيقة الوجود و صرف طبيعته فان عين حقيقة الشيء و صرف طبيعته لا يكون مصداقاً يسلب شيء من افراد ذلك الشيء و الآلم يكن طبيعة و وجه ذلك الشيء. و ذلك التوحيد الوجودي الذي هو قرة عين المعرفة و نور حدة البصيرة فاغرفه كنت اهلاً لذلك انتهى كلامه اعلى الله مقامه.

و هو كلام يليق ان يكتب بالتور على صفحات ضرور خدود الحور و هذا القدر من

الظهور یکفی لمن له نور و من لم يجعل له نورا فما له من نور.

الاشراق الثانی، اینکه چون ثابت شد که جوهر اول یعنی جوهر عقلی یکتاست و حال آنکه قبل از این در اباحت سابقه معلوم شد که هر نوع از انواع جسمانی را رب النوع و جوهر عقلی می باشد و این تعدد با آن وحدت جمع نمی شود لهذا می باید دانست که صدر الحکماء می گوید که: کمال آن هیولی کل فلک یخالف هیولی الفلک الآخر لا بذواتها بل بالصور النوعیه المخالفة الحقائق كذلك عقل کل فلک یخالف عقل الآخر لا بذواتها بل بسبب کثرة الجهات الفاعلیة فکثرة جهات الوجوب والصدور هناك لکثرة جهات الامکان والقبول هنا فالعقول بفرط الفعلیة والکمال کانتها شیئ واحد يختلف (الفعالة- ظ) کانه و كذلك قوله تعالى: «وما امرنا الا واحدة» (س ۵۴ ی ۵۱). وقد عتبر عن الكل بالروح فی قوله تعالى: يقوم الروح والقلم^۱. فی قوله: «علم بالقلم» (س ۹۶ ی ۵).

و اقول فی قوله تعالى: والقلم و ما یسطرون (س ۶۸ ی ۲) اشارة الى وحدة العقل مع کثرتها کانتها شیئ واحد اختلفت افعاله وهذا کثرة کانتها اجنحة للعقل الكل وهذا العلم مراد ماروی ان لجبرئیل خمس مائة اجنحة الى غیر ذلك وهذا القدر کاف فی هذا المقام.

الاشراق الثالث فی توجيه الاحادیث الواردة فی هذا الباب اعلم انه روى تارة عن مشکوة الله بوجه ان اول ما خلق (الله) العقل^۲ و تارة انه القلم و تارة انه نوری.

پس بدانکه محققان می گویند که این هر سه لفظ نام یک جوهر است زیرا که صادر اول از این جهت که جوهر واسطه افاضه نقوش جمیع موجودات است الى يوم القيامة در لوح محفوظ مسمی گردیده به قلم چنانچه قلم ما واسطه است در ارتسام صور علمیه حاصله در اذهان بر الواح صحیفه. و به اعتبار آن تلقی الوحی من حضرة الرب تعالی آنما یکون باتصال النفس المقدسة النبویة بذلك الجوهر المجرد والذي هو ظاهر بذاته و سبب لانکشاف العالم الزیوی لتلك الذات المقدسة عتبر عنه بالنور کما ان النور الحسّي ظاهر فی ذاته و سبب بظهور سائر الاشياء عند الحس والاضافة المذكورة اضيف الى الذات الشریفة لما ثبت ان ادنى

۱- يقوم الروح والملائكة. (س ۷۸ ی ۳۹)

۲- وافی فیض کاشانی ج ۱ ص ۱۷-۱۹ و ایضاً محجة البیضاء ج ۱ ص ۱۰۳.

ملازمة كان في الاضافة هذا هو المشهور بين المحققين وقال الفيض القاساني: العقل جوهر ملكوتي نوراني خلقه الله تعالى من نور عظمته وبه اقام السموات والارضيات وما فيهن وما بينهن من الخيرات ولأجله. اليس الجميع حلة نور الوجود وبوساطته فتح ابواب الكرم والوجود (ولولاه- ظ) لكن جميعاً في ظلمة العدم ولا غلقت دوننا ابواب النعم وهو اول مخلوق من الروحانيين عن يمين العرش وهو بعينه نور نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وروحه الذي تشعب منه انوار اوصيائه المعصومين و ارواح الانبياء والمرسلين (صلوات الله عليهم اجمعين) ثم خلقت من شعاعها ارواح شيعتهم من الاولين والآخرين.

ولهذا قال نبينا (ص) اول ما خلق الله نوري^١. وفي رواية روحى وفي الحديث القدسي: لولاك لما خلقت الافلاك^٢. انتهى كلامه.

وايضاً من كلام المحققين: ان العقل هو بعينه نور نبينا (ص). وايضاً عندي أنه غيره و لكن النفس المحمّدة (ص) في السلسلة الصعودية وبلغت الى مرتبة العقل الاول في التسلسله النزولية حتى تم به واوصيائه دائرة الوجود وان هذه الملازمة كافية في الاضافة ولذلك توجيهين، الاول، العقل فان العقل يحكم بان المجرد المحض الكامل في حد ذاته ذاتاً وفعلاً لا يجوز ان يصير حادثاً مستكملاً بسبب الآلات المادية وايضاً النفس شئ والعقل شئ آخر و بينهما فرقان عظيم بعيد.

الثاني، فان الله تعالى قال: «علمه شديد القوى» (س ٥٣ ي ٦). والعقل الاول معلّم لامعلّم. وايضاً قال تعالى في اول مخاطباته: «اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم. (س ٩٦ ي ٢-٦) ومن هذا ايضاً يعلم انه تعالى علم الانسان ما لم يعلم بتوسط القلم فعلم ان القلم امر سوى الانسان وهناك آيات آخر بينات يدل على التباين بينهما. فايضاً ما هو المشهور بين المحققين فلا تكون من الغافلين. وهذا القدر كاف لذوى الابصار فترجع الى كلام الناظم (ره).

١- بحار الانوار ج ٦ باب بدء خلقه وما جرى له.

٢- شرح تعرف ج ٢ ص ٤٦ بدينصورت نیز آمده است لولا محمّد لما خلقت الدنيا والآخرة ولا السموات والارض ولا العرش ولا الكرسي ولا اللوح ولا القلم ولا الجنة ولا النار ولولا محمد ما خلقتك يا آدم.

«بیت هشتم»

جان عالم گویش گریط جان دانی تن

در دل هر ذره هم پنهان و هم پیداستی.

