

مجموع البحوث

شمس الدین ابراہیم ابرقوی

(۷۱۱-۷۱۴)

بہتمام:

نجیب مایل ہروی

مکتبہ المدینہ
لاہور

تاریخ تصوف

جلد اول

تاریخ

تصوف

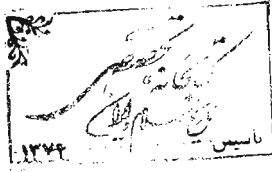
۳

۱

۲



اشارات موی
خیابان انقلاب - چهارراه بویرکان
تلفن: ۶۴۹۲۴۳

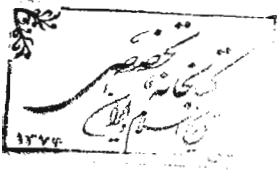




کتابخانه
مکتب
۱۳۷۴



مجمع البحرین



تصنیف

شمس‌الدین ابراهیم ابرقوهی

بین سالهای ۷۱۱-۷۱۴ هجری

به اهتمام

فجیب مایل هروی

تهران ۱۳۶۴

* مجمع البحرين

* تصنيف: شمس الدين ابراهيم ابرقوهي

* تصحيح: نجيب مايل هروي

* تعداد: ۱۲۰۰

* چاپ اول: ۱۳۶۴ = ۱۴۰۶

* چاپ: خواندنيها

* ناشر: انتشارات مولي

خيابان انقلاب - چهارراه ابوريحان تلفن ۶۴۹۲۴۳

فهرست مطالب

مقدمه مصحح

| | |
|------------|----------------------------------|
| هفده | دور درخشان اندیشه فارسی زبانان |
| نوزده | ابرقوهی نگارنده مجمع البحرین |
| بیست و سه | آثار ابرقوهی |
| بیست و پنج | اهمیت مجمع البحرین |
| بیست و شش | ۱: مآخذ مؤلف |
| سی | ۲: مباحث مورد نظر مؤلف |
| سی و شش | ۳: فواید کتب شناسی و اشارات مؤلف |
| سی و هفت | ۴: تبصرة المبتدی قونوی |
| سی و هشت | ۵: معراجنامه ابن سینا |
| چهل و دو | نشر مجمع البحرین |
| چهل و شش | معرفی نسخه مجمع البحرین |

مجمع البحرین

(متن)

| | |
|----|--------------|
| ۳ | دبیاجه مؤلف |
| ۱۱ | فاتحه الكتاب |

قسم اول

در بیان وجود خلیفه و ماهیت او و اسم اعظم و صفات او

| | |
|----|--|
| ۳۱ | باب اول: در بیان وجود خلیفه در عالم شهادت |
| ۴۱ | باب دوم: در بیان حقیقت روح و اختلاف علما در ماهیت او |

- باب سیم: در ذکر اسم خاص خلیفه مملکت انسانی ۴۴
 باب چهارم: در بیان صفات و خصائص خلیفه عالم انسانی ۴۶
 باب پنجم: در بیان احوال و مراتب خلیفه عالم انسانی ۵۱

قسم دوم

در بیان مدینه و مسکن خلیفه عالم انسانی

- باب اول: در بیان مدینه جسم ۵۵
 باب دوم: در ذکر منازع خلیفه و تسخیر نفس کریمه ۶۱
 باب سیوم: در ذکر سبب نزاع میان عقل و هوی ۶۷
 باب چهارم: در بیان آداب و سیر و سلوک خلیفه عالم انسانی ۷۹
 باب پنجم: در ذکر نصیحتها که ملوک و حکام خلیفه عالم انسانی را قانونی باشد ۹۱

قسم سیوم

در بیان آنکه مستحق خلافت بحقیقت کیست

- باب اول: در بیان استحقاق خلافت در عالم انسانی ۱۰۷
 باب دوم: در عدل که قاضی مملکت انسانی است ۱۱۱
 باب سیوم: در ذکر صفات و کیفیت تدبیر وزیر در عالم انسانی ۱۱۶
 باب چهارم: در فراست شرعی و عقلی ۱۲۱
 باب پنجم: در معرفت کاتب مملکت انسانی و کتابت و مکتوب او ۱۳۸

قسم چهارم

در بیان قضاء و قدر

- باب اول: در ذکر قضاء و قدر و اثبات تعلق آن به عنایت اولی ۱۵۷
 فصل اول: در تعریف عنایت اولی ۱۵۷
 فصل دوم: در بیان محل قضاء ۱۵۸
 فصل سوم: در بیان محل قدر ۱۶۰
 فصل چهارم: در تفصیل مجمل موعود ۱۶۱
 فصل پنجم: در ایراد مثالی مناسب معنی سابق ۱۶۳
 فصل ششم: در بیان افعال اختیاری و اضطراری ۱۶۵
 فصل هفتم: در توحید محدود محدود ۱۷۰

- ۱۷۳ فصل هشتم: در بیان فایدهٔ تکلیف و دعوت انبیا
 ۱۷۷ فصل نهم: در بیان استعدادات
 ۱۷۹ فصل دهم: در بیان سعادت و شقاوت
 ۱۸۲ باب دوم: در بیان اعمال مملکت انسانی
 ۱۸۵ باب سیم: در رفع خراج مملکت انسانی به حضرت امام
 ۱۹۳ باب چهارم: در معرفت رسولان عالم انسانی
 ۱۹۷ باب پنجم: در سیاست لشکریان عالم انسانی

قسم پنجم

در بیان اغذیهٔ روحانی و خواب و بیداری و حیات و ممات

- ۲۰۴ باب اول: در تدبیر و سیاست لشکرکشان در مملکت انسانی
 ۲۰۷ باب دوم: در بیان نکاتی که سالک را به قواعد توحید رساند
 ۲۳۴ باب سیم: در بیان غذاهای روحانی و چگونگی تناول آن
 ۲۴۳ باب چهارم: در بیان خواب و بیداری و مرگ و زندگانی و بعث و بهشت و دوزخ
 ۲۶۵ فصل: در بیان کهف و رقیم آفاقی
 باب پنجم: در بیان خواص اسرار که در انسان مستودع است و ذکر کیفیت سالک
 ۲۶۸ در احوال و اوقات

قسم ششم

در بیان آداب و خلوت و ذکر و اسرار خلوت متصوفه

- ۲۸۳ باب اول: در بیان آداب و سیر اهل تصوف
 ۲۸۴ ادب اول: صلح و سلم
 ۲۸۴ ادب دوم: تکرار طهارت و تجدید وضو
 ۲۸۵ ادب سیوم: تحصیل سجاده و مسواک و شانه
 ۲۸۵ ادب چهارم: اسرار گزاردن دور کعبت تحیت در هر مقام
 ۲۸۵ ادب پنجم: اسرار اوراد شب و روز
 ۲۸۶ ادب ششم: اسرار نماز تهجد
 ۲۸۷ ادب هفتم: قرائت اوراد صبح
 ۲۸۷ ادب هشتم: نماز اشراق
 ۲۸۷ ادب نهم: نماز چاشت

- ۲۸۸ ادب دهم: نماز اوایان
- ۲۸۸ ادب یازدهم: نمازهای دیگر
- ۲۸۸ ادب دوازدهم: روزه
- ۲۸۹ ادب سیزدهم: قرائت قرآن
- ۲۸۹ ادب چهاردهم: لباس و خرقه
- ۲۸۹ ادب پانزدهم: زیارت
- ۲۹۱ ادب شانزدهم: سفر کردن
- ۲۹۲ ادب هفدهم: اقامت در خانقاه
- ۲۹۳ ادب هجدهم: ورود به خانقاه
- ۲۹۳ ادب نوزدهم: چگونگی سخن گفتن در خانقاه
- ۲۹۴ ادب بیستم: خدمت کردن در خانقاه
- ۲۹۴ ادب بیست و یکم: اطلاع اهل خانقاه از احوال یکدیگر
- ۲۹۵ ادب بیست و دوم: ماجرا گفتن در خانقاه
- ۲۹۷ ادب بیست و سوم: سماع در خانقاه
- ۲۹۸ ادب بیست و چهارم: در چگونگی شروع سماع
- ۳۰۰ ادب بیست و پنجم: طعام خوردن
- ۳۰۳ ادب بیست و ششم: خلوتخانه سالک در خانقاه
- ۳۰۴ ادب بیست و هفتم: در ریاضت و مجاهده
- ۳۱۶ ادب بیست و هشتم: در صحبت
- ۳۲۰ ادب بیست و نهم: شهود در مساجد و حضور در معابد
- ۳۲۲ ادب سی ام: در توکل و کسب
- ۳۲۴ باب دوم: در آداب خلوت و ذکر و حالات و واردات سالک در خلوت
- ۳۳۷ باب سیم: در اسرار خلوت روحانی و خواص و منافع آن
- ۳۵۹ باب چهارم: در سلوک و سالک و راه و منازل و مقصد صوفی
- ۳۶۷ باب پنجم: در بیان تحصیل صوفی علم و معرفت را بطریق عکس
- ۳۷۴ فصل اول: در بیان نور حقیقی
- فصل دوم: در بیان مراتب انوار در کلام مجید به مشکاة و مصباح و زجاجه
- ۳۸۶ و زیت و نار
- فصل سیم: در بیان حجابهایی که دل را از ادراک حقایق اشیاء باز می‌دارد ۳۹۹

قسم هفتم

در بیان سماع و معراج و نماز و مصطلحات صوفیان

| | |
|-----|---|
| ۴۰۹ | باب اول: در بیان زفره و زعقه و صیحه و بکاء و حرکتهای سماع |
| ۴۱۸ | باب دوم: در بیان عروج و معارج طبیعی و اختیاری |
| ۴۴۷ | باب سیوم: در بیان حقیقت نماز |
| ۴۴۸ | تمهید اول: در بیان عالم صغیر و کبیر |
| ۴۵۳ | تمهید ثانی: در اقسام نماز |
| ۴۷۰ | باب چهارم: در بیان مصطلحات متصوفه |
| ۴۷۱ | وقت |
| ۴۷۱ | مقام |
| ۴۷۱ | حال |
| ۴۷۲ | قبض |
| ۴۷۲ | بسط |
| ۴۷۳ | هیبت |
| ۴۷۳ | انس |
| ۴۷۳ | وجد |
| ۴۷۴ | جلال |
| ۴۷۴ | جمال |
| ۴۷۴ | جمع |
| ۴۷۵ | جمع الجمع |
| ۴۷۵ | فنا و بقا |
| ۴۷۶ | غیبت |
| ۴۷۶ | صحو |
| ۴۷۶ | سکر |
| ۴۷۷ | ذوق |
| ۴۷۷ | ری |
| ۴۷۷ | محو |
| ۴۷۸ | تجلی |
| ۴۷۸ | محاضره |
| ۴۷۸ | مکاشفه |

| | |
|-----|------------|
| ٤٧٨ | مشاهده |
| ٤٧٩ | مسامره |
| ٤٧٩ | لوايح |
| ٤٨٠ | طوالع |
| ٤٨٠ | لوامع |
| ٤٨٠ | بواده |
| ٤٨١ | تمكين |
| ٤٨٢ | شريعت |
| ٤٨٢ | حقيقت |
| ٤٨٣ | نفس |
| ٤٨٣ | خاطر |
| ٤٨٣ | علم اليقين |
| ٤٨٣ | عين اليقين |
| ٤٨٣ | حق اليقين |
| ٤٨٣ | وارد |
| ٤٨٤ | شاهد |
| ٤٨٤ | روح |
| ٤٨٥ | سر |
| ٤٨٥ | وله |
| ٤٨٥ | فترت |
| ٤٨٦ | تجريد |
| ٤٨٦ | تفريد |
| ٤٨٦ | لطيفه |
| ٤٨٦ | علت |
| ٤٨٦ | رياضت |
| ٤٨٦ | فضل |
| ٤٨٦ | ذهاب |
| ٤٨٦ | زمان |
| ٤٨٦ | زاجر |
| ٤٨٦ | سحق |

| | |
|-----|-----------|
| ۴۸۶ | محق |
| ۴۸۴ | رغبت |
| ۴۸۶ | رهبت |
| ۴۸۶ | مکر |
| ۴۸۶ | اصطلام |
| ۴۸۶ | غربت |
| ۴۸۷ | همت |
| ۴۸۷ | حریت |
| ۴۸۷ | مطالعه |
| ۴۸۷ | فتوح |
| ۴۸۷ | وصل |
| ۴۸۷ | اسم |
| ۴۸۷ | رسم |
| ۴۸۷ | هواجس |
| ۴۸۷ | اراده |
| ۴۸۷ | مرید |
| ۴۸۷ | مراد |
| ۴۸۸ | سالك |
| ۴۸۸ | مسافر |
| ۴۸۸ | سفر |
| ۴۸۸ | طریق |
| ۴۸۸ | مهاجرت |
| ۴۸۸ | ادب |
| ۴۸۸ | عین تحکیم |
| ۴۸۸ | انزعاج |
| ۴۸۸ | شطیح |
| ۴۸۸ | طامات |
| ۴۸۸ | خضر |
| ۴۸۸ | الیاس |
| ۴۸۸ | افراد |

| | |
|-----|--------------|
| ٤٨٨ | قطب |
| ٤٨٨ | اوتاد |
| ٤٨٩ | ابدال |
| ٤٨٩ | نقباء |
| ٤٨٩ | نجباء |
| ٤٨٩ | امناء |
| ٤٨٩ | ملكان |
| ٤٨٩ | واقعه |
| ٤٨٩ | عنقا |
| ٤٨٩ | ورقا |
| ٤٨٩ | عقاب |
| ٤٩٠ | غراب |
| ٤٩٠ | شجره |
| ٤٩٠ | دره بيضاء |
| ٤٩٠ | سيحه |
| ٤٩٠ | حرف |
| ٤٩٠ | سكينه |
| ٤٩٠ | تدلى |
| ٤٩١ | ترقى |
| ٤٩١ | تلقى |
| ٤٩١ | خوف |
| ٤٩١ | رجا |
| ٤٩١ | صعق |
| ٤٩١ | خلوت |
| ٤٩١ | خلوت مخدع |
| ٤٩١ | حجاب |
| ٤٩١ | حرس |
| ٤٩١ | اتحاد وتوحيد |
| ٤٩١ | انانيت |
| ٤٩١ | حال |

| | |
|-----|--------------|
| ۴۹۱ | انیت |
| ۴۹۱ | رعونت |
| ۴۹۱ | الهییت |
| ۴۹۱ | طبع |
| ۴۹۱ | مفرسه |
| ۴۹۱ | سوی |
| ۴۹۱ | جسد |
| ۴۹۱ | ظلمت |
| ۴۹۱ | ضیاء |
| ۴۹۱ | ظل |
| ۴۹۲ | قشر |
| ۴۹۲ | لب |
| ۴۹۲ | لب اللب |
| ۴۹۲ | عموم |
| ۴۹۲ | خصوص |
| ۴۹۲ | اشاره |
| ۴۹۲ | غیب |
| ۴۹۲ | عالم امر |
| ۴۹۲ | عالم خلق |
| ۴۹۲ | عارف و معرفت |
| ۴۹۲ | عالم و علم |
| ۴۹۲ | حق |
| ۴۹۲ | ظاهر |
| ۴۹۲ | کون |
| ۴۹۲ | ردا |
| ۴۹۲ | دین |
| ۴۹۲ | کمال |
| ۴۹۲ | برزخ |
| ۴۹۲ | جبروت |
| ۴۹۲ | ملك |

| | |
|-----|-------------|
| ۴۹۲ | ملکوت |
| ۴۹۲ | ملك الملك |
| ۴۹۲ | طلع |
| ۴۹۲ | مثل |
| ۴۹۲ | كرسى |
| ۴۹۲ | قدم |
| ۴۹۲ | عبد |
| ۴۹۲ | حد |
| ۴۹۲ | صفت |
| ۴۹۲ | كلمة الحضرة |
| ۴۹۲ | لسن |
| ۴۹۲ | لهو |
| ۴۹۲ | هوى |
| ۴۹۲ | عبودت |
| ۴۹۲ | انتباه |
| ۴۹۲ | يقظت |
| ۴۹۲ | تصوف |
| ۴۹۲ | تجلى |
| ۴۹۲ | سرالسر |
| ۴۹۳ | شوق |
| ۴۹۳ | اخلاص |
| ۴۹۳ | استقامت |
| ۴۹۳ | انابت |
| ۴۹۳ | صدق |

باب پنجم: در وصایا که مرید مسترشد را نافع باشد

۴۹۵ فصل اول: در ذکر آداب مرید با شیخ

۴۹۸ فصل ثانی: در ذکر ادبهایی که مرید ملتزم آن باشد

۵۰۱ خاتمة الكتاب: در نصایح مشترکه که هر کس را سودمند باشد

فهرستها

| | |
|-----|------------------------------|
| ۵۱۵ | فهرست احادیث و اخبار و اقوال |
| ۵۲۶ | فهرست آیات |
| ۵۳۲ | فهرست تعبیرات و اصطلاحات |
| ۵۶۲ | فهرست کلی اعلام. |

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم هست کلید در گنج حکیم

۱- دور درخشان اندیشه فارسی زبانان

این که فارسی زبانان چهارده قرن اندیشیده‌اند و توانایی خلق اندیشه و آثار علمی و فرهنگی داشته‌اند، یا هشتصد سال؟ نکته‌ایست قابل توجه، که اگر با حوصله بیشتر و با توجه به کنابشناسی موضوعی - تاریخی، بدان پرداخته شود، غور یافته‌های بسیاری از دانشیان و دیده‌وران خلاق فارسی زبان نموده می‌شود و نیز عده‌ای از محققان معاصر را که به گمان خود، سرچشمه‌های اندیشه‌های علمی و فرهنگی را در سده نهم و پس از آن می‌جویند، به آب تشنگی‌زای اندیشه‌های پیشینیان راه می‌نماید.

نه تنها به گمان بنده، بل به تصور و پندار محققان^۱ بسیاری از اندیشه‌وران معاصر، اوج و شکوفایی فکر و اندیشه فارسی زبانان، پس از رواج اسلام در قلمرو آنان، از سالهای ۳۵۰ شروع شده است و با همه فراز و نشیبهای اجتماعی و پیشامدهای درد افزای سیاسی، تا اواخر سده هشتم دوام یافته است. بطوریکه در دوره بین ۳۵۰ تا ۸۰۰ در زمینه‌های گوناگون و شعب متنوع علوم انسانی اعم از تفسیر، حدیث، کلام، فلسفه و عرفان، تاریخ و جغرافیا، نجوم و ریاضیات، ادبیات و هنر... از جان و دل کوشیده‌اند و مایه گذارده‌اند و اندیشه‌های باریک و آرای نازک بغرض «طیران آدمیت» نثار عالم انسانی

۱- از آن جمله‌اند مثلاً، شادروان زنده یاد استاد مجتبی مینوی که با توجه به برخی از شعب علوم و پاره‌ای از اندیشه‌های فلسفی، عرفانی، تاریخی و... دوره مابین ۳۵۰-۵۰۰ را درخشانترین دوره تاریخ اندیشه فارسی زبانان دانسته‌اند. بنگرید به: نقد حال، تهران ۱۳۵۸، ص ۲۶۰

کرده اند.

آنچه نگارنده با توجه به همین دوره قصد عنوان کردن آن را دارم، آثار و آرای دل آرام و سخته ایست که متفکران جاده عرفان و فلسفه و دیده-وران راه تصوف ارمغان کرده اند که در واقع سررشته آن از مشایخ متفکر خراسان می آغازد و تا اواخر سده هشتم دوام می یابد. آن چنانکه باریکترین اندیشه ها و تنگ یاب ترین نکته ها در زمینه الهیات، نبوات، ولایات، آداب خانقاهی ... در همین دوره، و به ویژه، در سه قرن ششم تا نیمه نخست قرن هشتم، عنوان شده است. بطوریکه اغلب آنچه که پس از هفتصد و پنجاه درین مایه عنوان کرده اند، بدون تردید باز نویسی، شرح، تحشیه، گردآوری و تلخیص همان نکته هایی است که پیش از نیمه دوم از سده هشتم، پیشینیان یافته و نموده بودند، و چه بسا که درین باز گوئیها شاخ و برگگی از اصل نادیده گرفته شده باشد و حجابی از حب و بغض بر آن کشیده باشند.

گفتنی است که نگارنده، در پی آن نیست که جمیع شعب علوم و فنون را، پس از سده هشتم، سبک و کم ارزش بخواند، حاشا و کلا که من بنده هرگز با وجود شاعرانی چون صائب و کلیم و بیدل و حتی معاصرانی چون نیمایوشیج و خلیل الله خلیلی و... «خاتم الشعراء» خواندن عبدالرحمن جسامی را از داوریهای ناخوش و ناصائب برمی شمارم. اما نباید نادیده انگاشت که در میان هشتصد تا یک هزار و چهارصد و اندی سال، هرگز، تفکر و اندیشه در میان فارسی زبانان، آب و رونق دیرینه و پیشینه اش را نداشته است^۱، و درین محدوده ششصد ساله، سواى تک خالها و نمونه های نادر، در میان ما، جای تفکر را «تبع» و جای اندیشیدن را «بر گرفتن» و شاخ و برگ دادن و با توجه به پسندهای خوش و ناخوش زمانه تفسیر کردن ... گرفته است و تا کنون، نیز دوام دارد و رایج است و نگارنده این سطور نیز در بند آن. ولیکن عده ای ازین متبعان با شنیدن و یا خواندن این که «ما همچنان از سده هشتم به بعد، در اول وصف یافته های اندیشه وران و دانشمندان پیشینه مانده ایم»

۱- ممکن است عده ای، من بنده را از کهن گسرایان خرفت و ... بشمار آرند. در همینجا می گویم چنین نیست و همواره نوشته ام که کمال فرهنگ یک جامعه در اینست که پیشینه ها را بشناسند و «امروزینه» هارا با توجه به پیشینه ها بتکرار نگویند و نوآورند و تازه های امروز را با آورده های دیروز بپیوندند و راه آینده ها و فردا را روشن و پدید سازند.

راه مجامده می‌روند و مترصد آنند که «حاشیه بر حاشیه»ها، و «شرح بر حاشیه» حاشیه»های شش قرن متأخر را بر آثار و آرای اصل پیشینیان تحمیل کنند و بر اثر پسندهای سبک و کم وزن، و بارتباط خوشامدها و ناخوشامدهای زودگذر، فلان حاشیه‌ها و بهمان شرحها و تعلیقه‌ها را با آب و تابی تمام، احیاء کنند و از یاد اصیل‌ترین یافته‌های سالهای ۳۵۰-۸۰۰، چون باد، بتعجیل بگذرند.^۱ این بسندرایج و تخصیصه معمول سبب شده است که فارسی‌زبانان، از اساسی‌ترین تحقیقات و پژوهشهای فرهنگی بازمانند، بطوریکه امروزه، بجای آنکه دهها لغت‌نامه مستند و محققانه، در سطوح مختلف آموزشی عرضه گردد، و بجای آنکه مآخذ و مصادر اساسی در زمینه‌های مختلف فرهنگی، و مناسب با مراحل متفاوت آموزشی، پرداخته شود، و با صدها رساله و کتاب اصیل و کهن احیاء گردد، نگاشته‌های نامستند و کارهای عبث و زودگذر با کر و فر ظاهری ساخته می‌شود. باری، بهر تقدیریکی از اینگونه متون کهن که در اواخر دوره درخشان فکر و اندیشه فارسی‌زبانان تألیف شده، کتابیست ارزنده، در فلسفه و عرفان به نام مجمع‌البحرین، که بقیاس بسیاری از نگاشته‌های متأخران، اثریست عمیق و بسیار سودمند. و بدان جهت که مجموعه‌ایست از فلسفه و عرفان، با زبان استوار و سخته، و نیز نمادی و سمبولیک، می‌توان و جود آن را در کنار دهها حاشیه و تعلیقه نامستند و انحراف انگیز، ارزنده و با اهمیت بر گرفت.

۲: ابرقوهی نگارنده مجمع‌البحرین

در مآخذ موجود عصری و متأخر از مؤلف مجمع‌البحرین و احوال و آثارش، یاد نشده، و نیز در تحقیقات معاصران^۲ فقط از نام کتاب و نگارنده‌اش سخن رفته، و از اهمیت این اثر نسبتاً کهن گفتگو نشده است. یگانه کسی که،
 ۱- در اینکه عده‌ای می‌نویسند که: «بهیچ وجه نمی‌خواهند باور کنند که در کشور اسلامی ایران علوم عقلی متوقف نشده» (جلال‌الدین آشتیانی، مقدمه مجموعه رسایل حاجی سبزواری ص ۳۴) سخنی است بجا، که بقیاس بسیاری از کشورهای اسلامی، علوم عقلی در ایران حرکت گونه‌ای داشت، ولی باید گفت که این حرکت در جهت شرح و تعلیقه و حاشیه‌نویسی بود، نه خلق و کشف مباحث بدیع، و نیز نه نظام جدید عقلی و علمی. البته نگارنده تردیدی ندارد که تک‌خالهائی بوده‌اند که نظامی حائز اهمیت بر مبنای بدیهیات پیشینه ساخته‌اند.
 ۲- آقا بزرگ طهرانی در الذریعه ۲۰/۲۱، و دانش‌پژوه در فهرست فیلمها ۶۰۷/۱ از نام این کتاب و مؤلف آن یاد کرده‌اند.

گویا پاره‌ای از مجمع البحرین را خوانده‌اند، مرحوم سعید نفیسی است، چنانچه پیرامن آن نوشته است: «شمس‌الدین ابراهیم نیز از عرفای این زمان (قرن ۷ و ۸) بود و در ابرقوه از توابع یزد منصب محتسبی داشت و کتابسی در تصوف با انشاء فصیح و شیوا به اسم مجمع البحرین تألیف کرده است»^۱ آری، اسم و لقب نویسنده مجمع البحرین، شمس‌الدین ابراهیم ابرقوهی است متخلص به «محتسب»^۲، که بیشتری عمرش در نیمه دوم سده دهم سپری شده، و دوران پختگی را در دو یا سه دهه نخستین سده هشتم گذرانده است. از این که در کدام سال، و در کجا زاده شده، و در چه سالی در گذشته است، اطلاعی نداریم، ولی از مفاد همین اثرش پیداست که وی، قبل از ۷۱۱ هجری در ابرقوه بوده، و وظیفه احتساب آن شهر را برعهده گرفته و نیز از علوم رایج عصری، اعم از آیین شهرداری، سیاسات مدن، فلسفه، علوم قرآن و حدیث بهره کافی داشته است.

نمی‌دانم که ابرقوهی در چه زمانی به شیراز مسافرت کرده^۳، ولیکن سفر او به ششتر در اول سال ۷۱۱ هجری بوده است. بطوریکه در همین سفر، نوعی ولادت و روحانی نصیب وی شده، و «غرق کتب و احتمال احوال و تلف اموال»^۴ را بقیاس کسب حال عرفانی ناچیز دانسته است. ظاهراً ابرقوهی از وظیفه احتساب، و دوچهرگی که لازمه آن بوده^۵، به تنگ آمده، و سفر به سوی شوشتر را به فال نیک گرفته و طالب سیر و سلوک عرفانی گشته است. چنانچه در اثنای همین سفر گفته:

۱- تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان «ارسی» ۱/۱۹۲.

۲- کاتب در ترقیمه نسخه از ابرقوهی چنین یاد کرده است: «فرغ من تحریر هذا الكتاب الكثير الفوائد العزيز العوائد الذي صنفه مولانا الامام المعظم السعيد، افتخار افاضل الحكماء والعلماء في زمانه، شمس الملة والدين، ابراهيم المحتسب بابرقوه رحمة الله عليه».

۳- ای نفس یاد داری که برس تربت شیخ کبیر آبی عبدالله خفیف قدس- سره در باب شفای درد های استعانت و استمداد کردی و هم برفور در محل قبول افتاد. ۱/۲۹۰.

۴- ر. ک: ۱۷/۷.

۵- با محتسب عیب مگوئید که او نیز

پیوسته چو ما در طلب عیش مدام است
(حافظ)

آمد دلسم بجان ز غم بیشمار خویش
 کس را مباد این همه حیرت بکارخویش
 تنها درین زمانه منم خسته بسته‌ای
 دربند غصه از ستم روزگار خویش
 تا روح در سراچه جسم آشیان گرفت
 هرگز ندید دیده من اختیار خویش
 سیمرخ عافیت ز دلسم روی درکشید
 تا دور مانده‌ام ز دیار و زیار خویش
 روز بسلا که حادثه تیغ جفا زسد
 جز در بنای صبر نبینم حصار خویش
 گر دیده‌بان قلعه بینایی‌ام شی
 بی‌غم طلب کند ز جهان غمگسار خویش
 بیند بعکس قاعده جبر و اختیار
 او در کنار دشمن و غم در کنار خویش
 در تنگنای زاویه غم کفایتست
 این جان مستمند مرا رنج یار خویش
 ای محتسب چو چشم بصیرت گشاده‌ای
 در گوش دل رها مکن افغان زارخویش

باری چون به‌تستر رسیده، «از تراحم اغیار و تصادم اخطار به‌حصن
 حصین یعنی مشهد زین‌العابدین متحصن شده و به‌رکن وثیق و کھف منیع روح
 مطهر برادر مالک اشتر التجا کرده است، تا گفتند: خاطر آسوده دار و مجاری
 احکام قضا را مترصد باش و فرج دل محزون را مترقب، که عمای قربت و
 دایره ظلمت مقطوع شود و نکایه افترا از تو مرفوع گردد و درمکافات صبر و
 تحمل اذی دل تو چشمه معارف شود و زبان انهار لطایف و بنان جد اول معانی
 بیان گردد»^۱ این بشارت، ابرقوهی را از تنگدلی و اندوهی که در غزل فوق
 وصف آن را کرده، رها نیده و دامن اقبال بدست او داده است:

هزار شکر و سپاس از خدای عزوجل
 که کرد غصه هجران به ذوق وصل بدل

مرا بحسن عنایت پس از وفور عنا
 بکام خویش رسانید پیشتر ز اجل
 کنونکه یافت روان بلب رسیده خلاص
 ز مکر و شعبده چرخ پرفریب و حل
 چرا خورم غم ماضی چو از سعادت حال
 به بخت نیک نکو گشت کار مستقبل
 زواج ذروه اندیشه قاطع شبهت
 کسرانه کرد چو آن نور آفتاب ظلل
 محیط مرکز خوبیست همچو خط نگار
 دلی ز غم شده باریک و تنگ چون جدول
 ز دور چرخ گریبان دریده بود و کنون
 گرفته دامن اقبال بسا حصول امل
 ز تنگنای عنا شد برون چو سیر از پوست
 اگر چه بود ز اندوه توبتو چو بصل
 دمید صبح سعادت ز مشرق دولت
 چو خنده لب صبح از دهان کسوه و قلل
 بعز سایه خورشید بخت شد بسته
 ز شاهراه دل خسته فرجهای خلل
 به بسج فتح درآمد به طالع میمون
 خجسته اختر معنی بری ز کید زحل
 به حضرتی برسیدم که گفت بخت مرا
 الی مناه سعی ذوصابه فوصل
 پس از آن، گویا وظیفه احتساب را ترك گفته و فقط به تخلص «محتسب»
 که گویا پیش از تعلق یافتن به عرفان و تصوف، انتخاب کرده بوده، بسنده کرده،
 و وارد مرحله سیر و سلوک عملی شده است. سیر و سلوک عملی ابرقوهی زیر
 نظر شیخ صدرالدین (؟) در خانقاهی روی داده، که خود به صورت «خانقاه
 شیخ الوری صدرالدین شرح الله صدره للاسلام» (؟) از آن یاد کرده است،
 با آنکه ابرقوهی در مجمع البحرین به صدرالدین قونوی حرمت بی مثل و مانند
 گذارده، و بقول خودش با روح وی رابطه معنوی داشته، و از تبصره المبتدی

او یاد کرده و عباراتی آورده است^۱، ولی تصور نمی‌کنم که شیخ صدرالدین و خانقاه نامبرده، ارتباط با صدرالدین قونیوی داشته باشد. بهر حال ابرقوهی، از چهله‌نشین، بر اثر استعدادی که داشته، بر تصوف علمی و عملی دست یافته و اثری در این زمینه ساخته است که پس ازین از چونی و چندی آن سخن خواهیم گفت.

۳: آثار ابرقوهی

ابرقوهی، پیش از آنکه به عرفان و تصوف بگسراید، با علوم رایج عصریش، آشنا بوده و بخصوص در زمینه علوم ادبی، شعر و وسایل شاعری صاحب نظر بوده، و خود نیز شعر می‌سروده و سخنانی منظوم داشته، و محاسب تخلص می‌کرده است^۲. از اشاراتی که در لابلای کتاب مجمع البحرین او آمده، پیداست که وی در انواع شعر فارسی اعم از قطعه، رباعی، غزل، قصیده و مثنوی، سروده‌هایی داشته، و گویا صاحب دیوان یا کلیاتی بوده، که به ما نرسیده، و یا نسخه‌ای از آن، تاکنون شناسایی نشده است. باری در تقداحوال او به دو نمونه از سرودهایش توجه دادم، اینک به نقل یکی دو نمونه دیگر از اشعارش می‌پردازم، و اضافه می‌کنم که اشعار ابرقوهی مانند شعر بسیاری از شاعران و ناظران سده هفتم و هشتم از خیال‌بندیهای اصیل و خلاق بیگانه است و به ندرت می‌توان در اشعار موجود او اسباب و ابزار تازه خیال‌انگیز جست و جو کرد. زبان منظوم او بی‌نهایت طبیعی و چگونان زبان نثر اوست و کمتر می‌توان در زبان منظوم او زیباییهای دور از عادت فارسی زبانان را دید. نگارنده می‌پندارم که علت اساسی این کمبود در زبان منظوم ابرقوهی ناشی از آنست که چون در پی تفسیر و تفصیل دقیقه‌ای عرفانی برخاسته، به مناسبت موضوع، ابیاتی نیز در تأیید آن ساخته است. چنانچه در بیشترینه مواضع این کتاب، که اشعارش را آورده، یادآور مطلب فوق‌شده است. بطور مثال به این دو مورد توجه بفرمائید:

«و در وقت تنقیح محاسبات، و استخلاص اخراج باید که نه مسامحت کند و نه مناقشت، یعنی نه زیاده آن مقرر طلبد و نه بقایا بر رعایا فروگذارد که حکم متخلف بر این سیاق استمرار یافته که «ولا تجعل يدك مغلولة الی

۱- رک: پس ازین.

۲- نام او در فرهنگ سخنوران خیامپور نیامده است.

عنفك ولا تبسطها كل البسطا^۱ و هم درین معنی نظم کرده شد که:
نیازمند مشو آنچنان که کم گردد
ز ننگ خواستنت قدر نفس بیش بها
حریص مال چنان هم مشو که خرج کنی
به جمع مال همه مایه ذکا و دها
گشاده دست مباش آنچنان که از اسراف
شوند انجم عیش تو، بی ضیا چو سها
فرو میند به یکبارگی که ممسکیت
تلف کند همه فر و شکوه و زیب و بها
چو هر دو جانب حد وسط بود مذموم
مکن عنان توسط ز دست خویش رها
وسط گرین که وسط بهترست در هر حال
بدان دلیل که خیرالأمور أوسطها

«ای نفس این معنی به تقدیر سلامت از اتمام عوایق و آفات بدنی و نفسانی گفته شد با آنکه مفروض مطابق ما فی الواقع نیست. و صدیق رضی الله عنه زبان در دهان ازین جهت جنابیندی و فرمودی که: «هذا الذی أوردنی الموارد». و این بیچاره را در مشویات چنان افتاده که:

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| دلا در مهر جان خویش می باش | نگهدار زبان خویش می باش |
| چو سوسن گر زبان بیکام داری | شوی آزاد چون سوسن ز خواری |
| و گر چون طبل آیی در سرایش | کند گلبن بخارت آزمایش |
| چو شمع اربرکشی یکدم زبانه | شوی برخویش گریان بی بهانه |
| و گر سازی به گفتن صد ترانه | زند گردون سرا همچون چغانه |
| ضمیر خود محل راز میدار | زبان از راز گفتن باز میدار |
| سخن ده جزو دان گر می نیوشی | یکی کم گفتن است و نه خموشی |

دیگر از آثار ابرقوهی، رساله ای بوده است به نثر فارسی در علم عروض

و قوافی و شطری از علم معانی و بیان، که پیش از تألیف مجمع البحرین، یعنی قبل از سالهای ۷۱۱-۷۱۴ ساخته بوده و گویا پس از تعلق یافتن به تصوف و عرفان آن رساله را از بین برده است. درباره این رساله در مقدمه مجمع البحرین

می نویسد: «پیش از آنکه ترتیب کتاب برحسب صواب اتفاق افتادی، دواعی خاطر بجهت تعلق، کتابی که درعلم عروض و قوافی و شطری ازعلم معانی و بیان ساخته بود، ملغف شد، و این دربدایت زمان ریاضت بود که به آن سبب قوتهای اندرونی بجهت صفرا انبعاث یافتند و عزیزمتهای قاهره به التزام حرکات قاهره انجام پذیرفتند».

اما اثر مفصل و سودمند ابرقوهی همین کتاب مجمع البحرین است که در اثنای چهله نشینی درخانقاه صدرالدین «ابکار معانی و حقایق بی جلاب اربتیاب محاذی نظر» اوشده بودند و «از کماهی اشیاء و ماهیات اعیان خبر می دادند تا روزی شیخ صدرالدین تشریف حضور ارزانی داشتند و روحانیت تصنیف دوشیزه در صحبت ایشان بر چشم بصیرت به نوعی متجلی شد که به دلی و صد دل خواهان وصال اوشدم... و دیباچه آن را به گلگونه بلاغت مزین گردانیدم و عنوان آن را به سحای عربیت معنون کردم... شی از شها امیر المؤمنین و خاتم الموحدین علی علیه السلام در واقعه مبشره فرمود که: دیباچه کتاب به طریقه ای که معتقد ماست مبدل می باید کرد و در آن جهد مبذول [می باید] داشت که به سیاق متکلمان عجم و مترسلان امم اتساق پذیرد. چون بیدار شدم مدتی در آن اندیشه بودم که چون طبیعت انبای روزگار اقتضای آن کار می کند مستمعان منصف حکایت این واقعه را در گوش قبول مجال دخول ندهند، فکیف منکران بی انصاف... تا در اوایل رجب سنه اربع عشر و سبعمائه دوستی از دوستان که بر قول او وثوق تمام و اعتماد عظیم داشتم در اثنای محاورت گفت که: ارواح انبیا و صدیقان را خواب و بیداری یکسان باشد... پس چون این اشارت به عبارت پیوست و خطاب مطابق خواب بود، با خود گفتم که: روحانیت مقدسه مرتضوی علیه السلام در واقعه فرمود و در بیداری به زمان مشخص القا کرد، اهمال سبب وبال و امهال علت ضلال خواهد بود، آغاز کردم... و نام این کتاب از جهت آنکه رو بحر معقول و منقول در آفاق و انفس با یکدیگر جمع می شوند «مجمع البحرین» نهادم^۲».

۴- اهمیت مجمع البحرین

بی تردید مجمع البحرین یکی از جامع ترین نگاشته های دهه دوم از نیمه

۱- ۱۳/۷

۲- مجمع البحرین، همین چاپ ۹-۱۰.

اول سده هشتم هجریست که در خصوص فلسفه با مشرب عرفانی و آداب و آراء علمی خانقاهی، به زبان فارسی تصنیف شده است. آنگاه که ابرقوهی به ساختن این کتاب همت گمارده، در تصوف ایران، سه شیوه ممتاز عرفانی شناخته شده بود: شیوه‌ای که توسط عده‌ای از پیران دیده‌ور خراسان چون قشیری، سلمی، ابی نصر سراج، محمد غزالی و... شناسانیده شد، و شیوه‌ای که توسط بایزید بسطامی، ابی سعید ابی‌الخیر، و با اندکی دگرگونی توسط احمد غزالی، عین‌القضاة، سیف‌الدین باخرزی و بعضی از مریدان او پی‌گیری شد و شیوه‌ای که توسط ابن عربی و اصحاب او نموده شد. این سه شیوه عرفانی، که از بسی جهات متفاوت اند، آراء هر کدام به جدایی قابل بررسی و تحقیق است، و شاید بتوان بیشتر و یا قسمتی از دقائق ملحوظ در سه طرز عارفانه فوق را در یکجا بهم آمیخت و از اختلاط آنها مجموع واحدی ساخت؛ اما این کار دشوار را ابرقوهی در مجمع البحرین کرده است. یعنی، او با توجه به یافته‌های خود و تتبع در آراء و اندیشه‌های مشایخ متفکر، در شیوه‌های سه‌گانه مزبور، مجموعه مجمع البحرین را ساخته است، بطوریکه از پاره‌ای مأخذ خود یاد کرده و ذکر بعضی از منابع مزبور را نیز نیآورده است.

* به‌طور کلی، مهمترین منابعی که مورد توجه ابرقوهی در تألیف مجمع البحرین بوده، عبارتند از:

۱- ابن خفیف: ابرقوهی از کلمات و اقوال ابوعبدالله بن خفیف شیرازی (۲۶۹-۳۷۲) بهره جسته است. بتحقیق نمی‌توان گفت که مأخذ ابرقوهی کدام یک از نگاهشده‌های ابن خفیف بوده است؛ زیرا او آثاری به نامهای جامع الدعوات، الاذکار، و کتاب الفضائل داشته بوده است.^۱ و نیز بسیاری از کلمات و اقوال شیخ کبیر را، ابوالحسن دیلمی در کتابی به‌نام «سیرت شیخ کبیر» فراهم آورده بوده، که در زمان تألیف مجمع البحرین، کتاب مزبور رواج داشته و با اضافاتی توسط یحیی فرزند جنید شیرازی پارسی شده بوده است.

۲- ابو حامد غزالی: در برخی از مباحث کتاب، مانند مبحث روح و نفس از احیاء علوم‌الدین و تلخیص فارسی آن کتاب، یعنی کیمیای سعادت

۱- ر. ک. ملتس الاحیاء (ترجمه شد الازار)، تصحیح و تحشیه ن. هایدل

هر وی ص ۱۴ آ، نیز سیرت نامه ابن خفیف ۲۶۴.

بهره برده^۱، و به آنها اشاره کرده است. ولیکن در تفسیر آیه نور که اصلی ترین مأخذ مؤلف مشکاة الأنوار غزالی بوده، از مأخذ خود نام نبرده است. شیوه تأویل از کلمات آن آیه مانند مشکاة زیت، زیتون، مصباح و زجاجه دقیقاً مطابق با تأویلاتی است که در رساله مشکاة الأنوار می خوانیم، و حتی برخی از عبارات نیز مطابق با عبارات متن عربی آن رساله است. نیز بنگرید به همین مقدمه، پس ازین.

۳- قشیری: ابرقوهی از رساله قشیری که مأخذ بسیاری از کتب عرفانی، پس از سده ششم بوده، بسیار سود جسته است هر چند که در یکی دو مورد به قشیری و رساله او اشاره کرده، ولیکن طرز تعبیرات و پروراندن مطالبی در خصوص آداب صوفیه، مقام و مصطلحات آنان محقق و مسلم می دارد که ابرقوهی رساله قشیری، البته متن عربی آن را، در دست داشته و از آن سود برده است. اقوالی که از عارفان دور نخست تصوف نقل کرده، بیشترینه آنها را در رساله قشیری بعینه می بینیم، که این خود استفادت ابرقوهی را از رساله قشیری، یا آثاری شبیه آن، مانند قوت القلوب مکی، احیاء غزالی، اللمع ابی نصر سراج، لغنیه عبدالقادر گیلانی، شرح تعرف مستطلی و امثال آنها، می رساند. در خصوص تصحیح این اقوال نگارنده به مأخذ مزبور مراجعه کرده ام و بهره برده ام، ولی در مواردی که پاره ای از اقوال با مأخذ مذکور اختلاف داشته است، در متن حاضر تغییری روا نداشته ام، و اصل امانت داری در تصحیح متن را ترجیح داده ام. چنانچه این قول جنید بغدادی را که در مجمع البحرین (۲۲/۴۱۰) بصورت «[السماع] فتنه لمن نافقه، ترویح لمن صادق» آمده، با آنکه با صورت مضبوط در رساله قشیری (متن مترجم ۶۰۲) که به هیأت «السماع لمن طلبه، ترویح لمن صادق» است مقابله و مقایسه کرده ام، ولیکن ضبط ابرقوهی را تغییر نداده ام، با آنکه می دانید و می دانم که ضبط قشیری مطابق با پسندها و خواسته های صوفیه است؛ زیرا آنان سماع را برای سالکانی که در مرحله جویندگی هستند، فتنه می دانند، و برای سالکانی که یافته و یابنده اند راحت؛ بخلاف ضبط ابرقوهی که سماع را برای منافقان فتنه گرفته و برای صادقان راحت.

۴- شیخ رئیس ابن سینا: از آثار ابن سینا مانند اشارات و تنبیهات با

۱- درین قسمت مقدمه به صفحات متن مجمع البحرین ارجاع ندادم، خواننده ارجمند از طریق فهرست کلی اعلام می تواند به اصل متن رجوع کند.

ذکر مأخذ نقل کرده، و نیز درمبحث معاریج، تحریری عرفانی از معراجنامه ابن سینا کرده است. بنگرید به پس از این که بتفصیل درخصوص این تحریر سخن گفته‌ام.

۵- خواجه نصیرالدین طوسی: درمباحثی که پیرامون مدینه‌های فاضله و فاسده، و دیگر مسایل مربوط به سیاست مدن در این کتاب می‌خوانیم، مؤلف به اخلاق ناصری خواجه توجه داشته و درباره آن کتاب گفته است: «انصاف آنست که [اخلاق ناصری] در طریق ارشادجهان‌داری و تعلیم مشکلات پادشاهی، قایدی راهبراست و جویندگان دانش را مقرری بیان‌گستر، و مستکملان مراتب سلطنت را رهنمای، و مستقبلان حضرت غیب را چهره‌گشای به‌نوعی است که مستحضران قواعد از مداولت صحف متقدمان و مزاولت کتب متأخران که در تدبیر پادشاهی و آداب ملوک ساخته‌اند مستغنی شود».

۶- ابن عربی: محیی‌الدین ابن عربی و آراء او نیز مورد احترام ابرقوهی بوده، و در این کتاب از فصوص‌الحکم او، درخصوص دریافت قوه و اهمه و اهمیت آن؛ و نیز از فتوحات مکیه درموضع عدیده بهره برده، و از آنها یاد کرده است. گفتنی است که دربخش مصطلحات صوفیان، بیش از آن که به رساله قشیری و دیگر نگاشته‌های عرفانی توجه کند، به اصطلاحات ابن عربی توجه داشته، و بسیاری از اصطلاحات عرفانی را که درمتون فارسی دیده نمی‌شود از رساله مزبور نقل کرده، و مأخذ خود را نیز اسم نبرده است.

۷- شهاب‌الدین سهروردی: می‌دانیم که عوارف‌المعارف سهروردی پس از ۶۳۴ هجری - حتی در دوران حیات مؤلف - از اهم کتب درسی عرفانی و مورد توجه خانقاهیان و مصنفان نگاشته‌های صوفیانه بوده است.^۲

۱- ۱۱/۸۲.

۲- این کتاب شش‌بار به فارسی ترجمه و شرح شده است یکی از ترجمه‌های شیوا و کهن آن، ترجمه‌ایست از اسماعیل بن عبدالملک - مؤمن بن اسماعیل بن عبدالجلیل بن ابی‌منصور ماشاده که باهتمام آقای قاسم انصاری بچاپ رسیده است (انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۴) و نام مترجم در پشت جلد ابومنصور عبدالملک آمده است! اسماعیل عبدالملک مؤمن از صوفیان گمنام، ولی خوش ذوق و سخته‌نویس سده هفتم هجریست که اندکی پیش از ۶۶۵ هجری دست ارادت به شیخ زین‌الدین عبدالسلام کاموئی داده است، شیخی که بقول قهستانی در سلسله الاولیاء (ش ۱۳۸) از کبار اولیا در عراق عجم بوده، و بسیاری از مکاشفان و سالکان را پرورده است. کاموئی گویا پیش از ۶۸۰ هجری در کامویه ←

ابرقوهی نیز به این کتاب توجه داشته و در مواردی با ذکر مأخذ، و گاهی نیز بدون آوردن نام مأخذ، از ترجمه آن کتاب نقل کرده است.

۸- صدرالدین قونوی: دیگر از منابعی که مورد استفاده ابرقوهی بوده، تبصرة المبتدی و تذکره المنتهی است از نگاشته‌های فارسی قونوی. بنگرید به پس ازین.

۹- نیز از مأخذ منظوم مؤلف مجمع البحرین، اشعاری است از سنائی غزنوی، عطار نیشابوری، فخرالدین عراقی و منصور حلاج. سوای منابع مزبور، در مجمع البحرین مباحثی دیگر هست که با عین تعبیر و استنباط ابرقوهی، در آثار عرفانی سده هفتم هجری دیده می‌شود. از آشکارترین این گونه مباحث تأویلاتی است که از صورت آداب خانقاهی کرده، این نوع پیوند دادن، میان صورت الفاظ و آداب صوفیانه با معانی عرفانی در رساله‌هایی مانند بوارق الالماع از احمد طوسی (تألیف ۶۴۶ هجری^۱) و الهدیه السعدیه فی معان الوجیه از احمد بن طوسی، گویا معاصر شیخ سعدالدین حمویه^۲، و امثال آنها، نیز دیده می‌شود.

→ اصفهان فوت شده، نه سال ۷۰۵ هـ که آقای انصاری باستناد عماد فقیه کرمانی گفته است (ترجمه عوارف المعارف، سی و چهار) زیرا عماد فقیه در بیت زیر - که مستند قاسم انصاری بوده - :

هفتصد و پنچ ز هجرت چو رفت وز صفر از روز همانا که هفت

فوت شیخ نظام الدین محمود را - که خلیفه زین الدین عبدالسلام بوده و پیر پدرش - اراده کرده نه شاه عراق را. باری من بنده درباره این ترجمه عوارف و مترجم آن و کاموئی و خود سهروردی و عوارف او و یاران مترجم که انصاری تاج الدین محمود اشتهی را نیز جزء آنان می‌داند و این درست نیست، گفتاری پرداخته، که امید است از سواد به بیاض آید و بچاپ برسد.

۱- ر. ک: احمد مجاهد، مقدمه الهدیه السعدیه فی معان الوجیه، صفحه

۲۰ به بعد.

۲- ر. ک: به صفحات ۹-۱۱ چاپ احمد مجاهد که با عنوان درشت

«سماع و فنوت» در ۱۳۶۰ چاپ شده است. گفتنی است که احمد بن محمد طوسی مؤلف الهدیه السعدیه، در ارزنجان، حین سماع با «سعد المله والدین» پیوندی پیدا کرده بوده، و پس از آن به نوشتن این رساله پرداخته است. بنگرید به صفحه ۱- آقای احمد مجاهد هویت سعد المله والدین را نشاناسانیده‌اند - بنگرید به صفحه ۱۷ - بنده می‌پندارم که معروف‌ترین «سعد المله والدین» قرن هفتم، همین شیخ سعدالدین حمویه متوفای ۶۵۰ هجری است.

✽ به هر تقدیر، ابرقوهی با توجه به آراء و یافته‌های خودش، و آراء صوفیان - اعم از آنان که در طریق مشایخ خراسان بوده‌اند و آنان که تتبع طریق جلال می‌کرده‌اند و آنها که به طریق جمال می‌رفته‌اند و عده‌ای که به تصوف نظری و علمی کمال بخشیده‌اند و نیز با توجه به آرای حکما و فلاسفه مشائی، وهم با اتکاء به کشف و شهود و سیر و سلوک خود، نظامی عرفانی-فلسفی ساخته، و بنای مجمع البحرين را مبتنی بر هفت قسم ریخته است بدینگونه که:

در قسم اول سخن از خلق انسان کامل است که خلیفه حق اوست، و اوست که خزاین الهی را درین جهان نگهبانی می‌کند و چون او از عالم شهادت منفک شود، خزانه‌های مزبور نیز با وی به سرای آخرت منتقل می‌شوند. این انسان کامل را مؤلف روح کلی برمی‌گیرد و به بحث پیرامان آن می‌پردازد. مؤلف درین بحث با توجه به آراء حکماء و صوفیه به بررسی آن می‌پردازد و درین بررسی می‌گوید که: روح با آنکه خالق است و آفریده شده، ولی به دو سوی هستی، یعنی به عالم خلق و عالم امر - تعلق دارد، و قسمت پذیر نیست هر چند که طایفه‌ای آن را ماده اولی و هیولای اولی گفته‌اند، و دسته‌ای عرش، و گروهی معلم اول، و بعضی آئینه جمال حق، و کسانی امام مبین، و قومی مفیض، و عده‌ای عنقای مغرب و تریاق فاروق و کبریت احمر، و جام جهان‌نمای و کهف و رقیم و بیت‌الله و کتاب مسطور، و رق منشور، و بیت معمور و سقف مرفوع، و بحر مسجور و...

اما محققان روح را به روح مطلق و روح مقید قسمت می‌کنند. و هر جا که در قرآن روح را با الف و لام که استعراق جنس را می‌رساند وصف کرده است مراد از آن روح، روح مطلق است و هر جا که روح را به اضافه تعریف کرده، مانند «ونفخت فیه من روحی» (۲۲/۵۸) مراد از آن، روح مقید است. و اما این روح مقید که خلیفه عبارتی از آنست، بقولسی جسمی است لطیف، که به اجزاء بدن انسانی ممتزج گشته آنچنانکه روغن با شیر در آمیخته. و عرض نیست؛ زیرا عرض بخود قایم نیست، حالانکه روح در فطرت متبوع است و تابع نیست. و از اینجاست که رسول (ص) گفته است: «ان الارواح تنعم و تتعذب و انها باقیة لایفنی أبداً.» ولیکن متصوفه عقیده دارند که روح، ماده اصلی هر موجودی مخلوق هست، و خود مخلوق نیست، بلکه منفوخ است و در عالم شهادت چونان آئینه‌ایست که جمال و جلال حق را می‌نمایاند. از اینروست که روح - که خلیفه (= پادشاه) عبارت از هموست - مشاهد صفات

ربوبی و مظهر اسماء الوهی تواند بود؛ هر چند که ابدأ به «قدم» که صفت ذاتی مستخلف است، متصف نتواند شد.

قسم دوم: و اما این خلیفه یا روح را مکانی می‌بایست تا در آن بماند؛ از اینرو، حق تعالی مدینه‌ای آفرید به نام جسم یا بدن، که خلیفه در آن مسکن کند، که عده‌ای آن مسکن را دل می‌گویند و سواى خلیفه روح، حق را نیز در آن گنجائی هست: «ما وسعنی ارضی و لاسمائی و وسعنی قلب عبدی». اما این دل، دل صنوبری نیست، بلکه دلی است محسوس که حامل سر مطلوب است، و چون جسم و جسمانی فانی شود، این دل وجه باقی باشد.

باری این خلیفه چون بر این مسکن جایگیر شد، پادشاه آنجا شد و تمامی آن مسکن - اعضا و جوارح جسم - چون دارالملک، که دل پایتخت آنست، و خلیفه روح بر آن استقرار دارد و بر دارالملک جسم حکم می‌راند. اما درین دارالملک جسم که روح بر آن حکومت می‌کند، امیری نیز هست نیرومند، به نام هوی، که ساز و برگی چون شهوت و قوای طبیعی و حیوانی دارد و نیز جفتی دارد به نام نفس اماره؛ که به کبریا و رداء پرداخته. و چون روح خلیفه، کبریا را از آن حق می‌دانست ناگزیر میان آن دو نزاع پیش آمد، که بر اثر آن جز ارباب معارف، طوق انقیاد نفس اماره بر گردن کردند، و بعضی نیز در جدال درونی دو خلیفه - روح و هوی - در ماندند. و این گروه، راه رستگاری ندارند مگر آنکه بحکم «اذا بویع لخلیقین فاتلوا - الآخر منها». یکی از دو خلیفه مزبور را از هستی به عدم برند. و از آنجا که خلافت و امامت نصیب خلیفه‌ایست که از شرایط ذکوریت و بلوغ و حریت و سلامت عقل و حواس سگانه - یعنی سمع و بصر و نطق - برخوردار باشد، بی‌تردید روح را باید خلیفه گردانید و هوی را باید سر زد و معدوم کرد.

قسم سوم: در مؤخره قسم دوم و نیز در قسم سوم؛ سر رشته سخن مؤلف از طریقی که بصورت رمز و تمثیل روح را خلیفه بدن گردانیده بود، بسوی خلافت و حکومت ظاهری کشیده شده، و با توجه به اخلاق ناصسری خواهه نصیرالدین طوسی از آیین کشورداری، و انواع مدینه‌های انسانی، بشیوه و طرز فلسفی سخن رفته است.

ابرقوهی در همین قسم - باب چهارم را - به انواع فراستهای عقلی و شرعی اختصاص داده و بتفصیل از شکل مردم و اعضا و جوارح آنان که در علم فراست و شناخت مردم مورد نیاز است سخن گفته است. می‌دانیم که در میان

قدما، بحث فراست و قیاس شکل اعضا و جوارح با طبیعت و مزاج آنان مورد توجه بوده و امروز نیز در علم روانشناسی و انسان شناسی به چنین مباحثی توجه می‌شود. این مطالب را در کتابهای چند دانشی بتکرار می‌توان جست و جو کرد. از جمله متون کهن این مبحث، مقالات نهم نزهت نامه علائی است از شهردان بن ابی الخیر که با نثر ساده و بتفصیل از این موضوع سخن گفته است^۱. در پایان این قسم - باب پنجم - مؤلف به بحث پیرامون کاتب مملکت انسانی و کتابت و مکتوب او پرداخته، و تفسیری فلسفی - عرفانی از آیه «ن والقلم و ما یسطرون» [۱/۶۱] بدست داده و از انشاء عوالم ملکوتی و مثالی و شهادی، به مشرب حکما و عرفا سخن گفته است.

قسم چهارم مجمع البحرین پیرامن قضاء است و قدر. ابرقوهی معتقد است که قضاء و قدر به عنایت اولی - یعنی ارادتی که موجد ماهیات و اشیاء تواند بود - متعلق است. از اینرو قضاء، ثبوت صور و اشکال اشیاء است در عالم امکان؛ و قدر حصول آن صور در عالم کون. با این تعریف و تصور فلسفی از قضاء و قدر؛ گزیری نیست که بپذیریم که عنایت اولی شامل قضاء است و قضاء شامل قدر، و قدر شامل آنچه که در خارج قرارداد؛ اما قضاء با توجه به تعلقی که به عنایت اولی دارد، می‌بایست که محل آن در عالم جبروت باشد که به اعتباری از آن عالم، به دوات تعبیر می‌کنند، و محل قدر عوالم نفسی یا عالم ملکوت است؛ زیرا که قضاء شامل قدر است و قدر به قضاء تعلق دارد. اما بطور کلی، جدا از مباحث عمیق فلسفی و عرفانی که مؤلف در محل قضاء و قدر عنوان کرده، به اختیار معتقد است بطوریکه بر اساس آیات و اخبار و تعقل و تفکر و فطرت، جانب اختیار را بهتر نموده، و بیشتر گرفته، و نیز آنان را که اختیار را مطلقاً از آدمی، سلب کرده‌اند از جمله جهله بر شمرده، که به صراحت حلقه بر در کفر زده‌اند.

ابرقوهی در خصوص موضوع مورد بحث، بی‌تردید، بر بیشترینه مداخل این بحث، محیط بوده، و کمتر نکته‌ایست که درین قسم مجمع البحرین از خامة استوار او بدور مانده باشد.

بی‌تردید مؤلف درین قسم از کتابش به جبر و اختیار خواهی نصیرالدین طوسی و احیاء علوم الدین محمد غزالی و تنبیهات و اشارات بسوعلی و کتاب

۱ - بنکرید به: نزهت نامه علائی، به تصحیح دکتر فرهنگ جهان‌پور،

المحصل فخرالدین رازی توجه داشته بوده است. باری مؤلف وقتی که جهت اختیار را در انسان کلی گرفته، از اعتراضات و ادله ناستوار انسان ناقص نیز چشم پوشیده، و گاهگاهی نکاتی را بجهت آنکه همه‌دان گردد تنزیل داده و عنوان کرده است. مثلاً وقتی به اثبات اختیار بر مبنای آیات قرآنی و احادیث نبوی پرداخته، به تأویل و تفسیر آیات و احادیثی که بظاهر ناقض و نافی اختیار نسبی در انسانند، توجه داده است. چنانچه این نکته را عنوان کرده است که عده‌ای می‌گویند که: اگر درسیر تکامل انسان، آدمی سعادت و شقاوتش را تبدیل و تحویل کند، پس حدیث «السعید من سعد فی بطن أمه والشقی من شقی فی بطن أمه» را مجالی نمی‌ماند.

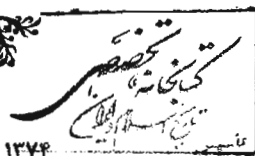
ابرقوهی برای توجیه و رد این نظر می‌نویسد که: احوال موالید، بر اثر خاصیت درسه زمان قابلیت پیدا می‌کنند. آن سه زمان عبارتند از زمان مسقط نطفه، و زمان تعلق روح به جسم، و زمان خروج مولود از رحم مادر. و سعادت و شقاوت به این سه زمان تعلق دارد، و آدمی به نیروی تفکر و تعقل در احوال از مننه ثانی و ثالث دقیقاً، بصورت کلی، مختار است.^۱

قسم پنجم: مجمع البحرین، ضمن مباحثی در خصوص کثرت و وحدت، و اثبات آن بطریق عدد یک (= وحدت) و اعداد منتهی شده از آن (= کثرت)، و انواع توحید عملی و علمی؛ از انواع غذا - غذاهای جسمانی و روحانی - و نوم و سهروبعث و انواع طبیعی و معنوی و طبیه و حقیقی، و انواع موت طبیعی و معنوی و طبیه و حقیقی، سخن گفته و سپس آن به تفسیر فلسفی - عرفانی از کھف و رقیم انفسی و آفاقی پرداخته است.

اما قسم ششم مجمع البحرین در آداب تصوف است و خلوت و اسرار آن، و مقامات و احوال صوفیه و چونی و چندی اخذ علم بطریق عکس، که بحق، ابرقوهی درین دو قسم در علوم متصوفه داد سخن داده، و در کمتر کتابی از سده هفتم به بعد می‌توان مباحثی عمیق عرفانی را با این باریک بینی، سراغ گرفت.

باری درین قسم، مؤلف مجمع البحرین، نخست به آداب خانقاهی صوفیه پرداخته، و از بیست و هفت ادب^۲ آنان یاد کرده است به این ترتیب:

- ۱- نیز بنگرید به: محمد غزالی، رد بر اباحیه، باهتمام او توپر تزل که چنین توجیهی ازین حدیث دارد. ص ۲۰-۲۲.
- ۲- عاملی؛ در نفایس الفنون از آداب صوفیان یاد کرده است. ر. ک؛ چاپ میرزا ابوالحسن شعرانی (ص ۳۳) (۱۲۹).



۱- ادب صلح ۲- طهارت ۳- سجاده و مسواک و... ۴- نماز تحیت ۵- تقسیم اوقات شبانه روز ۶- نماز تهجد ۷- قرائت اوراد صبح ۸- نماز اشراق ۹- نماز چاشت ۱۰- نماز اوایان ۱۱- نمازهای دیگر ۱۲- روزه ۱۳- قرائت قرآن و کتب متصفه ۱۴- لباس و جامه و چگونگی آن ۱۵- زیارت اُحیا و اموات ۱۶- سفرکردن ۱۷- اقامت درخانقاه ۱۸- آداب ورود به خانقاه ۱۹- در چگونگی سخن گفتن در خانقاه ۲۰- خدمت در خانقاه ۲۱- آگاهی از حال خانقاهیان ۲۲- ماجرا گفتن ۲۳- سماع ۲۴- لزوم وجود شیخ در مجلس سماع ۲۵- طعام خوردن در خانقاه ۲۶- خلوتخانه‌های سالکان ۲۷- ریاضت و مجاهده ۲۸- صحبت ۲۹- شهود در مساجد ۳۰- توکل و کسب.

مؤلف هر يك ازین آداب خانقاهیان را با توجیهاات زیبا، از کمون به بروز آورده، و نشانه‌های رمز گونه آن را که در میان خانقاهیان تداول داشته، باز گفته است. از اینرو این بخش کتاب مورد نظر، شاید یکی از مهمترین آثار فارسی بشمار آید که در شناخت آداب خانقاهیان، اطلاعات کلی آثاری چون عوارف المعارف سهروردی و فصوص الآداب باخرزی و... را کاملتر می‌کند و محققان را در بررسیهای تاریخ تصوف ایران و اسلام راه می‌نماید. در پایان همین قسم، مؤلف از کسب معرفت بطریق عکس، و آراء صوفیه در چونی و چندی علم لدنی (= علم بدیهی = علم عطائی = علم موتی و...) سخن گفته است که چگونه از نور حقیقی به مراتب پایین تر تنزل می‌کند و می‌تابد. ابرقوهی در همین بحث، به تفسیر و تأویل آیه نور پرداخته و واژه‌های مشکات و مصباح و زجاجه و زیت و نار را تاویلی حکمی - عرفانی کرده است. درین مبحث، مؤلف مجمع البحرین، شدیداً تحت تأثیر امام محمدغزالی است بطوریکه بسیاری از استنباطهای مؤلف درین قسمت با فصل دوم رساله «مشکاة الانوار» که در بیان تمثیل مشکات و مصباح و زجاجه و زیتون و زیت و نار است، اشتراك دارد^۱.

ایضاً در همین قسم، مؤلف در خصوص آراء و عقاید برخی از فرق اسلامی و غیر اسلامی، و معتقدات آنان، با ارتباط حجابهای نورانی و ظلمانی سخن گفته، که از جهت مطالعات مله‌ها و نحلها قابل توجه و حائز اهمیت است.

۱- بنگرید به این کتاب ص ۳۸۶ به بعد، قیاس کنید با مشکاة الانوار،

ابرقوهی بررسی از آراء ملل را بسیار موجز و باختصار بیان کرده، زیرا معتقد است که «اگر بحث و تفتیش علی‌الفصیل اتفاق افتد، هیچ مذهب از این اقسام بیرون نباشد؛ از جهت آنکه منشأ حجب، چه ظلمانی و چه نورانی، از پنج وجه بیش نتواند بود: حجاب صفات بشری و حجابهای حسی و خیالی و عقلی و نوری، که اگر آراء جمیع مله‌ها و نحله‌ها به بررسی گرفته شود، در بندیکی از این حجابها تواند بود.

قسم هفتم، که آخرین بخش مجمع‌البحرین است، شامل مباحث عمیق در زمینه‌های سماع، معراج، نماز حقیقی، مصطلحات صوفیان، و پاره‌ای مطالب درباره روابط مراد و مرید، و شرایط پیری و مریدی (در خاتمه کتاب) است، بطوریکه نخست از سماع و احوالی چون زفره، زعقه و جبه، صیحه، بکام و حرکتهای آن سخن گفته، و باستناد احادیث نبوی، تجویز آن را روا دانسته، و با استشهاد آراء شافعی کراهت آن را در میان عوام نموده، و سماع طایفه صوفیه را با توجه به سخنان‌شان مجاز و محق شمرده است. اما ابرقوهی، سماع را از نظر گاه روانسی و علمی نیز به بررسی گرفته و آن را سلسله ارتباطی دانسته که میان روح و نفس وجود دارد که اگر آن حرکت، نفس را بجنباند، سماع نفسانی ایجاد می‌شود؛ و اگر روح را بلرزاند، سماع روحانی نصیب سالک می‌گردد، و او را در سیر و سلوک معاونت می‌کند.

پس از آن به بحث معراج می‌پردازد و از عروج روحانی و جسمانی سخن می‌گوید، آن چنانکه عروج روحانی سالک، وقتی می‌آغازد که وی به اختیار و ارادت، و دریداری، روح را از هیأت ترکیبی بدن، مفارقت دهد و به عالم شهادی ننگرد و در امور آن تدبیر نکند.

و اما عروج جسمانی؛ ابرقوهی سخن را پس از عروج روحانی و رجوع روح به جسم، بعد از آن عروج؛ به بحث پیرامون عروج جسمانی نمی‌پردازد، بلکه به موازنه عروج روحی و جسمی توجه می‌دهد. در این موضوع نیز سخنی تازه ندارد، بلکه به تحریر و تهذیب معراجنامه ابن سینا می‌پردازد و با تصرفاتی در عبارات آن رساله و تأویلاتی از روایات دیگر، همان رساله شیخ را - که در اثبات معراج روحانی بوده است - به گونه‌ای می‌پروراند که معراج جسمانی را نیز

۱- پاره‌ای از مباحث ابرقوهی در باب سماع به سخنان ابن قیسرانی (م ۵۰۷ ه.ق) شباهت دارد. بنکریدبه کتاب السماع، تحقیق ابوالوفا المرغی، قاهره ۱۳۹۰.

اثبات کند و عروج روحانی و جسمانی را مطابق سازد و کیفیت عبور از عالم جسم را به عالم روح باز نماید و مؤکد دارد که این نوع معراج - که هم جسمانی بوده و هم روحانی - از خواص ختم نبوت و از موهبت‌های خاص خاتم الانبیاء بوده است.

پس از تأویل حدیث معراج، مؤلف به تأویل طهارت و وضو و نماز پرداخته، و همانند دیگر مباحث، از صورت الفاظ به معانی آنها به‌مشرع‌عرفانی-حروفی، توجه داده است. و در پی آن به تعریفات، حدود و رسوم مصطلحات صوفیه پرداخته، و با توجه به قوت القلوب مکی و رساله قشیری و اصطلاحات ابن عربی، و نیز با ارتباط متون عرفانی، بیشترینه مصطلحات عرفانی را گزارش کرده است. این اصطلاحنامه شاید بقیاس با اصطلاحنامه‌های فارسی، یکی از غنی‌ترین تعریفات عرفانی باشد از مصطلحات عارفان، و نیز رواج و تأثیر مصطلحات ابن عربی بر عارفان فارسی زبان.

در پایان این قسم، و صایائی در خصوص مرید و رهرو و آداب او و شرایط پیری و شیخی عنوان کرده است که آن‌هم از نظر بررسی تاریخی آداب صوفیه و کردارهای خانقاهی حائز اهمیت است.

*** از نکات قابل توجه - که بر اهمیت مجمع البحرین می‌افزاید - اشاراتی است در زمینه یکی دو متن دیرینه فارسی و مؤلفان آنها، که در مطالعات و تحقیقات کتابشناسی، حائز اهمیت فراوان است. در میان پیشینیان رسم بوده که اگر رساله‌ای سخته و جامع می‌شناخته‌اند که نقل آن را در آثار خود، سودمند تشخیص می‌داده‌اند، آن رساله را یا به‌عین عبارات و یا با تلخیص و ترجمه، در مؤلفات خود درج می‌کرده‌اند، چنانچه ابی‌نصر سراج، یک‌باب از «کتاب الوجد» ابوسعید بن الاعرابی را آورده^۱. و تاج‌الدین حسین خوارزمی در شرح مشوی مولوی، در مقاله نهم، اصول عشره نجم‌الدین کبری را ترجمه و نقل کرده^۲، و جامی در مقدمات نفاتح ابواب و فصولی از رساله قشیری و عوارف را با عین عبارات گنجانیده است. ابرقوهی نیز سواى ترجمه

۱- ر. ک: اللمع، تصحیح نیکلسون، ۳۱۰ به بعد.

۲- ر. ک: جواهر الاسرار، تصحیح دکتر جواد شریعت، ۲۱۲/۱ به بعد. لازم به یاد آورید که لقب حسین خوارزمی بنا بر نص برخی اسناد عصری، تاج‌الدین است نه کمال‌الدین. ر. ک: شرح فصوص الحکم، از همین خوارزمی، مقدمه نگارنده.

و نقل فصلی از مشکاة الانوار محمد غزالی، به نقل و تحریر دو رساله دیگر نیز پرداخته، که ذیلاً به آنها توجه می‌دهم:

۱- تبصرة المبتدی قونوی: یکی از رسایل فارسی قونیوی تبصرة- المبتدی و تذكرة المنتهی است که در برخی نسخه‌های کهن آن، نام مؤلف، یعنی صدرالدین قونوی آمده، ولی حاج خلیفه می‌گوید: در ظاهر بعضی از نسخ تبصرة، رساله مزبور از نگاهشده‌های ناصرالدین محدث دانسته شده است.^۱ با آن‌که فریدون سپهسالار از این انتساب یاد نکرده، ولیکن شمس‌الدین احمد افلاکی می‌نویسد: «... چنانکه در زمان مولانا شیخی بود صاحب قبول و ذوفنون، و او را^۲ شیخ ناصرالدین گفتندی، صاحب تبصرة، و با شیخ صدرالدین در جمع علوم یکایک زدی، و مریدان معتبر داشت»^۳. باری گولپینارلی به استناد قول افلاکی تبصرة المبتدی را از همین ناصرالدین محدث دانسته، و به این انتساب نادرست، توجه نکرده است.^۴

به هر تقدیر، با آن‌که امروز بی‌توجه به بحث، پیرامون این انتساب، رساله مزبور را به نام صدرالدین قونوی چاپ کرده‌اند، ولیکن این عقده کتابشناسی را از دو طریق توان گشود.

یکی این‌که در عبارات افلاکی خواندیم که ناصرالدین محدث با صدرالدین قونوی «در جمع علوم یکایک زدی»، ظاهراً «یکایک زدن» یعنی حریفی کردن و همچشمی داشتن در کاری؛ بنا بر این می‌توان گفت که: محدث در برابر تبصرة قونوی، رساله‌ای به همان نام یا نزدیک به آن، ساخته بوده، که در برخی نسخ سده نهم و دهم بین دو تبصرة، اختلاطی، از سوی نساخ روی داده است. و دیگر اینکه ابرقوهی در مجمع البحرین، حین بحث پیرامون حالات و

۱- کشف‌الظنون، ستون ۳۳۷.

۲- متن مصحح یازجی، اورا + مشهور.

۳- مناقب‌المعارفین ۱/۱۸۸.

۴- ر. ک، مولانا جلال‌الدین، ترجمه دکتر توفیق سبحانی ۳۸۱.

۵- محققانه‌ترین چاپ آن، به اهتمام آقای نجفقلی حبیبی عرضه شده، که متأسفانه در دیباچه ایشان نیز فرصتی برای بحث پیرامون این انتساب نبوده است. ر. ک، معارف، تیر ۱۳۶۴، شماره ۱ صفحه ۶۸ به بعد. بیاد دارم که در سال ۱۳۶۰، آقای دکتر پورجوادی برچاپ مغلوط و ناقص رساله مزبور نقدی در نشر دانش نوشته بودند، و اکنون آن مقاله را در دسترس ندارم و نمی‌دانم که آیا ازین انتساب در آنجا سخن رفته است یا نه؟

واردات خلوتی از رساله مورد بحث نام برده و عباراتی را نقل کرده است بدینسان: «ای نفس چون سیاحت سخن به اینجا رسید و روح شیخ الاسلام صدرالدین رومی قدم سره حاضر وقت بود، گفت: این بحث را از تبصرة المبتدی و تذكرة المنتهی بنویس تا هم احیاء مراسم اصفیا کرده باشی وهم ابقاء مآثر اولیا». بنا بر این اشاره ابرقوهی که نزدیک به عصر قونوسی است، می تواند در عقده گشایی انتساب تبصره در قلمرو کتابشناسی عرفان، حائز اهمیت و قابل توجه باشد.

۲- **معراجنامه ابن سینا:** یکی از رساله های بسیار ارزنده و کهن که در خصوص خاتم النبیین (ص) به زبان فارسی پرداخته شده، معراجنامه ایست که چهار بار به نام شیخ الرئیس ابوعلی سینا (م ۴۲۸) بچاپ رسیده، وعده ای از محققان دانشمند معاصر، در دو دهه اخیر، آن را از آن ابن سینا نمی دانند، و در فهرستواره هایی که درین یکی دو سال اخیر، در ایران بچاپ رسانیده اند، از آن رساله ذکری نکرده اند^۱، وعده ای نیز رساله مورد بحث را از مؤلفات ابوالمظفر منصور بن اردشیر عبادی (م ۵۴۷) برمی شمارند^۲.

همچنانکه می دانیم، نام این رساله در فهرستهایی که ابوعبید گوزگانی و ابن ابی اصیبعه از آثار ابن سینا ترتیب داده اند، نیامده ولیکن در فهرستهای متأخر، مانند کشف الظنون حاج خلیفه، ذکر رساله مزبور و نگارنده آن- ابن سینا- رفته است^۳. اما فهرستهایی که معاصران از آثار شیخ ساخته اند، در زمینه این انتساب، تردید کرده اند؛ زیرا گذشته از اینکه در هیچ یک از نسخ قدیمی سرگذشتنامه، نام آن برده نشده است، نثر فارسی آن بانثر دانشنامه مغایرت دارد، و علاوه بر اینکه نام ابن سینا در بسیاری از نسخ ثبت نشده است، اوصافی که در

۱- ر. ک. ۵/۳۲۷.

۲- از آن جمله است رساله ای که آقای دیباجی به نام ابن سینا در سال ۱۳۶۴ چاپ کرده و نام معراجیه ابن سینا را نیاورده اند.

۳- از آن جمله است نظر استاد محترم آقای دکتر غلامحسین یوسفی که بسر اثر نظر روان شاد استاد مجتبی مینوی نوشته اند، «عبادی در وعظ و تذکیر و دیگر موضوعها، رساله ها و آثاری داشته و از آن جمله است، الوسيلة الى معرفة الفضيلة، معراج نامه که نخست می پنداشته اند از ابن سیناست». التصفية في احوال المتصوفة، مقدمة مصحح، بیست و سه.

۴- کشف الظنون، ستون ۸۹۲.

مقدمه بعضی از نسخ برای علامه الدوله آورده شده است درباره علامه الدوله کاکویه صدق نمی‌کند^۱».

در چگونگی نثر رساله مورد بحث، و تصرفاتی که در چونی و چندی نسخه‌های خطی آن شده است، آقای دکتر صدیقی در مقدمه‌شان بر معراجنامه ابن سینا، به تفصیل سخن گفته‌اند، آنچه که گفته نشده و گفتمانی است، اینست که چند قرن پیشتر از حاج خلیفه، یکی از محققان دانشمند، نسخه‌ای کهن از رساله مذکور را - که نام مؤلف را می‌نموده - دیده، و درباره آن سخن گفته، و تحریری مفصل‌تر از آن رساله را نوشته است. و اما پیش از پرداختن به آن، لازم است که علت نسبت معراجنامه ابن سینا را به عبادی باز گوئیم.

گفتیم که معراجنامه شیخ را عده‌ای از معاصران، از نگاهشده‌های عبادی دانسته‌اند؛ یگانه سند و مأخذی که آنان را به این اتساب و اداشته، ترقیمة نسخه‌ایست از کتابخانه مراد بخاری (ش ۷۱) که بدینگونه از عبادی یاد شده است: «الرسالة المعراجية من كلام قطب‌الدین [ابو] المظفرین اردشیر العبادی قدس الله روحه»^۲.

سوی این سند، که از نظر گاه‌کتابشناسی سخته نمی‌نماید، هیچ‌گونه سندی معتبر که بتوان معراجنامه مورد بحث را که دارای يك مقدمه و سه فصل و در اثبات معراج روحانی است، از نگاهشده‌های عبادی بر شمرد، در دست نیست؛ و ظاهراً روان شاد استاد مینوی پس از رؤیت ترقیمة نسخه مزبور، این دقیقه را که «معراجنامه مورد بحث از عبادی است» عنوان کرد، و پس از او، آن مطلب به نگاهشده‌های دیگر محققان معاصر راه یافت، در حالی که از مؤلفات فارسی عبادی، مانند التصفیة فی احوال المتصوفة و مناقب الصوفیة پیداست که وی به آرام تأویلی و کشف بطون حدیث معراج، آن چنانکه در معراجنامه مورد بحث می‌بینیم، آشنا نبوده، و نیز هیچ‌گونه شباهتی میان مفاهیم و مصادیق

۱- دکتر یحیی مهدوی، مصنفات ابن سینا، ذیل معراجنامه (= اثبات النبوة = مرشد الکفایة). نیز آقای دکتر گوهرین متعرض این اشکال کتابشناسی در خصوص رساله معراجیة شیخ نشده‌اند. ر.ک: حجة الحق ابوعلی سینا ۶۵۰.
 ۲- ر.ک: دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشکده حقوق تهران ص ۱۹۹، فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ۱۰/۱۶۰۳. استوری درباره مؤلف این معراجنامه سکوت کرده است. ر.ک: ادبیات فارسی بر مبنای تألیف استوری (ترجمه) ۸۷۵/۲.

این رساله با آثار عبادی مشهود نیست؛ اما در این که آیا عبادی هم، معراجنامه فارسی داشته بوده است یا نه؟ نمی‌توان نظری قاطع ابراز کرد، ولیکن به احتمال قریب به یقین، می‌توان گفت که: معراجنامه‌ای که دارای يك مقدمه و سه فصل است و در اثبات معراج روحانی، از آن عبادی نیست. پس این معراجنامه از کیست؟ اسنادی چون کشف‌الظنون، و دیگر دلایلی که از ابلاهی متن رساله مذکور بدست می‌آید و به پاره‌ای از آنها در مقدمه آقای دکتر صدیقی اشاره رفته، مؤید این نظر است که رساله مورد بحث، از نگاشته‌های شیخ رئیس ابوعلی سینا است. علاوه بر دلایل مذکور، ابرقوهی بایی از ابواب قسم هفتم مجمع‌البحرین را به معراج خاتم الانبیاء اختصاص داده، و به اثبات معراجی که «هم جسمانی و هم روحانی بوده و از خواص ختم نبوت» پرداخته است. پیش از آنکه مؤلف به نگارش کتابش شروع کند، یعنی پیش از ۷۱۱ هجری، در سال ۷۰۹ یکی از دوستان وی رساله معراج شیخ رئیس را نزد او آورده، و از وی خواسته است که آن را مفهوم او گرداند، «ایجاب ملتمس او را واجب چنان دانست که خلاصه مضمون آن به عبارتی مفهوم و مطابق معتقد اهل تصوف بیان کند و معانی آن رساله به وجهی مقرر گرداند که به اکثر فهمها نزدیک باشد و از جحود و انکار دور آ».

درین ادعای ابرقوهی، سه نکته عنوان شده است: یکی اینکه معراجنامه ابن‌سینا را با خلاصه مضمون و عباراتی مفهوم، تهذیب و تحریر کند. دیگر آنکه آن رساله را مطابق کند با معتقد عارفان. و سدیگر آنکه رنگ «جحود و انکار» را از آن رساله بازگیرد.

ادعای سوم ابرقوهی، مبتنی بر اینست که معراجنامه ابن‌سینا، دارای صبغه انکار و شك است. این استنباط مؤلف از رساله ابن‌سینا، بی‌تردید بدان دلیل است که در معراجنامه شیخ، تکیه بر معراج روحانی شده، و معراج جسمانی به اثبات نرسیده، و ابرقوهی در تحریرش با توجه به پاره‌ای اخبار و روایات و تأویلات عرفانی به اثبات و موازنه هر دو نوع معراج پرداخته است.

۱- ایضاً، ورق ۱۸۲ الف.

۲- می‌نویسد، «در شهر سنه تسع و سبعمائنه دوستی که حقوق دیرینه مؤکد داشت رساله معراج شیخ رئیس پیش این ضعیف آورد و بغایت سقیم و نامفهوم بود و بر سر آن التماس تلخیص و تفهیم مکرر می‌گردانید...». ورق ۱۸۲ الف.

و اما ادعای اول ابرقوهی، قرین صواب نیست؛ زیرا با آنکه مجمع البحرین دارای انشاء فصیح و شیواست^۱، ولیکن هرگز به سادگی و روانی نثر معراجنامهٔ ابن سینا نمی‌رسد هر چند که، احتمالاً، پسندهای زبانی سدهٔ هفتم و هشتم، عبارات کوتاه و تکرار فعلهای نثر معراجنامهٔ شیخ را، مفهوم‌تر و گویاتر از نثر ابرقوهی نمی‌دانستند، ولیکن امروز که پسندهای خوش و ناخوش زبانی، بر ما روشن شده است، گویایی و شیوایی نثر فارسی شیخ، قابل مقایسه با نثر فارسی ابرقوهی نیست. این نکتهٔ آنگاه محقق و مسلم می‌شود که تحریر ابرقوهی را با اصل معراجنامه به قیاس بگیریم و برواژه‌ها و عبارتهای همگون و ناهمگون آن تأمل کنیم. به یکی دو نمونهٔ زیر توجه بفرمایید:

* تحریر ابن سینا

(۱) بدان که حق تعالی آدمی را از دو چیز مختلف بافرید که یکی را تن گویند و یکی را جان. و هر يك را از عالمی دیگر آورد. چنانکه تن را از اجتماع اخلاط و ترکیب ارکان فراهم آورد و جان را از تأثیر عقل فعال بدو پیوند داد. و تن را بیاراست به اعضاء، چون دست و پای و سر و روی و اشکم و شکل و حواس و دیگر چیز، و هر یکی را چون دل و جگر و دماغ آلت سازگاری داد. چنانکه دست گرفتن را و پای رفتن را، که این کار آن نکنند و آن کار این نکنند. و تن مرکب آمد و جان سوار. پس آلت جان، تن است و رونق تن به جان.

* تحریر ابرقوهی

(۱) ای نفس تو دانسته‌ای که آدمی را از دو چیز مختلف آفریده‌اند: یکی را جسم می‌گویند و دیگر را روح. و هر يك از عالمی دیگر اند، چنانکه جسم از عالم شهادت و خلق است و روح از عالم غیب و امر. و جسم مرکب است و روح بسیط، و جسم مرکب و روح را کب. پس قیمت و رونق جسم به روح باشد.

(۲) پس ازین بحث آن معنی مکشوف گردد که شرف آدمی به دو چیز است: به عقل و نفس ناطقه. و این هر دو نه از عالم اجسام اند بلکه از عالم علوی اند و متصرف بدن اند نه ساکن بدن بذات نیند و ساکن بدن هم نیند.

(۳) ای نفس بدان که بیان هر- چیز فراخور آن چیز بود و راه به هر مقصدی در جهت آن مقصد معین، تا اگر کسی خواهد که به مکه رود و راه ترکستان در پیش گیرد هرگز به مقصد متوجه نشده باشد.

(۲) پس شرف آدمی به دو چیز است: به نفس و عقل، و این هر دو نه از عالم اجسام اند بلکه از عالم علوی اند و متصرف بدن اند نه ساکن بدن.

(۳) بدان که بیان هر چیزی اندر خور آن چیز بود و راه به هر مقصدی معین بود اندر جهت آن مقصد، تا اگر کسی خواهد که راه مقصدی اندر پیش گیرد و مقصودی دیگر را مراد سازد که راه نه بدان جهت بود، هرگز به مقصد نرسد.

به هر حال، تحریر ابرقوهی از معراجنامه شیخ و مقایسه آن با اصل رساله مزبور می نمایاند که نثر معراجنامه، نثری است شیوا و روان، هر چند که تحریر ابرقوهی نیز موجز و مفهوم و استوار است، اما دعوی وی مبتنی بر این که: معراجنامه شیخ دارای عباراتی نامفهوم و ناگویاست، درست نیست.

۵: نثر مجمع البحرین

بی تردید، نگاشته های فارسی صوفیان از ساده ترین و بی تکلف ترین آثار مشور زبان فارسی است. علت این سادگی نثر صوفیانه را، می توان از داستان «نحوی» و «محو»^۱ مثنوی^۱ بتحقیق توجیه کرد. آنان زبان را وسیله ای استوار از برای ارتباط عارفان و خانقاهیان می دانسته اند و سببی از اسباب ترویج یافته های خود. از اینرو هرگز به اسبابی که مانع این نیت و مقصودشان می شد، توجه نمی کردند. اگر در دور اول و به سیاق سبک خراسانی نوشته اند و اگر در دور دوم یا سوم؛ همواره سعی داشته اند تا بازبانی بنویسند خالی از تکلف و عاری از وسایل زبانی، که ملالت آور است و پر از تردیف و توصیفهای

ناجبا و ناخوش. اما در عین این سادگی، هرگز در زبان آثار صوفیان متفکر، انحراف و ناستواری زبانی دیده نمی‌شود. بل نثر فارسی صوفیه، نثریست سخته و شیوا، و از نظر گاه علوم بلاغی، حائز اهمیت و قابل تأمل. و با آنکه بیشترینه آثار صوفیه، از سادگی تحسین انگیزی برخوردار است؛ ولی نباید پنداشت که صوفیان از بعد زبانی‌شناسی زبان فارسی بی‌اطلاع بوده‌اند، و از اسبابی که نثر و نظم را، رنگ ادبی می‌دهد و خیال انگیزی می‌کند بدور مانده‌اند. بعکس صوفیان متفکر نه تنها در نظم بلکه در نثر نیز از وسایلی شاعرانه با دیده ورئی عمیق بهره برده‌اند، و در عین حال که مفهوم زبان‌شناسانه «زبان» را مد نظر داشته‌اند، به اهمیت بیان غیر عادی و اثر آن در اندیشیدن و یافتن توأم بالذتهای روحی، با دقت تمام راه برده بودند؛ بطوریکه می‌شاید اگر کتابی در سبک‌های موجود در آثار منشور صوفیه پرداخته شود و هنر نویسندگی آنان نموده شود، و حدود تأثیر آن آثار بر غنای زبان فارسی روشن گردد.

باری با همه این سادگی در نثر صوفیه دو نوع ابهام طبیعی و بسدی می‌مشهود است: یکی، ابهامی است که بر اثر مصطلحات استعاری و غیر استعاری صوفیه در آثارشان هست. و دیگر ابهامی است مربوط به لغات و تعبیرات عصری. البته این گونه ابهامات زبانی در مورد جمیع آثار، در هر زبانی مشهود است، و باید جانب آن را عده‌ای از ارباب تحقیق—که آشنایی با این نوع ابهامات زبانی ندارند و یا اطلاعاتشان درین زمینه اندک است—متوجه باشند. با آنکه این نکته‌های زبان‌شناسی و سبک‌شناسی بکرات و مرآت در زبان فارسی، بوسیله محققان ارجمند معاصر عنوان شده است ولیکن مع‌الأسف، هنوز بسیاریند که به پیچ و خم آن نرسیده‌اند، و به مجرد آنکه با تعبیراتی غیر معمول و یا ساخته‌های گونه‌ای و لهجه‌ای در متون کهن رویاروی می‌شوند، مهر غلط بر آن می‌زنند و مطابق عرف عصری خود به اصلاح آنها می‌پردازند. بطور مثال، نگارنده، از دو نمونه این گونه پندارها یاد می‌کنم:

یکی ترجمه سیرت شیخ کبیر بو عبدالله بن خفیف شیرازی است که توسط خانم شیمیل طاری تصحیح شده، و مجدداً با کوشش یکی از محققان معاصر، همان چاپ، با غلطنامه‌ای در یازده صفحه، در تهران چاپ لوحی خورده است.^۱ به

۱ — انتشارات بابک، فروردین ۱۳۶۳. خانم شیمیل از ترجمان سیره

مزبور یاد نکرده، و مصحح و ناشر بعدی نیز با همه تلاشی که کرده است مترجم را نشناخته! مترجم سیرت ابن خفیف یحیی بن جنید است که پدرش شدالازراراً ←

پاره‌ای از اغلاط که این محقق محترم از متن مصحح خانم شیمل گرفته‌اند، توجه بفرمایید:

«درویش درخشم شد و کوزه از دست ابوعلی بستند و بر سر وی زد» (۸/۶۳). محقق محترم «بستند» را به «بستد» تصحیح کرده‌اند. بستند (با کسر اول و سکون دوم و ضم سوم و سکون چهارم = Bestond) دقیقاً بمعنای «بستد» است که تاکنون در گونه‌های فارسی نیز رواج دارد. و نیز به این تصحیحات نگاه کنید: سخت‌بین (غلط)، سخت‌ترین (درست). پنبیر (غلط)، پنبیر (درست)، اوامها (غلط) و امها (درست)، بشورم (غلط)، بشویم (ظاهراً درست) و...

نمونه‌دیگر مشارق الدراری، یا شرح تائیه این فارض است از نگاه‌های استوار و پخته سعید فرغانی^۱، که با اهتمام آقای آشتیانی بچاپ رسیده. نسخه‌هایی که در دسترس مصحح مشارق الدراری بوده، هر چند که یکی از آنها قدیم است، ولی هر دو نسخه در بعضی از موارد دارای عبارتی نامفهوم و گنگ‌اند. از این اثر فرغانی دو نسخه بسیار کهن دیگر نیز در کتب‌خانه‌های داخل ایران هست که باید مصحح محترم بر اساس آنها؛ متن مزبور را مجدداً تصحیح و چاپ کند. باری در شرح مزبور نیز مصحح، بسیاری از کلمات را که در قسمت نسخه بدلها قرار داده، می‌بایست به متن می‌برد. به این عبارت توجه بفرمایید: «وشایستگی منصب خلافت مشروط است به کمال مضاهات (= نسخه بدل: کمال ماندگی) حضرت ذات و مرتبت الوهت که جامع‌اند میان احدیت و واحدیت...». (ص ۴۸) که مسلماً «مانندگی» که بمعنای «مضاهات» است در عبارت فوق به دلیل جناس واقع شدن آن با «شایستگی» و با توجه به سبک نویسندگی فرغانی، باید در متن قرار می‌گرفت. و نیز بنگرید به صفحات (۵۵۲ و ۵۵۳) که بجای فعلهای لهجه‌ای «بیاییت» و «بشتاییت» و... صورت

→ نوشته، و همین یحیی آن اثر پدر را نیز ترجمه کرده، و نگارنده در مقدمه ترجمه شدالآزار از احوال و آثار وی یاد کرده است. متن مزبور در بنیاد پژوهشهای اسلامی تحت چاپ است.

۱- نام فرغانی، در نفحات الانس جامی، در مواضع متعدد، بصورت «سعید» ضبط شده، نه سعد. آقای آشتیانی به چاپ مغلوط کلکته از نفحات مراجعه کرده، و ضبط نادرست «سعد» را به جامی نسبت داده‌اند. ر. ک. مشارق الدراری ۱۳۳. نام کامل او که در ظاهر نسخه‌ای از منهاج العباد الی المماد آمده چنین است: سعیدالدین محمد بن احمد مدعو به سعید فرغانه‌ای.

متداول آنها در متن اختیار شده، و پیداست که در مطالعات لهجه‌شناسی زبان فارسی، متون کهن از اهم مراجع است و بایسته است تا این ویژگیهای لهجه‌ای مؤلف یا کاتب از سوی مصحح حفظ شود. باری، هر چند که آوردن این مطالب در مقدمه این کتاب که در عرفان و فلسفه است، بی‌مورد می‌نماید و جای آن دارد که گفتاری مستقل در این زمینه پرداخته شود، ولی مطلبی بود، بر قلم آمد و نقش بست.

به هر تقدیر باز آئیم بر سر مطلب اصلی؛ از سادگسی و استواری زبان نگاشته‌های صرفیه یاد کردیم، و اما گفتنی است که در میان متون عسرفانی و صوفیانه، آثاری نیز داریم که دارای زبانی علمی و نیز آمیخته به کلمات و تعبیرات سنگین و ثقیل عربی است. از امهات این آثار می‌توان به مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه عزالدین محمود کاشانی و بعضی آثار منشور امیر حسینی غوری هروی، مانند نزهة الارواح او، و آثار تاج‌الدین حسین خسوارزمی و امثال آنها اشاره کرد. که البته نثر آثار مزبور نیز بقیاس با نثر متکلف مصنوع و فنی پاره‌ای از تاریخها، چون جهان‌نگشای جوینی و نگاشته‌های تاریخی بعد از او... بسیار روان و شیوا می‌نماید. نثر مجمع‌البحرین را نیز باید از همین آثار - که به آنها اشاره کردیم - بشمار آورد با این تفاوت که در زبان ابرقوهی، آمیختگی فارسی و عربی بیشتر است، و نیز وی کلمات مهجور و دور از ذهن عربی را بیشتر بکار برده.

هم باید توجه داشت: همچنان که در بخش مآخذ ابرقوهی یاد کردیم، مؤلف مجمع‌البحرین به متن فارسی و عربی پاره‌ای از متون عرفانی و فلسفی نظر انداخته است، و این امر سبب شده تا زبان وی چه از نظر واژگانی و چه از دید ساختاری، همسان و یکدست نباشد. از اینجاست که در مجمع‌البحرین خواننده محترم در کنار ثقیل‌ترین واژه‌های عربی، به کهن‌ترین واژه‌های فارسی مانند دشخوار بجای دشوار، و اوباریدن بجای بلعیدن... رویا روی می‌شود، و نیز در چند عبارت بی‌درپی تطابق و عدم تطابق فعل و فاعل را می‌بیند، البته اگر این استعمال دستوری از کاتب و سهوهای اوناشی نشده باشد. علاوه بر اینها در زبان ابرقوهی، انواع حذفهای قرینه‌ای و غیر قرینه‌ای، و نیز گاهی چندین عبارت، بدون هیچگونه فعلی و رابطه‌ای دیسده می‌شود، که بر زیبایی و استواری نثر وی افزوده است. در مواردی نیز - بجهت آنکه موضوع کتاب فلسفه و عرفان است - این نوع حذفها مفاهیم مربوط را تنگ‌یاب و دشوار یاب

می‌سازد. باری در مجموع نثر مجمع البحرين نثریست استوار، و به قول مرحوم سعید نفیسی «با انشاء فصیح و شیوا»^۱.

۶- معرفی نسخه مجمع البحرين

شش سال پیش که در پی تهیه عکس نسخه‌های ترجمه رشف‌النصائح الایمانیه شهاب‌الدین سهروردی بودم و آنرا بدست آوردم، با مجمع البحرين ابرقوهی آشنا شدم. این کتاب قسمت دوم مجموعه‌ایست که در بخش اول ترجمه رشف‌النصائح آمده و به شماره (Adb ۲۳۵۸۰) در موزه بریتانیا محفوظ است.^۲ کاتب هر دو کتاب يك نفر بوده، به نام عبدالله فرزند فضل‌الله فرزند فضل‌الله نیشابوری که در پایان ترجمه رشف‌النصائح تاریخ کتابت را روز شنبه غره رمضان ۸۹۱ یاد کرده و منذ کرسال کتابت مجمع البحرين نشده است. به هر حال، در همان ایام، پیش از آن که به تنبیح و تصحیح رشف‌النصائح بپردازم، به مطالعه و استنساخ مجمع البحرين پرداختم و سه چهارم کتاب را بازنویسی کردم. چندی بعد که بر اثر زندگی ناثبات و مشکلات بی‌وطنی و بشیوه کوچیان زیستن، کتابخانه کوچکم را از دست دادم، عکس نسخه مزبور گم شد، تا آن که در سال گذشته امکاناتی حاصل شد و عکسی از روی فیلم نسخه مزبور - که در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران هست - تهیه، و کار را دنبال کردم. نسخه را بتمام باز نوشتم. پس از تبعات چند ساله در خصوص کتابشناسی نگاشته‌های عرفانی^۳، و اطمینان بر این که، به دلیل مفصل بسودن کتاب وعدم شهره بودن مؤلف، گویا این کتاب منحصر به يك نسخه هست، و با توجه به تمام دشواریهایی که تحقیق در متون کهن کم نسخه و یا منحصر به يك نسخه به‌مراه دارد، با امانت داری تمام وعدم تصرفات و تصحیحات

۱- ر. ک. تاریخ نظم و نثر ۱/۱۹۲.

۲- نگارنده عکس این نسخه را از روی نسخه اصل تهیه کردم، ولی بعداً دیدم که فیلم همان نسخه در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران نیز هست. ر. ک. دانش پژوه، فهرست فیلمها ۱/۶۰۷.

۳- نگارنده از سال ۱۳۵۳ به برگه‌نویسی در خصوص کتابشناسی موضوعی- تاریخی عرفان و تصوف پرداخته‌ام و قسمتی قابل توجه از نگاشته‌های عرفانی و صوفیانه را تورق کرده‌ام، امید است مجالی دست دهد و امکاناتی رخ نماید تا به تألیف کتابشناسی مذکور بپردازم.

ذوقی، به تصحیح و چاپ این کتاب پرداختم.

بهر تقدیر، نگارنده در عرضه کردن مجمع البحرین این کارها را کرده است: رسم الخط کتاب را که در نسخه مذکور میان ج و چ و ک و گ و دیگر حروف مشابه ممتاز نشده بود، با توجه به رسم خط رایج زبان فارسی - البته با اندک تفاوتی که در خصوص رسم خط متون کهن باید پذیرفت - نشان داده ام. در مواردی که کلمه یا عبارتی از سوی کاتب ناشناخته مانده، و یا بدخوانده بوده است، به تصحیح آن پرداخته ام و هیأت مضبوط در نسخه را در پانوشتها آورده ام. گاهی نیز در نسخه مورد بحث، حذفاتی دیده می شد که برای روشن شدن مطلب و عبارت، افزودن کلمه ای لازم می نمود، این افزوده ها را درین چاپ دربین [] مشخص کرده ام. نیز روی و پشت نسخه را با علائم الف و ب در داخل [] نشان داده ام.

در انجام دادن این کار عزیزانی فاضل و کتابخوانده بقرار زیر من بنده را یاری کرده اند: آقای حسین مفید - مدیر انتشارات مولی که با گرفتاریهای زیاد و مشکلات موجود در امر نشر کتاب، به انتشار این کتاب همت گماشته اند. فاضل مدقق، خانم زبیده جهانگیری که با یسار آوریهای ارزنده و دقت و وسواس به غلط گیری نمونه های مطبعی کتاب پرداخته اند. آقای میر عبد الله مایل و خانمها، فاطمه امینی و نفیسه مایل که در مقابله نهایی نمونه های چاپی با عکس نسخه، و نیز تنظیم برگه های فهرس مرا مدد کرده اند. و یاران فاضل آقایان حسن لاهوتی و دکتر محمد هاشم که در بازخوانی قسمتی از نمونه های مطبعی بنده را یاری داده اند، و سرانجام فرزند عزیزم - شهاب - که با سکوت کودکانه به کارهای عبث پدرش نگاه کرده است؛ از همه آنان سپاس دارم و رهینم احسان شان را. و غلام همت آنانم که تعلقی با فکر و فرهنگ فارسی زبانان دارند، و از روی دانش و بییش به این کار ناجیزی نگردند و در اصلاح اغلاط آن، نظریات صائب خود را می دهند.

ن. مایل هروی

۱۳۶۴/۱۰/۸

مجمع البحرين

(متن)

(دیباچه مؤلف)

- شکر و سپاس بی‌الباس و حمد و ثناء بی‌قیاس واجب‌الوجودی را که هیچ دریابنده به‌کنه ستایش و سپاس او واصل نشود، و اندیشه هیچ محاسبی به منتهای نعمت او بالغ نگردد؛ زیرا که مقام بلوغ اقتضاء نهایت‌کند و حال وصول استدعای بدایت. و هیچ رهرو سیار در طریق ادای حق او به‌هنگار سزا پی نبرد، و هیچ واصل‌طیار به‌بالای کنگره کبریا و نرسد؛ زیرا که نهایت ابعاد همتهای از مزاولت این مقصود محصور است و غایت ۵ فطنتها از مفاوضت این مراد مقصور، بلکه در عین عظمت و کبریا و عزت و علاه چنانست که غبار هیچ حادث و مصنوع از شوارع عددیه به دامن احدیت او متعلق نشود.
- و او را وقتی معدود و اجلی ممدود نباشد تا توان گفت که ابتداهش کی بود و انتهایش کی باشد و چون فطرت مکونات به قبضه قدرت او منوط بود و زمام قدرت به تصرف ارادت مربوط؛ ریح رحمت در تجاوزیف سطوح کون متخلخل گردانند تا علو از سفلی و نور ۱۰ از ظلمت متمیز شدند چنانکه در نطف انسانی نسیم رحم منتشر می‌گرداند تا طبقات عناصر منفق می‌شوند و طبایع از ارکان جدا می‌گردند باز چون در آفاق بساط زمین به أطوار شوامخ محکم کرد زمین جسم انسان را به اوتاد عظام استحکام داد تا هر دو نسخه متقابلان باشند. و در هر دو عالم زمین مرکز دوایر افلاک ساخت تا از همه جهات محل فیض اقدس و مستجمع آثار عالم‌اعلی و مسقط اشعه انوار تواند شد؛ لاجرم مستقر اجساد و مستودع ۱۵ مکونات مرکبات اُغنی معادن و نبات و حیوان گشت.
- و انسان بر جمله محیط از آن جهت است که به کمال دین مخصوص است، و چون کمال دین عبارتی از معرفت حق باشد و کمال معرفت در تصدیق وجود او توان یافت و کمال تصدیق در اخلاص توحید، و کمال اخلاص در نفی صفات و سلب نعوت. نفی صفات از آن جهت باید کرد که هر صفت بر مغایره موصوف بینت عادلانه است، و سلب نعوت از ۲۰ جهت آنکه هر منعوت بر مابینه نعت شاهد مزکی.
- و در محکمه شرع و عقل چنان ثابت است که موصوف لامحاله غیر صفت باشد.

- (۱- الف) پس هر که ایجاب صفت کند او را قرین گفته باشد و هر که قرین گفت او را داخل موامره ثنویت گردانند و ناچار هر مثنی را مجزا توان کرد و لامحاله کل به هر کل از اجزاء محتاج. و چون هر جزوی بوجهی از وجوه اشارت پذیر باشد کل محدود گردد.
- و مکون کون کاین است اما مقدس از حدوث، و موجود است اما بی امکان عدم، و معیت او با هر چیز منزله است از مقارنت، و غیر هر عینی است لیکن معرا از مباینت، و ۵ صانع فعال است اما نه به مداولت حرکت، و بصیر است نه به آن معنی که منظوری از خلق دارد؛ زیرا که بصیر بود و هیچ منظور از خلق موجود نبود و اکنون همچنانست زیرا که تغیر و تبدل در صفات او از قبیل مجال است.
- متوحد است به آن معنی که هیچ مطلوب ندارد که به وجدان آن مستأنس شود تا از ۱۰ فقدان آن مستوحش گردد.
- خلق را بیافرید و به معاونت فکر و اجالت رؤیت محتاج نگشت، و اندازه روزی و حیات و اجل جمله معین فرمود و به قوت تجربه و هندسه قیاس نیرومند نشد نه حرکت را در ایجاد عالم مجالی داد و نه قصد نفس را در احداث مکونات متسع گداشت بلکه چون تعیین اشیاء و ظهور اکوان رهینه مشیت و ضمینه ارادت بود ائتلاف میان متخالفات ۱۵ و اتحاد میان متباینات پیدا کرد و بر ترکیب اشباح و تعلق ارواح حکم لزوم مرتب گردانید. و درین جمله به علم داننده حدود و نهایات و شناسنده مقتضیات استعدادات بود.
- پس اساس آفرینش بر انفتاق تجاویف و انفکال تضاعیف ممهّد فرمود تا آنچه در عالم جبروت که عالم اجمال است متراکم بود در عالم ملک و ملکوت که عالم تفصیل است امتداد پذیرفت و نطفه گل که آن را جوهره اولی و ذره بیضا خوانند از تاب نظر ۲۰ مذاب شد یعنی دریایی گشت که امواج آن در تلاطم بود و افواج در تصادم، و نسیم رحمت به تصفیق آن آب موج فرمان یافت و آن را در محضه کون حرکت داد تا زبده در هوای منفتق بسته شد و دوایر افلاک از آن ظاهر گشت و بعضی از آن بر هیأت سیارات و ثوابت آراسته گشت و امر سلطنت و وزارت در جمله به سراج و هاج و قمر منیر تفویض کرد و احشاء آن به اطوار ملایکه برگردانیده تا بعضی ساجد باشند که هرگز قائم نگردند، و بعضی ۲۵ راکع باشند که منتصب نشوند، و همه به امر حق قیام نموده از مصرع طغیان متنکب شوند و از موقع عصیان تجنب نمایند، و بعضی به تسبیح و تهلیل چنان مشغول باشند که هرگز ملول نشوند و چشم ایشان غاشیه خواب نکشد و عقل ایشان بارگه سهو نشود و دانش ایشان به فتور ابدان و کلالت حواس و سمت نسیان موسوم نگردد، و بعضی (۱- ب) دیگر امناه و وحی و سفره رسل و جمله اوهام و تلقینات خواطر باشد، و بعضی حفظه عباد و حرسه
- ۱- اصل: و بعضی تسبیح.

بلاد و سنده کعبه عرفان و خزنه جنان جان. و قدمهای^۲ بعضی ازین طوایف در مرکز زمین و سرهای ایشان بر محیط آسمان و ابعاد از انظار محسوسات بیرون، و این طایفه را کروبیان گویند که حاملان عرش اند و پره‌های ایشان در زیر عرش از آن جهت مبسوط که تا میان عرش و من‌دونه حجب عزت باشند تا هر آفریده، آفریدگار را جل‌جلاله به قوت وهمی و خیالی تصور نکند و او را به صفات مصنوعات موصوف نگرداند تا به امکان مکان ۵ محدود نگردد و به فرض نظیر ممثل نشود.

پس چون جسد عالم تسویه یافت حکمت الهی اقتضای آن کرد که هر محلی مسوی قابل روحی الهی شود که تعبیر از آن به نفخ کنند. و آن حصول استعدادی تواند بود که قابل فیض اقدس باشد و آن را تجلی لایزالی گویند، و قبول قابل هم از فیض اقدس و عنایت اولی مستفاد تواند بود. ۱۰

و چون حق تعالی آدم را از آن جهت آفرید که روح آن جسد باشد او را ذهنی داد مدرک، و فکری متصرف و جارحه [ای] عامل و آلتی متقلب و معرفی فارق میان حق و باطل و حسی شاعر و عزمی قاهر.

و در مبدأ قطره طینت او به نوعی معجون ساخت که مرکب باشد از الوان مختلف و اکوان متشتت و اضداد متنافر و اخلاط متباین. مثل خون و بلغم و صفرا و سودا، و حرارت ۱۵ و برودت و رطوبت و بیبوست، و فرح و ترح و قبض و بسط و عزت و ذلت و افتقار و استغناء و قوت و ضعف.

و او را قرارگاهی متعین فرمود که از وبال زوال مأمون باشد و لذات آن از غصه ملال مصئون، چنانکه نه دست تغییر کوس غلمان و ولدان آن بساید و نه پای تبدل و استحالت ساحات راحت آن بنماید. ۲۰

و او را از تلبیس ابلیس و طغیان شیطان متنبه گرداند تا یقین به گمان نفروشد و عزیمت به وهن مختلط نگرداند و موافقت ابرار به فریب و غرور اسرار و فجار رها نکند.