زیرا که ثابت شد که صادر اول، علت جميع اجسام است با نفوس و ابدان ایشان من الازل الى الابد و شک نیست که قوام معلول به علت است. پس صادق است که صادر اول جان عالم نفوس و اجسام باشد و طریق ربط او به عالم مثل ربط جان ماست به بدن. یعنی چنانکه طبیعت بدن مرکب از عناصر متضاده است در قوام و بقاء خود محتاج است به نفس ناطقه، تا آنکه احساس و حرکت از او شود. همچنین اجسام کرات عالم محتاج است به عقل اول پس وجود عقلی در هر ذره هم ظاهر است به قیومیة و هم باطن است بالذات. قال صدرالحکماء: الاشراق العاشر فی تعدد التثانات.

ما من شیء فی هذا العالم الجسمانی الا وله نفس فی عالم آخر و عقل فی عالم ثالث حتی الارض، الارض...^۱ التي هی ابعد الاجسام عن قبول الفيض فانها ذات حيوة و ذات كلمه و فعاله فی هذا شواهد الهیة و دلائل نبویة. و قد مر ان الجسم من حیث هو جسم لا قوام له دون الطبیعة المقومة له المحض له اياه نوعاً و الطبیعة لكونها فی ذاتها دايم السیلان و الاستحالة بجوهرها فلامحاله یفتقر الی حافظ مقیم له و هی النفس اذ لا یمکن ان یمشیر العقل فی الطبیعة...^۲ الا بتوسط النفس لعدم المناسبة بین الثابت المحض و المتجدد المحض الا بتوسط ذی جهتين فالنفس واقعه بین العقل و الطبیعة لان ذاتها مجردة و فعلها مادی فذاته عقل و فعله طبیعیة. و هكذا ذات الطبیعة نفس و فعلها جسم ثم ما یلحق الجسم بواسطة الحركات الطبیعیة و الله سبحانه و راء الجميع و فوق الكل و هو القاهر فوق عباده و هو اللطیف الخبیر. و قد استدل علی ذلك معلّم الفلاسفة فی المیمیر التاسع من اثولوجیا بقوله: ان کل جرم غلیظاً کان اولطیفاً فانه لیس و لاتصال، بالنفس هی علة اتصال الجرم و وحدانیته، لان الوحدانیته لوحدانیته مستفادة فی الجرم من النفس و کیف یمکن ان یکون الجرم علة وحدانیته و من شأنه ان ینقطع و یتفرق فلولا ان النفس یلزمه لتفرق و لم یثبت علی حال واحدة.

و قال ايضاً عنه و نقول انه لا يمكن ان يكون جرماً من الاجرام ثابتاً قائماً سواء كان مبسوطاً أو مركباً اذالم يكن القوة النفسانية موجودة فيه و ذلك ان من طبيعة الجرم السيّلان والغناء (ظ) فلو كان العالم كله جرماً لانفس فيه و لاحياة له لبادت الاشياء و هلكة ذلك... لو كان بعض الاجسام هو النفس و كانت النفس جرمية كما ظنّ اناس لنا لها مانال ساير الاجسام التي لانفس لها و لاحياة و استدل ايضاً على ان الارض و هي اكثف الاجرام و ابعدها عن ينبوع الوجود و الحية ذات حيو و نفس بها تمنو و تنبت (الكلاء - ظ) و تثبت الجبال فانها نبات ارضي و في داخل الجبال حيوانات كرة و معادن و انما تكون هذه فيها من اجل كلمه ذات النفس فانها هي التي تصوّر في داخل الارض هذه الصور و هذه الكلمة صورة الارض التي يفعل و في باطن الارض كما يفعل الطبيعة و في باطن الشجر ثم قال ان الكلمة فاعلة في الارض الشبيهة الطبيعة الشجر هي ذات نفس لانه لا يمكن ان يكون ميتة و تقبل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة فان كانت حية فانها ذات نفس لامحالة فان كانت هذا الارض الحية التي هي صنم حية و ماتجری ان يكون تلك الارض العقلية حية ايضاً وان يكون هي الارض الاولى و هذه ارض ثابتة لعلك الارض شبيهة بها. انتهى كلامه.

فظهر ان لكل شيء ملكوتاً و ان لكل شهادة عيناً و ما من شيء في هذا العالم الا وله نفس عقل و اسم الهي «وان من شيء الا يستبح بحمده» (س ۱۷ ی ۴۵). «الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون.» (س ۳۶ ی ۸۴). و چون از طريقه انفس استدلال بوجود عالم غیبی فرموده، الحال بنا گذاشته که از طريقه آفاقی به عالم غیبی برده باشد لهذا فرمود که

«بيت نهم»

هفت‌ره از آسمان برفرق ما فرموده حق

هفت‌ره از جانب دنیا سوی عقباستی.

مصراع اول اشاره است به هدایت ربّانی که فرموده «و لقد خلقنا فوقکم سبع طرائق و ما کتا عن الخلق غافلين (س ۲۳ ی ۱۸) مراد از هفت آسمان است و او را هفت راه فرموده به

جهت اینکه قبل از این مذکور شد که هر جسمی در وجود و حرکت و قوام خود محتاج است به نفس و نفس هم موقوف است به عقل. پس عقول مستعدّه بعدد افلاک مختلفه باید بوده باشد و نعم ما قال صدرالحکماء موافقاً لجميع الحکماء من أنّ حرکات الاجسام العالیة. و انحفاظ طبایعها يدلّ علی وجود المثل التوریة.

و اما معنی مصراع ثانی پس اینست که چون معلوم شد که از وجود سموات سبعة وجود نفوس سبعة و عقول سبعة معلوم شد و در نزد محققین معلوم شده است که بهشت عدن که اعلیٰ علیین است از عالم عقول مجرّده و ملائکه مهیمه که جنت ابرار است و منزل احرار و از انبیاء و اولیاء و خلص اخیار علیهم رحمة الله ملک الجبار. و بهشت سایر مؤمنین از اصحاب یمین عبارت است از عالم مثال. پس معلوم شد که هفت ره از جانب دنیا سوی عقبا می باشد پس مراد از هفت (راه) باز سموات سبعة و از عقلی، عقول مجرّده خواهد بود و بهمین معنی مصراعین بهم مربوط شده و این بیت متصل به ابیات سابقه خواهد شد که در آیات سابقه طریقه انفس بوده است و در این بیت طریقه آفاقی. و احتمال بعیدی دارد که مراد از مصراع ثانی این باشد که در انسان هفت راه به جانب بهشت هست زیرا که پنج حس در ظاهر هست و دو قوه مدر که در باطن هست زیرا که در حواس باطنه آنچه مدرک است دو قوه متخیله که مدرک صور است و واهمه که مدرک معانی جزئیّه است. و خیال حافظ صور است حافظه خزانه معانی است. و حس مشترک میانجی است میانه حواس ظاهره و باطنه. پس هفت حس هست که مدرک اند و هریک را ادراکی هست از آنجا پی به امور آخرت برده می شود که عبارت از لذت و الم آخرت باشد پس از جانب دنیا هفت ره بر جانب عقبی محقق می شود.