فأما چون عهد و میثاق فراموش کرد و از پیرایه وفا معطل شد به هیبت از برج شرف نامزد گشت و آن بهشت اول بود که هیچ مخالفت در مقابله آن نیست و آن را عالم ثبوت و امکان گویند، و به قوت توسع عالم قوه و هیولی اولی گویند. و سبب آنکه جز بساطت و ۲۵ وحدت صرف در آن بهشت نباشد ترکب و کثرت که مقسم تخالف و توافق باشد نتواند بود، و چون ضدیت نباشد شیطنت را وجود هم نباشد.

و چون بسایط و مفردات را ترقی ممکن نیست زیرا که حس و شعور معزول اند لذات و آلام به خلوتخانه ایشان نزول نکنند؛ زیرا که این صفات و اعراض توابع مزاج باشد

و در بساطت مزاج محال باشد. (۲- الف)

- پس به امر «کن» آدم به عالم تکون رسید و از بهشت ثبوت به زمین وجود آمد و درین بهشت تمام ملایکه را به سجود آدم فرمان داد که «أسجدوا لادم»^۳. و جمله طوعاً و کرهاً فرمانپذیر شدند الا ابلیس که ابا و استکبار بغایتی رسانید که مقهور شقاوت و مغلوب سخط به نوعی شده که متضمن استتمام بلیت و استیجاب لعنت باشد. ۵
- و در اجل انظار از آن جهت فرمود که وعده ازل هنوز به ایجاز مقرون نشده بود. و حکمت در تعلیم قواعد توبه و تلقین کلمه رحمت رجوع به مبدأ خویش است یعنی جنت اول که به اضافت اختصاص یافته. و صورت حکمت در هبوط ظهور تناسل و بقاء ذریت است. و مقصود از استخراج نطف انبیا که مبلغان وحی و رسالت الهی اند هم از صلب آدم آنست که در عالم ازل چنان ثابت بود که اکثر بنی آدم عهد و میثاق سابق فراموش کند و حقوق حق مهمل گذارند به اغواء شیاطین و اضلال، اما لبسه انداد و اضداد او که ممتنع اند نصب العین گردانند و از موافق عبادت و عبودیت متقاعد شوند. پس بعثت رسل علی التعاقب واجب بود تا تذکار مواثیق فطری و نعمتهای منسی مکرر گردانند و تکرار اصول علوم و فروع اعمال موفر دارند. ۱۰
- مع هذا مبرزد فاین عقول و مستخرج مکنونات حقایق شوند و آیات الهی در سقف مرفوع و مهد موضوع به مسترشدان نمایند، و ازین جهت در هیچ زمان خلق را از پیغمبران مرسل و کتا بهای منزل خالی نگذاشت تا خورشید آسمان نبوت و شاه ایوان فتوت، مرکز دایره اصطفا، ماده طهارت و صفاء، محمد مصطفی را علیه افضل الصلوات را بفرستاد و خزانه رسالت به مهر او ختم کرد؛ زیرا که صفات و فضایل نبوت در او بغایت کمال رسیده بود و سمات و شمایل او در کرم و فتوت به نهایت شهرت انجامیده، و یا آنکه سکان ربع مسکون به ملتهای متفرق و راههای باطل و هواهای مختلف و اعتقادهای فاسد چون تشبیه و تعطیل و الحاد و تشریک و کفر و وجود مایل شده بود به برکت خلق عظیم و نهج قویم جمله را از تاریکی ضلالت برهانید و به یمن سعی نجیح و قول فصیح تمامت را به روشنایی هدایت رسانید. و چون نفس لاهوتی و روح قدسی او به حضرت قیومیت متوجه شدند و به لقاء وجه دیمومیت از هیکل ناسوتی مقبوض می گشتند تمام مخلفات در دو قسم منحصر گردانید: ۲۵
- اول کتاب که خلیفه لاهوتی بود.
- و دوم عترت که خلفاء ناسوتی اند.
- و بعد ازیشان علما و ورثه باشند که «العلماء و ورثة الانبیاء» و متقیان عتره که «کل تقی آلی».
- و جمله را به درود و آفرین و رحمت و رضوان از آن جهت اختصاص (۲- ب) داد

۳- اعراف (۷)، ۱۱، اسراء (۱۷)، ۶۱، کهف (۱۸)، ۵۰.

که در تبیین مناهج احکام و تقریر قواعد اسلام تهجم نمایند و در تفسیر و تأویل تنزیل، و تعبیر و تعلیل ناسخ و منسوخ و محکم و متشاب به اجتهاد و تقدم فرمایند.

اما بعد؛ چون به مقدمه‌های قیاسی و فضیلت‌های تجربی و دلایلهای فلکی و فراستهای

شرعی و عقلی، و قرنهاى الهامی و مبشرات مناهى در سواى ايام و سواى شهور و اعوام آن

معنى حاضر ذهن مى‌شد و آن صورت در نفس ارتسام مى‌یافت که اگر وقتى حواصل ریاضات

ملکه نفس شوند و بواده مکاشفات ثابت و راسخ گردند قوايد که از برناهج معارف و مدرج

حقایق روز بروز التقاط کرده مى‌شود به رواید نکات علما مضاف گرداند و با فرایدمصنفات

قدما انتظام دهد و بر آن تصنیفى مستوفى و ترصیفى مستصفاى مرتب گرداند تا بعد از آنکه

استحضار قواعد عرفان و استیفاء خصایص کشف و عیان کرده باشد سبب بقاء ذکر و کمال نفس

و عروج روح و افشاء کلمه حق و استمرار معانى در مقاعد صدق شود، لیکن چون مطابقه

میان صورت ذهنی و صورت خارجی آن زمان بالفعل حاصل مى‌شد که سطح طریق ریاضت

را به وضع اقدام و نقل خطوات مساحت کردی و نهج قویم عرفان را به قطع عقبات طبیعت

سیاحت افتادى؛ و چون این جمله به هجوم وقت موقوف و به حلول زمان مرهون بود پیش

از آنکه ترتیب کتاب بر حسب صواب اتفاق افتادى دواعى خاطر بجهت تعلق کتابی که در

علم عروض و قوافی و شطری از علم معانى و بیان ساخته بود ملتفت شد، و این در بدایت

زمان ریاضت بود که به آن سبب قوت‌های اندرونی بجهت صفرا انبعاث یافتند و عزیمت‌های

قاهره به التزام حرکات قاهره انجام پذیرفتند و در اول سال هفتصد و یازده هجری که بغیر

اختیار ملتزم اسفار و مرتکب اختطار شدن ضرورت بود و مجاری تدبیر به هیچ نوع موافق

مقتضیات تقدیر نیامد و عدم اعوان و وجود موانع علل امتناع مقاصد گشتند و تحمل مکاره

مثل غرق کتب و احتمال احوال و تلف اموال علاوت احوال شد در صحبت بعضی از حکام

ماضی عفا الله عنهم أجمعین به طرف تستر منتقل شد به امید آنکه خبر هر کس که حادث شده

و حل هر عقده که حال گشته بوجه احسن کرده شود.

و مع ذلك طفل جان را درمهد روان به شیر عرفان پرورش دهد و از امتصاص بستان

و هم و خیال فطار فرماید تا دل شفیق اوست از جسام توفیق رحیق تحقیق ارتشاف کند.

۲۵

(۳- الف)

و چون مهندسان بینا دل روشن روان از مساحت خطه باطل و موازات دایره شبهت

انحراف جوید خود نفس مجبور در غمرات اضطراب افتاد و زورق وجود را بدست ملاح

قدر داد تا شبی به گرداب محو و سکرت می‌برد و روزی به ساحل صحو و افاقت می‌آورد،

و حیثند نور تجلی به مشکات استنار پیوست و غبار اضطراب از مضاء اقتدار برخاست و کوکب

اقبال تراجع گرفت و اختر توفیق از قران نحس منصرف گشت مقدمه رامشی عقیم شد و

قضیه آرامش انعکاس پذیرفت، با حالی مشوش و خاطری ناخوش و وقتی ناموافق و بختی نامساعد می گفتیم:

شعر

- آمد دلم بجان زغم بیشمار خویش
تنها درین زمانه منم خسته بسته‌ای ۵
- تا روح در سراچه جسم آشیان گرفت
سیمرغ عافیت زدلم روی درکشید
- روز بسلا که حادثه تیغ جفا زند
گر دیده بان قلعه بینایی‌ام شبی ۱۰
- بیند بعکس قاعده جبر و اختیار
در تنگنای زاویه غم کفایتست
- ای محتسب چو چشم بصیرت گشاده‌ای
فأما چون حیرت نقد وقت بود و تنگدلی مستودع حال، و چنگال سباع خواری در
- دامن هوش و روان محکم، و جان در مصید طغیان صید عدوان اعادی، از تراحم اغیار
و تصادم اخطار به حصن حصین، یعنی مشهد زین العابدین، متحصن شدم و به رکن وثیق و ۱۵
- کهف منیع روح مطهر برادر مالک اشتر النجا کردم تا گفتند^۴: خاطر آسود دار، و مجاری
احکام قضا را مترصد باش، و فرج دل محزون را مترقب که عماء قربت دایره ظلمت مقطوع
شود و نکایه افترا از تو مرفوع گردد، و در مکافات صبر و تحمل اذی دل تو چشمه معارف
شود، و زبان انهار لطایف و بنان جداول معانی و بیان گردد.
- و حیثند چون دل مدهوش به هوش باز آمد و سحاب شکر به صحو افاقت مبدل ۲۰
- گشت و جان غایب به مقام حضور راجع شد از کلام مجید تفأل کردم این آیت بر آمد:
- «فوربك لئاسألنهم أجمعین* عما كانوا يعملون* فاصدع بما تؤمر و اعرض عن المشركین*
انا کفیناک المستهزئین* الذین یجعلون مع الله الها آخر فسوف یعلمون* ولقد نعلم انک
یضیق صدرك بما یقولون* فسیح بحمد ربک وکن من الساجدین* واعبد ربک حتی یاتیک
الیقین^۵».
- پس چندان بشاشت و سرور و بهجت و حبور روی نمود که عنان اختیار از قبضه اقتدار
اطلاق یافت، (۳- ب) و بی خود در صحرای مسکنت و افتقار مشفوق الجیب و خلیع العذار
می شتافت و می گفت:

۴- اصل، خطا می‌ها گفتند.

۵- حجر (۱۵)، ۹۲-۹۹.

شعر

هزار شکر و سپاس از خدای عزوجل
 مرا بحسن عنایت پس از وفور عنا
 کنونک یافت روان باب رسیده خلاص
 چرا خورم غم ماضی چو از سعادت حال
 ز اوج ذرّه اندیشه قاطع شبهت
 محیط مرکز خوبیست همچو خط نگار
 ز دور چرخ گریبان دریده بود و کنون
 ز تنگنای عنا شد برون چو سیراز پوست
 دمید صبح سعادت ز مشرق دولت
 بجز سایه خورشید بخت شد بسته
 به برج فتح درآمد به طالع میمون
 به حضرتی برسیدم که گفت بخت مرا

که کرد غصه هجران به ذوق وصل بدل
 بکام خویش رسانید پیشتر ز اجل
 ز مکر و شعبده چرخ پرفریب وحل
 به بخت نیک نکو گشت کار مستقبل
 ۵ کرانه کرد چو انور آفتاب ظلل
 دلی زغم شده باریک و تنگ چون جدول
 گرفته دامن اقبال با حصول امل
 اگر چه بود زانده تو به تو چو بصل
 ۱۰ چو خنده لب صبح از دهان کوه و قلل
 ز شاهراه دل خسته فرجهای خلل
 خجسته اختر معنی بری ز کید زحل
 الی مناه سعی ذو صبا به فوصل
 و بعد از آن در خانقاه شیخ الوری صدرالدین - شرح الله صدره للاسلام و قد شرح -

به وظایف اربعینی مشغول شدم، و در اثنای ایام چهله طوابع آیات و لوازم غیبات
 ۱۵ تاییدن گرفتند و حال به مقامی رسید که ابکار معانی و حقایق بی جلاباب ارتیاب محاذی نظر
 می شدند و به زبان بیان نفس ناطقه حدیث حدوث و قدم می کردند و از کماهی اشیاء
 و ماهیات اعیان خیر می دادند تا روزی تشریف حضور ارزانی داشتند و روحانیت تصنیف
 دوشیزه در صحبت ایشان بر چشم بصیرت به نوعی متجلی شد که به دلی و صد دل خواهان
 ۲۰ وصال اوشدم و به جاذبه استعداد او را به خود کشیدم و به ماسکه ادراک او را در قید
 استمساک آوردم و دیباچه آن را به گلگونه بلاغت مزین گسردانیدم و به عنوان آن را به
 سحاء عربیت معنون کردم و روز بروز ازدواج معانی را با اخسوت حقایق و بنات ضمیر
 ازدواج می دادم تا عدد کراسات که حجرات محروسه و خیام مانوسه ایشان بود از معیاد
 موسوی در گذشت.

۲۵ شبی از شبها امیر المؤمنین و خاتم الموحدین علی علیه السلام در واقعه مشره فرمود
 که: دیباچه کتاب به طریقه ای که معتقد ماست مبدل می باید کرد، و در آن جهد مبذول داشت
 که به سیاق متکلمان عجم و مترسلان امم اتساق پذیرد.

چون بیدار شدم مدتی در آن اندیشه بودم که چون طبیعت ابناء روزگار اقتضای
 آن کار می کند مستمعان منصف حکایت این واقعه را در گوش قبول دخول ندهند
 فکیف منکران بی انصاف؛ زیرا که سبل نصب (۴- الف) و خیال و غرور پندار در

۵ اطباق بصائر چنان متشبه است که به صناره برهان لفظ آن نتوان کرد و قلم جرار به آن متمادی می گشت و عنان عزم تراخی می پذیرفت تا در اوایل رجب سنه اربع عشر و سبعمائه دوستی ازدوستان حقیقی که بر قول او وثوق تمام و اعتماد عظیم داشتیم در اثنای محاورت گفت که ارواح انبیاء و صدیقان را خواب و بیداری یکسان باشد، و شیطان هرگز به صورت ایشان متمثل نشود؛ لاجرم اجابت دعوت و اتباع امر ایشان واجب تواند بود و بروفق اشارات ایشان امثال باید نمود که متضمن فتوحات غیبی و عینی باشد.

۱۰ پس چون این اشارات به عبارت پیوست و خطاب مطابق خواب بود با خود گفتم که روحانیت مقدسه مرتضوی علیه السلام در واقعه فرمود و در بیداری به زمان مشخص القا کرد اهمال سبب وبال و اهمال علت ضلال خواهد بود؛ آغاز کردم و به قاعده [ای] که تمهید یافته به انجام رسانیدم.

۱۵ و از ارباب فضل و فضایل که نفوس ایشان را رذایل اخلاق مزکا باشد و آینه دل‌های ایشان از زنگار نثار و صدای انکار مصفا، متوقعم که اگر بر مقری مانتقح و یا معبری غیر مصحح واقف شوند، شرف اصلاح ارزانی فرمایند و برهقوات اقلام و عشرات کلام موخذات نمایند که «لکل قناد نبوة و لکل جواد کبوة». و این بیچاره را در ترصیف این سخن و تصنیف این فن معذور دارند که «المأمور معذور».

و از صفای ذهن و وجود ذکاء مدعیان عجب نمی دارم که اگر ماده انکار مشور باشد ذاکر آن شوند - که حریری رحمه الله گفت:

من ذا الذی ما ساقط او من له الحسنی فقط

۲۰ - تا نفوس ایشان به نعمت سلامت و اصل شود و جانب این بیچاره از نعمت ملامت منفصل گردد.

و نام این کتاب از جهت آنکه دو بحر معقول و منقول در آفاق و انفس با یکدیگر جمع می شوند «مجمع البحرين» کرد و نفس خود را مخاطب ساخت به امید آنکه از خواب غفلت بیدار شود و به صوب صواب منعطف گردد ان شاء الله.

و اما چون از تعلیق دیباچه فارغ شدیم افتتاح به ذکر فاتحه کتاب کنیم.

فاتحه کتاب

ای نفس چون باری تعالی و تقدس به احدیت متوحد و بهوتریت منفرد بود، خواست که عالم کبیر که انسان کبیر عبارتی از اوست و به صورت صانع مصنوع شده به عددیت و زوجیت ظاهر گردد تا حکم کلام الهی محقق شود که: «وهوالذی مدالارض و جعل فیها رواسی و أنهاراً و من کل الثمرات جعل فیها زوجین اثنین»^۱.

۵ و چون شجره عالم را که در باغ فطرت هم نشی و نما، وهم تولید مثل، وهم افاده ثمره بود زوجی^۲ می بایست (۴-ب) عالم صغیر در او بیافرید و نام او آدم نهاد بسبب آنکه مبدأ طبیعت او از ادیم خاک بود. و بجهت آنکه از انسان کبیر علامتی بود او را عالم صغیر خواند.

پس عالم صغیر از آن جهت که به صورت عالم است و عالم به صورت حق مفظور، باید که بر صورت حق باشد وهم ازین جهت نبی صلوات الله علیه فرمود که: «ان الله تعالی خلق آدم علی صورته». زیرا که هر صورت که مناسب احد المتناسین باشد لامحاله مناسب آن صورت دیگر باشد.

و اگر کسی ترکیب قیاس از شکل اول چنان کند که آدمی بر صورت عالم است و عالم بر صورت حق داند که نتیجه آن باشد که آدمی بر صورت حق است. پس اگر اعتبار آدمی از آن جهت کند که بر صورت حق است نه از آن جهت کند که بر صورت عالم است ۱۵ در حکم مخطی نباشد.

و اما بوجهی دیگر گوئیم که چون انسان بحسب نشأت جسمانی از نشأت عالم متأخر است آخر باشد و درین نشأت، برین صورت عالم باشد اما چون عالم در نشأت اولی به صورت حق وقتی تمام شد که آدمی در او موجود گشت، آدمی علت غایی باشد و علت غایی اول باشد به وجود، و آخر باشد به ظهور.

۱- رعد (۱۳)، ۳.

۲- اصل، ثمره زوجی.

پس وجود او درنشأت اولی برصورت حق باشد نه برصورت عالم، و ظهور در نشأت ثانیه بهصورت عالم تواند بود نه بهصورت حق.

ای نفس چون به برهان عقلی درست شد که آدمی نسخه عالم است گوییم آنچه در انسان کبیر یعنی عالم مجمل و مفصل است درنشأت آدم که عالم صغیر است هم مفصل یافته شود و هم مجمل؛ زیرا که اگر درباب موازنه استقصاء نموده آید جمله مشهور شود. مثلاً اگر درعالم کبیر آسمان وزمین است درعالم صغیر عقل و حس است، و اگر آنجا ملایکه مقدس و ارواح مطهراند اینجا ملکات فاضله و نفوس کامله اند، و اگر آنجا عرش مجید است اینجا روح انسانی است که محمول دل است، و اگر آنجا کرسی است اینجا روح نفسانی است که دماغ حامل اوست، و اگر آنجا عناصر اربعه و طبایع اربعه اند اینجا اخلاط اربعه و قوای اربعه اند، و اگر آنجا ازل و ابد است اینجا علم و عمل است زیرا که انسان علت غایی است و علم نیست با وجود، غایی اول باشد و عمل آخر.

و اگر آنجا بحار لالی و معادن جواهر است اینجا دریای علوم و کان حقایق ظاهر است، و اگر آنجا روییده چون گل و یاسمن است اینجا چون موی و ناخن است، و اگر آنجا شیاطین و سباع و بهایم اند اینجا قوت های وهمی و غضبی و شهوی اند، و اگر آنجا آب های تلخ و شور و بی مزه و شیرین در جویها روان است اینجا تلخ در گوش و شور در دیده و بی مزه در بینی و شیرین در دهان است.

و هر چند برین (۵- الف) سیاق موازنه کرده آید هر دو نسخه حرف بحرف متقابلان باشند چنانچه مجال اختلاف کلمات و اختلال احوال بهمه حال محال باشد.

ای نفس چون طایفه متصوفه قدست ارواحهم به عادت عرب استعارت در عبارت جایز داشته اند و به ادنی مشابهتی مجازی برحقیقی اطلاق کرده و در قرآن که به لسان عرب منزل شده ازین قبیل بسیار [است] چنانکه: «أو کظلمات فی بحر لجمی ۴۰» و «کمشکاة فیها مصباح ۵» و مطلوب ازین موازنه و تشبیه آن بود که در هر موجودی که صفتی غالب باشد و آن صفت درجایی دیگر یافته شود اسم آن موصوف مفروض برمشابه اطلاق تسوان کرد بوجهی که عندالاطلاق مشبه به حاضر ذهن شود، تا بسدین مقدمات اگر صفتی در شخصی یافته شود و آن صفت درجایی دیگر غالب تر باشد او را به اسم آن صفت یاد توان کرد. مثلاً اگر صفت عصمت و طهارت و مطاوعت امر بر شخصی از اشخاص انسانی غالب شود او را توان خواند چنانکه در کلام الهی مسی فرماید: «ما هذا بشرأ ان هذا الاملک

۳- اصل: اینجا.

۴- نور (۲۴)، ۴۰.

۵- نور (۲۴)، ۳۵.

- کریم^۶، و این نوع صفت از اقسام صفات کامله باشد.
- و اگر صفت فسادکاری و بدآموزی و دروغ و مکر غالب باشد او را شیطان توان خواند، و این نوع از اقسام صفات ناقصه باشد.
- ای نفس پیش اهل تحقیق صورت را اعتباری نیست، معنی معتبر است، و اسم معتبر نیست صفت معتبر است، و نسب معتبر نیست حسب معتبر است، محمد صلوات الله علیه به ۵ نسب قرشی محمود نیست به حسب علم و نفاست نفس محمود است. و ابوجهل به نسب مذموم نیست به صفت جهل و حساست نفس مذموم است همچنانکه در انواع حیوانات سگ و خوک و خر به صورت مذموم نیستند به صفت درندگی و شره و بلاد مذموم اند.
- پس چون این صفات در انسانی یافته شود او را هم سگ و هم خوک و هم خرتوان گفت، و ازین جهت گفته اند: «فجلنهم اذا فکرت فیهم کلاب او ذباب او حمیر». پس در ۱۰ جملة صفات کامله و ناقصه همچنین می دان.
- ای نفس هر که بر سر موازنه واقف شود داند که خلیل صلوات الله علیه تا در غار بدن بود طبیعت و نفس و روح می دید، و چون از غار بیرون آمد ستاره بجای طبیعت بود، و ماه بجای نفس، و آفتاب بجای روح؛ از جهت آنکه طبیعت در تاریکی نادانی روشن نماید و در روشنایی دانش تیره، چنانکه ستاره در شب ظاهر باشد و در روز مخفی. ۱۵
- و نفس از اکتساب فضایل کامل شود و از ارتکاب رذایل ناقص گردد چنانکه ماه بحسب قرب و بعد آفتاب در نور زاید و ناقص شود، و روح زمین جسم را به سر «یا» ی حیات زنده کند چنانکه آفتاب ربع مسکون را به فیضان (۵- ب) نور منور گرداند. «ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع و هو شهید^۷».
- ۲۰ ای نفس همانا که در تو شعفی هست که شرح این نوع مبسوط نوشته شود و بیان این فن مشیخ کرده آید مگر که اضطراب طلب به حصول مراد ساکن شود.
- بدانکه موجود مطلق تعالی و تقدس در وجود حقیقه الحقائق است و مستوی او در عالم کبیر عرش مجید است که محیط تمام موجودات است، و در عالم صغیر روح قدسی خلیفه حق است و عرش او روح انسانی است و روح قدسی به عبارت حکماء متصوفه عقل مجرد است که خلیفه خدا است؛ از جهت آنکه اگر عقل از میان برخیزد شریعت از یکدیگر بریزد ۲۵ و حکم نبوت باطل گردد و دنیا و آخرت معطل ماند و بهشت و دوزخ مهمل شود.
- پس نبی باید که اعلی مردم باشد و خلیفه باید که از همه خلق عاقل تر باشد تا پیغام مستخلف به عاقلان رساند که چون عقل در عالم نباشد خلق همه دیوانه باشد یا سفیه؛ و تکلیف

۶- یوسف (۱۲): ۳۱.

۷- ق (۵۰)، ۳۷.

شرع بر دیوانه و بی‌خرد وارد نگردد و کس از خدای وحی نگرارد و چون تکلیف شرع مرتفع شود و اسلام و کفر را وجود نبود طاعت و معصیت نباشد. پس ثواب و عقاب نباشد، و چون ثواب و عقاب نباشد بهشت و دوزخ نباشد.

پس عقل است که آسمان روح می‌گرداند و زمین جسم را ساکن می‌دارد و ثغر شریعت را حمایت می‌کند و ملک حقیقت را آباد می‌دارد.

۵ ای نفس اگر در عالم کبیر فلک نهم است که روح او عرش مجید است، در عالم صغیر روح انسانی فلک الافلاک است که روح قدسی اوست.

و اگر در عالم کبیر فلک ثوابت است و روح او کرسی است در عالم صغیر دماغ فلک ثوابت است و روح انسانی کرسی، و بروج دوازده‌گانه برین فلک، پنج حس ظاهر و پنج حس باطن، و دوقوه عالمه و عامله‌اند. و تمامت ستارگان برین فلک‌اند الا هفت ستاره سیاره. و بعضی از ستارگان ثابت‌ه‌اند و بعضی مظلومه، و هرچندی در قدری از اقدار ششگانه باشند و هر یکی [را] تأثیری و خاصیتی در عالم سفلی باشد.

و ازین معنی رسول صلوات الله علیه فرمود که در شب معراج چون از فلک هفتم برگذشتم به سدره المنتهی رسیدم عالمی دیدم نورانی بریمین و یسار؛ هر چند نگاه کردم فرشتگان روحانی بودند همه به حال خویش مشغول، گفتم: ای جبرئیل اینها چه کارکنند، گفت: هرگز هیچ کار نکنند جز عبادت و تسبیح، و هر یک صومعه [ای] معین دارند که به هیچ جای دیگر نروند، و هر یک را تسبیحی و عبادتی معین است چنانکه در کلام مجید ازین حال (۶- الف) بیان می‌فرماید که: «و ما لنا الا الهه مقام معلوم* و انا لنحن الصافون* و انا لنحن المسیحون»^۸.

۲۰ ای نفس آن عالم فلک هشتم بود که کواکب ثابت‌ه‌ آنجا اند و صوامع و مقامات عبادات از دوازده برج است و هر جماعتی ازین طایفه در طرفی ساکن‌اند چنانکه جنوبیان را با شمالیان هیچ کار نیست؛ زیرا که ابعاد ایشان در طول و عرض متغیر نمی‌شوند. و هر قومی را موضعی معین است بعضی در منطقه و بعضی در شمال و بعضی در جنوب.

۲۵ ای نفس در عالم کبیر فلک هفتم که صومعه و مقام زحل است دلالت کند بر قبض و فکر، و سود او نحوست کبری، و سیر او درنگی‌تر از سیر دیگران است و عزازیل که قابض ارواح است درین فلک باشد و در عالم صغیر سپرز نمودار اوست که مرکز مره سوداست و اندیشه فاسد چون مایخولیا از ثبور این خلط متولد شود و نضح و تحلیل و استحالة او از همه دشوارتر و بطی‌تر باشد و غلبه این خلط در بدن سبب مرگ تواند بود و مرگ نسبت با حیات نحوست کبری باشد.

اما فلک ششم که در عالم کبیر صومعه و مقام مشتری است و دلالت کند بر سعادت کبری و علم و تقوی و صلاح و سیادت دینی و دنیوی و سعت ارزاق و بذل و انفاق. و میکایل که سبب ارزاق عالمیان باشد درین فلک باشد، نمودار او در عالم صغیر جگر است که قسام بدن است و بدل ما یتحلل. و زیادت که عبارت از سعت ارزاق است بطریق بذل و انفاق او به اعضاء فرستند.

۵

و چون اخلاط صالح از او متولد گردد از هر عضوی فعلی به کمال موسوم موجود شود و چون مزاج در غایت اعتدال باشد اخلاق حمیده و فضایل پسندیده ملکه شود.

اما فلک پنجم در عالم کبیر مقام مریخ است و دلالت کند بر نحوست صغری و بدکرداری و خون ریزش و سوختن^۹ و فجور و فساد و غارت و شدت و حدت، و مالک دوزخ که سبب عقاب و عذاب است درین فلک باشد، نمودار او در عالم صغیر حرارت باشد که آن را زهره خوانند و مفرغه صفر است. و چون غلبه کند به حرارت و حدت، اخلاط را فاسد گرداند بوجهی که تیز شود یا سوخته، تا افعال بدن تباه گردد و صحت مزاجی زایل شود و قلق و اضطراب و بدخویی و تندی و غضب ظهور پذیرد.

و چون مواد در تجاویف عروق متعفن گردد حمیات مطبقة و محرقة حادث شود و این عبارتی باشد از سلاسل و اغلال و عذاب روح؛ و ازین جهت نبی صلوات الله علیه فرمود که: «ان الحمی من فیح جهنم فاطفئوها بالماء».

۱۵

اما فلک چهارم که در عالم کبیر صومعه و مقام آفتاب است و دلالت کند بر سلطنت و شوکت و پرورش عالم کون و فساد، و نور گستری در ظلمت سرای (۶- پ) زمین که مستقر حیوان است و مثبت نبات و مستظهر معادن. و افلاطون ازین جهت گفت که: «لولا ان فی کل واحد من الکواکب واحد من الکواکب السیارة والثانیة بعض مافی الشمس من النور لفارق کل ذی روح روحه اذا غربت الشمس لصفاته اللیل».

۲۰

و ازین جهت بطلیمسوس گفت: «الشمس ینبوع القوة الحيوانية ولان منزلة القمر من الشمس فی استمداد ضوءه و قوته منها کمنزلة الجسد من الروح فی استمداد قوته منه و قوامه به قال القمر ینبوع القوة الطبيعية المدبر للجساد بمواد من ارواحها».

۲۵

و پیوسته سیر آفتاب به موازات منطقه البروج باشد و آن منطقه به سیصد و شصت درجه مقسوم است و در بعضی از درجات سیصد و شصت گانه آفتاب شمالی باشد و در بعضی جنوبی و در بعضی صاعد و در بعضی ها بط.

نمودار او در عالم صغیر دل است که منبع روح حیوانی است که بهمثا به آفتاب است در زمین بدن، و اوست که پادشاه مملکت بدن است و پرورش مملکت به وجود او منوط،

وحیات جمله به سریان فیض او موقوف. و نور او حیات است که در سایر اعضا منبسط است و پیوسته موازی منطقه فلك حس و حرکت باشد. و سیصد و شصت رگک او بجای سیصد و شصت درجه است و بعضی از جانب راست دل منشعب شود و بعضی از جانب چپ و بعضی به اعالی بدن صاعد شوند و بعضی به اسافل بدن ها بط گردند.

۵ و اما فلك سیوم که در عالم کبیر صومعه و مقام زهره است دلالت کند بر سعادت صغری و سرور و فرح و نشاط و لهو و خوشخویی و محبت و زیب و وزینت و فرزند و معشوق.

نمودار او در عالم صغیر گرده است که مهیج قوه شهوت است و زن دوستی و جمال پرستی، و عشق از لواحق او تساند بود و وجود فرزند به وجود او موقوف، و در طلب مشتیهات و ادراك متمنیات بضرورت خوش گوی و نرم خوی باید بود تا مرادات بروفق او زود حاصل شود و به حصول مرادات نفسانی طرب و فرح و نشاط زاید گردد.

۱۰ و اما فلك سوم که صومعه و مقام عطارد است که به نفس خویش هوایی و مولد ریاح باشد و بواسطه اعتدال تأثیر او در سعادت و نحوست و تذکیر و تأنیث متوسط باشد و دلالت کند بر استنباط علوم و استخراج صناعات و تصرف در اموال و بضاعات و کتابت و نقوش و تصاویر و امتعه اسفید و منقش و سیم خام مسکوک.

۱۵ نمودار او در عالم صغیر آلت تناسل است که قلم فطرت عبارت از اوست و نقش و

تحریر صور بر الواح ارحام بواسطه او. مداد او همچو سیم خام (۷- الف) سفید باشد اما چون در بوتۀ رحم نضج پذیرد سرخ شود و چون منعقد گردد صورت پذیر باشد. و سکه به نام خلیفه خدای بر روی او نهند تا در بازار آفرینش نقدی شود از همه با عیار تر و رایج تر. و این بضاعت نفیس و متاع ثمین از اطراف هفت اقلیم بدن جمع کنند و در سفینه مثانه نهند تا ملاح شهوت از سال ۱۰ هوا را بر کشیده به ساحل رحم لنگر کنند و به ناخدای روح نامی نام سپارد تا از آن ماده هم نرینه متولد گرداند و هم مادینه، و هم سعید و هم شقی، و هم دانا و هم نادان.

۲۵ و اما فلك اول که مقام ماه است و میان عالم اعلی و اسفل مشترك است و دلالت کند بر اعتدال و خرمی و سرعت سیر و رفق و نرمی و دانستن علوم دینی و اندیشه و خاطرها و فراخی معیشت و تربیت اطفال و افشای اسرار و قوتهای طبیعی و اصحاب خیرها، چون رسولان و پیکان، و اهل بازار چون محترفه و رودخانهها و جویهای آب روان.

نمودار او در عالم صغیرشش است که مروحه دل است هوای خنک از دهان می کشاند و به دل می دهد و نفس گرم از دل می ستاند و به دهان می دهد. و این داد و ستدی است بطریق معامله. و چون مزاج او در میان هوای سرد و گرم معتدل باشد و خرمی و فرح از لوازم اعتدال

تواند بود و سرعت سیر عبارتی است از قبض و بسط، و دمام و رفق و جرب نرمی عبارتی باشد از توافق اضداد. مثل حرارت و برودت و قبض و بسط و اندیشه و خاطره ثمره الفؤاد و قره العین دل اند که پرورش از نفس می یابند و ظهور آواز و معنیها و حکمتها فرزندان عقل و نفس اند و قوت نطقی ماهتاب فلک انسانی است و بیست و هشت حرف منازل این ماهتاب اند که «والقمر قدرناه منازل»^{۱۱}.

۵

و چون حروف بیست و هشتگانه ستارگان این فلک بودند در کلام قدیم حروف و کلمات را به نجوم یاد کرد که «فلا اقسام بمواقع النجوم و انه لقسم لوتعلمون عظیم»^{۱۲}. ای نفس اگر مراد ازین نجوم نه حروف و کلمات قرآن بودی چرا بیان کردی که «انه لقرآن کریم، فی کتاب مکنون لایمسه الا المطهرون»^{۱۳}.

۱۰

پس اگر در قرآن مجید در عالم از لوح محفوظ که عبارتی است از دل عالم کبیر نجم نجم بحسب مصالح وقت روح القدس که حامل وحی بود به مبیط و وحی؛ یعنی حضرت رسالت می آورد و نبی صلوات الله علیه به مستمعان می رساند قرآن کسریم که در عالم صغیر عبارتی است از کلام حق، در کتاب مکنون تواند بود که آن دل انسان کامل باشد و ازین جهت گفته اند:

۱۵

ان الکلام لفسی الفؤاد و انما * جعل اللسان عن الفؤاد دلیلا
پس نفس که حامل آواز است کلمه کلمه بحسب مقتضیات (۷- ب) معانی به زبان می آورد، و از زبان به قوه سامعه می رساند.

۲۰

ای نفس دانش انسان که ثمره الفؤاد و بینش او که قره العین اوست از کلام حق - که خوان خدا است که «القرآن مائدة الله» - پرورش می یابد^{۱۴}. و فراخی معیشت عبارتی است از ادراک معانی و حقایق قرآن. و افشای این اسرار و انهاء این خبرها بیکان نفس و رسولان اصوات می کنند که از مرحله شش به سرحد زبان می آیند. و رودخانه ها دلهای کاملان است و جویها زبانهای ایشان.

۲۵

ای نفس در عالم صفرا و خون و بلغم و سودا ارکان اربعه اند، و هفت اندام اندرونی چون سپرز و جگر و زهره و دل و گرده و آلت تناسل و شش هفت آسمان اند، و هفت اندام بیرونی چون سر و دست و شانه و شکم و پشت و هر دو پای هفت اقلیم اند. و اعضا آنچه نشو و نما ندارد نمودار معادن اند و آنچه نشو و نما دارند نمودار نباتات و آنچه حبس و

۱۱ - یس (۳۶)؛ ۳۹.

۱۲ - واقعه (۵۶)؛ ۷۵.

۱۳ - واقعه (۵۶)؛ ۷۹.

۱۴ - اصل: می باشد.

حرکت دارند نمودار حیوان‌اند.

ای نفس بوجهی دیگر کون مطلق چهار نوع است:

کون اعلی، و آن عالم ثبات و بقا است.

و کون اسفل، و آن عالم زوال و فنا است.

و کون تعمیر، و آن عالم بقا و فنا است.

۵

و کون تعبیر، و آن عالم اعتبار است. و این جمله در دو عالم منحصر است: عالم

کبیر و عالم صغیر.

اما آن قسم که به اعتبار ثبات و بقا کون اعلی خوانند حقیقه الحقائق است و در عالم

صغیر روح قدسی است. و دیگر عرش مجید که محیط عالم است و در عالم صغیر دل است.

و دیگر کرسی، و در عالم صغیر نفس انسانی است. و دیگر ملایکه، و در عالم صغیر ارواح

۱۰

وقوی‌اند. و دیگر بیت المعمور و دل در شهرستان بدن. و دیگر زحل و فلک او، و در عالم

صغیر قوه عالمه و نفس. و دیگر مشتری و فلک او، و در عالم صغیر قوه حافظه و مؤخر دماغ.

و دیگر مریخ و فلک او، و در عالم صغیر قوه واهمه و اول بطن آخر از دماغ. و دیگر

آفتاب و فلک او، و در عالم صغیر قوه عاقله و مرکز دایره دماغ که منظر روح انسانی است.

و دیگر زهره و فلک او، و در عالم صغیر قوه فاکره و اول بطن وسط از دماغ. و دیگر عطارد

۱۵

و فلک او، و در عالم صغیر قوه خیال و آخر بطن اول از دماغ. و دیگر قمر و فلک او، و

در عالم صغیر حس مشترک و مقدم دماغ. و این جمله طبقات عالم اعلی باشد.

و اما آن قسم که به اعتبار زوال و فنا کون اسفل خوانند: اول کره اثیر باشد و روح

او حرارت و ویوست، و در عالم صغیر صفرا، و روح او قوه هاضمه.

و دیگر کره هوا، روح او حرارت و رطوبت، و در عالم صغیر خون، و روح او

۲۰

قوه جاذبه.

و دیگر کره آب، و روح او برودت و رطوبت، و در عالم (۸- الف) صغیر بلغم، و

روح او قوه دافعه.

و دیگر کره خاک، و روح او برودت و ویوست، و در عالم صغیر سودا، و روح او

قوه ماسکه.

۲۵

و زمین که کثیف‌ترین عالم کبیر است هفت طبقه باشد که «خاق سبع سماوات من-

الارض مثلهن^{۱۵}»: زمین اسود، و زمین اغبر، و زمین احمر، و زمین اصفر، و زمین ابیض،

و زمین ازرق، و زمین اخضر.

نمودار او در زمین جسم هفت طبقه است: طبقه پوست، و طبقه گوشت، و طبقه پی، و

طبقه پیه، و طبقه عضله، و طبقه استخوان.

و اما آن قسم که به اعتبار فنا و بقا کون تعمیر خوانند در عالم کبیر سه قسم اند: روحانی و جسمانی و مرکب از هر دو.

و اما روحانی که [او را] ملکوت اسفل خوانند در دو قسم منحصر است از آن جهت که مبادی افعال حسنه باشند یا مبادی افعال قبیحه. اول را پریان خوانند و دوم را دیوان. ۵ و بعضی از این طایفه برنوع انسان مسلط باشند و ابلیس رئیس ایشان است و دانستن سر تسلط از اسم عزیز استفادت توان کرد که «بعزک لاغونهم أجمعین»^{۱۶}. و مشروح این معنی در باب قضا و قدر توان یافت.

و بعضی ازین طایفه محل تکلیف و مورد خطاب اند چنانکه کلام الهی خبر می دهد که: «قل أوحی الی أنه استمع نفر من الجن»^{۱۷}. و با آنکه در مفهوم ماهیات ایشان خلاف ۱۰ بسیار است منشأ جمله از حضرت وهم و خیال است. و ازین جهت بعضی احساس تأثیر ایشان در نفوس بشری می کند، و «من شرالنفاثات فی العقد»^{۱۸} اشارت به این معنی است. و بعضی احساس نمی کنند. و اگر چه مناسب قرآن و حدیث نیست، می نمایند که مطابق ما فی الخارج است.

و در عالم صغیر آنچه سبب نظام ترکیب و اعتدال مزاج و محاسن اخلاق و افعال ۱۵ است پری باشد، و آنچه سبب انحلال ترکیب و انحراف مزاج و مقابح اخلاق و افعال است دیو باشد.

و اما جسمانی هم در دو قسم منحصر است: یا نشو و نما دارد یا ندارد. اگر دارد نبات [است] و اگر ندارد جماد.

و در عالم صغیر هم دو قسم است از جهت آنکه یا متحرك باشد یا ساکن. اگر متحرك ۲۰ باشد اخلاط بود و اگر ساکن [باشد] اعضا.

و اما مرکب از هر دو حیوان تواند بود که سرای آخرت است چنانکه حق تعالی می فرماید: «و ان السدار الاخرة لهی الحیوان»^{۱۹}.

و این هم در دو قسم منحصر است از جهت آنکه یا مدرک جزویات باشد فقط چون ۲۵ دواب، یا مدرک جزویات و کلیات چون انسان.

و در عالم صغیر دل نمودار است که منبع روح حیوانی است که مدرک محسوسات

۱۶- ص (۳۸)، ۸۲.

۱۷- جن (۷۲): ۱.

۱۸- فلق (۱۱۳): ۴.

۱۹- عنکبوت (۲۹)، ۶۴.

است فقط، و مظهر روح انسانی است که مدرك محسوسات و معقولات است.
 و اما آن قسم که به اعتبار بقا و فنا کون تعبیر خوانند و آن عالم اعتبار و نسبت است
 (۸- ب) یعنی به اعتبار عالم اسفل باقی باشد و به اعتبار عالم اعلی فانی، در عالم کبیر
 دو قسم است از جهت آنکه یا تعلق به جسم دارد یا تعلق به نفس. اول را عرض خوانند
 و دوم را اختلاف صور امهات. ۵

و هیولانی اول را که عرض خوانند نه قسم باشد: کم و کیف و اضافه و زمان و
 مکان و ملک و وضع و فعل و انفعال، و با جوهر ده شود. حکما آن را مقولات عشر خوانند
 و محققان عشره کامله گویند.

اما کم در انسان چون طول و عرض و قصر در قامت، و اما کیف چون صحت و
 مرض در بدن، و اما اضافه چون ابوه و نبوه، و اما زمان چون نفس در خواب و بیداری،
 و اما مکان چون دهان که زبان است، و اما ملک چون اخلاق که ملکه نفس شود، و اما
 وضع چون قیام و قعود، و اما فعل چون اکل و شرب، و اما انفعال چون جوع و عطش،
 و اما اختلاف چون هیولانی. نمودار آن در انسان قوتی باشد که قابل صور معنوی بود
 خواه محمود و خواه مذموم. نبینی که گریز را روباه خوانند و ابله را خسر و شجاع را
 شیر و بد دل را اشتر. ۱۵

ای نفس بدانکه باری تعالی به هر چه بود و هست و باشد داناست و احاطت علم
 او به جزویات و کلیات یکسان است از جهت آنکه افاضت وجود او راست. و هر که موجد
 چیزی باشد باید که بر کل و جزو آن چیز دانا باشد چنانکه کاتب در کتابت جزء و کل
 مکتوب، و الا وجود مکتوب متعذر باشد.

و باری تعالی موجد موجودات است پس چون خواهد که معلومی از معلومات
 خویش در عالم تعمیر که عالم بقا و فنا است و حکما آن را عالم کون و فساد گویند موجود
 گرداند اول صورت آن معلوم به عرش آید و از عرش به کرسی.

ای نفس اگر گویی که اول به قلم آید و از قلم به لوح، یا گویی که اول به عقل کل
 آید و از عقل کل به نفس کل، هم راست باشد. پس به انوار کواکب ثابته متعلق شود و
 بر هفت آسمان عبور کند و با انوار سیارات متوجه عالم سفلی شود. طبیعت که قدرت عالم
 سفلی است لباسی صوری از ارکان چهار گانه فراخور معنی آن مسافر غیب در او بپوشاند
 تا حاضر عالم شهادت گردد و چون در عالم شهادت موجود شود معلوم خدای مصنوع
 خدای باشد؛ لاجرم چون مسافر از عالم امر باشد و قالب از عالم خلق. و چون جان به
 عالم امر عاید شود قالب به عالم خلق راجع گردد که «کل شیء یرجع الی أصله».

ای نفس چون مقدر است که موجد عالم و اجزاء آن واجب الوجود است تعالی و

تقدس، و همه از امر او وجود دارند چون بازگردند مرجع جمله امر او خواهد بود که «الیه یرجع الامر کله ۲۰ و منه بدأ و الیه یرعود».

و چون معلوم است که روح قدسی در عالم صغیر خلیفه خداست و روح انسانی عرش او، و روح نفسانی (۹۹ الف) کرسی، و هفت اعضای باطن هفت آسمان، و هفت اندام ظاهر هفت اقلیم، آن معلوم شود که چون خلیفه خدای خواهد که معلومی از معلومات خویش ۵ در عالم صغیر موجود گرداند اول صورت آن معلوم به روح انسانی آید و از روح انسانی به روح نفسانی، و از روح نفسانی به انوار مشاعر حسی متعلق شود و بر هفت اعضای اندرونی عبور کند و با اعصاب که حوامل حس و حرکت اند متوجه عالم محسوس شود اگر از راه فعل نزول کند دست که صاحب قدرت عالم فعل است لباسی سیاه از ارکان چهارگانه که آن را زاج و مازو و صمغ و دوده خوانند درو پوشاند تا حاضر عالم محسوس ۱۰ گردد، و چون محسوس گشت معلوم خلیفه خدای مصنوع شد، و اگر از راه قول بر آید زبان که صاحب قدرت عالم قول است لباسی از ارکان چهارگانه - و آن نفس و آواز و حرف و کلمه است - در او پوشاند تا حاضر عالم محسوس گردد و معلوم خلیفه خدای مصنوع شود.

پس به وقت مراجعت مصنوع فعلی از راه دیده به حضرت خلیفه بازگردد اما به سیر ۱۵ دولانی، و مصنوع قولی به سیر حمایی از راه گوش بازگردد و از آنجا معلوم شود که کلمه خلیفه خدای دو بیش نیست: کلمه مکتوب و کلمه ملفوظ.

پس در هر دو کلمه مسافر غیب معنی باشد که از عالم امر است و لباس صورت باشد که از عالم خلق است. پس چون عیسی در آفاق کلمه باشد که «و کلمته القاها الی مریم ۲۱.» و عیسی در آفرینش مثل آدم بود که «ان مثل عیسی عندالله کمثل آدم ۲۲.» آدم هم کلمه ۲۰ باشد.

اما عیسی در عالم صغیر کلمه ملفوظ است که به سیر حمایی از زمین دهان بر صلیب هر دو گوش رود و از اینجا بر آسمان جان مرقی شود.

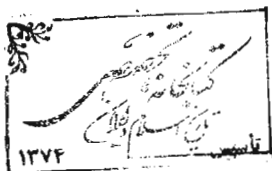
و آدم کلمه مکتوب است که به سیر دولانی از بهشت جان به هندوستان مداد نزول کند و به راه عرفات بصیرت با زینت آینه رود، آن دل انسان است.

۲۵ ای نفس اگر طالب آنی که در مقابله هر دو جامع صغیر و کبیر سرهای نفیس و کشفهای بدیع بطریق عموم و خصوص مثبت شود حجم کتاب زیاده گردد و مقصود که در

۲۰- هود (۱۱)، ۱۲۳.

۲۱- نساء (۴)، ۱۷۱.

۲۲- آل عمران (۳)، ۵۹.



صدد بیان آنم ضایع ماند، و غرض ما از تمهید این فن تقریر آن قاعده هاست که متضمن صلاح دنیوی و مستلزم نجات اخروی باشد لیکن چون نوع انسان را که مکلف و مسخر وعد و وعید است در تدبیرات الهی از انذار و تبشیر گزیر نیست، انذار از جهت آنکه تا از وجه باطل اعراض کند و تبشیر از جهت آنکه تا به همه جهات متوجه حضرت حق شود. ۵

ای نفس بدانکه وعد و وعید از حضرت امر و نهی صادر می شود و اوراد امر و نهی از مورد خلافت فایض می گردد و لامحاله خلیفه در مستقر خلافت به امر مستخلف قائم باشد و نصب اولیاء عهد و کتاب و قابضان خراج و امثال اینها که اصول مملکت و اساطین دین اند به حکم (۹- ب) فرمان مستخلف موقوف تواند بود.

پس ازین مقدمات معلوم شود که مستخلف حارث است و خلیفه وارث. و دلیل حکم اول از قرآن: «أنتم ترعوننه أم نحن الزارعون»^{۲۳}. و دلیل حکم دوم از حدیث: «العلماء ورثة الانبیاء».

و این آیات در زمان ظهور نبوت از قبیل بینات بود و بعد از خفاء نبوت و ختم رسالت تا قیامت ظاهر نشود مگر وقتی که قطب معلوم به وجود در زمان غیر معین ظاهر شود و اورا خاتم اولیا و صاحب زمان و عیسی و مهدی هم گویند. و او در وقت خویش محل نظر الهی و مظهر تجلیات نامتناهی باشد و به یمن ظهور او برکات نامعدود به ظاهر و باطن عالم سرایت کند و امداد رحمت متکثر بر عالمیان متفاظر شود و به شفاعت او مجرمان مرحوم گردند و منکران مرجوم شوند و اگر در سلطان کامل و پادشاه عادل که در عالم کبیر خلیفه حق باشد این صفات مجتمع شود قطب جهان باشد و مدار امر و نهی بر او قائم؛ و اگر مجتمع نشوند غیر او تواند بود. پس چون هرچه در عالم کبیر موجود است مثل آن بعینه در عالم صغیر موجود است ما درین کتاب اصول و فروع خلافت و استخلاف بوجه تفصیل و اجمال مبین گردانیم و به ذکر هر یک اشارت کنیم و پیش از جمله، مقدمه [ای] که در سایر ابواب شیوعی دارد مقدم داریم. والله یقول الحق وهو ینبئ السبیل^{۲۴}.

* * * *

و اما مقدمه آنست که چون تصرف در حقیقت عبارت از رفض علایق و کسب حقایق است و در طریقت عبارت از صدق با حق و خلق با خلق است، و در شریعت عبارت از محافظت آداب شرعی به ظاهر و باطن.

تمهید این اصول از آن جهت می کنم که تا معلوم شود که علم تصوف علی الاطلاق

۲۳- واقعه (۵۶)، ۶۴.

۲۴- احزاب (۳۳)، ۴.

اشرف علوم است و منکر این فن با جنود شیاطین مشارک؛ زیرا که شیطان سبب بعد انسان است از قرب حضرت الوهیت، و معترف به این فن از زمره سعدها است که اشیاء ملایکه اند؛ زیرا که ملك سبب قرب حضرت باشد. و ترکیب این مقدمات برین قیاس منتج عصمت اهل سلوک باشد از انکار اهل حقیقت.

- ۵ ای نفس بدانکه مبنای این طریق تسلیم و تصدیق است نه اباء و تکذیب، و با آنکه اهل وهم و خیال ابدأ منکر اهل تحقیق باشند چون زمان ظهور حق در مقدمه صدق است از آلت‌های شبه‌های خیالی و ابطال حجت‌های وهمی به آیات از کلام الهی و قول نبی توان کرد چنانکه «فماذا بعد الحق الا (۱۰- الف) الضلال^{۲۵}» الایة. و «انکم سترون ربکم کما ترون القمر لیلۃ البدر لاتضامون فی رؤیته». و حجاب خیال از جمال جلال به حکم «قل جاء الحق و زهق الباطل» برتوان داشت و برهان «قل الله ثم ذرهم^{۲۶}» جاحد را مقرر ۱۰ توان گردانید.

- ای نفس هر متکلم که کلام او نه از این مقام است سالك طریق خیال اضغاث احلام است. و شیخ طریقت جنید قدس الله سره از اینجا گفت: «الحادث اذا قرن بالقدیم لم یبق له أثر ولا اسم ولا رسم فشان بین من ینطق عن درسه و نفسه و بین من أن ینطق عن ربه». ۱۵ آخر نبینی که چگونه در نفس‌های عاقلان ارتسام یافته و در ذهن‌های صدیقان استقرار پذیرفته که چون پیغمبران علیهم السلام نه از تلقاء نفس و هوای خویش گفتند انقیاد [کردند] و تسلیم شدند و مطاوع امر تصرف و تصریف، و ملتزم و ظایف تکلیف گشتند و بر دعوی‌های ایشان بیست و برهان نخواستند، و صحابه که نجوم فلک هدایت بودند که «بأیهم اقتدیتم اهتدیتم» تا آفتاب شریعت بر سمت اصطفی مستوی شد الحاح بر کشف خفیات حقایق محظور دانستند بسبب آنکه در بادی اشراق صبح نبوت کشف حقایق موجب فتور امت و ۲۰ سبب قصور طاعت می بود و ازین جهت خطاب وارد شد که «یا ایها الذین آمنوا لاتستلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسوکم^{۲۷}».

- پس اگر منکری طلب اقامت برهان بر اسرار الهی کند چگسونه با محرور معرور دلیل بر کیفیت حلاوت عمل توان گفت، یا با عنینی بیان لذت مباشرت توان کرد. ۲۵ و این علم از قبیل علوم وجدانی باشد و تحصیل آن جز به مذاق جان میسر نشود از جهت آنکه محدود نباشد تا حکم تعریف به حدود و رسوم براو مترتب شود و این معنی ترا جز به مثالی معلوم نگردد.

۲۵- یونس (۱۰): ۳۲،

۲۶- انعام (۶): ۹۱.

۲۷- مائده (۵): ۱۱۰.

- ای نفس اگر اصلی درصناعت اکسیر ترکیبی بسازد که امتزاج روح و جسد آن مرکب درغایت اعتدال باشد و صورت زر یا سیم در آن ماده حال شود پس یکی را از مهوسان که منظور رحمت او باشد بر آن سرواقف گردان تا بعد از حصول علم به لطف خیرت ترکیبی هم بر آن عیار بسازد چنانکه در بازار صرافان بر محک امتحان متساویان باشد،
- ۵ اگر معارضی طلب اقامت دلیل بر حقیقت آن ترکیب کند روشن روانان دانند که سخیف عقل است؛ لاجرم متعرض را چاره آن باشد که پای از جاده مطاوعت فراتر نهد و بساط طاعت به قدم استطاعت می‌سپرد (۱۰- ب) تا چون مهوس مرحوم بر سرمکتوم واقف گردد بعد از آن از راه انکار برخیزد و به هزار دست در دامن اقرار آویزد.
- همچنین چون سالکی صاحب تقوی یا مجذوبی صاحب کشف از علوم و وجدانی و نبوی مکاشفات خبری باز دهد و به عبارتی بیان حقایق کند که افهام علماء ظاهر بر آن محیط نشود ترك اعتراض و جدل از مستحسنان علم و عمل باید شمرد، و ظن نیکو و تسلیم از مقتضیات قلب سلیم باید دانست، از جهت آنکه این قسم از عاوم عطائی باشد نه کسبی، و بر حسب استعداد فایض شود نه بر وفق مراد. و حصول استعداد به مشیت ازل مربوط است چنانکه در کلام مجید می‌فرماید که «یؤتی الحکمة من یشاء»^{۲۸}. و جایی دیگر می‌فرماید که «و علمناه من لدنا علماً»^{۲۹}. و ماجرای موسی و خضر بوجه اختصاص دستور حال و نمودار مقال است منکر کوکز منکر که «کل میسر لما خلق له.» و طلب نانهاده مکن که:
- هر آن نصیبه که پیش از وجود نهادست
- کسی که در طلبش سعی می‌کند بادست
- ۲۰ ای نفس در هیچ کتاب مسطور یافته‌ای که صحابه دلیل بر تربیع نماز پیشین و تثلیث نماز شام و اسرار در بعضی و اجهار در بعضی از نبی صلوات الله علیه طلب کرده‌اند، لابل که دوام طاعات و ترك اعتراضات از آن جهت بود که صدق او در اخبار و امانت او در اظهار اسرار، ایشان را محقق بود.
- همچنین اگر معترضی از ورثه انبیا بیان و برهان جوید سالکان بینادل و مجتهدان روشن‌روان را معلوم باشد که از حلیه راستی عاقل است و اعتراض او عین باطل؛ و خلق و رضا و تسلیم ملکه نفس او نیست.
- ۲۵ ای نفس منکر اهل عرفان مشو، و تکذیب ارباب کشف و عیان مکن که اگر به محسوسات اقرار می‌کنی مابعد از اقامت برهان عقلی به مثالی محسوس روشن گردانیم که علوم کشفی حق است و وجود او واجب الوجود؛ از آن جهت که وقوف اهل معرفت بر حقایق

۲۸- بقره (۲)، ۲۶۹.

۲۹- کهف (۱۸)، ۶۵.

اشیاء و اشراف ارباب تصوف بر تجلیات اسماء و خفیات معانی فی نفس الامر ممتنع نیست پس از اقسام ممکن تواند بود یا از اقسام واجب. و اول محال است از جهت آنکه ممکن تا در عالم ثبوت متمکن نشود یعنی بسبب واجب نگردد محال باشد که در عالم تعمیر، که آن را کون و فساد گویند، موجود شود. و در بعضی مظاهر و مجالی عالم ظاهر و متجلی است پس از اقسام واجب تواند بود.

۵

و مثال محسوس آیینہ صیقل است که از کمال صقال بغایتی رسیده باشد (۱۱- الف) که شخص به وقت محاذات و استمرار نظر از ماورای خویش خبر دهد. پس چون خبر مطابق عیان باشد منکر در اجتهاد مصیب نخواهد بود؛ زیرا که آیینہ محسوس هر آینه به نسبت با صور محسوسات چون آیینہ دل باشد یا صور معقولات، بسبب آنکه هر دو از غایت صفا قابل عکس منطبعات خویش اند.

۱۰

ای نفس اگر سالکی آیینہ دل را از کدورت جهل و زنگار صفات ذمیمه بزدايد و سیل شبهه از باصره بصیرت بردارد و موانع تجلیات صور روحانی را به انواع ریاضات و مجاهدات مدافعه کند عجب مدار که مخدرات عالم غیب را بواسطه محاذات مشاهده کند و از شهود مغیبات و انکشاف وجوه حقایق و حضور ابکار معانی حکایت کند؛ چه در کلام الهی همین معنی آمده که «ما زاغ البصر و ما طغی^{۲۰}» و دیگر «ما کذب الفؤاد ما رأی^{۳۱}». و در مصحف مجید خوانده باشی که «فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید^{۳۲}».

۱۵

کاشکی منکر این فن بر بعضی از حقایق قرآن و احادیث مطلع گشتی تا طلب برهان عقلی بر وجود علوم ذوقی از نفس او برخاستی و بدانستی که نهایت اقدام عقول تکلیفی در احکام قضا یا تا سرحد واجب و جایز و مستحیل بیش نیست، و حاصل این مرتبه آن خواهد بود که وجدانیات متصرفه و مکشوفات طایفه متأله از قبیل جایز دانند نه از قبیل واجب.

۲۰

ای نفس بساط تسلیم جز به قدم سلیم مسپر، و اقوال و افعال مطابق احوال ابدال گردان تا بواسطه سلامت از تنگنای ندامت خلاص یابی؛ زیرا که نه به هر چه ترا نباشد واجب است که دیگری را نبود، و بسبب ترك ملامت به مأمّن کرامت رسی؛ زیرا که فیاض بخیل نیست و فیض منقطع نخواهد شد. و حرکات و سکانات متألهان از اعمال جوارح و ارکان انسان مشمر تا حق دیده باشی که کلام مجید ازین معنی خبر می دهد که «و ما رمیت

۲۵

۳۰- نجم (۵۳)، ۱۷.

۳۱- نجم (۵۳)، ۱۱.

۳۲- ق (۵۰)، ۲۲.

اذ رمیت و لكن الله رمى ۳۴». و دیگر «ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ۳۴».
 و در احادیث ربانی: «لا یزال العبد یتقرب الی بالثواب حتی احبه، فاذا احبته
 کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به». پس هر که حق
 چشم و زبان او باشد کجا حتی بر وی مخفی ۳۵ شود، و چگونه به باطل متلفظ گردد.
 ۵ ای نفس چون از تقدیم فاتحه و مقدمه فارغ شدی در تبویب کتاب و تقسیم ابواب
 شروع کن تا وجه مطلوب به نقاب تعذر محجوب نگردد. و مجموع کتاب بر سی و پنج باب
 در هفت قسم اتفاق افتاد بر حسب فهرست. والله ولی الاعانة والتوفیق و رضی عن المستمعین
 القول للتابعین أحسنه. (۱۱- ب)
 و اما فهرست اقسام کتاب و تاریخ درهای سخن اینست:

قسم اول

و آن پنج باب است:
باب اول: در بیان وجود خلیفه، و آنکه مقصود از عبارات علما در اطلاق اسامی
 مختلفه اوست، و دلایل اعتبارات [آن].
باب دوم: در بیان حقیقت آن روح که پیش محققان خلیفه عبارت ازوست، و اختلاف
 ۱۵ علما در ماهیت او.
باب سیم: در ذکر اسم خاص خلیفه که پادشاه مملکت انسانی عبارتی ازوست.
باب چهارم: در بیان بعضی از صفات و خصایص این پادشاه.
باب پنجم: در بیان احوال این خلیفه و معرفت مراتب او بوجهی که به معرفت موجودات
 موصل باشد.

قسم دوم

و در آن پنج باب است:
باب اول: در بیان مدینه جسم و ذکر مساکن و منزلهات خلیفه بسبیل تفصیل.
باب دوم: در ذکر منازع خلیفه و بیان مکیدت او در تسخیر نفس کریمه.
باب سیوم: در سبب نشأت حرب و فتنه میان عقل و هوی و تمثیل حکومت متنازعان.
 ۲۵ **باب چهارم:** در خواص سیاست ملکی، و آداب ملوک، و علامات که به آن مستحق
 خلافت شوند.
باب پنجم: در نصیحتهای اجمالی که ملوک را در تدبیر ملک دستوری باشد و در وضع

۳۳- انفال (۸)، ۱۷.

۳۴- فتح (۴۸)، ۱۰.

۳۵- اصل، محقق

مراسم سلطنت حقیقی قانونی.

قسم سیم

و در او پنج باب است:

باب اول: در بیان آنکه مستحق خلافت یکی از چهار کس باشد.

۵

باب دوم: در بیان عدل که قاضی مملکت انسانی است.

باب سیم: در ذکر وزیر و خصایص و صفات او.

باب چهارم: در بیان فراست شرعی و عقلی. (۱۲ - الف)

باب پنجم: در معرفت کتاب و کتابت و مکتوبات.

قسم چهارم

و در او پنج باب است:

۱۰

باب اول: در قضاء و قدر، و اباحت که متعلق اوست.

باب دوم: در بیان عمال مملکت و اصحاب جبایات.

باب سیم: در رفع جبایات و خراج به حضرت خلیفه که رئیس اعظم است.

باب چهارم: در معرفت رسولان و پیکان و غیر آن که متوجه مدینه بدن باشند.

۱۵

باب پنجم: در سیاست لشکریان و لشکرکشان و مراتب و مقامات این طایفه.

قسم پنجم

و در او پنج باب است:

باب اول: در تدبیر حروف و تربیت جیوش و سیاست قواد و جنود.

باب دوم: در ادله که به آن غلبه بر اعدا توان کرد و قواعد توحید و مقامات سالکان.

۲۰

باب سیم: در بیان اعدیت روحانی و کیفیت تناول و استعمال آن.

باب چهارم: در بیان خواب و بیداری و حیات و ممات و بعث و قیامت و بهشت و

دوزخ و نعم و عذاب.

باب پنجم: در اسرار خواص که در انسان مستودع است و احوال سالک و مقامات او.

قسم ششم

و در او پنج باب است:

۲۵

باب اول: در بیان آداب و سیر اهل تصوف.

باب دوم: در آداب خلوت و ذکر و شرح حالات سالک در خلوت.

باب سیم: در بیان اسرار خلوت روحانی و خواص و منافع آن.

باب چهارم: در آنکه سالک کیست و راه چیست و منازل چند است و مقصد هر سالکی

کجاست. (۱۲ - ب)

باب پنجم: در آنکه علم و معرفت سالک را بطریق عکس چگونه حاصل شود.

قسم هفتم

و در آن پنج باب است:

باب اول: در بیان حرکات که در سماع واقع شود مثل زفره و صبیحه و وجه و صعقه

۵ و دور.

باب دوم: در بیان عروج و ذکر انواع معارج، چه طبیعی و چه اختیاری.

باب سیم: در بیان نماز حقیقی که معراج مؤمن است و متعلقات آن.

باب چهارم: در مصطلحات متصوفه، و شرح الفاظی که میان ایشان متداول است.

باب پنجم: در وصیتهای که مریدان مسترشد و سالکان مستبصر را در سلوک نافع باشد.

قسم اول از مجمع البحرین

که محتوی است بر بیان وجود خلیفه، و ماهیت او، و اسم اعظم و صفات و خصایص و احوال و مراتبش بوجهی که مؤدی باشد به معرفت موجودات. و چون نسبت میان این پنج باب قائم بود آنرا در یک قسم ایراد کردن صواب می نمود از جهت آنکه هر چه موجود نباشد ماهیت او معلوم نشود و اسماء و صفات و خواص و احوال و مراتبش کماهی محقق نگردد.

باب اول

در بیان وجود خلیفه که پادشاه عالم ملک است یعنی عالم
شهادت، و بیان مقصود از عبارات ارباب علوم و اصطلاحات
اصحاب معارف در اطلاق اسامی مختلفه که به ازاء اوست.

ای نفس این معنی را به نامهای مختلف یاد کرده اند و غرض جمله يك حقیقت بیش
نیست که حق تعالی آن را در معرض مدح خلیفه می خوانند، چنانکه فرمود: «و از قال ربك
للملائكة انی جاعل فی الارض خلیفة^۲».

و جایی دیگر می فرماید: «وهو الذی جعلکم خلائف الارض^۳».

و دیگر می فرماید: «یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض^۴».

و در معرض ذم ایشان می خوانند چنانکه: «انا عرضنا الامانة علی السماوات والارض
والجبال فأبین أن یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوماً جهولاً^۵».

و دیگر: «ان الانسان لقی خسر^۶».

و دیگر می فرماید: «ان الانسان لیطغی أن رآه استغنی^۷».

پس اطلاق اسم انسان بجهت عموم نشأت باشد (۱۳- الف) تا شامل صور معنوی و
روحانی و طبیعی و عنصری باشد و صغیر و کبیر، و عالم و جاهل، و کامل و ناقص نوع

۱- اصل، خواهد.

۲- بقره (۲)، ۳۰.

۳- انعام (۶)، ۱۵.

۴- ص (۳۸)، ۲۶.

۵- احزاب (۳۳)، ۷۲.

۶- مطففین (۱۰۳)، ۳.

۷- تغابن (۶۴)، ۶.

انسان را شامل باشد چنانکه گندم را از وقت بذر تا موسم حصاد گندم خوانند اما عاقلان دانند که مقصود محصود است نه مزروع.

پس انسان جامع صور و صفات و اسامی تواند بود و به هر صورت وصفت که ممکن باشد مصور و موصوف تواند شد. و ازین معنی در کلام الهی می فرماید: «یا ایها الانسان ما غرک بربک الکریم * الذی خلقک فسواک فعداک * فی ای صورۃ»^۸.

و اما اطلاق اسم خلیفه بحسب خصوص نشأت است تا جز بر مرد کامل بالغ حصر صادق نباشد؛ زیرا که حق تعالی انسان را در مشاهده عالم خلق که مظاهر تجلیات اسماء اوست به منزلت انسان عین آفریده تا به این انسان خلق خویش را می نگرد و به نظر رحمت ایشان را محفوظ می دارد.

و رحمت او در عالم خلق، یعنی عالم کون و فساد، عبارتی است از عناصر چهارگانه. چنانکه «راء» اشارات است به نار، و «حاء» به ریح. و این دو حرف که اول اند، از آخر مستفاد آید. و «میم» به ماء، و «تاء» به تراب. و این دو حرف که آخر اند از اول مستفاد آید تا اولیت او در عین آخریت، و آخریت در عین اولیت معلوم شود؛ زیرا که آخر دایره ابداء اول او باشد. پس ازین جهت محقق گردد که انسان حادث ازلی است و نظر دایم ابدی.

اما از آن جهت که تمام خلقت انسان کبیر به وجود انسان صغیر موقوف است همچنانکه تمام خلقت خاتم به وجود نگین که محل نقش است موقوف باشد او را خلیفه خوانند. و چون غرض از نگین خاتم حفظ خزاین است غرض از خلیفه آن باشد که در عالم ملک حفظ خزاین حق می کند همچنانکه خاتم حفظ خزاین ملک کند.

پس تا انسان کامل، که او را خلیفه حق خوانند، در عالم ملک که آن را سرای دنیا خوانند موجود باشد خزاین ملک که اسماء حسنی گویند محفوظ باشد، و چون خلیفه از حفظ و حمایت ملک همچون ختم از خزانه منفق شود ذخیره های خزاین^۹ باسرها در صحبت خلیفه به سرای آخرت منتقل شوند و در آنجا به ختم ابدی مخزون گردند.

ای نفس چون دانستی که مراد از خلیفه، که حافظ خزاین ملک است، روح کلی است، و روح کلی اول موجودی است که بی واسطه اختراع پذیرفته به ارادت و اختیار موجود جل جلاله. و اگر خواستی موجودات بسیار به یک دفعه اختراع کردی از جهت آنکه ایجاد اشیاء متعدد به یک دفعه ممکن است نه ممتنع، چون وجود اعداد از واحد. و چون ممکنات اند که محال تعلق قدرت اند، آنچه فلاسفه گفته اند که «لا یصدر من

۸- انقطاع (۸۲)، ۶-۸،

۹- اصل، ذخیره ها خزاین.

- الواحد الا الواحد» (۱۳- ب) غیر محقق باشد. از جهت آنکه واجب الوجود در ارادت قاصر و در قدرت ناقص نتواند بود.
- و چون ثابت شد که وحدت موجود اول به اختیار ذات احد حقیقی نموده است نه به صدور طبیعی، چنانکه فلاسفه گفتند در بیان عبارات محققان شروع اولی باشد تا متبیین شود که هر اسمی به کدام اعتبار اطلاق کرده‌اند و مراد ایشان از آن چیست. ۵
- اما آنچه حجة الاسلام ابو حامد غزالی قدس الله روحه در «احیاء» و «کیمیاء» گفته که روح از عالم امر است نه از عالم خلق، از کلام قدیم مستفاد است که «قل الروح من امر ربی»^{۱۰}. پس عالم امر جدا باشد و عالم خلق جدا. یعنی هر چه قسمت پذیر بود از عالم خلق باشد؛ چه خلق در اصل لغت به معنی تقدیر است و تقدیر در کمیات و مقادیر تواند بود. و روح قابل قسمت نیست از جهت آنکه اگر قابل قسمت بودی در یک جهت ۱۰
- اوجهل بودی به چیزی، و در دیگر جهت علم به همان چیز. پس در یک حال هم عالم بودی و هم جاهل، و این محال است. و با آنکه قسمت پذیر نیست آفریده است و خلق آفریدن را نیز گویند. پس به این اعتبار از عالم خلق باشد و به اعتبار سابق از عالم امر؛ زیرا که عالم امر عبارت از چیزهایی است که مقدار و کمیت را به او راه نباشد.
- و مراد طایفه دیگر از عالم امر هر موجودی باشد که از حق تعالی بمشافهه امر عزیز ۱۵
- صادر شود که سبب دوم است به اضافه با موجود مطلق، و سبب اول است به اضافه با موجود مقید. و هم او اول مبدعات باشد و عالم خلق هر موجودی باشد که از سببی مقدم صادر شود بی مشافهه امر عزیز که آن کلمه «کن» است.
- ای نفس «کاف» عبارت از قلم است و «نون» عبارت از دوات، و صیغه «فیکون» عبارت از ظهور آنچه از هر دو متولد شود و در کلام الهی مکشوف تر ازین «ن والقلم و ۲۰
- ما یسطرون»^{۱۱} است.
- و اما بعضی از محققان ماده اولی و هیولای اولی گفته‌اند به اعتبار آنکه ماده محل صورت باشد و هیولی حامل صورت.
- و آفرینش حق تعالی در دو قسم منحصر است: یکی بی واسطه سببی مقدم، و دیگر ۲۵
- بواسطه سبب. و مراد از وساطت سبب آنست که باری تعالی سازنده کارهاست با وجود سبب^{۱۲} نه به سبب.
- پس چون ماده اولی اول موجودی باشد مخلوق، بی واسطه سببی مقدم، و هم او

۱۰- اسراء (۱۷): ۸۵.

۱۱- قلم (۶۸): ۱.

۱۲- اصل: با وجه سبب.

سبب وجود دیگر مخلوقات باشد توقف وجود مخلوقات به وجود او چون توقف سیری باشد به تناول طعام، یا توقف وجود عقاب به وجود معصیت.

و اما بعضی عرش گفته اند به آن معنی که محیط عالم است و منبع ایجاد امر ونهی. پس این موجود بسبب ایجاد و احاطت مشا به عرش باشد و همچنانکه عرش محیط عالم کبیر است (۱۴- الف)

۵

روح انسانی که خلیفه روح اول است محیط عالم انسانی است. ای نفس مستعد آن شو که حقیقتی مکشوفه، تو گردد، و دیده بصیرت بگشای که چون

حق تعالی فرمود که «الرحمن علی العرش استوی ۱۳». و آن عرش عالم کبیر است که مستوی رحمانیت است. و نبی صلوات الله علیه فرمود که «قلب المؤمن عرش الله الاکبر».

و این عرش عالم صغیر است که مستوی الوهیت است چه مایه تفاوتهاست میان هر دو عرش. و همانا دانی که تفاوت میان هر دو بقدر تفاوت میان صفت و موصوف باشد یعنی «الله» که

۱۰

اسم ذات است و «رحمن» که اسم صفات است.

و از آن جهت که آفرینش هیچ نوع از انواع مخلوقات بر صورت الوهیت اتفاق نیفتاده مگر آفرینش انسان که «ان الله خلق آدم علی صورته». انسان چون طلب حقایق و

معانی کند که ذات اوست سر درپیش اندازد و به مطالعه وجود خویش مشغول شود و بجمله جهات متوجه عرش عالم خود گردد تا به مطلوب رسد؛ چه این عرش محل علم و معرفت

۱۵

است و چون چیزی دیگر خواهد که از ذات او منفک باشد و به نسبت با او عرضی باشد مفارق، دست به دعا بر آسمان گشاید و متوجه عرش آفاقی شود تا به مقصود رسد؛ چه آن

عرش مصدر رحمت و مورد فیض ازل است.

و اما بعضی «معلم اول» گفته اند به اعتبار آنکه نسبت او به عالم صغیر چون نسبت آدم است به عالم کبیر، و حق تعالی می فرماید: «وعلم آدم الاسماء کلها ۱۴».

۲۰

پس همچنانکه آدم به تعلیم ملائکه عالم کبیر مأمور بود این خلیفه به تعلیم ملائکه مملکت خویش مأمور است و ملائکه مأمور اند به سجود معلم خود، چنانکه آن ملائکه به

سجود آدم مأمور بودند. و این سجود تشریف باشد نه سجود عبادت، چنانکه سجود مردم کعبه را. و در مملکت انسانی ثمره سجود که عبارتی است از تواضع و خضوع و اقرار

به شرف و تقدم مسجود قایم مقام سجود باشد نه نفس سجود. چنانکه تواضع و خضوع شاگرد استاد را، و قیام چنین موجودی در مقام تعلیم ملائکه برهانی است بر اثبات مشیت

۲۵

ازل که «یختص برحمته من یشاء ۱۵ من عباد».

۱۳ - طه (۲۰): ۵.

۱۴ - بقره (۲): ۳۱.

۱۵ - بقره (۲): ۱۰۵، آل عمران (۳): ۷۴.

- ای نفس چون سر سجود دانستی، سر تعلیم اسماء نیز بدان، بطریقی که موصل باشد به فتوحات غیبی، و مؤدی باشد به کشفیات عینی.
- و طریق درین باب آنست که دانسته شود که هنگام تعلیم اسماء اعیان مسمیات یا عینی باشد یا غیبی؛ و چون باری جل ذکره به کلام قدیم بیان می فرماید: «انبؤنی باسماء هؤلاء»^{۱۶}. و «هؤلاء» از اسماء اشارت است به حاضر، باید که مسمیات از قبیل متعینات باشد لیکن در نفس معلم، از آن جهت که مجمع اسرار عالم و نسخه کتاب مبین است، و «لاحبة فی ظلمات الارض ولا رطب (۱۴-ب) ولا یابس الا فی کتاب مبین»^{۱۷} اینست.
- و اما بعضی آیینة جمال حق گفته اند به اعتبار آنکه مظهر تجلیات صانع و مظهر حقایق اشیاء است چنانکه باطل را در آن ظهور نیست، زیرا که باطل امری عدمی است و عدم را کشف و تجلی محال بود. پس هر چه در او حال بود امری وجودی تواند بود و لامحاله حق باشد و از شبهات که در معارضه ادله گفته شود این معنی مکشوف گردد.
- ای نفس سر این اعتبار از مخبر صادق صلوات الله علیه بشنو آنجا که فرمود: «المؤمن مرآة المؤمن». چه اینجا مراد از «مرآت» مثلث لغوی است نه مثلث عقلی؛ زیرا که مثلث عقلی در حق مستحیل باشد.
- پس مثلث به صفت، چنانکه مجسمه و مشبهه گفتند، و مثلث لغوی فرقانی باشد و ۱۵ مثلث عقلی قرآنی؛ زیرا که چون موجودی را به صفتی وصف کنی و دیگری را به همان صفت وصف کنی اگر ۱۸ میان ایشان اشتراك من کل الوجوه حاصل باشد آن مثلث قرآنی باشد، یعنی قرین او شده. و اگر میان ایشان مابینت به حقایق دیگر باشد اگر اشتراك در روحانیت بعضی از صفات باشد آن مثلث فرقانی باشد.
- ای نفس نبینی که صورت محسوس از آیینة مثل صورت محاذی باشد؛ چه اگر ۲۰ مثلث به نوع ما حاصل نباشد رؤیت خود محال بود و از اینجا مراد از مثلث، مثلث به صفات معنوی است نه به صفات صوری. و حق تعالی به کلام قدیم بیان می فرماید که «خلقنا الانسان فی أحسن تقویم»^{۱۹}. و دیگر می فرماید که «و صورکم فاحسن صورکم»^{۲۰}.
- ای نفس حسن در آن صورت است که خلقت آدم است که «خلق آدم علی صورته».

۱۶- بقره (۲): ۳۱.

۱۷- انعام (۶): ۵۹.

۱۸- اصل، و دیگر.

۱۹- تین (۹۵): ۴.

۲۰- غافر (۴۰): ۵۴.

- و تفویض این امر به مشیت ازل در آن صورت است که « یصور کم. فی الارحام کیف یشاء ۲۱ ».
- ای نفس درین سر نیک تأمل کن تا به لباب معرفت و سرچشمه حکمت رسی.
- و اما بعضی امام مبین گفته اند به اعتبار آنکه در کلام مجید می فرماید: « و کسل شیء
احصیناه فی امام مبین ۲۲ ». و مراد از امام مبین به قول اکابر مفسران لوح محفوظ است. و
وجه مشابهت میان ایشان آنست که کل اشیاء در امام مبین محفوظ است و در لوح محفوظ،
مکتوب. و هر چه در امام مبین مجمل است در لوح محفوظ مفصل است، و هر چه در لوح
محفوظ مفصل است برق منشور روز بروز مثبت می شود و ثابت را محومی کند که « یمحو الله
ما یشاء و یثبت و عنده أم الكتاب ۲۳ » تا بروفق عالم مستفرع که فرغ الرب من الخلق و الخلق
و الرزق و الاجل کار عالم مستأنف که « کل یوم هو فی شأن ۲۴ » نظام پذیرد.
- ۵
- ۱۰ پس چون عالم علوی و سفلی در انسان (۱۵- الف) محسوب شد که « و کتبنا له فی-
الالواح من کل شیء ۲۵ » و مثل آن بعینه در امام مبین محصی است او را امام مبین گفتند.
ای نفس سر این معنی آنست که حق تعالی فرمود: « ما فرطنا فی الكتاب من شیء ۲۶ ».
- مراد ازین کتاب آنست که مفصل کل اشیاء است. پس امام مبین حقیقی او تواند بود از
جهت آنکه کل اشیاء به نسبت با او مأموم اند چنانکه در حق خلیل صلوات الله علیه می فرماید
که « انی جاعلك للناس اماماً ۲۷ ». پس امامت هیچ فردی از افراد موجودات درست نباشد
۱۵ مگر امامت انسان.
- ای نفس امامت حقیقی به مثلیت فرقانی ثابت شود، و مراد از مثلیت فرقانی تقدیم
یافته. لیکن آنجا به عبارتی دیگر، آنست که دو چیز متماثلان به بعضی از صفات معنوی
متباینان باشد به بعضی دیگر.
- ۲۰ و مراد از مثلیت قرآنی آنست که چیزی متماثل چیزی باشد به تمام صفات. و ایسن
را در خارج وجودی نتواند بود، زیرا که چون امتیاز من کل الوجوه مرتفع شود مشبه عین
مشبه به باشد و این محال است.
- ای نفس چون شرایط صحت امامت جز در انسان موجود نیست امامت غیر او

۲۱- آل عمران (۳)، ۶.

۲۲- یس (۳۶)، ۱۲.

۲۳- یوسف (۱۲)، ۳۹.

۲۴- رحمن (۵۵)، ۲۹.

۲۵- اعراف (۷)، ۱۴۵.

۲۶- انعام (۶)، ۳۸.

۲۷- بقره (۲)، ۱۲۴.

باطل باشد که در عالم کبیر «لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا^{۲۸}» از آیات محکمات است و در عالم صغیر «لو بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منها» از آیات متشابهاست.

پس چون درین امام نظر کنی به آنچه علت مستوجب امامت است در او هم صورت جامعه یابی و هم صورت متفرقه که در امامت علت غائی و علت صوری اند.

۵. و چون استحقاق این کرامت به تحمل بار امانت موقوف بود که «انا عرضنا الامانة على السماوات والارض والجبال فابین أن یحملنها و اشفقن منها وحملها الانسان^{۲۹}». به حکم «ان الله یأمرکم أن تؤدوا الامانات الی أهلها^{۳۰}» ما را مکشوف می شود که مثلث میان مستخلف و خلیفه به آن معنی ثابت است که صورت آئینه و صورت مقابل.

پس چون مؤمن و مرآت در یکدیگر ضرب کنیم در خارج واحدی حاصل شود که

۱۰. او را امام توان گفت به اعتبار مثلث قرآنی، و آن را صورت جامعه گویند؛ و مرآت توان گفت به اعتبار مثلث فرقانی، و آن را صورت متفرقه خوانند. پس امام مظهر تجلی صفات [است] از جهت آنکه صورت جامعه در مرتبه ذات باشد و صورت متفرقه در مرتبه وجه.

و اما بعضی مفیض گفته اند به اعتبار آنکه اجساد مکونات چون خانه های باریک اند

که اگر مظاهر انوار ارواح شوند روشنی نمایند چنانکه سطح جرمهای کثیف به ظهور شعاع

۱۵. آفتاب روشن شوند. و نبی صلوات الله علیه ازین معنی فرمود که «ان الله تعالی خلق الخلق [فی ظلمة] ثم رش علیهم من نوره». و از اینجا (۱۵-ب) معلوم شود که اثر نور هر مظهري

غیر اثر نور مظهري دیگر باشد چنانکه اثر نور آفتاب در هندوستان غیر اثر نور آفتاب باشد

در ترکستان. و عجب تر آنکه سبب انوار مختلف جز طلوع جرمی کروی نورانی نیست که

از شأن وی افاضت نور باشد، پس چون در هر زمین که محاذی او شود نوری ظاهر گردد

۳۰. که آن را آفتاب هم گویند. عجب مدار که هر نوری را زمین بدن به افاضت آن زنده شود روح توان خواند.

ای نفس چون اختلاف انوار سبب اختلاف مظاهر ممکن است چنانکه ظهور نور

در جسم صیقل بیشتر از آن احساس توان کرد که در جسم مکدر، و در روزن فراخ بیش

از آن تا روزن تنگ، اختلاف ارواح بحسب اختلاف ابدان ممکن باشد چنانکه قبول

۲۵. ابدان بهایم به وقت فیضان ارواح نه بدان نمط باشد که ابدان مردم در قبول ارواح.

پس اگر آفتاب را مفیض توان گفت، روح را هم مفیض توان گفت از جهت آنکه

او در افاضت حیات چون آفتاب است در افاضت نور؛ چه وضع افاضت در لغت عرب آب

۲۸- انبیاء (۲۱)، ۲۲.

۲۹- احزاب (۳۳)، ۷۲.

۳۰- نساء (۴)، ۵۸.

را حقیقی باشد و غیر آب را مجازی.

ای نفس نسبت ارواح جزئی به روح کلی چون نسبت ملوک اطراف است به سلطان وقت، یا چون اولیاء عهد به امام زمان، یعنی به مباشرت عدل مثاب گردند و به ارتکاب جور معاقب شوند. پس ارواح^{۳۱} جزئی بقدر عدل مأجور باشند و بقدر جور مأخوذ؛ زیرا که محسوس نمودار معقول است و صورت نسخه معنی.

۵

ای نفس سر این معنی آنست که حق تعالی می فرماید: «واشرق الارض بنور ربها^{۳۲}». غرض از ربوبیت درین موضع بحسب عالم محسوس ربانیت آفتاب است، و بحسب عالم معقول ربانیت عقل اول که مرجع انوار عقول و ارواح و نفوس است و در کلام مجید به این معنی تشبیه فرموده: «یا ایها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك^{۳۳}».

ای نفس اگر فهم نمسی کنی بدانکه معاد هر چیز مبدأ آن چیز باشد چنانکه مبدأ عقول عقل کل باشد و مبدأ ارواح روح کل، و مبدأ انوار نور کل. پس معلوم گردد که غرض از «اول ما خلق الله تعالی العقل» و مراد از «اول ما خلق الله تعالی الروح» بر روایتی، و «روحی» بر روایتی دیگر، و مقصود از «اول ما خلق الله تعالی النور» و «نوری»^{۳۴} به هر دو روایت يك حقیقت بیش نیست که آن را به اعتبارات و اضافات نامها نهاده اند: به اعتبار آنکه مدرک مدرک است عقل خوانده اند، و به اعتبار آنکه حی محیی است روح، و به اعتبار آنکه ظاهر مظهر است نور، و به اعتبار آنکه مدبر و متصرف (۱۶- الف) بدن به آلت جسمانی و مشاعر حسی باشد نفس توان خواند، و به اعتبار آنکه مصور حقایق در نفوس انسانی باشد قلم، و به اعتبار آنکه قابل نقوش مغیبات و صور معقولات باشد لوح، و به اعتبار آنکه در جامع کبیر کلمه علیا باشد آدم هم توان گفت؛ زیرا که در جامع صغیر عیسی کلمه است به دلیل «انما المسیح عیسی ابن مریم رسول الله و کلمته القاها الی مریم^{۳۵}». و هم به کلام مجید بیان می فرماید که «مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقته من تراب^{۳۶}».

۱۰

۱۵

۲۰

ای نفس نمودار شروق نور این ربك «و اشرق الارض بنور ربها^{۳۷}» در ابدان حیوان افاضت روح حیوانی باشد که مشترك است میان بهیمی و انسانی، چنانکه روح

۳۱- اصل: روح.

۳۲- زمر (۳۹): ۶۹.

۳۳- فجر (۸۹): ۲۸.

۳۴- اصل: نور.

۳۵- نساء (۴): ۱۷۱.

۳۶- آل عمران (۳): ۵۹.

۳۷- زمر (۳۹): ۶۹.

انسانی در بدن انسان مشترك است میان شیطان و ملك. و نمودار نورملکوتی که بر فلك انسانی است و دایر است در عالم کبیر، آفتاب است. پس مرگ نمودار غروب او باشد، و خواب نمودار آن ابر که او را پوشاند، و غفلت نمودار آن عقده که او را منکسف گرداند.

ای نفس چون امام محجوب شود، وزیر قائم او باشد و صلاح و فساد حال [ملك] به تدبیر صواب و رأی خطای او مقوض باشد همچنانکه ماه در شب قائم مقام آفتاب است ۵ در افاضت نور، و زیادت و نقصان نور بحسب قرب و بعد اوست از آفتاب، و بجهت آنکه فیض نایب کمتر از فیض مستتب باشد چنانکه نور ماه کمتر از نور آفتاب باشد نور روح انسانی کمتر از نور روح قدسی تواند بود، و روح حیوانی در افاضت نور کمتر از روح انسانی باشد، و نفس نباتی را مرتبت کمتر از روح حیوانی باشد.

پس چون امام و ولی عهد هر دو غایب شوند عاملان خراج در اطراف ممالک بمانند لیکن از ایشان تعدیل مزاج ملك به قانون عدل توقع نتوان داشت؛ زیرا که چون آفتاب و ماه غایب شوند کواکب در افاضت نور بغایت قاصر باشند چنانکه اگر روح انسانی و روح حیوانی غایب شوند روح نباتی باقی ماند بی حرکت اختیاری و شعور نفسانی.

و اما بعضی مرکز دایره کون گفته اند به اعتبار عدل امام در ملك، و ثبات و استقامت خلیفه در حد وسط؛ زیرا که هر خط که از مرکز دایره به استقامت به محیط پیوندد لامحاله مساوی هر خطی باشد که هم بدان هیأت به محیط ممتد شود و این غایت عدل است. اینست مراد از معنی «لولا العدل ما قامت السماوات والارض».

ای نفس سر این مقدمات آنست که نقطه در وجود دایره مبدأ است از جهت آنکه هر کره را که فرض کنی خواه ذهنی و خواه خارجی، نقطه در او فرض باید کرد که مبدأ وجود او باشد (۱۶- ب) و در حد وسط نشیند و آن را مرکز دایره خوانند و از وجود دایره، وجود مرکز لازم آید اما از وجود مرکز وجود دایره لازم نیاید. پس وجود حقیقی مرکز را باشد و وجود مستعار دایره را.

همچنین دایره وجود مقید از وجود مطلق مستفاد است و عالم جبروت مرتبت نقطه دارد و مراتب ملکوت نمودار خطهای مستقیم اند که از مرکز به محیط ممتد شوند و مراتب ملك اجزاء محیط اند. پس عجب مدار که وجود حقیقی صانع را باشد و اجزاء محیط و خطهای مستقیم را وجود مستعار. اینست «كان الله ولم يكن معه شيء و الان كما كان».

و اما بعضی عنقاء مغرب گفته اند به اعتبار آنکه سیمرغ به صورت همه مرغان مصور تواند شد، و آواز هر مرغی تواند کرد، و زبان همه مرغان داند، و هر لحظه رنگی نماید، و نشیمن او و رای کوه قاف باشد که محیط عالم کون و فساد است.

ای نفس بدانکه عنقا در عالم روح کلی است که با هر روحی به صورتی تجلی کند، و

- در هر تجلی صفتی و خاصیتی دیگر نماید و با طایران عرشی به آواز قدسی سراید، و طایران فرشی را به مشاعر حسی صید کند و نشیمن او ورای قاف افلاک است که محیط عناصر و طبایع است، و در عالم صغیر روح انسانی است که با هر روحی به روحانیت، که صورت جامعه دارد، تجلی کرده، و در هر تجلی صفتی و خاصیتی دیگر دارد، و با هر جسمی به جسمیت، که صورت منفرقه دارد، تجلی کرده و در هر تجلی فعلی و اسمی دیگر یافته، و با هر دو، یعنی روح و جسم، به زبانی که مفید نظام هیأت اجتماعی باشد سخن گوی گشته و از افواه کاینات حکایت حقیقت هر یک می‌شوند و حقایق معقولات که طایران سدره و عرش اند می‌دانند، و مسدركات حسی را که طایران فرشی انسد صید می‌کند و نشیمن او ورای قاف حیات است که محیط عالم جسم و عالم روح است.
- ۵.
- ای نفس اگر بینادلی روشن روانی، تتبع خاصیتها و تفحص فضیلت‌های جوهر انسانی کند چندان اسم براو اطلاق تواند کرد که حد آن معلوم نشود؛ زیرا که آن جوهر را به اعتبارات نام‌های مختلف یاد توان کرد چنانکه به اعتبار تعلیم علوم، جبرئیل توان گفت و به اعتبار آنکه سبب رزق معنوی و صورتی باشد میکائیل توان گفت، و به اعتبار آنکه سبب حیات اهل علم و معرفت باشد اسرافیل توان گفت، و به اعتبار آنکه فیض معانی و حقایق از قوالب اسماء و صورت کند عزرائیل توان گفت.
- ۱۰
- و اگر همین جوهر را تریاق فاروق، و کبریت احمر، و جام جهان نمای، و کهف، و رقیم، و بیت الله، و کتاب مسطور، و رق منشور، و بیت معمور، و سقف رفوع، و بحر مسجور، و آدم و عیسی و خضر و سلیمان و مهدی گویند هم راست باشد هر یک به اعتبار (۱۷- الف) روحانیت صفتی که در هر دو موجود باشد.
- ۱۵
- و به این مقدار که نوشته [آمد] اختصار کردیم تا دلالت کند بر بعضی از کمالات و خصایص این جوهر، و بیان رجحان او بر سایر مکونات بجهت جمعیت مقتضیات اسماء الهی در او. ومع ذلك حجم کتاب متزاید نشود، والله ولی التوفیق.
- ۲۰

باب دوم

در بیان حقیقت آن روح که پیش محققان خایفه عبارت از اوست و اختلاف عامه در ماهیت او

ای نفس بدانکه روح در انسان کبیر به حکم کلام قدیم، روح مطلق است آنجا که می فرماید: «ویستلونک عن الروح قل الروح من امر ربی.»^۱ زیرا که مراد ازین [روح] مطلق است از آن جهت که به «الف» و «لامی» می فرماید که مفید استغراق جنس است. و جای دیگر می فرماید: «یوم یقوم الروح والملائکة»^۲.

و جای دیگر: «تنزل الملائکة والروح»^۳. و مراد ازین جمله روح مطلق است؛ زیرا ۵ که ذکر روح مفید به اضافه می کند، چنانکه فرمود: «ونفخت فیہ من روحی»^۴. و دیگر فرمود: «و أیدناه بروح القدس»^۵. و دیگر «أیدهم بروح منه»^۶.

ای نفس بدانکه بعضی گفته اند که: روح جوهری فرد متحیز است که آلت او در ادراک کلیات عقل باشد و در ادراک جزویات مشاعر حسی، و حامل صفات معنوی تواند بود چون حیات و علم و قدرت؛ بخلاف روح حیوانی که جوهری است متحیز، اما فرد ۱۰ نیست و حامل صفات جسمانی است و او را ادراک کلیات نباشد.

و بعضی گفته اند که: روح عبارت از جسمی لطیف است متشبه به اجزاء بدن، و متخلل در آن، چنانکه آب در صوف. پس او را محلی خاص از جسم نتواند بود. و قومی دیگر گفته اند که: روح جسمی لطیف است و ممتاز به اجزاء بدن، چنانکه

۱ - اسراء (۱۷)، ۸۵.

۲ - نبأ (۷۸)، ۳۸.

۳ - قدر (۹۷)، ۴.

۴ - ص (۳۸)، ۷۲.

۵ - بقره (۲)، ۲۵۳.

۶ - مجادله (۵۸)، ۲۲.

روح با جسم و جسم با روح، از روی مثل چون روغن با شیر و شیر با روغن است. و یکی ازین طایفه به این عبارت بیان کرده که: «نفس الانسان ذاته الفاهمة العاقلة نفس شريفة لطيفة مخلوقة من الماء والتراب مذكورة في القالب الكثيف كالطعم في الحبوب والدهن في اللبوب».

۵ و قومی گفته اند که: روح صورتی است لطیف به صورت جسم که او را سر و چشم و گوش و دست و پای باشد و در داخل جسم مقابل هر عضوی از او نظیری از بدن باشد. و قومی گفته اند که: روح جوهری است که قابل تجزی و انقسام نیست و از عالم امر است بلکه خود عالم امر است.

۱۰ و قومی دیگر گفته اند که: روح جوهری بسیط است که مکمل و محرک جسم است اما در مرتبه نبات بالطبع، و در مرتبه حیوان بالاختیار، و در مرتبه انسان بالعقل.

و جمله بر آن متفق اند که روح عرض نیست (۱۷- ب) زیرا که عرض را به خود قیام نباشد و در وجود تبع جوهر بود. و روح در فطرت [متبوع] است نه تابع. و حدیث نبوی دلیل است بر نفی عرضیت او، آنجا که فرمود: «ان الارواح تنعم وتتعذب و انها باقية لا يفنى ابدًا». زیرا که نعیم و عذاب از اقسام اعراض اند و قیام عرض به عرض پیش اکثر عقلا از قبیل محال است و جمله ثانیه از حدیث دلیل است بر بقای روح.

۱۵ پس بفرض آنکه عرض باشد مناقض حکم عقل باشد؛ زیرا که بقای اعراض عقلا مستحیل است. و بتقدیر آنکه بقای عرض هر زمان متجدد شود هر ذی روحی را ارواح متکثر بحسب زمانها به متعدد حاصل باشد و این باطل است و شرع به باطل قابل نباشد. و اما دلیل آن کس که نفی جوهریت اومی کند تماثل جوهر است؛ چه اگر جایز باشد که یک جوهر روح باشد جایز باشد که هر جوهری روح باشد و دلیل بر بطلان این قضیه در علوم یقینی قایم است.

۲۰ و طایفه [ای] از کبار علماء اسلام و بعضی از متکلمان محقق قدس الله ارواحهم گفته اند که روح جوهری است محدث، قائم به نفس خویش، غیر متمحیز به نوعی که نه داخل جسم است و نه خارج، و نه متصل به جسم و نه منفصل از او. و این معانی خود از لوازم عدم تحیز است و محتاج به ذکر آن نیست از جهت آنکه تحیز شرط مصحح اتصال و انفعال است. ۲۵ ای نفس این بود مقالات علماء اسلام در بیان ماهیت روح که خلیفه عبارتی از اوست.

اما محققان متصوفه می گویند که روح ماده اولی هر موجودی مخترع باشد و مخلوق نیست تا مقدر شود بل منفوخ است تا ولی عهد معالک ارواح و خلیفه معالک اجسام باشد و در عالم صغیر آیینة جمال مستخلف خویش گردد تا بدو مشاهده موجودات می کند و اعیان

اسماء حسنی خود می بیند و فیض اقدس و موهبت ازل که عبارتی از نعم ظاهره و باطنه است که «و أسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنه»^۷ به خلق خدا، که رعایای مملکت اند، می رساند و به انوار حق که عبارتی است از حیات طیبه، بلاد مملکت را معمور می دارد تا در سرای آخرت که عبارت از حیوانیت است به عدل مثاب و به ظلم معاقب شود و منفعت و مضرت و صلاح و فساد رعایا^۸ عاید گردد؛ چه سؤال حال جمهور از او خواهد بود که «کلکم راع ۵ و کلکم مسئول [عن] رعیت».

ای نفس چون اختلاف مذاهب علما در بیان روح مستقیح شرع و مستکره عقل نیست و خزم قواعد اسلامی نمی کند؛ زیرا که همه بر حدوث روح متفق الکلمه اند خواهان آن شو که اول معرفت خلیفه حاصل کنی تا از آنجا بر آسمان حقیقت عروج (۱۸- الف) توانی کرد پس به سدره ازل رسی که منتهای عالم است پس حجب نورانی و ظلمانی خرق کنی و به ۱۰ سبحات وجه لم یزل و لایزال پیوندی. و این معنی موقوف به معرفت نفس خلیفه و معرفت اسماء و مراتب و مقامات و احوال و خصایص او تواند بود و ذکر این جمله فی ما بعد بتقدیم موصل گردد ان شاء الله وحده العزیز.

۷- لقمان (۳۱)، ۲۰.

۸- اصل: رعایا + و.

باب سیم

در ذکر اسم خاص خلیفه که پادشاه مملکت انسانی عبارت از اوست

ای نفس چون قاعده «ان الله تعالی خلق آدم علی صورته» ممهّد است و حکمت الهی مستدعی آنکه خلیفه را اسمی خاص باشد که هنگام اطلاق دیگری را مجال مشارکت نباشد پس چنانکه مستخلف جل جلاله به اسم الوهیت اختصاص یافته خلیفه به آن اسم خاص مختص باشد. ای نفس نبینی که در اطلاق لفظ «الله» مفهوم جز خدای جل جلاله نباشد و ازین جهت کفار در ورود امر «اعبدوا الله» بطریق استفهام نگفتند: ما الله؟ و در «اسجدوا للرحمن»^۲ گفتند: «ما الرحمن»^۳؟

پس اسم خاص امام آن تواند بود که حق تعالی فرمود که «انی جاعل فی الارض خلیفه»^۴. وهم ازین جهت است که نبی صلوات الله علیه رخصت بیعت با دو خلیفه در یک زمان فرمود و به قتل یکی رخصت داد که «اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الاخر منهما».

و وجود دو خلیفه در یک زمان شرعاً ممنوع است که اتحاد ایشان من کسل الوجوه مستلزم اتحاد ذات هر دو باشد، و این محال تواند بود زیرا که هر آینه یکی آمر باشد به فعلی، و یکی ناهی و تارک امر و نهی؛ بهر حال از یک طرف معاقب خواهد بود. و چون یکی مطاع باشد و دیگر غیر مطاع؛ غیر مطاع اگر عاصی را عقوبت کند بر مطاع نصرت مطیع خود واجب شود و این معنی به حرب و فتنه مؤدی باشد و خلیفه بحق در دفع منازع از تدبیر ملک متقاعد گردد و ملک مهمل و معطل ماند.

ای نفس اگر قایلی گوید: از مقدمات سابقه معلوم شد که خلیفه جز یکی نباشد و حق

۱- نساء (۴): ۳۶، اعراف (۷): ۵۹، هود (۱۱): ۵۰، عنکبوت (۲۹): ۳۶.

۲- فرقان (۲۵): ۶۰.

۳- فرقان (۲۵): ۶۰.

۴- بقره (۲): ۳۰.

تعالی خطاب با نوع انسان به صیغہ جمع می فرماید که «و هو الذی جعلکم خلایف الارض»^۵.

جواب گوئیم که: سرخلافت جز در نوع انسان موجود نیست و متحمل این امانت جز او کسی نه؛ لیکن سریان او در اشخاص نوع بطریق توارث باشد و اگر شخصی به این حلیت متجلی شود ظهور آن در دیگری محال باشد، و اگر کسی دعوی کند مدعی کاذب ۵ باشد و دعوی مردود، بلکه مدعی دجال وقت صاحب زمان باشد.

پس چون خلیفه در گذرد سرخلافت به شخصی که مستعد باشد منتقل شود و حکم توارث هم برین سیاق جاری باشد. الی أن یرث الله الارض ومن علیها (۱۸- ب) وهو «خیر الوارثین»^۶.

۱۰ ای نفس خلیفه را از اتصاف به صفات مستخلف و تخلیق به اخلاق او گزیر نیست؛ زیرا که خلفا مشاهد صفات ربوبیت و مظاهر اسماء الوهیت اند بل ظهور صفات الهی و سریان اخلاق نامتناهی در عموم کرام و شرفا جز به یمن انفاس خلفا میسر نگردد، و ازین جهت لازم شود که هر چه مستلزم وجود مستخلف باشد لازم وجود خلیفه شود الا وجوب و امکان وجود که عبارتی است از قدم و حدوث. و قدم صفت ذاتی مستخلف تواند بود و ۱۵ حدوث صفت ذاتی خلیفه.

۵- انعام (۴): ۱۶۵.

۶- انبیاء (۲۱): ۸۹.

باب چهارم

در بیان بعضی از صفات و خصایص این پادشاه

ای نفس چون طایفه [ای] از حکمای عجم این حقیقت را پادشاه گفته‌اند به اعتبار جمعیت صفات پادشاهی در او، و قرب حضرت پادشاه پادشاهان جل جلاله.

و این اسمی است از صفت و موصوف مشتق؛ زیرا که شاه کسی را گفته‌اند که شایسته

دارایی بوده و به معنی اصل و خداوند هم گفته‌اند. و «پاد» به باء معجم پاییدن و پابندگی

را گفته‌اند. و مراد از این جمله شایسته پابندگی و دارندگی است و دارندگی در [وجود]

محتاج است به دوام و بقا، و دوام شیء وقتی ممکن بود که از آفت مخالف مأمون بود تا نه

فانی شود و نه ناقص. و این معنی در محسوسات بغایت واضح است چنانکه لطیف از لطیف،

و کثیف از کثیف، و حرکت از حرکت، و سکون از سکون منکسر و مأوف نشود، از جهت آنکه

شیء به مشاکل قوت گیرد و از مخالف ضعیف گردد و به جانب فنا یا نقصان میل کند. پس

آفت کمال نقصان، و آفت حرکت سکون، و آفت ثبات زوال باشد. ۱۰

و چون هر دو موجود که با یکدیگر قیاس کنند بضرورت از یک جهت متوافقان

باشند و از دیگر جهت متخالفان، چون کامل و ناقص که به کمال و نقصان متخالفانند و به

وجود متوافقان، هیچ موجود موجودی را نیست نگرداند؛ زیرا که موافق آفت موافق

نباشد. و چون ملاقات میان دو مخالف حاصل شود هر دو در قوت یا متساویان باشد یا متخالفان.

اگر متساویان باشند متضادان شوند و اگر یکی زاید باشد آفت ناقص گردد تا موافق ۱۵

خودش گرداند. چنانکه حرارت آتش، اگر بر برودت آب زاید باشد برودت را ناچیز

گرداند تا آب در حرارت موافق حرارت آتش شود. و تمامت احوال مخالفان با یکدیگر

به همین قیاس تواند بود.

و چون متین شد که مخالف آفت مخالف بود تا یکدیگر را ناقص گرداند متعین

باشد که موافق در وجود حامی موافق باشد تا ناقص کامل شود. پس پادشاه که حامی (۱۹۹- الف)

موجودات و حافظ کون و مکمل ناقص است مخالف هیچ موجودی که در تحت دارایی او ۲۰

باشد نباشد. و هیچ موجود مخالف پادشاه نبود.

ای نفس چون موجودات عالم دو قسم اند: جوهر و عرض، و به عبارتی دیگر موصوف و صفت، و دیگر مسمی و اسم، و دیگر اصل و فرع؛ بهر عبارت که خواهی فرض کن که دو قسم بیش نیست: جوهر و عرض.

۵ پس هر جوهری حافظ عرض خویش باشد و هر عرضی به جوهر خویش قائم بود. یعنی هر اصل حافظ فرع خود بود و هر فرع به اصل خود قائم بود.

و چون وجود مطلق شامل هر دو باشد مخالفت از میان مرتفع گردد و هستی مطلق که محیط وجود جوهر و عرض است فروع حقیقه الحقائق است تبارک و تعالی. و آن را اول و آخر نیست از جهت آنکه موجودات دو قسم اند:

۱۰ اصول که آن را مفردات خوانند.
و فروع که آن را مرکبات گویند.

و اصول هم دو قسم اند: ثابت و متغیر. و عرض از ثابت وجودی باشد بسیط حقیقی، و عرض از متغیر وجودی باشد بسیط اضافی. اما بساطت حقیقی عبارت از دوام وجود باشد و بساطت اضافی عبارت از تعاقب وجود و عدم.

۱۵ و مراد ما از تغییر حرکت است و حرکت وجودی بود مرکب از هستی و نیستی. و او فی نفسها دو قسم باشد:

دوری، و آن حرکت افلاک است و مدت و مقدار آن را زمان گویند.

و دوم حرکت مستقیم که لامحاله متناهی بود و آن حرکت عنصری باشد از مکانی بمکانی، یا از حالی بحالی.

۲۰ ای نفس وجود مطلق فروع ذات واجب الوجود است تعالی و تقدس. و گروهی آن را عقل خوانند، و طایفه [ای] عقل کل گویند، و محققان هیولای اولی و ماده اولی گویند، و طبیعیان و دهریان آن را طبیعت اولی خوانند.

و جوهرها متحرك افلاک و عناصر اند که ایشان را آباء و امهات خوانند، و حکما محرك آباء را نفس خوانند، و محرك امهات را طبیعت، و حرکت آباء را شوقی و عشقی گویند،

۲۵ و حرکت امهات را طبیعی، اگر به جهت مرکز اصلی یا به جهت حال اصلی باشد. و قهری خوانند اگر به جهت مکانی غریب یا حالی غریب باشد. اما طبیعی چون حرکت جسم ثقیل از بالا به شیب و حرکت آب گرم به سردی، و اما قهری چون حرکت جسم ثقیل از شیب به بالا و آب به جهت گرمی.

ای نفس طبیعت پادشاه مملکت عنصری است؛ زیرا که به خاصیت دارنده وجود هر- يك است، لیکن به مرتبه از دیگر پادشاهان نازل تر است. و علت درین معنی آنست که دارندگی

- او بسبب تغیر و استحالت رعایا ثابت نیست.
- پس چون نفس بر طبیعت پادشاه است هر گاه که نفوس فلکی حرکت کنند طبایع عنصری بحکم تبعیت متحرک شوند چون حرکت انگشتری به تبعیت انگشت. و لامحاله حرکت عنصری متاهی باشد و حرکت فلکی (۱۹- ب) نامتاهی از جهت استقامت و استدارت هر دو حرکت. ۵
- و چون نفس خلیفه عقل اول است عقل بر نفس پادشاه بود، و چون عقل خلیفه اول است حقیقة الحقائق^۱ جل ذکره که دارای کل است مستخلف عقل اول باشد.
- و اما فروع که آن را مرکبات خوانند هم دو قسم اند: یکی کاین و دیگر فاسد. و حرکات این هر دو را کون و فساد گویند، و غرض از کون اجتماع بسایط است که آن را ترکیب و التیام خوانند و غرض از فساد افتراق بسایط است که آن را انحلال و انفکاک جواهر گویند. ۱۰
- و امتزاج و اجتماع عناصر را به نوعی که فعل و انفعال در میان ایشان حادث شود مزاج خوانند و این نوع امتزاج بعد از تأثیر فلکیات و تأثر عنصریات تواند بود.
- پس اختلاط عناصر بحسب دارایی پادشاهان چهار قسم باشد:
- قسم اول در تدبیر دارای طبع باشد و آن امتزاج عناصر باشد به نوعی که به صورت طبیعت یک چیز متحد شوند و آن را جوهر معدنی گویند. ۱۵
- و قسم دوم که در تدبیر دارای نفس است و آن قوتی باشد از قوای نفسانی، یعنی فلکی که به جوهر معدنی متصل شود و هر دو مرکب شوند و آن را جوهر نباتی گویند.
- قسم سیم که در تدبیر دارای شعور و اختیار باشد که با جوهر نباتی منضم گردد و هر سه با یکدیگر آمیزش کنند و آن را جوهر حیوانی خوانند. ۲۰
- قسم چهارم در تدبیر دارای عقل یعنی اثری از آثار عقل به این جمله ملحق شود و آن را جوهر انسانی گویند.
- اما قسم پنجم که آن را طبیعت خامسه گویند آنست که نوری از انوار لاهوتیت در مشکات ناسوتیت ظاهر شود آن را خلیفه و امام و پادشاه و رب و ناموس^۲ اکبر و کبریت احمر و غیر آن گویند. ۲۵
- ای نفس از عقل تا عنصر چهار مرتبه بیش نیست: عقول و نفوس و افلاک و عناصر. و این مراتب هندسه آفاقی است و عقل در مرتبه آحاد است از جهت آنکه بسیط حقیقی است و نفوس در مرتبه عشرات و افلاک در مرتبه مآت و عناصر در مرتبه الوف. و این چهار که

۱- اصل: حقیقت حقا.

۲- اصل: ناس.

- مفردات اند مراتب مفردات وجوداند، و چهار مرتبه مرکبات که آن معدن و نبات و حیوان و انسان است مراتب معاد وجوداند و حرکت از مبدأ نزول باشد و حرکت از معاد عروج. و ازین جهت است که هر چه به مبدأ نزدیک تر، شریف تر؛ و هر چه دور تر، خسیس تر. و در معاد بعکس باشد، یعنی هر چه به معاد نزدیک تر، خسیس تر و هر چه دور تر شریف تر، همچنانکه پادشاهی در چهار مرتبه مبدأ یعنی عقل و نفس و فلك و عنصر نزول می کند به نوعی که نفس از ۵ عقل نازل تر، و فلك از نفس نازل تر، و عنصر از فلك نازل تر. و در چهار مرتبه معاد، یعنی معدن و نبات و حیوان و انسان عروج می کند (۲۰- الف) به نوعی که معدن از مرتبه عنصر که مایه اوست به قبول امتزاج و خاصیت مزاج عالی تر است و نبات از معدن عالی تر، بجهت آنکه قوت جوهر معدنی دارد و قوت نشوونما و تولید مثل نیز دارد، و حیوان از نبات عالی تر است زیرا که به شوق و ارادت که فیض نفس است افزونی دارد، و انسان از حیوان ۱۰ عالی تر، از جهت آنکه به نطق و خرد که فروع عقل است فضل دارد.
- و پادشاهی حق تعالی را مرتبه نتواند بود چه حق جل جلاله احد حقیقی است و احد عدد نباشد اما عدد از او منتشی شود و در مرتبه محسوب نباشد لیکن وجود مراتب به او متعین گردد از جهت آنکه مرتبه بقیاس وجود اشیاء از او، و رجوع با اظاهر می شود چنانکه هر موجودی را بحسب قرب^۳ و بعد از مبدأ نزول و عروج مرتبه ظاهر شود یعنی ۱۵ آنچه نزدیک تر به مبدأ نزول شریف تر، و آنچه دور تر، خسیس تر و به مرتبه نازل تر؛ و آنچه به مبدأ عروج نزدیک تر، خسیس تر و به مرتبه نازل تر، و آنچه دور تر شریف تر و به مرتبه عالی تر. پس در مبدأ هیچ موجودی شریف تر و عالی تر از عقل نیست و در معاد هیچ موجود شریف تر و عالی تر از انسان نیست. و شرف و علو هر دو از قرب حضرت حق تعالی مستفاد است پس عقل خلیفه خدای است. ۲۰
- و وجود که فروع هویت است به مراتب فرود خود می رساند تا به چهارم مرتبه که عناصرند. و انسان هم خلیفه خدای است که وجود مراتب موجودات بتمامت می ستاند و مجموع به خزانه الوهیت می سپارد چنانکه ذخایر خزاین عناصر را به قوت معدنی استیفا می کند و نفایس خزاین معدن را به قوت نامیه جذب می کند و مکونات خزاین نبات را به استیلاء قوت حیوانی و مشاعر حسی قبض می کند و محفوظات خزاین حیوان را به مدارك ۲۵ نفس ناطقه تحصیل می کند و مجموع خزاین را حمل بارگاه عزت می گرداند.
- پس چنانکه در مراتب مبدأ قوت افاضت و استفاضت موجود است در مراتب معاد قوت قبول و رد موجود است تا ناملایم رد کند و ملایم را قابل شود چنانکه در مرتبه نبات از جاذبه و دافعه مشاهده می توان کرد، چه قوت نامیه به قوت جاذبه غذا کند و به

قوت دافعه فضول.

و در حیوان قوت شهوت و غضب چون جاذبه و دافعه اند در نبات. یعنی به قوت شهوی طلب موافق کند و به قوت غضبی دفع مخالف. و در انسان به مشاعر حسی معانی محسوسات جذب کنند تا محسوس مخیل شود چنانکه جاذبه در نبات. و چون مخیل شده باشد به حافظه سپارد که نمودار ماسکه است و مفکره در محفوظات حافظه تصرف کند تا شایسته ۵ نفس عاقله شود چون هاضمه در نبات. پس قوت عاقله آنچه از مخیلی به معقولی رسانیده باشد [به] جوهر روح انسان متصل گرداند، و آنچه (۴۰- ب) شبیه گوهر روح نباشد به قوت دافعه و همی دفع کند.

باب پنجم

در بیان احوال این خلیفه و معرفت مراتب و خصایص او بوجهی که مؤدی باشد به عرفان مراتب موجودات

ای نفس اول چیزی از موجودات که از واهب وجود به اختیار مطلق ظاهر شد ماده اولی و هیولای اولی بود بزعم اهل حقیقت، و عقل اول بزعم حکما، و روح اول بزعم علما. پس چون هر سه به جوهریت این حقیقت قایل اند این جوهر به جسم عالم کبیر باشد چنانکه اول عالم صغیر هم یک جوهر است که به جسم عالم صغیر است. و بحکم آنکه اول ممکنات بود محل تصرف و متعلق قدرت ازلی گشت و چون حق تعالی در مبدأ آفرینش به نظر ۵ جلال در آن جوهر نظر کرد تا از تاب اشعه نظر و دوام آن گذاخته شد از نظر استمرار غلیان پذیرفت تا دوطبقه گشت: لطیف و کثیف، نورانی و ظلمانی، علوی و سفلی، غیبی و عینی، چنانکه فرمود: «اولم یرالذین کفروا ان السماوات والارض کانتا رتقا ففتقناهما».

و لطیف مبدأ عالم روحانی شد و کثیف مبدأ عالم جسمانی گشت. یعنی از لطیف مراتب عالم ارواح بیافرید چنانکه با مبدأ خویش چهارده قسم اند، و کثیف مراتب عالم اجسام ۱۰ بیافرید چنانکه با مبدأ خویش هم چهارده قسم اند و هر قسم از اقسام جسمانی مظهر قسمی از اقسام روحانی شد زیرا که ظاهر عنوان باطن است و ملک نمودار ملکوت، و ملکوت و قایه جبروت.

ای نفس فلک الافلاک که محدد جهات و نهایت مراتب اجسام است مقام روح خاتم-
۱۵ انبیا است که محیط کمالات انسانی و علت غایی آفرینش اوست، و فلک ثوابت مقام ارواح اولوالعزم و فلک هفتم مقام ارواح رسل، و فلک ششم مقام ارواح انبیا، و فلک پنجم مقام ارواح اولیا، و فلک چهارم مقام ارواح عارفان، و فلک سیم مقام ارواح زهاد، و فلک دوم مقام ارواح عباد، و فلک اول مقام ارواح اهل ایمان. نه مرتبه تمام شد.

و این نه مرتبه مراتب عالم علوی است، و چهار مرتبه دیگر عالم سفلی و طبقات

دوزخ است:

اول کره آتش مقام ارواح کفار و منکران حق [است]، از جهت آنکه آتش کفر و انکار، استعداد کسب فضایل و ادراک حقایق در ایشان بسوزانیده باشد.

و کره هوا مقام اهل اباحت و زندقه است که شهوات و لذات بدنی ایشان را به هاویه هوی انداخته باشد. ۵

و کره آب مقام ارواح غافلان و عوام مقلدان باشد از جهت آنکه اقوال مذکران و قصه گویان را زود معتقد شوند و زود صورت (۲۱- الف) معتقد را رها کنند.

و اما کره خاک که اسفل سافلین عالم است مقام ارواح منافقان باشد که «ان المنافقین فی الدرك الاسفل من النار»^۲. و سبب این معنی آنست که خاک را قوت استمساک به نوعی غالب باشد که قبول نقش صواب در او، و زوال معتقدات باطل از او در غایت تعسر باشد و به وساطت غلظ و کثافت طبیعی اشعه انوار علوی در او نفوذ نکند. این بود مراتب بیست و هشتگانه عالم کبیر و عالم صغیر. و این مفردات عالم ملکوت و عالم ملک است.

اما مرکب سه نوع باشد: معدن و نبات و حیوان. و این جمله هم مفردات و مرکبات هر دو جامع صغیر و کبیر اند. ۱۰

اما مفردات کتاب خاص خلیفه بیست و هشت حرف تهجی اند و مرکبات آن را اسم و فعل و حرف خوانند و چنانکه این مرکبات در سه قسم منحصر است از جهت آنکه در افاده معنی، یا مستعمل باشد به نفس خویش یا نه، اگر نباشد حرف، و اگر باشد مقترن به زمانی معین باشد یا نه، اگر نباشد اسم [است] و اگر باشد فعل. ۱۵

مرکبات عالم کبیر هم منحصر تواند بود؛ زیرا که بنفسه متحرک باشد یا نه، اگر نباشد معدن گویند، و اگر باشد مقترن به شعوری باشد یا نه، اگر نباشد نبات خوانند، و اگر باشد حیوان. تم القسم الاول من مجمع البحرين ۲۰

قسم دوم از مجمع البحرین

که بر بیان مدینه و مساکن و منتزهات خلیفه و بیان وجود منازع و سبب نشأت حرب و بیان خواص امور سیاسی و سیر و آداب ملوک و نصیحتهای اجمالی اشمال پذیرفته، و قاعده تقریر نسبت آنست که چون از ذکر مشاهد و مناظر خلیفه فراغ حاصل شد از ذکر منافی که آفت ترکیب و مخالف تهذیب اوست و سبب قیام مخالفت و وقوع منافات و خواص امور سیاسی و آداب ملوک که در باب اصلاح حال و مال که بهین معاذی است ناگزیر است هر یک در بای مشروح نوشته شود ان شاء الله وحده العزیز.

باب اول

در بیان مدینه جسم که دارالملک خلیفه است و ذکر مساکن و متنزهات بسبیل تفصیل

ای نفس پادشاه عالم تعالی و تقدس در مبدأ ایجاد مدینه را بنیاد نهاد تا خلیفه [و] رعایا و سکن آن مملکت را بلده طیبه باشد، و اورب غفور. و آن مدینه را به اعتبارات، جسم و جسد و بدن و شخص و ملک و دنیا و شهادت و بادیه و غیر آن گفته‌اند، و در آن مدینه موضعی معین فرمود که خلیفه را مسکن باشد بمذهب آنکه او را متحیز می‌گوید، و محلی باشد بمذهب آنکه او را قایم به متحیز می‌گوید و مظهر صفات و منظر نور. یعنی موقع ۵ امر (۲۹- ب) و خطاب و مورد احکام و احوال باشد بمذهب آنکه او را ماده اولی می‌گوید.

و اساس آن مدینه بر چهار رکن منطبق گردانید که آن را ارکان [اربعه] گویند، و خلوتگاه خاص را نام دل نهاد. پس با آنکه اکثر حکما متفق‌اند که خلیفه عقل است و خلوتگاه خاص دماغ، اولی آن باشد که چون شارع صلوات الله علیه و علمای اسلام خلیفه ۱۰ را به نامهای مختلف یاد کرده‌اند، و از همه مستعمل تر روح است و خلوتگاه او را دل خوانده‌اند، متابعت ایشان نماییم و مصطلح ایشان عبارت کنیم تا به نجاج مقرون تر باشد زیرا که

چون سربزه زبان شرع می‌شاید گفت گفتن به زبان دیگر از گمراهیست

ای نفس حق تعالی و تقدس دل را متسع خویش می‌خواند چنانکه در حدیث ربانی ۱۵ آمده که «ما وسعنی أرضی ولا سماء و وسعنی قلب عبدی».

و دیگر آمده که: «یا داود فرغ لی بیتاً اسکنه».

و دیگر در مدارج اخبار آمده که: «القلب حرم الله و حرام علی حرم الله أن یلج

فیه غیره»

پس دل مہبط نور ازل باشد و خلیفه هر چه در مصالح مملکت اندیشد بطریق استمداد ۲۰

از آن حضرت مدد جوید تا آنچه صلاح حال و مآل او و سکان مملکت در آن باشد و به نام جمهور بی سببی متقدم [که] در دیوان فطرت به کتاب مبین در آمده باشد مرور گردانیده در جمع این صاحب عهد بنده بر وفق موامره عدل و احسان، که «ان الله یأمر بالعدل والاحسان»^۱، با هر یک از رعایا به قانونی موضوع در شریعت، مطبوع در طریقت و مشروع در حقیقت حساب کند و به ایراد عمل هر یک پاداش دهد تا کرام الکااتبین آن را باز روزنامه اعمال شبانه روزی برند و هر چه بریشان باقی ماند در وجه محصل داعیه و رغبت نهند تا ساعة فساعة برسر موجب و فرایض بادا رسانند.

۵ ای نفس مراد از دل نه دل صنوبری است که قاعده او از جانب چپ است و مطرح شعاع مخروط از جانب راست، بلکه مراد از دل آن حقیقت است که حیوان و نبات و جماد و طبایع و عناصر و افلاک و اجرام را با آن اشتراک نیست. و این دل محسوس حامل آن سر مطلوب است که مورد خطاب باشد چون امر الهی صادر شود و مصدر جواب باشد، چون امر وارد گردد و وجه باقی باشد، چون صورت جسمانی فانی شود و عین فنا گردد، چون بقای خدا ظاهر شود و صلاح رعیت مستلزم صلاح او باشد و فساد مستلزم فساد، از جهت آنکه عادت وجودی که سنت الهی عبارتی از اوست برین معنی شاهدهی است مزکی.

۱۵ «ولن تجد لسنة الله تحویلاً» (۲۴- الف)

ای نفس سر تعلق فساد و صلاح رعیت به صلاح و فساد او آنست که باری تعالی تولیت خلافت به کی دهد که کفو همه باشد، یعنی عقل او برابر عقول جمله باشد تا اگر تدبیر ملک و حفظ امانت خیانت روا دارد به جمله سرایت کند، و اگر در ادای حقوق جمهور دیانت و تقوی کار فرماید آثار ثوابت بر غره اعمال جمله واضح گردد. و اشارت به این ارتباط معنوی است آنجا که فرمود: «مثل ما تکونون تولی علیکم والناس علی دین ملوکهم» خود از قبیل صریح است.

۲۰ پس صلاح رعیت مستلزم صلاح خلیفه باشد و فساد خلیفه علت فساد رعیت. و این رابطه میان خلیفه و رعیت امری است معنوی، متعلق به مشیت الهی که خلیفه هم نداند که از کجا حاصل شد و چگونه حاصل شد. اینست سر قول نبی صلوات الله علیه که «اذا صلحت صلح الجسد و اذا فسدت فسد الجسد» هان تا حمل بر صورت ظاهر نکنی.

۲۵

ای نفس بدانکه باری تعالی برای خلیفه خویش در مملکت خاص کوشکی عالی و موضعی رفیع بنیاد کرد و آن را به زبان خاص سقف مرفوع خواند و به زبان عام دماغ خواند، و از آن قصر روزنه ها و شبکه ها چون گوش و چشم و بینی و دهان و غیره بر بیرون

۱- نحل (۱۶)، ۹۰.

۲- فاطر (۳۵)، ۴۳.

مملکت گشاده تا قوه سامعه بر پنجره گوش صاحب خبر باشد و قوه باصره بر شبکه دیده دیده بان گردد، و قوه شامه بر کلبه بینی به عطاری نشیند و قوه ذایقه در شرابخانه دهان چاشنی گیر شود [و] قوه لامسه در اطراف مملکت منبسط گردانید تا حارس ملک باشد.

و به نوعی دیگر جسم انسان دارالملک گردانیده و روح را پادشاه ساخت و بردیوار

- ۵ پست مملکت دروازه‌ها گشاد و آن را حواس نام نهاد. پس محسوسات کاروانیان شدند و هر طایفه‌ای را دروازه [ای] معین فرمود که آنجا آمد شد کنند، چنانکه قافله مسموعات به دروازه گوش روند، و مبصرات به دروازه چشم، و مشمومات به دروازه بینی، و مذبذوقات به دروازه دهان، و ملموسات به دروازه قوتی که در اعضا پراکنده است و آن را لمس خوانند.

- ۱۰ و به نوعی دیگر جسم دارالملک است و روح پادشاه و حواس پنجگانه پنج امیر بزرگ است که هفت اقلیم مملکت به اقطاع گرفته‌اند و برایشان بسویت قسمت رفته و حصارها در میان قسمت‌ها نهاده چنانکه هر مقطعی جز در حصه خویش تصرف نتواند کرد. و این قسمت وسویت در دیوان فطرت رفته که: «لکل باب منهم جزء مقسوم^۳». و در کتاب مرقوم حصه هریک مثبت: «وکان ذلك فی الكتاب مسطوراً^۴». و بر تمولیت حکومت هریک منشور فرموده که: «ولکل وجهه هومولیها^۵». و از زمان تقریر تا زمان تدبیر در هیچ باب تنازع واقع نشد که: «نحن قسمنا بینهم معیشتهم^۶».

و بوجهی دیگر دهنده‌های روح است و حواس خمسده دهقانان اند (۳۴-ب) که هریک دیهیی بضمان از دهنده‌ای سنده‌اند و شرط نامه نوشته که صاحب عهده هردیه خراج به موسم خویش بی تنقیض و تنقیص برسانند، و شرط کرده که هیچ دهقان در ضیاع دیگران تصرف نکند تا دخل و خرج با یکدیگر مختلط نشوند و قانون خراج مخبط نگردد.

- ۲۰ ای نفس مظاهر حواس ظاهر روزنه‌ها و شبکه‌ها اند بر قصر خلیفه، و مظاهر حواس باطن غرفه‌ها و منظره‌ها که نفایس امتعه و شرایف بضاعات آنجا گشایند و به محل عرض رسانند تا خود کدام منظور نظر خلیفه شود.
- اما در محلت اول از قصر مذکور بارگاهی است که بارکاروان محسوسات آنجا فرو-
گیرند پس محط رحال حواس ظاهر و باطن باشد، و آن بارگاه حس مشترک تواند بود.
۲۵ اما [در] محلت دوم خزانه‌ای است که صور جبايات عمال مملکت و محصولات

۳- حجر (۱۵)، ۴۴.

۴- اسراء (۱۷)، ۵۸.

۵- بقره (۲)، ۱۳۸.

۶- زخرف (۴۳)، ۳۲.

حواس آنجا محفوظ شود، و آن را خزانة خیال خوانند و صورت خوابهای راست ۷ و دروغ که خفته را در خواب نمایند از آن حضرت فایض شود. پس همچنانکه در خزانة حلال و حرام باشد در خواب مبشرات و اضغاث احلام باشد.

اما در محلت سیوم دارالضرب خلیفه است و نقاد مفکره که صاحب عیار شهوت است آنجا متمکن باشد و نقود و اجناس متخیله را آنجا در خلاص افتتاح خاص نهد یا بر محک امتحان ۵ عرض کند آنچه خالص باشد به نام خلیفه مسکوک حمل خزانة عامره سازد، و آنچه مغشوش باشد بر سر مسترد اندازد و در بوته فکر بگدازد.

اما در محلت چهارم بازاری است که سمساران ولایت آنجا معاملت کنند، و قوه و هم رئیس بازار است خرده‌های معنوی آنجا رایج باشد و نقود آنجا همه قراضه؛ زیرا که جزویات معانی آنجا مطلوب و مرغوب بود و مغشوش و مزیف روانه باشد؛ زیرا که مقدمات ۱۰ را مسلم دارند و نتایج را انکار کنند.

اما در محلت پنجم سراپچه‌ای است که نقود و نفایس جبا یسات خلیفه آنجا محفوظ باشد و آن را خزانة عامره گویند و قوه حافظه را خازن [آن کرده‌اند] و لوح‌المحفوظ عبارتست از اوست.

۱۵ ای نفس دماغ تا بستانگاه خلیفه است و به روز که نمودار تا بستان است آنجا نشیند، و دل زمستانگاه است و شب که نمودار زمستان است در تا بخانة دل رود تا به تاب «نارالله الموقدة» التي تطلع علی الافئدة^۸ که عبارتی است از حرارت غریزی، گرم شود و روح انسانی سراپرده‌ای است که وزیر خلیفه را، یعنی عقل را، خلوتسرای است. صفات و اسامی و آثار و خصایص خلیفه و وزیر فی‌ما بعد مشروح گردد.

۲۰ ای نفس خاتون خلیفه که ملکه الخواتین مملکت باشد نفس است که از عالم امر به فجور و تقوی ملهم است و به امر و نهی مخاطب؛ زیرا که مستعد تزکیه و تدسیه اوست و مظهر سعادت (۲۳- الف) و شقاوت از آن جهت است که محل رجس و طهارت است. پس بعد از آنکه به تقوی ملهم گردد و به تزکیه مفلح شود مستقر او در عالم علوی کرسی شود از جهت آنکه کفو روح باشد و مستوی روح در عالم علوی عرش است پس مستقر نفس که کریمه حرم خلیفه است کرسی تواند بود تا عقد مناکحت درست افتد و شرایط توالد بتقدیم ۲۵ پیوندد.

ای نفس نبینی که در ترکیب قیاس مقدمه کبری بجای زوج است و مقدمه صغری بجای زوجه، و قران هر دو با هم عقد نکاح؛ لاجرم فرزندی [را] که متولد شود نتیجه خوانند

۷- اصل: خوابهار است.

۸- همزه (۱۰۴): ۶-۷.

و نتیجه تابع احسن مقدمات باشد تا حکم شرع مصدق آن باشد آنجا که فرمود: «الولد یتبع الأم» و حجة الاسلام ازین معنی گفت: «ان الروح یلج النفس فیتولد منهما الجسم التابع لأمه».

- ای نفس اول مبدعات در عالم کبیر روح اول است که آدم عبارتی از اوست، و دوم نفس کل که از پهلوی چپ^۹ او ظاهر شد و حوا عبارتی از اوست^{۱۰}. و نسبت راست و چپ از جهت آن واقع است که مبدع اول یعنی روح در وجود دو جهت دارد: یکی با مبدع خویش جل جلاله، و آن جهت راست است، و دیگر با خویش، و آن بحقیقت راست نیست. پس چون میان روح که قوه فعلی دارد و نفس که قوه انفعالی دارد هیأت اجتماعی که نکاح عبارتی از او است پیدا شد نتاجی که متولد گشت جسم خواندند.
- ۵ ای نفس فعل روح عبارتی از افاضت حیات است و انفعال نفس عبارتی از استفاضة حیات. و در کلام مجید تأثیر روحی را نفخ می گوید و تأثر نفسی را تسویه.
- ۱۰ ای نفس روح انسانی جبرئیل است که به صورت بشری متمثل شده و نفس مریم است که در محراب فطرت ساکن است و طبیعت غلام زکی که در نشأت عنصری مسیح عبارتی از اوست به اعتبار احیاء اموات و ابراء اکمه و ابرص، و عقل که در نشأت معنوی نوری کلمه الله و روح الله عبارتی از اوست هم از نفس متولد می شود. «و کلمته ألقاها الی مریم و روح منه^{۱۱}» چه حیات دل های مرده و نور بصیرت های اکمه و صحت صورتهای مبروص از اوستفاد است.
- و بوجهی دیگر روح انسانی سلیمان است و روح حیوانی شادروان او، و نفس باد است که شادروان او برداشته و بر روی هوا می برد و قوتهای روحانی و نفسانی و طبیعی دیو و پری که به فرمان او در اطراف مملکت کارکنان اند و وحوش که اخلاق و اعمال اند و طیور که حقایق و معارف اند جمله به فرمان او اند.
- ۲۰ و نفس بلقیس است که در ملک سبأ دماغ بر عرش روح نفسانی متمکن است و در مبدأ فطرت (۲۴-ب) پرستش آفتاب حیات می کند، نبینی که هر بام از مشرق بیداری طلوع کند و هر شام به مغرب خواب فرو رود.
- ۲۵ و فکر هدهد است که نامه سلیمان از روزن دل به بلقیس آفتاب پرست برد. و بلقیس چون بر مضمون نامه مطلع شود از راه مطاوعت متوجه حضرت سلیمان گردد. پس سلیمان را در صرح مجرد دل بیند که طیور حقایق و معانی بالای سرش صف زده باشند و دیو و

۹- اصل: پهلو چپ.

۱۰- اصل: اوست + نفس کل که از پهلو چپ.

۱۱- نساء (۴): ۱۷۱.

پری قوی و ارواح کمر خدمت بسته پیرامنش ایستاده، و آصف عقل بریمینش نشسته؛ لاجرم بعد از کشف ساق و قدم که از علم و عمل است خود را در جباله حکم سلیمان می‌اندازد که «رب انی ظلمت نفسی و أسلمت مع سلیمان لله رب العالمین» ۱۲

و بوجی دیگر انسان دانای ذوالقرنین باشد که پادشاه بادیه و حاضره مملکت است و آسمان روح مسخر اوست از جهت آنکه صاحب علم و حکمت و قهرمان نور و ظلمت است و زمین جسم در تحت فرمان اوست و در سیاحت و سیاحت بر و بحر نور از پیش او هادی اوست و ظلمت از قفا حافظ او، و در ظلمات طبیعت جوینده حیات طبیعت است که آن را آب زندگانی خوانند و روح او خضر است که به دانش ازلی زنده جاوید است و نفس ناطقه موسی کلیم است که بر طور دل با حق راز می‌گوید و مستمع خطاب می‌شود و دانش ازل بطریق استرشاد از خضر، که مهبط علم لدنی و مظهر سر الهی است، می‌جوید و تا از مبحث سگانه که مثلثه آفرینش‌اند و آن را عقل و نفس و جسم خوانند و کشتی و غلام و دیوار عارتی ازین مثلثه است فارغ نمی‌شود صورت فراق به ماده وصال جمله که آن را حیات طبیعی خوانند معلق نمی‌گردد.

۱۵ ای نفس کشتی عقل که بر سردریای امکان و حدوث به حکم ملاح تقدیر و تدبیر در بساطت و ترکیب جاری است و مساکین عبارت از سکان حظایر ملکوت است که در بحر و بر وجود عمل کنند. «اما السفینة فکانت لمساکین یعملون فی البحر» اشارت به این معنی است. و غلام فرزند دل است که آن را خاطر گویند و پدر و مادر اول عقل و نفس‌اند که هر دو مؤمن‌اند و دیوار بدن است که کیفیت‌ترین حجابهاست و اقامت اساس آن به بدل مایتحلل موقوف. و غرض از مرمت دیوار آنکه دل و نفس که در مدینه بدن ساکن‌اند ناشی و نامی شوند و تا بر گنج ایمان و عرفان ظفر یابند از نظر دیگران مستور باشد.

۲۰ ای نفس محققان متصوفه سلام الله علیهم هر فعل و قول را که نفس آمر آن باشد نفسی و ناسوتی خوانند، و آنچه روح آمر آن باشد روحی و لاهوتی. (۲۴- الف).

و انسان را سه نفس اثبات کنند: روینده و پوینده و گوینده. اما روینده را نفس نباتی گویند، و پوینده را نفس حیوانی، و گوینده را نفس ناطقه.

۲۵ و اطلاق اسم انسان جز بر ثالث صادق نباشد از جهت آنکه به این نفس از ابناء جنس یعنی حیوان و نبات ممتاز می‌شود و این نفس را منکوحه خلیفه و کریمه روح و نفس مطمئنه گویند به اصطلاح هر طایفه از حکما و متصوفه.

۱۲- نمل (۲۷)، ۴۴.

۱۳- کهف (۱۸)، ۷۹.

باب دوم

در ذکر منازع خلیفه و بیان مکیدتها در تسخیر نفس کریمه

ای نفس در مملکت انسانی امیری است قوی و مطاع، که او را خیل و خول فراوان هست و قدرت و مکت بی‌پایان دارد و ساز و اهت مقاومتش مهیا، و در محاربت و نزاع با خلیفه حایز اقسام مجاهدت و مرابطت است و او را هوی خوانند «افرایت من أتخذ الیه هواه»^۱ و وزیر اوشهوت است و جنود او قوای طبیعی و حیوانی، و زن او را نفس اماره خوانند.

۵

روزی امیر به عزم تنزه خاطر و تفرج دل با اتباع و شیعه خویش متوجه صحرای مملکت^۲ شد و نفس که کریمه خلیفه است از ورای حجاب مشرف کوبه امیر بود، و امیر به سراپرده محروسه نگران، که ناگاه باد تقدیر از مهب قضا وزیدن گرفت و حجاب از میان برداشت تا نظر هر یک بر منظر دیگر افتاد پس امیر هوی به دلی و صد دل مفتون کریمه شد و سه روزی برسبیل حیل اجتهادی می نمود تا مگر به جاذبه استعطاق نفس کریمه را ۱۰ منجذب گرداند و به ماسکه مقال او را در قید استمساک آورد یا به بسط امید او را باز قبض خود گیرد.

چون این نوع نیرنگ و طلسم کارگر نیامد و مرغ خیال در دماغ او بچه کرده بود و سواس هوس در دل او جایگیر آمده رسول امید و سفیر غرور را بر گماشت تا حره کریمه را مرادات حاصل و لذات عاجل در بقیه انقیاد آورند.

۱۵

و بسبب آنکه خلیفه به جمال و کمال خویش معتبر بود و به عصمت و طهارت اهل-اللیت و ائق و به انسداد و ثغور مملکت و انحفاظ حمی و حرم مغرور، از جریان احوال و سریان احوال غافل؛ و عقل که وزیر او بود و برین معنی مطلع، نظم امور سیاسی و رعایت آداب خدمت را مهمل نمی گذاشت و در کتمان این سر و اخفاء این حال رواتب مساعده

۱- جائیه (۴۵)، ۲۳.

۲- اصل، صحرا مملکت.

مرتب می‌داشت و درخفیه نفس کریمه را تنبیهی بلیغ می‌کرد به امید آنکه مگر پیش از هجوم ملامت به مستقر سلامت راجع شود.

الفصه چون مدتی مدید میان دو داعی مطاع و دو امیر مطواع تنازع بود که یکی او را به جهت صواب می‌خواند، و دیگر او را به جانب خطا می‌راند، و هر دو به مشیت

۵ (۲۴-ب) ازل متعلق بود که «فالهمها فجورها وتقویها»^۳ و قل کل من عندالله^۴ * و کلا نمذ هولاء و هولاء من عطاء ربك^۵» برین دعوی دو گواه عدل اند.

و نفس از آن جهت مظهر تغییر و تطهیر افتاد تا اگر محل تغییر شود و به جانب عقل گراید او را بحکم شرع، نه بحکم توحید نفس مطمئنه خوانند.

و سبب ابقاع این نزاع فی نفس الامر آنست که چون خلیفه در منازعت رداء و ازار مستخلف که آن را کبریاء و عظمت گویند سعی بود مستخلف خواست تا خلیفه به عجز خویش معترف شود و حزل و قوت به حضرت الوهیت نسبت کند این منازع در مقابله او نشاید، تا عزت حمی و حرم او منکسر گرداند.

۱۰

پس چون خلیفه را اضطراب نفس و تغییر حال معلوم شد و وجه طاعت نفس به نقاب طغیان محجوب دید از وزیر استکشاف حال و استنطاق مقال کرد بوجهی که مانع اجابت نفس چیست و سزاوار سلطنت مملکت جز من کیست؟ عقل قواعد تقریر مهمل گردانیده گفت:

۱۵

بقای ملک در تولیت امور سلطنت مؤید باد و عقود مقاصد بروفق مراد منضد، در مواقف حضرت مقدسه - زاده‌ها الله قدسا و افاده‌ها بهجة و انسا - معروض می‌دارد که در مقابله امری است قایم به مقاتله برمسند امارت، قوی دست و کام‌روا، و در پیشگاه صدارت نبر و مند، و فرمانفرمای مقدرت، و ثروت او محسوس، و موهبت و عطیه او معجل؛ وزیر خود را که شهوت نام اوست و ابوالرجاء کنیت، بر تسخیر نفس کریمه تحریض کرد تا از راه وفاق به لطایف مکر و حییل او را مسخر و اسیر گرداند.

۲۰

وزیر به حکم اشارت امیر اساس مواعید خوب بنهاد و به بذل و فضل مرعوب، دست و زبان بر گشاد تا بعد از امتداد انوار امید و بسط حضرت از رد اختر اجابت از افق دعوت طالع شد و تباشیر صبح ظفر از مشرق فتح و فتوح شایع گشت، و طوق انقیاد قلاده‌وار در گردن مرتاض کرده او را در هودج میل و رغبت به صدر صفة صحبت برد و اکثر جنود و رعایا و اغلب خدم و حواشی به حکم طاعت تباعت نمودند الا ارباب معارف و اصحاب حقایق که در فنون علوم یقینی چون کوه شامخ ثابت قدم و راسخ بودند و عرفان قدر نعم

۲۵

۳- شمس (۹۱)؛ ۸.

۴- نساء (۴)؛ ۷۸.

۵- اسراء (۱۷)؛ ۲۰.

و شکر ایادی منعم جزء لاینفک وجود ایشان بود و اکنون با لشکری گران وعدتی فراوان بیرون ایوان فرود آمده و حدود رباط مملکت و دیار قصر سلطنت فرو گرفته، خواهان آنکه تخت وتاج به قهر و استیلا بستاند، اگر در منع احزاب بغی و عدوان جهدی مبذول نیفتد رخنه‌ای بر دیوار سست مملکت (۲۵-الف) ظاهر شود و ثلمه‌ای در ثغر اسلام حادث گردد و آنگاه تدارک مافات از قبیل محالات باشد.

۵

پس چون خلیفه وقت را محقق شد که دفع تعدی و نسخ نکایت جز به رفع رقاع شکایت نخواهد بود با انواع شکایات به حضرت عزت جلت قدرته راجع شد و مضمون وثیقه عبودیت و رقیب بنیان فقر و ذلت ثابت گردانید و به عجز و اضطراب اعتراف نمود از جهت آنکه مقتضای فطرت انسانی آنست که وقت خیر منوع باشد و هنگام شر جزوع. و چون رجوع روح به رفع شکایات مشفوع بود فاطمه حکیم سبحانه و تعالی امر قدیم را ۱۰ واسطه صلح متنازعان گردانید آنجا که فرمود: «یا ایتهالنفس المطمئنة* ارجعی الی ربک راضیه مرضیه* فادخلی فی عبادی* وادخلی جنتی»^۶.

ای نفس چون ندای حق در هر مشهدی داعیه و باعنه انابت او باشد^۷، اگر قایلی گوید که نفس و آنچه [به] معنی مطمئنه خواند و او اماره بود؟ گوئیم به اعتبار تحقق ایمان نفس را مطمئنه نام نهاد از جهت آنکه منادی هوا نه به نفس خویش آمر بود بلکه از جهت ۱۵ موجود کل مأمور بود که «قل کل من عند الله»^۸. و نفس مطمئن ندا بود مطمئن هوی؛ زیرا که در ابتداء هر چیز معلوم تابع علم است و در انتها علم تابع معلوم است.

ای نفس این دقیقه نیک فهم کن که مفتاح ابواب مغیبات است پس فرمود که «ارجعی الی ربک»^۹. یعنی بسوی پرورنده خویش یا بسوی صاحب خویش بازگرد از جهت آنکه رب در ازاء مربوب و مالک و صاحب و مربی «راضیه مرضیه» - یعنی در حالی که هم تو از او راضی باشی و هم او از تو - و آن وقتی باشد که ایمان و توحید محقق باشد. پس فرمود که «فادخلی فی عبادی»^{۱۰}. و مراد از عباد مضافه آن قوم اند که شیطان هوی را برایشان سلطنتی نباشد و ایشان را استیصال حضرت حاصل باشد چنانکه فرمود: «ان عبادی لیس لک علیهم سلطان»^{۱۱} وادخلی جنتی^{۱۲}. مراد از جنت درین صورت مکاره است که جنت

۶- فجر (۸۹): ۲۷-۳۰.

۷- اصل: داعیه مشافی چنین.

۸- نساء (۴): ۷۸.

۹- فجر (۸۹): ۲۸.

۱۰- فجر (۸۹): ۲۹.

۱۱- اسراء (۱۷): ۶۵.

۱۲- فجر (۸۹): ۳۰.

خلیفه و نعیم اوست چنانکه شهوات جنت کافر باشد بسبب آنکه ظاهر او نعیم است و باطن او جحیم.

و نبی صلوات الله علیه ازین جهت فرمود که: «حفت الجنة بالمکاره و حفت النار بالشهوات». و این معنی در وقت خروج دجال مکشوف گردد؛ زیرا که دو وادی همراه او باشد یکی بر آتش، و یکی بر آب، و هر که مایل آتش گردد آب یابد و آنکه مایل آب شود آتش بیند. و مخبر صادق صلوات الله علیه چنین خبر داده که: «ان له وادیین من نار و ماء فمن قصد النار وجد الماء و من قصد الماء وجد النار».

۵
ای نفس اگر قایلی گوید که چون ندای حق نزد نفس کریمه بهسمع قبول مسموع بود و در دعوت عقل به اجابت مشفوع، چرا اباء دعوت هوی نکرد تا بروح طاغی نشدی؟
۱۰ (۲۵-ب)

گوییم جواب این سؤال به دو وجه مقرر است:
یکی آنکه در مقابل مذکور است که مشیت ازل بر آن جمله جریان یافته بود که روح را تحصیل عرفان قدر خویش ضرورت بود تا شاکر منعم حقیقی شود. و علت ظهور این مراد استماع ندای هوی بود تا مقدور برفوق مشیت واقع گردد.
۱۵ و وجه دیگر آنکه نفس که بجای زن است بعضی از روح است که بجای مرد است چنانکه حوا جزئی از آدم است. و نبی صلوات الله علیه ازین جهت فرمود که «فاطمه بضعة منی». پس ندای روح به نسبت با نفس اجنبی نبود بلکه عین حاصل بود و تحصیل حاصل محال بود اما چون در اجابت دعوت هوی معرفت اجنبی حاصل نبود دواعی اشتیاق به تحصیل مجهولات که نفس را جبلی است انبعاث یافت تا بداند که مضمون خطاب اجنبی چیست. چنانکه آدم و حوا در تناول گندم اجابت دعوت ابلیس کردند و ازین، منازعت میان عقل و هوی ظاهر شد و حرب و فتنه در مملکت انسانی شایع گشت.

و اگر یکی از متنازعان بر دیگر غالب شود مغلوب را معزول کند بلکه او را در حبس ابد اندازد و به انواع عقوبات معذب گرداند تا امکان قیام او به حد امتناع رسد و بسیار اتفاق افتد که به قتل سرایت کند و بسیط مملکت از مزاحمت منازع مفروع گردد و حکومت به انفراد مستخلص شود و حکمت الهی برین سیاق استمرار یافته و تا منقرض عالم مجاری احوال جهانگیری به این نمط باشد و بسبب اتفاق تواند بود که قوه متنازعان متکافیان باشد و بعد از نزاع و دفاع یکی والی مملکت ظاهر شود و دیگری والی مملکت باطن. و درین صورت بحسب اقتضاء حکومت و بدو و حضر ۱۳ چهارنوع مالکیت ممکن است از جهت آنکه در مؤمن معصوم عقل مالک بادیه و حاضره باشد و در کافر مشرک هوی

بادیه و حاضره باشد، اما در عاصی هوی مالک بادیه باشد و عقل مالک حاضره، و در منافق عقل مالک بادیه باشد و هوی مالک حاضره.

پس در هوای آخرت که مرگ ذبیحه حیات گردد و امتیاز میان فریق حیاتی و فریق نیرانی ظاهر شود حکم حق بر آن جملت نافذ باشد که عاصی به مؤمن معصوم ملحق شود تا به نعیم دایم متواصل گردد، و منافق به مشرک ملحق گردد تا به عذاب مقیم متلاحق شود که ۵ «ان الله لا یغفر أن یشرك به و یغفر ما دون ذلك ۱۴».

ای نفس از قرآن بشنو که: «و یعذب المنافقین والمنافقات والمشرکین والمشرکات الظانین بالله ظن السوء علیهم دائرة السوء ۱۵» چرا در یک سلك کشیده، و باز در آخر آیت «و اعد لهم جهنم و ساءت مصیرا ۱۶» بچه حیثیت حکم اتحاد بر هر دو قسم مرتب دارد.

۱۰ ای نفس (۲۶-الف) منافق را عمل نافع نبود؛ زیرا که توحید اصل است و عمل فرع، و اگر فرع را فسادی لاحق شود بقوت، اصل صلاح آن ممکن باشد، چنانکه عاصی که فرع مؤمن است؛ و اما اگر اصل را کسری لاحق شود فرع از خبر آن عاجز باشد چنانکه منافق که فرع مشرک است.

پس اعیان مملکت انسان چهار طبقه باشند: مؤمن و کافر و منافق و عاصی. و اجتماع این چهار صنف در یک شخص ممکن است از جهت آنکه عقل مؤمن باشد و هوی کافر، و ۱۵ وهم منافق، و نفس عاصی.

و چون این معنی محقق شد در ذکر سبب نشأت حرب و قیام فتنه میان عقل و هوی شروع کنیم، والله ولی التوفیق.

باب سیوم

در ذکر سبب نشأت حرب و وقوع نزاع میان عقل وهوی

ای نفس سبب قیام فتنه ولجاج و موجب نشأت حرب و تاراج در کل ممالک طلب ریاست باشد؛ زیرا که نظام مملکت و انتظام امور سیاسی از دو والی که در حکم متخالفان باشند محقق نشود، چنانکه حق تعالی به کلام قدیم بیان می فرماید: «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا»^۱. و بفرض توافق هر دو، چون شرع رخصت جواز نفرموده و حکم عادت بر آن مترتب نیست اثبات مافی الوجود و تصدیق مافی الواقع اولی باشد. ۵

پس چون کمال حکمت الهی در عالم کبیر مقتضی آن باشد که يك خلیفه تدبیر مملکت کند و به زبان نبی صلوات الله علیه که «اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الاخر منهما» در عالم صغیر مستعد خلافت هم يك حقیقت تواند بود؛ زیرا که مغیبات نسخه مشهودات اند، یعنی ملک نمودار ملکوت است و ملکوت نمودار جبروت.

و چون خلافت دو گونه باشد: خلافت ظاهر و خلافت باطن، و خلافت ظاهر مقرر و ثابت شد خلافت باطن که مطلوب است لامحاله مطابق خلافت ظاهر باشد. ۱۰

ای نفس اگر قایلی گوید: چون بحکم شارع صلوات الله علیه خلع خلیفه آخر و قتل او لازم است و در مملکت انسانی حکومت هوی بر حکومت عقل مقدم است پس هوی مستحق امامت باشد.

گویییم: مراد از تقدم و تأخر اینجا نه امری است متعلق به زمان یا مکان، بلکه مراد امری است متعلق به مکان و رتبت. و این نوع تقدم کسی را سزاوار باشد که بعد از حیات اقسام کمالات مستجمع شرایط امامت باشد تا هر کس که جامع شرایط شود مستحق خلافت باشد، و هر کس که از تحصیل شرایط متقاعد گردد مستوجب خلع باشد اگر مطاوعت نماید، و سزاوار قتل بود اگر^۲ به معاندت قیام کند. ۱۵

۱- انبیاء (۲۱): ۲۲.

۲- اصل: واگر.

و شرایط امامت که ریاست حقیقی است ده باشد شش خلقی یعنی عطائی، و چهار خلقی یعنی کسبی.

اما عطائی ذکورت است و بلوغ و حریت و عقل و سلامت حواس سگانه، اغنی سمع و بصر و نطق، و نسب (۴۶ ب) قریش به قول بعضی از ائمه.

و اما کسبی چهار است که آن را امهات فضایل گویند، یعنی حکمت و شجاعت و ۵ عفت و عدالت. و نشأت روح انسانی شامل تمام شرایط مذکوره است بخلاف هوی [که] ازین شرایط معرا و معطل است.

اما شرط اول در خلافت ذکورت است و از آن جهت امامت زنان شرعاً درست نیست که مانع صحت امامت نقصان عقل و دین است و به این سبب هیچ زن متولی منصب قضاء نشود و شهادت او در اکثر حکومات مردود باشد. ۱۰

و بیان ذکورت روح بحقیقت آنست که نفس مطمئنه تا جمال و کمال صورت و معنی در کون محتاج عون اوست و در وجود مفقر افاضت وجود او کریمه حرم و مظهر فعل او، و اقل تأثیرات روح افاضت آب حیات و اضاء نور ادراک است.

و اما شرط دوم در خلافت بلوغ است و از آن جهت امامت صبیان شرعاً درست نیست که علت در استحالت امامت ایشان افتقار عقل و انعدام تمییز است. ۱۵

و غرض از بلوغ روح اتصال او به مقام کریم [است] که عبارت از نهایت کمال و غایت شرف اوست. نبینی که در عهد ازل چون این نوع کمال مقارن وجود انسان بود حامل بار امانت شد و ابدالاباد متحمل مشاق خلافت می شود. و اگر هنگام اتخاذ میثاق بالغ نبودی نه خطاب «الست» بر او وارد شدی و نه به جواب «بلی» تصدیق نمودی.

و اما شرط سیوم در خلافت حریت است و از آن جهت امامت هیچ مولی شرعاً ۲۰ منعقد نیست که مملوک در هیچ تصرف استقلال ندارد. یعنی در نظم مصالح و کفایت مهمات به اذن مالک محتاج باشد و چون امامت فی نفسها مستدعی آنست که اوقات مستغرق نظم امور جمهور باشد امامت مملوک از قبیل مستحیلات تواند بود؛ زیرا که رقیب مستلزم قطع نظر رقیب باشد از اشتغال به تصرفات اختیاری.

پس چون هیچ آفریده در نظم امور مملکت به اختیار روح کامل تر نیست و حکم ۲۵ مالکیت هیچ مخلوق بر او واقع نه؛ چه در وجود مقدم محادثات و اول مکونات است حریت او محقق باشد.

ای نفس بلوغ و حریت هر چیز و هر کس ترا به مثالی معلوم شود که میوه تا بر مراتب نضح ساعة فساعة مترقی تر است بالغ نیست، لیکن چون به نهایت مراتب نضح رسید به بلوغ

۵ واصل شد، و بعد از بلوغ تا قطع تعلق از منبت نکند آزاد نشود، لیکن چون از شاخ منفصل شد به حریت رسید چنانکه هر کسی که به نهایت کمالی که در جبلت او مفلور است واصل نشد به بلوغ نرسید، و هر که در بند چیزی نفیس یا خسیس ماند بنده گشت و در بندگی تفاوت مرتفع شود؛ زیرا که بند زرین چون بند آهنین مانع حرکت اختیاری باشد (۲۷- الف) و حجاب نورانی جان سالک [را] از قرب حضرت عزت بازدارد که حجاب ظلمانی.

ای نفس در بند عرش و فرش، و ملک و ملکوت، و غیب و شهادت، و نور و ظلمت، و آسمان و زمین مباش که:

به هرج از یار وامانی چه کفر آن حرف و چه ایمان

به هرج از دوست وامانی چه زشت آن نقش و چه زیبا

۱۰ و چون مکونات بأسرها بنده تواند به آن معنی که تو مطلوبی و ایشان طالب، و ایشان همه عاشق جمال خوداند و مظهر و مظهر جمال و کمال جمله تویی، و ایشان همه محکوم اند و تو حاکم؛ حیفی عظیم باشد و غبنی فاحش که بنده بنده خود شوی.

و اما شرط چهارم در خلافت عقل است و از آن جهت امامت مجنون منعقد نشود که در شرع مخاطب و مکلف نباشد.

۱۵ و غرض از اثبات عقل در خلافت روح حسن تعقل است که عبارتی است از آنکه در استکشاف هر حقیقتی، بلکه در تقریر هر معلومی مراعات حدود و رسوم به نوعی کند که نه داخلی خارج شود و نه خارجی داخل گردد، و هر چه از مستخلف بر او وارد گشت بعد از قبول و تلقی با عقل که وزیر اوست در میان نهد تا به مقتضای تقدیر تدبیر می کند.

۲۰ و اما شرط پنجم در خلافت سلامت حواس سگانه است یعنی سماع و بصر و نطق؛ چه صم و بکم و عمی متکفل مصالح خویش نتواند شد فکیف مصالح جمهور. و هر یک از عیوب سگانه سبب اختلال امر خلافت باشد؛ زیرا که امام را باید که در فضل قضا یا نظر به جانب حق باشد تا به حق شوند و به حق گوید و از آفت اباطیل ایمن باشد و ازین جهت حق تعالی در حق طایفه [ای] که از طریق عدل عدول کرده باشند و به صوب صواب راجع نشوند فرمود که: «صم بکم و عمی فهم لایرجعون».

۲۵ و در احادیث ربانی ذکر طایفه مستمعان بینادل روشن روان بیان آمده که: «لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به». پس هر که حق چشم و گوش و زبان او باشد بهمه وجهی مستحق خلافت به تقوی و مستعد تدبیر مملکت تواند بود.

اما شرط ششم در خلافت به قول بعضی نسبت قرشی است، و این اشارتی است به تقوای

محمدی. و این در دور دوم الهی توان یافت که بحسب مقام محیط اولیت و آخریت محمدی است آنجا که فرمود: «كنت نبياً و آدم بين الماء والطين».

و دیگر: «نحن الاخرون السابقون».

و دیگر: «علمت علم الاولین و الاخرین».

و در دور خاص است به احاطت احمدی که «أوتیت جوامع الکلم» و این دوری ۵ باشد از شرق تا غرب.

پس خلافت روح چون نبوت نبی علیه السلام عام تواند بود، یعنی کافه مملکت انسانی را شامل بود، و از اینجا فرمود: «بعثت الی الاسود و الاحمر». یعنی از نور و ظلمت (۲۷- ب) که اسود و احمر کوناند و از ازل تا ابد که شرق و غرب فطرت است داخل دایره خلافت روح باشد. و این سری است نزدیک ارباب کشف و عیان در غایت وضوح. ۱۰

اما بدایت دور اول آدم است و نهایت عیسی؛ زیرا که آدم کلمه قرآنی بود و عیسی کلمه فرقانی. و در کلام قدیم ابتدا و انتهای دایره بهم رسانیده که «ان مثل عیسی عندالله کمثل آدم»^۵. پس از آن جهت که مقطع دایره مطلع دایره باشد ختم دور اول به عیسی شد که مثل مطلع دور است.

و نسبت دور اول به روح از آن جهت باشد که در عالم بساطت اول است که «اول ما خلق الله تعالی الروح» و در عالم ترکیب آخر است که «و ان الدار الاخرة لاهی الحيوان»^۶. یعنی حیوان نهایت مرکبات است. ۱۵

و اما از شرایط کسی در خلافت که چهاراند و آن را امهات فضایل گویند شریطه اولی حکمت است که آن را فضیلت قوت عقلی خوانند.

پس گویم حکمت در عرف اهل تحقیق دانستن چیزهاست چنانکه باشد و پیام به کارها، چنانکه باید بقدر استطاعت، تا روح به کمالی که متوجه آنست واصل شود. ۲۰

و چون چنین باشد حکمت به دو قسم باشد: علمی و عملی. اما حکمت مطلق آنست که حق تعالی به کلام قدیم مراسم تعظیم آن بقدم رسانید که «یؤتی الحکمة من یشاء و من یؤت الحکمة فقد أوتی خیراً کثیراً»^۷. و رسول صلوات الله علیه فرمود که: «الحکمة ضالة المؤمن».

۲۵

و این هم حکمت مطلق است که نتیجه نفس عاقله باشد و نفس عاقله را دو جهت تواند بود: یکی علوی و یکی سفلی.

۵- آل عمران (۳)، ۵۹.

۶- عنکبوت (۲۹)، ۶۴.

۷- بقره (۲)، ۲۶۹.

- اما به جهت علوی از ملأ اعلی استفاضت علوم یقینی کند و قابل حقایق و علوم کلی شود. پس بواسطه تصور حقایق موجودات و تصدیق احکام و لواحق آن چنانکه فی نفس الامر از ذات و صفات و اسماء حق تعالی با خبر شود و چیزهای^۸ ازلی و ابدی که به مرور روزگار و اختلاف ادوار متغیر نشود کماهی بدانند و معرفت ملایکه و کتب و رسل و اصناف مخلوقات و احوال ملک و ملکوت و مبدأ و معاد و خلق و امر و سعادت و شقاوت دوجاهانی او را حاصل گردد. و این جهت از وجه مثل چون زر و یاقوت است که به روزگار دراز و حوادث عالم متغیر نشود. ۵
- و اما به جهت سفلی قادر شود بر حسن تدبیر و سیاست ملکی، یعنی مملکت بدن، و بواسطه حرکات فاضله و ملکات کامله و مزاولت صناعات شریفه در اخراج آنچه در حیز قوه باشد به حد فعل، بشرط آنکه مؤدی به کمال باشد، متمکن شود و به این معنی سائس قوای نفسانی و اهل منازل و مداین گردد. و ازین جهت از وجه مثل چون زینق و کبریت است که ثابت نشوند (۳۸- الف) و سریع الاستحاله باشند. ۱۰
- پس اطلاق اسم حکمت بر قسم اول سزاوارتر از قسم ثانی باشد. قسم اول از حکمت [را] خلقی گویند و قسم ثانی از حکمت خلقی، و همانا قسم ثانی تام قسم اول است تا نفس مقدر حرکات و سکناات قوه غضبی و قوه شهوی بحدی تواند شد که در انقباض و انبساط معتدل شود و این معرفت تدبیر مملکت انسانی باشد که نفس از عقل نظری استفاده کند و عقل نظری به قوت استمداد از ملأ اعلی اقتباس کرده باشد. ۱۵
- پس عقل نظری استفاضت کلیات از ملأ اعلی می کند و عقل عملی استدراک جزویات از عقل نظری می کند و به مواجب شرع که عبارت از آن فیض عقل عملی است سائس مملکت بدن می شود تا اخلاق حمیده و افعال جمیله از او متولد می گردد. و از انواعی که در تحت جنس حکمت اند [یکی] منانث رأی باشد^۹ که بعد از دقت نظر در غوامض حقایق و امعان بلیغ در مشکلات معانی حاصل شود و این فضیلت در استکشاف از خبایای امور و فکر و تدبیر در تجارب گذشتگان ملکه شود. و دیگر حسن ذکاست که نفس را از ممارست تصورات و تصدیقات خاطر استنباط مغیبات مقدور گردد. و دیگر جودت تفهیم است که نفس را حرکت از ملزوم به لازم ملکه گردد تا در آن به کد فکر و مد زبان محتاج نگردد. و دیگر صفای ذهن است تا نفس را استعداد استنباط هر مجهول، بی اضطرابی که لاحق او شود حاصل باشد. و دیگر کمال عزیمت که بعد از ترکیب رأی درست و ثبات تمام صورت بندد و رسم فضایل و جسم ردایل که صوفیان آن را تزکیه و تجلیه، و محققان تصقیل و تنویر می گویند ۲۵

۸- اصل، چیزها.

۹- اصل، رأی آن باشند.

بی این فضیلت میسر نگردد از جهت آنکه ادراك تمام مقاصد دینی و دنیوی به وجود این فضیلت موقوف است و اساطین انبیا را صلوات الله علیهم ازین جهت الوالعزم خوانند و ملوک را در تدبیر مملکت به این فضیلت احتیاج چنان باشد که معلول به علت تامه.

و اما شریطه دوم از شرایط کسبی شجاعت است که آن را فضیلت قوه غضبی گویند. گویم شجاعت عبارتی از آنست که نفس سبعی مراض به نوعی باشد که به آنچه روح حصه ۵ او گرداند قانع شود و از حرکت بی وقت و سکون بی هنگام تجاوز کند.

پس شجاعت قوت نفس باشد بر ترك و فعل کارها، و به فرمان روح متأدب شدن تا به طرف اطراف که آن را تهوور خوانند مایل نشود چنانکه از کارهای خطرناک و وخافت عاقبت آن ناندیشد. و به طرف تفریط که آن را جبن خوانند راغب نگردد تا از اغلب خیرات و اکثر میرات باز ماند، و بسبب استشعار از اعتناق فعلهای نیکو و عملهای پسندیده منقبض شود ۱۰ و چون برحد وسط قایم باشد در زمره آن طایفه محشور شود که «أشداء علی الکفار (۲۸- ب) رحماء بینهم».

و از انواع که در تحت جنس شجاعت اند نجلده است که نفس چون به ثبات متجلی شود چنانکه در واقعه‌ها مضطرب نگردد و اظهار حرکتهای نامتناسب نکند این فضیلتش حاصل باشد. ۱۵

و دیگر حمیت است که نفس در نگهداشتن چیزهایی که مراعات آن واجب باشد چون امر خدا و رسول و ورثه او، تکاسل ننماید. و کسب این فضیلت سبب استمالت دلها و زیادت شوکت و حشمت در جسمها باشد.

و دیگر علو همت است که نفس به اتفاق سعادت و حلول شقاوت این جهانی شاد و غمگین نشود و به فوات و ادراك هر چیز بهجت و ضجرت ننماید و از عزت و ذلت دنیوی ۲۰ تا بحدی بی باک باشد که از صدمه قتل و هول مرگ اندیشناک نباشد.

و دیگر ثبات است که نفس در مقاومت مکروه آرام گیرد و از احساس شداید متألم نشود.

و دیگر حلم است که نفس چنان آرام گرفته باشد که چون هر خسی بازیچه هر بازی ۲۵ نشود یعنی قوه غضب آسان تحریک او نکند تا در مکروه [به] جزع و فزع نیفتد.

و دیگر عدم طیش است که نفس را در بحث و جدل، بلکه در حرب و قتال خفت و سبکساری نباشد و این بعد از کسر قوه شهوی ملکه نشود.

و دیگر شهامت است که نفس در کسب فضایل و معالی مسابقه نماید چنانکه از ابتناء جنس درگذرد.

و دیگر تواضع است که نفس بر کسانی که در مال و جاه از او نازل تر باشد مزیتی و کرامتی تصور نکند.

و اما شریطه سیوم از شرایط کسبی عفت است که آن را فضیلت قوه شهوی گویند. و عفت عبارت از آنست که نفس بهیمی به فرمان روح باشد و بسبب متابعت هوی مخالفت او نکند و از میل به لذات حسی عدول نکند تا به کردارهای بد و خوبیهای ناپسندیده مبتلا نشود چه تعدیل این قوه چون از حد اعتدال منحرف شده باشد بغایت دشوار باشد؛ زیرا که اول قوتی که در انسان ظاهر شود و در او بیخاور گردد قوه شهوی باشد و در حیوان که جنس اوست بلکه در نبات که جنس جنس اوست همین قوه یافت می شود. پس همانا که توأم او و جنس اوست. و چون انسان از قید هوی و شرکت بهایم به کسر قوه شهوی خلاص یابد آزاد دو جهانی بل قدسی و ربانی شود و غنی و سخی و محسن گردد.

۱۰ واگر قایلی گوید که چون قوه شهوت به این ماثبات است در آفرینش او پیش از دیگر قوی چه حکمت بوده باشد؟

گوییم هر گاه که این قوه در مطالبه دنیوی و مشتهیات بدنی و لذات حسی خلیع العذار شود و مطاوعت روح ننماید و مهمل چنان شود که مطاوعت روح ننماید و مهمل به نوعی گردد که بر دیگر قوه ها (۲۹-الف) غلبه کند مذموم باشد، اما چون در تحت تصرف روح مؤدب شود و به تدبیر عقل مهذب گردد ستوده و پسندیده باشد؛ زیرا که به سعادت های حقیقی رسیدن، یعنی مشابعت ملأ اعلی و مجاورت حضرت رب الارباب بی وجود این قوت ممکن نباشد. پس ازین جهت حکمت الهی مقتضی وجود او شد.

۲۰ و بوجهی دیگر حکمت در وجود او آنست که مشوق عوام مردم و مقلدان امم باشد و ایشان را به لذات بهشتی چون اکل و شرب و تمتع به مباشرت حور و غلمان راغب گرداند؛ زیرا که اگر عدم این قوه متصور شود اشتیاق مشاهده مالا عین رأی ممتنع باشد. و انواعی که در تحت جنس عفت اند حیا است که از نفس آن ارتکاب کردارهای بد و گفتارهای زشت مستشعر باشد تا سزاوار ملامت نگردد.

دیگر رفق است که نفس به راستی و خوشخویی و حسن سیرت مباشرکارها شود و این را دمائت گویند و مسامحت نیز هم گویند.

۲۵ دیگر صبر است که نفس از کسردارهای بد محصور شود و با لشکر هوی مقاومت چنان نماید که مرتکب اخلاق ذمیمه نگردد.

دیگر ورع است که نفس بر حسن سیرت و عمل صالح و فعل جمیل به نوعی قیام نماید که مدخل ملال بسته باشد.

دیگر حسن هدی است که نفس اشتغال به تهذیب اخلاق و تزکیه نفس خود و دیگران

بوجهی نماید که قصور و فتور از آن دور باشد. و این را حسن تقدیر و حسن سیرت هم گویند. دیگر مسالمت است که نفس هنگام مخالفت رأیها و تغییر طبیعتها مساعده طرف حق کند بی اضطراب و اضطرار.

دیگر دعت است که عقل چون قوه شهوی به جهتی نامشروع حرکت کند به لطف تدبیر تسکین او کند تا چنان ساکن شود که من بعد به امثال آن انگیخته نگردد. و این را هدم هم خوانند.

دیگر قناعت است که نفس در استعمال ضرورات^{۱۱} که خوردن و کردن و نوشیدن است تکلف نکند بلکه به مقدار کفایت از هر جنس که باشد راضی گردد.

وصوفیان گفته اند که اهل قناعت سه طایفه اند: قانع به ضرورات بدنی، و ایشان را زاهدان گویند و قانع به معرفت و محبت، و ایشان را عارفان خوانند. و قانع به معروف و محبوب، و ایشان را مقربان گویند.

و دیگر وقار است که نفس هنگام توجه به طلب مقصود استعمال آرام چندان کند که از وخامت عاقبت ایمن باشد و مقصود فایت نشود.

دیگر انتظام است که حسن تقدیر و یمن تدبیر ملکه نفس شود تا کفالت مصالح امم و نظم امور جمهور بحسب اقتضای عقل باشد.

دیگر حریت است که علاقه نفس با بدن ضعیف گردد تا به اشاعت خیرات مبتهج نشود و از اشاعت هر چیز متأسف نگردد (۴۹- ب)

و گفته اند که نفس را اندوختن مایهها از وجه جمیل و صرف آن ملکه شود تا از جمع آن بوجهای ناپسندیده، و تفریق آن در مصرفهای غیرستوده امتناع نماید.

و دیگر سخاوت است که نفس را بذل مال به آسانی دست دهد تا چنانکه یابد به وقتی که یابد. و سخا نوعی است که از اصناف بسیار از فضایل [را] مشتمل است چون مسامحت که ترك مألوفات دنیوی باشد بسبیل تبرع.

دیگر مواسات که مساعدهٔ ابناء جنس است به مال و جاه، و ایشان را با خود مساوی داشتن.

دیگر سماحت که بذل مجهود بود در ایثار چیزی به خوشدلی.

دیگر^{۱۲} [ایثار] که بذل ضرورات بر مستحقان باشد به آسانی.

دیگر مروت که نفس در افاضت عدل و احسان بغایتی راغب شود که بذل مالا بد و زیاده ملکهٔ نفس گرداند.

۱۱- اصل: ضرورات + است.

۱۲- اصل: دیگر + که که.

- دیگر عفو که ترك طلب مکافات در نیکی و بدی باشد به هنگام قدرت.
 دیگر کرم که عبارت است [از] انفاق مال و صرف جاه بوجهی که نفع آن شامل خاص و عام باشد.
- ۵ اما شریطه چهارم از شرایط کسبی عدالت است که آن را فضیلت قوه عملی خوانند؛ زیرا که روح را دو قوت است: یکی ادراک به ذات، و دیگر تحریک به آلات. و بوجهی دیگر روح را دو قوت است: یکی قوه عالمه و دیگر قوه عامله. اما قوه عالمه دو قسم است: یکی علمی که از عمل مجرد باشد و آن را حکمت خوانند. و دیگر علمی که به عمل متعلق باشد و آن را عدالت خوانند.
- ۱۰ و اما عامله هم دو قسم باشد: قسمی به قوت دفع، یعنی قوت غضبی محرک بدن باشد و فضیلت آن را شجاعت خوانند. و دیگر به قوت جذب، یعنی قوه شهوی محرک باشد و آن را عفت خوانند.
- پس حکمت کمال قوت علمی باشد و عدالت کمال قوت عملی، و شجاعت کمال قوت غضبی، و عفت کمال قوت شهوی. و چون کمال قوه علمی آن باشد که صدور هر فعلی بوجهی اتفاق افتد که از حد وسط که آن را عدل حقیقی خوانند متجاوز نشود و وجود عدالت به ۱۵ امتزاج و ترکیب آن سه فضیلت دیگر موقوف باشد.
- و طایفه ای از متصوفه گفته اند که حکمت را سه مظهر است: اقوال و افعال [و احوال]. اما مظهر اقوال عالمان باشند، و مظهر افعال عاملان، و مظهر احوال عارفان. پس حکمت معرفت موجودات باشد لیکن چون موجودات یا الهی باشد یا طبیعی؛ حکمت دونوع باشد: علمی و عملی.
- ۲۰ اما شجاعت آنست که قوه غضبی فرمانبردار روح گردد تا صدور هر فعلی از او بوجه جمیل اتفاق افتد.
- و اما عفت آنست که قوه شهوی منقاد روح شود تا به صفت حریت موصوف باشد و از استعباد و استخدام هوی آزاد. (۳۰ - ب)
- و اما عدالت آنست که قوای سگانه در بساطت متوافقان باشند و در ترکیب متفیان^{۱۳}. ۲۵ و جمله امثال امر روح نمایند تا نفس هنگام حیرت از تجاذب قوی و تصادم هوی منفعل نگردد. پس چون مفهوم عدالت اینست که دانسته شد عدالت نه جزوی از فضایل، بلکه از جمله فضایل باشد؛ زیرا که چون در میان پادشاه و لشکر و رعایا، نظامی محمود موجود باشد و تناسبی دایم قایم، به نوعی که پادشاه فرمانده عادل باشد و لشکر مطیع و رعیت فرمانپذیر؛ توان گفت که عدل در مملکت قایم است زیرا که عدل وضع اشیاء است به موضع خویش.

و حیثیت عدل به نسبت با روح و مملکت او یا در افعال و اخلاق موجود تواند بود یا در معاملات و سیاسات، یا در آنچه قوام بدن و نظام هیأت اجتماعی به آن منوط باشد یا در آنچه کمال روح و جمال هیأت او به آن مضبوط خواهد بود. پس چون عدل در افعال و اخلاق یاد کرده شد در معاملات و سیاسات از آن معلوم توان کرد هر چه دو متلازمانند.

۵ و اما عدل در قسم ثالث و قسم رابع یا به کتب حکما مراجعت باید کرد که ایشان اطباء ابدان‌اند، یا به صحف انبیا که ایشان اطباء ارواح‌اند و ازین جهت وحی الهی بیان می‌فرماید که: «ونزل من القرآن ما هوشفاء و رحمة للمؤمنین^{۱۴}». و نبی صلوات الله علیه فرمود که: «العلم علمان: علم الابدان و علم الادیان».

و اما انواعی که در تحت جنس عدالت‌اند، وفا است که آن ملازمت طریق مواسات و استعمال رفق و مدارات و محافظت قواعد عهد و ذمام باشد، و مراد از آنچه حق تعالی در ۱۰ کلام مجید می‌فرماید که «أوفوا بعهدی أوف بعهدکم^{۱۵}» آنست که اگر وفا کنید به حفظ آداب ظاهر، من وفا کنم به تزئین سرایر شما، یا اگر شما وفا کنید به وظایف طاعات، من وفا کنم به کفایت مهمات، یا اگر وفا کنید به مجاهدت نفوس، من وفا کنم به مساعدت عقول و مشاهدت ارواح، یا اگر وفا کنید به افشای مراتب، من وفا کنم به اعطای مواهب.

۱۵ و بعضی از متصوفه گفته‌اند که وفا به عهد خدا سبب استقامت روح باشد در توحید. و وفا بر سه طایفه واجب باشد: بر عوام و خواص و خواص الخواص.

اما وفای عوام ملازمت آداب ظاهر باشد، و وفای خواص مراعات آداب ظاهر و باطن، و وفای خواص الخواص محوکل باشد به صحوکل مقرون.

دیگر صداقت است و آن مجتبی صادق باشد که باعث نفس شود به تحصیل مراد ۲۰ صدیق، و طلب رضای او بهر ممکن و مقدور که باشد.

دیگر الفت است و آن تطابق رأیها و ترافق معتقدات قومی باشد به چیزی که متعلق باشد به امور معاش یا معاد.

دیگر (۳۰-ب) حسن مکافات است و آن پاداش باشد در احسان به مثل، چنانکه می‌فرماید: «هل جزاء الا احسان الا الاحسان^{۱۶}» یا به زیاده، چنانکه می‌فرماید: «للمذین احسنوا الحسنی و زیاده^{۱۷}» و در اساءت به مثل، چنانکه «و ان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم^{۱۸}» یا ۲۵

۱۴- اسراء (۱۷)، ۸۲.

۱۵- بقره (۲)، ۴۰.

۱۶- رحمن (۵۵)، ۶۰.

۱۷- یونس (۱۰)، ۲۶.

۱۸- نحل (۱۶)، ۱۲۶.

- کتر، چنانکه «ولئن صبرتم لهو خیر للصابرين» ۱۹.
- دیگر شفقت است و آن استشعاری باشد که نفس را حاصل شود از مکروهی که به
غیری رسد و حسن اهتمام در ازاله آن مبذول دارد.
- دیگر حسن شرکت است، و آن معاملات با خلق به رفق و راستی باشد.
- دیگر حسن قضا است و آن قضاء حقوق مردم باشد بی وضع منت و ظهور ندامت.
- دیگر صلت رحم، و آن پیوستن باشد به اقارب خویش، به نوعی که ایشان را در نعمت
و مکنه با خویش مشارک گرداند.
- دیگر رضا است، و آن به حکم خدا و رسول و اولی الامر خشنود شدن باشد بلکه به
هر حال که سمت وجود یابد خوشدلی و تازه رویی نماید چنانکه هیچ انفعال به نفس راه
نیابد و این را تسلیم نیز گویند.
- دیگر تردد است و آن طلب مودت و رضای ابناء جنس و غیرهم باشد بوجهی که
شامل حسن خلق و رفق باشد.
- دیگر توکل است و آن بر تقدیر باری عز اسمه اعتماد کردن باشد، یعنی در هر کار که
مقدور نفس بشری نبود و تدبیر مخلوق را در آن مدخلی نباشد جز طریق تفویض نسپرد، و
تغییر و تبدیل آن به مشیت و قدرت ازل باز گذارد.
- دیگر عبادت است و آن امثال امر آفریدگار جل جلاله و رسل او صلوات الله علیهم
اجمعین باشد و تقرب به مقرران حضرت او، و متمسک شدن به عروه و ثقی تقوی، تا از
حضیض عبدیت به کرامت عندیت واصل شود که «ان اکرمکم عندالله اتقیکم» ۲۰.
- ای نفس چون از شمار اجناس و انواع فضایل و بیان معانی هر یک به قول حکماء
متصوفه فارغ شدیم به ذکر سبب وقوع فتنه و محاربت عقل و هوی مراجعت کنیم.
- بدانکه سبب منازعت و فتنه طلب ریاست مملکت انسانی [است] که چون ریاست
بر یکی ازین دو طالب مقرر شود لامحاله یکی ریاست سایغه باشد که آن را خلافت و امامت
گویند، و غرض از آن هدایت و تکمیل خلق تسواند بود و ثمره آن سعادت دوجہانی، از
آن جهت که رئیس او عادل باشد و رعایا را اعضا و جوارح خویش انگارد و مملکت را
به عموم خیرات معمور دارد و زمام هوی به قبضه قدرت عقل سپارد.
- و دیگر ریاست زایغه باشد که آن را تغلب و استیلا گویند، و غرض از آن استخدام
و تسخیر خلق باشد و ثمره آن شقاوت دوجہانی؛ (۳۹- الف) زیرا که او رئیس جابر باشد
و رعیت را خدم و عبید خود داند و مملکت را از شر عوام خراب گرداند و نفس بهیمی

۱۹- نحل (۱۶)، ۱۲۶.

۲۰- حجرات (۴۹)، ۱۳.

را مسترسل دارد تا تمام اندوخته‌های جسمانی و ذخیره‌های روحانی براندازد و خیرات عامه که عبارت از امن و امان و عدل و احسان و انصاف و انتصاف و عفاف و کفاف باشد به تبعیت منتفی شود، و شرور عامه مثل خوف و اضطراب و غضب و انتهاب و خساست و خسران و بغی و عدوان بضرورت شایع گردد. و شیوع خیر و شر در مملکت تابع سیرت و صفت رئیس باشد. و اغلب مردم به سیر ملوک و عادات سادات منقلب باشد و ازین جهت فرموده‌اند: «الناس علی دین ملوکهم، والناس بزمانهم اشیه منهم بأبائهم».

۵ ای نفس چون مراد طالب هر ریاستی، احیاء مراسم ریاست و ابقاء مآثر سیادت و استدامت مناہج خاصه و استقامت کار خلیل و خول باشد باید که نجات و امن از مصرع خذلان و مزلت قدم جز به فرمان شرع و عقل تصور نکند؛ چه رئیس هوی را تصور آن باشد که سالک صوب صواب اوست، و روح را محقق باشد که متشبث به ذیل عصمت و متمسک به حبل تقوی اوست و ازین جهت ماده خصوصیت میان ایشان انگیزخته شود.

اما چون بر وفق حکمت الهی نتیجه ریاست که نجات و سعادت است و دیگر هلاک و شقاوت که «هؤلاء للجنة ولا ابالی و هؤلاء للنار ولا ابالی». و این منشوری است از دیوان قضاء ازل به قلم «جف القلم» مسطور و به طغرای «یفعل الله ما یشاء»^{۲۱} موشح.

۱۵ گوئیم مضمون محضر شرعاً و عقلاً ثابت است و حکم آن نافذ و ممضی، لیکن چون حقیقت روح نوری است و حقیقت هوی ناری؛ و هر یک ازین هردو را با وجود صفت خویش نعیم باشد و از وجود صفت غیر عذاب، چنانکه اگر نار را از وجود نوریت نعیم حاصل شدی از ناری به وجود نوری مایل گشتی، و اگر به نفس خویش متحرک شدی و اهب صورتهای فاعل مختار و توانای قاهر است تحریک او کردی، لیکن نجات و سعادت هر یکی در ملازمت مقام خویش است. پس نار با دنائت مرتبه از مجاورت نور متألم شود، چنانکه جعل از بوی گل بگریزد.

۲۰ پس چون هر یک از مقام و صفت غیر بطبع متغیر باشند و به مقام و صفت خویش مایل، روح را معلوم باشد که رعایاء مملکت را تاریکی هوی مضر باشد؛ زیرا که هوی قابل آتش هاویه باشد و هوا را ظن آن باشد که رعایا را روشنایی روحی گزند رساند؛ زیرا که نور روح پذیرة نعیم جان باشد. و ازین جهت است که روح از ظلمت به نور می‌کشد و هوی از نور به ظلمت، و در کلام مجید آورده که: (۳۱- ب) «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور والذین کفروا اولیاءهم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات اولئک أصحاب النار هم فیها خالدون»^{۲۲} اشارت به این معنی است.

۲۱- آل عمران (۳): ۴۰.

۲۲- بقره (۲): ۲۵۷.

ای نفس مادام که مطمح نظر هر يك ازین دو رئیس جز موافقت نفس و مطابقت صفت خویش نباشد جسم ماده نزع و کسر قوت هر يك متعذر باشد، لیکن چون شرع و عقل را که از خارج دو هادی اند تسلیم و انقیاد نمایند حق در مرکز خویش قرار پذیرد و فتنه و نزع از میان برگیرد و بسیط مملکت به نجات و سلامت و عدل و کرامت مشحون شود، و عجب تر آنکه اگر حقیقت هوی که مخالفت ۲۳ است صورت عدم گیرد نظام مملکت که نتیجه موافقت است انعدام پذیرد؛ زیرا که «ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين* الا من رحم ربك ۲۴» حکم ازلی است.

ای نفس مراد از «من رحم ربك» و «امة واحدة» اهل جمع است و اهل توحید، و مراد از «لا يزالون مختلفين» اهل تفرقه و اهل شرك. و هر دو در کاراند تا مظاهر اسماء حق باشد؛ چه اگر بعضی از مظاهر معدوم شوند بعضی از اسماء حق بالفعل ظاهر نباشد، و سنائی ازین جهت گفت:

بیت

گرچه خوبی بسوی زشت به خواری [منگر]

کاندرین ملك چو طاوس بکارست مگس

۲۳- اصل: مخالف.

۲۴- هود(۱۱): ۱۱۸، ۱۱۹.

باب چهارم

در بیان بعضی از خواص سیاست ملکی و آداب و سیر ملوک و علامات که به آن مستحق خلافت شوند

ای نفس از خواص انسانی به صورت جسمانی و خاصیت‌های آن قانع مشو که این صفت و هیأت در بلوغ به کمال انسانی کفایت است چه چنانکه [در] اشخاص انسانی تمام عضوها ناقص باشد حقیقت جوهر او بسی تمام خاصیت‌های روحانی ناقص باشد. و بیشتر مردم از زیور فضایل عاطل باشند؛ زیرا که داناترین اشخاص انسانی را فروغ نور جوهر اول آن نصیب تواند بود که قیاس آن با تمام انوار اومسوی قیاس روشنایی سحر باشد ۵ با روز، یا قیاس نور کواکب [باشد] بانور آفتاب. و اما علامت پیوند با جوهر اول ادراک علوم یقینی و کشف استار مغیبات و تجلی حقایق و معانی باشد.

و اما از علامات حصول کمال انسانی و ظهور استحقاق خلافت و استیصال پادشاهی اول تعدیل قوت‌های نباتی است که به نفس نامیه متعلق است چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و غذایه و مولده و مصوره؛ زیرا که اساس وجود حیوانی بر قوت نباتی است، چنانکه اگر این قوت ناتمام بود حیوان یا خود موجود نبود (۲۳- الف) یا ناقص باشد.

دوم تعدیل قوت‌های حیوانی است تا هر یک بنفس خویش کامل و تمام خاصیت باشد نه یکی به طرف افراط مایل باشد و دیگری به طرف تفریط، چنانکه شخصی را قوه شهوت غالب باشد و قوه غضب مغلوب یا بعکس. و کمال اعتدال آنگاه حاصل شود که نفس حیوانی در تحت استیلاء عقل و ربه طاعت شرع باشد و افعال قوتها موافق شرع و مطابق عقل؛ زیرا که احوال قوتها و ملکات و اخلاق با عقل چون حال عمال مملکت باشد با والی ملک؛ چه اگر عمال مسخر فرمان پادشاه باشند پادشاهی باشد و پادشاهی [او] بغایت کمال باشد، و اگر عاصی شوند یعنی عمل ایشان بحسب ارادت و از روی طبیعت بود چون گماشتگان باشند که بر پادشاه خروج کنند تا پادشاه در تدبیر مملکت مضطر و عاجز شود و عاقبت نظام از امور مملکت مرتفع گردد و کار بر جمهور شوریده شود.

۱۰

۱۵

ای نفس مثل روح در بدن مثل پادشاه است در مملکت، و قوتها و عضوها به منزلت محترفه و عملۀ شهراند، و عقل نمودار مشیر ناصح و وزیر عاقل است و قوه غضب و حمیت شهنه و رئیس اند و قوه شهوی چون وکیل خراج پادشاه و جلاب مطاعم او باشد لیکن بغایت دروغ زن و فریبنده و مکار و خبیث است چنانکه به صورت ناصحی مشفق امین متمثل شود و آن نصیحت و شفقت او به شر هایل و سم قاتل آمیخته باشد و عادت و طبیعت او پیوسته خلاف و نزاع با وزیر عقل باشد چنانکه يك ساعت از معارضت و مدافعت وزیر ساکن نگردد.

پس هر گاه که پادشاه در تدبیر مملکت عقل را مستشار مؤتمن دارد و قوه شهوی را مکار خاین شناسد و غضب که شهنه شهر است مؤدب گرداند تا به فرمان وزیر بر بنده خبیث مکار مسلط باشد و او را از تناول مشتبهات و متمنیات ذمیمه بازدارد و هردو را مقهور و محکوم گرداند تا مسوس باشد نه سائس، و مأمور شوند نه آمر. چون مجاری احوال در مملکت بدن بدین نمط مستمر باشد امور مملکت انتظام پذیرد و کار ملک رونق و استقامت گیرد؛ و هر گاه از قانون عدل عدول کند لامحاله شقی و مخذول باشد و از آن قوم شود که حق تعالی فرمود: «افرایت من اتخذ الیه هواه و أضله الله علی علم۲».

سیوم تعدیل قوتهای نفسانی است که علت غائی حیوان است چنانکه اگر عدم حس و حرکت تقدیر کنیم حیوانیت مرتفع شود، و چون حیوانیت مرتفع گردد انسانیت ممتنع باشد، و ازین جمله خود خواص انسان است اما چون خواص باطن او نه چون خواص ظاهر باشد؛ زیرا که هر يك از خواص ظاهر بالفعل مقارن فطرت جسد بوده اند چون نباتی و حیوانی و نفسانی. (۲۳- ب) و خواص معنوی بعد از کمال و بلوغ قوتهای ظاهر به تدریج از قوه به فعل آید، و ممکن است که حیات انسانی سپری گردد و تمام کمال او که از وجود او متباعد بود هنوز از قوه به فعل نرسیده باشد. و ازین جهت انسان کامل به صورت و معنی در عالم نادر باشد و از او دشواریاب تر کامل مکمل تواند بود، یعنی چون تمام بود و دیگران را به قوت کمال و غلبه تمامی خویش کامل تواند کرد چون آفتاب که با وجود نورانیت سطح مقابل از زمین که تاریک ترین اجسام عالم است روشن تواند کرد یا چون آتش که اجسام مرکبات و بسایط او پیرامن ایشان در آید به قوت استیلا و غلبه موافق و مناسب خود گرداند.

پس انسان حقیقی آنست که او را خواص معنوی و صورتی تمام حاصل باشد؛ چه حیز که کمال او بالقوه موجود باشد ناتمام بود همچنانکه نطفه انسان که بالقوه انسانی کامل باشد لیکن تا جسدی مستوی مقارن به روحی قدسی حاصل نشود کامل و مکمل بالفعل نباشد تا در مرتبه استعداد باشد انسانیت او ممکن تواند بود نه واجب؛ زیرا که انسانیت وقتی به وجوب

۱- اصل: دارند.

۲- جائیه (۴۵): ۲۳.

مقرون باشد که خواص صوری و معنوی بالفعل متقارن شوند و حیثند مستجمع خواص صوری و معنوی بنفس خویش کامل باشد و مکمل دیگری تواند شد، یعنی به کارسازی و تدبیر قوت‌هایی که فرود مرتبه انسانیت اند سزاوار باشد و پادشاهی او نه بر نفس نباتی و حیوانی باشد فقط، بلکه بر ابناء جنس خویش یعنی نوع انسان پادشاه بود.

- ۵ ای نفس چون شخصی از اشخاص انسان به روح قدس مؤید شود و به عنایت الهی مخصوص گردد و مستحق سلطنت بنی آدم باشد، روز بروز بر معارج قدس و مصادد کمال مرفقی تر باشد و شوق و شغف او به حقایق اشیاء دانستن و تحصیل معارف و علوم یقینی و تنمیه مکارم اخلاق ساعة فساعة افزون‌تر، و مجالست او با خردمندان که کسرو بیان اند، و روشن‌روانان که روحانیان، و بینادلان که علویان اند بیشتر، و مسرت و ابتهاج او به کشف حقایق و شهود مغیبات غالب‌تر از خرمی او به نیل مطالب اخروی و مقاصد دنیوی باشد
- ۱۰ و تدبیر عالم محسوس و نظم مصالح بدن از جهت آن‌کند که اشخاص نوع را مستعد پیوند روحانی و مظهر آثار قدسی گرداند، نه از بهر آنکه تا عالم حس معمور باشد و بازار حیات طبیعی روایی پذیرد؛ زیرا که در تمهید قواعد حیات بدنی هر چند که جهد کند و اسباب صحت و اعتدال مهیا گرداند متوجه خراب آباد فنا گردد و معتکف زاویه هلاک و فساد شود؛ زیرا که حیات و خبر نیست با بدن عارضی و غریب است، (۳۳-الف) و موت و بی‌خبری جلی و طبیعی. پس چون از حرکت قهری که آن به جهت حیات و خبر است منفک شود به حرکت طبیعی میل به جهت موت و بی‌خبری کند تا به جوهر خود واصل شود. پس چون پادشاه دانا و دادگستر باشد شروع در کاری نکند که عاقبت آن به صلاح مقرون نبیند و از خصال و خصایص که کمال سلطنت حقیقی به حصول تمام آن موقوف باشد یکی عدم مخالف^۲ است؛ زیرا که فساد امر منظوم و هیأت مجتمع و تغییر هر حال مطبوع و صورت مرسم را سبب استیلاء ضدی برضدی و غلبه مخالفی بر مخالفی تواند بود، و از افراد موجودات هیچ فردی بی‌مخالفی نیست مگر جوهر اول که آن را عقل و روح گویند و خود ازین جهت است که روح سزاوار خلافت و مستحق سلطنت است.
- ۱۵ اما دلیل آنکه مثل ندارد تقدم و احاطت اوست بر سایر موجودات. و غرض از مثلثیت اینجا مثلثیت عقلی است نه مثلث لغوی که مثلث عقلی در ذات گویند چنانکه زید مثل عمرو است در انسانیت. و مثلث لغوی در صفات باشد چنانکه زید مثل شیر است در شجاعت.

و اما بیان آنکه ضد ندارد تجرد اوست از مواد. و دلیل دیگر آنکه عاقل تمامت اضداد چون گرمی و سردی و تری و خشکی و مرگ و زندگی و هستی و نیستی و محسوس

- و معقول دریابد. و دریافتن عبارت از تصور نفس است به صورت شیء معلوم.
- پس تصور دوضد عبارتی باشد از دوضد بودن دوضد دانا را. و دانا را اگر دوضد از اضداد معلومه بودی آنچه موافق بودی معلوم گشتی و آنچه مخالف بودی نادانسته بماندی، و آنچه در واقع است مطابق آنچه در فرض است نیست؛ زیرا که هر دو مخالف معلوم می شود. یعنی به صورت هر دو مخالف تصور می شود و ضدیت و مخالفت بواسطه استیلا و غلبه عقل چون در نفس عاقل باهم موجود شوند از ضدیت مرتفع گردند و چون جوهر عقل و نفس بسیط شوند.
- ۵ ای نفس چون دیگر خصایص پادشاهی و سیر ملوک در جهانگیری و جهاننداری استیجابی تمام دارند و بحسب زمان و مکان و اخوان متفاوت می شوند بر آن خرسند شوکه افضل المتأخرین نصیرالدین محمدبن محمد الطوسی رحمه الله در کتاب «اخلاق» یاد کرده، و انصاف آنست که در طریق ارشاد جهاننداری و تعلیم مشکلات پادشاهی قایدی راهبر است، و جویندگان دانش را مقرری بیان گستر، و مستکملان مراتب سلطنت را رهنمای و مستقبلان حضرت غیب را چهره گشای به نوعی است که مستحضران قواعد از مداولت صحف متقدمان و مزاولت کتب متأخران که در تدبیر پادشاهی و آداب ملوک ساخته اند مستغنی شود، و مضمون جمله اینست.
- ۱۵ ای نفس طالب ملک باید که جامع هفت (۳۳- ب) فضیلت باشد: حمیت و علو همت و منانت رأی و عزیمت قاهره و صبر بسیار و اعوان صالح.
- اما فضیلت اولی که در حمیت است عبارت از حمیت دین و عرض و مال و قول و فعل و حال است و این حمیت شرعاً و عقلاً بر جویندگان سلطنت حقیقی واجب است؛ زیرا که سزاوار سلطنت کسی تواند بود که حمایت ثغر دین و ذب احزاب بغی و عدوان به مقتضی عدل و احسان تواند کرد چنانکه هیچ باطل حجاب حق نشود تا حق را در حیز خویش قرار داده بود و او قیم دین حق باشد.
- ۲۰ ای نفس حمیت در پادشاهی نگهداشت حق هر کس بقدر استحقاق او باشد، و خواص این فضیلت استمالت دلهای محققان باشد به وفای حقوق هریک، و اظهار وقع و حرمت در جسمهای متغلبان و بیدینان. و دین عبارتی است از معرفت حق در غیب و شهود و تخلق به اخلاق او.
- ۲۵ و اما فضیلت ثانیه که علو همت است آنست که نفس به ادراک سعادت و نیل شقاوت این جهان شاد و غمگین نگردد و به کرامت و هوای آن سرای مبالات ننماید و خواص و آثار این فضیلت بعد از تهذیب نفس و تهذیب قوتهای غضب و شهوت حاصل شود.

و متصوفه به‌ازاء [آن] سه معنی اطلاق کنند^۵: اول به‌ازاء صدق، دوم به‌ازاء مجرد، و سیوم به‌ازاء جمع.

اما صدق دو گونه باشد:

صدق قولی، و آن محتاج به شرح و بیان نیست.

۵ و صدق عملی، و آن عبارتی است از موافقت نفس با روح، و روح با حق. و علامت موافقت عدم التقات به‌غیر مراد موافق باشد در سر و علانیت.

و اما مجرد عبارت از امامت غیر حق باشد.

و اما جمع عبارتی است از کون مکونات مقرون به‌شهود مکون.

و اما فضیلت ثالثه متانت رأی است، و آن عبارتی است از قدرت نفس بر استنباط

۱۰ مجهولات. و این بعد از تصدیق نظر در غوامض حقایق و تحقیق تمام در مشکلات معانی و بحث و تفتیش از خبایا و فکر و تدبیر در تجربه‌گذشتگان حاصل شود.

و اما فضیلت رابعه عزیمت قاهره است، و آن عبارتی است از توجه نفس به‌کسب

معانی بی‌فتور. و چون درین معنی نفس مسابقت نماید آثار و خواص او بعد از ترکب رأی صحیح و ثبات تمام حاصل شود و کسب هیچ فضیلت بلکه دفع هیچ رذیلت بی‌وجود این فضیلت

۱۵ میسر نشود؛ زیرا که طالب هر چیز تا دل بر تحصیل مطلوب نهد و در طریق طلب به‌عزمی که قاهر موانع باشد سعی ننماید روی مطلوب به‌نقاب تعذر محجوب ببیند. و ازین جهت است که ملوک به‌عزم درست محتاج‌ترین خلق باشند و انبیا صلوات‌الله‌علیهم بواسطه این فضیلت چون در درجات نبوت بغایت کمال رسیدند ایشان را الوالعزم خواندند. و هر که را این فضیلت ملکه باشد متصدی مهمات و مباشر معظمت‌کارها (۳۴- الف) تواند شد.

۲۰ و چنین گویند که مأمون خلیفه را آرزوی گل خوردن به‌نوعی غالب بود که در تناول آن چندان مبالغه کرد که نکایت آن به‌بدن سرایت کرد بوجهی که اطباء عهد در علاج عاجز شدند و هر چند علاج به‌قانون طبی می‌کردند اثر صحت و علامت سلامت ظاهر نمی‌شد و زمان مرض متمدای می‌گشت، تا روزی یکی از امراء عرب برسم عیادت با اطبا حاضر شدند و با ایشان تقریر کرد که من به‌سخن شر این نکایت کفایت کنم. پس گفت: «یا امیر المؤمنین سمعت ان داهک یودیک ولا ینجیک الا عزمه من عزمات الملوک فداؤ نفسک بنفسک و اصبر کما صبر اولوالعزم من الرسل ان ذلک لمن عزم الامور». مأمون بعد از استماع این کلمات هرگز به‌حال معتاد رجوع نکرد.

و اما فضیلت خامسه که صبر است حبس نفس باشد از لذات و مبارزت سلطان عقل

با سلطان هوی، تا مرتکب خلقه‌های ذمیم نشود.

و بحقیقت عبارتی است از تحمل مکاره و ترك شكایت و بذل مجهود در طلب مقصود، بی آفت ملال. پس صبر به این معنی دو قسم تواند بود: صبر در محبوب و مطلوب، و صبر در مکروه و مهر و ب. و اول از متعلقات قوه شهوی باشد و دوم از متعلقات قوه غضبی. و این قسم را بحسب مواقع نامهای مختلف باشد چنانکه در نزول مصایب صبر گویند و ضد این جزع و هلع و حزن [است]، و در محاربت شجاعت و ضد او جبن، و در احتمال ثروت و غنا و ضد او بطر، و در اقسام نوایب و حوادث سبعة صدور قوه نفس و ضد او ضیق^۶ صدر و ضعف نفس، و در امساک کلام کمان سر و ضد او افشا، و در فضولات تعیش قناعت و زهد و ضد او حرص و شره، و علی هذا.

۱۰ ای نفس بدانکه صبر سه گونه است: صبر ظالمان و صبر مقتصدان و صبر سابقان. صبر ظالمان بازداشتن نفس باشد از معاصی. و صبر مقتصدان تحمل مکروه، لیکن به شکر و رضاء مشفوع. و صبر سابقان در دوام مجاهده و در مشاهده توان یافت؛ زیرا که صبر در مشاهده محبوب جهاد تست با نفس محب. و این معنی موافق کلام مجید است آنجا که فرمود: «سلام علیکم بما صبرتم^۷». یعنی اسم اسلام بر شما باد که کاملان انسان اید به جزاء و مکافات، آن صبری که شما کردید یعنی تا بر ما واقف شدند به غیر ما مایل نگشتند.

۱۵ و در بعضی کتب منزل آمده که حق تعالی فرمود: «من لم یصبر علی ضربنا فلیترحل من قربنا». هر که صاحب کشف عظیم و فهم سلیم باشد مطابقت هر دو معنی با التزام در یابد؛ زیرا که در مشاهده بر فناء نفس مسبوق است و سر «و اصبر و ماصبرک الا بالله^۸» هم مکشوف گردد خاصه که نور (۳۴- ب) معنی از مشکات خصوصیت احمدی درخشیدن پذیرد، و آب حقیقی که به اعتبار روحانیت احیاء روح انسانی است در مجاری نفس ناطقه جاری گردد.

۲۰ ای نفس نبینی که «واصبر» امری است که مستخلف جل ذکره بمشافهت خلیفه خود می فرماید، «وما صبرک» نفی صابریت است از خلیفه، و «الا بالله» اثبات صبری است که پرتو نور واجب الوجود است بر دیوار الست امکان افتاده؛ یا به عبارتسی دیگر گوئیم مثل صفت ممکن و ایجاب صفت واجب که آن نور است از مصباح الهی در مشکات انسانی تابان. ای نفس بوجهی روشن تر از این آنست که صبر حبس طالب است به غیر مطلوب، و حبس عام بلایی باشد، و به عرف خاص عبارتی است از آزمایش معشوق عاشق را، چنانکه معشوق ازل و ابد تعالی و تقدس عاشقان خود را آزمایش می فرماید که «ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس و الثمرات و بشر الصابرين* [الذین] اذا

۶- اصل: ضین.

۷- رعد (۱۳): ۲۴.

۸- نحل (۱۶): ۱۲۷.

أصابتهم [مصيبة] قالوا انالله وانا اليه راجعون^۹».

ای نفس همانا خواهان آنی که عروس تنق این آیت نقاب عزت براندازد تا جان تو در مشاهده جمال حق مستغرق شود. بدانکه خوف از تصور وجود منافی غیر در میان مستخلف و خلیفه منافات در وجود نیست بلکه منافات اگر هست در صفت است؛ زیرا که مستخلف بالفعل وجود قدیم دارد و خلیفه بالفعل وجود حادث.

۵

و اما جوع از طلب بدل مایتحلل حادث شود، یعنی آنچه از وجود خلیفه به حدوث متحلل شود از حضرت واجب الوجود که مفیض جود قدیم است به دوام جوید.

و اما غرض از نقص اموال از جمع اموال اعراض کردن است و مال چیزی باشد که نفس به آن مایل شود و آن چیز درصدد هلاک و فنا تواند بود و غیر حق هالك و فانی است که «کل شیء هالك الا وجهه^{۱۰}» * کل من علیها فان^{۱۱}». و نفس به این هالك و فانی مایل، اما تا وقت رجوع.

۱۰

و اما نقص نفس عبارتی است از نقصان وجود حادث، چون کمال قدیم ظاهر شود چنانکه نقصان نور در جنب نور عقل.

و اما نقص ثمرات نقصان مواهب و فواید وقت باشد که از حضرت وهاب وجود ساعة فساعة استفاده کرده شود.

۱۵

و «بشر الصابرين^{۱۲}» تابشیر صبح بقا و دوام است که از افق وجوب لاهوتی بر سطح حدوث ناسوتی طالع گردد.

و مراد از «صابران» آن قوم اند که وجود حادث بر وجود قدیم محسوس کرده اند، یعنی وقف کرده. «الذین اذا أصابتهم^{۱۳}» آن قوم باشند که چون رأی مصیبت ایشان (۳۵- الف) به مشیت صواب لاحق شود گویند: «انالله وانا اليه راجعون^{۱۴}». یعنی به رقیبت و استهلاك در وجود واجب الوجود معترف شوند.

۲۰

و اما فضیلت ساده بسیار [ی مال] است زیرا که فقر و عدم بسیار دلیل ناتمامی و احتیاج باشد و فقیر معسر، پیوسته جویان زوال فقر و عسرت باشد تا آنگاه که غنی و موسر

۹- بقره (۲)، ۱۵۵-۱۵۶.

۱۰- قصص (۲۸)، ۸۸.

۱۱- رحمن (۵۵)، ۲۶.

۱۲- بقره (۲)، ۱۵۵.

۱۳- بقره (۲)، ۱۵۶.

۱۴- بقره (۲)، ۱۵۶.

گردد و نیاز ملأ حال سلطنت و خلافت نباشد؛^{۱۵} زیرا که قدرت و سلطنت و خلافت اقتضای آن کند که هر چه شایسته و بایسته بود او را حاصل بود، و نیاز و درویشی اقتضای آن کند که پیوسته طالب ضرورات باشد و به مطلوب هم واصل نشود فکیف فواضل عوارف و فوایض عواطف.

۵ و چون آدمی به سبوغ نعمت بسی نیاز شود و از بسیاری دانش موسر گردد داند که نعمت سابقه عبارتی از نعمتهای ظاهر و باطن باشد و آن در باطن عقل فعال است و در ظاهر عقل مستفاد؛ زیرا که کمال هر موجودی از مفردات و مرکبات عالم مقارن وجود او نیست الا کمال عقل، و باقی در تغییر و استحالت اند تا به کمال واصل شوند.

۱۰ ای نفس اگر خلیفه را نمودار هر چه در عالم است از عرش تا فرش، در خزانه وجود مخزون نبودی که روز بروز بقدر معلوم حاضر حضرت اوشدی ممکن نبودی که جز در مخزونات بل مقدورات خویش تصرف کردی. پس مالک همه را به هیچ احتیاج نبود.

و اما فضیلت سابقه که اعوان صالح اند، و عون عبارتی است از یار نیکوکار پرهیزگار؛ زیرا که نیکوکار به قوت صلاح، کار فاسد به اصلاح آورد و به برکت پرهیزگاری از صحبت قرین بد خلاص دهد. و حق تعالی مطیعان را به تعاون می فرماید اما مقرون به بر و تقوی که «تعاونوا علی البر والتقوی»^{۱۶}.

۱۵ ای نفس همانا از جهت آنکه به ایراد آیه مطمئن نشدی تقاضای کشف سر آن می کنی، اکنون معنی این مرکب بحسب مقتضیات اجزاء فهم کنی تا سکینت دانش بحسب ترکیب بر تو منزل شود.

۲۰ بدانکه تعاون لغوی عبارتی از تظاهر است و مفهوم تظاهر هم پشت شدن؛ و اما تعاون معنوی عبارتی از تساوی و دو شخص است در تحصیل مطلوبی مشترک با خلاص بطریق مساعده.

و چون انسان مدنی الطبع است اسباب معاش صورت و معنی جز به تعاون حاصل نتواند کرد و تعاون بدان موقوف باشد که از بعضی بستاند و به بعضی دهد، چنانکه نسبت مساوات مرتفع نشود؛ چه اگر مرتفع شود وجود عدالت ممتنع باشد، و از امتناع عدالت امتناع نظام هیأت اجتماعی لازم آید. پس مساوات در نظام عالم ضرورت باشد لیکن بطریقی (۳۵- ب) که نجار وحداد معمول خود به فلاح و نساچ دهند تا افزار کارهای خویش سازند و ایشان بوجه مکافات مصنوع خویش به نجار و وحداد دهند تا لباس و طعام خود سازند و به برکت تعاون عدالت حاصل شود.

و چون عدالت عبارت از مساوات است و تعقل مساوات بی اعتبار وحدت مستحیل، و

۱۵- اصل، نباشد + نباشد.

۱۶- مائده (۵)، ۲.

وحدت مرتبه اقصی و درجه اعلی از مراتب وجود است و سریان آثار او از احد حقیقی در سایر متعدّدات چون فیضان وجود است از موجود مطلق در سایر موجودات؛ پس تعاون نوری باشد که روح از قبس عقل کل در وادی مقدس، یعنی عالم وحدت اقتباس می‌کند.

و طریق افاضت و استفاضت نور ترا جز به مثالی معلوم نشود و شبه امثال و اصدق

اقوال درین معنی آنست که بوجهی الهی منزل است آنجا که فرمود: «الله نور السموات و الارض»^{۱۷} الاية.

پس نمودار مشکلات در عالم صغیر روح نفسانی تواند بود که مطرح شعاع عقل هیولانی است؛ زیرا که این روح در فطرت مستعد قبول نور عقل افتاده، و چون در نشأت انسانی بواسطه عقل هیولانی مبادی معقولات که آن را تصورات و تصدیقات بدیهی گویند او را حاصل شود نمودار زجاجه باشد، و چون به درجه تمکین رسد یعنی تحصیل معقولات به فکر صایب تواند کرد نمودار شجره شود، و چون اکتساب معقولات ملکه گردد چنانکه به اندک حدسی حقایق اشیاء را دریابد نمودار زیت باشد، و چون معقولات بالفعل حاصل شود نمودار مصباح باشد، و چون حقایق و معقولات بسی واسطه مشهود روح شود بلکه عین او گردد نور علی نور باشد زیرا که نور عقل فعال بر نور عقل مستفاد فایض شده باشد.

و اما بر لغوی به معنی احسان باشد، و میان تعاون که به معنی عدل و عدالت است و ۱۵ بر که به معنی احسان است مراعات نظیر باشد و در کلام مجید صریح این معنی آنجاست که «ان الله یأمر بالعدل و الاحسان»^{۱۸}.

و قومی گفته اند که بر خلاف عقوق است و عقوق نافرمان برداری کردن باشد کسی را که قضاء حقوق او واجب باشد، و بر حقیقی عبارت از فرمان برداری باشد حق را که بحقیقت حق حق به وجوب از حقوق غیر حقیق بر است؛ زیرا که حق حق که مفیض وجود است ۲۰ و واجب الوجود باشد، و حق غیر که به تبعیت واجب شود به نسبت با وجود واجب الوجود ممکن الوجود تواند بود چنانکه تابع به نسبت با متبوع چون معلول باشد به نسبت با علت. و از وجود معلول وجود علت لازم آید و قضاء حق به مطاوعت حق تصور توان کرد یا به مطاوعت اهل علم که خلفاء حق اند، یا به طاعت (۳۶- الف) اهل قدرت که مأمور حق باشند و ازین جهت فرمود: «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و أولی الامر منکم»^{۱۹}.

۲۵ و اما تقوای لغوی حذر کردن باشد و تقوای معنوی احتما کردن از ارتکاب امری که عاقبت آن وخیم باشد همچنانکه احتماء بیمار احتراز کردن باشد از تناول مأكول و مشروبی

۱۷- نور (۲۴)، ۳۵.

۱۸- نحل (۱۶)، ۹۰.

۱۹- نساء (۴)، ۵۹.

که ملایم طبیعت نباشد.

ای نفس تقوی بحسب مراتب طوایف سه قسم باشد: تقوای ظالمان، و آن احتراز از شرک باشد.

و تقوای مقتصدان، و آن احتراز از معصیتها باشد.

۵ و تقوی سابقان، و آن دوگونه تواند بود: اول احتراز از غیر حق به حق. و دوم احتراز از حق به حق. و دعای «اللهم انی اعوذ بعفوك من عقابك و اعوذ برضاك من سخطك و اعوذ بك منك» هر سه قسم را شامل است.

ای نفس تقوی را درجات است: اول از شرک. دوم از محرّمات. سیوم از شبهات. چهارم از فضولات، یعنی زیاده از ضرورات. پنجم از صفات ذمیمه. ششم از ماسوی الله. پس متقی حقیقی آن کس تواند بود که پاک از ردایلی و آراسته به فضایل باشد؛ لاجرم مغفور شود؛ زیرا حقیقت تقوی عطلت نفس از نقایض است. و حقیقت غفران پوشیده شدن به فواضل فضایل، یعنی هر که از صفات ذمیمه برهنه نشود و به صفات حمیده پوشیده نگردد نه از اهل تقوی باشد و نه از اهل مغفرت.

۱۰ ای نفس فضل مردم بریکدیگر به علم و تقوی است؛ زیرا که علم و تقوی سبب سعادت و سیادت کبری اند چنانکه گفته اند: «سادة الناس فی الدنيا العلماء فی الاخرة [و] الاتقیاء [فی الدنيا]».

۱۵ ای نفس تقوای روح به نسبت با مرتبه خلافت هفت وجه است: اول با حق. دوم با امر او. سیوم با نهی او. چهارم با مال او. پنجم با بندگان او. ششم با علم او. هفتم با جهل خویش.

۲۰ اما تقوی با حق آنست که از ظن بد و شک مریب اجتناب نماید و غیر او را بر او اختیار نکند.

اما تقوی با امر او آنست که از قیام به وظایف مأمورات تقاعد ننماید.

و اما تقوی با نهی او آنست که مرتکب معاصی و مباشر مناهی نگردد.

و اما تقوی با مال آنست که در مصارف محرّمات و شبهات خرج نکند بلکه در وجوه

۲۵ خیرات مصروف دارد.

اما تقوی با بندگان او آنست که ابواب احسان برایشان مفتوح گرداند و در اذی و ایداء ایشان مجتهد نشود و قانون عدل در عموم و خصوص معین گرداند.

و اما تقوی با علم خویش آنست که علم خود تابع معلوم حق داند، یعنی به مقدار ایقاع علم حق حرکت انقباض و انبساط کند یا نه به موافقت و مناسبت احوال منبسط گردد و نه به مخالفت و مغایرت منقبض شود.

و اما تقوی با جهل خویش آنست که^{۲۰} به تصور باطل و توهم فاسدکار نکند و از مظنونان و مخیلات محترز باشد و به مشکوکات (۳۶-ب) و متشابهات ملنفت نگردد تا وبال زوال لاحق وقت و حال نشود.

- ای نفس تقوی به نسبت با اصناف خلق یا قطعاً در ایشان موجود نباشد و آن عوام خلق باشند که ایشان [را] کافران خوانند. و در کلام مجید نسبت این قوم به کفر می‌کند و نسبت عدم تقوی به آتش، آنجا که فرمود: «و اتقوا النار التي اعدت للكافرين^{۲۱}». یا تقوی موجود باشد لیکن ملکه نکشته باشد، و آن خواص خلق باشند. و در کلام حق به اعتبار خصوصیت و رسوخ صفت تقوی و حسن مآب این قوم می‌فرماید: «و اتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله^{۲۲}». یا راسخ شده باشد و ملکه گشته، و آن خواص الخواص باشند. و در کلام مجید به اعتبار حصول کمال و بلوغ نهایات مقامات که منتهای کل است می‌فرماید: «واتقون یا اولی الالباب^{۲۳}».

ای نفس چون طایفه متصوفه در تفسیر «و من يتق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لا يحتسب^{۲۴}» گفته‌اند که: و من يتق الله في الطاعات يجعل مخرجاً له من ذل المعاصي و يرزقه النجاة من حيث لا يحتسب.

- و دیگر گفته‌اند: و من يتق الله في قلبه يجعل له مخرجاً من ضيق الطبيعة و يرزقه المعرفة من حيث لا يحتسب. همانا بلیغ تر آن باشد که گوئیم: و من يتق الله فيما تهواه يجعل له مخرجاً عما سواه و يرزقه شهوده من حيث لا يحتسب.
- و محقق تر آنست که: و من يتق الله في ملكه يجعل له مخرجاً عن ملكوته و يرزقه حضرة الجبروت من حيث لا يحتسب، ای من حيث لا يحتسب.
- ای نفس همانا به زلال سری دیگر متعطشی، از جهت آنکه به صبا به گذشته سیراب شدی.