و لکن مصراع ثانی را هر گاه به این معنی حمل کرده شود در وجه اتصال او به مصراع اول خالی از اشکال نخواهد بود. و چون معلوم شد که هفت راه در آسمان هست و معلوم شد که راه طلب باشد باید به آسمان برود و به آسمان رفتن کار هر بافنده و حلاج نیست. زیرا که هر راهی به راهداری سپرده اند تا هر اوباشی مدعی نتواند شد مر راه حق را و نعم ما قال رئیس فی الاشارات و هو من احسن ما اودع فیه من الاشارات: جلّ جناب الحق

عن ان يكون شريعة لكلّ وارد أو يطلع عليه الا واحداً بعد واحد^۱.

و قال العارف الشیرازی (رض):

مدعی خواست که آید به تماشا گهراز دست غیب آمد برسینه نامحرم زد.

لهذا جناب حقّ تعالی انبیاء را فرستاد و ایشان را امر به استقامت فرمود: کما قال تعالی: فاستقم كما أمرت (س ۱۱ ی ۱۱۳) و دیگران را فرموده که: و لكم فی رسول الله أسوة حسنة (س ۳۳ ی ۲۲).

پس معلوم شد که باید تحصیل صراط مستقیم نموده شود تا آدمی به آن راه به آسمان رفته باشد و از آسمان پی به عالم آخرت که عالم عقول مجزده است برده باشد. و از درکات عالم طبیعت به درجات عالم حقیقت رسیده باشد. لهذا ناظم عارف (ره) فرموده:

«بیت دهم»

می‌توانی از ره آسمان شدن بر آسمان

راست باش و راست رو کآنجان باشد کاستی.

و راست بودن و راست رفتن اشاره است به استقامت (بر) صراط مستقیم. و صراط مستقیم عبارت است از توسط در افراط و تفریط. پس هریک از طرفی افراط و تفریط ضلالت و گمراهی خواهد بود و حق اینست که مغضوب علیهم و لا الضالین (س ۱ ی ۷) عبارت است از افراط و تفریط.

۱- فصل آخر نمط نهم اشارات ص ۳۹۴ ج ۳ ط دفتر نشر کتاب. از افاضات حضرت اوست روحی فداه «که در هامش بعضی از نسخ مخطوطه شرح اشارات خواجه یکی از اعظم را افادتی است بدینصورت (الا واحد بعد واحد. مراد شیخ اولیاء الهی است به لحاظ اینکه راه بسیار دشوار است). انتهی. این بنده کمترین گوید غیرت غیور علی الاطلاق الا واحد بعد واحد را اجازت ورود به بارگاه انس و اذن دخول به محفل قدس خویش، فرمود، که لا غوتنهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین. والمخلصون علی خطر عظیم.

پُردلی باید که بار غم کشد رخس می‌باید تن رستم کشد.
تلفیق آن دقیقه با این لطیفه اعنی وجود قوت و همیه در انسان، مفید نکته‌علیایی است فتدبر.

مدعی خواست که آید به تماشا گهراز دست غیب آمد و برسینه نامحرم زد.

مدار نقطه بینش ز خال تست مرا که قدر گوهر یکدانه گوهری داند.

و ببايد دانست که در انسان دو چيز است يکي نفس ناطقه و کار او معرفت است و توسط در معرفت خروج است از تشبيه و تعطيل به حيشی که عقل از مشائبه دو طرف خلاص بشود که توحيد عبارت است از آن و يکي بدن است و کار او عمل است و توسط در عمل عبارت است از ارتکاب اوامر و اجتناب از نواهی جناب الهی تعالى شأنه.

و چون اين سخن در نهايت اشکال است از اينجهت است که حضرت رسالت (ص) فرموده که: شيتتني سورة هود. و اين توسط است که در عرف حکماء مستمی است به حکمت و اصل حکمت به معنی راست گفتن و راست کردن است. و در عرف شريعت غرا به ايمان. و لهذا جناب باری تعالى در جميع مواضع قرآنی خلاص در عذاب را متعلق به ايمان و عمل صالح فرموده و چون در روايت معصومين صلوات الله عليهم وارد شده که الدنيا والآخرة ضربتان^۱. و وارد شده که: الدنيا حرام على اهل الآخرة والآخرة حرام على اهل الدنيا و هما حرامان على اهل الله تعالى^۲. پس معلوم شد که سلوک سبيل آخرت موقوف است به رفض دنيا و مافيه.

لهذا ناظم عليه الرحمة فرموده:

«بيت يازدهم»

ره نيابد بردری از آسمان، دنيا پرست

در ننگشايند بروی گرچه درهاواستی.

زيرا که فرورفتن به علائق دنيوی و زخارف فانيه مانع است از طلوع نور حقيقت آفاق و انفس بر نفس ناطقه انسانی کما قال تعالى: «ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط (س ۷ ی ۴۱) معلوم است که تکذيب آيات ربانی و استکبار از قبول اوامر و نواهی (نیست) مگر انهما که در شهوات اين نشأه فانی. لهذا جناب باری تعالى فرموده که: «و من یرد ثواب الدنيا نؤته منها» (س ۳ ی ۱۴۶) «و ما له فی الآخرة من نصيب» (س ۴۲ ی ۲۱). لهذا وارد شده است که

۱- اين حديث در بحر المعارف عبدالصمد همدانی (رض) منقول از حضرت وصی (ع) است.

۲- جامع صغیر سیوطی ج ۲ ص ۱۶. و ايضاً در بحر المعارف عبدالصمد همدانی (فقه) منقول است.

«موتوا قبل ان تموتوا» و در زبان حکماء معلف این حدیث مذکور است که «مت بالارادة تحیی بالطبیعة»^۱ و در دعای فیثاغورس وارد شده که «یا واهب الحیوة انقذنی من بحر الطبیعة الی جوارک علی خط مستقیم فانّ المعوج لا ینهایة له». جناب حق تعالی در باب ابکم و اعور بلعم باعورا فرموده که «اخلد الی الارض واتبع هواه» (س ۷ ی ۱۷۷).