بدانکه تقوی عبارت از قسمت حظوظ است به نسبت با روح، از جهت آنکه در سایر اقسام تقوی روح را حظی متعین است اما در حظوظ دنیاوی حظ روح بلاست، و در حظوظ اخروی حظ روح بقاست. و هر حظی را اخذ و عطایی لازم است؛ زیرا که تا حظ غیر که قسم اوست ایثار نکند حصه خاصه استیفا نتواند کرد چنانکه تا ترك ماسوی الله نکند

۲۰- اصل، که + آنست که.

۲۱- آل عمران (۳)، ۱۳۱.

۲۲- بقره (۲)، ۲۸۱.

۲۳- بقره (۲)، ۱۹۷.

۲۴- طلاق (۶۵)، ۳.

به مشاهده وجه خدای می‌نرسد. از جهت اخذ و عطا است که در کلام مجید ذکر تقوی تالی دیگر کرم است و هردو به قرب حضرت الوهیت اختصاص یافته که «ان اکرمکم عندالله اتقاکم»^{۲۵}.

باب پنجم

در ذکر مجمل نصیحتها که ملوک و حکام را در تدبیرات ملکی دستوری باشد و در وضع مراسم سلطنت حقیقی قانونی

ای نفس بدانکه مبادی دولتها اتفاقات حسنه باشد، و اتفاقات حسنه عبارت از آنست که هر شخصی را از اشخاص انسانی قوتی مخصوص است و چون قوتهای بسیار بسبب اتفاق اشخاص جمع شوند اضعاف (۳۷- الف) قوتها يك يك شخص باشد. پس چنانکه يك يك شخص با چندان اشخاص مقاومت نتواند کرد اشخاص بسیار که رایهای ایشان متفرق باشد هم مقاومت نتواند کرد و لامحاله مغلوب شوند.

۵

و چون جماعتی غالب شوند اگر ایشان را نظامی و تألیفی بقوت عدالت باشد دولت ایشان مدتهای مدید^۱ از آفات مصون باشد و الا عرضه آفات فوات و تلاشی شود و سبب دوام و تزیاید اکثر دولتها ثبات عزیمتها و اتفاق رایها باشد، و سبب وقوف و انحطاط آن میل قوم به جمع ذخایر و کسب مشتهیات و اشتغال به لذات تواند بود؛ چه جمع ذخیرهها و تحصیل آرزوها باعث داعیهٔ ابناء جنس و ضعف^۲ عقول باشد به طلب امثال ملذات سبب فتور نفس باشد از احتمال مشاق حروب و عدم مبالات به هجوم واقعهها. و این معنی مجال استیلاء اعدا و مدخل غلبه خوارج متوسع گرداند تا چنانکه در مبادی دولت هر که با ایشان مقاومت کردی مغلوب گشتی در منتهای دولت^۳ با هر که مقاومت کنند مغلوب شوند. پس تدبیر حفظ ممالک به دو چیز توان کرد: اول توافق اعوان و دوم تخالف خصمان.

۱۵

و اما آنچه بر ملوک در حفظ قوانین ملک داری واجب است مراعات شرایط عدالت باشد از جهت آنکه قوام هر اجتماعی و نظام هر تألیفی به اعتدالی منوط باشد که فراخور آن بود و عدالت بحسب جهات نظر سه قسم تواند بود؛ زیرا که نظر یا به اصناف اهل

۱- اصل، مدتها مدید.

۲- اصل، ضعفا.

۳- اصل، منتهادولت.

مملکت باشد، یا به افعال و احوال ایشان، یا به نسبت امتیاز و اشتراکی که میان ایشان قایم شود.

اما شرط اول در معدلت که نظر به اصناف خلق باشد آنست که ایشان را با یکدیگر متوافق دارد چنانکه عناصر در مزاجهای معتدل^۴.

و توافقی اجتماعات به توافقی چهارصفت صورت بندد:

۵

اول اهل شمشیر چون مقاتلان و مجاهدان و لشکریان و اهل ثغور و حامیان دین و دولت و ارباب بأس و شجاعت که قمع سورت و اعدا و ذب اصحاب بغی و عدوان به حسن تدبیر ایشان موقوف است، و ایشان به مثابت آتش اند در عناصر.

دوم اهل معاملات مانند تجار و متصرفان اموال و محترفه و اصحاب صناعات و عاملان^۵ خراج که معایش نوع انسان به تعاون ایشان متعلق است، و ایشان بجای هوا اند در عناصر. سیوم اهل قلم چون ارباب علوم دینی و یقینی، و اصحاب معارف و حقایق که قوام دین و دنیا به نوك قلمهای ایشان مربوط است و مصالح ملك و ملت بواسطه احکام ایشان مضبوط. و ایشان بجای آب [اند] در عناصر؛ زیرا که سریان حیات طیبه در مجاری نفوس به دم و نفس ایشان موقوف است.

۱۵

چهارم اهل فلاح، مثل دهقانان و مزارعان که قوت ابناء جنس و رزق نوع (۳۷- ب) انسان به کف کفایت و جانب تدبیر ایشان مفوض است. و ایشان بجای خاک اند در عناصر. ای نفس در عالم صغیر قوه غضب نمودار اهل شمشیر است که بجای آتش اند، و قوه شهوت نمودار اهل تجارت است که بجای هوا اند، و قوای نفسانی نمودار اهل قلم اند که بجای آب اند، و قوای طبیعی نمودار اهل زراعت اند که بجای خاک اند.

۲۰

و اما شرط دوم در معدلت که نظر به افعال و احوال اهل مملکت است. ای نفس خلیفه باید که حافظ اوضاع دین و محیی مراسم شرع و عقل باشد، و از رعایت احکام ظاهر که وقایه اسرار باطن است غافل نشود و مراسم طبقات رعایا بقدر استحقاق و استعداد معین گرداند و فواضل مکارم بر جمهور بحسب مراتب موفر دارد، و جزاء عملهای رعایا فراخور مراتب ایشان مقدر کند که اصناف رعایا در پنج قسم منحصراند: خیر و شریر، و هر یک از این دو قسم اختیاری و طبیعی تواند بود، و قسم خامس هیچ یک از این دو قسم نتواند بود. اما قسم اول آنکه هم به نفس خویش خیر باشد و هم به دیگران سرایت کند و این چنین کس در نفاست جوهر مشاکل رئیس اعظم باشد.

۲۵

و باید که نزدیکترین خلق به خلیفه چنین کسان باشند تا خلیفه در تدبیر مملکت و حفظ

۴- اصل، مزاجها معتدل.

۵- اصل، علامات.

حدود ایشان را شریک خویش داند و مراسم تعظیم ایشان بتقدیم رساند و ایشان را در معظمت امور بر اهالی مملکت مقدم باید داشت و قایم مقام خویش گردانید.

قسم دوم آنکه خیر لازم نفس ایشان باشد و متعدی نشود. و این طایفه را عزیز باید داشت و در جمیع قضایا مرفه و فارغ البال گردانید.

۵ قسم سیوم آنکه شریر باشد و شر او به دیگران سرایت کند. چنین قوم را به خوف و رجا و تبشیر و انذار از ارتکاب شرور و اعتناق فجور احتما باید فرمود، و اگر به پند و نصیحت باز نایستند امداد ذلت و هوان درباره ایشان متواصل گردانیده باشد که از صفات ذمیمه متخلع شوند.

قسم چهارم آنکه بطبع شریر باشد و شر او متعدی [نگردد]. و این حشوموجودات و عار مخلوقات باشند و آنچه ازین طایفه به انواع توییح و تعنیف و زجر و تادیب به حد صلاح باز آیند از مزاولت شرور و مداولت فجور ممنوع باید داشت و با ایشان مدارا کرد. و آنکه شر او شایع شود و عموم خلق را شامل بود ازالت شر ایشان از مستحدمات شرایع و مستحسنانطبیاع شمرد مادام که به هدم بنای حق سبحانه و تعالی مؤدی نشود مگر که آن شر مفسد نوع باشد. و تمام وجوه تدبیرها درین ایات نظم کرده شد تا آسان تر یاد توان گرفت. (۳۸-الف)

۱۵

شعر

هر که بد نفس و شوخ و شریر است
این گروهند در لباس الناس
کو چو رنج جرب به کین و ستیز
دفع آن شر به حبس و بند کنند
۲۰ و آنکه زین پایه بگذرد به بدی
کرد باید ز شهرها محروم
ور مؤدی شود به خونریزش
بهترین رایها درین آنست
قطع عضوی ز جمله بدنش
کرد باید به نیت اصلاح
۲۵ چه طیب علل شناس از پیش
نظم احوال علوی و سفلی
تا به حد صلاح باز آرد
قطع آن عضو واجبش باشد

همچو مجنون سزای زنجیر است
آدمی شکل و در صفت نسناس
شود ایذا کن و فساد انگیز
نه به تذکیر و نصح و پند کنند
۲۰ پس به سر درکشد لباس ددی
همچو بددین و ابرص و مجذوم
نفس بد گوهر شر انگیزش
که اگر نیک نابسامان است
۲۵ که بود آلت شر و فتنش
شرح آن بازجو ز ربع جراح
باز جوید به فکر دور اندیش
وجه تدبیر جزوی و کلی
هر مزاجی که علتی دارد
که بر اعضاء فساد می باشد

قسم پنجم که نه خیر باشد و نه شریر؛ این طایفه را بر اشاعت خیرات تحریرص باید کرد، شاید بود که نفوس ایشان مهذب گردد و به کمال مقدر واصل شود. اما شرط سیوم در معدلت آنست که به نسبت امتیاز و اشتراك میان اصناف رعایا قایم باشد.

۵ ای نفس این معنی را نسبت تساوی و اختلاف گویند و بعد از تعدیل و توافق هیأت اجتماعی میسر شود، چنانکه خلیفه در وقت قسمت عطاها و تخصیص خیرات، مراعات شرایط اشتراك و امتیاز بر وفق قانون عدل و سویت، و اقتضاء قضا یا استحقات و استعداد کند.

۱۰ و خیرهای مشترك، یعنی عام، افاضت عدل و احسان و اشاعت بر و امتنان و بسط سلامت و امان و امثال اینها باشد؛ زیرا که هر کس را ازین عطیتهای حصه [ای] باشد که بیشتر و کمتر از آن غبن فاحش بود؛ زیرا که در قلت آن کس مغبون باشد، و در کثرت اهل مدینه مغبون باشند. و باشد که بعکس باشد یعنی در قلت، اهل مدینه مغبون باشد و در کثرت، آن کس مغبون باشد.

۱۵ پس پادشاه باید که نگذارد که حصه هیچ مستحق بی وجهی مشروع و صورتی معقول انتزاع کنند که لامحاله ضرر خاص یا ضرر عام باشد. و اگر بی اختیار واقع شود به ایفاء عوض الزام فرماید. و خروج حقوق از دست مستحقان یا به اختیار باشد مثل بیع و ضمان و قرض و هبت و حواله؛ یا بی اختیار باشد چون غصب و سرقت. و در جمله وصول عوض از آن جنس یا از غیر آن شرط است تا تعادل حاصل شود.

۲۰ و منع غبن و فجور به انواع زجر و تعذیب توان کرد. و زجر (۳۸- ب) و عقوبت بقدر غبن و ضرر باید نه بیش و نه کم؛ زیرا که بیش جور بر جابر باشد و کم جور بر مدینه. و شاید بهد که برعکس باشد.

۲۵ و در سیاست مملکت انسانی از رفیقی شفیقی که مقلد امر وزارت شود ناگزیر باشد، و او را عقل خوانند، و باید که ممد و معاون خلیفه باشد تا او را در عالم متصل و منفصل، یعنی بادیه و حاضره مملکت ظاهر تواند شد، و با هر عینی از اعیان موجودات به صفتی که فراخور آن باشد متحلی شود.

و وزیر باید که در مجالس احکام به نیت شرعی و دلیل عقلی بیان جلال و جمال و مالکیت خلیفه تواند کرد تا در نفوس جمهور تملک و ربوبیت و کبریا او به نوعی مستقر شود که متفر نشوند، و انس و رجا و الف و اطمینان بوجهی مستحکم گردد که یکبارگی ایمن و فارغ نگردند بلکه برحد وسط ابداء واقف باشند و همیشه به حضرت هیت و انس متقرب. و این مقام کروبیان است که معتکفان صوامع ملکوت اند.

و خلیفه باید که از تجلی با رعایا بطریق کشف و شهود اجتناب نماید مگر يك لمحہ؛ زیرا که فهم ایشان از عرفان قدر او قاصر باشد، و دوام تجلی مقدمه اساءت ادب شود و نتیجه اساءت ادب تعطیل شرایع و ادیان بود. و چون این قاعده مستمر شود نظام ملك مرتفع گردد و مدینه معموره به اندك زمانی خراب و تباب شود.

۵ پس لواحق لمحات و تجلیات باید که به اندازه حجاب و استتار باشد تا هیبت و انس متعادلان باشند؛ چه اگر فیض و تجلی باشد بغی و تعدی بیش باشد چنانکه در کلام مجید فرمود: «ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فی الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء». و اگر حجاب و استتار بیش باشد کفر و انکار پیش آید.

پس چون از وضع قانون عدالت فارغ شود باید که با رعایا بسط احسان کند که بعد از عدل هیچ فضیلت شامل تر از احسان نیست و ازین جهت در کلام مجید آمده: «ان الله یأمر بالعدل والاحسان».

۱۰ اصل در احسان آن بود که فیضی که ممکن بود زیاده از مقدار واجب به ایشان رساند لیکن بقدر استحقاق و استعداد.

و باید که مستصحب شکوه باشد، چه استعباد دلها به احسان مجرد از هیبت محال بود و تملك بی سلطنت و مبرت بی بها موجب استکبار ممالیک و سبب بطر و تجاسر زیر دستان و افزونی حرص و طمع ایشان باشد. و این معنی از حد عدالت خارج باشد.

۱۵ و اگر عاملی از اعمال مملکت مانند حواس و قوی و جوارح احسانی کنند و به نوعی از انواع تحف و هدایا تقدم نمایند، باید که اجر جزیل و ثواب جمیل بسوجه مجازات لایق مقام و سزاوار حال (۳۹- الف) او مبذول دارد تا هم مرغوب طبع او باشد به فعل جمیل، و هم مشوق نفس او گردد با عادت خلق کریم. و اگر عیاذاً بالله بر عصیانی اقدام نماید اگر از ارتکاب آن ملکه نگشته باشد و به قدم ندامت قایم شود و دست توبه بر آسمان استغفار گشاید چشم آن رؤیت اساءت او فرو باید گرفت و غصه جرم او به گلوی تحمل فرو باید برد و رقم غفو بر زلت و سقطت او باید کشید. و اگر عصیان معتاد باشد عقوبت بقدر مرتبه فرماید چنانکه ابویزید بسطامی قدس الله سره چون نفس مطاوعت او در کار خیر نکرد عقوبت را به او يك سال آب نداد.

۲۵ ای نفس پادشاه باید که رعایا را بر تمهید قواعد عدل تحریر فرماید؛ زیرا که چنانکه قوام تن به طبیعت بود و قوام طبیعت به نفس، و قوام نفس به عقل، قوام مملکت به عدل بود، و قوام عدل به سیاست، و قوام سیاست به حکمت. و چون حکمت مستعمل اهل

منزل باشد و امام عادل متبع بود عقود اجتماعات درسلك انتظام باشد و وفود جماعات به کمال سعادات متوجه، لیکن اگر فضیلت حکمت دست فرسود هجران گردد ناموس جماعت سخره خذلان شود و نسیم دولت فرو نشیند و غبار فتنه برخیزد و ارباب طاعات اصحاب طغیان گردند.

۵. و باید که ارباب حاجت را مطرود ندارد و اصحاب معایب را مردود گرداند تا درهای خوف و رجاء هر دو طایفه مسدود نشود و در توقیر اهل بأس و نجده غایت جهد مبذول افتد و بر استصحاب اهل فضل و ادب متقدم شود، و به قضاء حوائج که متعلق نفس او بود متهجم گردد و به تحصیل مشتهیات و امانی خاصه ملتفت نگردد، و نفس را از قاذورات دنیوی مطهر گرداند و دنیا را خادم نفس و رعیت خویش داند نه مخدوم، بلکه نفس را از حدت حدوث به آب حیات قدم طهارت فرماید تا از تعلق کونین مقدس شود فکیف از شوایب دنیا که ممقوت مولی است و از هنگام خلقت تا غایت منظور نظر عزت نشد. و نبی صلوات الله علیه ازین جهت دنیا و طالبان او را به جیفه و کلاب تشبیه کرد، و جای دیگر فرمود که: عندالله مساوی پرپشه ای نیست، بلکه او و هر چه در اوست^۸ ملعون اند الا ذکر حق و متعلقات آن.

۱۵. پس از همت خلیفه حق که گوهر شب افروز وجود است و از غایت نفاست که هیچ مبصر قیمت او نتواند کرد غریب و بدیع باشد که به مزبله ای فرود آید و به مرداری مشعوف شود و داند که دنیا خادمی است خواهان آنکه مقدرات حق به مخلوقات او رساند خاصه اخلاق و ارزاق و آجال و تمام فرایض و مواهب که بحسب عالم مفروغ مستأنف می شود، نبینی که نبی صلوات الله علیه بیان این قصه چنان فرمود که «فرغ الرب من الخلق والخلق والرزق و الاجل». پس^۹ مساعی در طلب ضرورات و سعی جمیل در تخلیص خلفا و رعایا مبذول داشتن و اشتغال نفس به مکلفات مستخلف از اوامر و نواهی و اقامت حدود حق بهترین مطالب تواند بود.

ای نفس چون در تورات مذکور است که حق تعالی فرمود: «یا ابن آدم ان رضیت بما قسمت لك أرحت قلبك و بدنك و أنت محمود، و ان لم ترض بما قسمت لك سلطت عليك الدنيا حتی تركضك فیها ركض الوحش فی البرية ثم وعزتی و جلالی لا تنال منها الا ما قدرت لك و أنت مذموم.» تو از دنیا اعراض کن تا او خادم تو شود که آنچه در حال اعراض به تو رسد کم از آن نباشد که در حال اقبال به تو رسد باری به رنج طلب مبتلانی. و بیان آنکه رزق دنیوی بسی طلب، مساوی آن مقدار باشد که بعد از طلب حاصل

۸- اصل، دراو.

۹- اصل، پس + چون.

شود نه زاید و نه ناقص، آنست که طلب شیء بی ارادتی که باعث قوت محرکه شود در تحصیل مجال باشد، و ارادت از جمله عملة خلیفه تواند بود؛ چه او بوجه اعدل متصرف عامه رعایا باشد و مثل این تصرف کلی باشد که فضیلت عدالت مقتضی آن بود خاص امتثال امر «کن» را؛ چه [اگر] ازین نمط عدول کند بر رعایا جور کرده باشد و جایز از گور طبیعت لثیم برخیزد.

۵

و واجب است که ارادت خلیفه جز بروفق مراد مستخلف نباشد اولاً از جهت امتثال امر، و ثانیاً از جهت باطن ارادت؛ چه ظهور ارادت بعد از وقوع مراد در ذهن مرید باشد. و از جمله یقینیات است که علم حادث به نسبت با علم قدیم مسبوق باشد؛ چه اگر علم قدیم نه بدین صفت سبق یافته بودی مطلوب به هیأت حال واقع نگشتی، یا آنکه تبدل حال فی نفس الامر مستحیل نیست از جهت آنکه ماده وجود بنفسها قابل صور و صفات نامحصور است لیکن بحسب خصوصیت و ترجیح قبول صورت خاص می کند.

۱۰

ای نفس چون قواعد سابقه معلوم شد ضرب المثل را از عالم محسوس مثالی در طلب مالا بد، یعنی رزق مقدر و اقبال و اعراض از دنیا بشنو؛ نبینی که چون شخصی متوجه قرص آفتاب شود سایه پسر او گردد و هرگز بدو لاحق نشود و محصول او از سایه جز آنچه در زیر قدم باشد، نباشد و چون آفتاب به خط نصف النهار رسد سایه چنان مرتفع گردد که آن قدر بماند که در زیر قدم باشد، و اگر متوجه سایه شود، یعنی پشت بر آفتاب کند هرگز به سایه لاحق نشود و از مطالعه جمال آفتاب محروم ماند، اینست معنی «ارجعوا وراءکم فتمسوا نوراً»^{۱۰}، و عجب تر آنکه حاصل از ظل جز آن نیست که زیر قدم محفوظ است و آن بعینه همان مقدار است که در (۴۰- الف) توجه آفتاب بود. پس تو آن شخص طالبی، و آفتاب وجود حق است و سایه دنیا، و محفوظ زیر قدم مالا بد یعنی لفاف.

۲۰

ای نفس خلیفه باید که طلب ریاست زایغه نکند و به کسب جاه و جمع اشتات آن مشغول نشود که فکر در تدبیر مصالح وقت صرف نتواند کرد و از حفظ مزاج ملک معطل ماند. و قوت اندیشه پادشاه در باب ملک نافع تر از قوت لشکرهای گران باشد.

و شاید بود که هنوز در سودای طلب ریاست خیالی باشد که وخامت عاقبت غفلت سرایت کند و اگر عیاذاً بالله به استمتاع و تنعم مشغول گردد فرجه خلل در کار ملک متوسع شود و تغییر و استحالت در اوضاع راه یابد، و سعادت به شقاوت مبدل گردد و جمهور محتاج وجود خلیفه حق، یعنی پادشاه عادل، شوند.

۲۵

و این از تبعات فساد تدبیر يك تن باشد از جهت آنکه زمام حل و عقد مملکت انسانی در قبضة قدرت او باشد، و طلب راحت و فراغت و أمن و جمعیت کند و این سبب فساد رأی

ملوك تواند بود.

و خلیفه باید که به لذات بدنی التفات نکند و به ساعات لهو و راحت مغرور نگردد بلکه از ساعات مآکل و مشآرب و معاشرت احفاد و حواشی که ضرورات معاش است کم کند و در ساعات فکر و طلب تدبیر افزایش تا خصم بر او چاشت نخورد و صبح دولتش به شام نرساند و اسرار خویش از هوی که دشمن جان است پوشیده دارد تا بر اجالت فکر و ۵
احالت رأی قادر باشد و بر سریر تدبیر متمکن گردد، و اگر دشمن بر مضمون خاطر و مکتون ضمیر مطلع شود به لطف تدبیر و احتیاط دفع تدبیر او کند و حفظ اسرار با نیازمندی به مشورت، و وقتی میسر شود که مستشار مؤتمن باشد و مؤتمن تر از عقل در وجود محال است از جهت آنکه عقل مقتضی عدالت است. پس با عاقلان مشورت کردن و پیروی^{۱۱} رأی ایشان ۱۰
شدن سبب صلاح حال و مآل تواند بود.

و پیوسته تفحص پنهانیها باید کرد؛ چه از فعل دشمن رأی او بزرگترین سلاحی باشد در مقاومت معلوم توان کرد. و نوعی از طرق استنباط رأی دشمن و استعلام احوال او تفرس عزیمتها و اعداد عدتها و احضار غایبان و تغیب حاضران و جمع پراکندهها و پراکندن جمعها و امساک مبسوطات و بسط ممکنات و تفحص اخبار و بحث و تفتیش امور و ۱۵
استنطاق اخلاط رمز و استکشاف مغیبات قوم و استماع مختلفات احادیث و ارباب تیقظ وافی باشد. و وثیقترین رکنی درین باب آنست که از خواص و اقارب دشمن که ناقص عقل و تمیز باشند مثل زنان و کودکان و بندگان استماع احادیث باید کرد. شاید (۴۰- ب) بود که در اثناء حکایت مقصود حاصل شود؛ چه در ضمن حکایتها فایدهای چند مندرج باشد که هم وقت حاجات بکار آید و هم وقت احتراز.

و در استمالت دشمن و استصلاح حال بوجه موافقت سعی بلیغ باید نمود، و تسا ۲۰
تواند که به محاربت نانجامد مبالغه کند و اگر محتاج حرب شود و بادی باشد باید که مقصود اشاعت خیر محض و اذاعت دین حق بود و از شوایب تغلب و استیلا مصفا باشد و بر شجاعت و مبارزت خویش اعتماد نکند و بر جنگ شعف ننماید مگر بعد از وثوق به تأیید آسمانی و مساعدت بخت. و در میان احزاب متوافق به حرب برخیزد؛ چه اگر نه ۲۵
چنین باشد میان دو مخالف همچون کسویی میان دو نحس محصور باشد و تا تواند بنفس خویش بر امر حرب قیام ننماید تا جبر هر کس که واقع شود تواند کرد و شوکت و هیبت منکسر نشود و در اختیار لشکرکش و لشکریان احتیاط کند تا به سه صفت موصوف باشد: اول به اشتهار در شجاعت و شیوع صیت آن در اقطار آفاق. و دوم به اصابت رأی و استعمال انواع تدبیرها و خدعتها. و سیوم به ممارست امر حروب و حصول تجارب.

و جهد باید کرد تا تفریق اعدا و ایقاع هزیمت برایشان میسر شود و مستعمل ادوات حرب نگردد. و اردشیر بآبک گوید که: تا استعمال عصا به رفق شاید کرد تأدیب به عصا نباید کرد و آنجا که تازیانه کفایت باشد استعمال شمشیر نشاید کرد. و آخر تدبیرها حرب باشد که «آخرالدواء الکی». و در دفع و تفریق اعدا استعمال خدعه و حیله مادم که مؤدی به عذر نباشد نشاید.

۵

و از شرایط کارزار و فور تیقظ و نصب طلایه و جاسوس باشد و در مواضع حروب نظر باید کرد تا مواضع اقدام لشکر از مزلت دور باشد و به حصانت نزدیک. و خطاظر به اشادات حصار و حفر خندق ملنفت نگرداند مگر هنگام اضطرار.

و کسانی که در کارزار به مبارزت و شجاعت ممتاز شوند در مدح و عطای ایشان هیچ دقیقه [ای] مهمل نشاید گذاشت و ایشان را به صلح و عطا اختصاص باید فرمود و هر کس را بقدر استحقاق و بحسب مساعی بهره مند گردانید، و ثبات و صبر بر طیش و قلی اختیار باید کرد تا حایز اقسام ظفر تواند شد.

و چون مظفر و منصور گردد تارك حزم و احتیاط نشود و به قتل رخصت ندهد و زنده اسیر گرداند که اسیر بر فواید بسیار مشتمل است. مانند سببی و رهینه و قدا و منت. و از غضب و تعنت احتراز لازم داند به نوعی که بعد از ظفر مردم را از شمشیر معاف دارد که اعدا بعد از ظفر در ربهه ممالیک و خدم باشد، و اگر در قتل پیش (۴۱-الف) از ظفر عذری توان نهاد بعد از ظفر چه عذر آرند که جمله زیردستان و بندگان باشند. و استعمال عفو از ملوک لایق تر، از جهت آنکه عفو بعد از قدرت ستوده باشد.

و اما اگر دافع باشد و قادر بر مقاومت، تمسک به نوعی از خدیعت مثل کمین یا شیبخون اولی باشد. و اگر از مقاومت عاجز باشد به حصارهای حصین متحصن باید شد و حزم و احتیاط بجای آورد و در استصلاح انواع حیل و اصناف اموال مبدول باید داشت. و نمودار این عالم صغیر به وقت محاربت با هوی و جنود او آن باشد که ایشان را از ارتکاب محارم محروم گرداند و از اصناف طاعات بقدر استطاعت مرزوق دارد تا به مذاکره «یوم تشهد علیهم ألسنتهم و أیدیهم و أرجلهم بما كانوا یعملون»^{۱۲} * و ان السمع والبصر والفؤاد کل اونك عنه مسئولون^{۱۳} مشغول شوند و این دو آیت مشرب خاصه و عامه سازند و تفقد نفس اماره و لواحه بوجهی که سبب اسلام و استسلام ایشان بود واجب باشد و وزیر عقل و سائس ایشان و مدبر مملکت باید گردانید تا حفظ ثغور و حمایت دین کرده باشند.

۱۲- نور (۲۴): ۲۴.

۱۳- اسراء (۱۷)، ۳۶.

و این معنی موجب نظم مصالح مملکت و تکثیر عمارات و توفیر جبایات و ظفر بر اعدا باشد، و جوامع همت و نهمت بر اصلاح حال رعایا الاقرب والاقرب مقصور باید گردانید و علم را بر جهل و صلاح را بر فساد و عفو را بر جنایت مسلط باید داشت و در مقابله استغفار مجرم امداد مغفرت متواصل باید گردانید و ازین جهت گفته شد:

شعر

۵

خداوند قدرت که بر زبردست نبخشد به وقتی که جرمی کند
چنان دان که پیمانۀ عمر خویش به انواع آفات پر می کند
و گر جرم در می گذارد بدان که بی سیم وزر بنده حر می کند

و باید که این انواع تدبیرها از خوف و تهدید سخت دور باشد و از غلظت و فظاظت مهجور، تا فتور و نفور در طبایع ظهور نپذیرد، اینست معنی «فیما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظاً لقلب لانتفضوا من حولك فاعف عنهم و استغفر لهم و شاورهم فی الامر». زیرا که محبت محسن و مبعوضت مسيء جبلی است و نفوس بر این معنی مجبول و مفطور.

۱۰

ای نفس قاعده کلی در سیاست ملک و تدبیر عالم صغیر آنست که خلیفه سعی کند تا وضع اشیاء در غیر محل خویش نکند و کاشف اسرار و مبرز حقایق جز به اوقات متعاهد نشود و اشیاء که خارق عادت باشد بر رعایا ظاهر نکند مگر به وقت حاجت، تا به قبول مقرون باشد؛ چه اگر خرق عادت متوفر شود قنوط و کفران متکثر گردد چنانکه باران که سبب (۴۱- ب) حیات زمین است چون به غیر اوقات خویش متقاطر شود سبب کفران نباتات و مانع ظهور مستودعات باشد.

۱۵

ای نفس از صحبت اشرار و قرناء سوء حذر کن که طمع در مال و عرض تو کنند و به سلامت از طعن و قدح بر تو منت نهند و پیوسته طالب مساوی و تارك محاسن تو باشند چنانکه در دام ضاری که جریان مواضع زبون و فاسد از حسد و تارك مواضع صحیحه باشند. و به صحبت دوستی مشعوف مشوک سبب نقصان دین و زیادت دین تو باشد که آن اسوء قرناء سوء و اعظم اعدا باشد. و مثل این قرین در تو هوس است با او جهاد کن که حق تعالی می فرماید که: «قاتلوا الذین یلونکم من الکفار»^{۱۴}. وهوی به تو نزدیک ترین کفار است و ترا از سباع عاریه زیانکارتر؛ زیرا که سباع عاری هدم بنا و ترکیب کنند و تعیم دایم نتیجه آن باشد، وهوی هدم دین کند و عذاب مقیم تبعه آن باشد.

۲۰

۲۵

ای نفس خلیفه باید که وزراء و حجاب را وصیت کند تا از جبایات که عبارتی است از صفات و ملکات، هیچ به محل عرض نرساند الا که نتیجه مقدمه قدیم و فرع دو اصل

کریم باشد؛ چه بسیار از اخیار صفات و آثار ملکات به شهادت وهم و ظن قبول کند و به لباس مخیل و صورت موهوم به عرض رساند و باطن او مغشوش و مزیف باشد و تا عقل نقد و تزیف آن کند در خاطر بوجهی متمکن شده باشد که قلع و ازالة آن متعذر باشد.

ای نفس خلیفه باید که چون منهیان اخبار حکایتی کنند ظاهر و باطن آن تعرف کند اگر به دلیل واضح شرعی یا به برهان قاطع عقلی مقرون باشد و بر محک نظر نقدی باشد ۵ رایج، یا در قسطاس مستقیم و معیار قویم موزون و معیر بود و ادله فراست با آن منضم شود آن را در محل قبول مجال حلول دهد، و اگر بخلاف مقول باشد آن را به تیغ ابطال مقول گرداند که امثال این آن باشد که نبی صلوات الله علیه فرمود: «ایاکم و خضراء الدمن».

۱۰ و همچنین باید که در اظهار هیچ قول و فعل از قیام و قعود و حرکت و سکون و خواب و بیداری و غیر آن مجتهد نشود الا به امری الهی، چنانکه خضر گفت: «و ما فعلته عن امری^{۱۵}». و عیسی صلوات الله علیه گفت: «ما قلت لهم الا ما امرتني به^{۱۶}». و در حق نبی صلوات الله علیه فرمود: «وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى^{۱۷}». و چون در مملکت انفاذ امری کند مشورت با وزیر عقل باید کرد تا اساس محبت و صداقت مستحکم شود.

۱۵ ای نفس بدانکه محبت مورث شفقت باشد و شفقت مورث نصیحت، و نصیحت مورث عدل، و عدل مورث بقا مملکت و عادات و سیر ملوک و خلفا در تدبیر ملک بدین نوع باید که اگر بخلاف این باشد هم ملوک هالك شوند و هم رعایا. و رعیت که ودایع حق اند و هیچ پادشاه ضبط آن نکند الا به معاونت حق تعالی.

و افضل آنچه استدعای معونت حق کند و جاذبه تأیید الهی شود تقوم نفس پادشاه باشد و انصاف او به صفت عدل و حسن نیت او در نظم امور جمهور و حراست ملک و ترفع همت از تزییق ایشان و تعدیل هر طبقه از طبقات بحسب مقتضیات طبایع، و مراتب ایشان به نوعی که رأفت او مشعر اعالی و انصاف مشعر اوساط و خوف مشعر اسافل باشد.

ای نفس هر پادشاه که محافظت جوانب اشرف و اقویا کند و عوام و ضعفا را مهمل گذارد مانند باغبانی باشد که آب به درخت سیراب دهد و درخت تشنه را فرو گذارد.

۲۵ و هر حاکم که زندگانی با زیرکان و آزادان نه به مودت، و با رعایا نه به رغبت، و رهبت، و با سفله نه به تخویف و استخفاف کند عیش بروی منحص، و ملک براو آشفته گردد. و هر پادشاه که نفس خود را مؤدب نگردانیده باشد و تأدیب رعایا کند مانند کسی باشد که به

۱۵ - کشف (۱۸)، ۸۲.

۱۶ - مائده (۵)، ۱۱۷.

۱۷ - نجم (۵۳)، ۴.

سایه چوبی راست کند پیش از آنکه چوب راست کرده باشد [سایه برود]. و هر والی که درعمل قادر باشد تحریک طبعها بحسب خیر و شری کند که در او مرکوز باشد.

ای نفس هرگاه که طبیعت زمان خبیث شود فضایل در بازار حکومت کاسد گردد و رذایل رواج پذیرد و خوف توانا درصفت کمال بیشتر ازخوف ناتوان باشد.

۵ ای نفس زمان دولت ظالم کوتاه تر از زمان دولت عادل باشد، زیرا که ظالم مفسد باشد و عادل مصلح؛ و افساد هرچیز سریع تر از اصلاح آن چیز باشد.

ای نفس پادشاه مانند رودخانه عظیم است و عمال مانند نهرها که از او استمداد می کنند اگر آب رودخانه عذب و شیرین باشد جویها همه شیرین باشد و اگر بعکس باشد اینها همه بعکس باشد.

۱۰ و چون درحق رعیت کم شفقت شود اراجیف درحق او بسیار گردد و مزاج ملك فاسد گرداند و اول تغییری که درملك ظاهر گرداند بهخشم باشد و چون زاید شود بهزیان باشد و چون زاید شود دست بهجهاد متحرک گردد.

ای نفس هروالی که بهحق و عدل قایم باشد مالک سرایر رعایا شود، و اگر بهجور و قهر قایم باشد مالک تصنع و مدافنه گردد و سرایر خلق جوینده مالک بحق باشد؛ چه نظام مملکت به ترتیب اصحاب بروفق قوه و استعداد نفوس موقوف است.

ای نفس پادشاه که از تدبیر و حیلت (۴۲- ب) نشیند شداید او را برخیزاند، و چون از مکر دشمن ایمن بخصم مکاید او را بیدار گرداند. و هروالی که بامداد کند و به رأی خود مستبد باشد دشمن بر او چاشت خورد، و چون نیکو سیاست شود دایم ریاست گردد.

۲۰ ای نفس چون والسی ملك بخیل شود اراجیف مردم در او بسیار گردد و عقد محبت او گسسته شود و وفای ملوک لامحاله جذب خواطر رعیت کند و سبب اتفاق ایشان بنفس و مال شود.

ای نفس بر پادشاه که حارس مملکت است مستی حرام است زیرا که حارس قومی که محتاج باشد به کسی که حراست او کند حراست از او نیاید.

و پادشاه باید که از عوام رعیت طلب محبت نکند؛ زیرا که ایشان محب کسی باشند که برایشان رحمت کند و راحم اصلاح ملك را نشاید مگر وقتی که استعمال عدل کند.

۲۵ و چون پادشاه ترا به حسن اهتمام مقرب گرداند میان رغبت تو به او و حسن اهتمام او به حال تو موازنه کن و رغبت را مرجوح دان و اهتمام [را] راجح. و در تمام خلوات به قضاء حاجات خود مشغول باش بلکه اکثر به ایناس او اشتغال نمای و [جوابگوی] ۱۸ حاجات او شو؛ زیرا که نزدیک تر به پادشاه کسی تواند بود که ضعف و کلال او درمشتهیات

و متمنیات خاصه ظاهر باشد و قوت‌های او بیکبارگی در محافظت رأی پادشاه مصروف‌شود. ای نفس پادشاه عادل آنست که نفس او از بدخویی عامه مضطرب نگردد و بر تقویم و مداوات آن اقامت تواند نمود. تم القسم الثانی من الكتاب بحمد الملك الوهاب.

قسم سیوم از ه جمع البحرین

در بیان آنکه مستحق خلافت بحقیقت کیست و عدل قاضی مملکت او باشد و عقل وزیر، و خصایص و صفات وزیر چیست و فراست او چرا شرعاً و عقلاً ثابت شود، و کاتب مملکت کیست و کتابت و مکتوبات چگونه باشد و اقامت قوایم نسبت میان این پنج باب بچه طریق میسر شود. گوییم چون خلیفه در مملکت وقتی متمکن تواند بود که احکام عدل در سایر قضایا نفاذ پذیرد تا وزیر در تدبیر امور بر وفق صواب اجتهاد تواند نمود و حسن اجتهاد در حضور به فراست شرعی و عقلی محتاج باشد و در غیبت به کتابت و کاتب. و هر یک ازین معانی در بایبی مفرد نوشته گردد ان شاء الله و حده العزیز.

باب اول

در بیان آنکه مستحق خلافت کیست

و آن چهار تن اند که پنجم ندارند، و مختار از چهار یکی بیش نیست و تا آن يك بر سریر خلافت متمکن نشود مردم در هیأت عدل مجتمع نشوند و امور برفوق عدالت انتظام نپذیرد.

ای نفس بدانکه پادشاهان بحسب کرم و لؤم چهار صنف باشند: اول کریم بر نفس خویش و رعیت، و دیگر لئیم بر نفس خویش و رعیت، سیوم (۴۳-الف) کسریم بر نفس خویش و لئیم بر رعیت، چهارم لئیم بر نفس خویش و کریم بر رعیت. و در مدینه انسانی هم این چهار صنف را اعتبار باید کرد. و در قدیم زمان اساطین علما و سلاطین حکما تتبع نفوس و اشخاص به همین سیاق می کردند و تولیت امر سلطنت به جانب مختار تفویض کردند و به همین نظر و اعتبار مساعی جمهور در مقابله هر دو نسخه مشکور می آمد.

۱۰ ای نفس چون ما از وجود انسان بیش از دو اثر ادراک نمی کنیم: یکی علم و دیگر عمل؛ گوئیم علم صورت جامعه دارد و از مقام جمع و شهود که آن عرش است مستفاد می شود؛ و عمل صورت متفرقه دارد و از مقام تفرقه و حجاب که آن کرسی است مستفاد می شود.

و سر این معنی آنست که خط وجود هر موجود از نقطه و تربیت برمی خیزد که آن را جبروت ذات می گویند و بر سطح شفیعه اعنی کرسی که موضع قدمین است و آن را ملکوت صفات گویند وارد می شود تا به محیط ملک رسد که آن را وجه ربوبیت گویند.

ای نفس اگر روح صاحب علم و عمل شود کریم بر نفس خویش و رعیت باشد، و اگر از علم و عمل معطل شود لئیم بر خویش و رعیت باشد، و اگر عالمی بی عمل شود کریم بر نفس خویش و لئیم بر رعیت باشد، و اگر صاحب عملی گردد بی علم، لئیم بر نفس خویش و کریم بر رعیت باشد. و از اینجا معلوم شود که شرف روح به علم است و فضیلت

جسم به عمل. و در^۲ اینجا سری است که ظاهر شرع مانع کشف است و اهل ذوق و تحقیق را خود مکشوف گردد زیرا که ایشان از گور طبیعت و عادت برخاسته باشند و به روز قیامت که «یوم تبلی السرائر^۳» عبارت از اوست و اصل گشته.

۵ ای نفس اگر معترضی در انحصار اقسام اربعه گوید: آن دو قسم مسلم است که علم و عمل هر دو موجود باشد و دیگر عکس آن، اعنی آنکه علم و عمل هر دو مفقود باشند و آن دو قسم دیگر مسلم نیست زیرا که علم بی عمل متعذر است.

۱۰ گوییم: تقسیم صحیح است زیرا که نعیم ارواح معقولات و مکاشفات و معارف است، و نعیم اجسام محسوسات است مثل مطعومات و مشروبات و ملموسات؛ و عذاب هریکی در اضداد هریکی باشد پس تسلیم دو قسم اول مستلزم تسلیم دو قسم آخر باشد از جهت آنکه مبطل قول معترض در محسوس مقلد یافته می شود که عمل مجرد از علم دارد و او را از علوم معارف لذتی نیست بل مسجونگی است مقید به انتظار نعیم آجل. و عالم مجرد از عمل یافته می شود که مرتکب شهوات و معتنق محرّمات باشد و روح او از مکاشفات و معارف بهره مند باشد و از علوم دینی و یقینی با نصیب، لیکن رغبت او به ارتکاب چیزی که مؤدی به بوار (۴۳- ب) و مواصل به خسار است منبث باشد. و اگر درین لزوم و استلزام تفکری کافی و تدبیری وافی نموده آید جمال شاهد معنی از و رای تنق حکمت بالغه مشاهده کرده شود.

۱۵ و اما بیان کرم و لؤم به نوع اسهل آنست که گویند: کرم بذل رغایب باشد بی زیادت و نقصان، و مراد از رغایب مایحتاج شخص و ضرورات اوست. و لؤم منع رغایب بعضی ضرورات است و متجاوز از حد وسط مفرط یا مقصر تواند بود و هر دو حد وسط مذموم باشد و ازین جهت گفته اند که: «کلا طرفی قصد الامور ذمیم».

۲۰ ای نفس ظاهر حد وسط عمل باشد و باطن او علم. و رعیت دو نوع باشند: بادی و حاضر. بادی عالم شهادت منفصل باشد اعنی خارج از وجود مقید؛ و حاضر دو قسم باشد: عام و خاص. عام عالم شهادت متصل تواند بود اعنی داخل وجود مقید؛ و خاص هم دو قسم باشد: عالم نفس و عالم عقل.

۲۵ اما عالم نفس که آن برزخ است دو گونه باشد: مطیع و عاصی. مطیع عالم جبروت صفات است^۴، و عاصی دشمن مدینه انسانی بود.

۲- اصل: از.

۳- طارق (۸۶)، ۹.

۴- اصل: خوانند.

و عالم عقل هم دو قسم بود: محجوب و غیر محجوب، و ایشان اصحاب ایجاب^۵ باشند و نافی و مثبت و ناری و نوری هم گویند از جهت آنکه محجوب به ایجاب صفات قایل باشند و او از عالم ملکوت ملک باشد و ایشان را اصحاب مقامات خوانند که «و ما منا الا له مقام معلوم»^۶. و غیر محجوب به سلب اسماء و صفات قایل باشد و او از عالم قدس لاهوت باشد و ولی باشد در تحت قبه عزت مستور، چنانکه غیر حق او را نشناسد و او غیر حق را نشناسد و ازین جهت فرمود: «اولیائی تحت قبایی». و این طایفه را مقامی نباشد و اگر بطریق مجاز فرض کنیم محققان عبارت از آن به فناء ثالث کنند و خاص تر و شریف تر از این مرتبه، مرتبه دیگر نباشد.

ای نفس هر خلیفه که قادر باشد بر بذل مایحتاج نفس خویش، مستحق خلافت حق باشد یعنی در مقام محمدی قایم و صاحب علم نافع و عمل صالح باشد، و این غایت کمال انسانی تواند بود که قرآن عبارت از آن به مقام محمود می کند.

ای نفس کرم زهد است از جهت آنکه کرم ترکی است مخصوص، و زهد هم ترکی است مخصوص. پس زهد از وجهی صبر تواند بود و از وجهی کرم.

و کرم دو گونه تواند بود: کرم به آنچه در دست تو باشد بسبیل تبرع، و کرم به آنچه در دست غیر باشد بسبیل تورع. و این قسم شریف تر باشد.

و تورع سه قسم تواند بود:
واجب، و آن تقاعدی باشد از ارتکاب محارم، و این عموم را باشد.
و مندوب، (۴۴-الف) و آن وقوفی باشد از شبهات، و آن خصوص را باشد.
و مستحسن، و آن خواص الخواص را باشد از جهت آنکه آن کف است از مباحات، و اقتصار به ضرورات. و نبی صلوات الله علیه ازین جهت فرمود که «لایکون العبد من الصدیقین حتی یدع مالا بأس به مخافة ما به الیأس». و به اعتبار ترك خواص چون شخصی به حضرت رسالت گفت: ما اشد الورع؟ فرمود: ما ایسر الورع اذ اربك هی خدعة.
زهد به سه وجه تواند بود:

اول ترك دنیا، و آن زهد عموم باشد.

دوم ترك آخرت، و آن زهد خواص باشد.

سیوم ترك نفس خویش، و آن زهد خواص خواص باشد.

و بعضی از متصوفه گفته اند که: زهد عبارت از ترك است و ترك به عدد حرف زهد در سه چیز ساری باشد، چنانکه «زاه» اشارت به ترك زینت است، و «هاه» اشارت به ترك

۵- اصل: اصحاب و ایجاب.

۶- صافات (۳۷): ۱۶۴.

- هوی، و «دال» اشارت به ترك دنیا.
- و نبی صلوات الله علیه به کلمات جامعه بیان فرموده: «لیست الزهاد فی الدنيا بتحریم الحلال ولا باضاعة المال، ولكن الزهاد فی الدنيا أن يكون بما فی یدالله تعالی أوثق منك بما فی یدك».
- ۵ ای نفس «ید» به معنی قدرت است یعنی «یکون بما فی قدرة الله أوثق بما فی قدرتك».
- و گفته اند: «ید» به معنی خزانه است و خزاین حق در آسمان غیوب است و در زمین قلوب. و چون مخزونات قابوب معارف و حقایق باشد حق تعالی قادر باشد که مخزونات به عطا دهد.
- ۱۰ و بعضی گفته که: زاهد حقیقی آن کس تواند بود که تمامت انفس او به ذکر حق مصروف باشد و تمامت نظر او به جانب حق، و تمام اوقات او بر مراقبه موقوف.
- و دیگر گفته اند: علم اول عمل باشد، و آخر عمل اول اراده، و آخر اراده اول ورع، و آخر ورع اول زهد، و آخر زهد اول رضا، و آخر رضا اول یقین، و آخر یقین اول معرفت، و آخر معرفت اول وحدانیت.
- ۱۵ ای نفس کریم بر نفس خویش و رعیت، اعنی صاحب علم و عمل را رأس المال باشد و عقل اصل دین، و حیا اساس آن، و شوق مرکب، و ذکر خدا انیس، و جود رفیق، و علم سلاح، و صبر ردا، و رضا غنیمت، و فقر فخر، و خوف ازار، و رجا ذخیره، و زهد حرفت، و سخاوت عادت، و تقوی نسب، و صدق شفیع، و جهاد با نفس خلق، و قره عین نماز. و این اشعه نور محمدی باشد که از سطح فلک نبوت برسطوح نفوس^۷ تابان شود.
- ۲۰ ای نفس چون کرم زهد است خلیفه باید که از آنچه در تصرف رعایا^۸ باشد زاهد شود؛ چه رعایا وقتی مرید پادشاه باشند که از مکاسب و بضاعات ایشان تزهت نماید، و چون کرم مورث محبت، و محبت مورث قربت، و قربت مورث وصلت، و وصلت مورث جمع، و جمع مورث وحدت؛ خلیفه باید که در جمیع احوال و اقوال (۴۴-ب) و افعال زاهد باشد و خانه معاش در کوی مراقبت سازد و منظر دل از غبار او باش خالی گرداند و بتان طبیعی و خیالی را از روزن کعبه وجود فروگیرد و صور و نقوش محسوسات از دیوار ضمیر محو کند تا ملاحظه که حوامل حقایق اند نزول کنند و حکمت الهی که سکینه روح است ظاهر گردد.
- ۲۵ و اگر چراغ فکر در مشکات ذهن افروخته گردانی معلوم شود که «و الله خلقکم و ما

۷- اصل: نفوس + است.

۸- اصل: رعا.

تعملون^۹ را چه معنی باشد، و دانسته شود که انسان اگر ترك مطالب دنیوی کند و لذات و مشتهیات به ابناء جنس رها کند محبوب مردم شود.

و همچنین اگر ترك اضافت احوال به نفس خویش کند و هر چه حق را باشد به حق رها کند زاهد حقیقی شود و موحد مطلق گردد، نبینی که عزیز تر اشخاص انسان پیش بیشتر مردم کسی است که مدت خاموشی و سکون او متمادی تر باشد و زمان^{۱۰} کلام و حرکت او کوتاه تر؛ با آنکه کلام او همه حکمت باشد؛ زیرا که قلت و قصر در کلام موجب قبول نفوس و سبب امتناع سامت باشد و این تمام کرم و سخاست.

۵ ای نفس در مباشرت حرام قولا و فعلا اضاعت عمر و ذخایر اخروی است و محروم کردن مستحق ظلم است. پس از هر دو اجتناب نمودن و از حلال بضرورت قناعت کردن و زیادت را مصروف داشتن ادخار ذخایر اخروی و تمهید قواعد عدل است؛ زیرا که مکافات در طبیعت واجب است.

و چون عسر و یسر رقیبان اند و نامرادی و مراد متعاقبان، به اختیار ترك مراد باید کرد تا نامرادی و عسرت ضروری نشود.

۱۰ ای نفس چه ضرورت است از ضرورات مردم برگرفتن، و به فضولات صرف کردن. باری تا توانی از مال بخیلان مخور که دل را سیاه کند و دین را تباه، و از مال منان مخور که تفرقه تبعه آن باشد^{۱۱}.

۱۵ ای نفس باید که دخل و خرج متعادلان باشند تا مانند آب روان باشد چندانکه در آید بیرون رود، و از زیاده و نقصان ایمن بود، چه اگر خرج بسیار و دخل اندک باشد مانند آب چاه باشد که از آن بردارند و بدل در نیاید. و اگر دخل بسیار و خرج اندک بود مانند آب حوض باشد که مخرج بسته باشد و مدخل گشاده، هم حوض را خراب کند و هم مدخل را، و آخر الامر بی اختیار مخرجی نامنتفع پیدا کند.

۲۰ ای نفس طالب مال و جاه مشو که زیرک ترین آدمیان تارك دنیا است و مغبون تر طالب. و هر که تارك است دنیا [را] اهل دنیا بخادم او اند. و هر که طالب است دنیا [را]، اهل دنیا مخدوم او اند^{۱۲}. (۴۵-الف)

۹- صافات (۳۷)؛ ۹۶.

۱۰- اصل؛ زمام.

۱۱- اصل؛ باشد + اذا تمیمه ان.

۱۲- اصل؛ هر که تارك است دنیا هر که دنیا خادم او اند و هر که طالب است دنیا هر که

دنیا مخدوم او اند.

باب دوم

در عدل که قاضی مملکت انسانی است

ای نفس هر پادشاه که طالب بقاء مملکت و ظفر بر اعداء دولت باشد باید که تفویض
تولیت رعایا به جانب عدل کند؛ زیرا که عدل والی هیچ مدینه نشود که نه خیر و برکت
شامل اقصای و ادانی ولایت گردد و نه ابواب ارزاق بر همگنان مفتوح شود زیرا که عدل
موجودی است محبوب ازل، و اوضاع و رسوم او برور روزگار مندرس نگردد. و
همچنانکه عشق میزان عالم جبروت و عقل میزان عالم ملکوت است عدل میزان عالم ملک
است بلکه عدل مستدعی وجود تمام مکونات و علت رجحان ممکنات است و در عرض اکبر
به وجود او فصل حکومات و قطع خصومات توان کرد؛ زیرا که اگر شرعاً مأمور به است
طبعاً و عقلاً آمر است. و بحقیقت ملک چون جسد است و عدل روح او، چنانکه اگر عدل
مفارقت کند ارکان مملکت منهدم گردد و معاهد سلطنت خراب شود و حکما ازین جهت گفتند
که عدل سلطان سکان بلدان را از خصب زمان و قطر باران نافع تر است و در کلام مجید
به اکتساب این فضیلت امر لازم الامثال وارد است که: «أَنْ لِّلّٰهِ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُوَدُّوا الْاِمَانَاتِ
الِیْ اٰهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ اِنَّ اللّٰهَ نَعْمَ اٰیٰتُكُمْ بِهٖ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِیْعًا
بصیراً» * یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم
فی شیء فردوه الی الله و الرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر ذلک خیر و احسن
تأویلاً».

و اگر در مدارج تفاسیر علماء تنزیل بیان و تأویل چنان کرده اند که حکم این آیت
و شأن نزول^۲ آنکه چون مشیت آفریدگار- تعالت آلاوه- جزاء حسن عمل را زبده کاینات
صلوات الله علیه به مناخ امل فرو آورد و به فتح ام القری و طواف خانه بر وی منت نهاد،
عثمان بن طلحه بن عبدالدار که سادن کعبه معظمه بود بسبب آنکه از دایره اسلام خارج بود

۱- نساء (۴)، ۵۸-۵۹.

۲- اصل، شأن و نزول.

خواجه را از دخول مانع شد تا اسدالله الغالب - سلام الله علیه و علی ولدیه - کلید خانه از دست آن بیگانه انتزاع کرد و صلاهی «و من دخله کان آمناً» در داد. پس عباس بن عبدالمطلب از حضرت رسالت سدانست کرد و خواجه به ایجاب ملتئم او مثال فرمود، بر فور طاوس ملکوت آیه آورد که: «ان الله یأمرکم ان تودوا الامانات الی أهلها».

- ۵ ارباب حقیقت که غواصان دریای قرآن اند بر آن اجماع کرده اند که خطاب حق عموم را باشد و سایر (۴۵-ب) اشخاص انسانی را که مخاطب و مکلف باشند در آن فسحت مساهمت و فرجت مشارکت متعین، و از جهت آنکه عنوان آیت، اعنی مقدمه اولی که «ان الله یأمرکم» معلوم باشد و مضمون مقدمه ثانیه، اعنی «و اذا حکمتکم» محقق شود نتیجه آن تواند بود که غرض از امانات عدالت در حکومت است و کافه نوع انسان را علی العموم، و ملوک و سلاطین را علی الخصوص به مباشرت این صفت گزیده و اعتناق این فضیلت پسندیده مأمور گردانیده اند و به ترک آن مأخوذ و ملوم خواهند بود، از آن جهت به صیغه امر «اطیعوا» جمهور را نام مطاوعت اولی الامر الزام فرمود که مراد از اولی الامر امام عادل و والی مقسط است، و در کتاب محکم و کلام میرم ذکر این طایفه، ثانی ذکر سید ولد آدم، و ثالث ذکر آفریدگار عالم بواسطه ایثار عدل و اختیار حق است؛ چه اگر مطلوب سائس جایز بودی اقتران این سه اسم متعالی علی التعماقب و التوالی از قبیل محال نمودی، و نبی صلوات الله علیه ازین جهت فرمود که: «المقسطون عندالله تعالی یوم القیامة علی منابر من نور عن یمین العرش». و بیان صدق مدعی آنست که فرمود: «فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول»^۵. یعنی اگر تنازع و مخالفت میان مطیع و مطاع به امری غیر مستطاع حادث شود رجوع به حضرت حق باید کرد و متمسک به عروه و ثقی باید شد و از مشکات نبوت اقتباس هدایت باید کرد و از قول رسول و اصحاب و اولیاء عهد و ایشان تشفی باید جست بخصوص از کسی که سایه نور حق باشد، و ازین جهت فرمود که «السلطان ظل الله فی الارض مالم یضم علی بریته و کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته».
- ۱۰ ای نفس چون مفهوم عدل مساوات است و مساوات عبارتی از تناسب مختلفات، در هر امر که فضیلت عدل موجود باشد نظام آن امر مستلزم نسبت مساوات [بود]. و عادل در امور کسی تواند بود که قادر باشد بر احداث تساوی و اظهار تناسب در اعداد نامتساوی و افراد نامتناسب. و به اجماع عقلا بنی آدم مقنن تساوی و مظهر تناسب در امور جمهور شریعت الهی باشد. و حافظ اوضاع شرع عقل تواند بود از جهت آنکه اگر مزاجی معتدل

۳- آل عمران (۳)، ۹۸.

۴- نساء (۴)، ۵۸.

۵- نساء (۴)، ۵۹.

بواسطه قوت یا ضعف رکنی از ارکان منحرف شود، و خواهند که با حد اعتدال آورند لامحاله مقداری از قوی کم باید کرد یا برضعیف باید افزود تا اعتدال مطلوب حاصل شود و قوت یا ضعف حال زایل گردد.

و این نوع تدبیر [جز] طبیعی حاذق را میسر نشود که درحفظ و استرداد صحت حاصله و زایله قانون تجربه و اساس تعرف مقنن و مؤسس گردانیده باشد. و این طیب حاذق (۴۶- الف) جز عقل نتواند بود که فضیلت عدالت را استعمال کند و مزاج منحرف را بجهی که مقتضی نظام جمهور و مستدعی تناسب امور باشد بهحافه و وسط که آن را اعتدال حقیقی خوانند باز آورد.

و از اینجا حکما^۶ را به علم الیقین و عرفا را به عین الیقین و محققان را به حق الیقین معلوم و مشهود شود که هیچ فضیلت را شرف عدالت نیست از جهت آنکه آفریدگار جل- جلاله عدالت را بر سایر فضایل مرجح گردانیده تا زمره طلاب در مناهج اکتساب از کسب این فضیلت فاتر نشود لاجرم آن را به افاق تقوی که به کرامت عندیت اختصاص یافته مقارب گردانیده که «ان اکرمکم عندالله اتقاکم^۷». و بعد از آن به صیغه امر فرمود: «اعدلوا هو اقرب للتقوی^۸». و هم به کلام قدیم عدل را ضمیمه تقوی و تمیئه احسان کرد آنجا که فرمود که: «اعدلوا هو اقرب للتقوی^۹» و آنجا که فرمود: «ان الله یأمر بالعدل والاحسان^{۱۰}» تا هر دو را شرف معیت الوهیت کرامت شود. و این سر آنجا مکشوف گردد که «ان الله مع الذین اتقوا والذین هم محسنون^{۱۱}» حاضر وقت شود.

ای نفس بعضی از متصوفه گویند که «عین» عدل اشارت به علم دین الهی است و «دال» اشارت به دین، و «لام» اشارت به الله.

ای نفس عدل عبارت از وسط حقیقی است که علما آن را صراط مستقیم، و حکما آن را حد وسط خوانند و هرچه جز اوست به نسبت اطراف اند و «کلا طرفی الصراط مستقیم نیران و جحیم». و در قرآن اشارت به حد وسط آنجا فرمود که: «ولا تجهر بصلاتک و لاتخافت بها و ابتغ بین ذلك سبیلا^{۱۲}». و این عدل در صفات باطن است «ولا تجعل یدک مغلوله الی عنقک و لا تبسطها کل البسط^{۱۳}» عدل در صفات ظاهر است و ما جمع میان

۶- اصل: حکم.

۷- حجرات (۴۹): ۱۳.

۸ و ۹- مائده (۵): ۸.

۱۰- نحل (۱۶): ۹۰.

۱۱- نحل (۱۶): ۱۲۸.

۱۲- اسراء (۱۷): ۱۱۰.

۱۳- ا-راء (۱۷): ۲۹.

صفات ظاهر و باطن درین ابیات کرده ایم:

شعر

- نیازمند مشو آن چنانکه کم گردد
ز ننگ خواهش تو قدر نفس بیش بها
- حریص مال چنان هم مشو که خرج کنی
بجمع مال همه مایه ذکا و دها
- گشاده طبع مباش آن چنانکه از شادی
شود ساره روح تو بی ضیا چو سها
- فرومبند به یکبارگی که ممسکیت
تلف کند همه فرو شکوه و زیب و بها
- چو هر دو جانب حد وسط بود مذموم
مکن عنان توسط ز دست خویش رها
- وسط گزین که وسط بهترست در هر حال
بدان دلیل که «خیر الامور اوسطها»
- و نبی صلوات الله علیه در صفات ظاهر چون یکی از تعلیم او گسسته شد آن دیگر خلع
کرد و پای برهنه می رفت تا عدل در قدم او ظاهر باشد. پس عدل در افراد موجودات سریان
همچنان دارد که آب در اجزاء زمین.
- ۱۰ ای نفس عدل والی و قاضی مملکت انسانی دان و حاکم بر نفس (۴۶- ب) و اهل
و خیل و خول و اتباع و اعوان و اقوال و افعال ظاهر و باطن؛ چه حکم عدل در سایر قضا یا
فصل الخطاب باشد.
- ۱۵ و از فضیلت عدل آنست که جور که ضد اوست هم به او انتظام پذیرد، نبینی که دزدان
و عوانان را در کار خویش وقتی استقامت باشد که بر اوضاع و شروط و مراسم خویش قیام
نمایند.
- و از فضیلت او دیگر آنست که خیر و شر بر به سماع ذکر او مثلذ شوند و از ضد آن
متألم گردند.
- ۲۰ و دیگر آنکه مجتهد در آن اگر خطا کند معفو باشد ببل مأجور شود. و ازین جهت
گفت نبی صلوات الله علیه: «من اجتهد و اخطأ فله أجر واحد، و من اجتهد و اصاب فله أجران».

باب سیوم

در ذکر وزیر و صفات و خصایص و کیفیت تدبیر او در مملکت بر وفق سنت الهی و مقتضیات شرع و عقل

ای نفس تقدیر ربانی در مجاری قضاء بوجهی جاری است که جز امر او امر هیچ پادشاه فرمانده در مملکت استقامت نپذیرد الا به وجود وزیری که میان پادشاه و رعیت واسطه باشد و در غیبت پادشاه مدبر مملکت و قائم مقام وی شود.

پس چون حکمت الهی مقتضی وجود خلیفه‌ای بود که میان ملک و مملکت واسطه باشد و در تدبیر مملکت قائم مقام مستخلف گردد، قدرت الهی وزیرش نصب فرمود که او را عقل خوانند تا خلیفه در حجاب عزت می‌باشد و وزیر تدبیر مملکت او بوجه صواب می‌کند و خطاب حق بر او وارد می‌شود؛ زیرا که زمام حل و عقد در قبضه تدبیر و تصرف اوست و در کلام مجید «ان فی ذلک لآیات لأولی النهی^۱» و دیگر: «ان فی ذلک لذکری لأولی الألباب^۲» ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب^۳» ای عقل اشارات و تنبیهات به این معنی است. ۱۰

ای نفس چون آفریدگار عز اسمه این وزیر را از آن جهت عقل خوانند که هر خطاب که از حق وارد می‌شود تعقل کند و زیر ضبط امور مملکت چون عقالی باشد بر دو اب، تا هر معقولی به محل خویش قرار گیرد و از حمی صواب فراتر نرود. و خصوصیت او به بناء مصدر از آن جهت است تا حدث را استعمال کنند و فاعل را همچنین، چنانکه عدل و صوم مفعول را، چنانکه خلق و امر او را وزیر خلیفه گردانید، و ازین جهت محتمل است که فعلی باشد از وزیر یعنی ملجأ، یعنی به همه جهات حمایت اهل مملکت کند^۴، چنانکه هم ۱۵

۱- طه (۲۰): ۵۴.

۲- زمر (۳۹): ۲۱.

۳- ق (۵۰): ۳۷.

۴- اصل: باشد.

بجای قلم وهم بجای شمشیر کار کند، یعنی زبان و دست خلیفه باشد تا هم در قضا یا فصل حکومت تواند کرد وهم در نظم مصالح ملك قواعد تدبیر مهمد تواند گردانید.

و محتمل است که از وزر مشتق باشد (۴۷- الف) بدمعنی ثقل، چنانکه در کلام مجید فرمود که: «ولا تزر وازرة وزر أخرى»^۵ ای لا تحمل حامله حمل أخرى. یعنی وزیر حامل افعال مملکت باشد. پس به این معنی اسم وزارت هم بر او صادق باشد.

۵

و چون او موجودی شریف و مخترعی نفیس است که باری تعالی او را دوم خلیفه و وزیر او ساخته تا منزلت او از خلیفه چون منزلت قمر باشد از آفتاب، و تا تجلی خلیفه او را هیچ صولت و قدرت ظاهر نباشد همچنانکه ماهتاب را با حضور آفتاب هیچ نور و ظهور نباشد و در غیبت و غایت دوری از آفتاب صاحب نور و اثر باشد همچنین چون خلیفه محتجب شود قوهٔ وزیر و حکم او ظهور پذیرد و مدیر مملکت و مقدر او امر و احکام گردد.

۱۰ ای نفس نبینی که قمر چون در اجتماع باشد او را نه نور باشد و نه ظهور، و چون در استقبال باشد در غایت ظهور و کمال باشد و درین حالت قمر آفتاب و عالم را بیند و عالمیان جز قمر را نبینند.

و اینجا سری عظیم است که جز ارباب قلوب ادراک آن نکنند و ابواب حقایق آن جز بر عارفان کامل گشاده نگردد؛ زیرا که سر تثلیث که در اعیان و حقایق ساری است جز در نظر موحد که حجاب ثنویه و ثالث ثلاثه از پیش او برخاسته باشد، مکشوف نشود.

۱۵

ای نفس امر وجود فی نفسه بر فردیت مبنی است مستلزم تثلیث است؛ زیرا که ثلاثه اول افراد است و ازین حضرت افاضت وجود عالم بوده، یعنی دربدو ایجاد از طرف موجود فعال جل جلاله ذات و اراده و قول بود و از طرف موجود منفعل شیییت و سماع و امتثال، چنانکه فرمود: «انما أمره اذا اراد شيئاً أن يقول له کن فیکون»^۶.

۲۰

و همین تثلیث در سایر موجودات ساری است چنانکه هر فلکی را عقل و نفس و جسم، و هر عنصری را هیولی و ماده و صورت، و هر خلقی را که عبارت از آن وسط است طرف افراط و طرف تفریط باشد، و هر مولودی را پدر و مادر و فرزند، و هر شکل قیاس را صغری و کبری و نتیجه لازم تواند بود، و باقی برین قیاس باشد چندانکه در اصناف مردم ظالم و مقتصد و سابق، و در کلام مجید «رب الناس ملک الناس اله الناس» یافته می شود.

۲۵

ای نفس «رب الناس» مشرب عوام است، و «ملک الناس» مشرب خواص، و «اله الناس» مشرب خواص الخواص.

و چون حق تعالی ابداع بنیت وزیر و اختراع جوهر او به نوعی فرمود که مستودع

۵- فاطر (۳۵): ۱۸.

۶- یس (۳۶): ۸۲.

تمامت تدابیر مرضیه و مستجمع جمیع سیاسات ملکی باشد از اعلیٰ علین تا اسفل السافلین؛ یعنی از اعلیٰ مراتب که مقامات (۴۷- ب) کروییان و صیغه‌های روحانیان باشد تا ادنی مراتب که ضعفاء رعایا، اعنی جماد و نبات و حیوان باشد، و برین مراتب و مقامات احکام شریعتها و قضیتهای دینی مترتب می گرداند.

۵

پس این جوهر جامع علوم و محل نقوش صور و معانی حوادث باشد و عجب تر آنکه از کیفیت ظهور معانی و حقایق و موافقت نزول و مقادیر صور و کمیات اشکال و اراده واقف نباشد و حکمت آن نداند تا همچنانکه خلیفه به مستخلف محتاج است و وزیر به خلیفه محتاج باشد، و خلیفه بر عرش وحدانیت مستوی و به رداء فردانیت مرتدی و به صفات السوهیت متصف. بماند و به نوعی از جلال و هیبت و کبریا و عظمت مکتسی باشد که اگر مقدار يك سر سوزن در عالم شهادت ظاهر شود همگنان مبهوت و متحیر شوند و ایشان را ظهوری نماند چنانکه با طلوع آفتاب کواکب را نوری نماند، و این از خواص وجود خلیفه باشد تا هر صفت و فعل که از وزیر ظاهر شود از حضرت خلیفه مستفاد باشد، و افاضت و سریان جمله در مجاری وزارت ظهور پذیرد.

۱۰

ای نفس تحقیق تجلی حق به صورت درسرای کرامت، اعنی سرای آخرت، از اینجا می توان کرد که خلیفه با رعایا به صورت عقل تجلی می کند و عقل صور معقولات و اشکال حقایق و روحانیان از حضرت خلیفه استفاضت می کند.

۱۵

پس چون عقل به جوهریت خلیفه ظاهر شود و اسرار علوم و حقایق در او منتقش باشد مردم را مغلطه ای باشد تا نسبت به امری خارج کنند و در تعب طلب افتند، و اگر بر- قول حق واثق باشند چنانکه فرمود: «وفی أنفسکم أفلا تبصرون»^۷ از تعب طلب آسوده شوند، چنانکه مطلوب در اول طلب حاضر طالب باشد؛ زیرا که وزیر در معرفت اشیاء و تدبیر مملکت و اصدار احوال و نظم امور و احوال به حضرت خلیفه و شهود وجود او مفتقر است تا هم حضرت آفریدگار و هم حضرت عالم را مشاهده تواند کرد، چنانکه در ماه آفتاب گفته شد و حیثیذ لوایح مراد ولوامع مرتاد تاییدن گیرد.

۲۰

و تجلی به منزلت خطاب باشد از ملک به وزیر، و مراد حصول علم به اشیاء است و این عبارتی است از مخاطبه روحانیات و معقولات؛ زیرا که اصوات و حروف و رقوم که دلیلهایی اند بر معنیهای محسوس، پیش از اکتساء وجود حسی بعینها در دل متکلم معلومات تصویری و تصدیقی بودند و بعد از آن در دل مستمع^۸. و این عین حصول معنی و حضور معلوم است در ذهن. و این صورت کلام مخاطب باشد اعنی فیض روح کلی که به دل وزیر ساعة فساعة

۲۵

۷- ذاریات (۵۱)، ۲۱.

۸- اصل: مستمع + تصدیق بودند.

بحسب (۴۸-الف) استعداد فایض می‌شود، و این معنی را در اصطلاح کلام و قول و خطاب گویند، و صوت و حروف و رقم جز به اجسام متعلق نشود.

ای نفس چون فطرت و وزیر برین نمط اتفاق افتاده بود موجد جل جلاله مسکن او دماغ کرد تا بر خزانۀ خیال که مورد جبا یات بادیۀ مملکت است یعنی محسوسات مشرف باشد و در جوار خزاین حفظ و فکر متمکن، تا دارالندوه جمله به یکدیگر نزدیک باشد و خلیفه تدبیر ۵ کار سلطنت به استصواب رأی وزیر تواند کرد.

پس خلیفه باید که محافظت جانب وزیر به انواع تربیت و اشفاق کند؛ چه صلاح مملکت متضمن صلاح اوست از جهت آنکه چون از فساد محل فساد در رأی وزیر پیدا شود مملکت جسم چنان خراب شود که روح بر عمارت آن قادر نباشد و چون عقل که ید باطشه و عین باصره اوست باطل گردد روح به جوهر ناقص شود و خلافت را نشاید. ۱۰

پس خلیفه باید که در امضاء او امر و انفاذ احکام با عقل مشورت کند و به آنچه از او در عقل ظاهر می‌شود عمل می‌کند و رعایا را به مطاوعت او تحریض می‌فرماید و او را به حسن عنایت و یمن توفیق از موهومات محفوظ می‌دارد؛ زیرا که وهم موجودی است که صور مخیله را به لباس عقلی جلوه کند و جمال معقولات را به نیل خیال به بند آید.

و وهم وزیری باشد هوی را در بیشتر ممالک انسانی مطاع، و بر مقیم و مختار بقعه ۱۵ مسئولی، و لامحاله باعث افکار ناصواب باشد، و فکر ناصواب باعث وسوسه، و وسوسه فعل ابلیس، و ابلیس منکر و منافی آدم.

ای نفس خلیفه باید که به نفس خویش مستبد نباشد؛ چه صلاح در هر امر و نظام در هر ملک که نه عقل مدبر باشد نتواند بود. و چون وزیر وهم در اکثر وجوه مطالب به وزیر عقل مشتبّه می‌شود عقل را به خصایص و نعوت که وهم را در آن مشارکت نباشد مخصوص ۲۰ و منعوت گردانیم تا شبهۀ اشتباه مرتفع شود.

ای نفس بدانکه عدل قالب عقل باشد و همت سر و جمال روی، و حفظ ابرو، و حیات دینیه، و طلاق پیشانی، و عزت بینی، و صدق فهم، و حکمت زبان، و نیت جزم کردن، و سعت سینه، و شجاعت بازو، و توکل مرفق، و عصمت ساعد، و کرم کف، و ایثار انگشت، و غصه و فرح و استقامت ساق، و رجا و خوف قدمین، و ذکا دل، و علم روح، و امانت رزق، و تقوی ۲۵ لباس، و تواضع تاج، و خشیت طوق، و حلم انگشتی، و انس خانه، و طریقت راه، و شریعت شعار، و حقیقت دثار، و فهم جاسوس، و نصیحت واعظ، و فراست دانش، و فقر خزانۀ، و قناعت گنج، و عقل نام.

چون حقیقتی بدین صفت‌های موصوف، یافته شود او را به روز وزیر باید ساخت، و به شب سمیر، و به خواب حارس (۴۸-ب) و به بیداری متفرس؛ از جهت آنکه فراست دانش

این وزیر است و کشف و اطلاع بر خفیات خواطر و سرایر ضمایر و مفیبات امور او را به فراست حاصل می‌شود.
و چون فراست دو قسم است: شرعی و عقلی؛ ماهر دو قسم بطریق ایجاز یاد کنیم.

باب چهارم در فراست شرعی و عقلی

ای نفس چون اثبات فراست کلام مجید به بیان «ان فی ذلک لآیات للمتوسمین»^۱ می‌فرماید، و امر صاحب‌شرع که «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله» هم لاحق آن می‌شود. پس از اینجا محقق‌گردد که فراست نوری است از انوار الهی که بر دیوار^۲ مملکت انسانی تابان است تا از دلیلهای ظاهر معلوم بحکم ارتباط دلیل به مدلول استنباط احکام امری کند که مقتضای حکمت الهی باشد. و تطابق دلیل و مدلول در فراست عقلی حکمی نادر^۵ باشد از جهت آنکه استدلال موقوف باشد به وجود دلیل عادی که فی‌نفسه در دلالت چنان ضعیف باشد که قیاسات ظنی و وهمی.

و اما حکم فراست شرعی نادر نباشد از جهت آنکه موقوف به امر الهی باشد، چنانکه خضر گفت: «وما فعلته عن امری»^۳. و امر الهی پیش اهل کشف و عیان بر مجاری استمرار چنان جاری باشد که هرگز منقطع نشود؛ زیرا که مصدر دلایل فراست شرعی نفس متفلسف^{۱۰} باشد بخلاف فراست عقلی که مصدر ادله آن نفس متفلسفیه باشد. پس توجیه رأی بجانب صواب بوجهی تواند بود که سیاق هر دو نوع فراست به کوتاه‌تر و جهی اتفاق افتد. ای نفس بدانکه فراست عقلی از کثرت مداوات معارف فکری و ممارست علوم نظری و احکام تجربی حاصل شود و فراست شرعی، تا شخصی از اشخاص انسان مظهر نوریقین نشود چنانکه حجاب شبهت از بصیرت او برخاسته باشد ممکن نیست که درجیده^{۱۵} اهل فراست شرعی مندرج‌گردد؛ زیرا که این فراست موهبت خاص الهی است و جز خواص بر این فایز نشوند.

و چون این کتاب از بهر فایده خواص و عوام است شطری که محتاج‌الیه باشد از

۱- حجر (۱۵)، ۷۵.

۲- اصل، دیوار است.

۳- کهف (۱۸)، ۸۲.

- فراست عقلی گفته شود، پس به حقایق فراست شرعی تنبیه کرده آید.
- و ازین جهت گوئیم: اشخاص انسان هر يك در مقام خویش به حسن معاونت ابناء جنس محتاج اند و هر يك از ایشان را خطی خاص از فراست شرعی نتواند بود که به آن تفرس احوال و صفات دیگران تواند کرد و به این سبب از اکتساب کمالات و تحصیل مطالب باز ماند و به ضرورت طاعات و انواع ریاضات که اسباب گشایش درهای عیان (۴۹- الف) و ۵ علت‌های ظهور نوریقین باشند مشغول نتواند شد و از ملاحظه ملأ اعلی که مبادی حوادث اند محروم گردد.
- ای نفس بدانکه احسن هیأت و اعدل نشأت که مستعد امامت و مستحق خلافت باشد کسی تواند بود که نه دراز باشد و نه کوتاه، و گوشت او میان غلظت و رقت متوسط باشد؛ و رنگ او سپید آمیخته به حمرت، یا گندم گون باشد و موسی او در طول و قصر و جعودت و سبوطت و سواد و حمرت و قلت و کثرت متوسط باشد یعنی معتدل و کشیده روی و میش چشم، متوسط در غرور و جحوظ و سر بزرگی، اما نه بغایت، و معتدل شانه، مستوی گردن، فراخ سینه، اندک گوشت سرین و پشت نرم، آواز صافی نه غلیظ و نه رقیق و کف گشاده و دراز انگشت و بازو، و اندک سخن و خنده الا به وقت حاجت، و معتدل مزاج، یعنی ۱۵ میان اخلاط چهارگانه متوسط، و در نظر او فرح و سرور متمکن، و کم طمع در مال و جاه، و در کارها نه گران خیز و نه سبک. روا نیست اقوال حکما در خلقت خلیفه، چه تا معتدل مزاج نباشد اقتضاء این صفات نکند؛ زیرا که خلق و خلق تابع مزاج باشند الا بطریق شدوذ و وجه ندرت. و خلقت خاتم الانبیاء چنین بوده و از آن خاتم الاولیاء هم چنین باشد.
- ای نفس اگر به صحبت چنین شخصی فایض شوی فضل حق بر خود بشناس و مثل این صحبت غنیمت عظیم شمار، و به مراد نفس و متابعت هوی میل مکن. و چون بصیرت توبه نور حق منور نیست از پی هر صورتی مرو که در راه نسانس و غول بسیار است، و اگر کسی ازین نور بهره مند تواند بود سلطان عالم و صاحب زمان حقیقی باشد و تمام وجود در تحت استیلا و ریاست او باشد.
- ۲۰
- ای نفس به زعم حکما اعدل اشخاص انسانی آن کس تواند بود که مظهر شمایل و اوصاف مذکوره باشد، و اما آنچه مجرب است بیاض صادق مشوب به ذرقت و شقرت با حضرت دلالت بر خیانت و وقاحت و خفت نفس و عدم وفا و سخاوت عقل کند خصاصه که ۲۵ فراخ پیشانی و باریک ذقن و تنگ موی یا انبوه و آشفته و نرم بغایت غدار و مکار و کذاب باشد. و حکما گفته اند از صحبت چنین کس احتراز چنان باید کرد که از صحبت مار و کژدم.
- دلالت موی:** موی نرم دلالت بر بددلی [کند] و خشن بر شجاعت. موی بسیار بر شکم [بارگی] دلالت کند و بر حرص و میل به شهوات. و پر پشت دلالت کند بر شجاعت، و بر

کنف و گردن بر حماقت و جسارت، و برسینه و شکم بر قلت فهم و وحشت طبع و حب جور، و از اعضاء برخاسته بر حماقت، اشقر بر کثرت غضب و طیش.

دلالت لون: رنگ اشقر دلالت کند بر سبکی و تندى و حدث، و اسفید به سرخ آمیخته بر اعتدال مزاج، خاصه که همه اعضا را شامل باشد، و رنگ چون (۴۹- ب) آتش انگیخته بر عجالت و جنون، و سرخ رقیق بر حیا، و سبز به سیاهی مشوب بر بدخویی.

۵

دلالت چشم: چشم بزرگ بغایت دلیل باشد بر کسل و بطالت و دوستی زنان، عاير دلیل بر دهاء و خبث و گریزی؛ بیرون جسته بروقاحت و بیهوده گوئی و حسد و کاهلی؛ ازرق بر حسد و بدنفسی و ستمگری و خیانت در دوستی؛ متوسط در فور بر جحوظ و کحل و سواد دلیل بر بیداری و ثقت و محبت؛ حدقه در غایت سیاهی دلیل بر بددلی و کسل و بلادت؛ جامد

۱۰

اندک حرکت بر جهالت و غلط طبع، متحرك بر سرعت و حدث دلیل بر مکر و حیلت و دزدی و غدر، سرخ بر شجاعت و تهور در کارها، و اگر در حوالی ملتحمه نقطه‌های ۴ زرد باشد دلالت بر شرارت نفس و رداءت اخلاق کند، و اگر نقطه‌های سرخ باشد بر تندى و تیزی و عجب کند. نظر مشابیه کودکان و بشره خندان و خرم دلیل باشد بر طول عمر کوچک، ازرق مرتعش بروقاحت و حیلت و محبت زنان، سرخ حدقه که پیرامن آن مثل طوق باشد دلالت

۱۵

کند که صاحبش حسود و مهذار و جبان و سریر باشد. چشم گاو بسرخى مشوب، صاحبش جاهل و زانی و بدنفس و متکبر باشد، اشهل یا بریق بی صفره و حمزه دلیل بر اعتدال طبع و مزاج، حدقه زرقای بریق به صفرت یا خضرت چون فیروزه، صاحبش شیرین و بدخلق باشد. و چون نقطه‌های سرخ یا اسفید با آن باشد صاحبش شیرین تر و گریز تر مردم باشد. حدقه نابتة یعنی بیرون آمده و اجزاء چشم لاطیه یعنی بهم و ا دوسیده صاحبش احمق باشد.

۲۰

چشم کوچک نایی چون چشم سرطان دلالت کند بر میل بسوی شهوات و جهل، کوچک زود حرکت صاحبش ردی و خداع باشد چون چین چشم منکسر یا ملتوی باشد صاحبش کذاب و احمق و مکار باشد، بسیار ارتعاش و کوچک صاحبش شیرین باشد. و چون بزرگ بود و مرتعد، احمق باشد. حدقه زرقا حایل به خضرت صاحبش شیرین و جایز باشد، دایم حرکت دلالت بر جنون کند.

۲۵

دلالت پیشانی: پیشانی پهن بسی چین صاحبش خصومت انگیز و شغب دوست باشد ترش روی یعنی پیشانی درهم کشیده غضوب باشد. پیشانی بسیار غضون صاحبش تندخو و متصلف باشد. متوسط درنتو و از غضون خالی صاحبش صدیق و محب و عالم و یقظان و مدبر و حاذق بود.

دلالت گوش: گوش بزرگ صاحبش جاهل و دراز عمر بود، تکائف موی گوش دلیل

بر طول عمر بود، کوچک صاحب دزد و احمق باشد.

دلالت ابرو: ابروی بسیار موی صاحبش مهموم و محزون و غث الکلام باشد، کشیده تا صدغ به بالا صاحبش صلف و ابله (۵۰-الف) باشد، تنک و معتدل در طول و قصر صاحبش تیزذهن و بیداردل باشد.

۵ **دلالت بینی:** بینی باریک صاحبش محب خصومت باشد، غلیظ ممثلی صاحبش اندک فهم بود، طرف بینی باریک و دراز صاحبش طیاش بود، پهن بینی شبق بود یعنی جماع دوست، سوراخ بینی فراخ صاحبش غضوب و مکار باشد، میان بینی سطر و مایل به فطوست (۴) صاحبش کذوب و مهذار باشد، معتدل در طول و قصر و فراخی و تنگی و پهنی و باریکی صاحبش عاقل و فهیم و متواضع باشد.

۱۰ **دلالت دهان و لب و زبان و دندان:** فراخ دهان شجاع و حریص بود، ستبر لب احمق و غلیظ طبع بود، لب که بغایت سرخ بود صاحبش مراض بود، گشاده دندان ضعیف ترکیب باشد، دراز زبان شریر و حریص باشد، لب متوسط در غلظت و رقت و سرخی، او صادق معتدل مزاج بود، دندان پیچیده و متفرق خداع باشد و محیل غیر امین، دندان منبسط که اندک گشاده باشد صاحبش عاقل و ثقه و مأمون و مدبر باشد.

۱۵ **دلالت روی و هیأت آن:** چون مرد به هیأت مستان باشد بی عقل و شراب دوست باشد، و چون به حالت غضبان باشد غضوب بود، و چون مستجملان شرمکی و تشویر زده تواند بود، و گوشت روی غلیظ کسلان و جاهل و بسیار گوشت عارض غلیظ طبع باشد و تنک روی مهمم باشد و گردروی جاهل، و کوچک روی دنی و خفیف و گریز و خبیث؛ زشت روی بدخلق باشد، و دراز روی وقیح، آنکه صدق او منتفع باشد. و اوداج ممثلی غضوب تواند بود. تنک روی زرد چهره بدنفس و خبیث و خداع باشد. سرخ روی و متمسم متودد و محب و مهیب باشد.

۲۰ **دلالت آواز:** آواز غلیظ و درشت شجاع باشد، گرم سخن عجول باشد و اندک فهم، دراز نفس کوتاه همت و خسیس نفس باشد، صاحب آواز گران شکم بنده باشد، آواز بن بینی خداوندش حسود و بد نیت باشد، خوش آواز احمق و اندک فهم باشد، آواز معتدل میان غلظ و رقت دلالت بر عقل و تدبیر و صدق کند.

۲۵ **دلالت عنق:** کوتاه گردن مکار و خبیث باشد، دراز گردن و باریک صیاح و احمق و بددل باشد، ستبر گردن قوی غضوب و بطاش و اکول و جهول باشد، معتدل در طول و قصر و غلظ و رقت عاقل و مدبر و محب و صدیق باشد.

دلالت هم: بسیار گوشت پشت دلالت کند بر قوت شجاعت و حکمت، گوشت نرم دلیل باشد بر طبع نیک و فهم نیک.

دلالت ضحك: بسیار خنده خوش خلق و کم عتاب و بی غم باشد، ترشروی اندک خنده و مضاد طبایع باشد و به عمل مردم راضی نگردد، و خندان به آواز و وقیح باشد، و هر که را در خنده سعال و ربو ظاهر شود بی شرم باشد.

دلالت حرکات: صاحب حرکت بطی کبودن (۵۰-ب) باشد، و سریع حرکات

طیاش.

دلالت بطن: سختی گوشت پهلو و شکم دلالت کند بر جهل، لطافت شکم دلیل بر جودت عقل باشد، باریکی پهلو و تنگی دلالت بر ضعف دل کند، صاحب [بطن] بزرگ احمق و جاهل و بددل باشد.

دلالت پشت: پشت پهن دلالت کند بر شدت تکبر و غضب، پشت منحنی دلیل بدخویی

باشد، پشت مستوی علامت محمود است.

دلالت کتف: کتف تنگ دلیل بر قلت عقل باشد، کتف پهن دلیل بر جودت عقل، سر

کتف بر خاسته دلیل بر حماقت و بلاهت و نیت بد کند.

دلایل ذراع: دراز بنوعی که کف دست به زانو رسد دلیل بر بزرگی منشی و حب

ریاست و شجاعت و کرم، قصر ذراع دلیل بر محبت شرور و بددلی.

دلایل کف: کف نرم لطیف بر سرعت فهم و علم، کف خشن با کوتاهی انگشت دلیل

بر حماقت، کف دراز دلیل بر مهارت در صناعات و احکام اعمال و تدبیر کارها.

دلایل حقو و رسم و ساق و قدم: قدم لخمی صلب دلیل بر سوء فهم، قدم کوچک

دلیل بدانکه صاحبش فخر و مدح دوست باشد. باریکی پاشنه دلیل بدانکه صاحبش بددل باشد، غلظ آن دلیل بر تهور و شدت، غلظ ساق و عرقوب دلیل بر بسلاहत و وقاحت،

بسیاری گوشت سدید دلیل بر ضعف قوت، و استرخاء شخوص استخوان ورگگ دلیل بر شجاعت، هر دو حقو شاخص علامت شدت و جباری، دقۀ حقو بر ضعف بدن و جبن و جب دعوت

[دلالت کند].

دلایل کام: هر که کام او فراخ باشد متأنی و منجیح در امور و عاقبت اندیش بود،

و کام کوتاه سبک و عجول و بداندیش بود.

ای نفس این بود مختصری در فراست عقلی بروفق اقوال و رأیهای حکما، اکنون

در عالم صغیر نمودار جمله محقق گردانیم تا خزاین اسرار غیب بر تو مفتوح شود و نفایس معانی و حقایق ملک تو گردد.

ای نفس این فراست خصایص نشأت جسمانی بود اما فراست که خصایص نشأت

روحانی باشد آنست که روح انسانی چون بجهتی متوجه نور محض باشد که آن عقل است،

و بجهتی دیگر متوجه ظلمت محض که آن طبیعت است متوسط باشد میان نور و ظلمت، و برجبلت خویش مجبول، از آنکه جبلت او مقتضی تدبیر نشأت طبیعی عنصری و نشأت روحانی عقلی است همچنانکه نفس کلی که میان هباء عقل متوسط است. و هبا ظلمت محض است و عقل نور محض.

۵ پس هر گاه که مایل به يك جهت باشد و مقهور آن جهت شود نمودار نشأت جسمانی باشد که در آن نشأت طول مفرط یا قصر مفرط یا بیاض مفرط یا سواد مفرط غالب شود، و اضداد را از طرفین مراتب و تفاوت باشد.

اما بیاض مفرط نمودار استغراق نظر باشد در عالم نور، به نوعی که اثر تدبیر طبیعت (۵۱-الف) در وجود باقی نماند، و حیثتد صاحبش از حصول کمال تام فایت شود، و این مذموم باشد. ۱۰

و اما سواد مفرط نمودار منع نظر باشد از مشاهده عالم نور به نوعی که از مختنق طبیعت و مضیق خیال خلاص نیابد و این نیز مذموم باشد، الا اگر گاه گاه اتفاق افتد بجهت استراحت بدن، چنانکه نبی صلوات الله علیه فرمود: «انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة.» و دیگر: «کلمینی یا حمیرا».

۱۵ و اما معتدل در طول و قصر، و آن مدت اقامت نظر باشد در هر دو جانب بقدر احتیاج؛ چه اقامت بقدر حاجت علت اعتدال باشد.

و اما اعتدال لحم در غلظ و رقت نمودار اعتدال برزخیات باشد میان حس و عقل و صورت و معنی. چون گوشت میان جلد و عظم.

۲۰ و اما هر دو طرف اعتدال شعر نمودار قبض و بسط و هیبت و انس. و اما روی کشیده به اعتدال در طلاقت و عبوس، نمودار ظهور ابکار معانی و عرایس حقایق به سهولت، بی مقاسات طلب و تفکر.

و اما چشم اشهل مانند صحت نظر در کارها و تحدیق آن در عمقیات معانی، و از متوسط درون تو و مایل بسیاهی مانند استخراج خفایاء امور به استصواب رأی ثاقب و استنباط خفایاء معانی به اجالت نظر صائب متخلی از ظلمت شبهات و ظنون.

۲۵ و اما اعتدال سر میان بزرگی و کوچکی و فراخی و تنگی مانند توفر عقل و انتقاص آن، و آن را جر بزه گویند.

و اما اعتدال صغر و کبر شانه، مانند احتمال آذی و برداشتن اثقال مردم.

و اما استواء عنق مانند استشراف بر خفایاء امور و اطلاع بر حقایق اشیاء، لیکن در عین تبتل از محبت و طالب آن.

و اما اعتدال سینه در فراخی و تنگی مانند اعتدال نفس و استقامت احوال اصوات

در لحن وقول، و انتظام کلام و فصل خطاب به نوعی که لاین مخاطبان باشد.
 و اما اعتدال گوشت سرین و صلب در قلت و کثرت مانند شروع در کارهای ضروری
 و ثبات و وقار در آن و [تغلب] بر آن، مادام که از حد برزخیت متجاوز نشود.
 و اما آواز صافی و معتدل میان غلظ و رقت مانند بیان معانی و حقایق، و معانی
 بوجهی لطیف.

۵

و اما اعتدال کف در بسط و قبض مانند امداد محتاج و اخذ حقوق حق تعالی از
 متمردان، و ترك دنیا و ایثار آن برفقرا و مساکین، و ترك نعیم آخرت، و اختیار مشاهده
 حضرت الوهیت بر ماسوی.

و اما اعتدال کلام در قلت و کثرت و ضحك و بکا مانند نظر در مواقع کلام که بسیاق
 حکمت باشد، و صمت از باطل و افشاء کلمه حق، و قساوت و رقت دل هنگام هم و فرح،
 و تکلم و تبسم بوجه حاجت.

۱۰

و اما اعتدال طبیعت در صفر و سودا که اطراف اخلاط اند و بلغم و خون که اوساط
 (۵۹- ب) اند مانند مجاورت سعدا و مجاورت اشقیاء، و میل و رجوع به عالم علوی و
 معاد و عالم سفلی و معاش و اقامت و استقامت در عالم برزخ که قبول صور معقولات به
 آسانی کند، لیکن رسریم و آثار انطباع آنها زود منطمس گردد بسبب رطوبت برزخیات.
 و اما وجود فرح و ترح دل و تمکن اعتدال در آن مانند نظر سالک در وجود حقیقی
 و وجود مجازی، یعنی در احد عدد و در عدد احد دین، از جهت آنکه عدد وقایه احد است
 و احد موجد عدد. پس بواسطه این کشف نفس مثبت و ماحی صور و معانی شود و در ترح
 و فرح برزخی گردد.

۱۵

و اما قلت طمع در مال و حکام مانند استبعاد سالک از غوایل زخارف و نفرت نفس
 از ذخایر فناپذیر.

۲۰

و اما اعتدال در تحکم و محبت ریاست مانند اشتغال سالک به تحصیل کمال نفس و
 تکمیل دیگران به هنگام اقتدار بی کلفت تقلید و مطاوعت.

و اما اعتدال در عجال و بطو مانند تقریر محقق بی تهافت و فتور، و سلوک سالک
 بی جذبه و وقفه؛ به شرط آنکه مطلوب بانغلاق سهل المآخذ باشد و با وضوح صعب المرام.
 اینست تمام موازنه اعتدالات نشأت جسمانی بانشأت روحانی، و حرفاً بحرف متقابلانند.
 و اگر صاحب کشفی این را مشعله [ای سازد که او را از] ظلمات طبیعت به اندک زمانی
 بدروزن نور حقیقی رساند آنجا مغیبات حقایق که به حلیه صور و الفاظ متحلی باشند مشاهده
 تواند کرد.

۲۵

و اما در بیان فراست شرعی بیاید دانستن که بر حسب اقتضاء حکمت الهی عالم

شهادت مقهور عالم غیب است، یعنی عالم ملك عالم ملكوت است و مصدر حرکت عالم ملك، ملكوت است زیرا که به تجربه معلوم می‌شود و قضایا کشف و عیان و عقل و برهان مطابق تجربه که هیچ حرکت و سکون و آکل و شرب و صمت و کلام از عالم شهادت منتشی نشود مگر که اول از عالم غیب آن را محرکی باشد که آن را اراده خوانند.

۵ ای نفس نبینی که حیوان متحرك نشود الا به قصد و اراده. و این از اعمال دل است و دل از عالم ملكوت است و حرکت از عالم ملك، و عالم ملك عبارتی است از مدرکات حواس، و عالم غیب عبارتی است از مدرکات عقل.

پس بصیرت مدرک عالم غیب باشد چنانکه بصرمدرک عالم شهادت باشد، و همچنانکه بصر ادراک مبصرات نکند مادام که حجاب از پیش نشود و وجود نوری از خارج چگون آفتاب و آتش و ستارگان نباشد بصیرت نیز تا حجاب رین و طبع وزیغ - که عبارتی است از مباشرت شهودات و ملاحظه اغیار و امثال آن - بر نخیزد نوری از خارج چون قرآن و وجود دانا نباشد ادراک معقولات (۵۲-الف) و حقایق کماهی نکند.

پس چون سالک آیینۀ دل به انواع ریاضات و مجاهدات متجلی گرداند و نور او با نور عالم غیب که آن بمنزلت آفتاب است مجتمع شود، یعنی بصیرت و نور تمییز - که بعضی از متصوفه آن را نور توفیق خوانند - چون جمع شوند مغیبات کماهی مکشوف گردند و ۱۵ هر حقیقتی بعینها متجلی شود.

ای نفس اجسام کثیف و بعد و قرب مفرط و امثال اینها میان حاس و محسوس حایل می‌شود و عادت برین سیاق مستمر است، اما انبیا و بعضی اولیا که خرق عادت را مسخر شده باشند حایل و حجاب مرتفع شود، چنانکه نبی صلوات الله علیه گفت: «انی اراکم من- ۲۰ وراء ظهري». و اولیا را در مبادی سلوک و مطالع مکاشفات مثل این واقع شود و چیزهای آجل در عاجل مشاهده کنند و میان ایشان و مدرکات بعد مفرط و جسمهای کثیف حایل باشد لیکن مانع مشاهده نباشد چنانکه خود را در کعبه بیند یا کعبه پیش خود بیند و او ساکن مشرق یا مغرب باشد. و احضار و وحوش بلقیس را هم ازین قبیل باشد و این معنی در اوایل احوال مریدان باشد.

۲۵ ای نفس هر محسوس که محاذات نظر به قوه خیال منتقل شود محسوس خیالی بود و آنچه از حضرت عقل به قوه خیال منتقل شود هم محسوس خیالی بود و تمامت حجب مرتفع شده باشد چنانکه در مبادی سلوک مریدان و اوایل احوال ایشان گفتیم.

و اگر اصحاب عنایت ازلی و ارباب وراثت ولایت ابدی باشند ازین مقام منتقل

۶- اصل: عجیب.

۷- اصل: خرق عادت مسخر.

شوند و خوف برایشان مستولی گردد تا جان بواسطه سیر وسلوک ازین مرتحل شود و صور برحال خویش باقی ماند و رسوم وعادات وآداب برحال خویش مستمر، و این طایفه را ابدال خوانند به اعتبار آنکه بدل سالکی باشد که از قوم سفر کند و خرقة رها کند تا مردم نپندارند که او مفقود است. پس خرقة بدلی باشد از مسافر.

- ۵ ای نفس نبینی که جان چگونند به حضرت الوهیت سفر کند و از مقام بشریت منخلع شرد و جسد به حال خویش در زاویه طبیعت با استعمال آداب و وظایف عبادات مشغول باشند، و اگر احياناً در جسد متروک متخلل شود وارث باشد یا عابد صاحب فترت.
- و اما در عالم بصیرت این معنی مخفی باشد و ظاهر نشود، زیرا که میان عالم غیب و چشم بصیرت بعد و قرب مفرط حجاب نباشد و حجاب او مثال زیغ و کن و طبع باشد و آن به ریاضات و مجاهدات مرتفع شده باشد، و وجوه مغیبات از مطالع اشراق متجلی باشد لیکن ۱۰ حجابی الهی تواند بود که مانع نفوذ نور بصیرت باشد و آن نوری مشرق تواند بود که از حضرت واجب الوجود در مجاری (۵۳- ب) جود بر سطوح ممکنات منبسط شود تا در حضرت وجودی از عین بصیرت پوشیده شوند، و آن به مقدار مشیت حق تعالی باشد هم در زمان وهم در مکان؛ زیرا که آیینۀ زدوده آن صورت نماید که بی حجابی محاذی اوشود. و چون همین بعینه مستلزم مقام وحی باشد چنانکه فرمود: «قل ما أدری ما یفعل بی ولا بکم ۱۵ ان اتبع الا ما یوحی الی» در مقام ولایت که تحت مقام نبوت است خود بطریق اولی، زیرا که حجاب کثیف تر باشد. و موکد این معنی آیت «وما کان لبشر أن ینطق الله الا وحیاً او من وراء حجاب أو یرسل رسولا فیوحی باذنہ ما یشاء»^۹ [است] و آن مقداری مخصوص باشد که از عالم غیب در عالم شهادت به مؤثری ظاهر تواند شد، پس به همان حد که مکشوف شود حکایت کند بعینه واقع شود محکی مطابق ما فی الواقع باشد.
- ۲۰ ای نفس این حجاب الهی هرگز مرتفع نشود، و اگر چه سالک به اقصی نهایات الکمال و اصل شود، از جهت آنکه حجاب الهی عبارت از علم ازلی است که به معلومات نامتناهی متعلق باشد، و هر چه در وجود باشد منحصر تواند بود و منحصر لامحاله متناهی بود و عین بصیرت ادراک نامحصور و نامتناهی نکند؛ زیرا که هر چه بوجهی از وجوه داخل دایرة وجود نشده باشد از اقسام مدرکات بصیرت خارج افتد.
- ۲۵ ای نفس چون از مغیبات عالم مفروغ بر عین بصیرت آن مایه مکشوف تواند شد که در امام مبین، که عبارتی است از روح انسانی، محصی باشد هر گاه که چیزی از آن کتاب

۸- احقاف (۴۶)؛ ۹. قل ما کفت بدعاً من الرسل و ما أدری ما یفعل بی ولا بکم...

برشخصی ظاهرشود آن از قبیل فراست تواند بود و این اعلی درجه مکاشفه باشد و حظ او از کتاب مبین «ان فی ذلك لایات للمتوسمین»^{۱۰}، و حصول این معنی از ارتباط عالم شهادت و عالم غیب است، و این علمی باشد موقوف به ذوق. و ذوق در مصطلح متصوفه عبارت از مبادی تجلیات الهی است و لامحاله فی نفس الامر صادق باشد بخلاف فراست عقلی که موقوف به تجربه و عادت باشد، و قضایاء تجربی تواند بود که صادق نباشد.

۵

ای نفس علامات علم فراست شرعی در موجودات ظاهر است و اسباب آن از پیش مذکور، لیکن آن علامات از جمله حجابهاست که در پیش بصیرتهای اغیار منصوب شود تا دلهای ضعیف را در عالم توحید بواسطه این استمال استیناس حاصل شود و تا مدت حیات طیبه مطمئن گردد. و اگر غیر نبی دعوی این معنی کند نوریقین بر سطح کتاب حفیظ منبسط نگردد و نظر ناظر جز بر مظهر فعل نیفتد پس مقولات صاحب کشف به سمع رضا بشنود و نفس را از طریق تصدیق متعطف و مقبوض گرداند، اما [چون] به علامات ظاهر مثل تحقق ولایت متعلق باشد تسکین دل کند و اطمینان خاطر (۵۳- الف) ضعیف بحسب اراده حاصل شود از جهت آنکه به دلیل شرع مؤکد باشد و به ظاهر نص مستند، و مطاوعت امر الهی و اراده غالب نقد وقت. و مع ذلك اگر این معنی با صفت ایمان مجتمع باشد مدعی را به کفایت و تنجیم و سحر و نیرنگ متهم گرداند یا سد یا جوج و مأجوج تقلید مستحکم باشد.

۱۵

ای نفس بدانکه حجاب عبارت از هر چیز باشد که دفع و رفع آن واجب باشد، و مقام عبارت از هر چیز باشد که استدراک و تحصیل آن واجب باشد. و اصول هر یک از این دو، چهار باشد چنانکه حجب و عقبات چهار است: اول مال، دوم جاه، سیوم نفس، چهارم معصیت.

۲۰

و هر یک را از این چهار فروع و شعب بسیار باشد چنانکه جاه را خیل و حشم و زن و فرزند و انواع ریاسات و اقسام تجملات از مآکل و مشارب و ملابست شهوات و ممارست متمنیات شعبهها باشد. و این را حجب از بهر آن خوانند که موانع سلوک و وصول باشند. و اما اصول مقامات و حالات هم چهار است: اول قول سدید، دوم فعل جمیل، سیوم خلق مرضی، چهارم معرفت حقیقی.

۲۵

و هر یک را از این چهار هم فروع و شعب بسیار باشد چنانکه فعل جمیل را محافظت ارکان اسلام و مداومت عبادت و مواظبت بر محامد صفات و مکارم اخلاق شعبهها باشد. و وصول به این چهار مقام به رفع آن چهار حجاب مشروط است زیرا که رفع حجاب چهار گانه به مثابه طهارت است و تحصیل مقامات چهار گانه به مثابه نماز. پس هر حجابی

عضوی از اعضاء وضو باشد که غسل آن واجب است، و هر مقامی رکنی از ارکان نماز باشد که بی آن صحت نماز متعذر تواند بود.

ای نفس از جهت آنکه اول طهارت است و آنگاه تجلیه، و در مقام کشف و عیان اول تصفیل باشد پس تنویر؛ هر کس که هر چهار حجاب برداشت در طهارت دایم است، و هر که را هر ۱۱ چهار مقام حاصل گردد در صلوات دایم است و رفع آن چهار و وضع این چهار ۵ به چهار چیز میسر شود: عزلت و صوم و صمت [و] سهر به امر دانا.

ای نفس در سلوک دو چیز بغایت مفید و مهم است: یکی صحبت دانا، و دیگر قلت غذا. ای نفس چون فراست عبارتی است از استدلال به هیئات و اشکال و الزان و احوال و اقوال انسان بر اخلاق و فضایل و سیر و آداب و افعال او چنانکه خلیفه رسول عثمان یکی از صحابه را که نظر بر نامحرم انداخته بود مواخذه می فرمود تا مرد گفت: «اوحی بعد رسول الله.» عثمان گفت: «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله انی رأیت ذلك فی عینیک.» ای نفس طایفه [ای] گفته اند که: فراست صنعتی تواند بود که صیاد معرفت اخلاق و احوال انسان باشد چنانکه در کلام مجید آمده: «تعرفهم بسیماهم^{۱۲}». و دیگر: «يعرف المجرمون بسیماهم^{۱۳}». و دیگر: «ولتعرفنهم (۵۳- ب) فی لحن القول^{۱۴}».

و همانا که این صیغه از آنجا مشتق است که عرب گوید: «فرس السبع الشاة.» و صید را ۱۵ «فريسة» گویند. پس فراست اصطیاد معارف باشد.

و حصول فراست به دو طریق تواند بود: یکی آنکه سبب آن خفی باشد و آن از قبیل وحی و الهام باشد.

و دیگر آنکه سبب آن جلی باشد و آن بطریق کسب و تعلم تواند بود.

۲. اما آنچه از قبیل وحی و الهام باشد آنست که نبی صلوات الله علیه فرمود: «المؤمن ينظر بنور ربه»، و صاحب این نوع فراست را مروع و محقق^{۱۵} خوانند چنانکه نبی فرمود: «ان یکن فی هذه الامة محقق فهو عمر». و در کلام مجید «و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا حیاً او من وراء حجاب^{۱۶}» اشارت به نفث روحی و القاء روعی است قومی را در حالت بیداری و قومی را در حالت خواب. و ازین جهت است که رؤیاء صادقه نوعی ازین

۱۱- اصل: هر که هر.

۱۲- بقره (۲): ۲۷۳.

۱۳- رحمن (۵۵): ۴۱.

۱۴- محمد (۴۷): ۳۰.

۱۵- اصل: محدث.

۱۶- شوری (۴۲): ۵۱.

معنی است.

و اما آنچه از قبیل کسب و تعلم باشد از الوان و اشکال و هیئات و امزجه استفاده توان کرد. و صاحب این نوع فراست را حدس قوی و رأی ثاقب و ذهن صافی حاصل باشد و بعد از تتبع کتابها که درین فن مدون باشد براسرار و خبایاه ۱۷ آن مطلع شود.

۵ ای نفس از جهت آنکه متصوفه می گویند که وحی عبارتی است از سخن گفتن حق با خلق بطریق مهر، بواسطه یا بی واسطه، و هر یک را بسبب توسع و مجاز بجای دیگر استعمال کنند و آن قسم را که بی واسطه بود نور الله و علم لدنی و خاطر رحمانی و مله ملکی و فراست گویند.

۱۰ ای نفس حصول علم به دو طریق تواند بود: به وحی یا الهام؛ زیرا که علم بسدیهی باشد یا کسبی. و کسی آن باشد که بواسطه و سبب باشد و سبب از بیرون همچون حواس ظاهر و استاد دانا و شیخ کامل باشد و این را بطریق ۱۸ توسع وحی جهر توان گفت. و از اندرون همچون حواس باطن و عقل و نور الله و خاطر و فراست و علم لدنی گویند، و این را وحی سر گویند. و اگر بی واسطه باشد الهام خوانند.

۱۵ ای نفس همانا شرح این اقسام مستوفی تر می خواهی که تقریر رود؛ بدانکه علم بشری حاوی غیب نشود بلکه تابع معلوم باشد و اگر این معنی نیک فهم کنی بدانی که هیچ آدمی نداند که فردا چه خواهد بود و چه خواهد کرد و کجا خواهد شد لیکن چون فردا موجود شود و حوادث فردایی موجود شوند جمله آدمی را معلوم شود، و اگر چیزی موجود شده باشد لیکن هنوز حاضر ذهن من نگشته باشد هم معلوم باشد؛ زیرا که چنانکه مبصر معلوم و مسموع معلوم باشد محفوظ غیر مذکور هم معلوم باشد پس غیب دو نوع باشد:

۲۰ یکی موجود بالقوة و دیگر غایب بالفعل. (۵۴- الف)

ای نفس بعضی از حکما بر آنند که آدمی مستعد آنست که خود را در علم به مرتبه [ای] رساند که غیب و شهادت پیش او متساویان باشند و طریق آنست که روح را به تصقیل و تنویر شفاف و عکس پذیر گرداند تا هر نقشی که در ارواح فلکی باشد در روح انسانی ظاهر شود. و چون مقدر است که حوادث موجودات ارواح افلاک اند و ایشان بر جمله مطلع اند چنانکه حوادث که نتایج مقابله و مقارنه و دیگر اتصالات باشند و هنوز در عالم شهادت، یعنی عالم محسوس موجود نشده اند معلومات ارواح افلاک اند و هر یک در زمانی خاص و مکانی خاص موجود خواهند شد. پس غیب و شهادت معلوم فلکیات باشند و نقوش که در ایشان موجود باشد در هر آینه صیقل که محاذی باشد هر آینه پیدا شوند. اینست

۱۷- اصل: خیابان.

۱۸- اصل: این بطریق.

معنی الهام.

- و دلیل بر آنکه این قاعده ممهّد است خواب راست و فراست و علم لدنی و رأی صائب است. و انواع این مکاشفات بحسب مراتب تصقیل و تنویر متعلق باشد؛ زیرا که روح بعضی را که صقال و نور تمام نباشد این حال در خواب واقع شود و روح بعضی را که مصقل و منور و شفاف و عکس پذیر باشد هم در خواب و هم در بیداری واقع شود. ۵
- ای نفس روح بعضی در اصل فطرت چنان مناسب ارواح افلاک افتاده باشد که بی-ریاضات و مجاهدات این معنی هم به خواب و هم به بیداری دریا بد؛ زیرا که ارواح افلاک معتدل حقیقی اند و روح بعضی به اعتدال حقیقی نیک نزدیک افتاده باشد. پس شاید که نقوش معتدل حقیقی در معتدل بالفرض ظاهر شوند مادام که مناسبت میان ایشان قائم باشد و حیثیّت روح هر که را با ارواح افلاک مناسبت بیشتر، عکس پذیرتر و الهام او بیشتر و ۱۰ خواب و فراست او راست تر.
- ای نفس متصوفه تصدیق این مقدمات می کنند و حصول علم به این طریق مسلم می دارند، لیکن می گویند که این نوع علم کلی باشد نه جزوی، و مجمل باشد نه مفصل، و مظنون باشد نه محقق. آدمی باشد که هر چه در عالم واقع خواهد شد پیش از وقوع آن را در خواب ببیند، و باشد که در بیداری هم ببیند و در بیداری بواسطه باشد و بی واسطه هم باشد اما ۱۵ بواسطه چنان باشد که صورتی در خارج مصور شود و احوال ماضی و مستقبل حکایت کند و او را به تجربه معلوم شود که آن صورت صادق القول باشد. اینست معنی وحی، و اینست ظهور ملائکه و اینست متشکل شدن صور مجرّده و اینست متمثل شدن ملك به صورت بشر، و اینست که چون بر انبیا ظاهر شود ملك خوانند و چون بر اولیا ظاهر شود شیخ الغیب (۵۴-ب) و خضر گویند. و این معانی از قبیل خواص باشد که در بعضی موجود باشد و در ۲۰ بعضی مفقود، و جمله اثر خاصیت زمان و مکان تواند بود.
- و بعضی گفته اند که وحی و الهام و فراست همه يك قوه اند، اما در هر محلی اسمی خاص دارد، چنانکه اگر در نبی باشد آن را وحی گویند و اگر در ولی [بود] الهام، و اگر در سالک، خاطر، و اگر در مؤمن، فراست.
- ۲۵ و طایفه [ای] گفته اند: هر چند آدمی صفا و طهارت بیشتر حاصل کند روح فلکی بالاتر بر او ظاهر شود چنانکه بر بعضی روح فلك اول ظاهر گردد و بر بعضی روح فلك دوم، همچنین تا به روح فلك نهم که جوهر او پاک تر و لطیف تر ارواح افلاک است. و بر نبی صلوات الله علیه روح فلك نهم مصور می شد و استاد و معلم اومی گشت. اینست معنی «علمه شدید القوی» ذومرة فاستوی** و هو بالافق الأعلى ۱۹».

- ای نفس روح فلك الافلاک زبده و خلاصه ارواح انسان کبیر است از جهت آنکه غایت ارواح و نهایت طبایع و محیط ارواح و طبایع عالم است. و جسم فلك الافلاک زبده و خلاصه اجسام انسان کبیر است؛ زیرا که غایت مراتب اجسام و نهایت عناصر و محیط اشکال و صور مجسمات است. ای نفس افعال حق جلت قدرته دو قسم است: غیب و شهادت، و آن را خلق و امر نیز گویند. ۵ خلق قابل اشارت حسی باشد و آن را عالم ملک و عالم اجسام و عالم سفلی گویند و دلالت این الفاظ بر آن يك معنى بسبیل ترادف باشد.
- و امر قابل اشارت حسی نتواند بود و آن را عالم ملکوت و عالم ارواح و عالم علوی خوانند و این هم لفظهای مترادف باشد.
- و اکنون که ترا دواعی شعور بتفصیل هر عالمی انبعاث یافته بدانکه تفصیل عالم ملک در کتب اسلامی مشروح است اما در تفصیل عالم ملکوت گوئیم که عالم علوی دو قسم اند: ۱۰
- اول آنکه با عالم اجسام به هیچ وجه از وجوه به تصرف ۲° و تدبیر تعلق ندارد و این طایفه را کسروییان خوانند. و ایشان هم دو قسم اند: بعضی آنکه از عالم و عالمیان بی خبرند و آن را ملایکه مهیمه خوانند چنانکه نبی صلوات الله علیه از ایشان خبر داد که ۱۵ «أن لله ارضاً بیضاء مسیره الشمس فیها ثلاثون يوماً هی مثل الدنيا ثلاثین مرة مشحونة خلقاً لا یعلمون الله تعالی یقضی فی الأرض ولا یعلمون ان الله خلق آدم و ابلیس».
- و بعضی آنکه در شهود قیومیت شیفته و متحیرند حجب بارگاه الوهیت و وسایط فیض ربوبیت اند و ایشان را جبروتیان خوانند و رئیس ایشان روح اعظم است که او را قلم اعلی و عقل اول گویند. و در صف اول این طایفه روح اعظم باشد و روح القدس در صف آخر که آن را (۵۵- الف) سدره المنتهی گویند. ۲۰
- و قسم دوم از عالم علوی را که با عالم اجسام به تصرف و تدبیر تعلق دارند روحانیان خوانند و ایشان هم دو قسم اند:
- بعضی آنکه در سماویات تصرف کنند و ایشان را اهل ملکوت اسفل گویند.
- و بعضی از ایشان بر انواع حیوان موکل اند، و بعضی بر نباتات، و بعضی بر معادن. و در حدیث ازین جهت آمده که: «ملك الجبال و ملك الريح و ملك الرعد و ملك البرق» ۲۵ «فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء» اشارت به این معنی است زیرا که تا موجودی ملکوتی نباشد هیچ جسم را وجود نتواند بود.
- ای نفس حقیقت آدمی که آن را لطیفه ربانی گویند و مقصود از ایجاد کون اوست، و او مرکب است از هر دو عالم جسمانی و روحانی، و حرکات جسمانی او هم فعل حق

است «و الله خلقکم و ما تعلمون»^{۲۱}». وفاعل مختار علی الحقیقة حق است و آدمی آلت فعل. «فألهمها فجورها وتقویها»^{۲۲} * ومارمیت اذرمیت و لکن الله رمی^{۲۳}».

و قسم دوم از روحانیان ارواح ناری اند که ایشان را جن و شیاطین گویند و ایشان از ملکوت اسفل اند و رئیس ایشان ابلیس است که بر بنی آدم، مگر مخلصان، مسلط است.

- ۵ همچنین عوالمی دیگر است از روحانیان که در اجسام توان یافت چون مدرکات حواس، مثل حرکت و سکون و ثقل و خفت و لطافت و کثافت و الوان و اضواء و اصوات و طعوم و انواع و اصناف آن. و هر صنفی را عالمی^{۲۴} دیگر است و عوالمی دیگر است که تابع عالم ارواح و عالم اجسام باشد و حکما آن را عالم مثل خوانند، و این دو قسم باشد: اول آنکه قوت‌های دماغی در ادراک آن شرط است و آن را خیال متصل گویند و خواب و عجایب آن درین عالم است.

- ۱۰ و دوم آنکه قوت‌های دماغی شرط نیست و آن را خیال منفصل گویند و تجسد ارواح و تروح اجساد و تشخیص اخلاق و اعمال و ظهور معانی به صورت مناسب و مشاهده مجردات در صور و هیاکل درین عالم باشد چنانکه شیخ الغیب و خضر. ای نفس مفردات موجودات به دو طریق به نهایت کمال می‌رسد: یا انسان کبیر می‌شوند یا انسان صغیر. پس در انسان صغیر روح خاتم انبیا زبده و خلاصه ارواح باشد که در مرتبه نهم افتاده، و این را مقام محمود خوانند از جهت آنکه غایت ارواح و نهایت طبایع است.

- چون این مقدمات معلوم شد بدانکه يك نام از نامهای روح فلك الافلاك رحمان است و يك نام از نامهای جسم فلك الافلاك عرش است، و رحمان برین عرش مستوی است چنانکه يك نام از نامهای روح خاتم انبیا رحیم است که «بالمؤمنین رؤف رحیم»^{۲۵}. و ۲۰ جسم خاتم صلوات الله علیه عرش است، و رحیم برین عرش مستوی است. (۵۵ - ب) و چون رحیم که عالم صغیر است با رحمان که عالم کبیر است مناسبت حاصل کرد توفیق میان هر دو در اسم الله حاصل شود چنانکه در «بسم الله الرحمن الرحیم»^{۲۶} است. ای نفس نبینی که رحمان و رحیم که زبده و خلاصه انسان کبیر و انسان صغیر و

۲۱ - صافات (۳۷): ۹۶.

۲۲ - شمس (۹۱): ۸.

۲۳ - انفال (۸): ۱۷.

۲۴ - اصل، صنفی عالمی.

۲۵ - توبه (۹): ۱۲۸.

۲۶ - فاتحه (۱): ۱.

غایت موجودات و نهایت مراتب کونین اند چون هر دو مجتمع شوند عرش الله بارز گردد و استواء الوهیت برین عرش بود.

۵ ای نفس استواء رحمان عبارت از سریان وجودات، و استواء رحیم عبارت از فیضان حیات، و استواء الله عبارت از امتداد وجود و حیات [است]. یعنی چون رحمان بر آن عرش مستوی شد ایجاد تمام گشت، و چون رحیم برین عرش مستوی شد اقسام حیات تمام گشت، و چون الله بر عرش مستوی شد دایره وجود و حیات بهم پیوست، و صفات الوهیت در آن منبسط گشت.

۱۰ ای نفس اگر کسی گوید که درین باب چون تصحیح هر دو نسخه به مقابله در هر دو فراست شرعی و عقلی که غرض و مقصود است باقی مانده و متعرض بیان آن نشدی، و مقابله از ضروریات این کتاب است پس خط اشقرو ازرق چشم و بزرگ بینی و معتدل در کهولت و صغر و کبر از فراست شرعی مسترشدان را چگونه معلوم شود؟

۱۵ گوییم: چون ارباب حکمت در فراست عقلی از زاویه مثلی که مدار وجود بر آنست یعنی طرفین و وسط بیرون نشدند چنانکه محمود و خیر در وسط وضع کردند، و مذموم و شر در طرفین. پس بیاض و شقرت و سواد و کبر و صغر بغایت در اطراف نهادند و معتدل در وسط، و اطراف را مذموم گفتند و اوساط را محمود. ما در فراست مظهر حسن و قبح طلب کردیم، و به حکم «الحسن ما حسنه الشرع و القبح ما قبحه الشرع» مورد حمد و ذم شرعی احوال و افعال و احوال انسان یافتیم پس همچنین طرفین طلب کردیم تا وسط محمود که معتدل حقیقی باشد ظاهر شد؛ زیرا که طبقات انسان سه قسم اند: دو اطراف و یکی وسط. و أحدا الطرفین را باطنی خوانند و آن به مجرد توحید قایل باشد. و این قول مؤدی باشد به تعطیل احکام شرایع و قلت اعیان، و این باطلاق مذموم.

۲۰ و طرفی را حشوی خوانند و آن قایل باشد به ظاهر و صورت محض. و این قول مؤدی باشد به تنجیم و تشبیه، و این هم علی الاطلاق مذموم است.

۲۵ و وسط را متصوفه و طایفه محقه خوانند و ایشان به صورت و معنی، هر دو قایل باشند اما به نوعی که شامل تنزیه و تشبیه باشد چنانکه در قرآن می فرماید: «لیس کمثله شیء و هو- السميع البصیر^{۲۷}». و سالك درین مقام به صورت تابع شرع باشد و مباشر اوامر و احکام شارع، و به معنی تارك ما سوی الله و نافی اغیار. (۵۶- الف) و این وسط حقیقتی است که آن را مقام محمود خوانند، و درین مقام سالك مستوجب محبت گردد که «فاتبعونی یحببکم الله و یغفر لکم ذنوبکم^{۲۸}».

۲۷- شوری (۴۲)، ۱۱.

۲۸- آل عمران (۳)، ۳۱.

پس از اینجا دانسته شود که اتباع شارع موجب محبت حق و غفران ذنوب است. این بود طریق موازنه هر دو نسخه.

و اگر قایلی گوید که این تقریر قاعده کلی بود در بیان مقابله، و اگر در جزویات خواهیم که این معنی دانسته شود طریق استخراج آن چگونه باشد؟ چنانکه مثلا شخص یا بیم که مباشر افعال اسلامیان باشد و مع ذلك در باطن منافقی مضر باشد.

۵

گوییم: مباشرت افعال اسلامی از عالم شهادت است و نفاق و کفر او از عالم غیب. پس تا روح ما را فراست شرعی حاصل شود و حکم به کفر و نفاق او کند [باید که] به ظاهر شرع خون و مال او محفوظ داریم از جهت ظهور کلمه توحید، و مباشرت اعمال شرعی. اینست ملخص احکام در فراست شرعی و عقلی، و الله یعصمنا من الخطاء و الزلل فی القول والعمل.

باب پنجم

در معرفت کاتب مملکت انسانی و کتابت و مکتوب او

ای نفس بدانکه خلیفه را کاتبی ضرورت است که طلق و لبق و تیزفهم و خوب سیرت باشد و تمام خلقت و فصیح و بلیغ و مطلع بر ضمایرو آگاه از اشارات و کنایات باشد، و لطیف طبع و کریم نژاد و شریف نفس و متقن و متبحر در انواع علوم و متکلم به فنون لغات و صنوف عبارات و با مجد و علو ظاهر و حسب و نسب زاهر، جوینده حقایق معانی و کاشف اسرار نهانی و دانای منطق الطیر و لغت موران، و از مکان و مکانت ادیس که واضع خط و بانی قلم است یا خبر، و صاحب جلاء دل و غطاء آن، و زمام حل و عقد و محو و اثبات در قبضه تقریر و تحریر او، و پیوسته بر مواظبت اعمال خیر و ملازمت دیوان وزارت قایم و از اشاعت آثار و افاضت انوار خلیفه محظوظ، و میان مرکز نور و مسقط اشعه آن متردد، تا بر اسرار وی که متوجه عالم خلق باشد واقف شود و بعد از آن اقاضی و ادانی را به امثال احکام که از هر دوشق قلم او صادر شود خواه فقر و خواه غنا و خواه عز و خواه ذل و امثال این ملزم گرداند.

و باری جل جلاله این کاتب را نفس مطمئنه می خوانند؛ چه تمامت علوم برزخی در رق منشور و مسطور است و روز بروز بروفی او امر حضرت مقدسه امامیه بر صفحات قراطیس اجسام مرقوم می گرداند.

ای نفس چون در عالم کبیر لوح محفوظی هست و قلمی هست که در دست صانع است و به حکم «کلنا یدیه یمین» یمینی هست که از تألیف و ترکیب و فنا و تغیر منزّه، و از خطا و زلل مقدس است، و اگر معلومات حق به اراده مقرون شود و لاحق هر دو گردد (۵۶- ب) آن قلم بر سطح لوح جاری شود و از هر دوشق او مکونات عالم مسطور گردند چنانکه می فرماید: «ن والقلم و ما یسطرون».

ای نفس چون مدعی ما تقابل هر دو نسخه و توازن هر دو نشأت است لازم باشد که

تعریف کاتب و مکتوب و کتابت بوجهی جمیل کرده آید.

ای نفس کاتب حقیقی الله است و ذات او نون و نفس او قلم و وجه او کتاب. و قلم را دو شق از جهت آنست که منشأ اضداد است چون نور و ظلمت و قبض و بسط و ثواب و عقاب و امثال این.

۵ و درمفتح کتاب به حکم «کل أمر ذی بال لم یبدأ فیه بسم الله فهو أتر» الله اسم ذات آمد و رحمان اسم نفس و رحیم اسم وجه. و درعالم صغیر نطفه نون است و نفس کاتب و طبیعت قلم و جسم کتاب.

و بدعبارتی دیگر عالم جبروت دوات است و جوهر اول قلم؛ زیرا که چون به جوهر اول خطاب آمد که ازین دوات بنویس، دریک طرفه العینی، یک دفعه مصحف آفرینش بنوشت

و آن هفت سبع است: عقول و نفوس و طبایع و افلاک و انجم و عناصر و مرکبات. پس قلم ۱۰ خشک شد که «جف القلم» و فراغ حاصل گشت که «فرغ الرب».

ای نفس چون معلوم شد که قلم جوهر اول است و دوات جبروت، و کتاب ملک و ملکوت، و اسباع عقول و نفوس، و افلاک و انجم و طبایع و عناصر و مرکبات؛

بدانکه مفردات عالم حروف تهجی اند و آن بیست و نه حرف است، بیست و هشت

که بسایط اند نه عقل و نه نفس و نه فلك، و هیولی که قابل صورعناصر است دیگر مرکب ۱۵ که آن را کلمه گویند و بجای لام الف است. و این مفردات دایم درکاراند و اظهار مرکبات می کنند.

و مرکبات این کتاب سه نوع تواند بود: حیوان و نبات و معدن، چنانکه انواع مرکبات کتاب سه نوع بود: اسم و فعل و حرف.

۲۰ ای نفس درعالم صغیر دوات نطفه است؛ زیرا که هرچه بود هست و باشد در نطفه مکنون و مجمل اند و طبیعت که جوهر اول عالم صغیر است قلم است از جهت آنکه هر موجودی که در نطفه مجمل است طبیعت مفصل می نویسد تا اعضاء ظاهر و باطن که محال قوی و افعال اند از عالم اجمال به عالم تفصیل می رسد.

ای نفس بدانکه در لوح محفوظ دو وجود هست: یکی عام، و آن درعالم کبیر است و دیگر خاص، و آن درعالم صغیر است.

۲۵ اما در لوح محفوظ عام مکونات کلی و مجمل نوشته اند و آن قلم اول در ازل ازال نوشت و قلم خشک شد و فراغ گشت.

و اما در لوح محفوظ خاص مکونات جزوی و مفصل نویسند و این قلم ابدالآباد

- خشك نشود که «محو الله ما يشاء ويثبت^۳» و کاتب فارغ نگردد که «کل يوم هو فی شأن^۴».
- ای نفس کاتب در مملکت انسانی حقیقتی است روحانی و لطیف و عالم که او را به عبارتی (۵۷- الف) یمن الله خوانند و به عبارتی دیگر نفس ناطقه، و به عبارتی دیگر طبیعت خامسه که از علیین باشد که مقام ابرار است و این نفس ناطقه در مرتبه کرسی باشد که محل فرقان است. پس چون خلیفه خواهان آن شود که امری ملکوتی در عالم ملک ظاهر گرداند سینه را منشرح گرداند تا تجلی به دل واصل شود و سکینه معلومات در ضمن تجلی اسم رحمان به دل فرو آید.
- ای نفس انشراح سینه عبارت از کشف غطاست و تجلی اسم رحمان عبارت از ظهور مسمی، و سکینه عبارت از معانی و حقایق که در خزاین غیب ساکن باشند و به صفة بارگناه شهود حاضر شوند.
- ۱۰
- ای نفس حضور معلومات در عقل و شهود ایشان در نفس عبارتی است از حصول مراد خلیفه در وجود. پس در آن وقت که حضور مجرد از شهود اتفاق افتد مراد در آئینه عقل ظاهر باشد از جهت آنکه عقل وزیر است تا مکونات را پیش از ظهور ببیند که پیش از انقیاد خلیفه در گردن دارند و کدام نه. پس چون عقل در آئینه صورتی ببیند که مملکت را که حاکم و متصرف بدن است بر مراد خلیفه مطلع گرداند تا آن را بر لوح نفس نویسد. و چون در لوح نفس ثابت شود عمال جوارح و اعضا را که مسخر فرمان نفس اند برگمارد تا آن مراد برفیق مرتاد بواسطه قید شهود در مقام حصول و موقف حضور واقف گرداند.
- ۱۵
- ای نفس اگر گویی: قلم این کتاب چیست و چه کند؟
- گوییم: عرش محل قرآن است و کرسی محل فرقان. و در انسان صغیر عقل مرتبه عرش دارد و نفس مرتبه کرسی، از جهت آنکه حمله روح قدسی عقول اند و حمله نفس ناطقه حواس، یعنی کارکن روح عقل است و کارکن نفس حس. و عقل که مدرک معقولات است و وحدانی الذات است، و حس که مدرک محسوسات است متنوع الماهیات است.
- ۲۰
- پس چون فرق میان قرآن و فرقان ظاهر شد بدانکه کاتب ازل آیات قرآنی بر لوح روح نوشت که: «ونفخ فیہ من روحه^۵» و آیات فرقانی بر لوح نفس نقش کرد که: «و
- ۲۵

۳- رعد (۱۳)، ۳۹.

۴- رحمن (۵۵)، ۲۹.

۵- سجده (۳۲)، ۹.

نفس و ما سویها فالهمها فجورها وتقویها».

پس قلم لوح فرقانی را دوشق باشد: یکی رقم سعادت کشد، و دیگر رقم نحوست. و در نور و ظلمت و علم و جهل و خیر و شر و تمام اضداد همین تصور باید کرد بخلاف قلم قرآنی که جز خیر محض و نور مطلق از او فایض نشود. و محرك این قلم یمین الله باشد که: «وکلنا یدیه یمین.» و محرك قلم فرقانی هر دو اصبع رحمانی باشد که: «بین أصبعین من أصابع الرحمن.» ۵ ای نفس اگر قایلی اعتراض کند که چون مرتبه کاتبیت اقتضا کند که جز خیر مطلق ننویسد چرا میان مقامات کاتب و صفات او در کتابت بسبب اختلاف احوال اقتضاء مبنایت [کند]؟

می گوئیم: از عرش تا کرسی مراتب علوم مقدسه و معقولات (۵۷- ب) مجرد و دقایق مطهره از دنس شرک و کثرت و اتصال اعراض است و عرش مقام امام است و کرسی مقام وزیر. پس چون خطایی از مستخلف می آید امری باشد واحد، معرا از ملابس مدح و ذم. اما کاتب در محکمه محمدی که «یفرق فیها کل امر حکیم»^۶ چون ثبت کند بحسب وضع هر متعلقی ثبت کند و حیثیث حاصل آن امر در عالم شهادت و غیب، یعنی ملک و ملکوت مستلزم سعادت و نحوست و صفت مدح و ذم باشد و در عالم غیب عیب، یعنی عالم جبروت مستصحب حمد بوده باشد فقط، و حاصل کاتب علمی تواند بود غیبی که معلوم تابع آن باشد و خبرتی ۱۵ باشد عینی که تابع معاوم باشد. و چون عالم و خبرت با یکدیگر منضم شوند کیفیتی حادث شود که صوفیان آن را حال خوانند اگر زوال پذیر بود، و مقام گویند اگر ثابت باشد.

ای نفس بدانکه از سطح مرتبه عرش تا سطح مرتبه کرسی، یعنی از نهایت اقدام تا نهایت مقام نفس مقام محمود است و چون از سطح عقل متسفل شود محتمل تکثر، و قایل اضداد شود و اینجا مورد حکم محمدی است و کتابت اینجاست و رسل از اینجا متوجه اطراف شوند. پس کتابت در ظاهر باشد و کاتب در باطن، و امر و خطاب رسول باشد که ممد حال و مقام کاتب باشد؛ زیرا که به صفت ظهور متعلق ظاهراند و حقیقت حال و مقام او ممد رقوم و افعال او باشد؛ زیرا که به صفت خفی متعلق باطن اند.

۲۰ ای نفس سعادت و شقاوت و علم و جهل و نفاست و خساست با نطفه همراه است و آن را حال و مقام گویند و این منقوشات قلم اول است که آن را قضا و حکم خدا خوانند، و دفع و رد آن به هیچ وجه از وجوه میسر نشود و آدمی درین مجبول است. پس سعادت و شقاوت پیش از آمدن به عالم شهادت کسب می کند و بسبب آنکه با نطفه همراه است اضافت به بطن مادر کنند که از تعلقات باطن است و آخر سطح باطن بطن است و نبی صلوات الله علیه

۶- شمس (۹۱)؛ ۸.

۷- دخان (۴۴)؛ ۴.

برین قضیه حکم مطلق فرموده که: «السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه». و در جمله صفات همین قیاس مطرد است.

ای نفس سعادت و شقاوت نه از رضا و سخط ظاهر می‌شوند بلکه آن موهبتی است بحسب صلاحیت و قبول، از جهت آنکه کار علویان افاضت بالذات است و کار سفلیان استفاضة بالذات. پس فلکیات فیض صفات و افعال و اقوال به عالم کون و فساد می‌رساند و نصیب هر کس بحسب استعداد می‌رسد، نبینی که افلاک و انجم در حرکات اند و درین عالم تأثیرها می‌کنند. و از جمله آثار ایشان تخصیص زمان و تخصیص فوایض آن باشد چنانکه زمانی باشد که اگر مثلاً در آن زمان سفر کنند قطع افتد (۵۸- الف) و اگر در زمانی دیگر باشد قطع نیفتد. و در قسمت سعادت و شقاوت و تمامت اضداد خصوصیت زمان بایی عظیم است.

ای نفس چون خاصیت زمان ثابت شد اگر معترض گوید که چون صفات همراه ذات اند چرا احوال حیوان از مشرق آفتاب حیات که خواتین است تا مغرب حیات که انسان کامل است متغیر و متبدل می‌شود چنانکه مدت‌های مدید سعادت مساعد باشد و بعد از آن معاند گردد یا به شقاوت که توأم اوست متبدل شود و در محسوس امثال این مشهود است؟

در جواب گوییم: این خواص از وفق مثلث زمان منتشی می‌شود و قومی آن از منتهی مثله را ماضی و حال و مستقبل گویند، و قومی آن را مسقط و تعلق و وضع گویند یعنی زمان مسقط نطفه در رحم و زمان تعلق جان به جسم و زمان وضع حمل. و این سه زمان را خواص عظیم و منافع بی‌شمار است چنانکه اگر این سه زمان من کل الوجوه متوافقان باشند مولود در صورت و معنی و حیات و ممات تمام خلقت و کامل نشأت باشد. و اگر در تحصیل علم و حکمت و تکمیل اخلاق و فضایل سعی کند و با وجود سعی اتفاقات حسنه دست دهد مقتدای خلق گردد و صاحب مذهب و ملت شود و در آن مذهب مصنفات بسیار پرداخته شود و نام مقتدا در میان خلق مدت‌های مدید و عهد‌های بعید بماند. و اگر در تحصیل مال و جاه سعی کند و اتفاقات حسنه دست دهد چندان منافع و مکاسب جمع کند که بعضی از آن در مصارف خیرات مثل مساجد و مدارس و رباطها صرف کرده شود و نام واضح خیر در میان خلق بماند و اگر برعکس اتفاق افتد آثار و باقیات عکس آن باشد. یعنی اگر هر سه زمان متخالفان باشند مولود در صورت و معنی و حیات و ممات ناقص خلقت باشد و قضا یا هم منعکس گردد تا مولود بدگفتار و بدکردار بر آید چنانکه جاهل و سفیه و بخیل و ظالم و موذی باشد.

ای نفس توافقی این سه زمان نادر باشد و در اغلب اوقات متخالفان باشند و ازین جهت اکثر احوال خلق متغیر و متفاوت می‌باشد. پس چون در دو زمان توافقی باشد و در

ثالث نباشد چنانکه مثلاً زمان اول و میانه متوافقان باشند و آخر متخالف، مولود را در زمان شباب و کهنوت مراد حاصل باشد و در شیخوخت نامرادی باشد. و اگر بعکس باشد بعکس تواند بود. و اگر هر سه زمان متخالفان باشند احوال مولود از اول عمر تا آخر آفتاب حیران بود.

۵ ای نفس هر چه در لوح محفوظ مکتوب باشد به هیچ وجه متغیر نشود و لوح محفوظ بحسب عالم کبیر و عالم صغیر دو تواند بود: لوح محفوظ عالم کبیر عام باشد و لوح محفوظ عالم صغیر خاص. و اگر شخصی همان سؤال و اشکال که در لوح عام گفتیم در لوح محفوظ خاص گوید که اگر نطفه آدمی لوح محفوظ خاص است و هر چه در لوح نویسد ممکن نیست که متغیر شود. پس دعوت انبیا و تربیت اولیا و تدبیر عقلا و معالجت حکما را چه فایده باشد؟

۱۰ در جواب گوییم: آن مقدمه صادق است که نطفه لوح محفوظ خاص است و هر چه در لوح خاص مکتوب است بر صفحات جسم که رق منشور است ظاهر خواهد شد لیکن آدمی نه همه نقش لوح محفوظ خاص دارد بلکه بعضی از لوح محفوظ عام هم دارد چنانکه از لوح محفوظ عام عقل و روح انسانی و علم و اخلاق دارد و از لوح محفوظ خاص جسم و روح حیوانی و قوه شهوت و غضب دارد. و در لوح محفوظ خاص خاصیت ۱۵ زمان سعادت و شقاوت و نفاست و حساست و فقر و استغنا مکتوب است و در ماهیت او جز حرکت نوشته نیست؛ چه درین يك مختار است و در باقی مجبور، از جهت آنکه تمامت عقلا بر آن متفق اند که آدمیان در حرکت مختارند بلکه تمامت انواع حیوان در حرکت اختیار دارند؛ زیرا که حرکت اختیاری جزو ماهیت حیوان است. و چون حرکات اختیاری جز در قول و فعل صورت نیند جمله آدمیان در قول و فعل مختار باشند، اگر خواهند صواب ۲۰ گویند و اگر خواهند خطا، و اگر خواهند حلال خورند و اگر خواهند حرام. و در جمله افعال و اقوال همین قیاس باشد. پس دعوت انبیا و تربیت اولیا و تدبیر حکما بجای خود باشد و در ضمن هر يك فواید بسیار توان یافت.

ای نفس خدای تعالی مقدر آجال و ارزاق و اخلاق خلق است اما مطلق، از جهت آنکه اگر مطلقاً مقدر نبودى وجود رزق و اجل در حیز امتناع بماندى. و اگر مقدر متعینات باشد و زید و بکر به مباشرت حلال و حرام مستحق حمد و مستوجب ذم گرداند از شایبه ظلمی ۲۵ معرا نباشد. و در جمله صفات همین قیاس باشد.

ای نفس چون مکشوف گشت که آدمی در اقوال و افعال مختار است و در باقی مجبور، اگر قایل گوید که چون در نطفه نوشته بود که این مولود عالم یا جاهل موسر یا معسر شود بایستی که علم و مال مقارن وجود او بودی تا محتاج سعی و طلب نگشتی، و چون

محتاج سعی و طلب است بیان مغایرت میان آنچه در نطفه او مکتوب است یعنی با او همراه است و میان آنچه مکتوب نیست به کدام وجه توان کرد؟

ای نفس بدانکه در نطفه آدمی استعداد علم و عمل مکتوب است اما ظهر آن به طلب و سعی موقوف است و تفاوت میان اشخاص به آنست که تحصیل علم و حکمت مثلا بر یکی آسان باشد و بر دیگری دشوار، و تحصیل مال و جاه برزید آسان تر باشد که بر عمرو، از جهت آنکه زید به اندک اجتهادی بر شاهد مراد ظفر یا بد زیرا که آن مطلوب می جوید که او را نهاده اند «کل میسر لما خلق له» اشارت به این معنی است بخلاف اشخاص دیگر که در استعداد ایشان نوشته باشند پس تحصیل نانهاده بر ایشان دشوار باشد و باوجود دشواری بی فایده باشد (۵۹- الف)

۱۰ ای نفس تحصیل مراد به استعداد توان کرد و آدمی در استعداد مجبور است و در اجتهاد مختار. پس قایل به جبر مطلق مخفی باشد، و به قدر مطلق همچینین. و طریق مستقیم میان جبر و قدر^۸ است.

ای نفس انسان را دو بال است که به آن دو بال از حسیض شقاوت بر اوج سعادت طیران می کند: اول علم و دیگر عمل. و در علم مجبور است و در عمل مختار. پس جبر و قدر دو بال آدمی باشد و ماهیت انسان قایل و مستعد جمله صفات. و این قابلیت و استعداد عام است و چون به ماهیت به نطفه پیوندد استعداد عام بواسطه خواص ازمنه سه گانه در آن نطفه خاص شود. و بیان عموم و خصوص استعداد و تمام اباحت قضاء و قدر در باب اول از قسم چهارم ازین کتاب گفته شود.

۱۵ ای نفس کاتب مملکت انسانی موجودی باید شریف که خلیفه نفس خود را منصوب گرداند و او را سمیر خود سازد. پس باید که او را خلاص او لیا و خلایق انبیا حاصل باشد و حسن خلق و صبر و تحمل اذی و کتمان اسرار و فصاحت و بلاغت ملکات فاضله او باشد چنانکه با اضرار به حسن خلق معاشرت تواند کرد و بر هجوم شداید و وقوع مکاره اصطبار تواند نمود و به انواع عذاب و صحبت اغیار و حسد اسرار چون معذب شود به لطف تحمل احتمال آن اثقال تواند کرد، و چون بر کشف اسرار ملکوتی فایز شود در ستر عصمت محفوظ تواند داشت و معانی بسیار در قالب عبارت اندک تواند ریخت چنانکه از تمام لفظ تمام معنیهای مدرج فهم تواند کرد، و در مکتوبات و مجاورات و دایع اسرار جایی ایراد کند که از ملامت مأمون باشد. و اگر اتفاق نیفتد باری به الفاظی بیان کند که محتمل اضرار باشد تا اگر بر خلیفه عرض کند و بروجهی از وجوه قبیح حمل کرده شود خلیفه در جواب خصم به وجه احسن بیان تواند کرد یا به امکان احتمال معنی ذکر دلالت بر معنی معین نکند و این معنی علامت مهارت کاتب باشد و دلیل بر ثنابت رأی او.

ای نفس کاتب باید که جامع حروف و معانی به حد اعتدال باشد تا الفاظ و معانی بعیدالقیام استعمال نکند و در مبادی مکتوبات به حمد و ثنا و صلوات مبتدی شود و در اثنای بیان [آن] عدل و اخلاق حسنه و اوصاف مرضیه امام کند و مقامات و مراتب او مبین گرداند تا مرغب خواطر رعایا شود. پس ذکر مأمور به کند که مطلوب و مرغوب آنست اگر خیر باشد فیها و نعمت، و اگر خلاف آن باشد مذکور آن شود که بایزید را قدس سره ۵ گفتند: ایصی العارف؟ در جواب گفت: «وکان امرالله قدراً مقدوراً»^۹. تا چون برین شرایط قیام نموده باشد درهای صدیقیت^{۱۰} بر او مفتوح شود و آن دعوی از وی مسموع بود که «ما رأیت شیئاً الا رأیته الله قبله».

ای نفس چون اثبات یمین کاتب و کتاب کسریم بیان اختلاف احکام کتب به آن (۵۹-ب) توان کرد که گوئیم: طیران کتاب از جانب یمین که «فأما من أوتی کتابه بیئمه»^{۱۱} ۱۰ عبارتی است از قوت یقین در علم، و «أما من أوتی کتابه بشماله»^{۱۲} عبارتی است از اهمال در علوم یقینی، و «أما من أوتی کتابه وراء ظهره»^{۱۳} عبارتی است از جهل نفس [در] معلوم حقیقی.

و چون یمین کاتب معلوم شد، علم به قلم و دوات و لوح از ضروریات باشد پس نمودار یمین حق و نون و قلم اعلی و لوح محفوظ ظهور خطوط و ارقام بر صفحات ۱۵ ماهیات یمین کاتب و دوات و قلم و لوح و ظهور منقوشات انامل بر صفحات الواح است و همچنانکه ارقام و خطوط محسوسه امثله آن خطها اند که بر لوح محفوظ منتقش اند و این لوح حامل رقمهای نامتناهی می تواند بود آن لوح نیز حافظ لغتهای بسی پایان و حامل ارقام نامتناهی باشد، و عجب آنکه داخل وجود است و هر چه داخل وجود باشد لامحاله بوجهی متناهی بود. و از آن جهت که لوح محل کتابت است شاید که او را کتاب خوانند. ۲۰ و گویند: کتاب سه قسم است: کتاب مکنون و کتاب مرقوم و کتاب مسطور. چنانکه در کلام مجید فرموده که: «فی کتاب مکنون»^{۱۴} و جای دیگر فرمود: «کتاب مرقوم»^{۱۵}. و جای دیگر فرمود: «و الطور و کتاب مسطور»^{۱۶}.

۹- احزاب (۳۳)، ۳۸.

۱۰- اصل: درها صدیقیت.

۱۱- حاقه (۶۹)، ۱۹.

۱۲- حاقه (۶۹)، ۲۵.

۱۳- انشقاق (۸۴)، ۱۰.

۱۴- واقعه (۵۶)، ۷۸.

۱۵- مطفین (۸۳)، ۹.

۱۶- طور (۵۲)، ۲.

ای نفس کتاب مکنون عالم جبروت است که رتبت ذات دارد و همه چیز در او مکنون است بی وجود تعیین و حصول تعدد. و کتاب مرقوم عالم ملکوت است که مرتبه صفات دارد و تمام موجودات در او به صفات وجودی و سمتهای ایجابی مرقوم اند. و کتاب مسطور عالم ملکوت است که مرتبه وجه دارد و تمام اجسام مکونات در او بالفعل مسطور اند.

۵

ای نفس کتاب مکنون عالم امر است و کتاب مرقوم [عالم] خلق، و کتاب مسطور عالمی است که مجمع البحرین باشد یعنی عالم انسانیت که مجمع امر و خلق است. پس کتاب مکنون به نسبت با کتاب مرقوم غیب باشد و به نسبت با کتاب مسطور غیب غیب. و کتاب مکنون در علیین توان یافت، و کتاب مسطور در سجین، و کتاب مرقوم در برزخ.

ای نفس میان این سه کتاب عموم و خصوصیه هست و انسان جامع جمله و محتمل هر سه وجه است، یعنی هم کتاب مکنون و هم کتاب مرقوم و هم کتاب مسطور می تواند بود؛ زیرا که هر چه به هویت او متعلق است صورت جبروتی دارد و هر چه به روحانیت او متعلق است صورت ملکوتی دارد و هر چه به جسمانیت او متعلق است صورت ملکی دارد. و مکونات ۱۷ عالم جبروت را به قوه هویت استفاده می کند، و مرقومات عالم ملکوت را به قوه روحانیت استفاضت می نماید، و مسطورات عالم ملک را به قوه جسمانیت استفاده می کند.

۱۰

۱۵

ای نفس مکونات عبارت از قابلیت و استعداد و وجوب و امکان است، و مرقومات عبارت از معارف (۶۰ الف) و معقولات و حقایق و کشف است، و مسطورات عبارت از اشکال و هیئات و اعمال و اخلاق است. پس مکونات جبروتی قابلیت و استعداد ماهیات باشد به وجه کلی، و مرقومات ملکوتی حصول صورکاینات باشد به وجه جزئی، به شرط آنکه مطابق مواد خارجی باشد مقارن به اسباب موجه و اعراض لازمه. و مسطورات ملکی ظهور مشخصات باشد به اشکال و هیئات معینه، به شرط آنکه مقارن اوقات متعینه و مقدر به مقادیر متعینه باشد.

۲۰

ای نفس در عالم صغیر اهل کتاب مکنون اقطاب اند که اگر اسماء و صفات و نسب و اضافات از نظر ایشان درنوردیده باشند و صباح و مسا هم رنگ یکدیگر باشند بل جمله يك عين متحد باشد و ازین جهت گفته شد که:

۲۵

شعر

يك حقیقت را تصور کن که در باغ وجود

بیخ و ساق و شاخ و برگ و میوه زان آید پدید

جمله يك رنگند در بستان وحدت نيك و بد

خار با گل زين سبب در گلستان آيسد پديد

- و اهل کتاب مرقوم اصحاب ولايت و ارباب معارف و حقایق اند که خرق حجب نورانی و ظلمانی کرده باشند و اما به حجاب حدوث و قدم بازمانده. و اهل کتاب مسطور فقها و علماء ظاهر اند که دل‌های ایشان نه مشاهده مکنونات عالم جبروت تواند کرد و نه ۵ مطالعه مرقومات عالم ملکوت. و آنان که کشف غطا و خرق حجاب کرده باشند به مشاعر حسی مسطورات ملکی ادراک کنند و به نفس و عقل مرقومات ملکوتی، و به نورالله مکنونات جبروتی.
- ای نفس محققان می‌گویند که دل مدرک حقایق و معارف است و به نوعی در ادراک عروج کند که ادراک حقیقه الحقائق مجرد از اغیار و مقدس از اضداد و انداد بوجهی ۱۰ کند که اگر گویند: ماذا؟ قال: ربکم، قالوا الحق. پس چون حق متجلی شود و طریق مخاطبت مفتوح گردد هم ایشان به زبان استعداد خطاب کنند و هم حق بواسطه کتابت قلبی که «کتب فی قلوبهم الايمان»^{۱۸} خطاب کند. پس جز حجاب اثینیت باقی نماند. و چون سلطنت وحدت حرف حجاب کبریا کند و نقاب حدوث ازوجه قدم بردارد اسباب و مسببات همه منعدم شوند و سر قدر ظاهر گردد و حکم قضا برمدع امر متعین شود، و دانسته نشود ۱۵ که مسبب و مسبب و سبب هر سه یکی است که به اعتبار و اضافات به اسماء متعدده مسماست و ازین جهت گفته‌اند:

شعر

مشو احوال مسمی جز یکی نیست اگر چه این همه اسما نهادیم

- ۲۰ ای نفس خطاب حق عبارت از کتاب قلبی است، و قلب لوح محفوظ است که «فیها من کل شیء موعظة و تفصیلا لكل شیء». پس درین لوح نظر می‌کنند و حقایق اشیاء را می‌بینند و از آن خبر باز می‌دهند و امثال این اخبار ربانی تواند بود.
- ای نفس روح قدسی خلیفه است و عقل (ع-ه-ب) وزیر، و نفس ناطقه که صوفیان آن را نفس مطمئنه خوانند کاتب است. و اگر روح را منصب خلافت و امامت و عقل را منصب تدبیر و وزارت حاصل است مراعات جانب و حفظ حرمت او واجب از جهت ۲۵ آنست که طبایع و قوی منقاد امر او اند، و عمال مملکت در تحت تصرف او. پس با او تجب و تودد اولی باشد؛ زیرا که اگر بخلاف این اتفاق افتد مواد فساد در بسیط مملکت متشور شود. و احتیاج به وجود او از آن ظاهرتر است که به بیانی موقوف باشد؛ زیرا که غایت تدبیر خلیفه و وزیر انتظام احوال حضرت و مجاوران حضرت باشند فقط. و چون فرمان او

براهل بادیه نافذتر از فرمان ایشان باشد بواسطه ارتباطی که میان حضرت و بادیه است اگر فساد در بادیه ظاهر شود به مقرران حضرت و مجاوران سرایت کند و بعد از آن تلافی مافات میسر نشود. و بسبب آنکه نفس به فجور و تقوی ملهم است و مزاج مملکت قابل این دو صفت و دیگر صفات اضداد باشد حسن رعایت درباره او موفر داشتن بسبب صلاح جمهور خواهد بود. ۵

ای نفس اگر جوین آنی که احکام مناشیر چهار گانه بدانی، همه تن هوش باش و همه دل گوش، و مرا در تقریر قواعد انذار معذور دار که «ان من انذر فقد اعذر» نه افک قدیم است و در بلاغ امر مأمور شناس که «المأمور معذور» نه اساطیر الاولین است.

و چون می دانی که حق متکلم و من مترجم، باید که تو متفهم باشی و جمله رعایا بر-
 ۱۰ امثال فرمان متهم، و پای انذار فرمان را منسوجات طبیعت آماده دار، و اندوخته های نصب خیال را به حکم نثار ایثار کن تا به احقاد و ارتضا مقرون شود و درباره جمله امداد عاطفت و استمالت متواصل گردد ان شاء الله. نسخه منشور الهی که مستودع اسرار پادشاهی و مستجمع لطایف نامتناهی است اینست و طغراش «لا اله الا الله وحده لا شریک له» است، و توقیعش «ذلك فضل الله يؤتی من یشاء»^{۱۹}. این امری است مطاع که از حضرت الوهیت خلیفه ناسوتی را
 ۱۵ به نفاذ پیوسته و از آن جهت سمت اصدار می یابد تا پیوسته معتکف حظیره قدس لاهوتی^{۲۰} باشد و در غیب و شهادت جز وجه کریم ما مشاهده نکند و بداند که ما وجه خویش به کسی نمایم که خود خواهیم، و آن کس را خواهیم که از صفات بشریت و ملباس حدوث منخلع شده باشد و حجب نورانی و ظلمانی را چنان مرق گردانیده که هرگز قابل ترقیع و تلفیق نشود تا دایم قایم حضرت، و راکع و ساجد و متشهد ما باشد، یعنی همیشه در مراتب چهار-
 ۲۰ گانه که آن وقوف و رکوع و سجود و تشهدات [است] متردد باشد؛ زیرا که (۶۱- الف) حجاب در وقوف، و کشف غطا در رکوع، و حضور در سجود، و شهود در تشهد توان یافت.

و دیگر بدانند که قیومی صفت ماست؛ زیرا که ما بر هر جنسی و هر نوعی و هر صفتی و هر شخصی و هر عضوی و هر کلی و هر جزوی قائمیم و قیام جمله به ماست خلیفه را و اعیان مملکت انسانی را به استماع این احکام و امثال این اوامر و اقدام بر مقتضیات آن می فرماییم
 ۲۵ و بسبب آنکه رؤیت مستلزم خطاب و خطاب مستصحب رؤیت نیست او را و اتباع را به سلامی مخصوص می گردانیم که ابداً از ایشان منفصل نشود و آن وجود است که عدم او منتع است و استحالت او مستحیل، و برکات حیات طیبه و رحمت شهود مضاف آن

۱۹- حدید (۵۱)، ۲۱.

۲۰- اصل: لاهوتی + ات.

- می گردانیم و وصال بی انفصال را بر مرصاد ربوبیت مترصدیم و به نظر معیت ایشان را رقیب. نسخه منشور ملکی، طغراش «لا اله الا الله الملك الحق المبین»، و توقیعش «محمد رسول الله صادق الامین» حکم این امر عظیم و امر این خطب حمیم از مؤمن رحیم به مؤمن رحیم که خلیفه و ولیعهد مملکت انسانی است نافذ شد تا به احوال خود نظر کنند که ملازم کدام حضرت است از حضرات چهارگانه، یعنی ربانی و ملکی و نفسانی و شیطانی. اگر ملازم حضرت ۵ ربوبیت است گواهی من باش؛ زیرا که از وقایع و مکاره متغیر نشود و ضرر اضرار و ضجرت به نفس او لاحق نگردد و حق تعالی متولی امور و حاضر اوقات او خواهد بود؛ چه هر که متوجه حضرت مسبب الاسباب شود و به شرف مستعد گردد و اسباب را مرتفع گرداند لامحاله مسبب الاسباب متولی احوال و افعال او شود و او بواسطه معرفت و شهود جلال و جمال با حوادث متأدب و مستأنس گردد و به صفات حمیده و اخلاق مرضیه متصف و متخلق شود و حیثیث ۱۰ سیاست و تدبیر جنود و اعوان او حق بنفس خویش کند و به ملایکه مقرر بان حضرت که اسباب مرتفعه باشند نگذارد، و او را از شر نفس و مکر شیطان نگاه دارد و به قدر استعداد و استحقاق او را بر جمع نفس و قهر شیطان گمارد.
- و اگر ملازم حضرت ملک است باید که بر ملازمت محبّه بیضا و تسویه به قبله طهارت و ادای مفترضات حق الحاح نماید تا اثبات شکر نعمت منعم کرده باشد و نفس ۱۵ شکر مستوجب تواتر نعم و مستجلب مزید کرم شود. و چون اراده فعلی مباح چون اکل و شرب و نوم پیدا گردد همچون عوام متناول آن نشود تا ندامت و شقاوت از قوه به فعل نیاید.
- و خواص تناول مباحات و قتی کنند که مفید تنزیه و عبادت باشد، اما تنزیه وقت ظهور و نقصان ناسوتیت تواند بود و رؤیت افتقار به وجود لاهوتیت که منزه است از احتیاج به ۲۰ امثال (۹۱-ب) صفات بشریت. چنانکه در کلام مجید فرمود: «و هو یطعم و لا یطعم».
- و اما عبادت وقت استعانت نفس باشد باعوان عبادت، مثل خوردن، تقویت بدن را بر ادای فرایض و سنن، و شرب، بدرقه قافله طعام را که متوجه مصر جامع باشند و بضاعات ایشان در وجه خیرات و میرات مصروف شود و خواب قدرت بر قیام شب و اعمال ۲۵ مناکحات را که نه از بهر انزال شهوات و استرسال نفس اتفاق افتد بلکه بقای نفس و اولاد صالح و تقاعد از مواضع محرّمات را باشد. و لهن و فرح جهت طریان نشاط در اعمال خیر، و امانت اذی کسل، و غفلت و جهل ارشاد خاطرهای منحرف از جواد صواب و اعانت ملهوفان قوی و ضعف اعضا و افکار و ارواح را باشد.
- و اگر ملازم حضرت نفس است باید که میان نفس و عقل که وزیر است شفاهاً محاورتی

باشد چنانکه شیطان که طبعاً دشمن انسان است بر آن واقف نباشد تا بانفس تقریر تواند کرد که انفاس محسوب است و اوقات و اعمار محصور، و شهود عدول حاضر، و واجب الوجود جل جلاله که بر کل اشیاء شهید است هم حاضر، و کتمان شهادت ایشان ممتنع و محال، و اتصال شهادت به قبول واجب. پس بر تو باد که از مباح محترز نشوی تا ندامت ثمره وقت تو نگردد و از حرام اجتناب نمایی تا شقاوت حاصل نشود و از حلال بهسد رمق قناعت کنی تا گنج سلامت و ذخیره قیامت اندوخته باشی.

۵ و اگر ملازم حضرت شیطنت [است] باید که مطیع جنود ابلیس و سخره سحره او نشود و به فریب و افسوس ایشان در جوال غرور نرود که بعضی از ایشان غولان راه سالک باشند و به دعوت الحاد و اباحت او را از منهج هدایت و طریق رشاد منصرف گردانند. و بعضی سناس راه باشند و به صورت های مخیل و اباطیل مزیف و معتقدات فاسد سالک راه را به اطراف نفاق و کفر و فسوق و زیغوغت برند، و بعضی عفریت وقت باشند که به قوت استیلا و غلبه شرارت و جهل، سالک را از وقت و حال دور گردانند و دریا بان غفلت و نسیان سرگشته بگذارند.

۱۰ پس قانون تدبیر آن تواند بود که عصای توحید که متکای حول و قوه الهی است از قبضه قدرت انداخته شود تا ثعبانی گردد [و] سحره ادبار و حبال خیال و عصای شعبده را فرو برد و تا عقده نفاثات جن و انس گشاده گردد خود را به عزیمت های قاهره و تعویذ های مؤثر از وساوس شیاطین و نظر های ابالسه محفوظ و مخفی می دارد، و این مقدمات از جمله احکام مناشیر ملکی داند اما موشح به توقیعات الهی؛ لاجرم به سمع اهل مملکت باید رسانید و هر یک را بروفق مأمور الزام کرد.

۲۰ نسخه منشور نفسانی، طغراش «بسم الله الملك المتعال» (۲۴- الف) و توقیعی «الحمد لله علی کل حال». این امری است نافذ و حکمی مطلق که مانع آن در وجود نیست، و رد آن ممتنع است به نفس برزخی که قابلیت اتصاف به صفات متضاد دارد و هنوز بالفعل به هیچ طرف متعلق نشده؛ باید که حضرت خلیفه مراجعت کند، و اگر خلیفه ترك راحت آجل به امید لذت عاجل می کند و معتقد امری می شود که منتج شقاوت و مشر ندامت خواهد بود، بداند که او هوی را باشد نه خدا را. و اگر ازین معنی اعراض می کند او ۲۵ خدا راست نه هوی را و غیر را، به حسب مقتضیات وقت. و اگر با یکی از مثلثه الهی و ملکی و شیطانی می باشد مثلاً اگر مستصحب الهیات است متصل به جناب او باید شد تا خلو دل به سلو معرفت مبدل گرداند و سبل گمان از پیش بصیرت به دست یقین بردارد و نفس خود را از چاه اشتباه به جبل عصمت بر آورده بر سریر مصر ضمیر بنشانند، تا بتدریج تحقیق قرین گردد.

و اگر مستصحب ملکوتیات باشد در مواضع ثبات و استقرار و مقامات دوام و استمرار مطمئن باید شد تا رضیع فطرت از پستان شهوت با غفلت یا نسیان بواسطه حکمت منفصل شود. پس قصور و دنائت این مرتبه فرا باید نمود تا در طریق کسب مرتبه اعلی و اشرف اجتهاد نماید.

۵ و اگر مستصحب شیطانیات باشد از مناظره و مجادله تقاعد باید نمود و علت به طبیعت رها باید کرد و از منع صریح محترز باید شد که «لو منع الناس عن فت البعرة لفتوها والناس حریص علی ما منع» مؤکد مباشرت شود. اما اگر بر آن اصرار نماید احیاناً به کنایت تنبیه باید کرد و استیلاء هوی را به علم و حلم معدل باید گردانید و او را از ربقة سلطنت بیرون نباید گذاشت، و برضعف قید شیطنت و وهن حجاب فرعون و قصر عمر و خساست شهوات و سماجت محسوسات و نفاست معقولات و مشاهده حقایق و حسن مشهودات غیبی و عینی مطلع گردانند تا به رغبت صادق و میل متوافق به حضرت خلوات و حفظ اوقات صلوات که عبارت از وصال مطلوب حقیقی است عاید گردد. و در تدبیر این جمله اعتماد بر تویق الهی باید کرد آنجا که فرمود: «ادع الی سبیل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي احسن».

۱۵ نسخه منشور شیطانی؛ طغراش «قل کسل یعمل علی شاکلته»^{۲۳} و توقیعش «کل نفس بما کسبت رهینه»^{۲۴}. این حکم الهی خلقی است نه امری، و اختیاری است نه اضطراری، که خلیفه انسانی را صادر می‌شود تا به هر نوع که تواند مرتکب قبیح افعال شود، مثل تجاوز از حدود و مباشرت محارم و استصحاب کفر و شرک و بنی و عدوان و فحشا و منکرات و عبادت اصنام، و از آن تعدی نکند. و اگر در وقتی فترتی یا در کاری (۶۴- ب) وقفه‌ای واقع شود بطریق نقل و تحویل به حالی دیگر و امری دیگر، مشا به فعلهای ماضی و حکمهای مقتضی منتقل گردد.

و در هر مقامی از سه حضرت خالی نخواهد بود: حضرت حق و حضرت ملک و حضرت نفس.

اما حضرت حق؛ بیاید دانست که کدام صفت است و از کدام اسم مستفاد است. اگر از تجلی اسمی معین ظاهر شده در مرتبه‌ای فراخور حال از عالم خیال فرو باید آورد و قیم و هم بر او گماشت و منشور استعداد به توقیع تقدیر فاطر موشح در مقابله خاطر و محاذات نظر بداشت، محافظت آداب بوجهی کند که غالباً کفر و قنوط طاری

۲۲- نحل (۱۶)، ۱۲۵.

۲۳- اسراء (۱۷)، ۸۴.

۲۴- مدثر (۷۴)، ۳۸.

- نشود و رضا به مضمون عهدنامه قضا و قدر به نوعی ملکه نفس گرداند که از وجه احسن و طریق اولی فراتر نرود یا مقتضای تجلیات اسماء در عالم خیال به مقامی فروآرد که تمکن تمام بیابد، لیکن از تقدم در عمل ممنوع دارد؛ زیرا که در هودج فطرت ضجیع صواب و توأم دیگر حقایق بوده، و به پرده عصمت و غیرت مستور داشتن واجب بود تا به انواع سیاسات شرعی متأدب نشود. و اگر عیاذاً بالله به مراتب فعل متحذر گردد حکم منشور بشنوند، اگر متقاد شود مجرم و ملوم وقت باشد، و اگر بدر توبه عاید نگردد مستحق آتش دوزخ باشد تا شوایب خذلان و دنس طغیان سوخته گردد.
- ۵ و اما چون در حضرت ملك باشد، یعنی هنوز به عالم محسوس متصل نشده باشد بلکه در حضرت عقل باشد، اگر به وحدت ظاهر شود به حق باقی گردد، و اگر به کثرت ظاهر گردد حق ناصیه او به قبضه تقدیر سپارد تا او را در میان دو اصبع هیبت و انس به ثواب و عقاب و نعیم و عذاب می گرداند تا حکم منشور ازل قبول کند و عین حقیقت او مقلوب شود و نفس او به طلب نصیب خویش از بعد و سخط و غضب و امثال آن برخیزد و به صفت شرك و کفر موصوف شود و در دوزخ ماخلد بماند.
- ۱۰ و اما در حضرت نفس که عبارت از عالم محسوس است روی شاهد محسوس را به گلگونه لذات و راحت عاجل بیاید آراست و بر تخت حرص و آرزو جلوه کرد تا به مباشرت آن مولع شود و در عداد عبده هوی و جنود شیطان معدود گردد و در بیابان خذلان متحیر شود و در ظلمت شب حسد و کفران و عدوان و ظلم و طغیان به جان فرو ماند. «و ذلك تقدیر العزیز العلیم^{۲۵} * وان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم^{۲۶}».
- ۱۵ ای نفس این بود مناشیر وجودی از حضرات^{۲۷} چهارگانه، اعنی ربانی و ملکی و نفسی و شیطانسی. و این جمله به توقیع امر الهی موشح باشد و مکتوبات برین سیاق اتفاق افتد. و چون کاتب معروف و مشهور است (۶۳- الف) این سه امر دیگر مسخر فرمانند از جهت آنکه حق بر جمله به علم محیط [است] و به قدرت معین و نصیر. قدر جمله بشناس، و هر یک را به مرتبه خویش فرود آور که نفاذ این مناشیر به حکم توقیع ازل است و توقیعات به دست امر موشح می گردد. و امر به هیچ نوع مردود نخواهد شد.
- ۲۰ پس خلیفه باید که بساط اهل منفسح نگرداند و وجه خیال متوسع نگذارد و حجاب

۲۵- فصلت (۴۱)، ۱۲.

۲۶- حجر (۱۵)، ۲۱.

۲۷- اصل، حضرت.

تمیز میان دوست و دشمن فروگذارد و عقال عقال در تمام احوال مقید و مسدد فعل و قول داند و بداند که عفو و احسان مزیل حقد و حسد است و مثمر مودت و عزت. ای نفس چون در سوابق ابواب تشریح قضاء و قدر موعود است و در احکام احکام مناشیر چهارگانه به تقریر قواعد آن احتیاج حاصل، درین قسم که خواهیم نوشت بیان آن به سبیل انفراد مستوفی کرده شود، و از حق تعالی توفیق اتمام و الهام بوجه صواب ۵ خواسته می آید بر وفق ملتمس کرامت، و هو ولی الاجابة. تمام شد قسم سیوم از مجمع البحرین.

قسم چهارم از مجمع البحرین

که متضمن اباحت قضاء و قدر، و بیان عمال مملکت و کیفیت رفع خراج و معرفت رسل و سفرا و مراتب جنود و قواد است. و نسبت میان جمله بوجهی قیام پذیرد که گوییم: چون قضاء و قدر که احکام اطلاقی و مقرری اند که از دیوان ازل نفاذ یابد هر آینه به محلی مختص تعلق گیرد و آن عمال ولایت و رعایا و رعایا و متولیان امور باشند و حاصل خطاب مطالبه جبایات و خراج قوم باشد و لامحاله مصحوب رسل و سفرا و خزانه عامره توان گردانید و حرسه طرق و حفظه اموال لشکر منصور باشد و بدین مقامات جمله مترتب بود. و این معانی در پنج باب مقرر شود ان شاء الله و حده العزیز.

باب اول

در بیان قضاء و قدر و اثبات تعلق آن به عنایت اولی که ایجاد عالم کبیر به اوست و کیفیت نزول مقتضیات و مقدورات به عالم صغیر و ترتب احکام هر دو نشأت بطریق توافق و تقابل

ای نفس حل این عقده و کشف این سر به ایراد ده فصل می‌توان کرد که از مقالات حکما و متصوفه امت و فحول علماء اسلام ذکرهم الله فی الافواد الراسخین انتخاب کرده، در سلك تعلیق کشیده شود تا ملخص آن اباحت با شوارد فواید وقت مثبت گردانیم تا جویندگان تحقیق را در کسب حقایق سببی باشد نافع، و مردگان طبیعت را در قیامت معنی وجهی باشد شافع.

۵

فصل اول

در تعریف عنایت اولی و تعلق قضاء و قدر به آن

- اما عنایت اولی عبارت از ارادتی است که موجد ماهیات و ذوات اشیاء باشد.
- و اما قضاء عبارت از ثبوت صور اشیاء است (۶۳- ب) در عالم امکان بطریق کلی.
- ۱۰ و اما قدر عبارت از حصول صور اشیاء است در عالم کون بطریق جزئی، چنانکه هر صورتی مطابق هر ماده‌ای باشد که در خارج بسبب موجب خویش لازم وقتی متعین باشد.
- پس عنایت اولی شامل قضاء و قدر باشد چنانکه قضاء شامل قدر باشد و قدر شامل ما فی الخارج. و حاصل این تقریر سبب کشف آن سر است که عنایت اولی عبارتی است از احاطت علم ازل مکمل اعیان، احاطتی تمام کلی. و آن را محلی از ذات نباشد بلکه خود عین ذات تواند بود. پس چون علم ازل که محیط کل است بسبب ایجاد متعینات که لوازم ذاتی آن حقیقت بودند اقتضاء تعین جوهری کرد که آن را به اعتبارات، روح اول و جوهر اول و عقل اول و نور اول و قلم اعلی و ماده اولی و هیولای اولی و لوح محفوظ عام خوانند و به وساطت او جواهر روحانی و نفسانی بدید آورد و از ترکیب اشیاء اجرام سماوی و عناصر جسمانی که حوامل قوت‌های طبیعی‌اند پیدا کرد، پس آن جوهر به اعتباری لوح محفوظ
- ۱۵

اعیان مکونات گشت و جمله صور اشیاء بهیأتی که کمال وجود مقتضی آن بود بسوجه کلی در او مکنون بود و باری تعالی به علم قدیم حاضر آن صور و دانای آن عینهای ثابت بود اما نه به صورتی زاید بر ذات. و این حضور و علم عبارتی است از عنایت اولی. پس دانسته شد که او را محلی از ذات باشد.

۵ ای نفس قضاء را در عالم جبروت توان یافت و آن عالم را به اعتبارات نامهاست که ذکر آن درین موضع سبب دانش بی طایل باشد اما از جهت آنکه ماهیات اشیاء از محسوس و معقول و مفرد و مرکب و جوهر و عرض در عالم جبروت محمل و مستور بودند و از یکدیگر امتیاز نیافته، آن را دوات گفتند. پس همچنانکه در عالم کبیر دواتی هست در عالم صغیر دواتی هست که آن را نطفه خوانند؛ زیرا که هر چه در نطفه ظاهر شود در او موجود بوده باشد اما از یکدیگر امتیاز نیافته. و چون بحکم عنایت اولی که موجد هر ماهیت و جبار هر حقیقت [است] به ماهیت نطفه خطاب آمد که «کن!» نطفه چون قلم اعلی شد، و شق ایمن او روح گشت و شق ایسر جسم شد یعنی شق انسی عقل است و شق وحشی طبیعت.

۱۰ ای نفس دوات یعنی نطفه، لوح محفوظ است که جامع صاف و درد، و شامل محسوس و معقول است اما بوجه کلی، و موجد جبار جل جلاله به ذات و صفات حاضر و شاهد آن عینها و صورتهاست که در او ثابت اند چون حیات و ممات و صحت و سقم و فریبهی و لاغری و ذکورت و انوئت و سعادت و شقاوت و امثال این. و این قدر خداست که هر یک به مقداری باشند معین. و در سایر اعیان و افراد و اشخاص همین تصور می کن. (۶۴- الف)

فصل دوم

در بیان محل قضاء

۲۰ ای نفس چون ثابت شد که وجود صور عقلی عبارتی است از جوهرها، بی مواد که مدرک هستیهای خویش و هستیهای دیگران باشد به ذوات خویش، و ایشان را با عالم اجسام هیچ تعلق نباشد به آنکه تأثیر ایشان در غیر ذوات خویش، یعنی نفوس و ماتحت آن وجه صفت قاهریت و مؤثریت واجب الوجود در ممکنات تواند بود. و این اثری باشد از آثار قدرت او جل جلاله، چنانکه نوریت اول ایشان پرتوی باشد از پرتوهای وجه حق تعالی و تقدس. و به این اعتبار ایشان مقربان ملایکه باشند و سرور ایشان [را] اسرافیل خوانند، ۲۵ و مقام معلوم ایشان عالم قدر باشد. و همچنانکه صور اشیاء و ماهیات به افاضت حق سبحانه و تعالی از آن مقام فایض است صفات و کمالات اشیاء هم از آن حضرت فایض شود و هم تقویت افاضت اولی جبران نقصانها کند که پیش از حصول استعدادات داشت. پس به این

۱- بقره (۲)؛ ۱۱۷ و موارد دیگر.

۲- اصل؛ پرتوها و چه.

اعتبار آن را عالم جبروت گویند، یا به اعتبار آنکه اخبار ماهیات کند بر طلب کمالات، چون مقصود باشد و حفظ آن چون موجود باشد بقدر امکان، این وجه صفت جباریت حق تعالی باشد. ای نفس اگر ماهیات و کمالات اشیاء در عالم جبروت ثابت نبودندی امکان نداشتی که موجود شدندی. پس اعیان ماهیات و کمالات ایشان در عالم ثبوت منتقش باشند. و به این اعتبار آن را عقول گفته اند، و این صورت پذیرای صورت قضاء الهی باشد و محل او ۵ عالم جبروت تواند بود که آن را در کلام مجید^۳ ام الکتاب خواند آنجا که فرمود: «یحمو الله میشاء و یثبت وعنده أم الکتاب»^۴.

ای نفس هر چه برخلیفه از علوم مستخلف جل جلاله وارد شود ازین کتاب باشد و آن را علم لدنی خوانند: «و انه فی أم الکتاب لدینا لعلی حکیم»^۵. و این جواهر بأسرها ذخایر خزان غیب باشد چنانکه فرمود: «و ان من شیء الا عندنا خزائنه»^۶. لاجرم از تعلق زمان ۱۰ و حدوث مقدس باشد و قضاء به آنها متعلق.

ای نفس لوح محفوظ را به چهار اعتبار چهار نام است: عام، و اعم، و خاص و اخص. أما لوح محفوظ اعم ذات واجب الوجود باشد که صوفیان آن را حقیقة الحقائق گویند، و هر چه وجود بوجهی از وجوه بر آن اطلاق توان کرد در آن موجود بود و هست ۱۵ و باشد و عنایت اولی اینجا توان یافت.

و أما لوح محفوظ عام آنست که هر چه در عالم بود و هست و خواهد بود جمله در او مثبت باشد و آنها علی الاطلاق ماهیات و اعیان و کمالات اشیاء باشند و این را عالم جبروت گویند و قضاء الهی اینجا باشد.

و أما لوح محفوظ اخص آنست که آن را فلك الافلاك و عرش خوانند (۴-۶-ب) زیرا که هر چه در عالم ملک بود و هست و خواهد بود در او بودند و از او پیدا آمدند و ۲۰ از او پیدا شوند از جهت آنکه او بر هر چه در عالم ملک باشد سایر و دایر است. و نمودار او در عالم صغیر نطفه انسانی است؛ زیرا که هر چه در عالم صغیر موجود شود در نطفه موجود بوده باشد.

و أما لوح خاص آنست که بعضی از ذوات و اعیان و کمالات اشیاء در او مکتوب باشد و آن را عالم ملکوت گویند، و قدر الهی آنجا باشد. و رئیس این عالم را عقل اول ۲۵ گویند؛ زیرا که او بر هر چه ملکوتی باشد دانا و تواناست. و نمودار او در عالم صغیر روح

۳- اصل، کلام مجید + آن را.

۴- رعد (۱۳)، ۳۹.

۵- زخرف (۴۳)، ۴.

۶- حجر (۱۵)، ۲۱.

قدسی است یعنی روح ولایت محمدی، که رئیس ملکوت انسانیت است. ای نفس در کلام مجید لوح محفوظ اول را طور می‌خوانند به اعتبار آنکه از آنجا استماع کلام توان کرد و از آنجا به مشاهده تجلی توان رسید. و لوح محفوظ دوم را کتاب مسطور می‌خوانند به اعتبار آنکه هر چه بود هست و باشد در او مثبت است. و لوح محفوظ سیوم را بیت معمور می‌خوانند به اعتبار جمعیت ملائکه و بحکم الآدمی منبیان الرب. و لوح محفوظ چهارم را رق منشور می‌خوانند^۷ به اعتبار صفا و رقت و حیات و بسطت. و اما سقف مرفوع روح انسانی است و بحر مسجور جسم انسانی.

فصل ثالث

در بیان محل قدر

۱۰ ای نفس چون گفته شد که جوهرهای بی‌ماده محل قضاء است جوهرهای با ماده، یعنی عالم نفسی با اجرام سماوی، محل قدر باشد؛ زیرا که صورتهای کلی از غایت صفا و نورانیت در عالم جبروت به معلومیت متعدد نشوند و به مجهولیت متحمل نگردند. نبینی که جرم و شعاع آفتاب در باصره منطبق نشوند، لیکن به نسبت با حاسه بصر مجهول نگردند. پس آن صورتهای به نوك قلم اعلی که آن را قضاء خوانند بر لوح نفس کلی که دل عالم است محرر شود و آن را لوح محفوظ عام خوانند از جهت آنکه حافظ و ضابط صورتهای کلی ۱۵ است که متعلق به علل و اسباب باشند اما بوجه کلی. و نمودار این از عالم صغیر دل است که مستحضر معلومات کلی است. و این را لوح محفوظ عالم صغیر خوانند از جهت آنکه حافظ و ضابط صورتهای کلی است که از تغییر محفوظ باشد.

پس نقوش لوح محفوظ عالم در نفوس سماوی جزوی که عبارت از قوای نفس ناطقه است انطباق پذیرد، و آن نقشهای جزئی مشخص تواند بود به اشکال و هیئات که به زمانهای موقت و مقادیر و وضعهای متعین موقوف باشد اما به نوعی که مطابق عالم شهادت باشد چنانکه صغریات قیاسی چون با کبریات منضم شوند نتایج آن رأیهای جزئی باشد که باعث قصد جازم به فعل شود به نوعی که فعل را سبب فاعلی گردد. و این عالم را لوح قدر و آسمان دنیا خوانند (۶۵-۱۱۶) زیرا که کاینات از غیب غیب به این لوح منتزل می‌شود. ۲۵ پس در عالم شهادت بالفعل ظاهر شوند، و آن نقوش از نفوس ناطقه به مثابت قوه خیالی باشد از نفوس انسانی. و هر يك کتابی باشند مبین، چنانکه به کلام مجید بیان می‌فرماید: «و لاجبة فی ظلمات الارض ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین»^۸. و دیگر می‌فرماید: «ما أصاب

۷- اصل، می‌خوانند.

۸- انعام(۶): ۵۹.

من مصیبة فی الأرض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك علی الله یسیر»^۹.
 ای نفس حصول صورت‌های مشخص که به قوت معین مقید باشد عبارت است از
 اندازه هر چیز معین خارجی، چنانکه فرمود: «وما ننزله الا بقدر معلوم»^{۱۰}. و لامحاله ظهور
 آن شیء معین مقترن به زمان موقت در خسارج ضروری باشد و این عالم عالم ملکوت
 عامله تواند بود که مسخر امر حق جل جلاله و مدبر امور عالم باشد به نوعی که مواد را
 ۵ قوایل صورتها گرداند^{۱۱} و اسباب ازدواج و نتایج کاینات آماده دارد. پس ازین مباحث معلوم
 شده که عالم ملکوت محل قدر است چنانکه عالم جبروت محل قضاء است. و این مجملی
 است که مفصلش در فصل رابع محرر گردد.

ای نفس مفردات و بساط که آباء و امهات اند، کتاب خدای اند، و هر چه درموالید
 ۱۰ و مرکبات باشد جمله درین کتاب مسطور است و هیچ در مرکبات نباشد که درین کتاب
 مثبت نباشد. «ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین»^{۱۲}.
 ای نفس اگرچه موالید هم کتاب اند اما کتاب پیدا اند و آباء و امهات کتاب پیدا
 کننده اند. یعنی هر چه در کتاب مبین، مبین است در کتاب پیدا، پیدا می‌کند.

فصل رابع

۱۵ در تفصیل مجمل دعوود
 ای نفس اجرام سماوی که ذوات نفوس ناطقه اند علوم و ارادات کلی به ذوات باشد
 و ادراکات و ارادات جزئی به آلت و نفوس ناطقه انسانی بعینها امثلة ایشان اند؛ زیرا که
 هر یک از ایشان به وصول کمالات جوهر روحی مشتاق اند که مفیض و مکمل آن نفس است.
 و آن نفس در ادراک بعضی کمالات متشبه به اوست، و هر یک را شوقی باشد که باعث
 ۲۰ حرکت او شود به جهت مطلوب، تا به حصول آن صفت، تشبه به مبدأ خویش حاصل کند. و
 چون آن ادراکات کلی با ادراکات جزئی انضمام پذیرد شوقها و ارادتهای جزئی به نوعی
 متولد شوند که موجبات حرکات جزئی باشند.

و نمودار این در انسان که عالم صغیر است آن تواند بود که ارادتی کلی در نفس
 بعد از تصور مطالب کلی پدید آید، و حیثش شوق ادراک هر یک از آن مطالب انبعاث
 ۲۵ یابد.

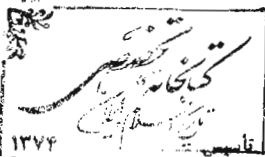
و چون انضمام کلی یا جزئی حاصل شود شوقی و ارادتی جزئی متولد شود چنانکه

۹- حدید (۵۷)، ۲۲.

۱۰- حجر (۱۵)، ۲۱.

۱۱- اصل، گردانید.

۱۲- انعام (۶)، ۵۹.



هر حرکتی را به جهت مطلوبی خاص، شوقی خاص باعث باشد، و به هر حرکتی متحرك را وضعی خاص حاصل شود و به آن وضع خاص قابل فیضی خاص گردد (۶۵-ب) که از فیاض ازل به وجود او متواصل شود، و آن فیض اشراق نوری باشد که موجب وجود لذتی و شوقی مستأنف گردد. و مع ذلك به کمالی دیگر موصل باشد و از اشراق آن نور صورتی جزئی مستلزم لذتی جزئی حاصل شود که باعث شوقی جزئی و طالب وضعی جزئی گردد.

پس دیگر ارادت و شوق جزئی سبب حرکتی جزئی شود و به هر وضعی مجسّد از عالم عقل فیضی و صورتی به هر ماده [ای] از مواد عالم متصل گردد اما بحسب استعداد، و آن فیض در هر ماده صورتی باشد که مکمل آن ماده باشد و او را مستعد قبول صورتی گرداند که تالی صورت مقدم باشد. و هلم جراً حرکات متعاقب می شود و اوضاع متتابع می گردند و مادام که صورت عقلی بر نفوس سماوی متوالی می شوند استعدادات مواد متعاقب می گردند از جهت آنکه تا انوار فیض متواتر شود قبول صور متالی گردد.

ای نفس چون معلوم شد که قضاء عبارت از ثبوت صور اشیاء است اما در عالم ارواح ثبوتی سرمدی که ازلاً و ابداً بر یک حال بوده و باشد، و قدر عبارتی است از حدوث صور اشیاء در نفوس سماوی عالم کبیر و قوای متخیله عالم صغیر که نمودار نفوس سماوی اند انطباق صورتهای حادث در جزوها مشخص تواند بود.

ای نفس طایفه ای قدر اطلاق کنند و مراد ایشان حصول هر صورتی باشد در ماده معین خارجی؛ و علت غایی درین اطلاق آنست که محو و اثبات به مواد خاص گردانند و صورتهای جزئی که در ملکیات منطبق باشد ابداً به حال خویش ثابت دانند، و این غلط است؛ زیرا که لازم است و مقدم ملزوم. یعنی محل صورت ماده تواند بود و صورت حال.

اما به هروجه که تقدیر کنیم در اوضاع عالم وضعی کلی باشد که کون و فساد اعیان کاینه و فاسده تابع آن باشد و در آن کلی جزئیاتی باشد که حالهای مترادف و کمالهای متتابع تبع وجود ایشان باشد، و این جزئیات در آن کلی به نوعی مندرج باشد که هروضعی از وضعها مرتب سبب کمال کاینی مخصوص باشد یا علت حدوث حالی از حالات آن کاین، و لامحاله میان دو وضع محصور باشد: یکی اقتضاء کون آن کاین و حدوث آن حال کند، و دیگر اقتضاء فساد و زوال آن و امتداد زمان میان این دو وضع مقرون به دوام و استمرار زمانهای متحلل مدت بقای آن حادث باشد، و نفس حادث از وضع اخیر کتابی باشد که در کلام مجید مذکور است که: «لکل أجل کتاب»^{۱۳}. اگر اجل به معنی مدت اطلاق کنند و اگر به معنی تمام مدت معین اطلاق کنند مفهوم نفوس حوادث باشد که توابع اوضاعی

جزئی (۶۶-الف) باشند که در میان وضع اول و وضع اخیر متحلی باشند و به ضرورت حوادث و احوال در مدت متعین بحسب اجزاء مدت مقتدر شود اما به هیأتی که هر حالی از حالات در جزئی از اجزاء زمان واقع شود. و ازین جهت است که فرار از قدر ممکن نیست چنانکه در کلام مجید فرمود: «لن ینفعکم القرار ان فررتن من الموت أو القتل»^{۱۴}. و دیگر فرمود: «فاذا جاء أجلهم لا یتأخرون ساعة ولا یتقدمون»^{۱۵}. و اما نفوس عالم

۵ جیروت که محل قضاء است بجهت آنکه از عوارض حدوث و لواحق زمان منزّه است بحسب ۱۶ اجزاء زمان مقتدر نشود. نبی صلوات الله علیه چون شخصی [را دید] که از دیواری شکسته حذر می کرد فرمود: «انقر من قضائه الی قدره».

این بود بیان آنکه قدر خدای مفصل است و خدای بر جمله به علم و ارادت و قدرت

۱۰ محیط.

ای نفس طایفه ای بر آنند که آنچه در افلاک نوشته است قضاء خداست و رد قضا ممکن نیست از جهت آنکه مکتوبات فلکی کلیات اند، اما رد بعضی از قدر ممکن است بجهت آنکه جزئیات باشند. پس اگر رد قدر از عالم کبیر ممکن نباشد از عالم صغیر ممکن تواند بود، و ازین جهت می گویند که رد بعضی به عقل میسر شود، و رد بعضی به دعا و صدقه. باری به هر نوع که هست رد قدر اثبات می کنند.

۱۵ ای نفس رد قدر هم به قدر توان کرد از جهت آنکه «الحدید بالحدید یفلح» و ازین جهت ابن هود رحمه الله گفت: «اضرب الالهیه بالاهیه». مثلاً سرما در افلاک و انجم مکتوب است و این قضاء خداست و ظهور آن در عالم کون و فساد قدر خداست، و رد سرما به گرما یا به جامه و آتش توان کرد و رد حرارت به برودت.

۲۰

فصل خامس

در ایراد مثالی مناسب معنی سابق

و بیان مناسبت بطریق مقابله

۲۵ ای نفس بدانکه پیش ازین مقرر گشته که صورت عالم بعینها مشابه صورت ۱۲ انسان است، و چون افعال انسانی از مکامن غیب تا مظاهر شهادت به چهار مرتبه می باشد: اول در ممکن روحی که غیب است بغایت خفی می نماید چنانکه کسواکب در عین ظهور آفتاب. پس تحیر قلبی نزول کند و آن چنان باشد که دل مستحضر افعال کلسی گردد و آن

۱۴- احزاب (۳۳)، ۱۶.

۱۵- اعراف (۷)، ۳۴.

۱۶- اصل؛ و بحسب.

۱۷- اصل؛ صغرت.

۵ افعال کلی در مخزن خیال به صورتهای جزئی نازل شود و اعضا را در اظهار آن متحرک گرداند تا در عالم شهادت ظاهر شود همچنین در احداث حوادث عالم مرتبه اولی محل قضا باشند که عرش و عالم جبروت گویند. و مرتبه ثانی محل قدر باشد که لوح محفوظ و کرسی نیز گویند و مرتبه ثالث محل خیال باشد که آن را آسمان دنیا گویند، و مرتبه رابع مواد عنصری باشد که قوایل صور حوادث باشد.

۱۰ ای نفس از جمله معلومات است که نزول اول موقوف به ارادتی کلی باشد تا این خاصیت جهات اراده بحسب (۶۶- ب) ملایمت و منافرت متشعب و متجزی شود، و هر جزئی مستلزم ارادتی جازم، و مستصحب داعیه [ای] قاهر باشد که اظهار فعل کند به طریقی که اعضا و جوارح متحرک دارد تا فعل ظهور پذیرد. پس حرکت اعضا بمثابت حرکت آسمان باشد. و همچنانکه تعقل و ادراک را وعائی از بدن جز دماغ نیست، روح کلی که روح عالم است مکانی جز عرش ندارد. پس عرش از عالم بمثابت دماغ باشد.

۱۵ ای نفس همچنانکه فیض اول در انسان که عالم صغیر است دل است که منبع زلال حیات است، در عالم کبیر^{۱۸} مظهر فیض اول فلک رابع باشد که دل عالم و منبع حیات عالم است و بحقیقت فلک رابع بمثابت سینه است و آفتاب که ینبوع قوه حیوانی است بمثابت دل است، و روح این فلک بمثابت روح حیوانی است؛ زیرا که حیات عالم کون و فساد به سریان این روح، چنان محتاج است که حیات اعضا و جوارح حیوان به سریان روح حیوانی. و مشهور در احادیث و تفاسیر آنست که بیت معمور در آسمان چهارم است. پس دل بیت معمور باشد که مقام روح است، و ازین جهت مقام عیسی که روح الله است آسمان چهارم است و معجزه او احیاء موتی بود. و در کلام مجید بیت معمور مقسم به آنجاست که: «و الطور و کتاب مسطور فی رق منشور و البیت المعمور و السقف المرفوع و البحر- المسجور»^{۱۹}.

۲۵ ای نفس طور عبارتی است از عالم جبروت که محل قضاست و کتاب مسطور عبارتی است از عالم ملکوت که محل قدر است و رق منشور عبارتی است از انسان کلی، و آن روح عرش است که آن را روح اعظم خوانند و محل نفس قضاء اول است و بیت معمور از عالم فلک چهارم است و از انسان دل است و سقف مرفوع از عالم کبیر آسمان دنیاست و از عالم صغیر دماغ است. و بیت معمور و سقف مرفوع قرینان باشند، زیرا که چون نزول صورت ازین و نفخ روح از آن به آسانی حاصل شود خلق حیوان تمام گردد و بحر مسجور بحر هیولای سیال است، و گفته اند که نطفه است از جهت آنکه هم سیال است و هم حامل صور.

۱۸- اصل: عالم کبیر + که.

۱۹- طور (۵۲): ۳.

فصل سادس در بیان افعال اختیاری و اضطراری

ای نفس چون از فضول سابقه معلوم شده که هر چه در عالم شهادت موجود است به هیأت و اوقات در عالم غیب متقدر شده اکنون که حال افعال اختیاری بر تومشبه است و نفس بر تقدیر اختیار تخیل اضطراری می کند که پس موجب تصرف ما در افعال به تغییر و تدبیر و ۵ تقدیم و تأخیر چیست و چرا فرق میان مجبور و مختار و مضطر ظاهر است و به چه روی مأخوذ به عقاب و مأجور به ثواب گردد و فارق میان سهو و عمل چه باشد و مدح و ذم چگونه به فاعل عاید شود و از کجا امر و نهی به ما توجه کند و تکلیف به طاعات و عبادات و دعوت انبیا به آیات (۹۷- الف) و معجزات را چه فایده باشد و سعی و جهد را تأثیر چه تواند بود و ۱۰ توجیه و عدو و وعید به کدام وجه توان کرد و مفهوم ابتلا در کلام مجید آنجا که فرمود:

«و لیلوکم ایکم أحسن عملاً»^{۲۰} چه تواند بود؟

ای نفس چون آیات بینات در کلام قدیم فراوان است و جمله دلایل اند بر آنکه مدار تکلیف و اساس خطاب بر اختیار است اگر تو بدین تقدیر قواعد تکلیف عبث پنداری و حکم کلام حق و احادیث انبیا و اقاویل علما و حکما باز بجه انگاری، درهاویة جهل و ۱۵ کفر چنان هاوی شوی که هرگز بر نخیزی، هان تا به انابت و استغفار اقدام نمایی تا تأیید و عصمت، بجهت تو مستقبل شود.

ای نفس جریان امر الهی در مجاری قضا و قدر می بین، و در ترتیب سلسله اسباب و علل تدبیر می نمای، و اعتبار امور جمهور بروفق تدبیر و تذکر معانی آیات به قوت تفکر می کن، شاید بود که بعد از استغفار توفیق رفیق شود و پیش از هجوم بوايق ندامت مبادرت ۲۰ کن تا از تبعات سخط و غضب مأمون شوی.

ای نفس چون قضا و قدر به توسط اسباب و علل مترتب منتظم که بعضی مدبرات و بعضی متمات اند مثل نفوس سماوی، و حرکات و اوضاع فلکی، و صور و لواحق مادی و امور اتفاقی و ادراکات و ارادات انسانی و حرکات و سکنتات حیوانی علت ظهور اشیا می شوند، و بعضی ازین اسباب مؤثر و مفیض اند چنانکه مبادی و اوایل؛ اعنی عقول و نفوس قاهره و اجرام زاهره و افلاک دایره، و بعضی قوا بمل اند که استعداد ذاتی^{۲۱} و عارضی دارند. و استعداد ۲۵ ذاتی آن باشد که زوال و تغییر نپذیرد و استعداد عارضی آن باشد که در حالات ازحالی بحالی و [از] صورتی^{۲۲} بصورتی منتقل شود. پس اگر اسباب و شرایط مترتب با علت تامه

۲۰- ملك (۶۷)، ۲.

۲۱- اصل، ذاتی + باشد.

۲۲- اصل، صورت.

مجمع شوند چنانکه تخلفی نباشد و موانع منتهی باشد، وجود آن امر مقتضی مقدر، واجب شود و الا در حیز امکان کماکان بماند، یعنی طرف وجود و عدمش یکسان باشد.

ای نفس اگر وجود شخصی انسانی یا حیوانی و علم و قدرت و ارادت و تفکر و تخیل او که فعل و ترک به اختیار انسان است از جمله اسباب باشد بلکه سبب قریب و علت تامه او باشد آن فعل و ترک اختیاری باشد و وقوع آن واجب؛ زیرا که وجوب به این کیفیت منافی اختیار نیست از جهت آنکه وجود آن امر واجب نشد الا به اختیار.

ای نفس اگر خواهان آنی که این جمله را تفصیلی وافی و بیانی شافی باشد حاضر باش تا منقح آن در فصلی مفرد ایراد کنیم و نیک متیقظ و مستمع شو، و دل را از شو اغسل فارغ دار، و به فطانت و حدس بر گردان، تا پیش از فصل موعود بیان لوح محفوظ عالم صغیر بدانی که: (۶۷- ب) «ان فی ذلک لذکر لمن کان له قلب أو ألقى السمع وهو شهید»^{۲۳}.

ای نفس همانا دانسته [ای] که لوح محفوظ عالم صغیر نطفه است بدانکه هر چیز که از او ظاهر می شود مثل سعادت و شقاوت و نفاست و نجاست و فقر و غنا و امثال این در او مکتوب بوده و در قبول و رد اینها آدمی را به هیچ وجه اختیار نیست از جهت آنکه در اینها مجبور است. پس سعدا را استعادت و اشقیاء را شقاوت از بطون امهات همراه است

چنانکه نبی صلوات الله علیه فرمود که: «السعید من سعد فی بطن أمه و الشقی من شقی فی بطن أمه». و در جمله صفات و اعراض همین قیاس باشد؛ زیرا که جمله در لوح نطفه محفوظ است و چون تمام حوادث عالم سفلی به اسباب عالم علوی موقوف است هر چه در جریده ملأ اعلی مکتوب است در روزنامه عالم سفلی ظاهر شود، اما در عالم ملکوت بطریق عموم مکتوب باشد و در نطفه که عالم شهادت است بطریق خصوص نوشته شود؛ لاجرم رد آن از خود ممکن باشد و رد این از خود ممتنع.

پس سعادت سعید و شقاوت شقی در عالم ملک نه تابع اراده عالم علوی باشد و نه تالی عرض ملأ اعلی؛ زیرا که کار افلاک و اجرام افاضت صفات متضاد است مثل سعادت و شقاوت و استغنا و فاقه و امثال این. و افاضت بوجه عموم باشد نه بوجه خصوص، تا نصیب هر مستعدی چه آید.

و این خواص و صفات در زمان و مکان و اخوان سریان می کند؛ زیرا که در هر زمانی و هر مکانی و هر شخصی خاصیتی ظاهر می شود و با هر زمانی و هر مکانی و هر شخصی سعادت یا شقاوتی همراه می گردد چنانکه اگر در زمان سعد، نطفه در رحم استقرار پذیرد مولود سعید باشد؛ و اگر در زمان نحس اتفاق افتد شقی باشد.

و بر این سؤال آن وارد می شود که چون سعادت و شقاوت مدت حیات به زمان مسقط

نطفه متعلق است، چرا احوال بعضی در مدت بقا متفاوت می باشند و اول و میانه و آخر کارهای متناسب کمتر اتفاق می افتد و در جمله صفات همین قیاس است؟

جواب: ای نفس تفاوت در احوال موالید اثر خاصیت سه زمان تواند بود؛ زیرا که از حرکات افلاک و اتصالات اجرام در هر زمانی خاصیتی حادث می شود، یعنی زمان مسقط نطفه، و زمان تعلق روح و جسم، و زمان خروج مولود از مضیق شکم به متسع عالم ۵ اثرها و خاصیتها در احوال مولود ظاهر شوند، چنانکه سعادت و شقاوت زمان مسقط به اول عمر متعلق باشد و سعادت و شقاوت زمان اتصال روح و جسم به وسط عمر، و سعادت و شقاوت زمان ولادت به آخر عمر. و اگر مثلاً هرسه متوافق باشند در سعادت مولود به کسب (۶۸- الف) فضایل و کمالات ساعی شود و با وجود سعی و اجتهاد اتفاق حسن باز گردد در علوم و ملکات یگانه و بیحت شود بلکه در علم و حکمت و معارف و اخلاق صاحب مذهب ۱۰ یا صاحب ملت گردد، و این مثالی است در صفت علم و حکمت. و در صفات دیگر همین قیاس باشد.

ای نفس در حکمت بالغه مقرر است که حدوث هر متجددی در عالم کون و فساد به وجود مؤثری و متأثری مشروط است، و مشروط عبارت از عنایت موجود است و حصول شرطی چنده که ایجاد بدان موقوف باشد، و متأثر عبارت از ماده است و لواحق آن. مثلاً در ۱۵ تولد انسان مؤثر حقیقی و اهاب الالباب و مسبب الاسباب است عزشأنه، و شرط اجتماع ابوبن بر هیأتی مخصوص، و متأثر نطفه که قبول صورت انسان می کند. پس چون در انسان که عالم صغیر است این معنی موجود است، در تجدد امور عالم کبیر هم فاعلی و قابلی ضروری باشد؛ زیرا که انسان نمودار عالم کبیر است. و فاعل پیش محققان، قدرت الهی است و شرط اوضاع نجومی؛ چه تجدد هر متجددی موقوف به حصول این شرط است و اگر نه ۲۰ چنین بودی کون هر متجددی به وقتی دون وقتی خاص نشدی.

ای نفس قوایل اجسام عنصری اند که مواد یا موضوعات اند، و لواحق صور اند که اجزاء اجسام اند و نفوس که مدبرات اجسام اند و اعراض که به اجسام قایم باشند.

ای نفس علم به احوال متجددات لامحاله موقوف باشد بر علم به اوضاع فلکی و طبایع عنصری و زمان امتزاج ایشان بطریق فعل و انفعال؛ چه سعادت و نحوست و صفا ۲۵ و کدورت و قبول و رد و امثال اینها نتایج زمان اند و از ازمینه که در سعادت و نحوست هر متجددی تأثیر قوی و خاصیت عظیم دارد سه زمان معتبر است: زمان استقرار نطفه در رحم، و زمان تواصل روح و بدن، و زمان خروج مولود از مضیق رحم به صحرای عالم. و ازین هر سه زمان به قیاس معتبر و به صواب مقرون تر، زمان سقوط نطفه باشد؛ از جهت آنکه مبدأ تأثیر اوضاع فلکی درین ماده خاص عنصری و تأثیر ماده از آن این زمان باشد. و اگر

وقت قرار بتحقیق معلوم شدی و طالع آن وقت محقق گشتی در معرفت منك و منها اصلی تمام بودی.

۵ ای نفس اتفاق توافقی هر سه [زمان] در سعادت یا نحوست که واقع شود اللهم، الا در بعضی از قرانهای بزرگ ۲۴ که اقتضاء یکی چنین کند باقی در اکثر اوقات و اغلب امکانه این سه زمان مختلف باشد و احوال موالید به آن جهت مختلف باشد. اینست بیان لوح محفوظ عالم صغیر و کیفیت تعلق صفات و احوال بحسب ازمنه و امکانه و سعادت و نحوست آن.

۱۰ ای نفس آدمی در مکروبات نطفه مثل الم و لذت و سعادت و شقاوت و غنا و فقر و صحت و مرض مجبور است (۶۸- ب) و جهد و احتیاط و احتما و دعوت انبیا و تربیت اولیا و کیاست و تدبیر عقلا و معالجه حکما از جهت آنست که هر چه در نطفه که لوح محفوظ عالم شهادت است مکتوب است بطریق کلی نوشته است نه بطریق جزئی، و به این سبب انسان را در آن اختیار هست یعنی جذب و دفع آن به سعی و اجتهاد منوط است. اینست معنی «والذین جاهدوا فینا لنهدينهم سبلنا»^{۲۵}. پس آدمی در آنچه بطریق کلی مکتوب است مختار است و در آنچه بطریق جزئی مکتوب است مجبور.

۱۵ ای نفس جسم و روح و استعداد و افعال در نطفه مکتوب است و آدمی در تکوین جسم و روح و استعداد مجبور؛ از جهت آنکه بطریق خصوص نوشته است، اما در تکوین افعال مختار است از جهت آنکه بطریق عموم نوشته است یعنی کیفیت و کمیت جسم و روح و استعداد انسان مقدر است اما کیفیت و کمیت افعال مقدر نیست که اگر مقدر بودی فاعل خیر مستحق مدح و فاعل شر مستوجب ذم نگشتندی، و امر معروف و نهی منکر متوجه نشدی و نصیحت و مشورت مفید نبودی.

۲۰ ای نفس مقصود از بسط سخن آنست که معلوم شود که انسان در اقوال و افعال مختار است تا هر چه خواهد، گوید، و هر چه خواهد کند، و چنان بر ترک قول و فعل قادر باشد که بر فعل. پس دعوت و تربیت و تدبیر و معالجت بجای خود باشد و طاعت و تقوی و احتیاط و سلوک هم بجای خود تواند بود.

۲۵ ای نفس اقوال و افعال انسان لامحاله مقدر است و اما اقوال و افعال مطلق نه قول و فعل مقید؛ از جهت آنکه قول و فعل مقید مقدر نباشد بخلاف استعداد.

ای نفس تقلید ابوبن حجابی عظیم است زیرا که «أبواه یهودانه و یمجسانه و ی نصرانه». و هر که به این حجاب محجوب شد اشیاء را کماهی ندید و ندانست. و اگر در

۲۴- اصل، قرانها بزرگ.

۲۵- عنکبوت (۲۹)، ۶۹.

احادیث نبوی صلوات الله علیه «فرغ الرب من الخلق والخلق والرزق والاجل» آمد، مراد خلق و خلق و رزق و اجل مطلق مقدر باشد نه مقید؛ چه اگر مطلقاً مقدر نبودندی در عالم موجود نگشتندی، و همچنانکه در خلق و خلق دانستی، در تمام احوال و صفات می‌دان، یعنی در قول و فعل و علم و فضایل و امثال این.

- ۵ ای نفس چون آدمی در استعداد مجبور است و در فعل مختار؛ اگر قایلی گوید که: چون در نطفه مکبوب است که مولود سعید یا شقی باشد عالم یا جاهل، غنی یا فقیر در سعت معیشت باشد یا در ضیق معیشت، بایستی که بی‌سعی مولود اینها حاصل بودی و نیست. و چون حصول اینها به سعی موقوف است چه فرق باشد میان مستعد و نامستعد؟
- جواب: ای نفس تفاوت میان انسان آن تواند بود که مثلاً تحصیل علم و حکمت یا تحصیل مال^{۲۶} و جاه بر مستعد آسان باشد چنانکه به کمتر اجتهادی به مقصود واصل شود، از جهت آنکه جویان نصیب خود است یعنی طالب چیزی است^{۲۷} (۶۹-الف) که او را نهاده‌اند و ازین جهت نبی صلوات الله علیه فرمود که «کل میسر لما خلق له». و برنا مستعد بغایت دشوار باشد و با دشواری اگر جردی نماید بی‌طایلی بود از جهت آنکه طلب نانهاده می‌کند.

- ۱۵ ای نفس چون آدمی به استعداد و اجتهاد بر اقسام مطالب فایز می‌شود و در اول مجبور است و در باقی مختار؛ پس قایل به جبر مخطی باشد و قایل به قدر هم مخطی، و قایل به هردو مصیب؛ چه جبر بجای خود و قدر بجای خود، اثبات کردن حد وسط همیشه خیر الامور باشد.

- ای نفس صراط مستقیم میان جبر و قدر توان یافت از جهت آنکه صراط مستقیم میان علم و عمل وسط است و میان نعیم و جحیم برزخ. و انسان بواسطه دو صفت به نهایت کمال واصل شود^{۲۸}: اول عقل، و دوم عمل. و انسان در کون اول مجبور باشد و در کون دوم مختار. پس جبر و قدر دو سبب از اسباب کمال انسانیت‌اند و حصول کمال به وجود این دو سبب موقوف؛ زیرا که اگر فرض عدم این دو سبب بایکی ازین دو کرده‌شود، وجود صفات، بلکه وجود ذات ایشان محال باشد.

- ۲۵ ای نفس عقل به نسبت با انسان دو قسم باشد؛ زیرا که یا بدهی تواند بود یا کسبی. و قسم اول را عقل غریزی و عقل مبدأ خوانند، و قسم دوم را عقل مستفاد و عقل معاد گویند. و قومی اول را استعداد گویند و دوم را کمال عقل خوانند. و این را کمال استعداد می‌باید

۲۶- اصل، ماه.

۲۷- اصل؛ چیززی + چیززیست.

۲۸- اصل، سو.

گفت از جهت آنکه استعداد هر چیز مناسب حال آن چیز باشد چنانکه قوه مدرکه و قوه حافظه در تحصیل علم و حکمت تا محسوسات را ادراک کند و مدرکات را محفوظ گرداند، و چنانکه قوه ملهمه و قوه فاکره در کشف حقایق و ستر عوایق، تا حقایق را برضمیر جلوه کند و وجوه مخیلات و موهومات به نقاب احتجاب مستور دارد.

۵ ای نفس استعداد بحسب نوعیت متفاوت اند و بحسب شخصیت متغایر، و هر يك را

بجهت ترکیب محل خاصیتی، و بحسب مجاورت اثری باشد؛ زیرا که استعداد در تدبیر امری خاص از هر شخصی متفاوت احساس می کنیم چنانکه استعدادی باشد که به کمتر الثقاتی بر عالم روحانی مشرف شود یا در عالم جسمانی قادر گردد، و استعدادی باشد که به کد و جهد فراوان خود را به ساحل دریای معانی نتواند رسانید و در کشتی ارادت بادبان قدرت بر نتواند کشید بلکه مدّة العمر در بیابان صورت و تیه پندار و خیال سرگشته باشد و هرگز پی بر راه راست نبرد تا در آن راه بتواند دید که در نطفه هر مولودی استعداد چیزی مکتوب است و لامحاله اگر فترتی و وقفه ای یا زوالی و فسادی در طریق واقع نشود، آنچه مکتوب باشد اینجا مشهود گردد از جهت آنکه نصیب هر مقدوری که بقدر استعداد واقع باشد هر آینه مستقبل او شود و او بقدر استعداد متوجه او گردد.

۱۵ این بود بیان افعال اختیاری و اضطراری، و توفیق (۶۹-ب) میان جبر و قدر و اظهار برزخ میان نعیم و جحیم، و سد میان کفر و اسلام، و واسطه میان اعلیٰ علین و اسفل سافلین، و واسطه و طرفین را در توحید جمع کردن.

فصل سابع

در تفصیل مجمل مذکور و تلخیص مقدم

و توحید معدود محدود

۲۰

ای نفس بدانکه ادراک و علم و قدرت و ارادت، هر چهار از کیفیات نفسانی اند و معانی جمله بدیهی است، و اما تعریفات آن بحسب اسم و استعمال رسم درین قسم آنست که: علم عبارتی است از حضور صورت شیء در نفس. و ادراک عبارتی است از حضور شیء در یکی از حواس ظاهر، چون سامعه و شامه و ذایقه و لامسه؛ یا باطن، چون وهم مثلاً، یا فکری که مبدأ علم باشد. و قدرت عبارت از هیأت نفسانی است که فاعل آن هیأت در فعل و ترک متمکن بود. و ارادت عبارت است از عزمی جازم که باعث فعل یا ترک باشد. پس چون چیزی مدرک شود لامحاله معلوم گردد و حیثند اگر ملایمت یا منافرت او بهوهم یا به بدیهه عقل مستصحب او گردد شوقی از نفس به جذب یا دفع آن منبعث شود که آن را اراده خوانند و عزم جازم هم گویند.

و اراده چون در قوه فاعله آویزد که آن را قدرت خوانند قوه فاعله انبعاث پذیرد

و تحريك اعضا کند. پس آن حرکت بضرورت حرکتی باشد اختیاری؛ از جهت آنکه اراده مقارن قوه فاعله شده و اگر ملایمه و منافره معلوم باشد عقل به قوت تفکر، و وهم به قدرت تخیل بالضرورت طالب ترجیح شوند. پس به ارادتی عقلی یا وهمی حرکتی اختیاری در طلب ترجیح اتفاق افتاده باشد و کیف ماوقع علیه الاتفاق به بعضی از وجوه ملایم باشد و به بعضی دیگر غیر ملایم. مثلاً ملایم بعضی از حواس باشد و بعضی را غیر ملایم یا ۵ بعکس، یا عاجل را ملایم باشد و اجل را غیر ملایم یا بعکس. و بحسب هر ملایمی اقتضاء داعیه‌ای کند، و بحسب هر منافرتی اقتضاء صارفه [ای]. پس اگر طرف دواعی راجح شود عزمی جازم بجانب فعل متوجه گردد و احداث فعل واجب گردد مادام که عزم با قوه فاعلی انضمام پذیرد. و اگر طرف صوارف راجح شود عزمی جازم بجانب ترك فعل متوجه گردد و حدوث ترك واجب شود مادام که عزم با قدرت ترك منضم گردد، و درین مقام حکم مدح ۱۰ و ذم مترتب شود و ثواب و عقاب و نعیم و جحیم واجب گردد و فرق میان مجبور و مختار ظهور پذیرد.

ای نفس اگر وجه رجحان مکشوف نباشد در تحیر افتد و بعضی از اوضاع و مقادیر حجاب مرفوع گردانند و در عالم شبهات بارز شوند و بعضی از ورای تنق غیب نمایند و به نقاب اربتیاب محبوب شوند. پس تصرف و تدبیر و تبدیل از وجهی بوجهی^{۲۹}، ۱۵ و تحویل از حالسی بحالی، و تقدیم و تأخیر وقت بر حسب اقتضاء رأی صحیح یا فاسد، اتفاق افتد و لاشک ادراك و علم (۲۰ = الف) و ارادت و قدرت و تفکر و تخیل و سایر قوی و آلات و ترتب و انتظام جمله به فعل حق حاصل شده باشد نه به فعل و اختیار آدمی. و اگر نه چنین باشد این جمله یا متسلسل شوند یا دایر گردند، و هر دو باطل اند.

پس هر که جز با قرب اسباب فعل نگاه نکند و از ورای آن مؤثری مختار می بیند ۲۰ به قدر و تفویض قایل باشد. یعنی گوید: فعل انسان به قدرت انسان واقع می شود و به تقدیر انسان مقدر می گردد و مفوض به اراده و اختیار اوست. و ایسن قول خطاست از جهت آنکه اثبات دو مبدأ قادر و دو صانع مختار کسره باشد که هر دو در اظهار قدرت و خلق مصنوع خویش مستقل باشند چنانکه مجوس که قایل به یزدان و اهرمناند و اول این دو را مبدأ خیر گویند و ثانی را مبدأ شر، و بر آن مصر باشند که شرور از نفسها نه به ۲۵ اراده و مشیت حق ظاهر می شود، و ازین جهت گفته اند: «القدرية مجوس هذه الامة».

و اما آنکه جز به سبب اول نگاه نکند و اسباب و وسائط را به سبب اول اسناد کند اما اسنادی واجب که مطابق قضا و قدر باشد مطلقاً^{۳۰}، قطع نظر از اسباب کرده باشد مگر

۲۹ - اصل: بوجه.

۳۰ - اصل: و + مطلقاً.

سبب اول؛ قایل به جبر باشد و خلق افعال به دیگری حواله کند و حینئذ فرقی میان افعال حیوان و احوال نبات و جماد نکرده باشد. قول او هم خطا باشد از جهت آنکه حرکت اختیاری جزو حیوانیت است پس حیوان در حرکت مختار باشد و نبات و جماد در حرکت مجبور.

- ۵ ای نفس هریک ازین دو ناظر يك چشم دارند اما قدری چشم چپ دارد از جهت آنکه ادراک حقایق نمی تواند کرد. و اما جبری چشم چپ ندارد از جهت آنکه به ظواهر اشیا نگران نمی شود، و این^{۳۱} به چشم ضعیف توان یافت.
- و اما هر که به حق نظر کند روی صواب بیند و هر دو دیده بصیرتش گشاده شود تا به چشم راست حق بیند و اضافت خیر و شر به ارادت او کند، و به چشم چپ خلق بیند و اثبات تأثیر ایشان در افعال کند اما نه به استقلال.
- ۱۰ و اما آنکه به نظر توحید اضافت افعال بجانب حق می کند و محو اسباب و مثبتات و اسقاط اضافات بوجهی می کند که افعال به قدرت و ارادت حادث متعلق نمی شود، بحقیقت طی بساط کون کرده و از مضیق بون خلاص یافته و از بین و این خسار شده و در عین فنا پذیرفته، لیکن هنوز در محو باقی است و به صحو داخل نگشته، یعنی در عین جمع چنان مستغرق است که از خلق به حق محجوب است. و درین مقام باشد که بصر سالک از مشاهده جمال زایغ نشود و به نفس خویش طاغی نگردد بلکه به نور جمال از ظلال جلال و سبحات وجه کریم و ظلمات صفات بازماند، و کثرت در شهود و تفصیل در وجود مضمحل شود، و این را فوز عظیم خوانند.
- ۱۵ پس چون از محو به صحو راجع شود و به عدد در احد نظر کند به رؤیت حق از خلق محتجب شود نه^{۳۲} به رؤیت خلق (۷۰ - ب) از حق؛ و به وجود صفات از ذات، و به وجود ذات از صفات مستغنی نگردد چنانکه به شهود جمال از جلال و [به شهود] جلال از جمال محروم نشود.
- ۲۰ ای نفس چنین سالکی، ولی محق و صدیق صاحب تحقیق تواند بود، زیرا که نسبت ایجاد افعال به حق می کند و بکلیت از بندگان سلب نمی کند چنانکه در کلام مجید فرمود:
- ۲۵ «و ما رمیت از رمیت ولکن الله رمی^{۳۳}». و این فوز اکبر باشد.

۳۱ - اصل، از + ین.

۳۲ - اصل، و + نه.

۳۳ - انفال (۸)، ۱۷.

فصل نهم

در بیان فایده تکلیف و دعوت انبیا و
سعی و جهد مکلفان و توجیه وعد و
وعید، و تحقیق بلا و ابتلا

- ۵ ای نفس چون در سوابق فصول بیان کیفیت حدوث افعال اختیاری کردیم و مخایل
ظنون و شبهات به آن مرتفع شده و حکم مدح و ذم و ثواب و عقاب بر آن مترتب داشته و
محقق گردانیده که صفات داخله انسان مثل علم و اراده و قدرت از جمله اسباب فعل است،
بدانکه امور خارجی مثل دعوت و تکلیف و تعلیم و تأدیب هم از اسباب فعل تواند بود؛
زیرا که امثال اینها مهیج اشواق و داعی خیرات و طاعات و مرغب اکتساب فضایل و کمالات
باشند و به علمهای نیکو و خلقهای پسندیده و ملکات فاضله و حرکات کامله که سالک را مقدر
۱۰ است و معاش و معاد او را نافع، چنان تحریص کند که سبب نیکویی حال و سعادت عقبی شود
یا از زشتیها و ناپسندیها و خطا و رذایل چنان تحذیر کند که از نحوست عاجل و شقاوت
آجیل ایمن گردد و ازین جهت بذل مساعی و حسن تدبیر مؤدی به مطالب و موصل به
مقاصد می شود و کمالات انسانی از قوه به فعل می آید و در وصول ارزاق و حصول مقدرات
سبب اقرب می گردد. و نبی صلوات الله علیه در جواب آن سائل که گفت: هل یفنی الرقیة
۱۵ والدواء من قدر الله؟ ازین جهت فرمود که: «الدواء و الرقیة ایضاً من قدر الله». هم ازین
جهت فرمود که: «جف القلم بما هو کاین».