پس معلوم شد که متابعت هوای نفس موجب خلو بارض و عدم عروج به آسمان است و لهذا پس کسی که متابعت هوای نفسانی و مطاوع تمایل شیطانی باشد که عبارت از دنیاپرستی است، بر او درهای آسمان بسته خواهد شد و قلب منقلب او از فیوضات قیاض مطلق محروم خواهد بود و حال آنکه درهای آسمانی همیشه باز است و باز فیض روحانی و باب حق تعالی آناً قائماً در ساحت کونین در پرواز، چه نبینی که باران رحمت بی حسابش همه جا رسیده و خان نعمت بی دریغش همه جا کشیده. پس حاصل کلام ملک عالم و رسول الله (ص) و سایر عقلا اولی الافهام این شد که هرگاه دل وابسته علایق دنیا باشد مرده است زیرا که در اینصورت جمیع حواس او مصروف حیات دنیا خواهد بود پس دیده او از دیدن حقایق کور و گوش از استماع آیات ربّانی کر و دل او از ادراک رقائق بی نور و میت نیست، مگر کسی که نبیند و نشنود و نفهمد و زنده کسی است که ببیند و بشنود و بفهمد. هرگاه غرض از دیدن و شنیدن و فهمیدن، (فهم) امور دنیا باشد هر آینه شریک با انعام خواهد بود که همین قدر در حیوانات هست. پس معلوم است که باید در امور آخرت باشد. لهذا حکیم مولوی (عارف رومی) فرمود:

گوش خر بفروش دیگر گوش خر کاین سخن را در نیابد گوش خر.^۲
و می فرماید که:

هر که آخر بین بود مسعودتر هر که اول بین بود مطرودتر.^۳
لهذا ناظم عارف (رض) می فرماید:

۱- المنهج القوی ج ۴ ص ۳۱۳.

۲- از کلمات شریف افلاطون عظیم است.

۳- دفتر اول مثنوی.

۴- دفتر چهارم.

«بیت دوازدهم»

هر که فانی شد به او یابد حیات جاودان

چون به خود افتاد کارش بیشک از موتاستی

و مراد از کار به خود افتادن اینست چون این شخص به سبب انهماک در زخارف دنیا، دلش مرده باشد و شخص مرده از حیز انتفاع بیرون است لهذا جناب باری تعالی کار او را به خودش واگذارد و چنانکه فرموده «ذرهم یا کلوا و یتمتعوا و یلهمهم الامل فسوف یعلمون» (س ۱۵ ی ۴). و جای دیگر فرموده که: «لیتذر من کان حیا و یحق القول علی الکافرین» (س ۳۶ ی ۷۱). حتی کسی است که حواس خود را به قدر مقدور وقف دیدن حق نماید و شک نیست که انذار به او فایده نمی کند زیرا که مرده از انذار منتفع نشود. پس باید حواس را از ادراک امور دنیوی خلاص نمود و در طلب حق به جمیع حواس فانی شد تا آنکه موجب حیات جاودانی و منشأ وصول به جوار حضرت رحمانی بوده باشد.

به تحقیق دقیق بدانکه این لفظ فناء فی الله لفظی است که در عرف صوفیه مذکور است و انا الحق منصور، و سبحانی ما اعظم شأنی با یزید فانی، در السنه و افواه جمهور مشهور است. و للقوم فی فهم هذا الکلام طریق و مشارب نعم للتاس فیما یعشقون مذاهب فتارة یکفرون هؤلاء العالمین باقولون هذا القول مطابقاً لمذاق العارفین. و حقیر در کتاب کحل الجواهر بقدر فهم قاصر در تحقیق این مطلب عالی کوشیده و چشم از مقاله این و آن پوشیده لنکشف فی ذلک بما افاده أتاب که صدرالحکماء فی بعض کتبه تبصرة لمن تاب و تذکرة لمن أتاب فانه قال: اعلم ان مراتب القوة العلمیة بحیث الاستکمال اربع مراتب. والاولی تهذیب الظاهر باستمال النواسیس الالهیة من القیام والصیام و غیرهما.

الثانیة، تهذیب و یظهر الباطن عن المملکات الرذیة من الکبر والعجب والحسد و امثالها.

الثالثة تجلی النفس الناطقة بالاخلاص و تقدسه من التوبة و الاخلاص و الصبر و الشکر و غیرهما.

الرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر علی ملاحظة الرب الاول و کبریائه و ملکوته و

هو نهاية سفره الى الله تعالى. و كيفية هذا السفر و ترقيه من حضيض النقص الى ذروة الكمال و هو ان الانسان اول ما يلد من نطفة قدرة و حين عجين بعد ما لم يكن شيئاً فهو كباقي الحيوانات لا يعرف الا الاكل و الشرب ثم بالتدريج يظهر له باقى صفات النفس من الشهوة و الغضب و الحرص و الحسد و غير ذلك من صفات النفس التى فى هذه الحالة حيوان منتصب القامة يصدر عنه الافاعيل المختلفة و الحركات المتنوعة الى غير جهة الحق و الصعود الى عالم الملكوت كل ذلك لسبب الاعراض النفسانية و الدواعى الحيوانية من الشهوة و الغضب فهو فى حجب الظلمانية الساترة للحق تعالى ثم اذا يقضى من شبه الغفلة و تنبه عن نوم الجهل و عرف انه فى الحقيقة شغله صورته كلب الغضب و طاعة حرير الشهوة و علم ان ما وراء هذه اللذات البهيمة لذات آخر كمالية عن اشتغاله بهذه الافاعيل الحسية و افراقه التسيئات الشرعية و الغفلة من الجهل و طاعة النفس و افتراقه عن الحسنات الدينية و الحكمه المعرفة و الزهد... الى الله تعالى بالتوجه اليه و السلوك نحوه فشرع فى ترك الفصول الدنيوية كلها للكمالات الاخرية و يعزم عرفانا تاماً و يتوجه الى السلوك الى الله تعالى من مقام نفسه فيها جر مقامها و يقع فى (الغربة) ثم اذا دخل فى الطريق يزهد عن كل ما يعوقه عن مقصوده و تبقى عن كل خاطر ردى مرو فى قلبه و يجعله مائلاً الى غير الحق فيضعف بالورع و التقوى و الزهد الحقيقى ثم يحاسب نفسه دائماً فى افعاله و اقواله و يجعلها متهمة فى كل ما يامر به و ان كانت امرة بالعبادة لان النفس مجبولة لحبه الشهوات فلا ينبغى ان يؤمن من يدخلها فانها من المظاهر الشيطانية فاذا خلص منها صفاوقته و طاب عيشه بالالتذاذ مما يجده فى طريق المحبوب ينور باطنه فيظهر له توابع الانوار من الغيب و يفتح له باب الملكوت و يلوح منه لوايح مرة بعد اخرى فيشاهد امور اغلبة فى صور مثاله فاذا اذاق شيئاً منها يرغب فى العزلة و الخلوة و الذكر و المواظبة على الظاهرة التامة و العبادة و المراقبة و المحاسبة و يعرض عن المشاغل الحسية كلها و تفرغ عن محبتها القلب فتوجه بباطنه الى الله الحق فيظهر له الوجد و الشكر و الوله و الشوق و الايمان فمحو تارة بعد اخرى فيجعله فانياً عن نفسه غافلاً عنها فيشاهد الحقائق السرية و الانوار الغيبية متحقق فى المشاهدة و المعاينة و