- و صحابه گفتند: ففیم العمل. در جواب فرمود که: «اعملوا فکل میسر لما خلق له».
و هم ازین جهت چون سؤال کردند که: أنحن فی أمر فرع أم أمر مستأنف؟ فرمود که:
۲۰ فی أمر فرع منه و فی أمر مستأنف. از اینجا مکشوف گردد که تمام حرکات و سکنات انسان
ثابت است و برایشان مکتوب، و صدور آن به اختیار ایشان واجب شود چنانکه در کلام مجید
فرمود: «وکل شیء فعلوه فی الزبر و کل صغیر و کبیر مسطر»^{۳۴}.

- و دیگر فرمود: «و نکتب ما قدموا و آثارهم و کل شیء احصینا فی امام مبین»^{۳۵}.
و دیگری فرماید: «هذا کتابنا ینطق علیکم بالحق انا کنا نستسخ ما کتمت عملون»^{۳۶}.
۲۵ ای نفس فعل تو معرف سعادت و شقاوت است نه موجب. و رغایب و مکاره هم ازین
قبیل است از جهت (۷۱- الف) آنکه نبی صلوات الله علیه فرمود که: «لو اجتمعت الأمة
علی ان ینفوک الا بشیء قد کتبه الله لو اجتمعوا علی ان یضروک بشیء لم یضروک الا بما

۳۴- قمر (۵۴): ۵۲.

۳۵- یس (۳۶): ۱۲.

۳۶- جاثیه (۴۵): ۲۹.

کتابه الله عليك رفعت الاقلام و رجعت الصحف».

و امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: «ان الله لم يجعل للعبد و ان عظمت حیلته و اشتدت طلبته و قویت مکیدته اکثر مما سمی له فی الذکر الحکیم».

و اما بلا و ابتلا عبارتسی است از اظهار آنچه در قدر ما را مسطور است و ابراز آنچه در طباع ما بالقوه مفسور، به نوعی که در عالم شهادت ظاهر شود. یعنی در عالم فعل خارج گردد و آن را وقایع و حوادث و تکالیف خوانند اما به اعتبارات؛ و لامحاله بسوجهی باشد که ثواب و عقاب و مدح و ذم بر آن مترتب شود؛ چه ثواب و عقاب و مدح و ذم و امثال اینها لوازم و تبعات امری چند باشد که در ما موجود آیند، و اگر از ما صادر نگردند و در خارج ظهور نیابند به صفت وجود موصوف شوند. و اگر چه معلومات حقیقتی در ما بالقوه موجود، پس چگونه لوازم و تبعات آنها حصول پذیرد و ملزومات و متبوعات صور ظهور نپذیرفته باشند. و ازین جهت حق تعالی فرمود: «ولنبلونکم حتی نعلم المجاهدین منکم و الصابیرین»^{۲۲}. یعنی انسان را به صفت جهاد و صبر^{۲۸} به حیثیتی بدانیم که حکم جزاء بر آن مرتب گردد و پیش از ابتلا ایشان را به استعداد مجاهده و صبر دانسته ایم که بعد از امتداد زمان به این دو صفت موصوف شوند یا نشوند. و تحقیق از جهت آن می کنیم تا علم ما به ایشان در معاطف زمان که بحکم جزاء بر آن مرتب شود که پیش از ظهور زمان و مکان بود و هیچ تغیر و حدوث به علم ما راه نیابد.

ای نفس حل این عقده موقوف است به دانستن آنکه علم تابع معلوم است یا معلوم تابع علم.

بدانکه هر کس که گوید که: معلوم تابع علم است، گفته باشد که معلوم خدا تابع علم و ارادت اوست و او عالم است به علم قدیم. و خدای تعالی به کلیات و جزویات عالم داناست، و معلومات کلی و جزوی متعلق علم قدیم اند و هر یکی به وجود خود، چنانکه در ازل معلوم بودند موجود می شدند. مثلاً در ازل موجود بود که در زمانی موقت و مکانی معین امن فراوان باشد و مردم در امان باشند، هر آینه در آن زمان و مکان امن ظاهر شود و مردم مأمون باشند و اگر برعکس معلوم باشد برعکس واقع شود چه خلاف علم ازل نتواند بود. و در جمله احوال و صفات و حوادث و اعراض همین قیاس می کن که جمله جواهر و اعراض عالم مقدراند و حیات و ممات و صحت و مرض و بلا و نعمت همین سبیل. اینست معنی «وان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم»^{۳۹}.

۳۷ - محمد (۴۷)، ۳۱.

۳۸ - اصل: صبر + و صبر.

۳۹ - حجر (۱۵): ۲۱.

ای نفس اگر قایلی گوید: کون کلی و جزوی مقدر معلوم اند (۷۱- ب) و خلاف علم ازل ناممکن؛ دعوت و دعا و تدبیر و تربیت و مدد و تأیید و همت و احتیاط را چه فایده باشد؟

گوییم: اینها هم مقدر و معلوم اند، وهم به قدر خدا موجود می‌شوند، و نتواند که قواعد اینها منهدم گرداند و رسوم اینها منعدم انگارد.

و اگر قایلی گساید که: موجب حکم ثواب و عقاب بر ایمان و کفر و طاعت و معصیت مرتب داشتن، چیست؟

گوییم: تصرف مالک در ملک خویش ظلم نباشد؛ چه اگر قسمت کند عدل باشد، و اگر لطف کند فضل باشد [به] خصوص چون مالک صانع بی‌علت و حکیم بی‌غرض باشد، پس ایمان و کفر و سعادت و شقاوت بی‌علت و غرض حاصل می‌شوند و از اینجاست که [گفت] ۱۰ که: «هؤلاء فی الجنة ولا أبالی هؤلاء فی النار ولا أبالی». و کس را قوت آن نباشد که اعتراض کند «و لایستل عما یفعل وهم یسألون»^{۴۰} مانع و وازع است.

ای نفس اگر قایلی گوید که چون تمامت امور ایجاد می‌شود بی‌علت و غرض است و مؤجل را جل جلاله در ایمان مؤمن و کفر کافر مقصودی معین نیست، چندین مصنوعات و مکونات را آفریدن، و در طباع و غرایز و اوضاع و احوال ایشان تباین و اختلاف ظاهر کردن چراست؟ ۱۵ جواب این اعتراض در فصل تاسع که بیان استعداد و تنوع آن کنیم مشبع گفته شود ان شاء الله. و اما آنکه گوید که: علم تابع معلوم [است] بضرورت گفته باشد که علم و ارادت حق تابع معلوم و مراد اوست و او به کلیات و جزئیات عالم، عالم بذات است نه عالم بعلم. و اگر چه علم تابع معلوم است علم او حادث نیست. پس ذات محل حوادث نباشد از جهت آنکه علم عین ذات باشد. اینست معنی «و أن الله قد أحاط بكل شیء علماً»^{۴۱}. و اینست ۲۰ معنی «الا انهم فی مریة من لقاء ربهم ألا انه بكل شیء محیط»^{۴۲}. در اول احاطت به علم است و در ثانی احاطت به ذات.

ای نفس اگر نه علم تابع معلوم باشد مطیع مستحق ثواب، و عاصی مستوجب عقاب نشوند، و می‌شوند. و اگر معلوم تابع علم باشد آدمی مجبور بود و امر و نهی بی‌طایل و تخمین است که خار و پر نیان کشته و رشته آدمی است.

۲۵ ای نفس هر حقیقتی را که به جبری وصف کنند آن وصف او را یا ضروری باشد چون حیوانیت انسان را، یا ممکن چون نویسندگی انسان را. پس آنچه ذات موصوف را لعینه

۴۰- انبیا (۲۱): ۲۳.

۴۱- طلاق (۶۵): ۱۲.

۴۲- فصلت (۴۱): ۵۴.

- ضروری بود و از او زایل نتوان کرد چنانکه اگر کسی خواهد که مثلثی بی سه زاویه کند نتواند از قبیل ضروریات تواند بود. همچنین مقادیر جواهر و اعراض عالم را ضروری است از جهت آنکه وجود هر معینی مستلزم وجود مقداری تواند بود که مایزه به آن حاصل شود. اینست معنی «و کل شیء عنده بمقدار ۴۳». (۷۲- الف) پس تمام جواهر و اعراض
- ۵ مقدر باشد مثلاً عرش مقدر است و کرسی مقدر است و افلاک و اجسام و عناصر و موالید هم مقدر اند، و خواص و آثار و صفات و افعال هر یک مقدر اند، و در انسان قوی و اعضا و اقوال و افعال و حرکات و سکانات مقدر اند و هر یک به حد خود. چنانکه علویان کار سفلیان نکنند و سفلیان کار علویان نکنند. پس آتش کار آب نکند و آب کار آتش نکند و نیشکر کار حنظل نکند و حنظل کار نیشکر نکند. و در جمله اشیاء همین قیاس می‌کن. پس
- ۱۰ چون هر یک کار خود توانند کرد و انسان جامع جمله باشد انسان کار جمله تواند کرد و به صفت جمله موصوف تواند شد چنانکه در وقت حرص مور باشد و هنگام گزندگی مار، و در کبر پلنگ، و در درندگی گرگ، و در بلاهت و بلادت گاو و خر، و در مکر و اغوا دیو و شیطان. و آدمی حقیقی آن باشد که همه در تحت فرمان او باشند و او به مثابت پادشاه باشد و ایشان به مثابت لشکریان و بندگان، نطق مطاوعت بسته تا چه فرمان فرمایند و
- ۱۵ هر یک را به کدام مرتبه و کدام عمل باز دارد. پس هر گاه که نه درین مرتبه است به نص کلام مجید از پیرایهٔ انسانیت معطل است حیث امر «ولقد ذرأنا لجهنم کثیراً من الجن والانس لهم قلوب لا یفقهون بها ولهم أعین لا یبصرون بها ولهم آذان لا یسمعون بها أولئک کالانعام بل هم اضل أولئک هم الغافلون ۴۴».
- ۲۰ ای نفس چون فطرت انسانی چنان اتفاق افتاده که به صفات جمله موصوف می‌شود و عمل جمله می‌کند او را اتصاف به اوصاف و اعمال اختیاری ضرورت باشد، و به هر صفت که در او غالب باشد و آن صفت در موصوفی دیگر هم بدان مرتبه بود شاید که او را بدان باز خوانند و اعتبار صورت انسانی نکنند که صورت بی‌معنی عقلاً معتبر نیست.
- ۲۵ ای نفس چون معلوم شد که اعمال انسانی، اختیاری است اگر جویان لذت و صحتی، کم خوردن اختیار کن، و اگر جویان علم و حکمتی، گرسنگی و ریاضت اختیار کن، و اگر استغنا و عزت می‌خواهی قیامت اختیار کن، و اگر راحت و دعت می‌طلبی عزلت اختیار کن، و اگر ادب و حرمت می‌خواهی تواضع اختیار کن، و اگر نام نیک و شهرت می‌خواهی خدمت اختیار کن، و اگر جمعیت و فراغت طلب می‌کنی حاضر وقت باش و ذکر ماضی و مستقبل مکن و غم گذشته و اندوه ناآمده مخور، و اگر عکس اینها می‌خواهی عکس اینها را

۴۳- رعد (۱۳)؛ ۸.

۴۴- اعراف (۷)؛ ۱۷۹.

اختیار کن.

فصل ناسع

در استعدادات^{۴۵} و بیان آن

- همانا تصور می‌کنی که چون تمامت فضایل و رذایل و طاعات و معاصی و خیرات و شرور پیش از ظهور مقدراند و بر ما مکتوب و در غرایز و طبایع ما مجبول و مفظور، و ۵ به‌وقتی چند مرهون (۷۲-ب) که ظهور آن از ما در او واقع می‌شود چرا ما در آن متعادل و متساوی نیستیم، و سبب چیست که از ما مشاكل و معائل صادر می‌شود و به‌چه علت سعید برشقی مرجح باشد و هر دو در مقدوریت متساویانند و قیام عدل خدای در ما به‌کدام جهت تواند بود؟ چنانکه در کلام مجید فرمود: «و ما أنا بظلام المعبود^{۴۶}». و دیگر: «و ما ظلمناهم و لکن كانوا أنفسهم یظلمون^{۴۷}». جواب تو به این آیات گوییم که گفته‌ایم: ۱۰
- ماکه مستوجب آسیب جهانیم بطبع
گر مقرر نشدی قاعده غم فيها
پس چرا ناله برآریم چو از ما برماست
ورنه می‌نال که ماتم زده را ناله دواست
- ای نفس حال اعتراض موسی بر خضر در خرق سفینه و قتل غلام و مرمت دیوار
همین معنی است، و سر این بر تو آنگاه مکشوف شود که بدانی که استعدادات متعین است و
حقایق متنوع، و ارواح انسانی بحسب فطرت در صفا و کدورت و ضعف و قوت مختلف ۱۵
اند و در درجات قرب و بعد منقاد، و مواد سفلی بحسب خلقت در لطافت و کثافت مزاج
متباین و در قبول ارواح و صلاحیت کمال متغایر. و ازین جهت است که به ازای هر روحی
آن مقدار از مواد مقدر شود که مناسب او باشد تا از مجموع استعدادی حاصل گردد که
قبول آن بعضی از علوم و ادراکات که کند مطابق آن بعضی از جسم و روح باشد که در
۲۰ عنایت اولی و قضاء سابق مقدر شده باشد، چنانکه نبی صلوات الله علیه فرمود: «الناس
معادن کمعادن الذهب والفضة». پس در عقول و ادراکات بحسب طبایع و غرایز تفاوت ظاهر
می‌شود تا بعضی طبعاً به جهتی مایل شوند که غیری از آن متنفر است، و بعضی نزد بعضی از
قبیل مستهجنات گردد. و این نیکوتر و جهی است در نظام وجود که مقتضای عنایت الهی است،
و اگر بهتر ازین ممکن بودی واجب گشتی.
- ۲۵ ای نفس اگر استعدادات متساوی باشند نظام وجود مرتفع گردد و صلاح از نفس
عالم فایت شود و طبقات مردم بر یک حال و مرتبه واقف شوند و امور جمهور متمشی
نگردد و باقیات مراتب با امکان وجود در کتم عدم بمانند و این حیف و شطط باشد.

۴۵- اصل، در + بیان + استعدادات.

۴۶- ق(۵۰)، ۲۹.

۴۷- نحل(۱۶)، ۱۱۸.

چنانکه اگر حظل نیشکر بودی و صبر ترنجبین، و حفظ و صبر معدوم بودندی مردم از جذب منافع آن محروم بماندندی و از فقدان آن متضرر شدندی.

ای نفس چنانکه در خاطر نگذرانی که چرا جماد نه نبات است و نبات نه حیوان، و پشه نه پیل، و حاسه باصره نه ذایقه؛ باید که اندیشه آن نکنی که درویش چرا نه توانگر است و شقی چرا نه سعید، و ناقص چرا نه کامل، و سالک چرا نه واصل؛ زیرا که اگر نه چنین بودی غنی را کناست و دانا را استعمال قبیح ضرورت بودی و تناسب (۷۳-الف) از امور ارتفاع بافتی و ترتب و تفاوت امتناع پذیرفتندی. پس نه سلطان را فر سلطنت ماندی و نه رعیت را مکنک مطاوعت. و چون هرج و مرج ظاهر شدی عدل و عدالت مخفی گشتندی از جهت آنکه عدل عبارتی است از تسویه مواد و اشباح بحسب صور و ارواح، و اعتدال امزجه بحسب انواع و اصناف و اشخاص.

ای نفس اگر در عمل کسی خطایی بینی، یا در اعتقاد او خللی یابی، بدانکه او ظالم نفس است؛ زیرا که گهر نفس را تیره گردانیده و استعداد او باطل کرده، و این معنی در معاد سبب شقاوت او خواهد بود؛ زیرا که این صفت ملکه نفس او شده باشد، و مالک که ملکی است بر عذاب دوزخ موکل، با وی گوید: «یداک مغللتان کنا و فوک».

و همانا قصور استعداد و ظلمت جوهر او از جهت آنست که امکان نداشت که به صورت و صفتی به از آن که موجود است مصور و موصوف شود چنانکه ممکن نیست که از بوزینه مثل انسانی تمام خلق و خلق و کامل صورت و سیرت متولد گردد؛ چه «لا تبدیل لخلق الله * فلن تجد لسنة الله تحویلا * و لایزالون مختلفین الا من رحم ربك * و تمت کلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعین^{۴۸}» مؤکد این بیان است.

ای نفس همچنانکه اعتراض نکنی که فلان مکروه لقابی در زیبایی چرا چون فلان صاحب جمال نیست، اعتراض نتوانی کرد که در کمال سیرت و صفت چرا نمود چون ابراهیم و فرعون چون موسی و بوجهل چون محمد نبودند، و ترا اختلاف غرایز و شمایل چون تباین امزجه و طبایع و تفاوت استعدادات معلوم است آخر چرا فکر که خود گفته ای نکنی؟

شعر

مبین که میوه شیرین همی خورد خسرو
نگر که کوه به ناخن همی کند فرهاد
به هر چه هست رضا ده که در مشیمه کون
ز صلب حکم ازل نطفه خود چنین افتاد
همای آزه همه پیروزی از کجا اندوخت
نحوست از که به میراث می ستاند خاد
چو بی مشیت تو هر چه بود نیست شود
کم اراده خود گیر و هر چه بادا باد

ای نفس بدانکه نفس ستوده و گوهر پاکیزه نهاد خود میل به چیزی نکند که اورا نهاده باشند، و اگر کنند نادر باشد چنانکه مرتکب فواحش و رذایل از جهت عدم تناسب نگردد. و اگر احیاناً بواسطه غلبه صفتی از صفات نفسانی یا استیلاء داعیه [ای] از دواعی وهم و خیال یا هیجان قوت شهوی و غضبی مباشر رذیله‌ای شود زاجری از عقل و مانعی از روح دامن گیر او گردد چنانکه در کلام مجید بیان حال یوسف می‌فرماید: «و لقد همت به ۵ وهم بها لولا أن رأى برهان ربه ۴۹».

ای نفس چون صفا در استعداد به این کیفیت حاصل شد منزجر نشود الا به زجر زاجری از خارج، چون حکم شرع (۲۳- ب) و امر سیاسی و فرمان ناصح و ادیب و رفیق. یا از داخل، چون نور ایمان و نور عقل و تأیید ملکوتی و الهام غیبی و ظهور شیخ‌الغیب. و هر که به چیزی اهتمام نماید یا به صوب صوابی مایل شود قوت عقل و درایت باعث او گردد و نور توفیق و هدایت قاید او شود تا به شوق و شغف هر چه بیشتر، به نوعی بر آن اقدام نماید که هیچ و ازعی دافع و هیچ حاجزی مانع نشود. اما نفس خمیس بد گوهر به عکس این باشد چنانکه در کلام مجید می‌فرماید: «سواء علیهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لایؤمنون»^{۵۰}. در کلام مجید از آن جهت ارشاد فرمود که: «انک لانهدی من أحیت ۵۱» که هر فاعل مشتاق آن فعل تواند بود که موافق طبع و مطابق جبلت او باشد و اگر چه دانند که اکمل و اشرف ضد آن فعل است که از او صادر می‌شود. مثلاً زنگی فرزند خویش را با قبح صورت دوستر از غلام ترك دارد، و اورا معلوم باشد که حسن و جمال او تا چه غایت است. و رئیس ده که به انواع کشاکش و زجر و تعنیف و شتم و تضریب گرفتار باشد ترك عمل خویش نتواند کرد که در صحبت اصحاب تصفیة اندرون، و طهارت دل و فراغ خاطر و حصول جمعیت و حفظ آداب اشتغال نماید که «کل حزب بما لدیهم فرحون* و کل ۲۰ یعمل علی شاکلته ۵۲».

فصل عاشر

در بیان سعادت و شقاوت

ای نفس چون از سوابق مقدمات تفاوت استعدادات و مراتب ارواح و درجات و مقامات نفوس و اشخاص معلوم شد، اکنون بدانکه هر نوعی و هر صنفی از ارواح و نفوس، ۲۵ بلکه هر شخصی بحسب ماهیت و قدر قوت و جبلت اقتضاء سعادت می‌کند که آن نهایت

۴۹- یوسف (۱۲): ۲۴.

۵۰- بقره (۲): ۶.

۵۱- قصص (۵۸): ۵۶.

۵۲- روم (۳۰): ۳۲ * اسراء (۱۷): ۸۴.

کمالی باشد که در فطرت آن ماهیت ممکن و مقدر بود و در مقابله هر غایتی نقصانی تواند بود که بحسب حال او ممکن بوده باشد، و آن شقاوتی تواند بود که در حال وبال به او نسبت کنند.

- ۵ ای نفس چون مراتب سعادت و شقاوت بحسب استعدادات مترتب است چنانکه فرمود: «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض»^{۵۳} بزرگترین سعادت‌ها و بهترین کمالات و نیکوترین استعدادات، اشرف ارواح را باشد و آن روح قطب حقیقی، یعنی روح محمدی، [است] نه قطب اضافی که هر زمانی بوده‌اند چون سایر انبیا علیهم السلام، یا در هر قرنی و دوری باشند چون کبار علما و فحول حکما که: «علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل».
- ۱۰ پس قطب حقیقی را در استعداد، مرتبه علیا و در معاد سعادت کبری حاصل باشد و هر چند استعداد قاصرتر، سعادت ناقص‌تر، تا به شقاوت قصوی رسد. یعنی شقاوتی که در مقابله سعادت کبری باشد. و چون استعداد میان دو جهت عالی و سافل که آن را نور و ظلمت و لاهوتیت و ناسوتیت خوانند متوسط باشد، یعنی میان (۷۴- الف) درجات کمال و درکات نقصان باشد چنانکه در قرآن مجید عبارت ازین هر دو به اعلیٰ علیین و اسفل سافلین می‌کند، اثر دعوت و تکلیف و تأذیب و تهذیب در او بغایت هویدا باشد، و آن را توفیق و خذلان و هدایت و ضلالت و رشاد و غوایت گویند. و چون متوسط از وسط حرکت کند
- ۱۵ لامحاله به یکی از دو جانب مایل باشد: اگر به جانب اعلیٰ مایل شود، او را در ترقی درجات، ضعیف‌تر سببی از اسباب توفیق کفایت باشد و به قوی‌تر سببی از اسباب خذلان منصرف نگردد. و اگر مایل به جهت اسفل شود بعکس باشد؛ چه هر صافی را دردی مقابل، و هر اوجی را حسیضی معادل بود، و به‌آزاء هر نوری ظلمتی، و در برابر هر حسنی قبحی تواند بود. و ازین گفته‌اند که: بضدها تبیین الأشياء. چنانکه ابوجهل محمد را و فرعون موسی را و ابلیس آدم را و شب روز را.
- ۲۰ ای نفس علت سعادت محمدی و شقاوت بوجهلی جز مجرد آن استعداد نیست که نتیجه فیض اقدس اولی و علم اعلای ازلی است، و آن در تحت نظام عالم امکان مستوفی گفته شد.

- ۲۵ ای نفس سعادت دو قسم باشد: دنیوی و اخروی. اما دنیوی هم دو قسم باشد: بدنی، چنانکه صحت و سلامت و قوت و شهامت. و خارجی، چنانکه حصول اسباب معاش و مایحتاج آن. و اما اخروی هم دو قسم باشد: علمی، چنانکه معارف و حقایق.

و عملی، چنانکه طاعات و خیرات. و همچنانکه فر و زیب و جمال از لواحق قسم اول دنیوی است اخلاق حمیده و آداب جمیله از لوازم قسم اول اخروی باشد. و اقسام شقاوت هم به این سیاق متعدد شود اما بعکس. و ازین جهت چون امیر المؤمنین را علیه السلام گفتند که: صفت عالم چه باشد؟ وصفی چند بفرمود. و چون گفتند: صفت جاهل چه باشد؟ فرمود که: گفتیم.

۵

ای نفس سعادت و شقاوت از لوازم ذاتی علم و جهل اند و ازلا^{۵۴} و ابدأ چنین بوده و باشد، اما بحسب اعمال حسنه و سیئه حکم مکافات و مجازات برایشان دایر می شود و ثوبات و عقوبات متقدر می گردند. و در کلام مجید ازین جهت می فرماید که: «جزاء ما كانوا يعملون والیوم تجزی کل نفس بما کسبت»^{۵۴}.

۱۰

ای نفس بدانکه اکثر سیئات و بزرگ تر آن تابع جهل باشد چنانکه اغلب حسنات و معظم تر آن تابع علم باشد. و عقل که مدار تکلیف براوست در کل یکی تواند بود، اما درجات و مراتب در ذکا و بلادت متفاوت باشد، و این معنی در تمامت عاقلان قدر مشترك باشد یعنی به آن انسان را عاقل خوانند. و از جهت اشتراك است که جمله را به يك نمط تکلیف می فرمایند یعنی نه هر یکی را بحسب درجات در درایت و استنباط علوم تکلیفی

۱۵

خاص فرموده اند. و از اینجا معلوم شود که تکلیف به علم متعلق نیست؛ چه ترقی در علوم امری است و رای تکلیف، و اما بحسب عمل تصور تعلق می توان (۷۴- ب) کرد؛ زیرا که در کلام مجید فرمود: «و لکل درجات ماعملوا»^{۵۵}. پس هر که از بلوغ به کمالی که استعداد او، و مقتضی آن بوده باشد بسبب تقصیر در عمل یا ارتکاب منافی محجوب شود، مستوجب آن باشد که به غذایی مساوی عمل خویش معذب گردد.

۲۰

ای نفس هر که به سعادت می که او را در عالم علم امکان مقدر است و اصل شود ناجی و سعید باشد و اگر چه سعادت او به نسبت با سعادت دیگری کمتر باشد؛ زیرا که ادراک سعادت دیگری که او را ممکن نباشد نتواند کرد. پس چون ادراک نکند او را ذوق آن حاصل نشود، و تا ذوق نباشد شوق نباشد، و چون شوق نباشد به فوات مطلوب متأسف نگردد. و این جمله به قدر تواند بود که به اعتباری واجب الوقوع باشد و به اعتباری ممکن الوقوع. پس منافی اختیار نباشد.

۲۵

و این ملخص در باب قضاء و قدر کفایت است، و چون آنچه موعود بود به انجام مقرون شد به تأیید آفریدگار عز اسمہ در باب هفدهم شروع کنیم ان شاء الله وحده.

۵۴- غافر (۴۰)، ۱۷.

۵۵- العاصم (۶)، ۱۳۲.

باب دوم

در معرفت اعمال مملکت واصحاب جبايات و خراج

ای نفس بدانکه هر نوع از انواع مکونات را بر نوعی دیگر در رتبت و مکانت رجحانی هست. چنانکه انسان را مثلا بر سایر انواع حیوان ترجیح ثابت است، و انبیا بر اولیا، و اولیا بر زهاد مرجح اند. و در هر صنفی هم برین قیاس تفضیل و ترجیح متعین است، بلکه در سایر اعیان و اکوان این قیاس مطرد است. و چون به نص کلام مجید که فرمود: «و رفع بعضکم فوق بعض درجات^۱» این معنی محقق است لازم شود که بعضی به نسبت رئیسان باشند و بعضی مرئوسان، و بعضی ملاک باشند و بعضی ممالیک، و طایفه ای مخادیم و دیگر خدام. و خدای تعالی روز قیامت در محکمه قضاء از احوال رعایا بدوی و حضری سؤال خواهد کرد و از جمهور رعایا کیفیت جریان عدل حکام و ولات خواهد پرسید که «ان السمع والبصر والفؤاد کل أولئک کان عنه مسئولاً^۲». و جمله ادای شهادت خواهند کرد چنانکه می فرماید: «یوم تشهد علیهم ألسنتهم و أیدیهم و أرجلهم بما کانوا یعملون^۳».

پس چشم و گوش و زبان و دست و شکم و پای و فرج و امثال آن اعمال و امناه بادیه مملکت اند و هر یک علی حده رئیس و خازن صنفی از اصناف اموال خراج اند. و رئیس و پیشوای جمله^۴ روح نفسانی است که متصرف و حاکم تمامت حواس و اعمال محسوسات است و او نیز مسخر سلطان نفس ناطقه است، و نفس مسخر سلطان عقل، و عقل مسخر سلطان روح، و روح رئیس اعظم و ناموس اکبر و خلیفه حق است و متصوفه او را روح قدسی خوانند.

۱۵ ای نفس خلیفه (۷۵- الف) چون بنفس خویش مباشر اعمال نمی تواند شد، باید که زمام حل و عقد بدست نفسی امین بینا دل خبیر دهد و کفالت مصالح جمهور تقویض به حسن

۱- انعام (۶)، ۱۶۵.

۲- اسراء (۱۷)، ۳۶.

۳- نور (۲۴)، ۲۴.

۴- اصل: پیشوا جمله.

تدبیر او کند تا استخراج خراج از رعایا بطریق عقل و اقتضای ریاست حقیقی کند و جمله محفوظ گرداند که سلطنت بی‌خزانه متعذر باشد، و استغنا با وجود احتیاج محال، و روز حساب همه در عهده روح باشد و خطاب و عتاب با او باشد نه با دیگری. و در تحصیل مال با رعایا به رفیق و مدارات و حسن معاشرت باید گفت تا هیچ از او پوشیده ندارند و مال مقرر و خراج مقنن به دیوان خلافت تسلیم کنند.

۵

و مستخلف باید که مؤاخذت خلیفه به هیچ وجهی از وجوه جایز ندارد مگر با یاد استکبار از امتثال امر، و عدول از طریق عدل. پس ازین دو مقام اندیشه باید کرد و از انحراف احتراز واجب دانست و تولیت اصلاح قسول و عمل بجانب عاملی تفویض کرد که عارف مراتب و اقدار باشد و حافظ اموال تواند بود. و چینیذ باید که متولی در هر بقعه یکی باشد بی‌منازع و شریک؛ چه اگر احکام بسیار باشند فساد ظاهر گردد؛ زیرا که هر یک از متولیان طالب حصه خویش از جاه و مال باشند و اظهار سلطنت و شوکت کنند و رعایا از احتمال ائقال عاجز شوند و قواعد تکلیف ناممهد بماند. و این معنی سبب قطیعت و هلاک ایشان باشد، و فساد و خرابی مملکت ظاهر شود.

و در وقت تنقیح محاسبات، و استخلاص اخراج باید که نه مسامحت کند و نه مناقشت، یعنی نه زیاده آن مقرر طلبد و نه بقایا بر رعایا فرو گذارد که حکم مستخلف بر این سیاق استمرار یافته که: «ولا تجعل یدک مغلوله الی عنقک ولا تبسطها کل البسط^۵». و هم درین معنی نظم کرده شد که:

| | |
|---|---|
| <p>ز ننگ خواستنت قدر نفس بیش بها به جمع مال همه مایه ذکا و دها شوند انجم عیش تو بی ضیا چو سها تلف کند همه فر و شکوه و زیب و بها مکن عنان توسط ز دست خویش رها بدان دلیل که خیر الامور اوسطها</p> | <p>نیازمند مشو آنچنان که کم گردد حریص مال چنان هم مشو که خرج کنی گشاده دست مباش آنچنان که از اسراف فرو میند به یکبار گسی که ممسکیست چو هر دو جانب حد وسط بود مذموم وسط گزین که وسط بهترست در هر حال</p> |
| <p>یعنی: هم مهیب باشد و هم متواضع، هم صایم باشد و هم مفطر، و هم قایم باشد و هم نایم، و هم عفو کند و هم مؤاخذه. و عامل مختار که تا با تو باشد تقدیم مراسم خیرات و تمهید اصول و رع کند و تو حامد سریرت و شاکر بصیرت او باشی، کسی تواند بود که به صفات ثبات و اقتصاد و عزم و جزم و رفیق و خبرت و تیقظ و اجتهاد موصوف باشد و او را علم خوانند که چون جایی عمل کند میزان عدل افزاشته دارد و حسن سیاست بدان گماشته (۷۵- ب) گرداند و معیار اعتبار در کار آورد و نقد و زیف رعایا معبر گردانیده آنچه از خبث شرک و غش هوی</p> | |

۲۰

۲۵

اخلاص یافته باشد قبض کند و باقی مسترد گرداند.
و در هر موضع که عامل نصب کند باید که اعتماد بر حکم و امر و قلم و کلم او باشد
تا خاتمت به خیر و عاقبت محمود باشد، و چون به زمین قیامت محشور شوند از فضااحت
و نکال مأمون باشد و در وقت سؤال مغفور و مأجور، که «کلکم راع و کلکم مسئول عن
رعیتة» ۵

باب سیم

در رفع جبایات و خراج به حضرت امام و رئیس اعظم، و بیان آنکه آنجا حمل خزاین الهی چگونه شود و بر حضرت عزت چگونه عرض کنند

ای نفس بدانکه مالك الملوك و رب الارباب یکی بیش نیست و غیر او معدوم است؛ زیرا که موجود مطلق اوست و هر يك از مکونات موجود مقیداند و موجود مطلق را به ذات، نه بدایت وجود باشد و نه نهایت بقا، و نه ظهور ذات، و نه بطون صفات و ظهور ممکنات؛ چه قدیم و چه حادث و چه اول و چه آخر و چه اعلی و چه اسفل، به وجود او باشد و رجوع جمله به او که «کل شیء یرجع الی أصله».

۵

پس بر جمله اوصاف و افعال و احوال و اعمال خیر و شر و خفی و جلی هم علیم تواند بود و هم خبیر. و سالك را در مبادی سلوك و اعمال بر منافع و مضار و مصالح و مفاسد و مقبول و مردود مطلع نگردانند تا حکم کتاب مبین که آن را قدر خوانند در نفس مملکت نافذ باشد. و خلیفه باید که در مزلت مناهی و مصرع منکرات واقف نشود و در محال او امر و موافق مأمور به متقاعد نگردد تا هم سمیع باشد و هم مطیع.

۱۰

ای نفس نیک تأمل کن تا ایراد جبایات و خراج از حضرت حواس و عقل به چه نوع اتفاق می افتد و از اینجا به حضرت عزت چگونه مرفوع می شود.

اما حواس ظاهر که متصرفان بادیة مملکت اند جبایات و خراج محسوسات علی اختلاف الدرجات و تباین الصفات به حس مشترك - که آن را «بنطاسیا» گویند که محصل اموال و حامی جبایات جمله است - می سپارند، و او تسلیم خزانه خیال می کند. و حینئذ اسم محسوسات از آن مرتفع شود و اسم مخیلات بر آن واقع گردد. پس خیال مخزونات خویش را به صراف فکر سپارد تا آن را در بوتة خلاص نهد و نقد و زیف - که آن حق و باطل است - از یکدیگر جدا کند، و اسم متخیلات به متفکرات مبدل شود. و قوه متفکره مخزونات خویش را به خازن دگر سپارد، و اسم متفکرات به مذکورات و محفوظات منتقل

۱۵

- شود او نیز چون مسخر عقل است مخزونات خود را از علوم و اعمال به تفصیل و اجمال در حضرت عقل به محل عرض رساند تا اسم محفوظات به معقولات متحول شود، و عقل که وزیر است تمام آن (۷۶- الف) معقولات را در آن حضرت روح قدسی - که رئیس اعظم و خلیفه حق است - حاضر گرداند و برسر آن تقریر کند که این مرفوع محصولات بادیه مملکت است که عمال مواضع تسلیم کرده اند. پس روح جمله را به حظیره قدس برد و بعد از سجده که عبارتی است از خاک بوسیدن بندگان و تقرب حضرت پادشاهان، و با خوف و رجاء هر چه تمامتر بدست دهشت برداشته و دیده امید بر راه قبول گماشته، گوید که: این اعمال فلان بن فلان است و این مقدار عین خراج مقدر است که براو متوجه بود. از آن حضرت خطاب آید که با امام مبین که در دیوان ابداع نوشته ایم و در دفترخانه ازل نهاده، ۵
مقابله باید کرد، اگر حرفاً بحرف متقابلان باشند و مبادرت در صغایر و کبایر نرفته، به علیین برند؛ و اگر به شوایب مظالم و مخایل رذایل آمیخته است در فلك ائیر بدارند و ۱۰
از حضرت خطاب آید که آن را در سچین به ودیعت بنهند. و ازین جهت در کلام مجید فرمود که: «ان کتاب الابرار لفی علیین^۱». و همچنین فرمود که: «ان کتاب الفجار لفی سچین^۲».
- ۱۵ ای نفس همانا باعثة التماس بیانی مشیع تر ازین ترا بر تکرار سؤال می دارد، و ما مطلوب ترا در ضمن تعریف مبدأ و معاد بیان کنیم.
- ای نفس بدانکه عقول و نفوس علوی را شرف و لطافت و طهارت و علم موجود است، و عقول و نفوس عالم سفلی را کمال بتدریج حاصل می شود و علم و طهارت ایشان مکسب است. پس در علویات، هر فلك که به فلك الافلاك نزدیک تر، و عقل و نفس او به عقل کل نزدیک تر، شریف تر. و این در نزول باشد یعنی هر مرتبه که از مبدأ دورتر، به هبوط و ۲۰
کثافت و جهل و کدورت نزدیک تر. و در عروج هر مرتبه که از مبدأ دورتر، به شرف^۳ و علم و طهارت نزدیک تر؛ از جهت آنکه در نزول کدورت و کثافت مترسب می شوند و در عروج صافی و لطیف طافی می گردند. یعنی در بسائط شرف از لوازم مبدأ است پس هر چند از او دورتر، به خساست نزدیک تر. و در مرکبات شرف از لوازم معاد است پس هر چند به او ۲۵
نزدیک تر، به کمال نفاست نزدیک تر.
- ای نفس در نزول، اول حقیقة الحقائق است باز عقل، باز نفس، باز طبیعت. و در عروج، اول طبیعت است باز نفس، باز عقل، باز حضرت الوهیت. و از اینجا معلوم شود

۱- مطفقین (۸۳)، ۱۷.

۲- مطفقین (۸۳)، ۷.

۳- اصل، دورتر شرف.

که آنچه در نزول آغاز بود در عروج انجام است. یعنی نقطهٔ مبدأ و معاد باشد و نسبت به آمدن لیلۃ القدر و لیلۃ مبارکه باشد که «فیها یفرق کل امر حکیم^۴». و نسبت به بازگشتن یوم الجمع و یوم الجمع تواند بود که «یوم یجمعکم لیوم الجمع^۵».

۵ ای نفس در نزول، اول حق است و انبیا و اولیا مظاهر او اند، و دوم عقل است و علما و حکما مظاهر (ب) او اند، و سیوم نفس است و ملوک و سلاطین مظاهر او اند، و چهارم طبیعت است و عوام مظاهر او اند.

و در عروج، اول طبیعت است و روح نباتی مظهر اوست، و دوم نفس است و روح حیوانی مظهر او، و سیوم عقل است و روح انسانی مظهر اوست، و چهارم حق است و روح قدسی مظهر اوست. و چون اول وجود خدای باشد و او به ذات احد حقیقی است یکی باشد. و چون عقل در مرتبهٔ دوم افتاد دو قسم آمد: عقل غریزی و عقل مستفاد. و چون ۱۰ نفس در مرتبهٔ سیوم افتاد سه قسم آمد: اماره و لوامه و مطمئه. و چون طبیعت در مرتبهٔ چهارم است چهار قسم آمد: طبیعت آتش و هوا و آب و خاک. و چون يك و دو و سه و چهار، ده باشد، «تلك عشرة كاملة^۶» اشارت به این معنی باشد.

۱۵ ای نفس طایفه‌ای می‌گویند که مبدأ عقول عالم سفلی عاشر است که: عقل فلك قمر باشد و آن را عقل فعال و مدبر عالم سفلی و واهب الصور می‌خوانند. و اکثر محققان بر آنند که عقول عالم علوی هر ده فعال اند و مبادی عقول عالم سفلی اند. و ازین جهت میان آدمیان تفاوت بسیار است که عقلی که از عقل فلك قمر فایض شود مساوی آن عقل نباشد که از فلك ثوابت فایض شود اگرچه طایفه‌ای گویند که این تفاوت از خواص ازمنهٔ ثلاثه تواند بود.

۲۰ ای نفس چون معلوم شد که کمالات عقول و نفوس علوی مقارن وجود ایشان است، بدانکه کمالات نفوس انسانی از وجود ایشان متباعد باشد و بتدریج حاصل شود، و آن حصول بطریق مناسبت و مشابعت با عقول و نفوس علوی باشد. و معاد هر نفسی به مناسبت و مشابه خویش از عالم علوی تواند بود و آن نفس علوی مشفع او باشد. پس اگر با عقل فلك قمر مناسبت حاصل باشد معاد او به فلك قمر باشد و اگر با عقل فلك الافلاك مناسبت باشد معاد او باز وی خواهد بود. و در دیگر افلاك همین قیاس باشد.

۲۵ ای نفس هر عقل که بالاتر، شریف‌تر، و علم و طهارت او بیشتر، و نعیم و راحت او غالب‌تر؛ زیرا که عالم علوی، عالم بقا و ثبات است. و درجات عالم علوی که بالای فلك

۴- دخان (۴۴)، ۴.

۵- تغابن (۶۴)، ۹.

۶- بقره (۲)، ۱۹۶.

قمر است درجات بهشت است و علین؛ و هر کدام بالاتر، به حضرت نزدیک تر. و درکات عالم سفلی که زیر فلک قمر است درکات دوزخ است و اسفل سافلین؛ و هر چند زیر تر، از حضرت دور تر.

۵ پس چون نفوس انسانی به عالم علوی متصل شوند از مرکبهای اجسام پیاده گردند و بر مراکب صور روحانی سوار شوند و ابدالآباد بر آن سوار باشند و بقدر مقامات و معارج نفوس در لذات و راحت باشند.

۱۰ ای نفس بدانکه اکثر محققان حکما و بعضی از طوایف متصوفه بر آنند که نفوس کسانی که علم و طهارت (۷۷ - الف) ندارند بعد از مفارقت قالب در فلک اثیر که عبارت از دوزخ است بمانند، و به عالم علوی واصل نشوند و در آنجا معذب باشند. و محل نزاع آنجاست که طایفه [ای] می گویند که نفوس بی علم و طهارت اگر در زیر فلک قمر بمانند و به قالبی دیگر متصل نشوند تماثل نفوس لازم آید یا تداخل. و این دو محال است. و طایفه دیگر می گویند که: نفوس بی علم و طهارت در زیر فلک قمر بمانند، و شهاب ثاقب - یعنی فلک اثیر - ایشان را بسوزاند و نفوس جنیان شوند.

۱۵ و جن عبارت از جنین نفوس باشند و به صورت های مختلف بر مردم ظاهر شوند و ایشان از اقسام ارواح ناری باشند و در نفوس بعضی از اشخاص انسانی به حل و عقد مؤثر گردند و به اعتبار آنکه از ادراک معارف و حقایق پوشیده باشند ایشان را جنیان خوانند، و به اعتبار آنکه از حضرت حقیقه الحقائق در بعد ابعداً باشند^۷ شیاطین گویند؛ لاجرم به سحر و شعبده اغلب مردم را تلقین کنند تا از جاده صواب منحرف شوند و از نعیم جاودانی و لذات روحانی محروم گردند. چنانکه در کلام الهی منزل است که: «واتبعوا ما تتلو الشیاطین علی ملک سلیمان و لکن الشیاطین یعلموا الناس السحر و ما أنزل علی الملکین بیابا هاروت و ماروت^۸» الی آخر - الایة. و اغلب مفسران آورده اند که هاروت و ماروت دوفرشته بودند. و بعضی از قراء سبعة «علی الملکین» به فتح المیم و کسر اللام خوانده اند. و این وجه به قیاس عقلی نزدیک تر است از جهت آنکه جوهر فرشتگان بساطت اند و فعلهای مختلف از ایشان صادر نشود که «و ما منا الا له مقام معلوم^۹». یعنی ذوات ایشان مظهر هواجس نفسانی و سواس شیطانی نگردد که «و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون^{۱۰}». به هیچ وجهی از وجوه عصیان [و] مخالفت

۷- اصل، باشد.

۸- بقره (۲)، ۱۰۲.

۹- صافات (۳۷)، ۱۶۴.

۱۰- صافات (۳۷)، ۱۶۵.

صانع نکنند که «لا یعصون الله ما أمرهم و یفعلون ما یؤمرون»^{۱۱}.

و چون متابعت اکثر مفسران را، گوییم: دوفرشته بودند که حق تعالی ایشان را به حکومت خلق فرستاد، و جرم زهره به صورت بشریت برایشان متمثل شد و شهوت به نوعی در ایشان منبعث گشت که مباشر شرب خمر و ملازم عبادت اصنام و مرتکب زنا شدند؛ لاجرم چون در وقت رجوع بر طبقات آسمان راه نیافتند در چاه بابل به عقوبت نگونساری مبتلا شدند. این بود ملخص تفاسیر آفاقی.

اما در بیان نمودار آن در نفس گوییم: چون روح انسانی پیش از نزول به عالم جسم در استماع خطاب حق و استحقاق مکالمه با او، با تمام ارواح ملکسی مناسبتی تمام داشت و ازین جهت در جواب «الست» «بلی»^{۱۲} گفت، بعد از هبوط به سبب ارتکاب شهوات و مباشرت لذات، گروهی (۷۷- ب) عهد بشکستند، و هر چند انبیا و رسل، از بیرون الهامات و خواطر، و از اندرون عهدنامه ازل باز یادشان می آورند آن را به ترك و اعراض بازپس پشت می انداختند و تابع آن کفریات می شدند که شیاطین نفوس بر سلیمان روح - که خلیفه خداست - می بستند و سلیمان بحقیقت از آن مقدس بود، و شیاطین نفس وهوی کافر بودند، زیرا که به بیانی که قایم مقام سحر باشد اغلب مردم را به مخیلات و موهومات دعوت می کردند. و «ان من البیان لسحراً» مؤکد اینست. این بود معنی «و ما کفر سلیمان و لکن- الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر»^{۱۳}.

ای نفس جان ودل دو ملک اند از عالم روحانی به عالم جسمانی آمده که به خلافت حق قیام نمایند و فصل حکومت به قانون عدالت کنند. چون زهره زهرات دنیا برایشان متمثل شود و به انواع بلا ممتحن گردند، یعنی در شرك شرك و شبکه هوی مقید شوند و خمر حرص و غفلت و عجب و هستی که خامر عقل است بازخورند، و به عبادت صنم هوی که تراشیده وهم ۲۰ و خیال است تقدم نمایند و به مباشرت دنیای دنی که عبارت از زناست متهم گردند؛ لاجرم از مقام استقامت نگونسار شوند و به جانب سفلیات نگران گردند. یعنی در چاه طبیعت آویخته و از آب حیات جاودانی محروم مانند، و به توهم علمای باطل و باطلهای وهمی مثل شبهات زنادقه و مغلطه های فلاسفه و مخیلات اصحاب مذاهب مختلف و کفریات ملاحده گرفتار گردند، و بر آن وجهه های ضعیف و دلیل های سخیف^{۱۴} گویند و خود و اتباع خود را از طریق تحقیق ۲۵ منحرف گردانند. و نبی صلوات الله علیه ازین علم استعاده فرمود که: «اللهم انی اعوذ بک من

۱۱- تحریم (۶۶): ۶.

۱۲- اعراف (۷): ۱۷۲. الست یربکم قالوا بلی.

۱۳- بقره (۲): ۱۰۲.

۱۴- اصل: دلیل ها سخیف.

علم لا ینفع». ومع ذلك به خصوصیت روحانیت معلم هیچ نفس نشوند الا بعد از الهام آنکه: چون ما مقتون مباش و به حق کافر مشو. «وما یعلمان من احد حتی یقولا انما نحن فتنه فلا تکفر»^{۱۵} اشارت به این معنی است.

- ای نفس از هاروت و ماروت نگو سار علمی توان آموخت که مفرق روح و نفس و دل و تن ۱۶ باشد، و آن تلبیس و تخیلی باشد که مؤدی به تاریکی ضلالت بود و در دوزخ باطل به سلاسل شبهات مقید گرداند، و حینتند معلمان ضار نبوده باشند از جهت آنکه ضار و نافع حقیقی جز خدای کسی نیست، لیکن معلمان به جرم تعلم ضرر مأخوذ شوند، و متعلمان به جزاء کردار بد معذب گردند. و این معنی در باب قضاء و قدر محقق کرده ایم. «فیتعلمون منهما ما یفرقون بین المرء و زوجته و ما هم بضارین به من احد الا باذن الله و یتعلمون ما یضرهم ولا ینفعهم»^{۱۷} اشارت به این معنی است؛ زیرا که ایشان را معلوم باشد که در بیع حقوق روحانی (۲۸- الف) و شراء حظوظ نفسانی غرر ضرری عظیم می باشد و نقصان خسروانی فاحش لاحق می شود؛ زیرا که دولت ایمان و سعادت عرفان درین صفت می دهند و نکبت حجاب و عقوبت، و شقوت حرمان و خذلان می ستانند. و در کلام الهی «و لقد علموا لمن اشتراه ماله فی الآخرة من خلاق و ابئس ما شروا به أنفسم لو کانوا یعلمون»^{۱۸} اشارت به این معنی است.
- ای نفس چون طایفه دیگر می گویند که: جوف فلک قمر - که عالم کون و فساد و عالم طبایع و شهوات است - دوزخ است، و درکات دوزخ آنچه بالای فلک قمر است و عالم بقا و ثبات است بهشت و درجات بهشت است، فلک قمر که واسط میان عالم علوی و عالم سفلی است برزخ باشد و جای نفوس اطفال و نفوس کسانی که در معنی اطفال باشند.
- ای نفس نفوس چون از عالم علوی نزول کنند به عالم عناصر متصل شوند و مدتها توقف کنند تا استعداد عروج حاصل کنند و درین مرتبه نام نفس جزئی بر او اطلاق توان کرد، و او را روح طبیعی خوانند. و چون یک مرتبه دیگر عروج کند به درجه نباتات رسد و نام او درین مرتبه نفس نباتی باشد. و چون یک مرتبه دیگر عروج کند به افق حیوانی متصل شود و درین مرتبه نام او حیوان باشد. و چون یک مرتبه دیگر عروج کند به فلک انسانیت رسد و نام او نفس انسانی باشد. و اکنون به درجات مشرقی شود تا به درجه حکما رسد و نام او نفس ناطقه گردد، و دیگر ترقی کند تا به درجه اولیا رسد و نام او نفس مطمئنه شود.
- باز ترقی کند تا به درجه انبیا رسد و نام او نفس قدسی شود. بر این مرتبه عروجی نتواند بود

۱۵ - بقره (۲): ۱۰۲.

۱۶ - اصل: دل در تن.

۱۷ - بقره (۲): ۱۰۲.

۱۸ - بقره (۲): ۱۰۲.

از جهت آنکه چون به درجه حکما رسید از دوزخ گذشت و به بهشت رسید، و چون به درجه اولیا رسید از درجات بهشت گذشت و به بهشت خاص رسید، و چون به درجه انبیا رسید از بهشت خاص گذشت و به خدای رسید. «ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر»^{۱۹}.

- ۵ ای نفس حکما درجات و نهرانسد، و اولیا در مقعد صدق، و انبیا عندمليک مقتدر. یعنی تا از رذایل پاک نشود و به فضایل متحلی نگردد از درکات دوزخ خلاص نیابد و به درجات بهشت نرسد، و تا حکمت اشیاء و حقایق اشیاء گماهی نداند به بهشت خاص واصل نشود، و تا از غیر نمیرد و به خدای زنده نشود، به خدای نرسد. و این هسر سه معنی از خصایص اطوار حکمت و ولایت و نبوت بود.
- ۱۰ و اما طایفه دیگر بر آنند که نفوس بی علم و طهارت که در زیر فلک قمر بمانند، به قوالب که مناسب استعدادات ایشان باشد متعلق شوند و امتیاز از میان ایشان مرتفع گردد تا آن شخص به واسطه اجتماع نفوس قوی حال شود چنانکه (۷۸- ب) در وقت ولادت موسی صلوات الله علیه پسران را می کشتند و دختران را زنده می گذاشتند تا قوت نفوس ذبایح ممد و معاون نفوس موسوی شود. و ازین جهت موسی در عالم ظاهر به نهایت قوت رسید؛ چه چندین نفوس مستعد ممد نفس او بودند.
- ۱۵ ای نفس اگر بجای نفوس اطفال، نفوس بلغا مدد و معاونت کردند موسی در حقایق معارف و علوم لدنی به تعلیم خضر محتاج نشدی.
- ای نفس این معنی نیک تأمل کن تا بر حقیقت معاد نفوس و کمالات انسان واقف شوی، و چون مبدأ و معاد دانستی؛ بدانکه چون نفس جزئی با اعمال خویش در زیر فلک قمر بمانند از حضرت حق به خلیفه خطاب آید که ای خلیفه خود را و صاحب خود را در زیر فلک قمر می دار و با وجود منت و نعمت و حیات فانی از مشاهده منعم و نعمت باقی دیده فرو گیر که حکم قضا بر آن مرتب است که فضل و منت با بندگان ما از ما مشغول گرداند و به این واسطه از حضرت ما که غایت مقاصد و نهایت مطالب است محتجب شوند. و اگر نه این قضا مبرم بودی نفوس انسانی با سرها کامل و حاضر حضرت بودندی «ولکن قد جعل الله لكل شیء قدرًا^{۲۰}». و آن حکم نفاذ نیافتی که «الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه^{۲۱}».
- ۲۵ و هر عمل که از عقل پرسیدی در محل قبول افتادی و به حلیه شرف و بهاء متحلی شدی و اسم او از روحانیات به الهیات منتقل شدی.

۱۹- قمر (۵۴)، ۵۴.

۲۰- طلاق (۶۵)، ۳.

۲۱- فاطر (۳۵)، ۱۰.

ای نفس نیک تأمل کن که حرکت سالک در طاعات چون مترقی می شود و بحسب انتقالات چگونه اسماء بر او اطلاق می توان کرد و از اینجا ظاهر و باطن و شریعت و حقیقت و اعمال جوارح و اعمال قلوب در حضرت عمل چگونه مجتمع می شوند.

و اما اعمال سیئات در خزانه خیال که به مرتبه فلك اثیر است از عالم علوی بازماند و اعمال صالحات خرق سماوات کند و به علین رسد. ۵

و اما علوم که نه از جنس اعمال اند به مراتب و مضامین معلومات مرتفع شوند و معاد ایشان به حضرت معلومات باشد، چنانکه اگر معلومات از علویات باشد معاد علم به عالم علوی باشد و اگر سفلیات باشد معاد علم به عالم سفلی باشد.

ای نفس باید که معلوم خلیفه و وزیر او حق باشد تا معاد علوم ایشان حضرت قدس باشد و از نقایص فنا و حدوث و تغیر و خطا مقدس و منزّه باشد.

باب چهارم

در معرفت رسولان و پیکان و سفرا که متوجه مدینه بدن شوند

ای نفس از علامات اقبال و امارات دولت ملوک ظاهرتر آنست که شهوت مغلوب و عقل غالب باشد، و اگر بعکس بود مبدأ ظهور ادبار و سبب هجوم نکبت باشد. و افلاطون ازین جهت گفت: «اذا اقبلت الدولة (۷۹- الف) خدمت الشهوات العقول و اذا ادبرت خدمت العقول الشهوات».

- ۵ ای نفس چون هوی غالب باشد هر فضیلت که نفس را حاصل بود به ردیلت عکس آن مستحیل گردد چنانکه غذای صالح چون به معده رسد که از اخلاط فاسد ممتلی باشد به همان کیفیت مستحیل شود و ازین جهت است که دولت و سلطنت در خاندان ملوک سلف مدتهای بی شمار بماند و در خاندان ملوک و اخلاف سلاطین ثبات و قرار نگیرد؛ چه اسلاف ایشان را عقل برهوی، و حکمت بر جهل غالب بود. و هر پادشاه که دین خدام دنیی سازد آفتاب اقبال او به مغرب فنا فرو رود، و اختر دولت او از مشرق نکبت طلوع کند. پس ملوک روزگار را از حال گذشتگان اعتبار باید گرفت و خود را عبرت آیندگان نباید ساخت و دفع تغلب و منع استیلا دشمن به طول باع اصطناع و بسط بساط احتیاط توان کرد و استقرار بر سریر فکر و تدبیر مهمات باید دانست و سفارت در باب عمارت جوانب متنازعان واجب باید شمرد؛ چه سد خلل پیش از اتساع خرق مفید باشد و تناول تریاق بعد از انتشار غایله سم بی طایل بود.

۱۵

ای نفس از مقتضیات احکام الهی آنست که رسول نفسی باشد دانا و زیرک و تیز ذهن و دلاور، و بعد از آن به صفت سخا و وفا و تدین و امانت و صدق قول و علم به قمع خصم و ابطال حجت‌های مزیف، اما به برهانهای قاطع موصوف باشد. و از اینجا گفته اند که:

بیت

۲۰

اذا كنت في حاجة مرسلًا فارسل حكيمًا ولا توصية
ای نفس هر پادشاه که عقل او مغلوب شهوت نباشد رسولی به دشمن فرستد که به صفت‌های

مذکور موصوف باشد؛ زیرا که افعال و احوال رسول بر مراتب و صفات مرسل دلیل واضح باشد. پس اگر رسول به اخلاق حمیده و صفات جمیله آراسته باشد استدلال توان کرد که مرسل به این ماثبات است و رفیع تر؛ و اگر به اوصاف ذمیمه موصوف باشد استدلال توان کرد که مرسل به آن منزله است و نازل تر. و از اینجا گفت: «احمق منی من ولانی».

۵ ای نفس چون این قضیه ثابت شد و این وجهها روشن گشت، خلیفه باید که رسالت به ارباب توفیق و اصحاب هدایت و فکر و اعتبار و تدبیر و ثبات و عزم و جزم و تذکر و استبصار و خوف و رجا و انصاف و عدالت و امثال اینها فرماید تا منجیح باشد؛ زیرا که پادشاه چون چنین رسل و سفرا به اعداء مملکت فرستد وجه بصیرت و ظفر در آیینۀ یقین منطبع بیند و جمال اقبال به باصره حال مشاهده کند و بسیط مملکت در حوزه انتظام قرار گیرد و ثغور حرمت و سلطنت در کنف امن و امان اندراج پذیرد که (۷۹- ب) «هم القوم لایشقی بهم جلیسهم».

و این چنین طایفه [ای] در ضمان امان و مقاطعه امن هیچ جزو منکسر به دیوان نیارند بلکه اجتهاد در تقدیم شرایط جهاد چنان نمایند که ملک مسخر، و هوی مطیع عقل گردانند و شیطان نفس به دایره اسلام در آورند و بار تکلیف برگردن او نهند. و اگر رسولان هوی متوجه حضرت نشوند به غلظ قلب و فظاظت عقل مستقبل ایشان نباید شد تا از عناء مقابله و بلاء مجادله خلاص یابند. و اهانت رسل که دلیل بر عدم سیاست و سوء تدبیر باشد نکنند بلکه ایشان را به مقامات آشنایی فرو آورند و بحسب اقتضاء عقل و شرع مراعات جوانب می کنند و از محاورت و مجاورت ایشان متفر نشوند که مآب ایشان حضرتی است که حقوق دیرینه مؤکد دارد، و در زمان قدیم بجای آب و امهات استقامت نموده اند، و امر حق به این معنی وارد است که: «فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما و قل لهما قولاً کریماً». و این رسولان حرص و بهتان و خیانت و غیبت و مکر و جبن و بخل و مشاکلات اینها باشند. پس حسن تدبیر آن باشد که بر سریر سلطنت متمکن بنشینند و مجلس امید منقح گردانند و به بارعام مثال دهد و علی رؤس الملأ حواله جواب به وزیر عقل کند، چه او مترجم ملهم است تا اگر از جمله رسل، مثلاً، حرص بسبیل تقدم ادای رسالت کند و بر حسب اقتضاء مقام حمیت خویش متکلم شود که هوی، فرمانفرمایی است مطاع، و خزاین او همه لذات و راحت عاجل، و مرا به رسالت منصوب گردانیده تا در تحت سلطنت او آبی و از سمت مطاوعت انحراف نجویی، و الاحرب را ساخته باش که لشکر کش ما نفس اماره است و لشکر گاه اوصحرای جوانی، و لشکریان امید و غرور و حرص و مکر و شعبده و امثال این. و نزل مرادات و لذات محسوس ریخته، و حکم بر آن جمله نافذ که بر جمع

اموال و کسب ذخایر و سد منافذ اخراجات و اغلاق درهای مصارف و مخالفت احکام شرع و امتناع از بذل و ایثار در وجوه خیرات و میراث و نیل مرادات، الا محرّمات و مناهسی، چنان حرص نمایی و موافق طبیعت من شوی که مجال خیر و صدقات در آن نباشد تا ما به بروات شهوات و حوالات مشتیهات روز بروز صرف می کنیم.

۵ عقل در جواب گوید: ای رسول، مکان تو نزد ما عظیم است و مقام تو درین حضرت بغایت کریم، چنانکه سر مملکت از تو پوشیده نیست و از اعیان و خواص مملکت هیچ کس به مرتبه تو نرسد و به هیچ نوع بر تو متقدم نباشد، لیکن حل این مشکل وقتی میسر شود که تو متصفانه به جواب سؤال ما تصدی نمایی؛ و اول می گوئیم که: آفریدگار ما خداست یا هوی؟

۱۰ او گوید: خدا. دیگر آنکه سرای دنیا که آن را بدن خوانند مصنوع خداست یا مصنوع هوی؟

(۸۰- الف)

گوید: مصنوع خدا.

دیگر آنکه مادرین سرا مخلد بمانیم یا منتقل شویم؟

۱۵ گوید: مرتحل شویم.

دیگر آنکه بعد از ارتحال باز گشت ما به حضرت حق خواهد بود یا به حضرت غیر؟ گوید: حضرت حق.

دیگر آنکه هر بنده و خادم که به فرمان سید و مخدوم، مباشر امری یا متوجه جایی شود و در آن مخالفت کند، سعید باشد یا شقی؟

۲۰ گوید: شقی.

دیگر آنکه جز عفو و مغفرت حق کسی دافع عقوبات و شافع ذنوب خواهد بود؟ گوید: نه.

پس گوئیم: ای حرص تو به فرمان هوی جمع مال و ذخایر فانی و جاه زود زوال می کنی و ترا حصه [ای] از آن جز مقداری که در روزنامه ارزاق به نام تو مثبت است نیست، و می دانی که اگر درین طلب فاجر شوی، همان مقدار به تو خواهد رسید و مکلف امر هوی نشده باشی و به عصیان حق تهجم ننموده. و چون حقیقت تو اقتضاء طلب و جمع مقتنیات می کند به طلب مرضیات حق و جمع ثوابات اخروی و اقطاف ثمرات طاعات و عبادات حرص نمایی تا سعادت ابدی و سیادت سرمدی حاصل شود؛ چه متاع دنیا بغایت اندک است و با قلت و فنا پذیر، و آخرت بهتر و باقی و شغل و عمل طبیعی تو برقرار سابق به تو مفوض. پس به تحصیل علم و اخلاق و آداب و فضایل دینی مشغول باید گردانید تا مملکت روح، به

۲۵

او آبادان شود و مملکت هوی خراب گردد. و با هر رسولی از رسل هوی، مثل کذب و خیانت و فسق و فجور همین نوع تقریر و تدبیر استعمال باید کردن، لیکن بحسب مقتضیات و منازل هر يك. تا جمله مسلمان شوند که اسلام و دین حنیفی اصل است و فطره الله به این نوع واقع شده و به حکم «کل شیء یرجع الی أصله» همه به اصل خویش راجع شوند، ۵ به خلاف رسل که اگر از فرمان مرسل تجاوز کنند رجوع ایشان به ارتداد باشد و مآل ایشان به کفر و الحاد. و اگر مطاوعت فرمان روح نمایند اسوء الاحوال خواهند بود که هوی پیغام ایشان قبول نکند و نومید باز گردند.

۱۰ ای نفس چون طریق جواب یکی از رسل معلوم شد قیاس جواب باقی به همین سیاق توان کرد اما اول حدسی تمام و صفایی مستوفی و ذکائی بلیغ باید که حاصل باشد تا جواب هر يك فراخور حال و مقام او گفته شود. و ازین جهت است که اکثر مریدان و اغلب سالکان هالك می شوند و به یمن فلاح واصل نمی گردند، و در ادای جوابهای رسل و بیان حقایق و معانی بغایت عاجز و قاصر می باشند، و استعمال امور سیاسی به نوعی می کنند که از تلقی صواب اجتناب نموده می آید و در جواب خطاب اعتبار جایز می دارند. و سبب معظم درفتور و وقفه آنست که سالک در مبادی سلوک راغب اعمال صالحه نمی شود و بر آن ثبات ۱۵ نمی تواند نمود و شیطان او را سخره می گیرد و در مصرع الحاد و مهبط خذلان و اباحت، خلیع العذار می گذارد تا عبدالبطن والشهوات می شود، و شاید و مرائی می گردد. (۸۰- ب)

باب پنجم

در سیاست لشکریان و لشکرکشان و مراتب و مقامات ایشان

ای نفس لشکر دعایم بیوت سلطنت و قوایم سریر مملکت و عمد خیام دولت اند، از جهت آنکه کار ملک بی دعایم سیاست و قایمه شوکت و عماد قدرت منقوم نگردد، و امور جمهور بی وجود امارت و احتشام لشکر منتظم نشود؛ چه ملک نمودار خانه ایست که بی چهار ستون ارتفاع نپذیرد، چنانکه مزاج هر مرکبی از موالید سگانه بی وجود چهار ارکان قوام نپذیرد همچنین افلاک مملکت بر چهار خاصیت دایر باشد که تمامت لشکر در تحت مقتضیات ۵ از چهار خاصیت باشد و مدیر مملکت به وساطت آن چهار، بر طوایف رعایا حکم کند و مصالح مملکت منتظم گرداند.

و حصر این معانی در چهار خاصیت به دو وجه تواند بود:

وجه اول آنکه اربعه را در اعداد، خواص بسیار است که دیگر اعداد را نیست.

۱۰ اول آنکه هم مساوی وسط مربع خویش باشد و هم مساوی هر یک از اضلاع و دیگر اوساط مربعات آید به نصف چهار، کم از اضلاع باشند.
دوم آنکه نصف او جذر او باشد.

سیوم آنکه ضعف او مکعبی شود که کعب او نصف او باشد.

چهارم آنکه مجموع او با طرفین مساوی مربع او باشد.

۱۵ پنجم آنکه حافظ وضع خویش و اوضاع اعداد طبیعی باشد. یعنی اگر از واحد تا چهار به نظم طبیعی جمع کنند مبلغ حافظ اعداد طبیعی باشد و آن از واحد است یا عشره؛ چه عدد بیش ازین نیست و باقی یا مکررات اند یا عوض از مکررات. پس از آن جهت که چهار متضمن اصول اعداد و بساطت و حامل قوت های جمله بود اختیار کردیم تا محقق شود که چون قیام اعداد به چهار است نظام مراتب هم به چهار باشد.

۱- اصل، باشد + ناقص به جذر مربع و مجموع هر عدد دیگر از طرف اعلی با طرفین بچندان جذر مربع از مربع خویش ناقص باشد که قفل عدد مفروض بر چهار زاید به یکی.

- و وجه دوم آنکه حملهٔ عرش آفاقی چهاراند و حملهٔ عرش انسانی چهار، و ارباع عالم چهار، و مملکت حیوانی بر چهار (۸۱-الف) ارکان قائم است چنانکه عالم کبیر بر چهار عنصر قائم است. و جهات که مداخل خلل و مدارج فساداند چهار است: راست و چپ و پیش و پس. چنانکه در کلام مجید می فرماید: «ثم لآتینهم من بین ایدیهم ومن خلفهم وعن ایمانهم وعن شمالهم^۲». و از آن جهت ذکر چهار بیش نفرموده که مدخل تمایل شیطان بیش از آن نتواند بود. و تحت و فوق را به جهت آن درین اقسام مدخلی نیست که تحت، سرای سلامت است و در کلام مجید جمله را به این سرای می خواند که: «والله یدعوا الی دارالسلام^۳». و ازین جهت نبی صلوات الله علیه دارالسلام را به جهت تحت اضافت فرمود که: «الجنة تحت أقدام أمهاتکم».
- ۱۰ و اما فوق، طریق تنزلات الهی است و نزول قضاء و قدر و ملائکه و روحانیان و فیض دایم سرمدی ازین جهت می باشد و شیطان درین دو جهت مدخل نتواند ساخت. ای نفس خلیفه باید که چهار امیر مطاع با جنود و اتباع به سرحد این چهار جهت فرستد تا محافظت ثغور و حدود مملکت می کنند و سکان مملکت بسبب حمایت و منع احزاب بغی و عدوان در رغادت عیش و شمول عافیت ایمن و فارغ می دارند. و از آن جهت که ۱۵ هوی دشمنی است بغایت بددل، و عاجز از مقاومت، و طامع در نوعی از انواع ظفر، اما با مکر و حیلت و غدر و خدعت؛ و اگر حسن مراقبت و یمن حراست این چهار حامی نباشد صلاح ملک و نظام کار مستحیل باشد.
- ۲۰ ای نفس باید که دشمن از هر ناحیه که متوجه شود بر سرحد مملکت مانعی قوی متمکن باشد تا به وفور کفایت و شمول سیاست دفع تسلط و تغلب او می کند و مکان هر یک از حماة باید که متعین باشد چنانکه ناحیت یمین مقام خوف باشد و شمال مقام رجا، و پیش مقام علم، و قفا مقام فکر؛ تا اگر دشمن از جانب راست متوجه شود خوف با لشکر خویش مستقبل او شوند. و اگر از جانب چپ در آید رجا با لشکر خویش به مدافعت برنخیزند. و در باقی جهات همین قیاس باشد.
- ۲۵ و اختصاص یمین به خوف و شمال به رجا و ماقبل به علم و مابعد به فکر، از آن جهت است که بهشت از جانب راست است و دوزخ از جانب چپ. و دشمن چون از جانب راست آید به بهشت نقد وعده کند و لذات و شهوات عاجل نصب العین گرداند و لذت های مشهود و شهوات محسوس در نظر نفس آراسته کند. چون امیر خوف به مدافعت برنخیزد و نفس مطیع شود و از مباشرت محبوبات و ملذذات دنیاوی در معرض هلاک و مصرع

۲- اعراف (۷)، ۱۷.

۳- یونس (۱۰)، ۲۵.

بوار افتد. پس باید که خوف را جز درین ناحیت مقام نباشد و جز درین موضع استعمال نکنند؛ چه اگر درجهتی دیگر استعمال کند تأثیر قوه و فعل او ظاهر نگردد، و در موضعی دیگر وضع الشیء فی (۸۱-ب) غیر موضعه باشد و واضح به سفاهت و جهل موسوم گردد. و اگر دشمن از ناحیت شمال که مقام امید باشد درآید، و لشکر قنوط و کفران و

۵ یأس و حرمان و ظنهای فاسد در حق غنی مطلق جل جلاله، و ترجیح غضب او بر رحمت و امثال اینها مصاحب او باشد اگر رجا با لشکر خویش مثل شکر و رضا و حسن ظن و امثال اینها به مدافعت قیام ننماید، نفس سخره هوی گردد و مملکت خراب شود.

و اگر مخالف از پیش که مقام دانش است درآید و به القاء فواید اقوال و مسایل و ایراد شکوک و شبهات معارضه چنان کند که به تشبیه و تجسیم و تعطیل ادا کند، علم به قواطع حجج و سواطع براهین دافع شود.

۱۰ و اگر از قفا که مقام اندیشه است درآید و فواید خیالات و موهومات ظنون برانگیزاند، فکر بالشکر خویش مستقبل شود و به قانونی که عاصم ذهن باشد ابطال شبهات و نقض خطای او بکند.

ای نفس خلیفه باید که بر امر محاربت و قتال از هر جانب که تاختن کنند جز بدین منوال که گفته شد قیام ننماید. و چون بر نمط مذکور اتفاق تدبیر افتد و ثغور مملکت مستحکم باشد و حدود ولایت محکم، و اگر بر ولات چهارگانه مزیدی کند باید که از ده نگذرد که این مبلغ قاعده تنزیه حق است و آن پیش و پس و راست و چپ و بالا و شیب و کل و بعض و قدم و حدوث است. و هر که حق را به این ده جهت که مدار سلامت از نقایص و عیوب است منزله و مقدس داند به درجه تنزیه واصل شود و بر نیل سعادات فایز گردد.

۲۰ ای نفس چون مخالف در هدم اساس مذکور و حزم قواعد گذشته سعی شود او را بدست تصرف جنود و لشکر منصور باید داد تا آنچه مقتضیات حصص حدود باشد بتقدیم رسانند، و از هر حد که متوجه شود امیران با خیل و حشم خویش به مبارزت بیرون آید و غوایل ایشان به فرط کیاست کفایت کند. تم القسم الرابع من مجمع البحرين. والله اعلم.

قسم پنجم از مجمع البحرین

که متضمن تدبیر حروب و ترتیب جیوش و آن دلایل است که
ابطال حجتهای خصم و تمهید قواعد توحید و مقامات سالکان کند،
و بیان اغذیه روحانی و خواب و بیداری و حیات و ممات و بعث
و قیامت و بهشت و دوزخ و نعیم و عذاب و بیان خاصیتها که در انسان
مستودع است. و نسبت میان جمله به آن وجه قایم شود که گوئیم:
تدبیر حروب و ترتیب جیوش یا به اثبات اصول توحید میسر شود
یا به ابطال حجت و شبهتهای خصم، و لامحاله این به تغذیه روحانی
که مقوی صور مفعوله باشد محتاج است و جمله یا در خواب
حاصل گردد یا در بیداری، و بطریق خاصیت یا کسب یا عطا تواند
بود. و این جمله در پنج باب مشروح گردد ان شاء الله وحده العزیز.

(۸۲- الف)

باب اول

در تدبیر حروب و ترتیب جیوش و سیاست لشکر کشان و لشکریان

- ای نفس خلیفه باید که در روز جنگ، محافظت ذات خویش بوجه احسن واجب داند
و مکان خویش از حصین تر موضعی سازد و مسکن خویش کرسی کند که محل هر دو قدم حق
است و آن حصن شریعت و سرای حقیقت تواند بود، از جهت آنکه جامع و هم مانع و هم خافض
و هم رافع و هم حادث و هم دافع است، و هم ذروره مرتفع و هم حضيض منخفص دارد. و بنفس
خویش البته مباشر حرب نشود که اگر ظفر نیابد متضمن زوال ملك و بطلان شوکت و سلطنت
باشد؛ و اگر ظفر یابد، مهابت و جلالت او در چشم رعایا نقصان پذیرد. و ارسطو هم ازین
جهت در وصیت اسکندر گفت: «ایاک و اللقاء بنفسك فانك ان سلمت كنت مخاطرا و ان
ظفرك كنت قتيل خوف». و امیران و لشکریان که بر هر ناحیتی گماشته باشد به کفایت آن امر
عظیم و خطب جسیم ملزم گرداندا تا اگر منهزم شوند اعلام دولت به وجود خلیفه و بقای مملکت
افراشته ماند. و اگر مظفر گردند مزید ناموس او باشد.
- ۱۰
- ای نفس نبینی که تا اصل درخت بر جای ماند شاخها خشک شوند و بریده گردند، و
دیگر برومند و متفرع شوند. و اگر اصل منقلع یا خشک شود شاخها به تبعیت مستأصل گردند.
همچنین تا بقای ملك باشد و عدل او معمار مملکت باشد بقای ملك و نظام امور متوقع بود و
اگر ملك نماند عدل متفی شود و ملك خراب گردد، از جهت آنکه با وجود جور و عدم
سائس، دوام و ثبات ملك ممتنع باشد.
- ۱۵
- و بوجهی دیگر، سلطنت که سبب نظام مملکت است چون جسم است و روح اوسلطان؛
پس هر گاه که روح زاهق شود جسم مستهلك گردد. و اگر بعضی از جسم نقصان پذیرد و
روح باقی باشد طیب به قانون عقل اصلاح آن توان کرد، لیکن چون بعضی از روح زاهق
شود جسم به هلاک لاحق شود.
- ۲۰
- ای نفس چون لشکر مخالف به حدود مملکت نزول کند و متسلفی الجمعین ظاهر شود
خلیفه باید که بر ساحل بحر علم واقف باشد تا اگر فرعونیان به عزم حرب برخیزند و به

- سحر و نیرنگ جبال خیال را حرکت دهند او عصای همت بیندازد تا به صفت ثعبانی شود نیرنگ اوبارد. و اگر به این ید بیضا مطیع و منقاد نگردند و به قوت فرعه مزاحم شوند، همان عصا بر متن بحر علم زند تا منقلب شود و طریق سلامت ظاهر گردد. پس خلیفه و مطیعان در طریق علم روند تا اعدا بر اثر ایشان متبحر شوند. و سبب دخول اعدا در بحر علوم از آن جهت باشد که ریاست و تقدم از جمله توابع علم اند و دشمن طالب آن، و شیطان بیشتر ازین ۵ دو در درآید. پس چون خصم در بحر علم متوسط گردد دریا بر او منطبق شود اما به نوعی که مغرور و مزید او باشد. و محققان متصوفه و متألهان حکما ازین جهت گفته اند که: (۸۴- ب) علم از غیر حق طلب کردیم و به او واصل نشدیم الا بعون حق. و در آدمی اثبات علم از آن جهت باشد که به صورت حق مخلوق است و به روح او منفوخ. و روح الله عبارت از علم است و ۱۰ علم عبارت از ادراک حقایق اشیاء است و این حضور صور معلومات در نفس باشد یا حکم نفس بر هر معلومی، به نفی یا اثبات. و اول را تصور [گویند] و دوم را تصدیق.
- ای نفس نیکوترین مکرها مکر حق تواند بود به دلیل «والله خیر الماکرین» و از آن جهت چون فرعون در بحر علم به آثار موسی و امت او مقتفی شد هلاک گشت که از مکر حق غایب شده بود.
- ۱۵ ای نفس اگر دشمنی ترا بر طلب علم تحریض کند و علت غایی آن سازد که بر اقران خویش متفرق شوی و بر بنای فضل مرجع گردی و ملوک ترا مرحب دارند و عموم خلق خاضع و محتاج تو شوند مکر این خاطر شیطانی است و انوار انواع خدیعت دیگر هوی است. و این صورت مثل آنست که شیطان زهاد و عباد را به ترک دنیا و کثرت عبادات و قیام لیل و صیام نهار [ترغیب کند] تا ایشان را و اعمال ایشان [را] به اوساخ ریا و سمعت و عجب و غرور ملطخ گرداند بلکه در طلب علم غایت اجتهاد مبذول باید داشت؛ چه خاصیت ۲۰ علم آنست که حقایق اشیاء کماهی دانسته شود و سبب تحریض دشمن بر طلب علم تخیل آنست که به علم ترا در ضلال و ظن اندازد چنانکه ابلیس گفت: «انا خیر منه». و تخیل و ظن او چنان بود که سجود غیر حق را بطریق عبودیت باشد و این تصور مطابق فی الواقع نبود بلکه نتیجه جهل صرف و ضلالت محض بود بسبب آنکه ضلال او از توهم علمی حاصل شد که آن در حقیقت جهل بود. پس چون او به علم گمراه شد، خواهد ۲۵ که دیگران را به همین طریق راغب گرداند به ظن، آنکه مگر چون او گمراه شوند. و هوی که شیطان مملکت انسانی است به همین تخیل اغرا کند و نداند که علم کاشف جهل و سواست است و حقیقت او که بر ضلال و جهل مجبول است بواسطه علم [که] مبین حقایق

۱- آل عمران (۳)، ۵۴.

۲- اعراف (۷)، ۱۲.

اشیاء است دانسته شود.

- ای نفس به هرچه دشمن ترغیب کند مبادرت باید نمود که خیرات و سعادات درضمن آن خواهد بود؛ زیرا که درجبت او هوی داری و نیک خواهی نباشد و داند که در هر عمل که صورت آن برشقاوت دلالت کند شروع نخواهد رفت. پس بضرورت بر وجوه خیرات تحریض کند و به صور عبادات داعی شود به امید و خامت عاقبت. و به هیچ وجه تقاعد نباید نمود که عمل مرائی به خلاص نزدیک تر^۳ از اخلاص بطلال باشد از جهت آنکه استمرار عمل، اگرچه، به ریا مشوب باشد لامحاله در دل مفیض نوری شود که ضمیمه اخلاص باشد و تمام اعمال سالفه به قبول مقرون گرداند و سبب غم و اندوه مخالف شود و معاد آن عملها [که در] وهم و ظن دشمن ضلال و طغوی بود به طهارت و تقوی و سعادت باشد. اما ترتیب عرض لشکر و کیفیت آن چون تقدیم یافته، خلیفه در مملکت با خواص خویش همان سیاق را ۱۰ مراعات کند تا تخویف مخالف حاصل شود. و اما چون مخالف در مقابل به مقاتله نیاید و از حرب اجتناب نماید لیکن به انواع مکر و حیل متقدم شود از مواضع تهشم پرهیز واجب باشد و از مصارع غدر و خیانت اندیشه باید کرد و در هر باب تیقظ و احتیاط باید نمود.
- (۸۳-الف)

۳- اصل؛ نزدیک تر + است.

باب دوم

در بیان آن نکته ها که به آن بر اعداد غلبه توان کرد، و چون سالک بر آن واقف شود قواعد توحید معلوم گردد، و مقامات اهل سلوک متعین شود

ای نفس بدان که عدد در وجود سری است از اسرار حق، و هر عدد که در کلام
مجید و احادیث نبوی آمده از نسبت و خاصیتی خالی نیست از جهت آنکه مراتب موجودات
متعدده از دو باشد تا دوازده؛ چه اسامی اصلی که ضوابط اعدادند دوازده لفظاند از واحد
تا عشره و مائه و ألف. و چون تألف اعداد نامتناهی از تکرار این الفاظ ممکن است مهندسان
سهولت ضبط را، مراتب و بیان کمیت را عقود اعتبار کرده اند و از اقسام لواحق ذاتی
شمرده. ۵

اما مراتب عبارت از مقامات مترتبه باشد که کمیات صور و عقود به او متعین شود چنانکه
مقادیر مطروقه به اوعیه مقدر گردد. و اسامی مراتب بحسب تکرار مسمیات نامتناهی باشد
چنانکه احاد عشرات، مآت الوف، عشرات الوف، مآت الوف، الوف الوف الی مالانهایه.
لیکن بحسب وضع اصلی چهار لفظ بیش نیست: احاد، عشرات، مآت، الوف. و لفظ اول
أعنی احاد در اوایل اعداد واقع شود و هرگز عاید نگردد، و همانا که سه لفظ اول اصل اند
اعنی احاد، عشرات، مآت، و چهارم در هر دوری قائم مقام^۱ احاد باشد و باقی به توالی
متکرر شوند.

و اما عقود اجزاء مراتب باشند چنانکه در احاد، واحداثان ثلاثه، و در عشرات
عشره عشرون ثلاثون، و در مآت مائه مائتان ثلاثمائه. و در هر مرتبه^۲ بیش از نه نباشد یعنی
چون مراتب ثلاثه که اصول اند متکرر شوند اسامی و عقود تسعه در هر مرتبه مکرر شوند و
الوف در هر دوری به نظم طبیعی یکبار زیاده شود چنانکه در مرتبه^۱ اولی از یک تا نه، و در

۱- اصل؛ قائم این مقام.

۲- اصل؛ هرتبه.

مرتبه ثانیه از ده تا نود، و در مرتبه ثالثه از صد تا نهصد، و در مرتبه اربعه از هزار تا نه هزار، و همچنین الی مالیتناهی.

ای نفس چون معلوم شد که نهایت اسامی اصلی اعداد دوازده اند، و مراتب چهار، و عقود نه، و اسامی اصلی مراتب سه؛ بدان که نهایت مصنوعات و مکونات (۸۳- ب)

دوازده است: عقل و نفس و فلک و انجم و طبیعت و عناصر اربعه و موالید ثلاثه. و این ۵ حروف تهجی آفاقی تواند بود و در عالم صغیر همین دوازده است، اما در نزول مفردات و عروج مرکبات از مسقط الحجر جسم تا مطرح شعاع روح قدسی چهار مرتبه است: معدن و نبات و حیوان و انسان. و عقود و نشآت انسانی هم نه است: نشآت غذا و نشآت خلط و نشآت نطفه و نشآت علقه و نشآت مضغه و نشآت عظم و نشآت لحم و نشآت روح و نشآت ملك. و در ۱۰ کلام مجید آیت «لقد آتینا موسی تسع آیات بینات»^۳ اشارت به این معنی است.

ای نفس طایفه [ای] از طبقات محققان متصوفه در خواص اعداد مبالغه بسیار می کنند و از آن استخراج علوم حقیقی کرده اند، و ما بعضی بر تقریر قواعد توحید استنباط می کنیم چنانکه گوئیم:

اول از خواص واحد آنست که عدد نیست و نشو اعداد از وی بود. و بیان استحالت

عددیت او آنست که عدد ابدأ نصف مجموع دو طرف خویش باشد قریب یا بعید، و مثال ۱۵ «و» فرض کنیم که يك طرف قرب او «ه» است و دیگر «ز»، و مجموع هردو «س»، و نصف «و». پس چون وجود هر دو حاشیه و تساوی هر دو بعد در عددیت شرط است و واحد عدد نباشد؛ زیرا که واحد را از يك حاشیه عدد نیست. و از کشف این سر، روح سالک را مقامی حاصل شود که پرده از بصر و حجاب از بصیرت او مرفوع گردد تا خدای را تعالی و تقدس

۲۰ واحد حقیقی بیند و واحد حقیقی داند، و اعداد را که از او منتشی شوند مراتب عالم داند که آن را ملك و ملکوت و جبروت گویند. و خدای را وجود حقیقی و قدیم داند و عالم را وجود مجازی و حادث گوید. و ملك عبارت از محسوسات باشد. و ملکوت عبارت از معقولات. و جبروت عبارت از صفت ذات. و به معیت حق با افراد و اعیان عالم مقرر و معترف باشد اما به صفات، نه به ذات. یعنی خدای را به علم و ارادت و قدرت، محیط اشیاء داند و جزویات و کلیات عالم تابع علم و ارادت و قدرت حق داند و خدای را نه داخل عالم ۲۵ گوید و نه خارج و نه عین و نه غیر، و نه متصل و نه منفصل، چنانکه واحد به نسبت با عشره که نه عین عشره است و نه غیر، و نه متصل به عشره و نه منفصل از عشره.

و دیگر گوید که: وجود خدای بود و عالم نبود، و عالم را از نیست هست گردانید و از ایجاد عالم هیچ صفتی و کمالی او را زاید و ناقص نشد. پس ذات و صفات حقیقی او

را سزاوار [باشد] و دیگران را مجاز و مستعار.

ای نفس چون سالک درین مقام فرجه‌ای وقفه و فترت متوسع نگذارد و از قیام به مجاهدات و ریاضات متقاعد نگردد وجود مجازی که حادث است از نظر سالک مخفی شود و خود را و عالم را فراموش (۸۴-الف) کند. و این را مقام فنا و محو گویند. و چون ازین همه فانی شود چنانکه سالک جز وجود حقیقی چیزی دیگر نبیند آن را مقام فنا و محو محو گویند، چنانکه اختفاء انوار کواکب به سبب طلوع آفتاب. و این وقت را دوام و ثباتی نباشد، لیکن بحسب مقامات سالکان متفاوت باشد. و تفاوت از محبت متولد شود. پس دوام و ثبات این وقت بقدر محبت سالک با خدای باشد و این از یک ساعت تواند بود تا یک شبان روز و دوشبان روز و زیاده. و کسانی که به مثل این وقت نرسیده باشند منکر این معانی باشند مگر کسانی که به عشق مبتلا گشته باشند؛ زیرا که ایشان دانند که غیبت از خود و غیر، و حضور با معشوق بقدر افراط و اعتدال عشق باشد. و در بیان این مقام گفته شد که:

شعر

| | | |
|--|---|-------------------------------|
| <p>دوش آن زمان که سالک دل را نجات بود دل در حریم حضرت توحید بود و نفس نفس ارچه بود بنده پندار خویشتن هم پایمرد نفس غم یار بود و بس جیحون خون زسینه چورخ سوی روی کرد اندر سجود محو و فنا بود جسم و جان بس جان محو گشته اگر بود در وجود گاهی ز سکر در نظرش کل کائنات گاهی ز صحو هرچه وجودیش می نمود تا سکر شد به صحو مبدل زجود او چون نفی گشت زایل و اثبات شد پدید ای محتسب به کوشش تو نیست بلکه این وین قطعه در جواب امامی ازان قبل</p> | <p>سوی جناب کعبه جان التفات بود با نقش غیر بتکده سومنات بود دل در ممالک ملکوت ود و لات بود هم دستگیر دل بست نیکو صفات بود چشم چو دجله گشت و کنارم فرات بود در قبله فناء فنا در صلوات بود در جس لبس و عکس زاوصاف ذات بود از روی اعتبار چو عزی ولات بود عین وجود بود و دگر ترهات بود هر ساعتش هزار حیات و ممات بود عین الحیاة غرقه بحر الحیاة بود در جامع ثبوت تو از بینات بود گفتی که او مقرر این نکتهات بود</p> | <p>۱۵</p> <p>۲۰</p> <p>۲۵</p> |
|--|---|-------------------------------|

ای نفس این مقام طایفه اولی [است] از اهل سلوک؛ و معانی الفاظ که به اصطلاح متصوفه استعمال کرده ایم اینست: مقام عبارت از آنست که سالک حقوق مراسم بتمام استیفا کند، یعنی از مقامی به مقامی منتقل نشود تا استیفاء حکم مقام اول نکند. و اما وقفه حبسی باشد میان دو مقام، به نسبت یکی عالی و دیگر سافل. و اما فترت عبارتی باشد از خمود آتش شوق، به نوعی که سالک را از سلوک فسرده گرداند. و اما ریاضت عبارتی است از

تهذیب نفس و تزکیه صفات او. و اما مجاهده عبارتی است از سقوط اوصاف ذمیمه، چنانکه بقا عبارتی است از مقام^۴ اوصاف حمیده. و ازین جهت است که در کلام مجید فنا صفت کون گردانیده (۸۳- ب) و بقا صفت مکون، آنجا که فرمود: «کل من علیها فان.» و مراد ازین کون است «و یقی وجه ربك^۵» و مراد ازین مکون است. و دیگر فرمود: «ما عندکم ینفد.» یعنی از کون، «وما عندالله باق^۶» یعنی از مکون. پس به حکم این آیت اعمال مخلصان ۵ درجریده بقا مثبت شود و اعمال مرئیان درجریده فنا؛ چه اعمال مخلصان مکون را باشد و اعمال مرئیان کون را. و از جمله معلومات است که سالک ابدأ به یکی از دو صفت موصوف، باشد؛ زیرا کسه میان این دو صفت حکم مناقضت برای [یک] طایفه قایم است و حکم مضادت برای طایفه دیگر. و کیف ماکان اجتماع میان هر دو محال است پس هر که به یکی مشغول باشد از دیگری بطلال گردد.

۱۰

ای نفس هر که به خلوص نیت از هووی و نفس بمیرد به امثال او امر شرع و عقل زنده شود. پس از اول فانی شده باشد و به ثانی باقی گشته. و همچنین هر که از رغبت به دنیا فانی شود به صدق اثبات به آخرت باقی گردد، و هر که اصول حسد و بخل و غضب و کبر و عجب و امثال آن از دل منقلع گرداند از رذایل اخلاق فانی شود و به فضایل و مکارم باقی گردد، و هر که قدرت الهی در مجاری احکام نافذ داند و آثار و تدابیر اعیان توهم نکند گویند: ۱۵ از عالم حدثان فانی شد و به صفات حق باقی گشت. و هر که سلطان حقیقت را بر کل وجود مستولی بیند لیکن به نوعی که از اعیان نه عین و نه اثر و نه رسم و نه طلل و نه کون مشاهده کند از خلق فانی شده باشد و به حق باقی گشته.

ای نفس فناء سالک از نفس و صفات نفس، سبب بقای او باشد به شهود حق. پس فناء فنا عبارت از استهلاک باشد در وجود حق. و اما محو عبارتی است از رفع اوصاف عبادت. ۲۰ و اثبات عبارتی است از اقامت احکام عبادت. پس هر که از خصال ذمیمه متخلع شود و به صفات حمیده مکتسی گردد صاحب محو و اثبات باشد، و هر که دایم نه در محو و اثبات باشد معطل و مهممل است؛ زیرا که بر معارج اخلاق و اعمال مرتقی نیست.

ای نفس محو و اثبات مشروط به عبودیت، و مقید به صفت حدوث سه نوع باشد:

۲۵

اول محو زلت از ظاهر.

دوم محو غفلت از باطن.

و سیوم محو علت از سر.

۴- اصل، آن مقام اوصاف + اوصاف.

۵- رحمن (۵۵)، ۲۶-۲۷.

۶- نحل (۱۶)، ۹۶.

پس محو زلت سبب اثبات معامله باشد و محو غفلت موجب اثبات منازل، و محو علت، علت اثبات مواصله. و اما حقیقت محو و اثبات به حضرت قدرت ازل منسوب است و آن از مصدر مشیت فایض شود و چشمه مشیت از بحر علم منشعب می گردد چنانکه در کلام مجید می فرماید: «یحمو الله ما یشاء و یثبت و عنده أم الكتاب».

۵ ای نفس «یمحو» و «یثبت» اشارتی است به عین قدرت، و «ما یشاء» اشارتی است به نهر مشیت، و «عنده أم الكتاب» اشارتی است به بحر علم. (۸۵- الف) و در عالم ملک حروف غیب جامع این اشارت است. و اما سکر و صحو وقتی معلوم گردد. و غیبت عبارتی است از آنکه دل از دانستن مجاری احوال خلق بواسطه اشتغال حس به واردات غایب شود پس از احساس نفس خویش به واردی غیبی مثل تذکر ثوابی یا تصور عتابی یا مکاشفه حالی هم غایب شود چنانکه جنید قدس سره با زن خویش نشسته بود و شبلی بی خبر در شد، زن خواست که به حاجایی مستور گردد جنید گفت: ساکن شو که شبلی از حضور تو بی خبر است، پس چون جنید با شبلی به حکایت درآمد در اثنای حکایات شبلی بگریست جنید زن را گفت: مستور شو که شبلی از غیبت به حضور راجع شد.

۱۰ و اما حضور عبارتی است از آنکه دل حاضر حق باشد لیکن وقتی که از خلق غایب شود به آن معنی که حق بردل چنان مستولی گردد که قطعاً به غیر ملتفت نشود. و حضور دل بحسب ادراک معانی و حقایق تواند بود و احوال سالکان در حضور و غیبت متفاوت باشد از جهت آنکه زمان غیبت و حضور بعضی را امتدادی تمام باشد و بعضی را چون برقی خاطف اتفاق افتد.

۱۵ و در آثار و اخبار متصوفه منقول است که ذوالنون مصری یکی از اصحاب خود را پیش ابویزید بسطامی فرستاد تا صفات و حالات او مشاهده کرده با وی حکایت کند چگون به بسطام آمد و ابویزید را دریافت اما ندانست که ابو یزید است گفت: ابو یزید را می جویم. گفت: ابویزید چه کس است و کجا باشد من چندین سال [است] تا جوین ابو یزیدم و او را هرگز در نیافتم. آن مرد با خود گفت مگر او ابو یزید است و همچون شده. چون به ذوالنون رسید و آنچه مشاهده کرده بود باز گفت، ذوالنون بگریست و گفت: برادرم ابو یزید دیر است که به خدای رسیده و از خود غایب گشته.

۲۵ و اما سکر غیبی باشد از وجود به واردی قوی. و سکر بر غیبت از آن جهت راجع تواند بود که صاحب سکر در بسط باشد و خطر احوال از اوسا ققط. و اگر وارد قوی و غالب نباشد آن را تساکر خوانند. و سکر غالب را علامت آن باشد که مدت سکر متمادی تر از زمان غیبت باشد. و تواند بود که سالک هرگز از سکر به صحو راجع نشود چون حسین

منصور. و غیبت سالک را بوجهی تواند بود که نومی از موجبات رغبت بارهبت یا خوف با رجا بردل غالب شود. و سکر اصحاب مواجید را تواند بود چون در مکاشفه سبحات وجه مبهوت شوند و حیثت دل‌هایم و جان سکران و عقل مفنی و روح ساقی و سر مبقی باشد.

و اما صحو رجوع باشد به احساس بعد از غیبت. و این هم نتیجه واردی قوی تواند بود یعنی هر که سکر او بحق باشد صحو او هم بحق باشد و هر که سکر او بوجهی ۵ دیگر باشد صحو او به همان وجه باشد اما به اعتباری دیگر یا بوجهی (۸۵-ب) که در قوت و فعل به مناب و وجه اول باشد.

ای نفس سکر و صحو بعد از ذوق و شرب تواند بود، و ذوق^۱ عبارت از مبادی تجلیات الهی باشد و شرب عبارت از وسط تجلیات، و ری عبارت از نهایات تجلیات. یعنی چون تخیل ادراک حقایق مستمر شود اول مبادی تجلیات باشد و چون معانی و حقایق بالغه از آن اقطاف توان کرد وسط تجلیات باشد. و چون معانی و حقایق بی‌سعی و اجتهاد حاضر ذهن چنان شود که محتاج به اعطاف و قطف ثمرات کشف و نوارة واردات نباشد نهایت تجلیات باشد.

ای نفس چون حدود و رسوم مصطلحات متصوفه در آخر این کتاب مذکور خواهد شد اینجا بحسب اقتضاء وقت این قدر کفایت باشد. ۱۵

و اما دوم از خواص واحد آنست که قیام وجود هر عددی به معیت او موقوف باشد از جهت آنکه وجود «ب» مثلا بی معیت مثل واحد با واحد محال باشد، و وجود «ح» بی- معیت واحد با مجموع آن مرکب از واحد و مثل هم محال باشد و در باقی اعداد الی مالانهایه همین قیاس باید کرد. و از کشف این معنی سالک را مقامی حاصل شود که پرده از

بصر و حجاب از بصیرت او برخیزد تا خدای را تعالی و تقدس واحد حقیقی داند و نور ۲۰ حقیقی خواند و اعداد که از او ناشی شود مراتب عالم شناسند، و هر چه حس مدرک آن باشد ملک گویند و هر چه را عقل مدرک باشد ملکوت خوانند و [هر] چه را نوز الله مدرک باشد جبروت دانند. و اینهارا غیر خدای گویند اما داند که خدای تعالی با ملک و ملکوت و جبروت هم به ذات و هم به صفات معیت دارد چنانکه واحد با عدد هم به ذات و هم به صفات معیت دارد و معیت واحد با عدد چون معیت روح است با جسم، از جهت آنکه ۲۵ روح نوری منبسط است در جسم، چنانکه هیچ جزو از اجزاء جسم نیست که روح با آن نیست و از آن آگاه نیست لیکن روح در جسم نیست و جسم در روح نیست بلکه هر یک در مقام خود اند از جهت آنکه لطیف در مقام کثیف، و کثیف در مقام لطیف نتواند بود. ای نفس چنانکه میان جسم و روح قرب صوری و بعد معنوی حاصل است میان احد

حقیقی که وجود حق است و عدد که وجود عالم است قرب و بعدی هست، در قرب «وهو معکم اینما کنتم»^۹ می‌دان، و در بعد «کل من علیها فان»^{۱۰} می‌خوان. پس وجود حقیقی که متاهی و محدود نیست با عالم و افراد عالم، معیت بوجهی دارد که قابل اعراض کم و کیف و این و متی نیست؛ زیرا که احد حقیقی به هیچ وجهی از وجوه متکیف نشود و پذیرای صورت تجزی و انتسام نگردد. و از آن جهت که نور حقیقی است چون هر کس از تأثیرات انوار ملکوتی سمعی و بصری دارند اگر نور خدای (۸۶-الف) در او ظاهر شود سمع سمع و بصر بصر بود و این ظهور جز در انسان کامل نتوان یافت و مجاهده و ریاضت اهل سلوک را از آن جهت فرمایند که مظاهر این نور گردند تا بینا و دانا و شنوای حقیقی شوند. و در کلام مجید مراد از ذکر همزه استفهام در «أفلا یعلمون» و «أفلا یبصرون» و «أفلا یسمعون»^{۱۱} این جان و بصر و سمع است؛ زیرا که اگر مراد جان و بصر و سمع مطبوع بودی «لهم قلوب لایفقهون، و لهم اعین لایبصرون، و لهم آذان لایسمعون»^{۱۲} نفرمودی.

ای نفس بدانکه عالم جبروت که عبارت از جوهر اول است به قول بعضی وهیولای اولی به قول بعضی، به يك لمحہ از عالم قوت که آن را عالم ثبوت یعنی عالم ازل خوانند به عالم فعل که آن را عالم کون و عالم حدوث خوانند منتقل شد و تمام ملک و ملکوت را به مثابت تخم و نطفه گشت نبات و حیوان را. پس مکونات بأسرها چه مستفرع و چه مستأنف جمله در عالم ثبوت موجود بودند و به امر حق هر چه بوده، هست و خواهد بود به يك لمحہ در عالم جبروت موجود شدند اما امتیاز نداشتند چنانکه اعضا و قوی و ارواح و افعال و احوال در نطفه انسان بالقوه موجود اند اما ممتاز نیستند، و همچنانکه جواهر و اعراض و افعال عالم کبیر در جوهر اول بالقوه موجود اند و هر يك به مقداری معین در زمانی بالفعل ظاهر می‌شوند جواهر و اعراض عالم صغیر در نطفه که جوهر اول اوست بالقوه موجوداند و هر يك به مقداری معین در زمانی معین ظاهر می‌شوند. و غرض ما از موجودات بالقوه اعیان ثابته و معدومات ممکنه اند و مقصود از عالم جبروت جوهر اول است که عالم اجمال است و غرض از عالم ملک و عالم ملکوت موجودات حسی و عقلی اند که عالم تفصیل و غایات عالم جبروت اند.

ای نفس اعیان ثابته چون در ثبوت بودند هر يك برصانع کسل جل جلاله استعداد

۹- حدید (۵۷): ۴.

۱۰- رحمن (۵۵): ۲۶.

۱۱- سجدہ (۳۲): ۲۶-۲۷.

۱۲- اعراف (۷): ۱۷۵ و ۱۷۹.

خود عرض کردند و فرامودند که هر يك مستعد چه‌اند. پس در عالم تفصیل به‌همان هیأت که نموده بودند ظاهر شدند و می‌شوند. و نه‌نده و دیتهای در نفوس ایشان استعداد ایشان بود بلکه واضح در هر نفسی استعداد خاص آن نفس است و هر چه دارد از خود دارد. پس اگر سالکی گوید که خود می‌زاید و خود می‌روید و خود می‌باشد، بدانی که به کدام اعتبار می‌گوید.

۵

ای نفس صانع جل جلاله عالم خبیر است به آن معنی که معلوم تابع علم اوست^{۱۳} و خبرت تابع معلوم؛ زیرا که در عالم ثبوت پیش از ظهور موجودات عالم بود و در عالم عین پس از ظهور موجودات خبیر است و ازین جهت فرمود: «و لنبلونکم حتی نعلم المجاهدین منکم و الصابرين و نبلوا أخبارکم»^{۱۴}.

۱۰ ای نفس صانع هر چیز پیش از ظهور مصنوع، بحقیقت ذات مصنوع علیم باشد و بعد از ظهور به صفات مصنوع خبیر باشد (۸۶-ب) و اگر استقصا نموده آید از مبدأ تکوین تا منتهای تکون، صانع را سه‌صفت باشد: علم و اراده و قدرت. و مصنوع را هم سه‌صفت باشد: ماده و صورت و انطباع. و اگر این شش صفت نباشد یا یکی ازین شش نباشد آن مصنوع بالفعل موجود نگردد.

۱۵ و اگر به عبارتی دیگر گویی که از طرف صانع ذات و امر و علم است و از طرف مصنوع شیثیت و قبول و فعل، هم راست باشد.

ای نفس این طایفه می‌گویند: از خدای تعالی جز امر به ذوات و ماهیات ممکنات نیست. و هر ممکنی موجد افعال و اعراض خود است چنانکه حق تعالی بندگان را به ادای صلوات و صوم و زکات و حج می‌فرماید و ادای این اعمال افعال بندگان است و اگر نه چنین بودی چرا مطیع به ثواب سزاوار شدی، و عاصی مستحق عقاب گشتی. پس ظاهر شد که موجودات موجد افعال و اعراض خوداند، و چون از عالم غیب به عالم عین حاضر شدند مطبوعات ایشان مصنوعات ایشان شد یعنی آنچه به فعل آوردند در قوه داشتند، و رسول صلوات الله علیه از آن جهت فرمود: «السعيد من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه.» که عالم ثبوت مادر موجودات است؛ زیرا که اگر نه به موجودات حامله بودی خود هیچ مولودی بالفعل متولد نشدی.

۲۵

پس از آنجا مکشوف گردد که هر که در شکم مادر به خیرات سبق گرفت همیشه سابق باشد، و اگر بواسطه استعداد بر نفس خود تعدی کرد همیشه ظالم نفس باشد. و اگر میان این دو صفت متوسط شد همیشه مقصد یعنی میان سعادت و شقاوت متوسط باشد تا به

۱۳- اصل: معلوم شد تابع عالم است.

۱۴- محمد (۴۷)، ۳۱.

هر طرف که مایل شود حکم آن طرف بر او مترتب گردد و حکم «المرء علی دین خلیله والمرء مع من احب» به مقصدت مخصوص باشد.

و هر مولود را سه رحم و سه شب قدر باشد که آن را ظلمات ثلاثه گویند اما رحم و شب قدر اول جبروتی باشد، و رحم و شب قدر دوم ملکوتی، و رحم و شب قدر سیم ملکی. و در ارحام سگانه بر ناصیه وجود مولود مکتوب باشد که سعید است یا شقی؛ صالح است یا طالح، مقبل است یا مدبر. و در سایر صفات همین سه اعتبار باشد.

پس چون ممکنات از عالم قوت به امر واجب الوجود که صانع کل است علیم و خبیر تواند بود و مثال این در معنی آنست که مزارع پیش از بذر حبه داند که ذرع فرع اوست و اگر در زمین وهوا و شقی اتفاق وفاق شود و از آفات سماوی و ارضی مأمون ماند همان نوع بار آورد که مزروع شده. و این علم مطلق است از مزارع که به بذر متعلق است اما تمام نیست از جهت آنکه معلوم مزارع نیست که ازین مقدار تخم چند نامی گسردد و چند غیر نامی بماند و چند (۸۷-الف) به حصاد رسد که آن را اجل مسمی گویند و چند مستهلك شوند که آن را اجل قضا گویند و آنچه به اجل قضا معدوم شوند سبب لحوق آفات سماوی باشد یا آفات ارضی؛ لیکن چون تخم بفشاند و بعضی نامی گسردد و بعضی غیر نامی، و بعضی به کمال و اصل شود و بعضی پیش از حصول کمال مستهلك گردد جمله مزارع را بتفصیل محقق شود، و این را خبرت گویند.

وصوفیان این را علم ذوق خوانند؛ زیرا که ممکن نبود که پیش از حصاد به این نوع معلوم شدی؛ زیرا که این نوع از علوم تابع معلوم تواند بود.

پس مزارع به وجود تخم که نامی گشت و به کمال واصل شد پیش از وجود ذرع و نشو و نما و بلوغ به کمال حصاد دانا بود و آن علم هم تابع معلوم بود از جهت آنکه با مزارع به زمان حال گفت که استعداد چه دارد، یعنی مزارع پیش از وجود ذرع علمی دارد و بعد از آن هم علمی دارد و هر دو تابع معلوم اند به دو اعتبار. اما در اول بحسب عموم و کلیت بود و در آخر بحسب خصوص و جزئیت، و مزارع را در اول علیم خوانند و در آخر خبیر. و این مثال تقریب فهم را تقریر کردیم و اگر نه بحکم «لیس کمثله شیء»^{۱۵} از غرض ما بعید است.

ای نفس چون در کلام مجید «أنتم ترعونه أم نحن الزارعون»^{۱۶} خوانده‌ای، بدان که زارع مکونات به وجود کون بطریق کلی علیم است و بطریق جزئی خبیر. و این مخالف رأی حکماء اوایل است که گفته‌اند: خدای عالم است به کلیات و از جزئیات آگاه نیست.

۱۵- شوری (۴۲)، ۱۱۱.

۱۶- واقعه (۵۶)، ۶۴.

ای نفس تخم هر چیز نمودار جوهر اول است و درخت هر چیز نمودار ملک و ملکوت. و هر درختی آنچه دارد از خود دارد و مزارع واضح آن ودایع نیست پس درخت حنظل بر مزارع، اعتراض نتواند کرد که چرا حلاوت نیشکر مقارن وجود من نیست. و از اینجاست که در کلام مجید فرمود: «فله الحجة البالغة»^{۱۷} و دیگر فرمود: «لا یستل عما یفعل وهم یستلون»^{۱۸}. چه از تکون جز امر به تکون هر چیز کما هو علیه صادر نشود و آفتاب و باران را با معادن و نباتات همین نوع تکوین و تکون باشد و اختلاف در مکونات از مقتضیات ماهیات است.

و اما سیوم از خواص واحد آنست که هم جذر باشد وهم مجذور، وهم کعب باشد وهم مکعب، وهم عاد باشد وهم معدود، وهم واحد وهم عدد، اما به هر یکی به اعتباری؛ چنانکه وجود مطلق هم اول باشد وهم آخر، هم ظاهر وهم باطن، وهم قابض وهم باسط،
وهم احدوهم عدد، وهم قدیم وهم حادث.

و درین مقام چون حجاب از بصیرت سالک مرتفع شود بدانکه هر صفت و هر صورت که بود هست و باشد جمله داخل وجود مطلق اند و وجود مطلق را به اعتباری جبروت ذات توان گفت، و به اعتباری هیولای اولی، و به اعتباری جوهر فرد. و ممکنات (۸۷- ب) که در وجود مطلق ثابت اند هر یک به وقت خود از عالم جبروت به عالم ملکوت نزول کنند و از عالم ملکوت به عالم ملک آیند^{۱۹}؛ همچنانکه نبات از تخم و حیوان از نطفه؛ و باز از عالم ملک و ملکوت که عالم تفصیل است به عالم جبروت که عالم اجمال است راجع شوند. و این نوع حرکت از مقتضیات این وجود است و وجود و عدم جواهر اشیاء، عبارت از آنست که از عالم اجمال و وحدت به عالم تفصیل و کثرت آیند و از عالم کثرت و تفصیل به عالم وحدت و اجمال باز گردند. و وجود و عدم اعراض اشیاء، عبارت از آنست که از قوت به عالم فعل آیند و از عالم [فعل] به عالم قوت باز گردند.