المكاشفة و يظهر له حقائق عظيمة... 'اخرى حتى يكون و يتخلص من التلويح و ينزل عليه
السكينة الروحانية و الطمانينة الالهية و يصير و رود هذه العوائق و الاحوال له ملكة فيدخل في
عوالم الجبروت و شاهد العقول النورية و الانوار لقاهرة و المدبرات الكلية من الملائكة
المقربين و المهيمين في جلال الله من الكروبيين و يتحقق بأنوارهم فيظهر له انوار جلال الله
تعالى و سلطان الاحدية و سواطع العظيمة و الكبرياء فيجعله هباء منثورا و يندك عنده جمال
جباه اتيته تعالى ضرور او شرى خيالا و غرورا بالاشيئ تعينه في التعيين الذاتي و يضمحل
وجوده في الوجود الالهي و هذا مقام الفناء و المحو هو نهاية سفره الاول للسائلين (السالكين)
فان بقي في الفناء و صار محجوبا بالخلق عن الحق لضيق دعائه الوجوده و استغرافه في البدن
و قواه فلنك في هذه الحالة ما زاغ البصر عن مشاهدة مجاله و سبحات وجهه و ذاته حتى
اضمحلّت الكثرة في شهوة و احتجب التفصيل عن وجوده فذلك هو الفوز العظيم.

و فوق ذلك مرتبة اخرى رجع فيها الى الصبح بعد المحو و نظر الى التفصيل في عين
الجمع و وسع صدره، الحق و الخلق و الله اشير في قوله تعالى حكاية عن مرتبة رسوله (ص):
الم نشرح لك صدرك و وضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك» (س ٩٤ ي ٤).
فان اعباء الرسالة التي هي سفر من الحق الى الخلق كان على النبي (ص) في اوائل الحال ثقيلا
و لم يكن صدره واسعا للطرفين و ذلك لاستغرافه في مشاهدة جماله و جلاله و معاينة عظمته
و كماله و اشتغاله بالله تعالى عن غيره الى ان صار جامعا بين الحق و الخلق بحيث لم يكن
الفاله حجابا عن صفاته ولا الصفات حجابا عن صفاته ولا الصفات حجابا عن ذات بل كان
مشاهد الله تعالى في كل ما يسمع و يرى و ملاحظا بوجهه في كل ما يظهر و يخفى فهو في
هذه الحال امش خلق الله ببهجته لكونه مبتهجا بالحق و بكل شئ لانه نشاهد الحق فيه فهو
بالحق يرى كل شئ و يسمع و يذوق و يشتم و يجد طعم الحق و رايحة الطبيعة في كل شئ
لاعلى وجهه يوجب التكثره و التجسم تعالى شأنه عن يقولون علوا كبيرا. انتهى كلامه اعلى الله
مقامه.

و نعم ما قال محقق الطوسي (ره) في شرح مقامات العارفين من الاشارات^١. ان العارف

١- لا يقرأ.

٢- نمط نهم فصل نوزدهم ج ٣ ص ٢٨٩ ط دفتر نشر كتاب.

إذا انقطعت^۱ عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات و كل علم مستغرقاً في ارادته^۲ التي لا يعزب عنه شيء من الممكنات^۳ بل كل وجود و كل کمال وجوده^۴ عنه فائض من لدنه فصار^۵ الحق مع^۶ بصره الذي به يبصر و سمعه الذي به يسمع و قدرته التي بها يفعل و علمه الذي به يعلم و وجوده الذي به يوجد. فصار العارف حينئذ متخلق باخلاق الله تعالى بالحقيقة.

و هذه عبارته في الحقيقة. و هذا آخر الكلام في هذا المقام الذي نزلت فيه الاقدام و ضلّت فيه الاقلام.

و از این تحقیق معلوم شد که مراد از فناء (در لسان) صوفیه اینست که بنده مجامع قلب خود را وقف مولای خود نموده باشد^۸. که خدا بین خداگوی خداجوی شود و در پیش چوگان خدا گوی، نه آن معنی حلول و اتحاد (است). و نعم ما قال:

حلول و اتحاد اینجا محال است که دروحدت دوئی عین ضلال است^۹.
پس هر گاه مراد منصور از انا الحق گفتن همین معنی مذکور باشد فهو الحق والّا «فاذا بعد الحق الا الضلال فانتی تصرفون» (س ۱۰ ی ۳۳). و لکن از انصاف نباید گشت که هر گاه مراد منصور معنی مذکور هم بوده باشد باز لایق نبود که انا الحق بر زبان بیارد پس بنام دستی را که سرمنصور را بردار کشید^{۱۰} تا عبرة اولی الابصار بوده باشد. چه نسبت خاک را با عالم پاک و حفظ ادب هم از اصل عبودیت نه لفظی که موهم ادعای ربوبیت باشد فنعم عقبی الدار (س ۱۳ ی ۲۵). ان فی ذلک لعلبة لاولی الابصار (س ۱۳ ی ۴).

۱- انقطع. صح.

۲- علمه. صح.

۳- الذي. صح.

۴- الموجودات. صح.

۵- بل كل وجود فهو صادر. صح.

۶- صار. صح.

۷- حينئذ. صح.

۸- القلب بيت الرب. اللؤلؤ المرصوع ص ۷۵. و ايضاً مروی از رسول اکرم ص است که القلب حرم الله فلا تسکن فی حرم الله غير الله. «جامع الاخبار شيخ صدوق (رض)»

۹- گلشن راز.

۱۰- به صحیفه سامی اسرار الشریعة سید حیدر آملی ص ۲۸ ط موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی ۱۳۶۲ رجوع شود.

این سخن پایان ندارد ای عمو روتواز عنوان مطلب باز گو.^۱
 پس حاصل مطلب ناظم عارف این باشد که هرگاه فانی فی الله تعالی باشد حتی ابدی است و
 هرگاه فانی در خویش باشد میت اصلی. و چون این معنی ببرهان عقلی ثابت شد بدانکه
 ناظم (ره) می خواهد که معتضد به کلام سابقین هم کرده باشد لهذا می فرماید که:

«بیت سیزدهم»

این سخن در رمز، دانایان پیشین سفته اند

پی برد بر رمزها هر کس که اوداناستی.
 زیرا که جمیع دانایان متفق اند بر اینکه بدون رفض دنیا وصول به جوار الله تعالی متعذر،
 بدون وصول به سر منزل قبول این بنده میت است. چه مس تا اکسیر نبیند طلا نشود و تا طلا
 نشود مس است بر این رمزها مطلع نشود مگر کسی که دانا باشد «ولا یعقلها الا العالمون»
 (س ۲۹ ی ۴۴). و دانا کسی است که در آیه کریمه به آن اشاره لطیفه فرموده که بعد از
 خروج قارون به زینه معهوده جمعی که طالب حیات دنیا بودند گفتند: «یا لیت لنا مثل ما
 اوتی قارون انه لذو حظ عظیم. و قال الذین اتوا العلم و یلکم ثواب الله خیر لّمن امن و عمل
 صالحا و لا یلقها الا الصابرون (س ۲۸ ی ۸۰-۸۱).

و چون عقلاء سلف دیده اند که اوها م عوام از فهمیدن حقائق قاصرند لاجرم اکثر
 معانی را در کسوت رمز و امثال در آورده در صفحه ایام گذاشته اند تا هر نامحرم، محرم
 اسرار دقائق این گنبد نیلی فام نشده باشند. و اما محرم را البته باید توفیق ربانی دلیل شده او
 را به حقیقت مرام عوام خواهد فرمود.
 لهذا ناظم فرموده که:

«بیت چهاردهم»

زین سخن بگذرد که این مهجور اهل عالم است

راستی پیدا کن و این راه رو گراستی

۱- در دفتر نخست مثنوی عارف رومی چنین آمده است
 این سخن پایان ندارد ای عمو قصه طوطی و خواجه باز گو.
 و در دفتر سوم بدین صورت است
 این سخن پایان ندارد ای عمو داستان آن دقوی باز گو.

زیرا که اهل عالم اگر چه عالم باشند فی الحقیقه جاهل اند و لذت ماده فناء را کسی داند که چشیده باشد و کور را دیدن شیرین، چه اثر و عنین را لذت جماع چه چیز.

مبادا کسی را به خاطر رسد که ازین علم رسمی و در محفل علماء رسمی، معاذ الله که حقیر الحال قریب چهل سال است که بحول الله الملك المتعال از تصریف تا شفا ابوعلی را تعلیم و تعلّم بارها دیده و اصلاً به زبان اطفال حکماء اشراقی پی نبرده، معلوم است که شیخ بهائی به حقیقت حال رسیده می‌فرماید که:

علم رسمی سر بسر قیل است و قال	نی ازو کیفیتنی حاصل نه حال
علم نبود غیر علم عاشقی	ما بقی تلخیص ابلیس شقی
چند چند از حکمت یونانیان	حکمت ایمانیان را هم بخوان
دل منور کن به انوار جلی	چند باشی کاسه لیس بوعلی
سرور عالم شه دنیا و دین	سور مومن را شفا فرموده بین
سور رسطالیس و سور بوعلی	کی شفا گفتی نبی مقبلی
جهد کن این بند را پا باز کن	برفراز لامکان پرواز کن

پس معلوم شد که بپای مردی عقل، نامرد سلوک سبیل حق محال است و بدون عشق این راه طی نشود و مراد از عشق افراط محبت است چنانکه جناب حق تعالی می‌فرماید که: «و الذین آمنوا اشدّ حبّاً لله» (س ۲ ی ۱۶۶).

پس راستی باید پیدا کردن و به استقامت براه حق رفتن تا رفته رفته طی منازل نموده آید چنانکه فرموده «انّ الذین قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا تتنزل علیهم الملائکة الاّ تخافوا ولا تحزنوا» (س ۴۱ ی ۳۱). پس معلوم شد که بدون ریاضت نفسانی و مجاهده روحانی و بدون تحصیل ملائکه عدالت، محال است که کسی به حقیقت این رموز رسیده باشد و چه خوب فرموده استاد مرحوم در شرح این مقام که «علم رسمی بی فایده است چنانکه ابونصر و ابوعلی فرموده‌اند که سالها فکر کرده‌اند و کتابها تصنیف نموده‌اند، بدین حقائق نتوانسته‌اند رسید، باید به ریاضات و مجاهدات (خود را از دام علائق و شبکه آرزوها خلاص

نمود تا نفس از این مجلس خلاص شده و با روحانیان پیوندد و اتصال یابد و محیط گردد به اشیاء یا حقیقت (تا حقائق اشیاء) را به نظر عقل ملاحظه کند انتهی کلامه. و هر گاه می فرمود که حقیقت اشیاء را به نظر حق ملاحظه کند اولی و اقرب خواهد بود به مذاق این طایفه محقه.

و چون معلوم شد که طی اینطریق بدون توفیق و بدون ریاضت نفس بی تشویق صورت نبندد.

و لهذا فرموده که:

«بیت پانزدهم»

هر چه بیرونست از ذات نیاید سودمند

خویش را کن سازا گرامروزا اگر فرداستی
و حقیقت این کلام اشاره است به کلام معجز نظام سرور انام یعنی ولی ملک علام (ص) که فرموده:

دوائک فیک ولا تبصر (و دوائک فیک ولا تشعر)

اتحسب انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر^۱

یعنی داء، تو در ذات نفس توست و تو نمی دانی و دوائ تو از توست و نمی بینی، آیا گمان می کنی که جرم صغیری؟ و حال آنکه در تو منظوی است عالم اکبر.

و بیت اول ازین کلام حقیقت نظام اشاره است به معنی آیه وافی هدایت «قد افلح من زکّتها و قد خاب من دسّها» (س ۹۱ ی ۱۰-۱۱). و تزکیه نفس عبارت از تخلیه او از مهلکات، چون کبر و عجب و حسد و غیر آن. و تخلیه او به محسنات چون توبه و زهد و صبر و شکر و یقین و غیر آن. چه با این همه نفس ناطقه نمو نموده از قفس بدن خلاص خواهد شد. و دس در لغت فرونشاندن دانه است در خاک، و دس نفس، عبارت است از فرو ماندن (او)

۱- به تحقیق حضرت (او)، این ابیات از علی بن ایطالب قیروانی است و تشابه اسمی باعث آن گشته است که بسیاری از محققین در نحوه انتساب این ابیات و نظائر آن برسیل خطا گام نهاده اند. و گاهی نیز بدون تشابه در نام، مثلا مناجات منظومه ناصر خسرو قبادیانی را که مذکور در مفاتیح الجنان حاج شیخ عباس قتی است از آن حضرت وصی علیه السلام دانسته اند و حال آنکه کلام علی کلام علی.