ای نفس این نوع حرکت در وجود جواهر و اعراض ذاتی است از جهت آنکه معدوم هرگز موجود نشود و موجود هرگز معدوم نگردد. و معارض این قضیه آنگاه مسلم دارد که گوییم: معدوم صرف موجود نشود و موجود صرف معدوم نگردد.

ای نفس مراد از موجود و معدوم، نه موجود و معدوم محسوس است که به اعراض متعلق باشد «و العرض لایقی زمانین»، بلکه به وجود و عدم، وجود و عدم جواهر می‌خواهیم. و چون ممکن نیست که نیست هست گردد یا هست نیست شود، اگر سالکی گوید: ما یمیم که

۱۷- انعام (۶)، ۱۴۹.

۱۸- انبیاء (۲۱)، ۲۳.

۱۹- اصل، ملکند.

بودیم و ما ییم که هستیم و ما ییم که باشیم، راست باشد. و اگر گوید که: نه ما ییم که بودیم و نه ما ییم که هستیم و نه ما ییم که باشیم همه راست باشد، اما هر قولی به اعتباری.

ای نفس اگر معتقد تو آنست که ابراهیم خلیل صلوات الله علیه از ابرقوه بود و پدر او آزر، و صحف به زبان سریانی به او منزل شد ابراهیم، موسی نتواند بود از جهت آنکه موسی از زمین مصر بود و پدر او عمران و تورات به زبان عبری به او منزل شد؛ اما اگر معتقد آن باشد که ابراهیم انسان دانا بود و صحف او کلام حق بود موسی ابراهیم باشد به اعتبار آنکه موسی انسان دانا بود و تورات کلام حق. و اگر در آن وقت میان ابراهیم که انسان دانا بود و نمرود که انسان نادان بود مناظره و نزاع بود همیشه ابراهیمی و نمرودی باشد و میان ایشان نزاع باشد تفاوت همان مقدار تواند بود که اسم و بعضی از اعراض متبدل شوند و حقیقت برجای ثابت باشد چنانکه آدم و ابلیس و ابراهیم و نمرود و موسی و فرعون و محمد و بوجهل و حسین و یزید و مهدی و دجال گویند.

ای نفس همانا بدان مشتاقی که در بیان وحدت و کثرت سخن مبسوط گفته شود؛ بدانکه هیولای اولی جوهری بسیط است که قابل صور و اشکال است اما صور در جواهر و اعراض روحانی گویند و اشکال در جواهر و اعراض جسمانی. و این هیولای اولی ذات عالم بقا و ثبات و ذات و عالم کون و فساد است چنانکه هر چه در عالم (۸۸ = الف) غیب و شهادت که آن را عالم محسوس و معقول و عالم علوی و سفلی گویند موجود است جمله صور و اشکال هیولای اولی اند، و این هیولی است که عالم جبروت و مبدأ غیب و شهادت و جسم و روح و کتاب و کلام است و این مبدأ بر جسم و روح عاشق است از جهت آنکه در جسم و روح جمال خود می بیند و مشاهده صفات و اسامی خود می کند. و روح همچنین بر جسم عاشق است؛ زیرا که جمال خود را می بیند و صفات و اسامی خود مشاهده می کند پس ملك آیینة ملکوت باشد و ملك و ملکوت هر دو آیینة جبروت باشند.

ای نفس بدانکه این هیولی را دو صفت است: صفتی آنست که چون قبول صور و اشکال کرد من بعد رها نکند و آن را عالم بقا و ثبات گویند. و صفت دیگر آنست که قبول صور و اشکال می کند و باز رها می کند و آن را عالم کون و فساد می گویند و هیولی ذات هر دو عالم است و اول و آخر وحد و نهایت ندارد و قابل تجزی و قسمت و فنا و عدم نیست و جودی نامتناهی و بحری بی پایان است، و هر چه جز اوست همه از اوست و باز گشت همه به اوست بلکه خود همه اوست، اول اوست و آخر هم اوست، و ظاهر اوست و باطن هم اوست، مرید اوست و مراد هم اوست، عالم اوست و معلوم هم اوست. پس اگر سالکی گوید: حامد اوست و محمود هم اوست، شاکر اوست و مشکور هم اوست، عابد اوست و معبود هم اوست، قادر اوست و مقدر هم اوست؛ راست باشد.

- و جمله صفات را به همین قیاس می‌دان، از جهت آنکه هر صفت و هر فعل و هر اسم که در عالم است صفت فعل و اسم اوست، اما صفات در مرتبت ذات‌اند و افعال در مرتبت نفس، و اسامی در مرتبت وجه. و اگر صورتی درین عالم ظاهر شود و به صفتی موصوف گردد و به اسمی مسمی شود و ازین عالم برود و دیگری ظاهر شود به همان صفت موصوف، و به همان اسم مسمی شود وی همان باشد از روی تناسب نه از وجه تناسب.
- ۵ ای نفس ذاتی که آن را جبروت گویند وجود بخش و دارای هر دو عالم است و آن را عالم غیب و عالم عشق و وحدت گویند. و این عالم محدود است چنانکه اگر يك طرفه العين صد هزار کاروان از او بیرون شوند و صد هزار درآیند يك سر مویی نه زاید شود و نه ناقص گردد، و بنفسها شکل و صورت و نام و نشان ندارد بلکه وحدت صرف است.
- ۱۰ ای نفس عالم اجسام عالم تضاد است، و عالم ارواح عالم ترتب، و عالم جبروت عالم وحدت. و نیشکر و حنظل در او يك طعم دارند و تریاق و زهر در يك ظرف مریا شوند و گرگ و میش را يك مشرب است و باز و تیهو را يك آشیانه، و ازل و ابد همخانه‌اند، و شب و روز يك رنگ، و موسی و فرعون را جنگ نیست، و آدم و ابلیس را با یکدیگر صلح است و هیچ کس (ب- ۸۸) منکر دیگری نیست؛ زیرا که اقرار و انکار يك صورت دارند. و آن قوم که درین عالم‌اند از اعتراض و تعرض و امر و نهی و بهشت و دوزخ و تمام اضداد آزاد اند و این نقد وقت و مقامات مدعیان بی‌معنی را محکی عظیم و معیاری قویم است و صاحب تمکین و صاحب تلوین به اقوال و افعال و احوال از یکدیگر ممتاز گردانند و بنماید که از هر مظهری چه ظاهر شود و در هر مقامی چه صادر گردد. یعنی اعمال اطفال طریقت از عمل بلغا، و عمل سعدا از عمل اشقیاء، و عمل مدعیان از عمل محققان مبین شود. پس عمل هر کس گواه مقام او باشد و بدین سبب سالک از واصل و متمکن از متلون ممیز گردد.
- ۲۰ ای نفس جبروت وجود حقیقی دارد و قایم به ذات خود است و ملک و ملکوت قایم به جبروت‌اند.
- ۲۵ و اما چهارم از خواص واحد آنست که در ضرب و قسمت بر خارج و حاصل نه زیاده کند و نه نقصان^۲، چنانکه وجود حقیقی با اکوان، نه مشنوع باشد و نه مخلوع. ای نفس اگر سالک را درین مقام پرده از بصیرت برداشته گردد و توفیق، عنان کش او شود، داند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود بذات محتاج نام و نشان نه؛ از جهت آنکه در مقابله او وجودی دیگر نیست تا نام و نشان معرف او باشند، لیکن چون این وجود

- صفت‌های متعدد دارد اسامی به‌حسب اعتبارات اطلاق کرده‌اند.
- ۵ ای نفس وجود مطلق که احد حقیقی است یکی بیش نیست اما ظاهری و باطنی دارد، باطن او یک نور منبسط است که جان جان موجودات است و عالم مالا مال آن نور است و اعیان عالم مظاهر آن نور اند چنانکه واحد یکی است و ظاهری و باطنی دارد، باطن او احدیت است و ظاهر او عددیت؛ واحد جان عدد است و عدد مالا مال احد؛ زیرا که جز واحد و تکرار واحد در عدد نمی‌گنجد و اعداد علی‌الاطلاق مظاهر وحدت اند.
- ۱۰ ای نفس اگر شمعی میان انجمنی بنهند و پیرامن آن شمع آیینۀ بسیار نصب کنند هر آینه در هر آیینۀ شمعی ظاهر شود پس چنان تصور کن که شمع وجود ازلاً و ابداً بر یک حال نهاده است و آیینۀها پیوسته متجدد می‌شوند و این شمع بر مظاهر جمال خویش عاشق است؛ زیرا که شمع درین مظاهر جمال خود می‌بیند و صفات و اسامی خود مشاهده می‌کند و ازین معنی است که روح انسانی که خلیفۀ آن نور است بر جسم خود عاشق است؛ چه جسم مظهر صفات روح است و صفات و اسامی خود درین آیینۀ مشاهده می‌کند و از جهت وجوب این معنی گفته‌اند: «أعرف نفسك تعرف ربك».
- ۱۵ ای نفس چون اسامی اضافی و اعتباری اند تا اضافات ۲۱ و اعتبارات را وجود باشد اسامی را وجود باشد اما اگر اضافات و اعتبارات مرتفع شوند (۸۹-الف) اسامی مرتفع شوند پس کثرت نباشد الا در اضافات، و وحدت نباشد الا در عدم اضافات.
- ۲۰ ای نفس چون معلوم شده که ظاهر هر موجود مستظهر صفات باطن است پس هر عینی از اعیان عالم مظهر صفتی از صفات باطن باشد، و چون صفات متعدد است مظاهر صفات هم متعدد باشد و در افادۀ تعریف و تمییز، هر یک را نامی ضروری باشد. و اگر صفات متعدد و متکثر نبودندی توحید را وجودی نبود؛ زیرا که معنی توحید در لغت عرب یکی گفتن و یکی کردن است، و یکی را یکی کردن محال بود پس توحید عبارتی باشد از یکی کردن چیزهای بسیار.
- و به اصطلاح عوام متصوفه عبارت از حکم است بر چیزی به وحدت، یا تصور حقیقت است به وحدانیت و تصدیق به آن.
- ۲۵ و طایفه [ای] گفته‌اند: عبارت از وصف چیزی باشد به وحدت، و نسبت آن به وحدانیت، چنانکه عرب گوید: «شجعت فلاناً اذا نسبته الى الشجاعة».
- ای نفس توحید دو گونه باشد: علمی و عملی.
- اما توحید علمی آنست که سالک در اثبات وحدانیت هم واضع باشد و هم رافع؛ یعنی هم ایجاب صفات کند و هم سلب صفات، چنانکه مثلاً گوید:
- ۲۱- اصل، اضات.

هذا رجل حسیب نسیب یس له من الدنیا نصیب

و این توحید خواص است بعضی علما و حکما [را]، چنانکه گویند: حق تعالی واجب الوجود است و از این و کیف و متی و وضع و سایر اعراض منزّه است یعنی جوهر نیست و عرض نیست، و علی هذا.

دیگر آنکه به دوام ذکر و تکرار «لا اله الا الله» اثبات حق و نفی غیر کند، و این توحید عوام است مادام که اقرار زبان و تصدیق جنان و عمل ارکان به یکدیگر مقارن باشد.

و سیوم آنکه بدانند که خدای در ازل ازال بوده و با وی هیچ شیئی نبود و اکنون همچنانست، یعنی دیگری را وجود نیست. و این توحید خواص الخواص است.

اما توحید عملی آن معنی باشد که چون ظاهر شود نفی اشباه و اضداد و اغیار و انداد کند بی آنکه مجال تشبیه و تنزیه و تکلیف و تصویر و تمثیل باشد و رسوم مضمحل گرداند و علوم و صفات و اعمال و اقوال در وجود مطلق متلاشی [شود] و هیچ باقی نماند الا وجه کریم؛ اینست معنی «کل شیء هالک الا وجهه»^{۲۲}.

ای نفس از شیخ طریقت جنید قدس الله روحه سؤال کردند که: توحید خواص الخواص چیست؟ فرمود که: آنست که سالکی بین یدی الله، چون زورقی باشد در لجة بحر توحید، قابل تصاریف و مجاری تقدیر او؛ و در لجة بحر توحید از نفس خویش و دعوت خلق مستغنی. و چون بواسطه استغراق در حقیقت وجود و حقیقت قرب و وحدانیت از حس و حرکت غایب شود و به حقوق حق قیام بنماید آخر عبودیت را به اول ملحق گرداند تا چنان شود که در اول سلوک بود.

و هم او فرمود: توحید که صوفیان به آن متفردانند که قدم از حدوث مفرد گردانند و از اوطان خارج شوند و قطع محبوبات کنند (۸۹-ب) و تارک معلومات و مجهولات گردند و حق بجای جمله باز دارند.

ای نفس این اشارات است، نیک فهم کن و به عمل آور تا توحید عملی نقد وقت تو باشد، نبینی که چون شیخ شبلی را گفتند که از توحید مجرد به لسان حق بگو؛ گفت: ویحک

معبّر از توحید ملحد باشد و قایل به توحید ثنوی، و مشیر به آن عابد، و شارح غافل و ساکت جاهل و متوهم و اصل بی اصل. و آنرا که ظن آن باشد که قریب دارد در غایت بعد است و متواحد لامحاله فاقد باشد و هر چه به وهم دریا بند یا به عقل ادراک کنند مصروف و مردود تواند بود و مثل واهم و عاقل محدث و مصنوع.

ای نفس طفلی را به ادیب دادند که علم حساب بیاموزد، چون ادیب گفت: بگو يك،

۵ طفل گفت: يك. باز ادیب گفت: بگو دو، گفت: يك. دیگر گفت: بگو دو، گفت: يك. و هر چند ادیب الحاح می کرد که بگو دو، طفل می گفت: يك؛ پس چون ادیب قصه این غصه با پدر طفل گفت، پدر گفت: چرا مکاره می کنی و قول ادیب بگوش قبول نمی شنوی؟ گفت: من چون یکی گفتم از دو گفتن شرم می دارم و حسابی نمی دانم که بیش از يك باشد. ای نفس چون از بیان توحید علمی و عملی فارغ شدیم بگوییم: حقیقت عالم کسه عبارت از انسان کبیر و انسان صغیر است نور وجود حق است و نور حق به صفات سزا موصوف است و از صفات ناسزا منزّه، و قابل تغییر و تبدیل و زیاده و نقصان نیست و اگر او را حیات گویی، همه حیات است، و اگر علم گویی، همه علم است و اگر قدرت گویی، همه قدرت است و اگر سمع گویی همه سمع است و اگر بصر گویی همه بصر است و اگر کلام گویی همه کلام است و اگر طهارت و نزهت گویی همه طهارت و نزهت است و در باقی صفات همین قیاس باشد.

۱۵ و مظاهر ذات و صفات او مکونات اند اگرچه ذات و صفات او محدود نیست اما ظهور ایشان جز در مکونات نیست و بعضی از صفات در تمام مکونات عام است و بعضی در بعضی خاص؛ چنانکه علم و قدرت و کلام و طهارت و نزهت او را مظهر جز آدمی و ملک نیست.

۲۰ ای نفس چنانکه نور قابل زیاده و نقصان نیست مظاهر نور قابل زیاده و نقصان نباشد؛ زیرا که وجود چون یکی باشد به آن معنی که موجود هرگز معدوم نشود و معدوم هرگز موجود نگردد، پس هرچه موجود باشد همیشه موجود باشد و هرچه معدوم باشد همیشه معدوم باشد. و چون این مقدمات معلوم شد بدانکه هر چیز در مرتبه خود از آن مقدار کسه باشد نه زاید شود و نه ناقص گردد، اینست معنی «قد جعل الله لكل شیء قدرًا ۲۳». مثلاً اگر صد جزو از اجزاء (۹۵- الف) عالم ماده بساطت و صد جزو [عالم] ماده مرکبات [باشد] هرگز آن صدها نود و نه جزو نشوند و این صدها آن صد [ها] نشود.

۲۵ و تقریب فهم را گوییم: اگر هزار آدمی هستند هرگز هزار و یک نشوند، بلکه همان مقدار که از يك جانب در مرتبه ایشان آید از دیگر جانب همان مقدار بیرون رود؛ اینست معنی «بمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده أم الكتاب ۲۴».

ای نفس وجود مطلق را جوهری و عرضی باشد و امتیاز میان ایشان به عرض باشد نه به جوهر؛ زیرا که جوهر یکی بیش نیست اما أعراض این يك جوهر متکثراند: نامی و غیر نامی، و حساس و غیر حساس و ناطق و غیر ناطق و قدیم و غیر قدیم و دانا و غیر دانا و مانند این.

جوهر و عرض را به اعتبار وجوب و امکان و قیام به نفس خویش و عدم قیام، ذات و صفات خوانند؛ و به اعتبار ظهور و بطون و تمیز و ابهام وجه و اسم گویند؛ و به وجهی دیگر به اعتبار بدایت که عالم اجمال و صلاحیت و لیلۃ القدر است ذات و صفات گویند، و به اعتبار نهایت که عالم تفصیل و حاصلیت و یوم القیامة [است] وجه و اسامی گویند.

۵ و هر موجودی را از بدایت تا نهایت سه مرتبه و دو صورت باشد: مرتبه ذات و مرتبه وجه و مرتبه نفس. و صورت جامعه و صورت متفرقه. صورت مجموعه و ذات و صفات به عالم اجمال مخصوص اند، و صورت متفرقه و وجه و اسامی به عالم تفصیل و بدایت که آن را عالم اجمال و صلاحیت و لیلۃ القدر [گفته] اند عبارت از ذات و صفات حقیقه الحقائق است؛ و نهایت موجودات که آن را عالم تفصیل و حاصلیت و یوم القیامة گفته اند عبارت از وجه و اسامی اوست.

۱۰

و امتداد و انبساط وجود درین مراتب عبارت از نفس اوست و مراد عیسی صلوات الله علیه چون گفت: «تعلم ما فی نفسی و لا أعلم ما فی نفسک»^{۲۵} این نفس بود از جهت آنکه احوال مراتب کل نفوس معلوم کل باشد. پس از اینجا معلوم شود که صفات در مرتبه ذات باشد و اسامی در مرتبه وجه؛ یعنی تا در ذات مکنون اند نام شان صفات است، و چون به وجه میروند گشتند نام شان اسامی شد.

۱۵

ای نفس اگر متعرضی گوید که چون وجود مطلق یکی بیش نباشد و از آن جهت که احد حقیقی است ممکن نیست که وجودی دیگر تواند بود چرا اقتضای قبول صورتهای مختلف می کند، و این اختلاف در صورت، مثل نبی و ولی و عالم و جاهل و مؤمن و کافر و مطیع و عاصی و قدرت و ضیاء و ظلمت و امثال اینها، چراست؟

۲۰

گوییم: این وجود به هر صفت که واجب یا ممکن است موصوف آنست، و این کمال عظمت اوست و صاحب شرع این را «ازار» می خوانند، و به هر صورت که واجب یا ممکن است ظاهر می شود و این کمال کبریاء اوست و صاحب شرع این را «رداء» گوید، اینست معنی «العظمة ازاری و الکبریاء ردائی». و اینها حجاب احدیت او اند (۹۵-ب) اینست معنی «ان الله تعالی سبعین ألف حجاب من نور وظلمة لو کشفها لاحت سبحات وجهه ما أدرکه بصره».

۲۵

و اگر کسی اعتراض کند که چون وجود یکی بیش نیست و اوست که به صفات متعدد موصوف است و به صور مختلف ظاهر؛ پس ظلم صفت او باشد و ظالم صورت او. و جواب آنست که وجود به صفت قدرت و اختیار موصوف است و به صورت قادر و مختار ظاهر؛ و قادر در وجود اختیار ندارد اما در افعال خود مختار است لیکن قادر چون

قدرت درمحل خود صرف کند عدل باشد و نام او عادل، و اگر در غیر محل خود صرف کند ظلم باشد و نام او ظالم، پس معلوم شد که اختلاف اسامی تابع اختلاف محال است نه تابع وجود فاعل، پس عادل و ظالم نام انسان قادر باشد بحسب مقتضای محل.

و هر کس مختار باشد او را دو وجه باشد: یکی بجهت حق، و دیگر بجهت باطل؛ زیرا که اگر نه چنین باشد قدرت و اختیار را وجود نباشد پس از آن بحسب اختیاری که در فعل دارد در مباشرت عمل و ترک آن مختار باشد. و از اینجاست که تعطیل دعوت انبیا و تربیت اولیا و امر معروف و نهی منکر به هیچ وجه روا نیست و عادل مستحق ثواب و ظالم مستحق عقاب می شود و این جواب آن کس باشد که بحسب تصور آن کس که شر و ظلم را وجود نباشد اشکال مذکور وارد نشود؛ زیرا که ظلم و شر و عدل و خیر اسماء اضافی اند و چون اضافات و اعتبارات مرتفع شوند اینها همه یکی باشد.

۱۰ و اما پنجم از خواص واحد، آنست که هر عدد مفروض در وجود به وجود واحد مفتقر است؛ زیرا که بقاء عددیت اعداد به بقاء واحد منوط است چنانکه از هر عدد مفروض اگر واحد طرح کنی حقیقت آن عدد فانی شود و آنچه باقی ماند حقیقت عددی دیگر باشد، و آن نیز به نوعی تواند بود که اگر از او همین واحد برداری عین او فانی گردد و علی هذا تا به واحد حقیقی رسد که به هیچ وجه متعدد نباشد و بعد از کشف این معنی اگر ۱۵ پرده از بصر و حجاب از بصیرت سالک مرتفع شود خدای تعالی و تقدس را وجود مطلق داند و احد حقیقی شناسد و او را يك صفت بیش اثبات نکند و آن صفت عین ذات او داند، و اثبات صفت از آن جهت کند که هیچ موجود بی صفتی نتواند بود، و آن صفت را عین ذات گفتن از آنست که موجود مطلق به ذات احد حقیقی باشد و احد حقیقی به هیچ وجه متعدد نتواند بود؛ اما آن يك صفت را به اضافات و اعتبارات مختلفه الاسامی یاد کنند ۲۰ چنانکه به اعتبار معلوم علم گویند، و به اعتبار مراد اراده، و به اعتبار مسموع سمع، و به اعتبار مبصر بصر، و علی هذا. پس احد حقیقی عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر بذات باشد.

و چون سالک را درین مقام وقفه نیفتد و به مجاهده مداومت نماید صفت او عین ذات او شود و قیامت او نقد وقت گردد و هر معانی و حقایق که تا غایت (۹۹-الف) از او اموات بودند از قبور صدور برخیزند، و این چنین کس به صورت در دنیا باشد و به صفت در آخرت و به ظاهر با خلق و به باطن با حق، و حدیث نبوی برین دلیل که «من أراد أن ينظر الی میت یمشی فی الارض فلینظر الی ابن [أبی] قحافة». و سیر الی الله سپری گردد و سیر فی الله پیش آید و هرگز به نهایت نرسد؛ زیرا که وجود مطلق را حد و نهایت نباشد و درین مظهر علم به نهایت و خبرت به کمال رسد تا این مقام سالک به خود می دید و به خود

می‌شنید اکنون چون به خدای زنده شد به خدای بیند و به خدای شود بلکه خود خدای بیند و خدای شود و سالک نماید. «فلم تقتلوهم و لكن الله قتلهم^{۲۶}» و «ما رمیت اذ رمیت و لكن الله رمی^{۲۷}».

- ای نفس از آن مقام که سالک به خدای بیند و به خدای شود تا آن مقام که خدای بیند و خدای شود مسافتی بعید است. پس افعال اهل کمال جمله مرضی و محمود باشد، و اگر بعضی بصورت معصیت نماید بحقیقت عین طاعت بود، چنانکه نبی صلوات الله علیه فرمود: «اذا احب الله عبداً لم يضره الذنب.» و در دعای «بسم الله الذی لا یضر مع اسمه شیء فی الارض ولا فی السماء» اشارت به این معنی است و حکایت موسی و خضر صلوات الله علیهما بیان این حال است؛ چه قول و عمل انسان دانا، قول و عمل حق باشد؛ زیرا که به حق واصل شده باشد و وقتی که به حق واصل شود که در سجود شهود رود و سجود شهود ۱۰ در صلوات دایم توان یافت و صلوات دایم کسی تواند گزارد که از دو کون طهارت ساخته باشد و طهارت دو گونه باشد: ظاهر و باطن؛ یعنی غیب و شهادت، و هر دو موقوف به توبه باشند و ازین جهت در کلام مجید هر دو قرین اند آنجا که فرمود: «ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین^{۲۸}».
- ۱۵ ای نفس توبه نصوح عبارت از رجوع به حق باشد در کل حالات، نه در یک حال واحد؛ بلکه رجوع باشد از حق به حق. و این معنی عبارتی باشد از رجوع از مراتب صفات به مرتبه ذات، و از مراتب اسامی متعدد به یک عین واحد؛ و چنین سالک هم تواب باشد و هم متطهر؛ از جهت آنکه محبت جامع این دو صفت باشد در یک عین. و کلام مجید ازین خبر می‌دهد که «ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین^{۲۹}».
- ۲۰ و پیش ازین دانسته‌ای که هر که محبوب خدا باشد خدا عین و سمع و بصر و ید و تمام جوارح و قوای او باشد و حدیث صحیح برین وارد است. پس خدای تعالی دوست ندارد الا نفس خویش، و حب نفس خاص تر از حب غیر تواند بود؛ چه هر جا که خاص باشد عام باشد و منعکس نشود پس حب ذاتی حب نفس خویش باشد چنانکه فرمود: «ان الله یحب التوابین.» و خدای تواب است و توابان مجالی صورت تواب و مرائی جمال تواب‌اند. پس نفس خویش (۹۱-ب) را درین مجالسی و مرائی مشاهده کند و ۲۵ محبوب دارد؛ زیرا که جمال او بغایت جمیل است و هوو یحب الجمال.

۲۶- انفال (۸)، ۱۷.

۲۷- انفال (۸)، ۱۷.

۲۸- بقره (۲)، ۲۲۲.

۲۹- بقره (۲)، ۲۲۲.

۵ ای نفس هر دو کس که یکدیگر را دوست دارند و هریکی به جهتی محبوب باشد و به جهتی محب، سزاوار آن باشد که هریکی به زبان آن دیگر سخن گوید یعنی محب به زبان محبوب، و محبوب به زبان محب متکلم شود، و در جمله افعال و احوال همین قیاس می‌کن پس اگر خدای تعالی به حکم حدیث «فاذا احببته» کسی را دوست دارد و او خدا را دوست گیرد شایسته باشد که خدا به زبان او سخن گوید و او به زبان حق سخن گوید.

۱۰ ای نفس نیک فهم کن تا منکر نشوی که انکار اندرون را به چرك و شرك و خيث كفر ملوث کند و طهارت از آن جز به آب توبه نتوان کرد و تائب درین مقام هم راجع به حق باشد اما از عین مخالف که آن را غیر گویند و اگر روزی هزار بار ازین مقام راجع شود مبدأ رجوع از کثرت و مخالفت باشد به عین واحد، بخلاف تواب که او به هرنفسی که بر آید و هرنفسی که فرو رود از خدای به خدای رجوع کند، و این نتواند بود الا در موافقت.

ای نفس توبه را بحسب مراتب خلق سه مرتبه باشد:

توبه از معاصی و منکرات به طاعات و معروفات، و این توبه عوام باشد.

و توبه از مکونات به مکون، و این توبه خواص باشد.

۱۵ و توبه از حق به حق، و این توبه خواص الخواص باشد.

و بحسب مراتب توبه هم سه قسم باشد: بحسب بدایت توبه گویند و بحسب وسط انابت، و بحسب آخر اوبت. پس توبه در بدایت تواند بود و آن از خوف عقوبت باشد، و انابت در اوسط باشد و آن از طمع در ثواب متولد شود و اوبت در نهایت باشد و آن در مراعات آداب و محافظت اوامر اتفاق افتد نه به جهت رغبت در ثواب یا رهبت از عقاب. ۲۰

و طایفه [ای] گویند: توبه صفت مؤمنان است چنانکه حق تعالی فرمود: «و توبوا الی الله جمیعاً ایها المؤمنون»^{۳۰} و انابت صفت اولیا است چنانکه فرمود: «وجاء بقلب منیب»^{۳۱} و اوبت صفت انبیا است چنانکه «نعم العبد انه اواب»^{۳۲}.

۲۵ ای نفس چون نور وجود حق در انسان کامل ظاهر نشده بود ذات و امر و علم داشت، و چون ظاهر شد قبول و فعل با آن منضم شد؛ لاجرم در عالم متصرف بالفعل شد، و هر چه می‌گوید از حق می‌گوید و هر چه می‌کند به حق می‌کند.

ای نفس سالک باید که این معنی از خود بجوید تا بیابد که اگر از جایی دیگر

۳۰- نور (۲۴)، ۳۱.

۳۱- ق (۵۰)، ۳۳.

۳۲- ص (۳۸)، ۳۰.

جوید مانند غریبی باشد که چیزی از خانه دیگران جوید و حصه او در ادراک مطلوب جز آن نباشد که در خانه اوست تا چون کسی باشد که آفتاب در خانه خود نبیند و از خانه همسایه طلب کند.

- و ششم از خواص واحد آنست که قیام وجود هر عددی به او باشد پس عدد به نسبت (۹۴-الف) با وجود او عرضی باشد قایم به او. مثلا وجود دو بی‌اضافت مثل واحد به واحد ۵ محال باشد، و وجود سه بی‌اضافت واحد به مجموع آن مرکب از واحد و مثل هم محال است. و این قیاس به نظم طبیعی مطرد باشد الی‌مالانهایه. پس عددیت عرضی باشد واحد را، لیکن بطریق تکرار و تجدد وحدات. و این عرضیت به حکم «العرض لایقی زمانین» پیش‌محققان امری است خیالی و سری است که [چون] مکشوف گردد پرده از بصر و حجاب از بصیرت سالک بردارد تا بداند که خدای تعالی احد حقیقی است و اعداد عالم که ملک و ملکوت و جبروت اند از قبیل خیال‌اند که به‌خصوصیت وجود حقیقی ظاهر شده‌اند چون محسوسات که در آینه و آب و خواب می‌نمایند و ایشان را حقیقی نیست الا عکسی و ظلی و خیالی. و قیام وجود عالم که نیست هست نمای است به‌خدای تواند بود که هست نیست نمای است و ظهور خدای به عالم است یعنی عالم مظهر اوست و اوجان عالم است یعنی عالم به او حاضر حاسه خیال است. چنانکه ذره‌ای از ذرات از خدای غایب نیست از جهت آنکه خیال بی‌حقیقت و سایه بی‌نور و عکس بی‌ذات از قبیل محال باشد اما بجهت آنکه تو، بی‌مثال سخن فهم نمی‌کنی مثال آنست - و ان جل الا له عزالمثال - که هوا هستی است نیست نمای، و سراب نیستی است هست نمای، و وجود سراب لهو است و ظهور هوا به سراب، و هوا جان سراب است و سراب جسم هوا؛ و از اینجا گفته‌اند: «العالم کله خیال فی خیال و منام فی منام».

شعر

القصه حاصل آنکه خیال و نمایش است

این نقشها که در نظرت خوب ولایق است

ما خود وجود عکسی و ظلیست این سخن

- ۲۵ پیش محققان بحقیقت مغالط است

ای نفس همانا که ابکارمعانی که در پرده الفاظ «الناس نیام» مستور، و حورمقصورات که در خیام حقایق آن مغموراند وقتی برقع براندازند که تو خود را از خانه خیال و کاشانه پندار به فضای عقل و صحرای حقیقت اندازی، پس بدانی که هر چه در خواب دیده شود جمله در حضرت خیال زنده شود و آنچه حواس در پنداری ادراک کند هم در حضرت خیال باشد پس آدمیان در خواب‌اند الا بیداران، و اگر چه در خواب آنچه بیند همه مخیلات

باشد اما به هر یکی از آنها بر حقیقتی دلالت کند که تا از آن خیال عبور نکنند به حقایق مدلولات. و معبر به آن معنی اطلاق کنند که از صور خیالی عبور کند و به حقایق معانی رسد و قول او را تعبیر گویند. و اینها و او لیا جمله معبران اند که بطریق تعبیر مردم را از موجودات مخیل و موهوم به موجود حقیقی می‌رسانند.

۵ و اگر قایلی گوید که چون جمله خیال است معبر و تعبیر هم خیال باشد؛ جواب آنست که اگر چه مدرکات خیال و خیال جمله خیال اند (۹۳- ب) اما بعضی مدرکات او در خواب باشد و بعضی در بیداری، یعنی بعضی در خواب اند و بعضی بیدار. و معبران آنها اند که بیداران اند، و می‌دانند که عالم جمله خیال در خیال است و دیگران را از سیات غفلت و خراب جهل متنبه می‌گردانند به امید آنکه به مرگ ارادی بمیرند و به حیات طیبه زنده شوند و موت ارادی و حیات طیبه در غایت تعذر اند از جهت آنکه در هر نفس موتی و حیاتی باشد تا نفس آخر که به موت طبیعی منقطع شود و جز در روز موعود که مجمع شاهد و مشهود باشد عاید نگردد.

۱۰ ای نفس هر کس به موت ارادی نمیرد و به حیات طیبه زنده نشود و تا از خواب طبیعت بیدار نگردد به محاسبه افعال و مراقبه احوال التفات نکند اینست معنی «موتوا قبل أن تموتوا و حاسبوا قبل أن تحاسبوا».

۱۵ و اگر قایلی گوید که ما را در هستی ذات و صفات خود شک نیست و در سوابق مقدمات به تقدیر تسلیم شک بریقین راجح است؛ گوئیم مگر هرگز در خواب خود را زنده و بیدار و گویا و خاموش و توانگر و درویش و مجبور و مختار و عاشق و معشوق ندیده‌ای، و از آن احساس فرح و ترح و خوف و رجا و هیبت و انس و لذت و الم نکرده‌ای، و چون بیدار شده باشی، آن جمله خیال و پندار بوده باشد. پس حال بیداری و حیات طبیعی را نمودار آن خواب تصور کن اگر چه نوع مردم خود را بیدار می‌دانند و بحقیقت در خواب اند مگر بیداران روشن روان.

۲۰ ای نفس چون بعضی از علماء اسلام و متکلمان گفته اند که «العرض لایبقی زمانین» آنچه در هر زمانی موجود باشد معدوم شود و مثل آن موجود گردد و از غایت سرعت ادراک قلب آن به مشاعر حسی نتوان کرد و اعراض عالم همه چنین باشد، و بعضی در جواهر همین می‌گویند و طایفه اول را اشعریان خوانند و ثانی را حسانیان.

۲۵ ای نفس سالک سیم گوید که جز يك عين بیش موجود نیست که همیشه بود و هست و باشد، و آن موجود حقیقی است که در باطن به صفت وحدت موصوف است و در ظاهر به صفت کثرت؛ و تمام جواهر و اعراض مکونات صور این يك عين اند و هر زمان آنچه موجود اند معدوم می‌شوند و امثال آن موجود می‌گردند و آن عين واحد را خدای

خلق می‌خوانند و جواهر و اعراض را خلق خدای می‌گویند و در هر زمان در وجود متجدد می‌شوند، اینست معنی «بل هم فی لبس من خلق جدید»^{۳۲}.

ای نفس این عین واحد به ذات یکی است و به تجلیات صفات بسیار، و تجلیات صفات نامتناهی تواند بود از جهت آنکه مکرر نیست و این کثرت و عدد در واحد از آن جهت باشد که واحد خواست که خود را چنانکه خود است (۹۳- الف) ببیند و اسماء ۵ حسنی را چنانکه اسماء حسنی است بدانند، به صفات فعل ملتبس شد و به اسم فعال تجلی کرد صناعی که در باطن او مکتون بودند در ظاهر او مبروز گشتند و به این اسم قدیم و حادث و غیب و شهادت ظاهر شدند و خدای تعالی خود را بدید، و اسماء حسنی را مشاهده کرد. ای نفس بدانکه این عین واحد به چندین هزار صور ظاهر شده و هر صورتی که در

۱۰ هر زمانی موجود اند معدوم می‌شوند و مثل آن به تجلی اسم فاطر و خالق - که از آن عین واحد فایض می‌شود - موجود می‌گردند و از غایت سرعت احساس نمی‌توان کرد. اگر صورتی معین در زمانی معین [و] در مکانی معین، مثلاً در مشرق معدوم شود و در همان زمان مثل آن در مغرب موجود گردد محال نیست؛ زیرا که اگر جایز باشد که در یک مکان [و] در یک زمان چیزی موجود، معدوم شود و مثل آن موجود گردد مستحیل نباشد که در یک زمان آنچه در مکانی معین، مثلاً در مشرق موجود خواهد گشت در مغرب موجود گردد و در مشرق ۱۵ معدوم شود چون یک عین است که به این صورتها ظاهر می‌شود و آن عین واحد را مشرق و مغرب و جنوب و شمال و فوق و تحت یکسان است؛ زیرا که صفات او محدود و متناهی نیست. اینست سر ظهور ملائکه و تخت بلقیس و خضر و شیخ الغیب و معجز و کرامت و متمثل شدن جبرئیل.

۲۰ ای نفس این عین واحد که به صور و صفات ممکنه مصور و موصوف است به هر صورت و صفت که در مشرق موجود است اگر خواهد در مغرب موجود شود و در مشرق معدوم گردد، و اگر خواهد بعکس موجود و معدوم گردد زیرا که اوست که در جهات ظاهر می‌شود و از جهات مخفی می‌گردد چنانکه دریای محیط که در جهت مشرق و مغرب و جنوب و شمال متموج می‌شود دریا یکی باشد و موجها صور دریا، بلکه عین دریا باشد، و چنانکه دریا ۲۵ دایم در موج است نور خدای دایم در تجلی است و صور مختلف که دایم محسوس اند ظاهر خدای اند و وجود عین واحد که مبسوط است و از حد و نهایت مقدس، باطن خدای است. و اگر قایلی گوید که: چون وجود مبسوط است که ظاهر می‌شود و تجلی او دایم است انبیا و اولیا را چه فضل بر دیگران باشد بحسب معجز و کرامت؟

گوییم: فضل نبی و ولی آنست که به التماس و دعای ایشان چیزی که در مشرق یا

مغرب ظهور خواهد یافت در مکانی که ایشان خواهند، ظاهر شود و آنچه در تابستان باشد یا در زمستان، در زمانی که ایشان خواهند (۹۳- ب) ظاهر شود از جهت آنکه معجزه و کرامت حق عادت است و خرق عادت محال نیست اما قلب حقیقت ممکن نیست و خرق عادت که ممکن است خاص به نبی و ولی نیست تا لازم شود که هرگز چنین چیزها به التماس او ظاهر شود نبی یا ولی باشد بلکه ظهور آن آثار از خواص ازمنه ثلاثه تواند بود. ۵

ای نفس آدمی را خواص بسیار است و خواص از قبیل فضایل باشد پس هر که را خواص بیشتر، فضل بیشتر.

ای نفس اسماء ذات و وجه و نفس علی الاطلاق الفاظ متباینه اند نه مترادفه، و با آنکه مفهوم هر یکی قابل تجزی و تقسم و تغییر و تبدل نیست معلوم کردن آن، یعنی احد در عدد و عدد را احد دانستن صعوبتی دارد و نظری حقیقت یاب و وحد بین نادر و عدیم المثل باشد، ۱۰ و انسان را در موجودات سه نظر تواند بود:

یکی به حقیقت هر چیز.

و دیگر به عموم و خصوص.

و دیگر به مجموع این هر دو. زیرا که حقیقت آب ذات آب است و عموم آب در نباتات و وجه آب، و انبساط آب در مجموع نفس آب؛ پس توجه به هر نبات که کنی توجه به آب کرده باشی. و این قیاسی است مفید معرفت وجود حقیقی، و «اینما تولوا فثم وجه الله»^{۳۴} برهان قایم است. ۱۵

ای نفس بدانکه خدای تعالی نور حقیقی است و هیچ صورت از صور عالم نیست که این نور با آن نیست؛ و «هو معکم اینما کنتم»^{۳۵} اشارت به این معیت است. و نظر به ذات نوع دیگر است و نظر به امتداد نور در تمام مکونات که وجه است دیگر، و نظر به مجموع که نفس است دیگر. پس در عالم به هر صورت که توجه کنی به وجه خدای [توجه] کرده باشی. ۲۰

ای نفس هر یک از صور مکونات به نفس خویش هالک اند و جمله که وجه خدای است باقی است و «کسل شیء هالک الا وجهه»^{۳۶} اشارت به این معنی است پس هر یک [که] به یک صورت از صور عالم بازماند و به ذات نرسید مشرک است با آنکه صورت معبود او بیرون از وجه حق نیست و به آنچه متوجه است هم به وجه حق متوجه است، اما چون طایفه [ای] به یک وجه مقید بودند و به یک جهت متوجه، و نفی جهات و وجوه دیگر می کردند ۲۵

۳۴- بقره (۲)، ۱۱۵.

۳۵- حدید (۵۷)، ۴.

۳۶- قصص (۲۸)، ۸۸.

انبیا ایشان را از آن مقید به اله مطلق می خواندند زیرا که يك نور است که به صور محمود و حامد و معبود و عابد و مشکور و شاکر و مذکور و ذاکر و مقرر و منکر و معزز و مذل و قابض و باسط و لطیف و قهار و غفور و منتقم و دنیا و آخرت و امثال اینها تجلی کرده و لامحاله مجالی تجلیات او صور متغیبات تواند بود و اگر با کسی بر صورت مطلوب او تجلی کند غایت قرب و عنایت او باشد چنانکه با موسی علیه السلام تجلی کرد اما به صورت ۵ مطلوب او که آن علم بود که در وادی مقدس حقایق بمثابت شجر و طور است. و اگر با کسی تجلی کند و در آن تجلی خود را به وی نماید غایت لطف و محبت او باشد چنانکه با محمد صلوات الله علیه کرد.

و علی الجملة او را دو تجلی باشد: عام و خاص؛ چنانکه هیچ آفریده نیست که نه مظهر ۱۰ (۹۴- الف) تجلی عام است بلکه جمله عین تجلیات اند اما خود را در بعضی مظاهر ظاهر می نماید تا مقرر می شوند و در بعضی محبوب می گرداند تا منکر می شوند. ای نفس چون در صنف بازار وجود يك حقیقت بیش نیست هم خود فروشنده باشد و هم خود خریدار؛ اگر اظهار کند بر خود کند و اگر اخفا کند از خود کند چنانکه عطار قدس سره گفته که:

۱۵ ای روی در کشیده ببازار آمده
 خلقی بدین طلسم گرفتار آمده
 ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطن
 مطلوب را که دید طلب کار آمده
 خود را فروخته بدمی صد هزار بار
 ۲۰ هم خود بزیر پرده خریدار آمده
 بر خویش جلوه کردن خود بود کار تو
 تا صد هزار کار ز يك کار آمده
 چون در دو کون از تو برون نیست هیچ کار
 صد شور از تو در تو پدیدار آمده
 ۲۵ غیر تو هر چه هست خیال و نمایش است

کین وحدت نیست لیک بتکرار آمده
 ای نفس چنانکه جسم به مراتب مرفعی می شود و به تدریج به کمال واصل می گردد
 روح هم به مراتب برمی آید و به تدریج کمال حاصل می کند یعنی به تدریج دانا و بینا و
 شنوا و گویا می شود چنانکه جسم به تدریج مظهر سمع و بصر و نطق می گردد و هریک را
 نهایی مقدر و غایتی معین است که تا آنجا عروج بیش نکند و باز به مبدأ رجوع کند و

نهایت و غایت جسم و روح عالم انسان است، و انسان دونوع باشد: انسان کبیر و انسان صغیر، و هر دونسخه با هم متقابلانند.

ای نفس اگرچه هرفردی از افراد عالم آئینه وجود حق اند آئینه تمام که آن را جام جهان نمای گویند انسان است؛ زیرا که حقایق اشیاء به او معلوم می گردد و اعیان کاینات در او عیان می شود و اوست که هم عارف است و هم معروف، و هم ناظر است و هم منظور، و هم مرآت است و هم صاحب جمال، هم کلمه و هم متکلم. و هر يك از ارواح و اجسام عالم تا به انسان نرسند نه عارف باشد و نه معروف. و روح و جسم عالم در مبدأ بهم ممتاز اند چنانکه امتیاز میان ایشان ظاهر نیست لیکن چون به مراتب می آیند روح از جسم و جسم از روح ممتاز می شوند اینست معنی «اولم یرالسذین کفروا أن السماوات والارض کانتا رتقاً ففتقناهما^{۳۷}». و چون از یکدیگر ممتاز شدند عبارت از روح به ما کردند که مصدر حیات بود که «وجعلنا من الماء کل شیء حی^{۳۸}». و عبارت از جسم به ما کردند که مورد محو و اثبات بود و «یمحو الله ما یشاء ویثبت و عنده أم الكتاب^{۳۹}» اشارت به این معنی است. و تا روح و جسم با یکدیگر ممتاز بودند بمثابت دوات بودند و چون مشتق شدند به مثابت قلم گشتند و در کلام الهی «ن والقلم وما یسطرون^{۴۰}» اشارت به این معنی است. «نون» قسم است به حال رتق، و «قلم» قسم است به حال فتق، و «ما یسطرون» به مکتوبات. پس نور خدای که در عالم مبسوط است بمثابه روح باشد عالم را، و عالم بمثابه مشکات باشد نور را، (۹۴- ب) و قوالب هر چیز و هر کس بمثابه دریچهها باشد که منافذ نوراند وصفات «نون» که در ذات مکنون بودند بواسطه این روزنهها مبروز شده اند تا هم موصوف به صفت کمال باشد و هم مسمی به اسماء حسنی.

ای نفس اگر منافذ نور متکثر باشند ظهور نور چنان قوی نباشد که منافذ اندک باشند. یعنی اگر مشکات را ده منفذ باشد و نور از هر ده نفوذ کند چون بعضی مسدود گردد هر آینه نور باقی ۴۱ منافذ قوی شود چنانکه درختی که آن را ده شاخ باشد چون بعضی از آن ببرند لامحاله شاخهای باقی قوت گیرد، یا چشمه ای که از آن ده نهر جاری باشد چون بعضی از آن بسته گردد نهرهای باقی غلبه و استیلا پذیرد. و از اینجا معلوم شود که حکمت در قتل عام و وبای عام آنست که مدد روح يك [شخص] می کنند تا در عالم به کمال

۳۷- انبیاء (۲۱)، ۳۰.

۳۸- انبیاء (۲۱)، ۳۰.

۳۹- رعد (۱۳)، ۳۹.

۴۰- قلم (۶۸)، ۱.

۴۱- اصل، باقیاب.

رسد و عالم را سری شود و اینها انبیا و اولیا باشند، یا در قدرت بغایت رسد و عالم را سروری شود و اینها ملوک و سلاطین باشند. و همین قیاس که در علم و قدرت دانستی در تمام صفات می‌دان.

ای نفس در عالم دانا و توانا، یعنی علیم و قدیر نیست الا خدای. و سمیع و بصیر و معطی و مانع و ضار و نافع و نور و هادی و بدیع و باقی نیست الا خدای؛ و هر که این حقیقت ۵ بروی مکشوف شد از سیر الی الله به سیر فی الله پیوست و این سیر هرگز به نهایت نرسد. و اگر قایلی گوید که: چون هر چیز و هر کس مظهر نور حقیقی اند و نور حقیقی بدایت و نهایت ندارد و قابل تجزی و تقسیم نیست چرا زید از حال خالد بی‌خبر است و معلومات خالد معلوم زید نیست؟

۱۰ گوئیم: تجلیات نور مکرر نیست بلکه هر تجلیی که می‌کند مثل اول است نه عین اول؛ چنانکه اگر سیوی هزار نوبت از دریا برکنند و باز در دریا ریزند هر نوبتی آب دریا باشد اما نوبت دوم نه آب نوبت اول باشد [بل] مثل آن باشد. پس از اینجاست که تجلیات را نهایت نیست.

و جواب به وجهی دیگر آنست که زید که يك منفذ است از منافذ نور، و خالد منفذی

دیگر، و منفذ با منفذ هیچ اتصال ندارد بلکه اتصال هر منفذی با نور است. اگر چنان بودی ۱۵ که منفذ را با منفذ اتصالی بودی لازم شدی که معلوم زید معلوم خالد بودی، و نه چنین است. و این معنی وقتی معلوم شود که ذات و وجه و نفس خدای شناخته باشی و دانسته که ذات خدای با ذات عالم، و وجه او با وجه عالم، و نفس او با نفس عالم چنانست که نور با منفذ و مصباح با زجاجه و روح با جسم. و چون صفات هر چیز در مرتبه ذات آن چیز ۲۰ باشد و اسامی در مرتبه وجه اسامی به دو اعتبار در مرتبه وجه معدود می‌گردد: یکی به اعتبار آنکه اسم هر چیز علامت حقیقی آن چیز باشد و علامات در مرتبه تفصیل تواند بود نه در مرتبه اجمال.

دیگر به اعتبار آنکه اسم عالم از معلوم، و اسم قادر از مقدور و اسم رب (۹۵-الف) از مربوب و اسم اله از مالوه و غفار از مغفور در مراتب تفصیل اند نه در مراتب اجمال. به اعتبار دوم و نص کلام، علم اسماء و ظهور اسامی در انسان باشد و انسان کبیر به خاصیت ۲۵ در عالم متصرف است و قهر و لطف و عطا و منع او به خاصیت است، و انسان صغیر در عالم هم به خاصیت وهم به اختیار متصرف است.

ای نفس مقامات عارفان درین شش مقام منحصر است و هر سالکی در نهایت سلوک به مقامی ازین مقامات واصل شود و آن را معتقد خود سازد و تا بگذرد از آن درنگردد. و هر که بر این شش مقام مطلع نشود و منافع و مضار آن ادراک نکند به نهایت سلوک عارفان

نرسد و از اهل کشف و عیان نگردد. و هر که بر نهایت سلوک که مطلوب حقیقی است واقف نشود بر منکر غلبه نتواند کرد و حق از باطل باز نشناسد.

ای نفس چون از شرح مقامات ششگانه که اول اعداد تامه است که در مرتبت وحدت واقع است فارغ شدی و این اصل است در اثبات اولیت و آخریت واحد در عدد؛

می باید که در بیان ظهور احد در عدد به تسریت و شفیعیت و خصوص آن شروع کنی تا ۵

دانسته شود که واحد چون در عدد متجلی شود از دو قسم بیرون نباشد؛ زیرا که یا شفیعیت متجلی شود یا تریت. و از اول تجلی او در عدد به شفیعیت دو ظاهر شود، و از اول تجلی او به تریت سه ظاهر گردد. پس يك و دو سه شش باشد و این هم اول اعداد تام است و

از اینجا دانسته شود که واحد اول کل اعداد است و همه اعداد به وی قایم اند و اثنان اول هر زوجی باشد و تمامت ازواج به وی قایم باشد چنانکه ملك و ملکوت و غیب و شهادت و ۱۰

جسم و روح و قبض و بسط و نور و ظلمت و امثال این. و ثلثه اول هر فردی باشد و تمامت افراد به وی قایم باشد چنانکه مثلثات وجودی که از طرف حق علم و اراده و قدرت است و از طرف هر موجودی شیئیت و قبول و انفعال، و در ترکیب قیاس کبری و صغری و نتیجه،

و در توالد پدر و مادر و فرزند و امثال این. و ازین جهت نبی صلوات الله علیه از محبوبات بیش [از سه] یاد نکرد آنجا که فرمود: «حبب [الی] من دنیا کم ثلاث». ۱۵

ای نفس روح به طبیعت ابدأ بر فرد متقدم باشد یعنی در عالم کبیر، تا طبیعت و نفس ازدواج نپذیرفتند وجود جسم محال بود و تا فاعل و مفعول نباشند فعل در وجود بالفعل

ساری نشود، و تا هیولی به ماده نیبوندند ماده محل صورت نگردد، و تا ترتیب صغری و کبری به قیاس معهود موجود نگردد ظهور نتیجه ممکن نباشد و حیثتد فرد ۴۲ بر زوج راجع اند.

ای نفس چون این مقدمات معلوم شد بدانکه محاربه انسان باهوی از دو وجه بیرون ۲۰

نباشد زیرا که یا با هوای خویش حرب کند یا با هوای غیر؛ و در هر دو قسم حرب [یا] بسبب مباح باشد یا بسبب حرام. اما وقتی که با هوای خویش حرب کند (۹۵-ب) در حرام

یا مباح، زوج بر فرد غالب باشد؛ زیرا که درین صورت نفس باشد و هوی، و غیر این دو موجود نباشند و حالی که دارد وقت ایشان شود از قبیل شفیعیت تواند بود و حیثتد دعوت

به توحید احدیت باید کرد؛ زیرا که توحید احدیت مرجع عاصیان امت اسلامی باشد و این توحیدی صحیح است لیکن مبنی بر اصلی متزلزل؛ و آن ایمان تقلیدی است. ۲۵

اما وقتی که با هوای غیر حرب کند در مباح، فرد بر زوج غالب باید گسردانید؛ چه درین صورت هوای غیر و غیر و محارب - یعنی تو - هر سه موجود باشند و حالی که دارد وقت شود از قبیل و تریت باشد. و اینجا دعوت به توحید فردانیت باید کرد؛ زیرا که توحید

فردانیت مرجع عارفان امت احمدی است و این توحیدی صحیح است مبنی بر اصلی ممهّد؛ و آن ایمان تحقیقی است و ایمان تحقیقی در وجوب وجود و امکان، و شیوع وجود در هردو توان یافت و در مباح که میان حلال و حرام واسطه باشد همین تصور باید کرد. و اما در حرام هم برقیاس گذشته زوج بر فرد غالب باید گردانید؛ زیرا که توحید احدیت در سایر مقامات و مراتب غالب باشد به خلاف توحید فردانیت که هم غالب باشد ۵ و هم مغلوب. و میان توحید احدیت و توحید فردیت عموم و خصوص مطلق است. و کشف این اسرار مستلزم مجاهده مسترشد است تا به ذوق معلوم شود، و کمتر اشارتی عارف را کفایت باشد والله الهادی الی السبیل.

باب سییم

در بیان غذاهای روحانی و چگونگی تناول آن بر حسب طبایع فصول چهارگانه تا نظام مملکت انسانی و بقای آن مرتفع نگردد

ای نفس بدانکه غذا سببی است موضوع بقای گوهر مقتدی را، و این وضعی است الهی و سنتی ازلی؛ چنانچه هیچ موجودی در مکونات بی غذایی که سبب بقای او شود نتواند بود.

اما غذای هر چیز فراخور آن چیز باشد و طعام و شراب هر چیز سزاوار آن چیز باشد چنانکه عقل که خلیفه حق است و مقرب تر از او کسی نیست چون از مشیمه ثبوت به فضای وجود آمد گرسنگی بر او غالب شد حق تعالی و تقدس بقای او را خسوانسالاری بقدرت داد تا خوان آفرینش را از مطبخ امکان به بارگاه و جوب حاضر کرد و بر آن مایده اعیان کون و افراد مکونات کاسات و قصاع خوردنی بودند و حکمتهای الهی ماکول و مشروب عقل گشت و در هر کاسه چند گونه مطعومات بود؛ و چون خوان آراسته پیش بنهاد و بهصلای صوفیانه آواز داد که «أولم ينظروا فی ملکوت السماوات والارض»، نهاد فکر دهان عقل گشت و باصرة بصیرت گلوی او شد؛ زیرا که این چنین طعام به چنین دهان توان خایید و به چنین گلو فرو توان برد. و نباتات هم متبدیان اند که سر به خوان خدا فرو برده اند و ازین خوان غذای خاکی و آبی می خورند و ناشی و نامی می شوند. (۹۶- الف) و باقی براین قیاس می دان و هر چند ازین خوانهای الهی خورند [نه] گرسنگان را سیری حاصل شود و نه انواع غذاها نقصان پذیر گردد. ۱۵

چون سلطان ازل و ابد روح قدسی را به جان آدمی فرستاد و جان انسانی قالب روح قدسی شد جان از غایت غلبه گرسنگی گفت: «ربنا أنزل علينا مائدة من السماء.» سلطان ازل

۱- اعراف (۷)، ۱۸۵.

۲- مائده (۵)، ۱۱۴.

صدویست و چهار هزار مطبخ نبوت در کار آورد و خوانسالاری به محمد صلی الله علیه وسلم داد تا از آنچه در هر مطبخ بود کاسه‌ای بر خوان قرآن پیش جهانیان آورد و هفت آسمان و زمین به [نگهداری آن] برگماشت.

و چون سینه انبیا مطبخ دیرینه خدا بود که «القلوب فی الصدور کالقدر فی الدور»، و دل‌های ایشان دیگرها بود در آتشدان حق بر سر سه پایه نفس اماره و لواحه و مطمئنه نهاده و «نار الله الموقدة، التي تطلع علی الأفتدة»^۲ مدت هفت هزار سال در آن صدویست و چهار مطبخ می‌سوخت و از بهر جانهای آدمیان مطعومات دانش و متناولات حکمت می‌پختند، چون خوانسالار برسید و خوان قرآن که «القرآن مائدة الله» بنهاد و درین مآدبه طبقها کاغذ باشد، و کلمات کأسات، و معانی مطعومات. و از هر مطبخی بر این خوان نواله‌ای است که «من أراد العلوم فليثور القرآن فان فيه علم الأولین و الآخرین».

۱۰ پس همچنین چون جان حیوانی قالب جان انسانی شد گرسنه گشت و از حق تعالی مایده خواست باری جل جلاله به کمال قدرت هوا مایده او ساخت و آفتاب را به طبخی برگماشت تا به تاب شعاع هوای خام را پخته گرداند^۴ و روح حیوانی از هوای معتدل غذا خورد؛ زیرا که اگر غذای او از هوای خام بودی که آن را زمهریر گویند زود فسرده شدی، و اگر از هوای سوخته بودی که آن را سموم گویند زود متلاشی شدی و در شبان‌روزی ۱۵ بیست و چهار هزار نفس هر یک به جای لقمه به گلو فرو برد.

باز چون روح نباتی قالب روح حیوانی شد و گرسنه گشت سلطان ازل آب را طعام او ساخت و خاک با آن بر آمیخت که «فاختلط به نبات الأرض»^۵ و روح نباتی را از آن طعام داد و در جمله افراد عالم این قاعده ممهّد است و این قیاس مطرد. و میان متصوفه

۲۰ و حکما درین مسأله خلافتی نیست مگر در بقای مغذی که به حیات قایم باشد؛ چه فلاسفه بقای حیات به بقای حرارت و رطوبت - که طبع حیات دارد - قایم دانند نه به ملاقات غذا و استحالت آن به شبه گوهر مغذی. و پیش متصوفه عدم غذا و ترك استعمال آن و بقای مغذی روزها و ماهها ممکن است مادام که حق تعالی غذای حیات به او رساند و مردم که غذای حیات از او باز گیرند بمیرد. و متصوفه انواع مطعومات که اسباب بقای حیات باشند مشاهده کنند، و مخالف درین مسأله (۹۶-ب) انکاری هر چه شنیع تر کنند، اما چون ۲۵ طرق اهل تصوف از مناظره و مجادله فارغ است زیرا که ایشان در عین جمع به دل‌هایی مشغول باشند که در هویت حق مستهلك شده باشد ما نیز - حسبما أمرنا - بر آن طریقه

۳- همزه (۱۰۴)، ۷.

۴- اصل، گردانند.

۵- کھف (۱۸)، ۴۵.

استقامت نمودیم؛ چه صفا اینجا بیشتر می توان یافت.

ای نفس چون مزاج فصل ربیع حار رطب است و طبیعت حیات و هوا دارد و درین فصل طبیعت از مرکز متوجه محیط شود چنانکه در تمام نبات و حیوان قوت نشو و نما و حرکت به جهات ظاهر محسوس گردد و در نفوس حیوانی نشاط و حرکت به جهات اسفار و تفرج متنزهات و میل به لهو و طرب و سعی و طلب پدید آید اگر سالک در ربیع ۵ عمر که عنفوان جوانی بود با نفس طریق مسامحت و مساهلت سپرد هالك شود. پس باید که درین موسم اگر چیزی ملایم طبیعت دست دهد ترك بر فعل راجح گرداند و احتراز از ارتکاب آن لازم داند و علت به طبیعت رها نکند بلکه قاروره تصور به طیب عقل برد و نبض دل به وی نماید تا طیب خدام فکرت را در طلب معاجین شرعیات به دارالشفاء قرآن فرستد و از داروخانه حکمت معجون نجات و ماده حیات حقیقی بردارد و به آب ۱۰ عمل محلول کند و بعد از آن با حلاوت اخلاص و شهد صدق آمیخته، مشروبی سازد که نفس را در تناول تحمل مشقتها نباید کرد و از احتمال افعال ملال فایز نشود و از اغذیه سنن و نوافل آن نوع اختیار کند که با عدم شداید و غصص مفید فواید و حصص باشد و اعظم فواید اعتبار معانی و استعمال افکار در مصنوعات باشد و ترقی از صنع به صانع، و امثال این نظرها مسامحه نفس باشد به تماشای انهار و مروحات و تفرج بساتین و دوخات. ۱۵ پس همیشه فواکه فکر و اعتبار بواسطه مشاهده عالم اسرار از اشجار حقایق و نخیل معانی اقطاف کند و آنچه حق تعالی و تقدس در حظایر قدس و فرادیس انس اولیا را معد فرموده به رأی العین مشاهده کند اما چون هنوز به ادراك حاصل آن واصل نشده باشد و چون نبات و دوام نموده آید سالک را برعمل مرغی کامل شود و شداید اعمال بر او آسان ۲۰ گرداند.

و اما مزاج فصل تابستان که گرم و خشک است به طبیعت آتش، و این فصل موسم بلوغ زرعها و زمان نضج میوهها باشد اگر سالک به سعی و تربیت اشجار ناپته نبات نماید میوهها به کمالی واصل شوند که مستعد ادخار و سزاوار افشا گردند. و درین فصل از عمر فکر در حال شیخوخت و تقاعد از صوالح اعمال کند و در دفع علایق و رفع رذایل از اندرون کردن، و به فضایل و مکارم اخلاق که مأنوسات عقل و شرع اند آراسته گردانیدن ۲۵ ساعی و قایم باشد چنانکه آثار منقوشات رذایل محو شود و حروف (۹۷-الف) فضایل و نقوش حقایق و کمالات مثبت گردد.

و این تزکیه و تخلیه دو صفت اند که به دوام مذاکره آن انواع شداید و عقوبات دوزخی و نعیم و ثنوبات بهشتی ملکه نفس شوند از جهت آنکه تا نفس از حرارت طلب و تشنگی مجاهده ساکن نشود از چشم حکمت و مشرب معرفت سیراب نگردد و به انهار و

اشجار و حور و قصور و غلمان و ولدان بهشت مایل نشود و به سعادت کبری و سیادت عظمی الثقات نکند.

و اما مزاج فصل خریف که بارد یا بس است به طبیعت خاك باشد و مزاج مرگ دارد از جهت آنکه ضد فعل بهار است که طبیعت حیات دارد. و چون درین فصل برگ از درختان ریزان باشد و در بهار درخت برومند باشد ساعات شب که مزاج مرگ دارد بر ۵ ساعات روز که مزاج حیات دارد غالب گردد و ازین جهت است که انواع حیوان در شب به خواب - که برادر مرگ است - مشغول شوند. پس درین زمان باید که غذای سالک اندیشه مرگ و سكرات و نقل و تحویل از سرای دنیا به سرای آخرت باشد و پیوسته متفکر، که خاتمت عمر به توحید یا شرك خواهد بود. و روح بعد از مفارقت و قطع تعلقات بدنی به حیات طیبه متصل شود یا به حیات خبیثه، و درهای آسمان به روی او مفتوح شود ۱۰ یانه، و مرجع روح او اعلیٰ علین باشد یا سجین. و بداند که در شکم دنیا چون جنین است در مشیمه، و به مرگ طبیعی ولادتی خواهد بود و اسرار اخروی بر او مکشوف خواهد گشت و اکنون از هرچه او را آماده کرده اند از انواع وعد و وعید و عذاب و نعیم آگاه نیست و در ولادت مرگ نخواهد دانست و کلام مجید ازین معنی عبارت چنین می کند که: «والله آخر حکم من بطون أمهاتکم لاتعلمون شیئا»^۶.

۱۵ ای نفس چون در اثناء این باب ذکر حیات و ممات و خواب و بیداری کرده ایم و تو التماس تشریح آن مکرر می کنی ایجاب ملتمس ترا مطلوب در باب چهارم ازین قسم مشروح بنویسیم لیکن به بحث احوال قیامت و شرح حالات و مقامات آن عالم مذیل، تا تو به آن مطمئن شوی و چون مضمون آن بدانی بردانسته خویش واثق گردی.

۲۰ و اما فصل زمستان که بارد رطب است به طبیعت آب تواند بود و این سن شیخوخت باشد که مزاج برزخ دارد و برزخ مقامی باشد میان دو منزل. و سالک باید که در زمان پیری نقد فکر در برزخ مصروف دارد و پیوسته تفحص آن کند که مآل او بعد از مفارقت به دوزخ خواهد [بود] که مقام کفار و منافقان است یا به بهشت که مقام اهل اسلام و اهل ایمان است. و از حاصل حیوانی که در برزخ صاحب او باشد استدلال به مآل تواند کرد به آن طریق که اکثر انفس و اوقات او در وجه طاعات و مستحسانات (۹۷ - ب) اعمال ۲۵ صرف می شود یا در وجه معاصی و مستکرهاات افعال. اگر مصرف او عین اول باشد «فنعلم العبد انه اواب * طوبی له و حسن مآب»^۷. و اگر مصرف او عین ثانی خواهد بود

۶- نحل (۱۶): ۷۸.

۷- ص (۳۸): ۳۰ * رعد (۱۳): ۲۹.

مآب او به جزاء و عذاب خواهد بود و بعد از نگو تساری تمنای او «فارجعنا لعمل صالحاً»^۸.
 و چون حسرت و ندامت مترادف گردد و بلا و عقوبت متضاعف شود تأسف نافع نبود پس
 درین وقت به فکر ثاقب و رأی صائب نفس را برسعی و اجتهاد تحریر کند تا توبه و
 انابت و استغفار و مباشرت عمل صالح و خلق پسندیده شعار خویش سازد چنانکه کلام الهی
 آگاهی می‌دهد که: «الا من تاب و امن و عمل صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات»^۹
 و دیگر: «ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت
 الآن ولا الذين يموتون و هم كفار»^{۱۰}. و این تأکید از جهت آن فرمود که این فصل از عمر
 از حیات دنیوی نیست بلکه جزوی است از برزخ، و برزخ اول منزلی است از منازل
 اخروی. و عمل در سرای آخرت نافع نبود؛ زیرا که آخرت سرای جزاء تواند بود نه
 سرای عمل. پس غذای نفس درین فصل از آن نوع باید داد که گفته شد چه آن مطعومسی
 است برزخی، یعنی مرکب از علم و عمل؛ و این نوع غذا در معاملات و اعمال صالحه و
 اخلاق حسنه مقوم جسم باشد و در واردات غیبی و کشفیات شهودی و ذوقیات عینی
 مقوم عقل.

۱۵ ای نفس خلیفه مملکت باید که در نجات نفس خویش و رعیت ساعی باشد و بداند
 که با اهل مملکت در دنیا اگر تعیش به عدل و انصاف کرده باشند و برایشان احکام الهی
 مرتب داشته روز قیامت جمله به صورت شهدا مبعوث شوند و به عدل و حسن نقیبت و
 طهارت سیرت و سریرت او گواهی دهند، و اگر به بنی و عدوان و ارتکاب مخالقات و
 محظورات فرموده باشد قضیه منعکس شود و جمله به ظلم و قبح سیرت و سیئات اعمال
 او گواهی دهند و او بر مواقف حسرت و تغابن قایم باشد و گواهان ادای شهادت جازمه
 کنند که: «الیوم نختم علی افواههم و تکلمنا أیدیهم و تشهد ارجلهم بما کانوا یکسبون»^{۱۱} یوم
 تشهد علیهم ألسنتهم و أیدیهم و أرجلهم بما کانوا یعملون»^{۱۱}.

۲۵ پس همچنانکه هر فصلی از فصول چهارگانه اقتضاء مرضی چند کند که غایت آن به
 روح انسانی عاید شود و طریق حفظ صحت آن باشد که از غذاهای روحانی که ذکر آن
 از پیش رفته آنچه مشاکل روح باشد تناول کند تا مزاج روح بر حال اعتدال بماند و از
 غذایی که مغیر مزاج و مبدل احوال و اخلاق ناپسندیده (۹۸- الف) باشد احتراز واجب
 داند که آن سبب علت و مرض روح شود. و در حفظ و رد صحت زایل تعیین غذا متعذر

۸- سجده (۳۲)، ۱۲.

۹- فرقان (۲۵)، ۷۰.

۱۰- نساء (۴)، ۱۸.

۱۱- یس (۳۶)، ۶۵ * نور (۲۴)، ۲۴.

- است؛ زیرا که طبایع ارواح و عادات و استعدادات ایشان منحصر نیست.
- پس سالک باید که بحسب استعداد و فضل و سن و عادت و مزاج، ترتیب غذایی کند که مقوم صحت و محافظ حیات و دارندهٔ بقا باشد و از طعامهای مضر اجتناب نماید.
- ای نفس ما اقسام غذاها از انواع علوم معین کرده ایم و انواع علمها فرو گذاشته؛ زیرا که عمل نه غذا روح است و حیات روح به آن منوط نیست بلکه حیات روح به علم الهی مربوط است زیرا که حیات عبارت از شعور است و موت عبارت از عدم شعور.
- و شعور چهارنوع تواند بود: شعور به تصور اشیاء، و شعور به طبایع اشیاء، و شعور به خواص اشیاء، و شعور به حقایق اشیاء. و اول در حیات طبیعی یافته شود، و دوم در حیات معنوی، و سیوم در حیات طیبه، و چهارم در حیات حقیقی.
- پس چون حیات چهار نوع باشد موت که در مقابلهٔ اوست هم چهار نوع باشد، و چون موت چهار نوع باشد قیامت هم چهارنوع تواند بود؛ زیرا که حیات و موت بی‌بعث و قیامت نتوانند بود.
- ای نفس چون علم را به نسبت با علم حیات خوانند و به نسبت با علوم قیامت گویند، مراتب علم مراتب حیات باشد و موافق علم، موافق قیامت؛ چنانکه هر کس که به صورت اشیاء دانا باشد حیات طبیعی دارد و در قیامت صغری است، و هر که به طبایع اشیاء دانا شد حیات معنوی دارد و در قیامت وسطی است، و هر که به خواص اشیاء دانا شد حیات طیبه دارد و در قیامت کبری است، و هر که به حقایق اشیاء دانا شد حیات حقیقی دارد و در قیامت عظمی محشور است.
- ای نفس هر مولودی که از مضیق رحم به فضای عالم محسوس مبعوث شود آن را ولادت طبیعی گویند و آن زندگی را حیات طبیعی، و آن قیام از گور شکم قیامت صغری، و آن روز را یوم القیامة گویند. و چون بالغ شود و تحصیل علوم کند و تمییز میان حق و باطل کند و از عالم محسوس به عالم معقول متولد شود یعنی مبعوث گردد این ولادت را ولادت معنوی گویند و این زندگی را حیات معنوی، و این تمییز و تفصیل را قیامت وسطی، و این روز را یوم الفصل. و چون به عالم یقین و سکینه و اطمینان مبعوث شود آن را ولادت طیبه، و آن زندگی را حیات طیبه، و آن اطمینان را قیامت کبری، و آن روز را یوم الجمع خوانند. باز چون به عالم عیان واصل شود و تمکین حاصل کند و از عالم سکینه و اطمینان به عالم عیان و تمکین مبعوث گردد آن ولادت را ولادت حقیقی، و آن زندگی را حیات حقیقی، و آن عیان و تمکین را قیامت عظمی، و آن روز را «یوم تبلی السرائر» خوانند.
- ای نفس چون دانستی که علم غذای روح است بدانکه عمل غذای جسم است یعنی

- روح مظهر علم است و جسم (۹۸- ب) مظهر عمل. پس چنانکه روح جان جسم است علم جان عمل باشد. و هر کس که من عند الله در فصول چهار گانه زندگانی به اکتساب فضایل و علوم الهی مأمور شود به اعمال آن امور هم مأمور باشد از جهت آنکه جسم و جان متلازمانند، و در مدت حیات ایشان تعلقی بالفعل قایم باشد و مزاج انسانی به سبب اجتماع و تلازم علوم و اعمال شاید بود که احياناً منحرف شود و از حال اعتدال منتقل گردد و ازین جهت ۵ به غذایی محتاج باشد که معید صحت و مزیل مرض باشد چنانکه طیب گوید: معاودت صحت معده مثلاً به تناول سکنجبین سفر جلی موقوف است از جهت آنکه روحانیتی در او به ودیعت نهاده است که مقوی معده است و حیثند اگر آن سکنجبین ملاقی جرم به نوعی شود که روحانیت او در مزاج معده مؤثر گردد و به حال صحت عاید شود لامحاله صاحب مرض در ترکیب آب به وسرکه سعی کند و بعد از آن بر حسب قول طیب به طبخ آن مشغول گردد تا ۱۰ آن را متقوم گرداند و مقداری معین کرده باشد تناول کند پس امانت مستوده یعنی روحانیت سکنجبین آغاز تأثیر کند و ساعه فساعه به کمال مقرون تر می شود تا چون به نهایت و غایت تأثیر رسد صحت تمام حاصل شده باشد و آنچه از جسمیت سکنجبین باقی مانده باشد و معمول جرم معده گشته طبیعت از راه امعا به صورت ثقل به مزبله فرستد.
- ۱۵ ای نفس در سایر اعمال جسم همین قیاس باشد زیرا که در هر عملی شرعی و عقلی روحانیتی از علوم حقیقی مستودع است و نفس انسانی جذب آن روحانیت می کند و صورت آن عمل، چنانکه تفاله سکنجبین با طعامی دیگر در مزبله دوزخ یعنی دنیا به اهل خیال و تقلید رها می کند؛ زیرا که هیچ از آن عملها مثل صوم و صلوات و زکات و حج و سایر اعمال شرعی با خود به زمین قیامت نتواند برد الا روحانیت و لطایف آن. پس همچنانکه غذای جسمانی به حصول اسباب و شرایط ارکان موقوف است و اگر تحصیل آن به غیر میسر ۲۰ شود مثل آنکه خادمی آن غذای آماده حاضر گرداند ترا از خاییدن و فرو بردن و هضم دوم و سیوم و چهارم چاره نباشد؛ چه اگر دیگری مباشر این عمل شود روحانیت غذا در تو هیچ اثر نکند و اگر خواهد مباشر آن اعمال و فضایل شوی ساعه فساعه روحانیت آن متممی و مکمل تو باشد.
- ۲۵ ای نفس چون اکثر مردم از تربیت و تغذیه روح به این نوع غذا عاجز اند و از کیفیت استخراج و انتزاع روحانیت اعمال شرعی غافل، و تو بر آن واقف که روز قیامت حشر اجساد به صور اعمال خواهد بود و هر نفسی به صورت عمل خویش مبعوث شود این معنی محقق باشد که سعدا به صورت حسنات محشور شوند و اشقیا به صورت سیئات. و این جمله نتیجه غذاهایی باشد که از جهت عملها حاصل شده باشد.
- ای نفس چون این حقایق مکشوف (۹۹- الف) گشت بدانکه هر حادثی را غذایی

- ضرورت باشد که بقای او بدان مقوم گردد و حکمت فاطر حکیم در افاضت غذاها محدثات ملایکه اسباب ساخته چنانکه میکائیل بر ارزاق و غذاها محسوس موکل است یعنی کار او روزی محسوس به روزی خوار رسانیدن است و در عالم صغیر جگر نمودار اوست که روزی مقسوم به تمام اعضا می‌رساند. و اسرافیل ارواح را غذای اشباح می‌سازد یعنی تا روح در صورت جسمانی نمی‌دمد طلب و جنبش در او ظاهر نمی‌شود. و جبرئیل علوم و معارف ۵ غذای ارواح می‌گرداند و آن کلام و پیغام لاهوتی است که به عالم ناسوتی می‌رساند و همچنین بقای هر موجودی به امری مربوط باشد که غذای او باشد چنانکه غذای جوهر، عرض باشد و غذای جسم ترکیب، و غذای عقل یقین، و غذای هیولی صورت، و غذای محل حال، و غذای مقلد پندار.
- ۱۰ ای نفس غذای روح قدسی که در وجود به بقا متعطل است علوم الهی تواند بود و مراد ما از روح قدسی آن روح است که خلیفه حق است و جز او کسی در مکونات سزاوار خلافت نیست، و او را دو دست باشد: یکی قابضه و یکی باسطه. و حکمت درین آنست با حقایق و معانی به یک دست از عالم غیب قبض می‌کند و به دیگر بر عالم شهادت مبسوط می‌گرداند چنانکه دست قابضه معانی ازل می‌ستاند و دست باسطه کتابت در صورت جسمانی ظاهر می‌گرداند. ۱۵
- و چون معلوم شد که علوم غذای روح است و بقای روح به او منوط، بدانکه خدای عزوجل از آن جهت تعلیم نبی صلوات الله علیه می‌گوید که: «قل رب زدنی علماً»^{۱۳}، تا غذای روح او بواسطه طلب و التماس او آماده گردد. و تو پیش ازین دانسته [ای] که غذا با آنکه به قوت اسباب و علل مهیا می‌شود از عمل و سعی مغذی چاره نیست زیرا که اگر تناول نکند تا طبیعت شبه گوهر او گرداند از آن هیچ فایده‌ای به او عاید نگردد. و نبی صلوات الله علیه از تعطشی که به عالم روحانی داشت علم که غذای روح است در صورت محسوس می‌دید یعنی از غذای محسوس که صورت شیر بود روحانیت او که غذای روح است انتزاع کرده تناول می‌فرمود چنانکه در صحیح بخاری آمده که قال رسول الله صلی الله علیه: «ارایت کانی اوقیت بقدر لبن فشرته حتی خرج الری من اظفاری، ثم أعطیت فضلی عمر. قالوا فما اولته یا رسول الله؟ قال: العلم».
- ۲۰ ای نفس باید که مدت العمر با حق تعالی به حکم تدبیر و فرمان تقدیر اوقیام کنی و در بادیه مملکت، یعنی ظاهر مقتضیات احکام او به تقدیم رسانی و از طلب غذای روح تقاعد نمایی خاصه چون به سؤال زیاده مأموری که: «وقل رب زدنی علماً»^{۱۴}.

۱۳ - طه (۲۰)، ۱۱۴.

۱۴ - طه (۲۰)، ۱۱۴.

و روح ابدأ از تناول علوم و معارف سیر نشود؛ چه هر چند بیش خورد، گرسنه تر گردد و نبی صلوات الله علیه (۹۹- ب) ازین جهت فرمود: «منهومان لا یسبعان طالب العلم و طالب الدنيا».

۵ ای نفس خلیفه باید که دانش از تحت قدم خود نجوید یعنی طالب علوم کسی نشود که از علوم عطائی محروم ماند بلکه پیوسته طلب کرامتی کند که افراد به آن اختصاص یافته اند. و مراد از افراد دانایانی اند که مدار کار ایشان به قطب نزدیک باشد و در اقطار عالم به هدایت و نجات خلق قیام نمایند و دانش ایشان از اقسام علم لدنی تواند بود چون علم خضر و علم شیخ الغیب.

۱۰ ای نفس علوم معامله با لطافت و علوم کمال، حسن و جمال و راه طور عقل است که تهذیب اندیشه و تصفیه ذهن به دوام نظر و مرور زمان، و لزوم ممارست می توان کرد، و با آنکه آیینۀ او مصفا تر و نور او موفاتر است از مراتب علوم لدنی، که حصول آن به عمل موقوف نیست و زلال آن به شویب کسب و قاذورات فکر و قیاس ملوث و مکسر نگشته به درجات بسیار نازل تر، و میان ایشان فرقان است که علوم معامله را با اعمال تعلق هر چه تمام تر باشد و آن را علوم سعادت گویند.

۱۵ و علم لدنی را به هیچ عمل تعلق نباشد مگر به مطاوعت مطلق که به سعی به هیچ مخلوق متعلق نباشد بلکه به فعل حق متعلق باشد. و درین حال هم لطف کسی تصور می توان کرد به آن نوع که چون ابری بر آیینۀ روح طالع شود و آن را از اقسام طوابع نهند و طوابع به اصطلاح متصوفه عبارت از طلوع انوار توحید بردلهای ارباب معرفت است لیکن به نوعی که دیگر انوار درین نور معمور شوند و لامحاله آن ابر از بخار ارادتی متراکم شود که از دریای دل انگیخته گردد و هر بخار که از اسفل عالم ارادات متصاعد گردد به کوره هوا متصل شود و هر چه عنصری باشد زود زوال پذیرد و فساد البته بدان لاحق گردد مگر که صاحب او بغایت بیدار و زیرک باشد و در طریق حرکت و سکنت و مطعم و مشرب بر موازنه قادر باشد و رتبت اعتدال را بغایتی مراعات کند که درعین این مقام سعید باشد اگر چه این علوم فی نفس الامر به حفظ بشری هیچ تعلق ندارد؛ زیرا که عنایت ازلی شامل این باشد.

۲۵ ای نفس این اشارات نیکو فهم باید کرد تا حقایق علوم لدنی مکشوف گردد ان شاء الله وحده.

باب چهارم

در بیان خواب و بیداری و مرگ و زندگانی و بعث و قیامت و بهشت و دوزخ و متعلقات این جمله

ای نفس چون در بیان خواب و بیداری و حیات و ممات در باب گذشته اشارتی کرده ایم و اکنون شرحی مستوفی می‌طلبی به امید آنکه حقایق این چهار صفت بر تو متجلی شوند. بدانکه انسان را دو حالت است: یکی را خواب گویند و دیگری را بیداری.

اما خواب (۱۰۰- الف) حالتی باشد که نفس را سبب خستگی بدن از استعمال حواس ظاهر بازدارد تا بدن را قوتی که در حال بیداری انحلال پذیرفته باشد عاید گردد، ۵ و حینش چون نفس از جواهر ملکوتی است و بطبع مدرک حقایق و طالب علوم یقینی، و حجاب او از مجاورت ملأ اعلی و مجاورت صفهای روحانیان و قبول فیض علویان که مبادی و اسباب عالم کون و فساد اند جز اشتغال او به عالم حواس ظاهر و باطن نیست و در خواب استعمال محسوسات ظاهر نمی‌ماند و مانع جز اشتغال به محسوسات باطن نمی‌باشد پس احوال که از مبادی و اسباب فایض می‌شود و به او لاحق خواهد گشت می‌بیند و سبب آنکه نفس را با ۱۰ وجود تعلق بدن قدرت ادراک حقیقتهای مجرد و معنیهای کلی بی واسطه صورتی محسوس نیست و نیز قوت خیال در خواب از عمل خویش فاطر نمی‌گردد هر معنی که در ملأ اعلی مکشوف شود خیال کسوتی مناسب حال از عالم محسوس و صور محسوسات در او پوشاند تا اگر نفس قوی و ضابط باشد در حال بیداری همان صورت مرئی تخیل کند و الا از آن به لوازم آن منتقل شود و بطریق قهقری راجع گردد تا به آن صورت مرئی رسد و این را ۱۵ تأویل گویند.

و چون از صورت خیالی صورت معنوی که از غیب شده باشد انتزاع کند آن را تعبیر خوانند. پس معلوم شد که خواب انسان را حالتی است که در او معانی را در صورتی بیند که مناسب آن حال باشد. و بیداری حالتی است که آن معنی چنانکه باشد ادراک کند بی آن صورت خیالی.

ای نفس بسبب آنکه خواب چون مطابق شرع و موافق عقل است شرع به آن ناطق است که يك جزو باشد از جمله چهل و شش جزو از نبوت. و این معنی مشعر است به آنکه علمی است روحانی، از جهت آنکه به عالم روحانی متعلق است و مدار او بر قوتی روحانی است، در بیان او بسطی می‌باید که نه مخل باشد و نه ممل، و اگر توفیق مساعد گردد در بایی این معنی مثبت شود. ۵

ای نفس چون معنی نوم دانستی و خواب برادر مرگ است که: «النوم أخ الموت»، بدانکه مرگ عبارت از نایافتن حیات است پس معرفت او موقوف به معرفت حیات باشد. و معنی حیات علم و قدرت باشد یعنی دانایی و توانایی، و نفس را در علم و قدرت مراتب بسیار است پس در حیات مراتب بسیار باشد اما مراتب حیات از چهار زیاده نیست: حیات طبیعی و حیات معنوی و حیات طیبیه و حیات حقیقی. و چون حیات را مراتب چهار باشد موت را که در مقابل حیات است انواع و مراتب او هم چهار باشد: موت طبیعی و موت معنوی و موت از حیات طیبیه و موت از حیات حقیقی. و چون هر موتی را بعضی و قیامتی تابع باشد قیامت هم چهار باشد: (۱۰۵- ب) قیامت صغری و قیامت وسطی و قیامت کبری و قیامت عظمی.

ای نفس چون مولود در مضیق احشا موجود شد و حیات یافت و از آنجا به فضای عالم و فسحت هوا منتقل شد مبعوث گشت و به قیامت رسید از جهت آنکه از گور شکم برخاست و به عرصه قیامت رسید. و این را قیامت صغری گویند و درین طور اول ادراک صور محسوسات و معانی جزوی باشد مثل احساس لذت و الم که به محسوس تعلق داشته باشد و این را حیات طبیعی خوانند و درین حیات با انواع حیوانات شریک باشند زیرا که زندگی درین طور به حیات حیوانی باشد، و چون بدن را حس و حرکت نماید گویند: ۱۵
۲۰ بمرود. و عوام از زندگی بیش ازین فهم نکنند. و چون نفس را بعد از مفارقت بدن همچنین حس و حرکت پیدا شود او را زنده خوانند بدان حیات. پس محقق شد که موت، فوت حیات است یعنی عدم اشتغال نفس به نوعی از مدرکات و وقوف از تحصیل آن.

و انسان را از مبدأ حیات طبیعی تا وصول به حیات حقیقی طورهاست و او را در هر طوری بعث به نوعی باشد که به وجهی ادراک اشیاء کند که مستلزم نقصانی [بود]، و چون از آن مرده شود و به طوری بالاتر از آن زنده گردد بدانکه از آن مدرکات که در حیات اولی داشت جز صورت ظاهر در نیافته بود و معنی حقیقی آن درین حیات دوم ظاهر می‌شود. ۲۵
پس او در حیات اولی در خواب بود چه معنی خواب ادراک صورت مخیل و غافل بودن از معانی آن تواند بود و در حیات ثانیه بیدار شد؛ چه معنی بیداری بعد از خواب ادراک حالتی است که در آن صورتهای مخیله مکشوف الحقائق می‌شوند.

ای نفس چون دانسته شد که در حیات طبیعی انسان را ادراک محسوسات مجرد از معانی باشد و در آن حیات از هیچ آگاه نباشد یعنی خالی از دانش باشد چه به اجمال، و چه به تفصیل، بلکه چون طوطی باشد که هر چه بشنود همان باز گوید. و این زمان طفولیت باشد که به زبان گوید: خدا یکی است، اما نداند که چه می گوید. و این اول درجات اسلام باشد و درین مرتبه امر ونهی نباشد از آن جهت که در مرتبه حیوان است یعنی در عالم صورت ۵ و حس باشد و حاکم نفس حیوانی باشد و هوی و شهوت و غضب عمال مملکت او، و حرص و حسد و بخل و عجب و امثال این لشکریان. و درین مرتبه او را مسلم خوانند.

و بعد از آن به زمان بلوغ رسد یعنی به کثرت استعمال حواس، معنی موافقت و مخالفت که از جزویات معانی است دریابد، و از عالم صورت و حس به عالم معنی و عقل برآید و این زادن را ولادت معنوی گویند، و این حیات را حیات معنوی خوانند. یعنی ۱۰ بحسب نشوونمای بدن و تکمیل قوای باطن مدرک معانی می شود اما شیناً فشیناً؛ (۱۰۱- الف)

و به بدیهیات عقل که در ذهن او مرتسم می گردد روز بروز طلب تصورات و تصدیقات حقیقی می کند و به معارج معارف و حقایق مرتقی می شود و این ظهور آخرت و معاد حیوانیت است و دنیا و مبدأ انسانیت. و درین مرحله حاکم نفس ناطقه باشد و وزیر عقل و والی و متصرف شرع. و این هیأت اجتماعی را قیامت وسطی خوانند که یوم الجمع است و درین ۱۵ حیات از طبیعت اشیاء آگاهی یابد اما به اجمال نه به تفصیل. و درین بدل خدای را یکی داند و این اول درجه ایمان است و درین عالم مخاطب و مکلف شود و او را مؤمن گویند، و حیات این شخص از حیات مسلم جز به رش نور ایمان امتیاز نپذیرد؛ چه همت او جز در جستن معانی محسوسات و پژوهیدن اسباب احوال و قالب و هیكل هر حقیقتی مصروف نباشد و به واسطه ترکیب بدیهیات که حاضر ذهن او باشد بر ملکوت ارضی و سمائی که ۲۰ حقایق صور محسوسات اند مطلع شود و از عالم اجمال به عالم تفصیل برآید و صورتها که پیش ازین ولادت و حیات تصور کرده باشد درین حیات مکشوف شوند. پس مرتبه ایمان که در حیات معنوی یافته بود به نسبت با مرتبه ایقان که درین حیات یافته می شود خواب گردد. و مرتبه ایقان بیداری؛ چه هر چیزی را چنانکه آن چیز است به تفصیل دانسته شود و عالم ملکوت با سرها مکشوف گردد و از هر صورتی که در حیات معنوی یافته بود ۲۵ روحی جمال نماید و جانی تجلی کند. و این زندگی را حیات طیبه گویند که «من عمل صالحاً من ذکر أو أنسی وهو مؤمن فلنجینه حیاة طیبة»^۲. و این آگاه شدن از طبایع و خواص اشیاء و فرقان حق از باطل را قیامت کبری گویند که یوم الفصل است. و درین عالم سالک را موقن خوانند و دعای «اللهم [ارنا الاشیاء کما هی]» درین عالم مکرر شود زیرا که روحانیت

معلومات به یقین خواهد دانست.

و اول موجودی که درین عالم متیقن گردد نفس سالک باشد زیرا که هیچ چیز به وی از او نزدیک تر نیست و اگر نورانیت ذات او، او را هویدا نکند دیگری که از او دورتر باشد پیدا نگرداند، چه خاصیت نور آن باشد که اول خود را بنماید و بعد از آن هر چه به وی نزدیک تر باشد بنماید و بعد از آن چیزی که از او دورتر باشد. و در کلام الهی از رسیدن خلیل الله علیه السلام به این مقام خبر می دهد که: «و کذلک نری ابراهیم ملکوت السماوات و الارض و لتکون من الموقنین»^۳.

باز چون نفس را ادراک قوی گردد و استعداد ولادتی و حیاتی ازین کامل تر حاصل کند به عالم عیان رسد و از عالم تفصیل و علم الیقین مرده گردد و به عالم عیان و عین الیقین بر آید و زنده شود و حقایق اشیاء را معلوم کند و این را عالم جبروت هم خوانند، و ذاتهای ساکنان این عالم عین صفات باشد یعنی ذوات ایشان (۱۰۹-پ) عین علم، و قدرت ایشان عین ذات باشد. و چون چشم بصیرت به مشاهده این عالم خو کند و فروغ جمال قیومیت و دیمومیت بر دیده جان درخشیدن گیرد مبدأ دیدن حق باشد و حقیقه الحقائق را درین عالم تجلیات خاص باشد و چندانکه درین حضرت مستأنس تر شود مشاهده جمال ازلی بیشتر اتفاق افتد تا هستی خدا بحقیقت بشناسد و هستی تمامت اظلال و اغیار بیقین بداند، و بداند که تا این غایت در خواب غفلت بود و از عالم توحید حقیقی بی بهره؛ و اکنون که به این عالم آمده به حیات حقیقی زنده شد و این ظهور عدم اظلال و تحقیق وجود حقیقی و آگاه شدن از طبایع و خواص و حقایق اشیاء را قیامت عظمی گویند که «یوم تبلی السرائر»^۴ عبارتی از آنست و این اول درجات عیان باشد و درین عالم سالک را واصل و ولی گویند و اجابت دعای «أرنا الاشیاء کماهی» درین عالم بود که مشاهده و شاهد و مشهود یکی شود و مغایرت از میان جمله مرتفع گردد و چون در حقیقت مشاهده نظر کند آنچه در مراتب ملک و ملکوت و جبروت می دید غیر ذات او نبود بلکه عین ذات او بود و او بوجهی ناظر بوده و بوجهی منظور.

و بداند که مجمع البحرين اوست؛ زیرا که بحر ناظر و بحر منظور را بایکدیگر جمع می کند. و تا بدین مقام السیر الی الله بود و ازین مقام مبدأ السیر فی الله باشد و این هرگز منتهای نشود.

ای نفس چون سیاحت سخن به بحث قیامت و بعث و نشور رسید و در تو التماس کشف احوال گور و بعث و قیامت و ما بعد آن مکرر می گردد مستمع شو تا به بعضی از آن

۳- انعام(۶)، ۷۵.

۴- طارق(۸۶)، ۹.

در وجود انسانی که نسخه قرآنی است اشارت کرده شود؛ چه از آن فرقانی که آن را آفاقی گویند در کتب دینی و صحیفه‌های ملی مشروح است و چون ما درین کتاب متکفل موازنه آفاق و انفس شده‌ایم به شرح توابع و لواحق موت و مابعد آن اشتغال می‌نماییم تا از حضرت و اهب العطیات چه عطیت کرامت گردد.

- ۵ ای نفس بدانکه عالم [را] مجمع البحرین خوانند به آن معنی که دریای نور و ظلمت و دریای خلق و امر و دریای غیب و شهادت به وساطت او درهم آمیخته می‌شود و قالب هر چیز از عالم خلق باشد و جان هر چیز از عالم امر؛ پس قالب انسانی خلقی باشد و روح انسانی امری. و «خلقه من تراب * قل الروح من امر ربی» در کلام مجید اشارت به این هردو معنی باشد پس هر جا که خلق و امر با یکدیگر مجتمع باشد حیات مانند آب در جویهای بدن روان باشد و چون بحکم «لکل اجتماع من خلیلین فرقه» پیوند و تعلق منقطع شود، مرگ نقد وقت گردد و قیامت صغری قایم شود (۱۰۴- الف) که «من مات فقد قامت قیامته». و چون خلق و امر عالم کبیر از یکدیگر جدا شوند قیامت کبری باشد که «لا اقسام بیوم القیامة».

ای نفس چون معلوم شد که مرگ عبارت از جدایی میان خلق و امر است یعنی

- ۱۵ مفارقت روح و جسم؛ بدانکه هر چه ارضی باشد چون حیوانی و نباتی در انسان فانی شوند که «کل من علیها فان» و آنچه سمائی باشد چون انسانی و ملکی باقی مانند که «خلقتم للبقاء ولم تخلقوا للفناء». زیرا که مرگ مفرق است یعنی جداکننده، نه معدوم یعنی نیست کننده. و چون میان وجود و عدم راه نیست هر چه موجود است هرگز معدوم نگردد و هر چه معدوم است هرگز موجود نشود.

- ۲۰ و مراد از آن فنا که در حیوانی و نباتی گفته شد عدم صرف نیست که آن محال باشد از جهت آنکه هرگز از علم خدای غایب نشود «وما یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء» اشارت به معلومات خلقی و امری است، و ازین جهت در کلام مجید هیچ اشاره [ای] به عدم صرف نکرد بلکه به بقا و ثبات [اشارت] کرد چنانکه در حال انقطاع روح از جسم - که اول عرشی است و دوم فرشی - فرمود: «انالله وانا الیه راجعون»^۹. درین جای که روح به عالم پاک می‌رود اثبات رجوع فرمود، و در آنجا که قالب به ولایت خالک می‌رسد

۵- آل عمران (۳)، ۵۹ * اسراء (۱۷)، ۸۵.

۶- قیامة (۷۵)، ۱.

۷- رحمن (۵۵)، ۲۶.

۸- سبأ (۳۴)، ۳.

۹- بقره (۲)، ۱۵۶.

«منها خلقناکم وفيها نعيدکم»^{۱۰} اثبات اعاده می فرماید. واما بیان عذاب گور وقتی معلوم شود که آن را در قبور ابدان و انفس بدانی، پس مثل آن در قبور آفاقی بر خوانی.

۵ ای نفس بدانکه بدن با نسبت با روح قبر است و ازین جهت گفته اند که: «القبر صندوق العمل». چه در قبر آفاقی نفس مبشر هیچ عمل نتواند شد و هیچ عمل از آنجا بیرون نیاید، به خلاف قبر بدن که در آنجا روح مصاحب عمل باشد و روز بروز، بلکه ساعه فساعه، عملها در او متجدد می گردد و از صندوق بدن ظاهر می شود و به طریق مقابله و معامله هم به صندوق عاید می گردد. پس سینه گورستان جان باشد و دل تابوت جان، و از آن جهت در کلام مجید سینه و قبر باهم مذکور است که: «اذا بعث ما فی القبور و حصل ما فی الصدور» تا قبور و صدور که متباینان می نمایند دانسته شود که در حقیقت متوافقان شد و ازین جهت گفته اند: «صدور الاحرار قبور الاسرار».

۱۰ و طایفه ای گفته اند که: ناسوتیت گور است و ازین جهت رسول علیه السلام همه روز در دعا گفتی: «اللهم انی أعود بك من عذاب القبر». و ازین جهت گفته اند: «الناس کلهم موتی والناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا».

۱۵ و تو دانسته ای که خواب برادر مرگ است، پس فهم توانی کرد که مردم در حیات طبیعی (۹۰۴- ب) مرده اند و قبرهای ایشان صدرهاست یعنی گور مردگان معنوی در انفس نقطه دل باشد، و گور مردگان صوری در آفاق حضرت کل. اول حال این مرده بدانکه در سینه پاک است تا حال آن مرده که در حفره خاک است معلوم شود؛ زیرا که هر که در کراسه نفس بد بخواند از صحیفه آفاق به نداند. «ومن کان فی هذه أعمی فهو فی الآخرة أعمی وأضل سبیلاً».

۲۰ ای نفس بدن انسان شهرستان است و سینه گورستان و دل تابوت در گورستان، و جان در تابوت دل مرده، و تابوت در گورستان سینه نهاده، و سبب آنکه جان از جهان روحانیان به سبب مفارقت بمرد و در مملکت انسانی بزاد قالب مرده را زنده گردانید روحانیان آنجا به عزا بنشستند و جهانیان اینجا به تهتیت مولود برخاستند. پس این گور است که بر مرده فراخ و تنگ می شود سینه های انبیا و اولیا و اهل اسلام به نور خدا چنان فراخ شده که عالم و عالم آفرین را در آن می توان دید چنانکه فرمود: «افمن شرح الله صدره للإسلام فهو علی نور من ربه»^{۱۲}. و سینه های کفار و ظالمان نگر که چگونه تاریکی تویر تو نوشته. «ظلمات بعضها فوق بعض»^{۱۳}. چنانکه اگر دست از آستین بیرون کند از غایت تاریکی آن دست را

۱۰- طه (۲۰)، ۵۵.

۱۱- اسراء (۱۷)، ۷۲.

۱۲- زمر (۳۹)، ۲۲.

۱۳- نور (۲۴)، ۴۰.

تواند دید «اذا اخرج يده لم يكديراها»^{۱۴}.

پس اگر روزن آسودگی و خرمی درین گور گشایند فراخ شود و آن روزنی از بهشت باشد در گورستانی که: «روضة من رياض الجنة». و اگر روزن تعب و اندوه و حسرت فوات مطلوب در آن گشایند سبب تنگی و تاریکی شود و آن روزنی از دوزخ بود در آن گشاده که: «أوحفرة من حفرة النيران». نبینی که اول چیزی که سالک را از عالم آخرت معلوم شود احوال گور باشد و سؤال منکر و نکیر بر آن سابق تواند بود و این هم از نفس خود ظاهر شود؛ زیرا که منکر عمل بد باشد و نکیر عمل نیک. و رسول صلوات الله علیه وقتی که بیان عذاب گور می کرد ازین جهت فرمود که: «انما هي أعمالكم ترد عليكم».

- ای نفس درین گور به چشم اعتبار نظر کن تا سعیدی یا شقی. و از روزنه های گور بتوان دانست مثلا از دهان که روزنی است اگر شعله آتش بیرون می آید و خان و مان مسلمانان می سوزاند یا غیبت و بهتان ظاهری می شود بدانکه ازین گور دریچه [ای] درد دوزخ گشاده اند؛ و اگر نور بیرون می آید و راه مسلمانان در دین و حقیقت روشن می کند یا ذکر حق و سخن حکمت و نصیحت از آن ظاهری می شود بدانکه ازین گور روزنی در بهشت گشاده اند.
- و اگر نیک تأمل کنی خانه های ظالمان در گور دلین نبینی، با یکی به جنگ، و با دیگری به خصومت، (۱۰۳-الف) و یکی را می گزند و دیگری را می درند. آن جمله را ۱۵ ددو دام و مار و کژدم تصور کن که اندرین گور دلین به صورت جسد گلین پوشیده اند و ایشان را نمی توان دید، فردا که گور جسد شکافته گردد و عالم معنی روشن شود و گل آفتاب اندای را از روی حقیقتها فرو شویند و آن صفتها بدان صورتها مکشوف شوند، بدانمی که هم خوابه تو اینها بودند، ولی اکنون؛

۲۰

بیت

نزد آن کش خرد نه هم خوابست شیر بیشه چو شیر گرمابست

- و اما صفت انبیا و اولیا جمله به صورت حور و قصور از پرده بسدر آیند و مونس گور ایشان باشند و سیصد و شصت رگ نمودار سیصد و شصت مار اند که در گور دلین جان آدمی صورتان دیو سیرت می گزند و تا هر شبان روزی چند نوبت طعام و شراب به ایشان ندهند تا به خوردن آن مشغول شوند آن ماران دمام زخمهای دردناک بر جان زنند، و اگر ۲۵ چند روز به طلسم قناعت و عزیمت توکل ایشان را گرسنه داری مصدق این سخن شوی و عذاب گور بحقیقت شناسی. و این جمله از انواع عذاب دوزخی باشد که در عالم کبیر هاویه خوانند و در عالم صغیر هوی.

ای نفس اگر قبر اول منزلی است از منازل آخرت، و آخر منزلی از منازل دنیا؛ دل

اول منزلی است از جهان پاك، و آخر منزلی از منازل خاك. و جان اندرین گور یا در بهشت باشد که: «القبر روضة من رياض الجنة» یا در دوزخ که «أوحفرة من حفرة النيران».

و اگر آنجا گور برزخ است میان دنیا و آخرت، اینجا دل برزخ است میان عالم پاك و جهان خاك. و چون رسول الله صلوات الله علیه فرمود که: «خواب برادر مرگ است.» لازم شود که مرگ برادر خواب بود و تفاوت میان ایشان از صغر و کبر احساس نتوان کرد.

یعنی مرگ برادر بزرگ باشد و خواب برادر کوچک، و هر دو توأمان اند اما در شکم وجود. و این معنی در کلام مجید آنجا توان یافت که «الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ان في ذلك لآيات^{۱۵}». پس هر چه از آن برادر بزرگ جویی، ازین برادر کوچک بجوی که هر شب با تو دست در گردن می کند.

ای نفس بدانکه آفرینش بر سه مرتبه دایر است: عدم و بقا و مرکب از هر دو؛ و قومی واجب و ممتنع گویند. و مراد از ممکن عالم باشد که پیش از تکون معلوم بود و بعد از آن باقی خواهد بود چنانکه فنای را بدان راه نخواهد بود و اینست که میان عدم و بقا باشد یعنی مرکب ازین دو بود، و بود و نابود او فی نفس الامر متساویان باشند و ازین جهت آن را ممکن گویند. پس از اینجا دانسته شود که هر ممکنی صاف عدم و درد بقاست و از آن

جهت میان عالم هست و نیست قایم است که آفریدگار جل جلاله آن را میان (۱۰۴-ب) وجود و عدم برزخ ساخته، پس وجود انسان به عدم مختلط باشد و حیات او مختلط به ممات، و بیداری مختلط به خواب؛ زیرا که عدم خوابی باشد بی بیداری، و بقا بیداری باشد بی- خواب، و وجود متوسط مرکبی باشد از خواب و بیداری. و بیداری بی خواب و حیات که

ما در آنیم بیداری تواند بود پس از خواب، و خوابی باشد پیش از بیداری؛ زیرا که عدم خواب بزرگ است چنانکه بقا بیداری بزرگ است و چون جهانیان از خواب عدم بیدار شدند آن خواب بکلی بر نخاست و چون به بیداری بقا واصل گشتند آن بیداری بکلی حاصل نشد، لازم شود که وجود متوسط خواب آلود باشد که: «الناس نیام». و از آن جهت به روز بیدارند و به شب در خواب که روز و شب درد عدم و صاف بقا اند. و به سبب آنکه به روز قوالب و اشباح بیدارند و نفوس و ارواح در خواب، قالبها در بیداری روز یا در راحت باشند یا در زحمت.

و أما بیان صحایف اعمال و کرام الکاتبین و ظهور و نزول ملائکه و شیاطین بر سعدا و اشقیاء به آن مقدمات توان کرد که گوئیم: اقوال و افعال مادام که در کون صوت و حرکت اند از بقا و ثبات بی نصیب اند اما چون به کون کتابت و تصور واصل شدند به صفت بقا و ثبات

موصوف گشتند و در حیز کون باقی و ثابت شدند.

و بعد از تسلیم این مقدمه، گوییم: از هر قولی و هر عملی، اثری به نفس قایل و عامل عاید گردد اما آن اثر را بقا و ثبات نباشد مادام که مکرر نشود، و اما اگر به سبب تکرار آثار مکرر گردند باقی و ثابت شوند و اهل اسلام این ثوابت را ملایکه گویند و حکما ملکات خوانند. اینست معنی نزول و ظهور ملایکه و شیاطین.

۵

ای نفس از آن جهت در حدیث نبوی آمده که: «اتبع السیئة الحسنة تمحها.» که آن آثار هنوز به صفت بقا و ثبات موصوف نشده، بلکه در أم الکتاب ثابت است و أم الکتاب به حکم مشیت الهی مورد محو و اثبات است زیرا که اگر ثابت شود در آن صحیفه مثبت گردد که نزد کرام الکاتبین باشد و آن صحیفه از اقسام آن کتاب است که: «لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا أحصاها و وجدوا ما عملوا حاضرأ و لا یظلم ربک أحداً»^{۱۶}.

۱۰

ای نفس چون مبدأ تمامت حسنات عالم و عالمیان ملکی است که او را خیرائیل خوانند و مبدأ تمامت سیئات ملکی که او را شرائیل گویند؛ بدانکه مبدأ هر حسنه ملکی باشد و مبدأ هر سیئه شیطانی، و ازین جهت در اخبار نبوی آمده که از هر حسنه فرشته ای متولد شود که فاعل حسنه را ماثب دارد و از هر سیئه شیطانی متولد شود که فاعل را معذب گرداند. و کلام الهی از اول خیر می دهد که: «ان الذین قالوا (۱۰۴- الف) ربنا الله ثم استقاموا

۱۵

تتنزل علیهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا و ابشروا بالجنة التي کنتم توعدون»^{۱۷}. و از ثانی آگاهی می دهد که: «هل انبئکم علی من تنزل الشیاطین» تنزل علی کل افک اثم^{۱۸}. و در کلمات فیثاغورس - که او را نبی الحکماء خوانده اند - آمده که: ای نفس مراقبت فعل و قول و فکر خویش می کن که هر حرکت فعلی یا قولی یا فکری اگر به فرمان هوی باشد شیطانی شود که در حال حیات مؤذی جان تو باشد و بعد از وفات حجاب نور مطلق شود، و اگر به فرمان عقل باشد ملکی شود که در دنیا به منادمت او التذاذ یا بی و در آخرت به نور او مهندی شوی و به جوار و کرامت حضرت الوهیت ترا مخصوص گرداند.

۲۰

ای نفس چون معلوم شده که آثار اقوال و افعال اگر ملکه نفس شود ثابت و باقی ماند؛ و آن را کتاب گویند، بدانکه محل این کتاب را کتاب و صحیفه اعمال خوانند و محرر این کتاب را کرام الکاتبین گویند و آرامگاه بعضی از ایشان جانب راست باشد و حسنات اصحاب یمین نویسند به سبب آنکه افعال و اقوال نیک به جانب راست و راستی نسبت توان

۲۵

۱۶- کف(۱۸)، ۴۹.

۱۷- فصلت(۴۱)، ۳۰.

۱۸- شعراء(۲۶)، ۲۲۱-۲۲۲.

کرد، و آرامگاه بعضی از جانب چپ باشد و سیئات اصحاب الشمال نویسد و در کلام مجید چنانکه آمده: «اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين و عن الشمال قعيد»^{۱۹}. و اقوال و افعال بد به جانب چپ و کژی نسبت کنند؛ زیرا که جانب راست به رجولیت و کمال متعلق است و جانب چپ به انوثت و نقصان؛ و از جهت انوثت حوا از پهلوی چپ^{۲۰} آدم آفریده شد، و از جهت راستی صحیفه عملهای نیک به دست راست دهند و صحیفه عملهای بد به دست چپ؛ چه راستان مردخوی باشند و صحیفه ایشان به بهشت موصل باشد و بهشت قرارگاه اصحاب الیمین است. و بدکرداران زن صفت باشند و صحیفه ایشان به دوزخ موصل باشد و دوزخ قرارگاه اصحاب الشمال است.

و اما کیفیت ترازو و وزن عملها آنست که وجود انسان میزان عدل و معیار قویم است که رجحان افعال و اقوال درین ترازو متعین شود و طرف افراط و تفریط به این معیار هویدا گردد. و پوشیده نیست که اعدل امزجه مرکبات و مکونات مزاج انسان است که در وسط واقع است و ازین جهت به کلام مجید بیان فرمود: «جعلناکم أمة وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس»^{۲۱}.

ای نفس چون نشأت انسانی عرصه قیامت است مظهر صفت عدل وجود او باشد و وجود او از آن جهت وسط حقیقی کائنات، که از علوی و سفلی مرکب است و مجمع صفات عالیه و سافله است و از اینجاست (۱۰۴ - ب) که گفته اند: «بالعدل قامت السماوات و الارض».