در عالم طبیعت تا از حقتعالی محجوب شود. کما قال الله تعالی «کَلَّا أَتَهُم عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لِّمَحْجُوبٍ» (س ۸۳ ی ۱۶).

و اما معنی بیت ثانی، پس فهم او بالاتر از ذهن این قاصر است و لکن جمیع مستبصران از اصحاب بینش و مدبران از ارباب دانش حقیقت آفرینش به اشراق آفتاب عنان و سطوع تابشیر صبح بیان و پرتو انوار فناء ذیل دلیل و برهان چنین دیده و دانسته اند که نشأت انسانی فذلک فواصل اجزای کون و مکان و محل تفصیل حقایق اعیان است چه از نور هر (اسمی - ظ) از آسمان الهی تعالی عکس بر او تافته و از پرتو آن نور کمالی یافته چنانچه هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که حقیقت آن در انسان مندرج و مندمج نیست چنانکه مستحضر آن آیات آفاقی و انفسی دانسته اند. اگر متجدد تیزبین به نظر استبصار تجدّد یابد بر تطبیق تفصیل اجزاء عالم و صفات آن بر صفات و اجزاء انسان قادر آید که به حسب فطنت و قاده خویش آن را متصوّب باشد نه بطریقی که ذوق سلیم و طبع مستقیم آنرا حمل بر سماجت و سوء تکلیف نماید. که تو خود دانی، اگر عاقل و زیرک باشد.

و لهذا انسان را عالم صغیر گویند و عالم را انسان صغیر یا کبیر گویند و چون تفصیل حقائق این دقائق از حیطة قلم... بیرون بود لاجرم به همین قدر اکتفا می نمایند. که شک نیست در اینکه حقیقت انسانی مرکب است از جوهر لطیف روحانی و از بدن کثیف جسمانی، چنانکه اصل عالم نیز دو عالم است ملکی و ملکوتی، یعنی شهادت و غیب.

پس انسان نمونه هر دو عالم است و لهذا بسبب بدن، متوجه عالم شهادت است و به سبب روح متمکن از معرفت عالم غیبی که عبارت از مبدء و معاد بوده باشد.

پس انسان کسی است که هر دو جزء خودش را بکار وادارد که حاصل یکی ایمان و دیگری عمل صالح، تا انسان بوده باشد. و هر گاه یکی از ایشان را عاطل یا هر دو را باطل کرده باشد از انسانیت بیرون رفته. (باشد)

پس درد انسان در خود و درمان در خود (اوست.) و لهذا ناظم (رض) فرموده که امور

خارجہ از ذات انسانی بکار انسان نمی آید زیرا که آسمان و زمین و ملک و جن و موالید ثلاثہ ہر یک بہ درد خود مبتلا می باشند و هیچیک از ایشان دوی درد کسی نکنند و علاج تو منحصر است در این کہ خود را ساخته باشی بہ تخلیہ از رذائل نفسانی و تخلیہ بہ فضائل رحمانی تا تا مصداق آدم شدہ باشی، و لہذا مثل مشہور است کہ ملا شدن چہ آسان و آدم شدن بس مشکل.

ہزار سال رہ است از تو تا مسلمانی ہزار سال دگر تا مقام انسانی.
و چون نوبت سخن از عالم عقول و نفوس و اجسام در گذشت ترقی کردہ شروع بہ اوصاف حق مطلق نمودہ می گوید کہ:

«بیت شانزدہم»

نیست حدی و نشانی کردگار با کرا

نی برون از ماونی بی ماونی با ماستی

تحقیق این مطلب موقوف است بر تنقیح چہار مطلب:

مطلب اول آنکہ: واجب الوجود بسیط الحقیقہ باشد، یعنی بہ هیچ نحو ترکیب را در او تعالی راہ نباشد نہ از اجزاء خارجہ و نہ داخلہ و ذہنیہ. و در این مقام علماء اعلام را قلم شکستہ یعنی بہ عین ذات تعالی شأنہ ممتاز است و لیس کمثلہ شیء (س ۴۲ ی ۱۲) فاللہ تعالی ہو الوجود و متمیز بذاتہ و منفصل عن سایر الموجودات و بی نشان است کہ مبرا است از اشارہ و حدّ. و روی عن رسول اللہ (ص): انّ اللہ احتجب عن العقول کما احتجب عن الابصار و انّ الملائعۃ یطلبونہ کما یطلبونہ انتم^۱.

و حضرت ولایت مآب (ع) در حدیث کمیل (س) فرمود: کشف سبحاب الجلال من غیر اشارۃ. و جناب باری تعالی در کلام قدسی می فرماید: ولا یحیطون بہ علما (س ۲۰ ی ۱۱۱). سیم^۲ اینکہ نہ داخل در اشیاء است و نہ خارج. و قال سید الاوصیاء (ع): مع کلّ شیئ

۱- لا یحیطون بہ علماً و عنت الوجوه للحقّ القیوم. حضرت صدرا در ہیئات اسفار فرمود حقیقۃ الوجود عین الہویۃ الشخصیۃ لا یمكن تصوّرها و لا یمكن العلم بها الا بنحو الشّهود الحضوری.

۲- اصل نسخہ مطلب دوم موعود شارح را فاقد است و بہ نظر می رسد کہ از سوی ناسخ سپوی روی دادہ است ولیک متأسفانہ نسخہ دیگری از آن نمی شناسیم تا عندالمقابلہ دفع نواقص گردد لعلّ اللہ یحدث بعد ذلک امرأ.

لَا بِالمُقَارَنَةِ وَخَارِجٍ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِالْمَبَانِيَةِ. وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ (س ۵۷ ی ۵).

چهارم در تمثیل بر اینمطلب عالی ببايد دانست که جناب باری تعالی منزّه است از مثل و دانسته است که چیزی بی مثل و بی چند و چون را دریافت کردن محال است لاجرم نفس ناطقه انسانی را به نوعی آفریده که مثال ذات واجب تعالی تواند شد زیرا که واجب تعالی بی مثل است نه بی مثال. و غرض از مثال اینست که آئینه معرفت واجب باشد و لهذا در حدیث مشهور من عرف نفسه فقد عرف ربه فخلق ذاته مجردة عن الاحياز و اما وصفه و منزّهة عن الجهة و المكان و الزمان حتی لا یمكن التسابق انهما داخلته فی البدن بالمازجة اذ خارجة عنها بالمبانية او علی الاول یكون النفس...^۱ و علی الثانی یكون البدن (یتناوھط - ظ). این سخن پایان ندارد ای عمو.

حق جان جهان است و جهان جمله بدن
اصناف ملائکه قوای این تن.
افلاک و عناصر و موالید اعضاء
توحید همین است و دگرها همه فن.
اعرفکم بنفسه اعرفکم بر به «الحديث». و عن الصادق (ع): الجمع بلا تفرقة زندقة و التفرقة
بلا جمع تعطیل و الجمع بینهما توحید.

«بیت هفدهم»

قول زیباست با کردار زیبا سودمند
قول با کردار زیبا لایق و زیباستی.
حقیقت کلام اینکه نفس انسانی را با این هیكل بدن انداخته اند پس هرگاه نفس را در
هیكل بدن تحصیل دو جناح علم و عمل میسر گردد بعد از اخلاق از نقص خلاص یافته به
موطن اصلی...^۲ فرموده اند در کلام مجید خود حضرت حق تعالی «یا ایتهما النفس المطمئنة
ارجعی الی ربک راضیه مرضیة فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی (س ۸۹ ی ۲۸-۳۱).
و بزرگان فرموده اند:

جهد کن این بند از پاواز کن
بفرراز لامکان پرواز کن.
روبتاب از جسم و جان را شاد کن
موطن اصلی خود را یاد کن.

۱- کذا فی الاصل.

۲- این موضع از نسخه به لحاظ رطوبتی که دیده است خوانا نمی باشد.

این وطن مصرو عراق و شام نیست این وطن شهرست کور نام نیست.
و فرموده اند:

«بیت هجدهم»

گفتن نیکوبه نیکوئی نه چون کردن بود
نام حلوا بر زبان راندن نه چون حلواستی.
«بیت نوزدهم»

در میاورد در میان چیزی و بران خوان الصمد
از میان برداشتن چیزی کرایا راستی
و از اینکه خداوند علی اعلی کتاب مجید خود را ختم به معوذتین فرموده اشاره بدین است
که تا توسل و استعاذه به خداوند مجید نشود خلاص از تسویلات نفسانی میسر نشود
ولا حول قوة الا بالله العلی العظیم. و اینکه ناظم (ره) فرموده:

«بیت بیستم»

سلب و ایجاب این دو بند و جمله اندر زیر اوست
ز آنکه از اینها همه آن بیگمان بالاستی.
فکل شیء هالک الا وجهه (س ۲۸ ی ۸۹) که نور وجود اشیاء را بر پا داشته که نور ازلی
است قوله تعالی: الله نور السموات والارض (س ۲۴ ی ۳۶). الم تر الی ربک کیف مد الظل
(س ۲۵ ی ۴۶). که معنی اصلی سلب و ایجاب لاله الا الله است و اینکه فرموده است،
ناظم (ره):

«بیت بیست و یکم»

در هویت نیست نه نفی و نه ایجاب و نه سلب
زانکه از اینها همه آن بیگمان بالاستی.

منزه ذاتش از چند وجه و چون
تعالی شأنه عما یقولون.
«گلشن راز»

و فرموده است ناظم (ره):

«بیت بیست و دوم»

نست اینجازیروبالاونه ایجاب ونه سلب

این چنین هم گریگونی کی بود ناراستی

فسبحانه فی العلو الاعلی من جهة کماله الاقصی والدنوالادنی من جهة سعة ورحمة واحاطة
علمد بالاشیاء فهو تعالی فی دنوه والدائی فی علوه قوله تعالی: «ان الله قد احاط بكل شیء
علما» (س ۶۵ ی ۱۳).

«بیت بیست و سوم»

آن جهان واین جهان وبی جهان

هم توان گفتن مراوراهم از آن بالاستی.

قوله تعالی: قلله الآخرة والاولی (س ۵۳ ی ۲۶).

و می فرماید (رض) در سلوک...:

«بیت بیست و چهارم»

عقل کشتی آرزو گرداب ودانش بادبان

حق تعالی ساحل وعالم هم دریاستی.

پس انسان کامل در علم و عمل... و می فرماید (ره):

«بیت بیست و پنجم»

ساحل آمد در حقیقت بحر امکان را وجوب

عقل دانا را مر این تقریر ما گویاستی.

و فرموده اند:

عالم همه ممکن است و ممکن بوجود ماند مگر از وجود یک صاحب جود

«بیت بیست و ششم تا بیت سی و سوم»

نفس را چون بندها بگسیخت یابد نام عقل

چون به بی بندی رسی بندد گریب جاستی.

گفت دانا نفس مارا بعد ما حشراست و نشر

هر عمل کا امروز کرد اورا جزا فرداستی.

نفس را نتوان ستود اورا ستودن مشکل است

نفس بنده عاشق و معشوق او مولاستی.

گفت دانا نفس مارا بعد ما باشد وجود

در جزا و در عمل آزاد و بیهمتاستی.

گفت دانا نفس را آغاز و انجامی بود

گفت دانا نفس بی آغاز و بی مبداستی.

گفت دانا نفس را ماضی و حال است و سپس

آتش و آب و هوا و اسفل و اعلاستی.

گفت دانا نفس مارا نیست بعد از ما وجود

می نماند بعد ما نفسی که او ما راستی.

گفت دانا نفس هم با جا و هم بی جا بود

گفت دانا نفس نی بی جا و نی با جاستی^۱.

«بیت سی نهم»

کاش دانا یان پیشین می بگفتندی تمام

تا خلاف نا تمامان از میان برخواستی.

شاهد معشوقه یکیست لیک بنهاد به پیش از بهر نظاره صد هزار آینه پیش.

در هر یک از آن آینه ها بنموده بر قدر صفا جهره خویش

ایضا از قصیده است:

«بیت چهلم»

نفس را این آرزو در بند دارد در جهان

تا ببیند آرزوئی بند اندر پاستی.

۱- نسخه به علت مخدوش بودن بیت ۳۴ تا ۳۸ را فاقد است.

«بیت چهل و یکم»

خواهشی اندر جهان هر خواهشی را در پی است

خواهشی باید که هیچ از وی نباشد خواستی.

پس باید سالها ریاضت کشید و کتاب نفس و علم ربوبیت را نیز از استاد کامل دریافت نمود و بعد از آنکه تزکیه نفس کرده باشد در خدمت استاد کامل ادراک کتب علم ربوبیت را خواهد کرد. بتوفیق الله تعالی و صلی الله علی محمد وآله و لاحول و لا قوه الا بالله.