پس از اینجا معلوم گردد که نهاد آدمی میزان عدل است و نشأت او روز بعث و نشور، ترکیب او عرصه قیامت و استعداد او حسنات و سیئات را ترازویی افزاشته و اعمال نیک و بد را موزون می کند پس میزان هر که ثقیل تر، به درجه رضا نزدیک تر، و میزان هر که خفیف تر، به درکه هوی مایل تر. و در کلام الهی «فأما من ثقلت موازينه * فهو فی عیشة راضیة * و اما من خفت موازينه * فامه هاویة»^{۲۲} عبارت ازین معنی است.

و اما نسبت اعمال صالحه به ثقل و نسبت افعال سیئه به خفت از جهت آنست که وقار و اطمینان و سکینه و تمکین و جمعیت و یقین از اسباب و شرایط و ارکان و اعمال حسنه اند و به رضوان که خازن بهشت است موصل اند و طیش و اضطراب و تزلزل و تلوین و شك و تفرقه از قواعد و ارکان افعال سیئه اند و به ممالک دوزخ که سخط است

۱۹ - ق(۵۰)، ۱۷.

۲۰ - اصل: پهلوچپ.

۲۱ - بقره(۲)، ۱۴۳.

۲۲ - قارعه(۱۰۱)، ۶-۱۰.

موصول اند.

و اما نمودار کوهها که چون پشم زده در هوا گردد یا چون ذره در هوا هبء شود تا کثافت و غلظ و ناهمواری هیچ حجاب نکند حجاب سالکان و محصلان باشد که در راه تحصیل و سلوک ظاهر شود عظیم تر و دشوارتر از جبال شوامخ. و چون در طلب مقصود به نهایت مراتب و غایت مقامات نزدیک شوند آن کوهها که عبارت از حجب و موانع اند چون ۵ پشم زده از پیش مرتفع شوند و جمال مقصود بی عوجی و زیر و بالای مشهود گردد و چون به اقصی الغایات متواصل شوند حجابها بکلی هبء منثور گردند و در کلام الهی از بدایت مقامات طلب عبارت از آنست: «و تكون الجبال كالعهن المنفوش»^{۲۳}. و از غایت مقامات عبارت از آنست: «و يسألونك عن الجبال قد ينسفها ربي نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا تری فيها عوجاً ولا امتاً»^{۲۴}.

۱۰

ای نفس حجاب دو گونه باشد: نورانی و ظلمانی. اول از قبل روح باشد و دوم از قبل جسم. و این هر دو در نهایت سلوک هبء شوند و رقم فنا بر ناصیه وجود جمله کشند. اما حجاب نورانی چون علم و حکمت و طهارت و فضایل و کمالات، و اما حجاب ظلمانی چون سفاهت و جهل و بخل و حسد و عاداتهای زشت و ملکات ناپسندیده.

۱۵

ای نفس هر چه از صفات تضاد و تقابل است چون مخالفت و موافقت و مناسبت و مساعدت، از لوازم و أعراض صور و اجسام باید شمرد و جمله در نهایت سلوک فانی شوند چنانکه در طبیعت چون جسد نماید سبعیت و شیطنت و بهیمنیت و تبعیت نماید پس مرگ که به جسد قایم باشد هم در آن روز کشته شود اهل قیامت از مرگ ایمن شوند و دوزخ را هم در آن روز حاضر گردانند تا حاضران عرصه قیامت به مشاهده دوزخ واصل شوند و (۱۰۵- الف) «و برزت الجحیم لمن یرى ۲۵» اشارت به این معنی است یعنی در روز ۲۰ قیامت دوزخ جز بر بینا مبروز نگردانند؛ زیرا که ماهی در دریا پیوسته طالب دریا باشد اما چون از دریا جدا گردد دریاشناس شود و ازین جهت گفته اند: «النعمة اذا فقدت عرفت».

۲۰

ای نفس حقیقت بهشت موافقت است و حقیقت دوزخ مخالفت و حقیقت نعیم مرادو حقیقت عذاب نامرادی. و اگر به عبارتهای دیگر تعبیر کرده اند یا کنند چون نیک تأمل کرده ۲۵ آید مآل جمله به همین معنی باشد.

پس چون این قاعده مهمل شد جویندگان تحقیق را مبارک باد که بهشت و دوزخ را

۲۳- قارعه (۱۰۱): ۵.

۲۴- طه (۲۰): ۱۰۵-۱۰۷.

۲۵- نازعات (۷۹): ۳۶.

درهای بسیار است زیرا که گفتارهای استوار و کردارهای نیک و خوبیهای پسندیده جمله درهای بهشت‌اند و گفتارهای تباه و کردارهای زشت و خوبیهای نکوهیده جمله درهای دوزخ‌اند و انواع نعیم و راحت و مرادات نتایج اقوال و افعال و اخلاق مرضیه‌اند و انواع عذاب و رحمتها و نامرادیها نتایج اقوال و افعال و اخلاق ذمیمه‌اند.

۵ اما آنچه درهای بهشت و دوزخ در هفت و هشت منحصراند محقق است زیرا که دانندگان مملکت انسانی هشت‌اند: پنج حس ظاهر، و خیال و وهم و عقل. یعنی هرچیز که آدمی ادراک می‌کند تا متوجه مملکت آدمی شود به این درها در می‌آیند، و حافظه و ذاکره و مفکره از مشاعر نیستند بلکه اعوان ایشان‌اند پس با عقل از آن هفت سابق منفرد است و ایشان مأمور طبیعت‌اند هر یک دری از درهای دوزخ‌اند و چون عقل با ایشان مجتمع شود و ایشان محکوم عقل شوند هر یک دری از درهای بهشت باشند و تمام نوع انسان را که مخاطب و مکلف باشد لامحاله بر دوزخ ورودی خواهد بود و بعضی از درکات دوزخ تجاوز نتوانند کرد زیرا که وضع هر چیز نه به جای خود کنند و این معنی ظلم باشد «جزاء الظلم عندالله نار». و بعضی تجاوز کنند و به درجات بهشت واصل شوند زیرا که در مبادی جمله مأمور طبیعت باشند و بجهت خفاء نور عقل در محل خطاب و تکلیف نیامده، لیکن چون عقل ظاهر شود و از پیروی هوی و طبیعت پرهیز کرده محکوم عقل و شرع شوند. لاجرم به بهشت رسند که مآل متیقنات است. اینست معنی «و ان منکم الا واردها کان علی ربك حتماً مقضياً»* ثم نجی الذین اتقوا و نذر الظالمین فیها جثياً۲۶».

۱۰ ای نفس بدانکه بهشت و دوزخ را مراتب است و سالکان را بر آن مراتب گذر باشد و چون ارباب سلوک، سه طایفه‌اند: سابقان و مقتصدان و ظالمان؛ و صوفیان این سه طایفه را عاشقان و عاقلان و ابلهان گویند، دوزخ و بهشت ابلهان مخالفت و موافقت باشد و دوزخ و بهشت عاقلان طلب و ترک، و دوزخ و بهشت (۱۰۵ - ب) عاشقان حجاب و کشف.

۱۵ و هر بهشتی را دوزخی در مقابله باشد الا بهشت اول که هیچ دوزخ در مقابله آن نیست و آن بهشت را عالم ثبوت و عالم امکان گویند، و هفت بهشت دیگر را هفت دوزخ در مقابل آنست. و آدم و حوا در بهشت اول بودند و در آن بهشت بسبب آنکه بسائط و مفردات بودند تضاد نبود و چون ضدیت نباشد شیطنت را هم وجود نباشد و این معنی وقتی محقق شود که بدانی که بسائط و مفردات را ترقی و عروج نیست و از حس و علم معزول‌اند و لذات و آلام از ساحات ایشان ممنوع‌اند، از جهت آنکه این صفات و أعراض توابع مزاج‌اند و در بسائط مزاج نتواند بود. و چون این بهشت را دوزخ در مقابله نیست به‌امر

«کن» آدم به عالم تکون آمد و از آسمان ثبوت به زمین وجود رسید با آنکه در بهشت اول مخاطب بود که به درخت مزاج نزدیک نشود که قرب او عین بعد از سعادت ذاتی شود.

پس چون به بهشت دوم نازل شد و به درخت مزاج متعلق گشت جوینده ما کسول و مشروب و ملبوس شد و به اغیار محتاج گشت چنانکه فرمود: «یا آدم ان هذا عدو لك و لزوجك ولا یخرجنكما من الجنة فتشقی* ان لك الا تجوع فیها و لا تعری* و انك لا تطمؤا ۵ فیها و لا تضحی* فوسوس الیه الشیطان ۲۷».

پس چون به درخت مزاج نزدیک شدند خطاب آمد که: «اهبطوا منها جمیعاً ۲۸». و هر سه یعنی آدم و حوا و ابلیس از بهشت دوم به بهشت سیوم منتقل شدند یعنی از آسمان بساطت به زمین ترکیب آمدند و درین بهشت گرسنگی و تشنگی و برهنگی نقد وقت ایشان شد و این بهشت سیوم جای اطفال و ابلهان است.

۱۰

دیگر خطاب حق در رسیده که: ای آدم درین بهشت ساکن شو و از شجره عقل محترز باش که درین بهشت ناز و نعیم فراوان است و منع و حرمان و سؤال و جواب و تکلیف و خطاب نیست و اگر به شجره عقل نزدیک شوی مکلف و مخاطب گسردی و امر و نهی بر تو وارد شود و اگر از فرمان عقل تجاوز کنی داغ عصیان بر پیشانی تو نهند پس از آن جهت که ظالم باشی ترا از بهشت بیرون باید شد چنانکه می فرماید که: «یا آدم اسکن أنت و ۱۵ زوجك الجنة فكلما منها رغداً حيث شتتما و لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمین* فاز- لهما الشیطان عنها فاخرجهما مما كانا فیه ۲۹».

پس چون به درخت عقل نزدیک شدند خطاب آمد که: «اهبطوا فان بعضکم لبعض عدو و لكم فی الارض مستقر و متاع الی حین ۳۰». هر شش، یعنی آدم و حوا و ابلیس و شیطان و طاووس و مار به بهشت چهارم (۱۰۶- الف) آمدند و درین بهشت آدم را روح خوانند و ۲۰ حوا را جسم و ابلیس را وهم و شیطان را طبیعت و طاووس را شهوت و مار را غضب. و درین بهشت چهارم که تمامت ملایکه را سجده آدم می بایست کرد و جمله فرمانبردار شدند الا ابلیس که ابا و استکبار کرد یعنی تمامت قوای روحانی و جسمانی فرمانبردار روح شدند الا وهم.

۲۵

ای نفس هر بهشتی منبت شجره ای باشد که آن بهشت را به نام آن شجره بازخوانند. نام شجره اولی امکان است و ثبوت نیز گویند و بطریق توسع عدم هم گفته اند. و شجره ثانیه

۲۷- طه (۲۰): ۱۱۷- ۱۲۰.

۲۸- بقره (۲): ۳۸.

۲۹- بقره (۲): ۳۵-۳۶.

۳۰- بقره (۲): ۳۶.

را واجب العزة و وجود گویند و بطریق توسع [کون] هم گفته اند. و شجره ثالته را مزاج گویند و شجره رابعه را عقل، و شجره خامسه را خلق، و شجره سادسه را علم، و شجره سابعه را نور^{۳۱}.

۵ ای نفس هر بهشت که آخر تر، به لذت و نعیم دایم مخصوص تر، و هر دوزخ که آخر تر، به عذاب اَلیم و بلائی مقیم مقرون تر. یعنی هر بهشت که بالاتر، دانش در آنجا بیشتر و لذت و راحت در آن پاینده تر، زیرا که انسان هر چند به مراتب دانش مترقی تر می شود کرامت او افزون تر می گردد و کار او دشوارتر می شود از جهت آنکه چون داناتر شود مؤاخذه و تکلیف بر او بیشتر متوارد گردد و محاسبه و مراقبه بالغ تر گردد از اینجا فرموده که: «انا اعلمکم بالله و اخشاکم».

۱۰ ای نفس هر چند سالک کامل تر می شود محافظت آداب و مراعات عزت و حرمت مؤکدتر می گردد تا به جایی رسد که گوید:

بیت

خیال ترك من هر شب صفات ذات من گردد

هم اوصاف من بر من هزاران دیدبان سازد

۱۵ و به نهایی و اصل شود که همیشه در حضور باشد و اگر يك نفس غایب شود به استغفار قیام نماید که: «و انی لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة». و اگر در زمان غیبت به يك کلمه یا يك حرکت، که از حضور منخلع باشد، تقدم نماید مؤاخذه گردد که: «حسنت الابرار سیئات المقربین». و ازین نظر فرموده اند که: «المخلصون علی خطر عظیم». نزدیکان را بیش بود حیرانی.

۲۰ ای نفس خطاب به آدم در بهشت اول از آن جهت آمده که: ساکن باش و به درخت بساطت متعلق مشو، و در بهشت دوم خطاب آمده که: به درخت ترکیب و مزاج تعلق مگیر، و در بهشت سیوم خطاب آمده که: به درخت عقل التفات مکن که هر چند برمی آید کار دشوارتر و عروج مخوف تر و منزل موبل تر می شود لیکن چون در عروج به درخت عقل تعلق گرفت و مکلف و مخاطب گشت خطاب می آمد؛ مصراع:

میان در بند و کاری کن که فریادت رسد فردا

۲۵

یعنی سر تواضع بنه و کمر خدمت بر بند و قدم در طریق اجتهاد ثابت دار که وقفه و فتره در مقامات از لمه (۱۰۶-ب) شیطانی و نزعات نفسانی تواند بود و بردرکات جحیم و درجات نعیم عبور کن تا نفس تو با انوار و اظلال معتاد شود و به انواع مکارم و مکاره مریی گردد، و تارك مجاهدات و ریاضات مشو تا به بهشتی رسی که آنجا نه حور باشد و نه قصور و نه

۳۱- اصل: نور + الله و اصل شو به لقا نرسد.

اشجار و نه انهار، بلکه آنجا خدای ضاحک بینی یعنی به بهشت لقاری و چون به نور لقا مستعد شوی به بهشت حقیقی رسیده باشی.

ای نفس سالک را عبادت می باید کرد تا به لقا مشرف شود که چون به لقا مشرف شود به عین الیقین رسیده باشد و در کلام مجید آنچه فرموده که: «و أعبد ربك حتى يأتيك اليقين»^{۳۲} اشارت به این معنی است.

۵

ای نفس بهشت این بهشت است و لذت این لذت؛ چه اگر سالک به لقاء خدای مشرف نشود هیچ چیز را کماهی نداند و نبیند و هر که حقایق اشیاء کماهی نداند و نبیند نابینا زاید و نابینا میرد و در قیامت از لقاء حق محروم باشد.

- ای نفس آدمی را در هر مقامی، بلکه در هر کونی چهار چیز باشد: وجود و علم و اراده و قدرت، چنانکه در عالم جسمانی - که آن را دنیا گویند - اول در مرتبه رویندگی موجود بود و از سلاله به نطفه و از نطفه به مضغه، و از مضغه به علقه و لحم منتقل باشد، و دوم به مرتبه پویندگی یعنی حرکت ترقی کند، و سیوم به مرتبه جویندگی یعنی به قوت تمییز میان ضار و نافع و مهروب و مطلوب حکمی عدل شود یعنی از مهروب بگریزد و در محبوب آویزد، و چهارم به مرتبه گویندگی یعنی به قوه عقلی حقایق اشیاء دریابد و میان حق و باطل فاروقی شود که بیان مدرکات خویش به برهانهای قاطع تواند کرد پس هنگام رجوع به فطرت اولی برعکس نزول عروج کند یعنی قدرت خویش در فرمان حق چنان منتفی گرداند که قدرت خود مغایر قدرت حق نداند بلکه قدرت حادث در دریای قدم مستغرق شود و اراده در اراده وجود مطلق تلاشی گرداند، لاجرم بدانند که وجود کل تابع اراده واحد مطلق است پس هر چه دانسته شود مطابق اراده مطلق باشد و این درجه رضا است و خازن این صفت را رضوان خوانند و چون علم در علم محو کند چنانکه هیچ به خود نداند مرتبه تسلیم باشد، و چون وجود حادث در وجود قدیم باز در خود نباشد مرتبه وحدت باشد. و اگر سالک این صوب نشود و برهنجار اشارت هوی سلوک کند لامحاله به هاویا و یه رسد و به سلاسل و اغلال نامرادی و محرومی مقید شود و این صفت ممالیک است و ازین جهت خازن هاویه را مالک گویند.
- و اما آنکه طایفه [ای] بغیر این بهشت، بهشتی دیگر اثبات می کنند غیر محقق است؛ زیرا که اگر (۱۰۷-الف) فرض بهشت نهم می کنیم به هیچ نوع به کسب و اختیار متعلق نمی توان گردانید و چون کسب و اختیار را بدان مدخل نباشد از قبیل خواص تواند بود و ما از جهت آنکه طایفه ای از متصوفه ذکر آن می کنند بعضی از صفات و آثار و خواص او یاد کنیم و بالله التوفیق.

۲۵

ای نفس می گویند که: در عالم همیشه قومی باشند که نفوس سماوی مطیع رأی و

اراده و مسخر قدرت ایشان باشند یعنی جریان اراده ایشان بر نهج مجاری قضاء و قدر باشد و همت ایشان چون نفوس سماوی در مواد عنصری مؤثر باشد و رسول صلوات الله علیه ازین جهت فرمود که: «رب اشعث أغبر ذی طمرین لو اقسام علی الله لاره». یعنی علم و قدرت ایشان در فطرت چنان کامل افتاده باشد که به هر چه از حوادث عالم کون و فساد النفات کنند همچنان واقع شود و در اثبات این معنی قاعده ای را محقق باید کرد.

۵

ای نفس چون علم که اشرف صفات و خواص انسانی است شاید که بی توسط استادی حاصل شود و این در انبیا عمومی دارد و آنچه از علوم خارق عادت است مثل آگاهی دادن از قای دیوار و ورای حجاب، و کشف مغیبات در اولیا و ابدال مشاهده کرده می شود چرا نشاید که در صفت قدرت همین نوع قیاس موجود باشد؟ و لازم نیست که این معنی در نوع انسان مفقود باشد تا اگر نباشد جز در انبیا موجود نباشد؛ چه بسیاری از محققان و علماء امت چون خلفاء راشدین، بلکه اتباع ایشان، بلکه طبقات اولیا را چون ذوالنون و ابو یزید و سهل تستری و حسین منصور و جنید و ابراهیم ادهم در علوم آن مراتب حاصل شده باشد که انبیا بنی اسرائیل را نشده باشد و حاجت موسی به خضر در ظاهر گواهی عدل است که شاید که نبی، بلکه شارح را به بعضی از محققان روشن روان حاجت افتد. و استفاده داود علیه السلام از لقمان مشهور و مذکور است.

۱۵

و اما آنچه اکابر انبیا چون ادریس و ابراهیم و عیسی و محمد صلوات الله علیهم بی استادی بشری بر حقایق علوم مطلع شدند دلیل است بر آنکه مردم در علم و حدس متفاوتند؛ چه کودک باشد که او را به فکر هیچ انتفاع نبود و هیچ فهم نکند از غایت بلاد، و دیگری باشد که به قوت حدس، بسیاری از مسایل و صنعتها استنباط کند بی استادی.

۲۰

پس عجب نبود که کسی باشد که حدسی قوی دارد و بسیاری از علوم به زمانی اندک او را حاصل شود. و چون افعال غریب از انبیا، مثل زلازل و خسف و طوفان و ابراء و مرض عمی و برص و خضوع سباع و استیناس و حوش و طیور مشاهده افتاده عجب نیست؛ زیرا که در علوم یقینی مقرر است که اجسام مطیع نفوس اند و نفوس مدبر و متصرف اجسام، و مواد عالم مطواع (۱۰۷ - ب) مفارقات، و از جهت ثبوت تعلقات ابدان و نفوس است که نفس از جسم منفعل شود و به أعراض نفسانی مبتلا گردد. و چون حال چنین باشد که نفس او به نور ملأ اعلی روشن بود و آن نور، اکسیر علم و قدرت است عجب نباشد که مواد عالم کون و فساد مسخر رأی او شوند چنانکه مثلاً اگر خواهد که باران آید در حال ابر ظاهر شود و باریدن آغاز کند و اگر عدم باران خواهد ابر منقش گردد. و اگر خاطر به مرض شخصی ملتفت گرداند در روز بیمار شود و اگر به صحت ملتفت گرداند صحت یابد؛ و از وجه مناسب و مشابَهت با نفوس سماوی سخن او در ملأ اعلی مردود نباشد و دعایش به

۲۵

اجابت و استجابت مقرون باشد.

و ارزاق این طایفه، آماده بی طلب ایشان به ایشان رسد. چنانکه روایت می کنند که موسی چون به صحبت خضر رسید در بیابانی گرسنه شدند و آهویی بیامد و در میان هردو باستاد. خضر آغاز کرد و می خورد؛ زیرا که طرف او پخته بود و موسی نمی توانست خورد؛ زیرا که طرف او خام بود. خضر گفت: ای موسی طرف ترا به آتش وهیزم احتیاج [است] ۵ و طرف من بجهت پختگی محتاج نیست. موسی سؤال کرد که سبب پختگی و خامی چیست؟ خضر گفت: من در آخرتم و رزق اخروی مستغرق است و تو در دنیا [بی] و رزق دنیاوی مستأنف باشد؛ زیرا که دنیا سرای عمل است و آخرت سرای جزاء، لاجرم رزق ما آماده باشد و رزق شما به سعی و کوشش حاصل شود. و ازین معنی در کلام مجید چنین خبر داد که: «کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا، قال یا مریم انی لک هذا، قالت ۱۰ هو من عند الله ان الله یرزق من یشاء بغير حساب» ۳۳.

و حکایت اصحاب الکهف که تا در کهف بودند به غذا محتاج نشدند و چون بیرون آمدند محتاج شدند هم ازین قبیل [است] و ما در آخر این باب قصه ایشان به فصلی مفرد خواهیم نوشت و موازنه میان کهف و رقیم پیدا کنیم.

۱۵ ای نفس این و امثال این از بهشت نهم حکایت می کنند، لیکن چون ازین مقام تا غایت وقت مسرح نظر و مطرح شعاع قدرت ما نشد و اختیار ما در آن مدخلی نساخت و از معاصران خود احساس نکردیم و از شیوخ و اساتذۀ خویش ندیدیم به اشارت قناعت کردیم و سخن در آن مبسوط نگردانیدیم، بلکه بساط تصریح و تشریح درین باب چون طومار منطوی گرفتیم.

۲۰ و اما در درجات و درکات و لذات و آلام بهشت و دوزخ گوییم: لذات و الم دو گونه باشد: جسمانی و روحانی. اما لذت جسم در استیفاء حظوظ نفس بهیمی و سبعی تواند بود چون خوردن و خفتن و شهوت و غضب راندن. و لذت روح در، یافتن معانی (۱۰۸- الف) و معقولات و کشف حقایق تواند بود.

۲۵ ای نفس بدانکه چون نعیم بهشت در دو قسم منحصر است وجود مراد و عدم نامرادی؛ عذاب دوزخ هم دو قسم باشد: عدم مراد و وجود نامرادی. و در وجود محسوس مشاهده کرده ای که لذت بدنی در تقویت قوه شهوی و غضبی می باشد و لذت روحی در، یافتن حقیقتها و معانیها و کشف اسرار و معقولات محقق می گردد.

ازین بحث روشن شود که هر که به لذتهای جسمانی متعلق باشد و از لذتهای روحانی فارغ، چون از مرکب جسم پیاده شود بارهای جسمانی بر گردن او موضوع گردند و

معمولات روحانی در قبر - که صندوق عمل است - از وی بگریزند تا او در میان وحشت و دهشت به عذاب الیم گرفتار شود و ملکات فعلهای بد که در صندوق اعمال یعنی قبر بدن هم صحبت او بوده باشند جمله به صور سلاسل و اغلال و حیات و عقارب و زمهریر و سموم و امثال اینها مصور شوند و سبب رنج و عذاب او گردند و از نایافتن درجات بهشت و مراتب بهشتیان ملکاتی چند به صورت غسلین و یحوموم و امثال این مصور گردند و سبب عذاب عظیم باشند. و هر که به لذاتهای جسمانی متعلق نباشد و از لذاتهای روحانی بهره مند بود چون از گور بدن برخیزد و به زمین قیامت محشور گردد و به کل خود پیوسته شود یعنی در صفهای ارواح متمکن باشد هم از معمولات و ملکات او آنچه از زندان جسم - که «الدنیا سجن المؤمن» - همراه او شده باشند در آن عالم به صورتهای حله‌ها و حور و قصور و ولدان و غلمان مصور شوند و سبب نعیم دائم گردند و اما از نایافتن درکات دوزخ و مراتب دوزخیان ملکه [ای] چند به صورت طویی و انهار مصور گردند و علت نعیم مقیم او شوند.

و هر که از لذت‌های جسمانی و روحانی معطل باشد چون از راحله جسم پیاده ماند یعنی برسلوک و ترقی قادر نباشد چنانکه به مقام ابرار که اعالی بهشت است نتواند رسید و به مقام فجار که [اسافل] دوزخ است نتواند رفت، در مقامی واقف شود و آن را برزخ گویند نه مثاب باشد و نه معذب. و بازگشت نفوس اطفال و ارواح ابلهان به این برزخ باشد.

ای نفس زبانیه دوزخ در عالم کبیر که مدیران امور جمهوراند به اعتباری هفت سیاره و دوازده برج اند و مجموع نوزده باشد «لواحة للبشر علیها تسعة عشر». و مباشران امور جمهور در عالم صغیر هفت قوه نباتی اند سه اصول: غذایی و منمیه و مولده، و چهار فروع: جاذبه و هاضمه و ماسکه و دافعه. و دوازده قوه حیوانی، یعنی ده مبادی احساس، پنج ظاهر و پنج باطن، و قوه محرکه و مدرکه. پس آدمی مادام که (۱۰۸-ب) در سجن دنیا محبوس است اسیر تأثیر نوزده علوی و نوزده سفلی است. و سجن سبجین است و مالک بواسطه تعلق او را به یکی از افراد این دو نوزده معذب دارد مگر ازین سبجین خلاص یابد و به عرصه قیامت رسد و برصراط مستقیم بگذرد تا به دارالسلام فروآید آنگاه از مواخذة این دو نوزده آمن شود.

ای نفس بدانکه زندگان در زندگی دونوع اند: یکی زنده به حیات و دیگر زنده به دانش؛ اما قسم اول از حیات جز حس و حرکت اختیاری ندارند یعنی مدرک هیچ نوع از انواع علوم نباشند مانند نفوس برزخیان. اما قسم دوم در دانش سه صنف باشند:

صنف اول به صورتها و قالبهای اشیاء عالم باشند یعنی دریا بنده ظاهرها باشند و اینها عوام خلق اند.

و صنف دوم به ماهیتها و حقیقتهای اشیاء عالم باشند و اینها خاص الخاص اند.

و صنف سیوم در میان این هر دو متوسط باشند و آنها را خاص خوانند.

۵ پس چون ادراك سبب حصول لذتهاست دانش هر که قوی تر، و معلوم هر که شریف تر، عملهای او مبروزتر، و سعیهای او مشکورتر، و راحت او موفورتر.

و اما لذات ادراك یا مقارن حیات طبیعی باشد یا متباعد. و در قسم اول مانع یا مدرك همراه است و به این سبب از کمال ادراك متقاعد می شود و در قسم دوم غبار زحمت و حجاب امتناع از پیش بر خاسته باشد، لاجرم لذات بی فتور و قصور حاصل شود.

۱۰ پس بهشت که جامع لذات و راحت است و در انواع نعیم، عام؛ پس از مرگ تواند بود چنانکه متقیان را موجود است و در کلام الهی مثل آن بهشت فرموده تا از مثل اصل معلوم شود چنانکه می فرماید: «مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غیر اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات»^{۳۴}.

۱۵ ای نفس از مثل به اصل و حقیقت عبور کنیم چنانکه گوئیم: آب ماده حیات است و در افادت حیات عمومی چنان دارد که در کلام الهی فرمود: «ومن الماء كل شيء حی»^{۳۵}. و منفعت او در تمام اوقات به اشخاص و ابدان نباتات و حیوانات عاید می شود و مثل این جوئها حیات حقیقی است یعنی علم که تمامت بهشتیان را شامل است و شیر ماده پرورش انواع حیوان است، و با آنکه در ترتیب انواع حیوان عمومی دارد خصوصیتی هم دارد؛

۲۰ زیرا که در بعضی اوقات مثل ایام طفولیت تناول می باشد و مثل آن انهار جوئهای علوم عوام است که در مبادی و اوایل مستعمل باشد چون فضلیات (۱۵۹ - الف) و ادبیات و فقهیات در اقسام علوم و صناعات و حرفتها در اکتساب اسباب معاش. و این انهار مشرب عوام باشد. و عسل سبب شفاست از رنجهای بدنی، و خصوصیتی دارد؛ زیرا که بعضی از حیوان به تناول آن مخصوص اند و بعضی نه، و در بعضی احوال موافق بعضی از مزاجها

۲۵ باشد و در بعضی نه. و مثل این انهار جوئهای علوم خواص است چنانکه حکمیات و معارف در علوم و استنباط صنعتها و استخراج حرفتها که مشرب خواص باشد و خمر سبب ازاله خوف و حزن و مانند آن ماده امن و فرح باشد. و در خمر خصوصیتی عظیم است؛ زیرا که بر اهل دنیا حرام و رجس است و بر اهل بهشت حلال و طهور. و مثل این انهار علوم

۳۴ - محمد (۴۷)، ۱۵.

۳۵ - انبیاء (۲۱)، ۳۰.

خاص‌الخاص است چون کشف حقایق غیبی و عینی، و ادراک ذوات و ماهیات و حقایق اشیاء ثبوتی و وجودی بی‌مقاسات قیاس و توسط حدود.

۵ ای‌نفس اگر خمر دنیوی لذیذ و غیر لذیذ تواند بود خمر بهشتی جز لذیذ نباشد، و

اگر غسل دنیوی مصفا و غیر مصفا تواند بود غسل بهشتی جز مصفا نباشد، و اگر شیر دنیوی

متغیر و غیر متغیر تواند بود شیر بهشتی جز غیر متغیر نباشد، و اگر آب دنیوی آسن و غیر

آسن تواند بود آب بهشتی جز غیر آسن نباشد، و از آن جهت آب سبب خلاص از تشنگی

است و شیر سبب خلاص از نقصان، و غسل از بیماری، و خمر از خوف و حزن. تمتع

اهل بهشت که اصحاب کمال‌اند به این چهار عام باشد، نبینی که آنچه ناقص را بدان انتفاع

بود کامل را هم بود و منعکس نشود. اما ثمرات در نظر اهل تقلید و خیال متشابه نماید و

۱۰ در نظر اهل بلوغ و کمال غیر متشابه، و در نظر اهل خدای مغایرت میان ایشان قایم نشود

بلکه همه در عین وحدت جلوه کنند.

ای‌نفس معنی آب عبارت از حیات است که سوره تشنگی طبیعت بشکند. و شیر عبارت

از غذایی که بدل متحلل از روح و سبب نشو و نمای او شود. و غسل عبارت از شفایی که

مزیل بیماری روح باشد. و خمر عبارت از مشروبی که عقل بلفضول، یعنی عقل دنیای را

۱۵ واپوشاند و خوف و حزن از فوات دنیا و لذات عاجل بتبعیت مرتفع گرداند.

ای‌نفس لذات و راحت و انهار که در بهشت گفتیم در دوزخ، امثال آن موجود باشد

اما متقابلان باشند چنانکه هر حقیقتی به صورتی و شکلی مناسب صورتی و دوزخی مصور

باشد مثلاً در ازای چهارجوی بهشتی، چهارجوی دوزخی باشد و آن را حمیم و غسلین و

قطران و مهل گویند. «و تلك الامثال نضر بها للناس وما يعقلها الا العالمون» ۳۶.

۲۰ و اما طوبی درختی است در بهشت که ظل آن به نوعی ممدود باشد که در هر کوشکی و

هر درجه‌ای از درجات بهشت شاخی باشد که آن شاخ به مشتیهات و تمنیات (۱۵۹-ب)

بارور باشد و آن در وجود انسانی عقل است و شاخهای او ارادت و قدرت است که مبادی

و اسباب افعال‌اند و در خلق بحسب صفت‌های مختلف متعدد‌اند و در حضرت عزت به سبب

توحد ذات متوحد. و تعدد این سه صفت در عالم خلق منصور باشد از جهت آنکه اگر ضمیر

۲۵ انسان که به عالم امر منسوب است هم تصور صورتی معقول یا محسوس کند از آن روی که

تصور کرده باشد معلوم باشد و از آن روی که تقدیرش کرده باشد مقدور، و از آن روی که تا

نخواستہ باشد تصویر و تقدیرش نکرده باشد مراد. پس معلوم و مقدور و مراد درین صورت

یکی باشد و عقل محیط آن، و از اینجا معلوم شود که هر چه اراده به آن متعلق تواند شد و

به آن متعلق شود در حال صفت وجود پذیرد و موجود گردد. و مراد از درخت طوبی همین

معنی است که بهشتی اندیشه کند در حال بر آن درخت پیدا گردد یعنی در ذهن حاضر گردد.
«فطوبی لهم وحسن مآب ۳۷».

ای نفس هر که خدای تعالی عین جوارح او شود چنانکه در حدیث ربانی آمده که:
«كنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده التی یبطش بها.» هر چه کند و
گوید او کند و گوید؛ لاجرم هر گز از آن قول و فعل مدامت حاصل نشود.

۵

و اما رقوم درختی باشد در دوزخ که آن را هم ظلی ممدود باشد چنانکه در هر
درکی از درکات شاخی از آن درخت باشد که آن جمله به مکروهها و بلاها برومند باشد و
آن در وجود انسانی هوی است که در هر سری و هر شخصی شاخی از آن باشد و افعال و
اقوال بد ثمرات آن باشد و تمام فروع و شعب آن به همان سه شاخ باز آید که در طوبی گفته
شد لیکن چون وحدت از انسان مرتفع شود و کثرت، فرو آید اقتضای مابینت و اختلاف
کند و از صلب مخالفت و رحم مابینت جز اولاد ناکامی متولد نشوند؛ لاجرم نادان همیشه
از قول و فعل خود پشیمان باشد. و در کلام الهی «انطلقوا الی ظل ذی ثلاث شعب لاطلیل
ولایغنی من اللهب ۳۸» اشارت به این معنی است.

۱۰

و اما معنی آنچه فرموده که: «انها شجرة تخرج فسی أصل الجحیم طلعتها کانه رؤس
الشیاطین ۳۹» آنست که منبت و منشأ این درخت هاویه است و ابتدا ظهور هوی مبدأ غرس
این درخت باشد همچون طلع که مبدأ ظهور تخم است و همچنانکه سر که مبدأ انتخاب باشد
و ازین جهت فرموده که: «الشیطان هو مردی، و ان الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدم».
ای نفس این اشارات نیکو فهم کن تا بر خفیات اسرار بهشت و دوزخ مطلع شوی
و بر حقایق و اخبار الهی واقف گردی.

۱۵

و اما بیان ثواب و عقاب چنان توان کرد که بدانی، و ترا محقق شود که ثواب و عقاب
۲۰ ثمرات درخت طوبی و رقوم اند تا از کدام درخت ناشی و نامی شوند هر آینه
ثمره آن فرع و آن اصل به کس رسد که غارس آن باشد.

۲۰

ای نفس چون دانستی که ثمرات این درخت را ثواب و عقاب گویند، و دانستی که
زرع زارع را خواهد بود، بدانکه هر فعل و قول که از تو صادر شود اگر موافق تقدیر و
مطابق تقریر عقل و شرع باشد آن شاخی باشد از شجره طیبه که غارس آن در زمین وجود انسانی
۲۵ عقل تو باشد و به درخت طوبی که عقل کل عبارت از اوست موصل باشد بلکه درخت منفرد
نشانده. و اگر چه تمامت اشجار از روی نباتیت مشترک اند اما از وجه اضافت به منتها

۳۷- رعد (۱۳)، ۲۹.

۳۸- مرسلات (۷۷)، ۳۰.

۳۹- صافات (۳۷)، ۶۵.

متباین اند و ازین جهت است که در محسوس بعضی از زمینها ثمرهٔ یکی، یکی بازمی‌دهد و بعضی یکی ده، و بعضی مضاعف، و بعضی یکی هفتصد، و بعضی بسی حساب. مثلاً يك دانا به تدبیر صواب و تدبیر راست درختی از قول یا فعل نیک بشناند و پرورش و سقای او بوجه عدالت کند چون آن درخت بالغ و برومند گردد لامحاله غارس از آن برخوردار شود و بعد از او اولاد و اتباع او برخوردار شوند و به روزگار دراز چندان راحت و جمعیت و نیک نامی و مثنوبات بر آورد که هیچ محاسب ضبط آن نتواند کرد، و اگر عیاذاً بالله قضیه منعکس بود احوال ثمرات و برداشتن آن بر عکس تصور می‌کن.

۵ و اما غلمان و ولدان بهشتی فضایل و خلقهای ستوده‌اند که از نفس انسانی متولد می‌شوند و فضایل و اخلاق را از آن جهت که ملکات نفس عامله‌اند مما لیک توان گفت، و آن را غلمان هم خوانند، و از آن جهت که نتایج نفس عاقله‌اند موالید توان گفت، و آن را ولدان هم گویند.

۱۰ و اما حور عین، اسرار و مکنونات علوم‌اند که مخدرات تراکیب الفاظ و کلمات‌اند و در خانه‌های کاغذ به برقمهای سیاه مستور‌اند و دست نامحرم از دامن عصمت ایشان مقصور است و جمال ایشان از نظر اغیار در رخیمه‌ها مشکین‌محبوب، چنانکه فرمود: «حور مقصورات فی الخیام»^{۴۰}. و پیش از بهشتیان هیچ آفریده به ایشان نرسد و به بکارت اصلی مانده‌اند؛ زیرا که اهل حس و خیال را به حقایق و غوامض علوم راه نیست و مقلدان مذهب و مبتدیان اهل سلوک را به کشف و معارف دست قدرت متناول نیست، چنانکه فرمود: «لم یطمهن انس قبلهم ولا جان»^{۴۱}. پس حرز حال و اهل کمال را از وصال ابکار نصیب نتواند بود؛ زیرا که کاملان مردان و مرد خویان باشند به آن معنی که هر توبت که با ایشان مجتمع شوند ایشان را بکر یابند، یعنی هر توبت لذتی یابند که دیگر باریافته باشند و آن چنان باشد که دانایی کامل مثلاً در کلام (ب) الهی تأمل کند و نظر مکرر گرداند و در هر کرت آنچه از حقایق و معانی دریابد لذیذتر و خوب‌تر از اول باشد.

۱۵ ای نفس چون از موازنهٔ عذاب گور و قیامت و بهشت و دوزخ عالم صغیر یا عالم کبیر فارغ شدی، و وعده کرده‌ای که در موازنهٔ کهف و رقیم انفسی با کهف و رقیم آفاقی فصلی مفرد نوشته‌شود بحکم «العدة دین» وفا باید کرد و در آن بر التماس صواب از حضرت واهب الالباب اصرار باید نمود، و هو ولی التوفیق و ملهم الصواب فی کل باب.

۴۰- رحمن (۵۵)، ۷۲.

۴۱- رحمن (۵۵)، ۷۴.

فصل (در بیان کهف و رقیم آفاقی)

ای نفس علماء تنزیل و ارباب تأویل در شرح و بیان کهف و رقیم آفاقی گفته‌اند: کهف غار است و رقیم لوحی که اسماء اصحاب کهف در آنجا مرقوم بود. و گفته‌اند: رقیم نام شهر ایشان است. و گفته‌اند: نام دیه ایشان است. و گفته‌اند: نام ۵ آن وادی است که غار در آن بود. و گفته‌اند: نام آن کوه است که کهف بر آن بود. و گفته‌اند: نام آن شبان است که سگ داشت و با ایشان همراه [بود].

وقصه ایشان در تفاسیر آفاقی آنست که در زمان دقیانوس که مردم را به عبادت اصنام دعوت می‌کرد و بر ابا و انکار آن تهدیدهای بلیغ و عذابهای الیم می‌فرمود و قومی خدا- شناس یزدان پرست که مقربان او بودند به امید خلاص و نجات از بلای او هجرت کردند و ۱۰ به عزم عبادت رب العالمین جلاء وطن بهترین رأیها دانستند، چنانکه گفته‌ام:

شهر

چواز وطن رسدت زحمتی برون شو زانک جلاء عین بود بی خلاف، عین جلا
ز فتهای جنون یسک فن آن بود که کسی کند بکام و بناکام احتمال بلا
- و در راه شبانی مصاحب ایشان شد که سگی داشت که به هیچ نوع تعریف از ایشان باز ۱۵
نمی‌گشت تا به غاری رسیدند که تحصن را شایسته بود. پس جمله در آن غار شدند و سگ
بر دربخفت و خوابی چنان بر ایشان غالب شد که مدتی متمادی در آن بودند و چشمهای
ایشان گشاده بماند چنانکه نظارگیان را ظن آن افتادی که بیدارند و جمله در خواب بودند.
و آفتاب در طلوع و غروب به جانب راست و چپ ایشان منحرف می‌شد تا جسدهای ایشان
متغیر نشود و روح متنفس باشد. و حال آن بود که در غار از جانب مشرق و مغرب گشاده بود ۲۰
تا آفتاب در شرق و غرب بر آن مغاره می‌تافت.

و چون حق تعالی بعد از انقراض زمان خواب ایشان را بیداری داد یکی از ایشان
سؤال کرد که مدت درنگ شما در غار چه مقدار بود؟ سبب آنکه بامداد در شده بودند و
چون از خواب بیدار شدند بعد از زوال بود، گفتند: یک روز یا بعضی از روزی. و
حینتد چون به طعام محتاج شدند یکی را با سیمی چند، طلب طعام را به شهر فرستادند ۲۵
بشرط آنکه کسی از شهریان آگاه نشود (۱۱۱- الف) مبادا که چون بر حقیقت حال واقف
شوند ایشان را رحم کنند یا به ملت بت پرستی عاید گردانند.

این بود قصه اصحاب کهف و رقیم آفاقی، اما کهف و رقیم انفسی در عالم صغیر طبیعت
هوای پرست باشد و جمله قوتهای بدنی را به عبادت بت‌هوی ملزم می‌گرداند چنانکه در کلام مجید

می‌فرماید: «أفرایت من اتخذ الهه هواه و اضله الله علی علم ۴۲» و قوم یزدان پرست مشاعر حسی باشند مادام که محکوم امر شرع و عقل باشند. وجور و ظلم دقیانوس عبارت از اظهار لذات فانی و اخفاء راحات باقی است.

و این قوم را اصحاب الکهف خوانند به اعتبار آنکه چون پیش از ظهور نور اسلام بعضی به مثابه وزرا و امراء طبیعت بودند و بعضی به منزله جنود و اعوان او؛ و بعد از حصول ایمان و شمول حقیقت و عرفان به عزم و وصول حضرت عزت متوجه کهف دل شدند و نفس که راعی رمه و داعی همه است در سلوک طریق مستقیم به موافقت تقدم نمود و کلب غضب را با خود می‌برد تا حراست جمله می‌کند و موانع از راه دور می‌گرداند.

پس چون کهف عبارت از دل است و اصحاب کهف عبارت از مشاعر حسی، رقیم عبارت از بدن باشد به اعتبار آنکه تمامت افعال و اقوال بر این لوح مرقوم می‌شوند. یعنی هر چه در لوح محفوظ - که آن را دل خوانند - مسطور است نجم نجم بحسب اقتضاء وقت بر صفحات اعضاء و جوارح رقم پذیر می‌شود. پس او را به این اعتبار رقیم توان گفت.

ای نفس هر سالک که به این کهف مختص شود حق تعالی چنان خواب را بر او غالب گرداند که از اکثر محسوسات بی‌خبر باشد و چشم بصیرت او بر عالم معقولات چنان گشاده گردد که اهل وهم و خیال پندارند که بیداران عالمهای خیالی و وهمی اند، و ندانند که ایشان خفتگان عالم حس اند و بیداران عالم عقل. و در قرآن مجید «و تحسبهم ایقاًظاً وهم رقود ۴۳» اشارت به این معنی است.

و اما چون در کهف به ازای مشرق توحید و عرفان مفتوح باشد آفتاب حقیقت، وقت طلوع و غروب به جهات منقلب شود یعنی به طرف یمین - که عالم عقلی و روحانی است - و به طرف شمال - که حسی و طبیعی است - متزاور یعنی مایل شود. «و نقلبهم ذات الیمین ذات الشمال ۴۴» اشارت به این معنی است، و «تسری الشمس اذا طلعت تزاور عن کهفهم ذات الیمین و اذا غربت تقرضهم ذات الشمال ۴۵» خود از صرایح است.

و غرض از تقلیب و تقلب آنست تا روح در سایه و نور مربی گردد و جسم فاسد نشود و جمله نتایج قدرت هردو انگشت رحمت اند «یقلبها کیف یشاء». و صوفیان عبارت از این هردو به تجلی و استتار کرده‌اند و این دو فیض اند که از دو اسم جمال و جلال مستفاد شوند.

۴۲ - جائیه (۴۵)، ۲۳.

۴۳ و ۴۴ - کهف (۱۸)، ۱۸.

۴۵ - کهف (۱۸)، ۱۷.

- ای نفس اصحاب الکهف چون از خواب طبیعت بیدار شوند یعنی به عالم (۱۱۱-ب) محسوس باز آیند و از مدت لبث ایشان در غار دل سؤال کنند ایشان را چنان نماید که یک روز یا بعضی از مدت اقامت بوده، و سر این آنست که ایشان چون از شب جهل و کفر خلاص یافته به روز کشف و تحقیق رسیده باشند جواب از حال و مقام وجودی و ذوقی گویند، و به سبب آنکه چون مراجعت به محسوس باعث قوت‌های شوقی ایشان گردد به مغاره ۵ توحید و تحقیق چنان گمان برند که مدت وصال مطلوب حقیقی بغایت اندک بود و به روزی و بعضی از روز عبارت کنند. پس چون از غذای روحانی به سبب تعلقات جسمانی باز مانند یکی را که ورق معرفت و حقیقت در جیب وقت او مدفون باشد و در مدینه محسوسات پندار به طلب طعامی از چرك شرك پاك مبعوث گردانند بشرط آنکه ساکنان مدینه را به آمدن و رفتن مشعر نباشد. و در کلام مجید «فابعثوا أحدکم بورقکم هذه الی المدینة فلینظر ایها ۱۰ از کی طعاماً فلیاتکم برزق منه» ۴۶ «الی آخر الآیة، اشارت به اینست.
- و اتخاذ این عهد و میثاق از آن جهت اتفاق افتد [که] ایشان را معلوم باشد که اگر آن قوم بر همان سیرت و عادت مانده باشند و از سیر و سلوک ایشان آگاه شوند «رجماً بالغیب» ایشان را به نوعی از الحاد یا اباحت یا کفر یا تشریک منسوب گردانند تا مستوجب قتل شوند، یا بوجهی از وجوه ترعیب و ترهیب ایشان را به عواید عادت و نصب و خیال ۱۵ که عبارتی از بت پرستی باشد عار گردانند، و در کلام مجید «انهم ان ینظروا علیکم یرجموکم او ینیدوکم فی ملتهم ولن تغلحوا اذاً أبداً» ۴۷ «اشارت به اینست.
- ای نفس هر که را فکر قویم و فهم سلیم باشد از حقایق و معانی استخراج لطایف صورة الکهف و قصه اصحاب کهف و رقیم تو اند کرد و اگر به اعتباری دیگر، بدن را کهف خوانند و رقیم را دل گویند هم راست باشد بلکه موازنه به این طریق آسان تر میسر ۲۰ گردد؛ چه کهف بدن است که مستقبل مشرق حیوانیت است و آفتاب ادراک از مطلع حیوانیت شارق می شود و به مغرب انسانیت غارب می گردد، و رقیم دل است که چون لوح محفوظ آفاقی به هر چه بود و هست و باشد مرقوم است. و این قدر فتح ابواب کشف را کفایت باشد ان شاء الله.

۴۶- کهف (۱۸)، ۱۹.

۴۷- کهف (۱۸)، ۲۰.

باب پنجم

در بیان خواص اسرار که در انسان مستودع است و ذکر کیفیت سالک در احوال و اوقات

ای نفس بدانکه اضافه اشیا به یکدیگر به هر وجه از وجهه که اعتبار کنی مثل اضافه تشریف یا اختصاص یا ملک یا استحقاق، از لباس نسبت معرا نتواند بود بلکه هیچ دلیل بر مدلولی دلالت نکند الا که مناسبتی میان ایشان قایم باشد چنانکه ناظر و منظور و سامع و مسموع و کاتب و مکتوب. پس هیچ دو موجود (۱۱۴- الف) نتوان یافت که میان ایشان توجه یا نسبتی نباشد لیکن تواند بود که آن نسبت در غایت ظهور باشد از جهت قرب مناسبت، و ۵
حیثند معلوم باشد و تواند بود که در غایت خفا باشد از جهت بعد مناسبت، و حیثند مجهول باشد پس ازین جهت دو قسم باشد: قسمی ظاهر و دیگر باطن.

اما ظاهر معلوم ارباب علوم نظری باشد مادام که امان نظر و تحقیق ضمیر بدان پیوسته باشد.

۱۰ و اما باطن به تحدیق نظر و تحقیق فکرت و تزکیه نفس متعلق نباشد بلکه معرفت آن به موهبت ازل و عطاء خاص الهی موقوف باشد و این در طور نبوت و طور ولایت توان یافت. و فرقان میان این دو طور آنست که نبی در شریعت متبوع باشد و در حقیقت تابع، چنانکه موسی و خضر و داود و لقمان.

۱۵ ای نفس نسبت و اضافه در وجود بوجهی منبسط است که هیچ موجودی از آن خالی نماند از جهت آنکه در ضروب مناسبت ظاهر هیچ ضرب - که معتقدات خلق بر آن مبنی [باشد] - معراتر از آن نیست که گویند: خدای تعالی موجود است و ما موجودیم، لیکن آن قدیم است و این حادث. و این ضرب هم از نسبت و اضافه خالی نیست؛ زیرا که اضافه وجود قدیم به حق تعالی درین صورت از وجه حادث مستفاد می شود؛ چه اگر حادث را از وجود خویش آگاهی نباشد نسبت قدم به وجود حق نتواند کرد. و در هر صفت دیگر که اعتبار کنی همین قیاس باشد چنانکه حیات و علم و اراده و قدرت و سماع و بصر و کلام

و امثال اینها. پس از اینجا دانسته شد که انسان هرچه از نفس خویش تعقل می‌کند و در آن به صفت کمال است به حق نسبت می‌کند.

ای نفس چون درین مصادره کشف و بیانی مستوفی‌تر ازین می‌خواهی بدانکه: امور کلی که در ذهن معقول و محقق است به سبب آنکه وجودی عینی ندارد ما آن را صفات باطنه خوانیم به اعتبار آنکه از وجود عینی باطن است و لامحاله حکم و اثر او در وجود عینی ظاهر شود بلکه خود عین او باشد لیکن فی نفسها از معقولیت زایل نشود پس ظاهر باشد از وجه عینیت، یعنی عین موجود عینی باشد؛ و باطن باشد از وجه معقولیت.

و نسبت و اضافت هر موجودی عینی به امور کلی که رفع آن از عقل و وجود آن در

عین ممکن نیست وجودی باشد غیر عقلی، و آن موجود عینی خواه موقت و خواه غیر موقت

در نسبت به امر کلی معقولی متساویان باشند و یک نسبت میان ایشان قایم باشد و هیچ فاروقی نبود مگر حکمی که از موجودات عینی بحسب مقتضیات حقایق از موجودات به امر کلی راجع

شود چنانکه نسبت علم به عالم و حیات به حی؛ چه علم و حیات دو حقیقت معقول اند از

یکدیگر متمیز، و درشان باری عز شأنه چون گوییم: حیات و علم دارد پس حی و عالم

باشد، و در انسان گوییم: حیات و علم دارد پس حی (۱۱۲-ب) و عالم باشد و حقیقت

علم یکی باشد و حقیقت حیات یکی، و نسبت حیات و علم به حی و عالم یکی، و علم حق قدیم

است و علم انسان محدث، نبینی که اضافت چه خاصیت دارد و در یک حقیقت معقوله چه

حکم می‌کند و بواسطه ارتباطی که میان معقول و موجود عینی است علم بر موجود عینی حکم

می‌کند که عالم است و عالم بر علم که حقیقت معقوله است در حادث حکم به حدوث می‌کند

و در قدیم حکم به قدم؛ و حیثیته هر یکی هم محکوم به می‌شود و هم محکوم علیه.

۲۰ و از جمله معلومات است که امر کلی هم معدوم العین است و هم موجود الحکم، چنانکه

اگر به موجود عینی منسوب می‌شود محکم علیه می‌گردد. یعنی در اعیان موجودات قابل احکام

می‌شود نه قابل تجزی و تقسیم که بر او محال است. پس امور کلی در هر موجودی به ذات

خویش چون انسانیت است در شخص شخص از نوع انسان که به تعدد اشخاص متجزی نشود

و از معقولیت معزول نگردد.

۲۵ ای نفس چون ارتباط میان موجود عینی و موجودی که وجود در عین ندارد بطریق

نسبت ثابت است و این نسبت امری است عدمی، ارتباط میان ابعاض موجودات عینی اولی

و اقرب باشد؛ زیرا که اینجا وجود عینی میان ایشان مشترك و جامع است و اگر آنجا

ارتباط به عدم جامع حاصل بود اینجا به وجود جامع سزاوارتر باشد.

ای نفس گمان مبر که اثبات حدوث حادث جز به بیان افتقار او به وجود محدث

توان کرد و از اینجا است که وجود ممکن به وجود موجودی مفتقر است که واجب الوجود

- بالمذات باشد یعنی در وجود و ایجاد غنی مطلق بود؛ زیرا که اگر بالمذات مقتضی وجود این حادث شود حادث به وجود و وجود موجد واجب گردد و اقتضاء آن کند که در سایر نسب و اضافات به صورت او باشد الا به وجود ذاتی که آن در حادث محقق نباشد؛ زیرا که اگر چه واجب الوجود باشد بالمذات نباشد و از آن جهت که به صورت صانع است در کلام مجید فرمود که: «چون آیات خویش در انفس شما به شما نمودیم چرا نمی نگرید تا از نظر به حادث به وجود محدث استدلال کنید». پس ما او را وصفی نکنیم که در ما موجود نباشد الا وجوب ذاتی، و به هر چه خود را منسوب کنیم مثل علم و حیات و اراده و قدرت، نسبت به او کنیم و اخبار الهی به زبان انبیا بر این وارد است.
- ۵ ای نفس اگر او وصف نفوس ما به آن می کند که در او موجود است و ما وصف نفس او به آن می کنیم که در ما موجود است ما مشهود او باشیم و او مشهود ما. و در آن شک نیست که ما به شخصی متکثریم و حقیقت انسانیت که عین واحد است جامع اشخاص انسان است و فارقی هست که ممیز اشخاص است که اگر نه آن بودی کثرت در واحد به هیچ وجه از جوه ممکن نبود. پس همچنین در وجود فارقی باشد و آن افتقار ممکن بود و ازلیت و قدمیت (۱۱۳-الف) واجب را ثابت باشد اما به نوعی که اولیت که مفتوح وجود از عدم بود از او منتفی باشد؛ چه اگر او اولیت وجود مقید باشد آخریت مقید او را ثابت نشود؛ زیرا که ممکنات نامتناهی اند و ایشان را آخری نباشد، پس آخر باشد به نسبت آنکه رجوع کل با او خواهد بود. و به این نسبت آخریت او عین اولیت باشد و اولیت عین آخریت.
- ۱۰ ای نفس این ضرب از ضروب مناسبت ظاهر است و درین وجه مضاهات و مطابقه روشن؛ و اما مناسبت باطن به تو مقوض است و ادراک آن به مجاهده در مشاهده موقوف. و اما وجه دویم از مضاهات که میان انسان و عالم است در ابواب سابقه مبسوط گفته ایم
- ۲۰ لیکن بحسب اقتضاء موضع فصلی که حاوی کلیات است یاد کنیم اما بطریق تشبیه و اشارت. ای نفس چنانکه حرکات طولی در فلکیات به دو قسم است: اول حرکتی باشد از مشرق به مغرب، و این را حرکت اولی و حرکت شرقی خوانند. و ثانی حرکتی باشد از مغرب به مشرق، و این را حرکت ثانیه و حرکت غربی گویند، حرکات وجودی در مخلوقات که عبارتی است از چهار کون - که آن را کون اعلی یعنی کون بقا، و کون استحاله، و کون عماره، و کون نسبت گویند - هم دو قسم تواند بود:
- ۲۵ اما حرکت اولی در عالم کبیر توان یافت که مبداءش مشرق نزول باشد و مغربش منتهای ترکیب، که مبداء عروج باشد. و ثانیه در عالم صغیر توان یافت که مشرقش مبداء عروج باشد و مغربش افق وحدانیت، و هر یک را از اکوان چهار گانه غایتی و کمالی تواند
- ۱- اصل، کون.

بود که بیان آن بجای خویش کرده شود، اما اطوار و طبقات کون اعلی از عالم کبیر بیست حقیقت است و کون استحاله پانزده، و کون عماره چهار، و کون نسبت ده. و این جمله چهل و نه حقیقت باشد و در عالم صغیر همین موجود است به یکی زاید، و آن سر امانت است که محمول نشأت اوست و به آن مستحق خلافت حق است. پس چون مجموع هر دو نود و نه باشد و درجات بهشت نود و نه؛ رسول صلوات الله علیه فرمود که: «من أحصاها دخل الجنة».

۵ ای نفس بهشت را يك درجه دیگر هست که آن را جنت کثیب و جنت کشف گویند، و آن بهشتی باشد که در آنجا هیچ نعیم نتواند بود مگر رؤیت. و این درجه بیرون از کون خلقت باشد زیرا که هیچ مخلوق را درین بهشت مدخل نباشد الا وقت نظر، و آن وقت حق ناظر باشد و منظور هم او. و این سر چون از عجایب اسرار است ترا بر آن تنبیه کردیم تا علوشان و رفعت مکانت خویش بدانی.

۱۰ ای نفس درکات دوزخ هم صد تواند بود؛ زیرا که نار در مقابلۀ نور است و جحیم در مقابلۀ نعیم، پس ترا به هر درجه ای از بهشت که عبارت از مشاهده و کمال و علم (۱۱۳- ب) و عمل است در که ای باشد از درکات دوزخ که عبارت از حجاب و نقصان در دانایی و توانایی تست و این وقتی مشهود باشد که سالک بطریق تراجع از درجات منحط شود و ۱۵ به درکات هوی روز بروز هادی تر گردد تا به هاویه رسد. و حیثیثند اسفل سافلین در برابر اعلی علیین باشد.

ای نفس از مراتب کون اعلی اول مرتبه لطیفۀ استواست که عرش محل اوست و نظیر او از عالم صغیر روح قدسی باشد. دوم نفس کلی است که موضع قدمین است و نظیر او از عالم صغیر نفس انسانی است که مورد امر و نهی و مدح و ذم است. سیوم بیت معمور است ۲۰ که فلك حیات است و نظیر او از انسان دل است. و چهارم زحل و فلك او، و نظیر او از انسان قوت علمی و محل اوست. و پنجم مشتری، و فلك او و از انسان قوه ذاکره و محل اوست و ششم مریخ و فلك او، و از انسان قوه عاقله و محل او، و هفتم شمس و فلك او، و از انسان قوه مفکره و محل او، و هشتم زهره و فلك او، و از انسان قوه متوهمه و محل او، و نهم عطارد و فلك او، و از انسان قوه متخیله و محل او، و دهم قمر و فلك او، و از انسان حواس ۲۵ ظاهر و محال ایشان. و این طبقات کون اعلی و نظایر آن از عالم صغیر بود و این جمله چهل طبقه است بیست در عالم کبیر است و بیست در عالم صغیر.

و اما در کون استحاله اول فلك اثیر است و روح او حرارت و بیبوست، و نظیر از انسان صفرا و روح او قوه هاضمه، و دوم کره هوا و روح او حرارت و رطوبت و نظیر از انسان خون و روح او قوه جاذبه، و سیوم کره آب و روح او برودت و رطوبت و از

انسان بلغم و روح اوقوه دافعه، و چهارم کره خاک و روح او بروت ویبوست و از انسان سودا و روح اوقوه ماسکه. و این جمله هشت طبقه است و طبقات زمین هفت: اسود و اغبر و احمر و اصفر و ابيض و ازرق و اخضر؛ جمله پانزده طبقه شود و نظایر این طبقات هفتگانه از انسان استخوان است و عضله و پی و رگ و پیه و گوشت و پوست.

۵ و اما طبقات کون عماره که چهار است: اول روحانیان که آن را دیو و پری گویند و از انسان قوای بدنی، و دوم حیوانات و از انسان آنچه حس دارد، و سیوم نبات و از انسان آنچه نشو و نما پذیر است، و چهارم جماد و از انسان آنچه حس و نشو و نما ندارد. و اما طبقات کون نسبت ده است چون از پیش برشمرده ایم و نظایر آن از عالم صغیر تالی گردانیده اینجا حاجت به تکرار آن نباشد تا طالب جهدی مبذول دارد که سبب ارشاد او شود و چون از متن کتاب بازجوید ثواب طلب بیابد و ثواب این عمل و جدان ضاله باشد و حکمت که اندوخته او گردد. (۱۱۴ - الف).

۱۵ ای نفس چون مراتب تمام موجودات به تمام دانستی چرا دامن اجتهاد مشمر نگردانی تا نفس خود را از رقیت هوی آزاد کنی و همچنانکه در وجود بر اقصی مراتب شرف رسیده ای در سعادت بر اعلی مراتب متصاعد شوی و در منظر اعلی مصاحب رفیق اعلی گردی تا او ترا بنماید که مستودعات اسرار در انسان بجه حقیقت است و بعضی از آن چرا به مزاج و وضع طبیعی متعلق است و بعضی چرا به روحانیت و وضع الهی منوط.

۲۰ ای نفس ما درین کتاب بعضی از آنچه به روحانیت انسان و وضع الهی تعلق دارد یاد کنیم و اگر به بعضی از امور طبیعی و اوضاع ترکیبی و مزاجی مرتبط باشد گویا که آن از دایره غرض ما خارج است و سلطان اسرار و فتوحات اگر در عمارت تنزلات الهی ظاهر شود به واسطه نزول فیض روح القدس باشد که حامل اسرار نبوت و ولایت است زیرا که هر وقت که بارقه نزول درخشیدن پذیرد هر یک ازین دو طور بقدر استعداد از مشرب خویش استغراف کنند که «کل قد علم صلوته و تسبیحه». و نبی صلوات الله علیه ضروب تنزلات را به غت و غط ذکر فرموده، و غت در لغت کد آمده یقال: «غته بالامر، آی کده». و یقال أيضاً: «غته فی الماء او غطه و غوصه فیه». و «غط» به معنی جوشیدن دیگ آمده و «قدر مغطه» آن دیگ را گویند که بغایت جوشان باشد. و در حدیث «غتنی» به معنی «ضغطنی» آمده و «کانه» مضارع غطنی آی مشابیه. و در حدیث دیگر: «یغ فیه میزابان ای یدفقان الماء فیه دفقاً متتابعاً ماخوذ من غت الشارب الماء جرماً بعد جرع».

ای نفس این همه مفهوم لغت عرب است اما آنچه حقیقت این مصطلح است آن تواند بود که ضغظ نفس و کد آن در اوایل تنزلات الهی اتفاق از آن جهت افتد که نفس با آن

مستأنس نباشد و روح القدس تجربه کند تا مهبط انوار قدس فی نفسه ثابت است یا نه؟ و از استعمار قایل به چیزی از تلقاء نفس می شود یا نه؟ و چون این قوه غالب تر، و به مرتبه عالی تر شد به صلصله جرس تشبیه فرمود و آن وقتی بوده باشد که نور ملکی خرق ظلمت ترکیب طبیعی می کرد تا به نور روح انسانی متصل می شد و روح را به نوعی مشتعل می گردانید که پرده طبیعت سوخته می گشت و جوارج متخدر می شدند و مزاج بوجهی تغییر می پذیرفت ۵ که چون نور ملکی به او متصل می شد جبین مبارکش از تاب اشتعال روح عسرق می کرد و وجه وجیهش سرخ می گشت و آن را برجای وحی می گفتند و بعد از انصراف (۱۱۴ سب) نور ملکی نبی صلوات الله علیه از عقال حیرت گشاده می شد و از شر نفاثات خیالی و ظنی مأمون می گشت. و «قل اعوذ برب الفلق»^۳ اشارت به فلق صبح حقیقت است و این آثار و علامات نزول روح بودی به منظر دل نبوی آنجا که فرمود «نزل به الروح الامین علی قلبك»^۴. ۱۰ و اهون حالات و اوفق اوقات وحی وقتی بودی که جبرئیل به صورت انسانی متمثل شدی و مأخذ وحی از جهت سمع بودی به سبیل محادثه.

ای نفس اولیا را درین باب مشربی هنیء و مشرعی شهی تواند بود یعنی چون حال سالک قوت گیرد و پذیرای نقشهای غیبی گردد و از وجود حسی غایب شود اگر در آن غیبت علمی حاصل شود و کشفی روی نماید که نفس تعقل آن کند چون راجع شود و بقدر استعداد ۱۵ از فیض الهی بهره مند شده باشد و از آن تعبیر تواند کرد آن حال الهی باشد و دل بعد از اقامت به سروری تمام و شادمانی کامل فایز شود و این حال درست نسب تواند بود. و اگر راجع شود هیچ مکشرف نشده باشد یا اگر شده از او بسته باشند و صاحبش مقبوض و محزون بود سبب آنکه نهال حال برومند نباشد آن حالی مزاجی باشد؛ زیرا که چون مزاج دل به سبب ذکر تا نخیل گرم شود و نجار از تخویف دل در مجریهای رگ شریانی به دماغ ۲۰ متصاعد گردد و تواند بود که عقل را محتجب گرداند و روح حیوانی را از رفتن در اجزاء بدن منع کند تا سالک مانند مرورری یا مصروعی گردد. و این حال هم درست نسب باشد لیکن مزاجی تواند بود و در او هیچ فایده حقیقی نباشد و ازین جهت چون ازین طایفه سؤال کنی یکی گوید که: همانا مرا کلاهی سیاه به سر در کشیدند و از خود غایب شدم و ۲۵ سحایب عبارت از آنست. و این جمله بعد از تصاعد بخارهای قلبی و دخانهای مزاجی اتفاق افتد.

و اما حال آنکه از وجود حسی غایب نشود صاحب حال به نوعی باشد که احساس نفس خویش کند بلکه احساس حاضران مجلس هم کند و اثر انفعال در پیشانی و سیما، تغییر

۳- فلق (۱۱۳)، ۱.

۴- شماره (۲۶)، ۱۹۳.

- برعارض ایشان ظاهر شود علی‌الخصوص در مجالس سماع ومظاهر تواجد.
- ۵ ای نفس این شخص صاحب وسوسه وحديث نفس و تخيل شیطانی باشد و شیطان تسخیر نفس او به نوعی کند که وجدانیات را در نظر او آراسته گرداند تا تخيل کند که آن از اقسام علوم الهی است و بحقیقت از انواع زهرهای قاتل باشد و ابلیس گسرداننده کاسه تلبیس باشد. و سالک را معول بر آن باشد که من عندالله مخاطب است و مکشوفات او نتیجه الهامات است. و این حالتی باشد شیطانی و وارد وقت وسواس؛ زیرا که قوت شیطنت چنان غالب نشود که سالک را از حس غایب گرداند و القاء خطاب به نوعی کند که نفس تعقل کند. نعم این نوع از دو وجه خالی نتواند بود:
- ۱۰ یکی آنکه سالک را از حس غایب گرداند (۱۱۵- الف) تا مثل مصروعی باشد لاجرم مجرد از خطاب و کلام تواند بود؛ زیرا که کسی در نیابد که از او تعقل کند.
- دیگر آنکه سالک غایب از نفس و حس نشود اما ادراك مثل خطاب کند و آن وقتی باشد که نوعی از ظن و توهم، یا ضربی از عوارض استشراف کاستی دهن شود چنانکه اگر سالک را درین مقام وقفه باشد احساس خطابی چند کند که مشابه خطاب صواب باشد و اخبار از آن سبب ضعیف. و این ضرب از وجدانیات درست نسب نتواند بود زیرا که اخبار به ذوق و وجدان نفس صحیح النسب باشد و اینجا نسبت وقوع آن به جانب حق باطل است. ۱۵ و تواند بود که مطاوی خطاب بر آن معطوف باشد که شیطان بطریق تسویل گوید: «عبدی أنا ربك لا تنظر الی غیری، ولا تنظر الا الی لانك أن نظرت الی غیری اشرکت و أنا الناظر والمنظور». و بسبب ایقاع این خطاب و حصول تعقل نفس ابلیس از سالک راضی شود به امید آنکه سالک معتقد آن باشد که این خطاب ربانی است، و چون این معنی در خاطر تمکن پذیرد ابلیس بر سالک مستولی گردد و اندرون سالک خوابگاه شیطان شود و مدة العمر دست آموز بازیچه او باشد. ۲۰
- ۲۵ ای نفس بدانکه نور قدس بر هر محل که شعاع افکند نه قوت احساس باقی ماند و نه قدرت وهم و خیال و نه استعداد و انتظار را مجال ظهور باشد.
- و همچنین بدانکه بقاء حس با موافق ممکن باشد؛ زیرا که مأخذ حس از محسوسات در نتواند گذشت و حدیث او از مدرکات حسی تواند بود و اکثر وجدانیات اصحاب سماع و کسانی که وهم و خیال ایشان قوی افتاده باشد ازین طور باشد.
- ۳۰ ای نفس درین مقام به فناء محض متمسک باش، و سکنینه نیستی دقینه سینه کن که سپری که پیش سهام امانی و رمیه شیطانی منصوب باشد این خواهد بود و بعد از آن اگر واجد چیزی شوی مطلوب مجرد از تلبیس باشد. و چون عارف این اسرار شوی عارف غیر نتوانی شد؛ چه هر چه از غیر تصور کنی عین نفس تو باشد که نفس خود را به صورت آن

غیر جلوه می‌کند. این نکته نیک فهم کن تا بر حقایق وجدانی مطلع شوی.

ای نفس طایفه روحانیان را نه الهام باشد و نه امر ونهی، پس اگر یکی ازین طایفه بر تو مستولی گردد تأمل کن که اگر امر ونهی به ضرورت عبادات می‌کند بدانکه نفس ترا سخره خود می‌کند و از چنین خاطری^۵ اجتناب واجب باشد و درین حال از امهال و اهمال اعراض کردن علاج واجب مرض است و تکرار کلمه «لا حول» رقیه آن نیرنگت. و اگر به ۵ امر ونهی اقدام نمی‌نماید لیکن اخبار و اعلام می‌کند احتمال و سوسه و الهام دارد و امتیاز میان هردو به سرعت تنوع در الفا معلوم توان کرد؛ زیرا که شیطان القاء چیزی نکند الا بفور چیزی دیگر (۱۱۵ - ب) کند و بعد از آن به چیزی دیگر منتقل شود و هلم جزاء بطریق تابع القا کند.

۱۰ ای نفس استعمال القا در باب شیطان مستعار است نه محقق؛ زیرا که القا و الهام دو صفت ملکوتی اند و در ملکوتیات سماوی استعمال کنند، اما اینجا تبیین و تفأل را عوض از سوسه کرده ایم.

پس چون این نوع القا شیطانی مستمر گردد و این نوع وسواس مستقر شود به مقابله قیام باید نمود تا منهزم شود. و باید که کارزار در صحرای فناء کلی و مرغزار استهلاک مجرد اتفاق افتد تا غبار حس و تمثیل و وهم و تسویل به نوعی فرو نشسته باشد که هیچ ذره‌ای از ۱۵ ذرات مدرکات بر نتواند خاست یعنی هیچ شعور حسی و وهمی و عقلی آنجا بنماند مگر فهم مجرد از عوارض تنوع.

ای نفس چون سر مشاهده بهت را باشد و سر کشف علم را و سر بقا ادب را و سر فنا توحید را و سر قبض افتقار را، و سر بسط سؤال را، پنبه غفلت از گوش دل بیرون کن تا آنچه از خواص احجار انسانی یاد کنیم ضابط آن توانی شد و آن را به مکان یقین فرو آوری که مسافری است که از حدود مشرق غیب بطریق زیارت متوجه مغرب شهادت شده تا ازین جهت به کعبه شهود و جمال ذوالجلال رسد و اول احجار حجر بهت خوانند و آن حجری بغایت عزیز و معتبر است و معدن او بحر ظلمات ذات است و جز نفاس انفاس «انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمین و هو الوجود» استخراج آن میسر نشود و حقیقت آن ۲۰ هر ماهیتی را چنانست که قوه باصره دیده را و قوه بصیرت دل را؛ یعنی حقیقت آن از عین ماهیت انسان نمودار انسان عین است از عین که محل بینایی است یا نمودار آن ساعت است از روز جمعه که نبی صلوات الله علیه فرمود: «ان فسی الجمعة لساعة لا یوافقها مسلم یسأل الله فیها خیراً الا اعطاه آیه قال وهی ساعة خفیفة».

ای نفس همانا نظرتوبت آن خفیفة به صورت جمعه متمثل شده که ساعت خفیفة در او

- چون نقطه سویدا نموده که از نقطه اسودیه منفق شده باشد. پس اگر این که بر چشم بصیرت چون رمدات بر باصره در دل منبسط شده باشد آن حجرا وجودی ظاهر نباشد و تمامت ارواح انسانی و عقل و نفس و حس جوینان ظهور و مترصد جمال آن نقطه باشند از جهت آنکه تعین هر یک به وجود او موقوف باشد و حیثند اگر آینه دل به مراقبه و ذکر و تلاوت - که تجلیه عبارت از آنست - صقیل گردد آن نقطه ظاهر گردد و آن را سویدا ۵ گویند و خاصیت و اثر ظهور آن تواند بود که آنچه در بدو فطرت محاذی او بوده باشد در قوت استعداد او بالفعل متجلی شود. پس چون آنچه محاذی و مقابل او بوده باشد مگر حضرت حق ذاتی در او آشکار شود (۱۶۶ - الف) نور تجلی حجر از مشکات دل بر سطح اجزاء جسم و اعضاء ساطع گردد تا همه اجزاء تن به آن نور دیده بینا و دانا شوند و حقیقت اجسادنا ارواحنا مکشوف شود و از غایت ظهور آن نور هم حواس مغمور شوند ۱۰ و هم عقل مبهوت گردد. یعنی از غلبه و استیلای آن نور منتشر، حواس و عقل را قوت تصریف و حرکت ظاهر و باطن نماند و به این سبب آن را حجر بهت خوانند و آفریدگار تبارک و تعالی جهت بقای سالک به وفق مشیت سبحانه کسوفی خاص بردل او ارسال کند تا میان دل، و آن نور حایل شود که از نقطه منبسط شده باشد و به واسطه انعکاس آن نور ارواح ۱۵ و جوارح در مسرح امکان استراحت یابند و این عین اثبات بود. و حیثند دل سالک ازورای پرده ای که آن را سبحانه خوانند مشاهده بقای رسم باشد و تجلی ازلا و ابداء بر آن حجر واقع شود. و ازین جهت اکابر محققان گفته اند که حق تعالی هرگز بر چیزی متجلی نشود که بعد از آن محتجب گردد ولیکن به صفات مختلف شود.
- و همچنین کتابت ایمان در دل هیچ کس اتفاق نیفتد که محو تابع آن باشد و به این معنی ۲۰ در کلام مجید اشاره فرمود که: «أولئك کتب فی قلوبهم الایمان»^۶. این بود بیان حجر نافع که سبب مشاهده محبوب باشد و سر این از قرآن بشنو که: «حتی اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربکم قالوا الحق»^۷.
- و خاصیت او آن باشد که چون سالک بر این حجر ظفر یابد هر چه از عکس و لبس حاضر ذهن شود به نور بهاء و هیبت و تجلی که از حروف اسم او مستفاد است مقهور و مغمور ۲۵ گرداند.
- و اما حجر دوم [را] زمرد خوانند و معدن او در بحر قرآن آنجاست: «ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون»^۸. و به میتین قوه ذاکره استخراج

۶ - مجادله (۵۸): ۲۲.

۷ - سبأ (۳۴): ۲۳.

۸ - اعراف (۷): ۲۰۱.

توان کرد از جهت آنکه خاصیت او آنست که چون درمقابله باصرة ابلیس بدارند او را چنان کور گردانند که وجوه تلبیس و مکاید مطالع نتواند کرد و جمال حدوث و خیال و وهم و ظن ملاحظه ننماید و چشم پرفریب مردافسای او ناظر وقت سالک نشود و اگر حیثاً به گوشه چشمی نگران گردد مؤمنی ذاکر را بر یکی از دو حال بیند اما در غفلت. و حینتند چون آتش ذکر افروخته شود پرده غفلت سوخته گرداند و اما در حضور؛ و درین وقت چون پرواز کند پروانه وار احتراق پذیرد؛ زیرا که ابلیس ناری و دخانی است و از اشتعال نور جلال که در دل سالک مواج باشد هالک گردد. پس از اینجا معلوم گردد که ابلیس در خانه عرفان- که «فی بیوت اذن الله ان ترفع ویذکر فیها اسمہ»^۹ و آن زاویه دل‌های عارفان است- مدخل نسازد و نزول نکند خواه عارف خفته باشد (۱۱۶- ب) و خواه بیدار؛ زیرا که «تنام عینای ولا ینام قلبی» صفت خواب عارف است و «کت سمعه الذی یسمع بی وبصره الذی یبصر بی» صفت بیداری عارف.

و اما حجر سیوم یا قوت سرخ است که در سرندیب «لیس کمثله شیء»^{۱۰} یافته شود. و خاصیت او آنست که اگر به واسطه نفس ملکی قدسی مشهود سالک شود از علوم ازلی که منسوب به ذات حق است چیزی بروی مکشوف گردد که دیگری بر آن مطلع نشده باشد و اگر بواسطه نفس غضبی مشهود شود جبارۀ عالم - که مظاهر تجلیات اسم جباراند - ذلیل و خاضع اوشوند و علت این ذلت و خضوع حصول تعظیم و حضور تکریم او در نفوس ایشان باشد.

و دیگر خاصیت او آنست که آتش کثرت در او اثر نکند یعنی او را بطریق تحلیل در افراد وجود منبسط نگرداند و اگر گاهگاهی در بوتۀ غیرت افتد بعد از خلاص هیچ تغیر و انفعال نیافته باشد بلکه در تاب قبس و حمدت مصفا تر نماید و به قبول نور توحید و حدانی الذات شود.

و اما حجر چهارم حجر ازرق است که غواص حکمت از بحر اخضر به ساحل قضا و قدر آورده و سبب آنکه در خزانه الهی بوده «لامعقب لحکمه»^{۱۱} چون میخ زرین بر او کوفته. و خاصیت او عطاء ربانیت است لیکن مخصوص به اصحاب احوال و اخلاق؛ و ثمره و حاصلیت او ربوبیت و تربیت زیردستان مستعد و محصلان مسترشد باشد.

و اما حجر پنجم که لعل بدخشی است که مشرق حیوانیت معدن آنست و حظ او از

۹- نور (۲۴)، ۳۶.

۱۰- شوری (۴۲)، ۱۱.

۱۱- رعد (۱۳)، ۴۱.

قرآن آنجاست که «والله خلقکم وما تعملون»^{۱۲}، و خاصیت او افاده عبودیت و ذلت و افتقار است لیکن مخصوص به اصحاب مقامات مشترکه؛ و آنها طایفه [ای] باشند که حالات و مقامات ایشان مجهول باشد یعنی ایشان در تحت قباب عادت متمکن باشند و دین ایشان دین عجایز تواند بود.

- ۵ و اما حجر مکرّم؛ معدن آن چشمه زندگانی است چنانکه در کلام مجید فرمود: «و جعلنا من الماء کل شیء حی ۱۳». و خاصیت او آنست که از فلک حیات نازل می شود و اثر او در هر موجود ظاهر شود و چون مدبر گردد یعنی در تحت تصرف حقیقت متقلب شود قلب اعیان به نوعی کند که چون اندکی از او بر هر یک از اجزاء کون طرح کند آن را به عینی دیگر متقلب گرداند یعنی حقیقت او در هر عین از مکونات که عوض کند قلب آن عین بوجهی کند که مقتضای حقیقت آن عین باشد. پس همچنانکه مهوسان صنعت اکسیر اگر بر حدید ۱۰ طرح کنند نقره شود یا بر نحاس طرح کنند زر گردد و اکسیر یک حقیقت است و بسبب اختلاف مواد و اختلاف طبایع اثرهای مختلف ظاهر می کند چون آن حقیقت مکرّم مربی و مدبر شود اگر در وجود عاصی غوص کند او را مطیع گرداند، و اگر در وجود کافر غایب شود او را مؤمن کند (۱۱۷- الف) و این را کبریت احمر هم گویند و بغایتی عزیز الوجود ۱۵ باشد که جز در خزانه عامره خلفا نتوان یافت. و اگر دیگری به آن واصل شود آثار و صول بر او ظاهر نگردد؛ چه این حاصل از جمله آن جوهر باشد که بخیلی به آن واجب باشد.
- ای نفس علامت و صول آن ازاله ظل و قطع تصریر است چنانکه حق تعالی می فرماید: «ثم قبضناه الینا قبضاً یسیراً»^{۱۴}. پس بقاء ظل از علنی تواند بود که در صنعت واقع باشد و بواسطه آن دوام ظل سبب تدلیس امر شود و تصرف در آن حرام گردد و در ازاله ظل اگر استعمال حجر مکرّم که نتیجه امهات حقایق اربعه است متعذر باشد طلب دانایی توانا واجب ۲۰ شود که در سایر مقامات پیشوای تو گردد و اگر نیز دانا هم یافته نشود خانه دل از مکونات خالی باید کرد و بر تکرار ذکر «الله، الله» مداومت باید نمود و پیش از دخول خلوت مطعم و مشرب بقدر زمان خلوت آماده باید کرد تا فراغ دل حاصل باشد. و مستند درین خلوت «لیس کمثله شیء»^{۱۵} باید ساخت که او علت زوال ظل شود لیکن بحسب زمان هر دو در بعد، ۲۵ اما در بعد اقرب هفت روز باشد و در بعد ابعده چهل روز.
- و اما تصریر به سبب او انضعاط نفس باشد میان عالم ملک و ملکوت. یعنی نفس

۱۲- صافات (۳۷)، ۹۶.

۱۳- انبیاء (۲۱)، ۳۰.

۱۴- فرقان (۲۵)، ۴۶.

۱۵- شوری (۴۲)، ۱۱.

مصرور باشد در میان غیب و شهادت. و این وقتی تواند بود که درهای احوال برسالک
 گشاده گردد و دمامد متجدد شود لاجرم نفس میان هر دو عالم متردد گرداند.
 ای نفس درین خلوت بر تقریر قواعد ثبات و تقدیم شرایط اجتهاد و ترتیب فواصل
 ذکر تهجم باید نمود چنانکه در کلام مجید می فرماید: «الا بذکر الله تطمئن القلوب»^{۱۶} تا
 قطع تصریر حاصل شود ان شاء الله. تم القسم الخامس

۵

قسم ششم از مجمع البحرین

که مشتمل بر پنج باب است:

اول: آداب و سیر متصوفه.

و دوم: خلوت و ذکر و شرح حالات خلوت.

و سیوم: اسرار خلوت روحانی.

و چهارم: بیان سالک و طریق و منازل و مقصد.

و پنجم: بیان آنکه علم بطریق عکس که آن را عطائی خوانند چگونه

حاصل شود.

و چون نسبت میان این هر پنج باب قایم بود آن را در یک قسم ایراد

کردن ضرورت می نمود؛ زیرا که از آداب و سیر صوفیان خلوت

و ذکر در خلوت و سیلتی منظم است و خلوت چون ملکه گردد حالات

و اسرار خلوت روحانی نتیجه وقت شود سالک بعد از قطع مسالك

به مقصد واصل گردد و علوم بطریق عکس و تقابل حاصل شود.

باب اول در بیان آداب و سیر اهل تصوف

ای نفس چون (۱۱۷- ب) نبی صلوات الله علیه فرمود که: «حق الولد علی والده آن یحسن اسمہ و یحسن موضعه و أدبه». وقال: «ان الله تعالی أدبني فاحسن تأديبي». و قال: «من لم يعرف مآلله عزوجل عليه في نفسه لم يتأدب بأمره». طایفه متصوفه و مستند ایشان در احیاء مراسم آداب، احکام این درجات تواند بود و ازین جهت گفته اند که: طاعت سالک را به بهشت رساند و ادب به خدای.

۵

و چون این قواعد مقرر است گوئیم: حقیقت ادب اجتماع خصال خیر است و ادیب کسی تواند بود که مستجمع کمالات و مجتمع خصال خیر باشد. ازین جهت ابن عطا گفت: الادب الوقوف. فقیل ما معناه؟ گفت: معنی آنست که معامله با خدای تعالی در سر و علانیه به ادب کنی تا ادیب باشی. پس این بیت بخواند که:

۱۰ اذا نطقت جاءت بکسل ملاحه و ان سکتت جاءت بکسل ملیح

ای نفس بسبب آنکه تارک ادب در اغلب احوال مطرود باشد چه هر که در بساط متأدب نباشد مقام او بیرون از حضرت باشد و آنکه در بیرون به اساءت ادب مشهور گردد او را به ریاضت دو اب مقهور گردانند و آنچه عبدالله مبارک گفت که: «نحن الی قلیل من الأذب أخرج منه الی کثیر من العلم.» از آن جهت گفت که ادب نفس در هر باب بر ادب درس راجع باشد؛ زیرا که آن متعدی تواند بود و این لازم، یعنی آن عملی باشد و محسوس بصرها، و این علمی باشد و منظور بصیرتها؛ لاجرم حسن ادب در ظاهر عنوان حسن ادب باشد در باطن.

۱۵

و مردم در محافظت فنون آداب سه طبقه اند:

اما اهل دنیا را ادب در فصاحت و بلاغت و حفظ امثال و اشعار و نقل تواریخ و

۲۰

اخبار باشد.

و اما اهل آخرت را ادب در ریاضت نفوس و تأدیب جوارح و حفظ حدود و ترک

شهوآت و معاصی باشد.

و اما اهل خدا را ادب در طهارت دل و مراعات سر وفای به عهد و میثاق ازل و مراقبت وقت و قلت النفات به خواطر و حسن خلق و رفق در مجاری طلب و اوقات حضور و مقامات قربت باشد و ازین جهت گفته اند که: «کمال الأدب لا یصفو الا للأنبیاء و الصدیقین».

۵

و ذوالنون قدس سره گفت: ادب عارف در رتبت، فوق مراتب آداب است؛ زیرا که معروف مؤدب اوست.

و در کتب منزل بر انبیاء پیشینه علیهم السلام فرو آمده که حق تعالی فرمود: هر که را به قیام با اسماء و صفات خویش ملزم گردانم به محافظت ادب هم ملزم باشد، و هر که را حقیقت ذات خویش مکشوف گردانم به مقاسات و عتب ملزم شود پس او را در اختیار ادب و عتب مخیر گردانم تا هر کدام که خواهد معمول خود سازد.

۱۰

ای نفس ادب در نفس احمق به جهل مستحیل گردد چنانکه طعام لطیف در معدة فاسد به آن خلط مستحیل شود که در او باشد. و یکی از حکمای یونان (۱۱۸۸ - الف) امردی صاحب جمال بی ادب را گفت: خانه خوش است و صاحبش ناخوش، و منظر خوش است و مخبر زشت، بایست که بعکس بودی.

۱۵

ای نفس بعد از تعریف ماهیت ادب به اصطلاح اهل تصوف و اظهار بعضی از خصایص آداب، اما به ملاس صفات سلبی و ایجابی ملتبس، در تعداد بعضی از ظواهر آداب و بواطن آن شروع کنیم تا سالک هم بر آن وتیرت استنباط و دایع اسرار از دیگر ابعاض تواند کرد.

۲۰

اما ادب اول صلح است و «الصلح خیر» نص کلام الهی؛ سالک باید که با تمام مکونات راه سلم و صلح مسلوك دارد و از قیام به انکار متقاعد شود و همه را چون خود مجبور و مضطر داند و جمله را در طلب خدا متحیر شناسد تا سر وحدت پرده براندازد و معنی این دوبیت سنائی معلوم شود که:

۲۵

بیت

کفر و دین هر دو در رهش پویان
لا و هو هر دو زان سرای بهی
وحده لاشریک له گویان
باز گشتند جیب و کیسه تهی

و اما ادب دوم تکرار طهارت و تجدید وضو و ادای شکر وضو است و آن دورکت

- باشد و سر جمله طهارت اندرون از خبث شرك و غسل اعضاء از حدث معاصی است و در محراب قدم شکست لشکر حدوث را با خدا مناجات کردن است و در رکعت اول ترك دنیا و در رکعت ثانیه ترك عقبی، موجب آن باشد که چون سلام باز دهد در دارالسلام و حدث حاضر سلام باشد؛ زیرا که صلاحیت خلافت و اهلیت وصلت که عبارت از صلاة است کسی را تواند بود که نفس را از نجاست شرك پاک گردانیده باشد ازین جهت در کلام الهی آمده که: «انما المشركون نجس»^۲. و دیگر فرموده که: «والرجز فاهجر»^۳. و چون جایی دیگر فرموده که: «ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج ولكن یرید لیطهرکم»^۴. بیان طهارت نفس به علم و به عبادت فرمود که سبب حیات اخسروی اند چنانکه آب سبب حیات دنیوی است و از آن جهت علم و عبادت را به حیات خواند آنجا که فرمود: «استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم»^۵. و دیگر فرمود: «وینزل علیکم من السماء ماء لیطهرکم به»^۶ که مراد ازین ماء منزل به قول مفسران اُمت قرآن است.

- و اما ادب سیوم آنست که از سجاده و مسواک و مطهره و شانه خالی نباشد. و سر این چهار آنست که پیوسته مستصحب سجده حق و مجتهد در نقاوة دهان از ذکر غیر او باشد و آنچه سبب طهارت دل و تسریع روح باشد با خود دارد.

- و اما ادب چهارم آنست که در هر موضع که حاضر شود اول دو رکعت تحیت مقام بگزارد پس بنشیند. و سر این آنست که صوفی به هر مقام که واصل شود دو رکعت کند: اول وداع مقام سابق را و دوم تحیت مقام لاحق را، تا شکر مقام حال بتمام گزارده باشد و در هر تکبیره ای باید که خدای تعالی و تقدس (۱۱۸-ب) به عظمت و کبریاء یاد کند و به این رداء و ازار منازع نشود.

و اما ادب پنجم آنست که اوقات شب و روز موزع گرداند یعنی هروقتی را وردی معین کند و از انواع عبادات و اغذیه و منامات و استراحت؛ تا از مبلغ عمر هیچ ضایع نگردد و جمله در وجه صلاح و مصرف خیر خرج کرده شود. و سر این آنست که صوفی را

۲- توبه (۹)، ۲۸.

۳- مدنی (۷۴)، ۵.

۴- مائده (۵)، ۶.

۵- انفال (۸)، ۲۴.

۶- انفال (۸)، ۱۱.

زمانی باشد که زبان حال او «لی مع الله» گوید، و زمانی باشد که «أرحنا یا بلال» گوید، و زمانی باشد که «کلمینی یا حمیرا» گوید، و زمانی باشد که از خوان قرآن که مائده الله است نواله احسان خورد، و زمانی باشد که بانفس که کریمه روح است در حرم استراحت باشد، و زمانی به استعمال اعضاء و جوارح که متعبدان مملکت انسانی اند مشغول شود تا نشاطی در سیر، و ترقیبی در سلوک پیدا شود و رباط ملال و کسل باطل گردد. ۵

و اما ادب ششم [آنست که] نماز تهجد بگزارد و آن دوازده رکعت است و نماز وتر - که سدر رکعت [است] - پس از آن بگزارد.

۱۰۰ ای نفس چون معنی مطابق تهجد به شب بیدار بودن است و در کلام مجید امر به این عبارت یافته می شود که «و من اللیل فتهجد به نافلة لك^۷». و سر [آن] بحسب افاده وقت آنست که چون امر به اقامت صلاة از وقت زوال تا غسق لیل و قرآن فجر وارد است تهجد پیش از بلوغ به نهایت سلوک که قرآن الفجر عبارت از آنست واجب و لازم باشد؛ زیرا که وجود معارز لامحاله به وجود علت مسبوق باشد و قضیه منعکس نگردد.

۱۵ ای نفس از وقت زوال خیال تا غسق شب نیستی که آن را محو گویند بلکه تا «قرآن الفجر^۸» که نهایت کمال روز صحو است نماز پیوند می باید کرد و پیش از پیوند و مناجات بدوام در خلوت بیداری، یعنی تهجد، قیام می باید نمود؛ زیرا که چون عقل به مثابه صبح صادق توحید است و هر چه تعلق به خیر و عدل و نور و معرفت دارد مسلم دارد، و هر چه تعلق به اضداد این داشته باشد منفی انگارد. پس چون تهجد نافله وقت گردد از آنجا مترقی تر شود و به مقام محمود که وحدت مطلق است واصل گردد.

۲۰ ای نفس چون امر بر آن وارد است که «اقم الصلاة لدلوك الشمس الی غسق اللیل^۹»، شب و روز وجود انسانی عبارت از کفر و ایمان و نیستی و هستی و علم و جهل اوست «والصبح اذا أسفر^{۱۰}» عبارت، از تکبیر اول نماز است «والنهار اذا تجلی^{۱۱}» عبارت از ذکر و تسبیح و تهلیل توحید پیش از قرائت فاتحه است «والضحی^{۱۲}» اشارت به قیام روز سالک است پس چون روز راست با استاد قیام سالک در طریق طلب تمام گشت و چون روز

۷- اسراء (۱۷)، ۷۹.

۸- اسراء (۱۷)، ۷۸.

۹- اسراء (۱۷)، ۷۸.

۱۰- مدثر (۷۴)، ۳۴.

۱۱- لیل (۹۲)، ۲.

۱۲- ضحی (۹۳)، ۱.

زوال پذیرفت گویا که در رکوع افتد و سالک به موافقت در رکوع خضوع و خشوع باید شد، و چون به نماز پسین رسید و روز در سجده اول رفت سالک در فناء فنا (۱۱۹ - الف) و محو محو باید شد که سجده دوم اوست و نماز شام هستی و حیات خود بگذارد.

و چون معهود عالمیان آنست که نماز شام در دروازه‌ها در بندند سالک باید که در دروازه‌های حواس دهگانه خویش فرو بندد تا هیچ از آن دروازه‌ها در نیا بند و شاغل وقت او نشوند. و از آن جهت نماز او ابان درین وقت می‌باید گزارد که سالک به خدای باز گردد. و نماز خفتن عبارت از آنست که خود را از همه کس و همه چیز و حرکات فعلی و قسولی و خبرها بخواباند و کار تفویض به جانب حق کند و در غسق شب نیستی تا وقت افاضت وجود متجدد و حیات متجدد متعهد [باشد] و طلب پوشش از تمام مکونات به زبان اضطراری کند که: «والمستغفرین بالاسحار»^{۱۳} اشارت به اینست.

۱۰

و اما ادب هفتم قرائت اوراد صبح است یعنی [چون] نماز صبح بگذارد به تلاوت کلام الهی و قرائت دعوات مرویه مشغول شود تا آفتاب از مشرق مشرق گردد. و سر [آن] آنست که بعد از آنکه از خواب خیال بیدار گردد و نور عقل که صبح صادق است از افق دل بدمد اوراد صبح بخواند یعنی آنچه در اول ظهور بیداری باید کرد بکند تا به آن بیداری از بی‌خبری متنبه شود و حیثند چون نماز صبح توحید به اول وقت گزارده شود در خواندن مصحف مجید که جامع نشأتین و کتاب مسطور است به تأمل و تدبیر مشغول گردد و دعوات نفوس کاملان و محققان که درین باب کرده و گفته باشند مکرری گرداند تا آفتاب وحدت یک سواره از مشرق اسماء و صفات شارق شود.

۲۰

و اما ادب هشتم نماز اشراق است یعنی چون آفتاب بلند بر آید دو رکعت نماز اشراق بگذارد. و سر این آنست که اگر آفتاب حقیقی که آن را حقیقة الحقائق گویند از مشرق اسامی و صفات چندان مرتفع شود که یک بالای سالک باشد دو رکعت باید گزارد: اول مشتمل بر سلب اسامی و صفات، و دوم مبتنی از اثبات ذات.

۲۵

و اما ادب نهم نماز چاشت است یعنی چون آفتاب نیک مرتفع گردد دوازده رکعت نماز بگذارد پس به کار مشغول شود. و سر درین آنست که چون نفس ناطقه بعد از استفاضة نور قدس بر فلک افاضت به مقامی رسد که مناسب میان آن و مقامی که آفتاب در راه «والضحی» آنجا رسد ظاهر شود دوازده رکعت نماز هر یک در محو حاسه‌ای از حواس دهگانه و قوه

مدرکه و قوه محرکه ادا کند تا چون نماز صبح و نماز اشراق و نماز چاشت به هیأتی که گفته شد بگذارد به نظم مصالح مملکت خود و دیگران مشغول تواند شد.

و اما ادب دهم نماز اوایان است یعنی میان شام و خفتن دوازده رکعت نماز بگذارد
 ۵ و سر درین آنست که در اول شب محوکه عبارت از رجوع الی الله است و سالک را وقتی اوایان گویند که از ما سوی الله به الله رجوع (۱۱۹ - ب) کند و از هستی خود بگذرد چنانکه هیچ نماند مگر الله، و حیثند دوازده رکعت نماز کرده باشد به شش سلام، یعنی در شش مقام: اول عقول، دوم نفوس، سیوم افلاک، چهارم انجم، پنجم عناصر، ششم موالید. ای نفس محافظت این اوقات و ادای صلات درین وقتها غنیمت دان که بیشتر اقسام فتوحات درین اوقات نازل شوند. و متصوفه این را مراقبه برکات گویند و بغایت عزیز دارند.

و اما ادب یازدهم نمازهای دیگر [است] که در مجموع سال آمده مثل نماز شب رغایب و روز افتتاح و شب برات و شبها و روزهای رمضان و نماز تسبیح در روز جمعه. و اسرار
 ۱۵ اینها صوفیان بینا دل را رها کردیم؛ چه ایشان خود بر سر هر یک به وقت خود مطلع شوند زیرا که چون رغایب و هم به افتتاح مشفوع گردد برات براءت دست از حقوق مفروضه و مستوننه، بلکه از شرایب حدوث نوشته شود لیکن در روز جمعه که آنرا جمع الجمع خوانند یعنی استهلاك کلی در ذات قدیم.

اما ادب دوازدهم روزه است که در روز متبرک و وقتهای شریف آمده بعد از روزه
 ۲۰ رمضان، چون صوم شش روز در ماه شوال است و ده روز در اول ذی الحجة و ده روز اول محرم و ایام بیض از هر ماهی و غره و سلخ هر ماه، مگر وقتی که اینها در عید دوگانه یا ایام التشریق واقع شود. و طایفه [ای] دوشنبه و پنجشنبه هم داشته اند.
 و سر روزه در باب خلوت گفته ایم و اما فایده ای بحسب وقت و موضع آنست که: چون
 ۲۵ در صحف پدرملت، خلیل علیه السلام آمده که: «الصمت عن الباطل صوم». حقیقت صیام امساک نفس باشد از استرسال در باطل، یعنی مناهی و ملامهی و کف خواطر از تصور ماضی و تفکر در محاولت شهوات و ارتکاب محظورات، از جهت آنکه غرض از صوم کسر سورت هوی است در مباشرت آن صفای دل و طهارت اندرون و عمارت ظاهر و باطن و شکر نعمت و احسان در باره فقرا و التجا به حضرت حق و تخفیف حساب و جبر مزلت اقدام حاصل شود.

و اما ادب سیزدهم قرائت قرآن است چنانکه هر روز يك جزو از قرآن به تأمل و تأنی بخواند و يك دو ورق از آثار مشایخ و متصوفه مطالعه کند.

و سر [این] آنست که اینها دلیل و حجتهای کشفیات و چسراغ و مشعلهای راه سلوک او شوند و بواسطه تکرار قرائت و مطالعه سکینه حقایق و معانی از تابوت الفاظ به صندوق سینه او منتقل شود؛ لاجرم سلطنت تمکین و شوکت اطمینان و قوت یقین در نفس پیدا گردد.

و اما ادب چهاردهم در لباس است؛ باید که جامه پاک دارد و هر هفته يك نوبت - و آن روز پنجشنبه باشد - به قصاری مشغول گردد و جامه کوتاه دارد چنانکه (۱۴۰- الف) آستین تا سر دست باشد و دامن تا کعب، و دستار سر از شش گز زیاده نکند و کفش دو دارد؛ یکی از بهر مسجد و معبد، و دیگر از بهر مبرز. و طایفه‌ای سه داشته‌اند: یکی برای وضو و گرما به.

و اسرار اینها آنست که لباس باطن از تقوی سازد تا طهارت حاصل شود و هر هفته در محاسبه نفس به صعود و هبوط و عروج و نزول اجتهاد نماید تا اگر وسخ شرک یا دنس رجس باشد بردارد و در قصر و قصارت آستین غلبه و استیلا و غضب و انتقام، و دامن امل و طمع و تمنای هوی استقصاء به نوعی نماید که مجال طول و عرضی متوسع نگذارد و تخفیف در تکبر و تجبر و فخامت و عجب نوعی از علو همت و کمال بسطت شمارد؛ چه هر سرکه از ثقل احوال خالی باشد و از تواضع بر زمین نیستی موضوع بود لامحاله در روز قیامت حقایق متکا بر اعلیٰ علیین سازد، و کفش یکی در راه دنیا پوشد و دیگر در راه عقبی، و سیوم برزخی تواند بود.

۲۰

و اما ادب پانزدهم زیارت است.

ای نفس زیارت احیا و اموات در تصقیل و تنویر نفس اثرهای عظیم دارد؛ چه غرض از زیارت زندگان صحبت است و غرض از زیارت گذشتگان عزلت؛ پس باید که سالک به صحبت کاملان و صالحان چنان راغب و مسایل باشد که طفل به صحبت مرضعه؛ چه هر کسی هر چه یافت از صحبت یافت. و احیاناً به زیارت گذشتگان ناهض شود و از ارواح ایشان در صلاح امر معاش و نظام حال معاد استمداد کند که ارواح ایشان را فضیلت مهاجرت حال و مجاهدت ماضی حاصل است و ایشان را در باب هر دو معاونت قوتهای روحانی باشد و ازین جهت نبی صلوات الله علیه فرمود که: «اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا من أهل القبور».

۲۵

۵ ای نفس یاد داری که بر سر تربت شیخ کبیر اُمی عبدالله خفیف قدس سره در باب شفای درد پای استعانت و استمداد کردی و هم بر فور در محل قبول افتاد، و بر سر مشهد زین العابدین ثانی و برادر مالک اشتر در شهر تستر به وقت واقعه غنیفه ابتهال و تضرع به التماس معاونت مشفوع گردانیدی و به اندک زمانی تیر دعا بر هدف اجابت آمد و اغلب ملتسمات به سمت ایجاب مرسوم گشت و چندین فوایض کشفی و عواید غیبی و عینی مواهب وقت شد.

۱۰ ای نفس اگر ما را احوال ایشان مکشوف نیست برایشان که کشف غطاء کرده اند هیچ مخفی نیست؛ زیرا که ارواح انبیا و اولیا مقربان حضرت عزت اند و ارواح علما و عباد هزیک بقدر استعداد از انوار الهی اقتباس دارند هر که از ارواح ایشان مدد جوید چنانکه حاجتمندی باشد که بر درگاه سلطانی از بهر حاجتی متوسل شود تا آن مهم او در حضرت سلطنت به عز عرض رساند و به اتمام آن پروانه بستاند.

۱۵ ای نفس ترا معلوم است که روح جزئی با آنکه به بدن متعلق است در اجسام (۱۴۰- ب) عنصری و قوای فلکی چه تأثیرها دارد از حل و عقد و قبض و بسط و فعل و انفعال و غیر آن؛ وقتی که تعلق بر خیزد و پیوند با علویان حاصل شود بطریق اولی که در تأثیر نیرومندتر و درخبرت و علم کامل تر باشد. پس به زیارت هر که متوجه شود صحبت خود را از تبرکی صوفیانه خالی نگذارد و در اختیار نوع تبرک تکلف نکند و به آنچه مقدر و حاضر باشد بذل و ایثار باید کرد و تسلیم به خادم کند تا او بر وفق مصالح صرف کند.

۲۰ و بعضی گفته اند که: اگر تبرکی از انواع مطعومات باشد در میان نهد، و وجه بهتر آنست که خادم را درین ابواب متصرف گرداند و تبرک اموات نوعی از صدقات و نذور تواند بود.

۲۵ و بعد از آن در برابر قیام نمودن و دل را حضور دادن و آیات و دعوات که درین باب مروی است خواندن، و اولی سوره فاتحه و اخلاص و آیه الکرسی است و ثواب جمله به مزور بخشیدن. پس در آن مشهد دو رکعت تحیت گزاردن و دو رکعت دیگر کردن و ثواب ایثار کردن، و آنگاه طالب حاجت از قاضی الحاجات شدن و مدد از روح مزور خواستن. و اگر مجرد از علایق حاجات باشی حاضر شود سر در پیش انداز و مترصد شو تا از روح متوفی چه فتوح فایض شود و چه خطاب وارد گردد که این نمط از خضوع و خشوع متضمن گشایش اندرون و بیرون خواهد بود. و اگر نیک متأمل شود و گوش هوش بر جانب خطاب گمارد روح مزور به تعظیم هر چه تمامتر مشاهده بگشاید و روی مشهود بنماید و با روح او که زایر است و شاهد جمال، به زبان بی حرف و صوت سخن گوید. و آن زبان روحانیان باشد و جز گوش هوش نشنود.

* * *

و اما ادب شانزدهم سفر کردن است سالک باید که پیوسته متوطن نباشد بلکه گاه گاه به نیت دانایان و زیرکان و اختیار صحبت درویشان سفر کند تا مذلت و مشقت سفر مشاهده کند و قدر مسافران معلوم شود و عزت عزیزان بداند و از هر کس مستفید شود؛ چه در سفر فواید بسیار است لیکن بقدر عقل و زیرکی اکتساب توان کرد ازین جهت گفته شد:

شعر

کمال صورت و معنی کسی کند حاصل
دهد مدام به آرم نفس را آرام
اگر نه از حرکت یافتی شرف خورشید
سفر طراز کمال است و آستین مراد
چو آب ناخوش دریا مقیم تلخ بود
درین مقابله یک بیت می کنم تضمین
درخت اگر متحرک شدی ز جای بجای
که چون ثوابت و سیاره بر جناح سفر
کند همیشه بمعنی مدارگرد مدر
چرا ز قلب اسد می نهاد پای بدر
سفر مربی مرد است و آستان هنر
چو شد روان خوش و شیرین بود چو شهید و شکر
نگاه دار و تأمل کن و از آن مگذر
نه جور اره کشیدی و نه جفای تبر
و باید که تنها سفر نکند که تنهایی در سفر و حضر سبب استیحا صورت (۱۴۱- الف)
و علت و قیعتهای معنوی بود. و اولی آنست که چهار رفیق باشند که «خیر الرفقاء اربع»،
و اگر چهار نباشد سه، و اگر سه نباشد دو. و هر یک را عصا و مشربه و سجاده و شانه و
مسواک و رومال جدا باشد، و البته باید که یکی حاکم باشد و دیگران محکوم.
و چون به خانقاهی رسند اول طلب خادم کنند تا خادم مسافران را عزیز دارد و مرحبا
گوید و در خانقاه جایی که ۱۴ مصلحت باشد فر آورد تا موزه بیرون کنند و کفش بپوشند
و خادم راه آنجا بنماید و خرده های مسافران بستاند و هر یک بجای خود بنهد و سجاده هر یک
آنجا که مصلحت باشد بیندازد. و مسافران بعد از تجدید وضو بیایند و هر یک به سر سجاده
خود روند و سبک دو رکعت شکر وضو را بگذارند و دو رکعت تحیت مقام.
پس از سجاده بیرون آیند و حاضران را سلام و پرسش کنند و حاضران بهم بر خیزند
و از سجاده ها بیرون آمده معانقه و مصافحه کنند و هر یک باز سر سجاده خود روند و بنشینند،
و در جواب هر سؤالی مختصری با فایده گویند، و بی سؤال متکلم نشوند مگر هنگام ضرورت.
پس خادم سفره مبسوط گرداند و ماحضری بخوراند و تا سه روز از خانقاه بیرون
نرود مگر که ضرورتی واقع شود. و بعد از سه روز به اجازت متوجه زیارتی شوند که جویان
آن باشند و به صحبت عزیزان روند.

ای نفس فتوح در کشف اسرار این معانی بحسب اقتضاء وقت آنست که سالک را وقفه

در مقامات و منازل سبب فترت از ترقی تواند بود بلکه از هر موطنی به نیت زیارت علویان خروج کند و به عزم اختیار صحبت ایشان احتمال مشقتهای سفر ضرورت باشد تا قدر اهل کمال و عزت سالکان واصل معلوم شود و از اهل هر مقامی حقایق آن مقام استفاده کند و بعد از تجلیه به صفات و تخلق به اخلاق آن قوم که در منزلهای سلوک مقیم اند عبور واجب داند و تا آن زمان که به نهایت مقامات انسانی نرسد عنان عزیمت قاهره فرو نگذارد. و بی رفیق ۵ قطع طریق به هیچ وجه جایز نیست از جهت آنکه استحاله محقق است و نهج مساعی در محل محال محال. و اما حصر رفقا را در چهار، علتی واضح نیست مگر که هیأت اجتماعی را ارکان اربعه باشند و در سه مثله وجودی، و از رفیق اعلی گزیر نیست سبب آنکه فتح و نصرت و توفیق و هدایت در هر کار و هر مقام از آن حضرت فایض می شود و مع ذلك اخلاق و صفات هر يك را وجودی باشد مخصوص، و خاصیتی متعین، که به آن خصوصیت از یکدیگر ممتاز باشند. و در هر مقام طلب خادم کند که آن را هدایت کنند ۱۵ زیرا که چون برین مطلوب فایز شوند او خود مقدم ایشان را مرجبا گساید و در آن موطن به مقامی که فراخور حال باشد اشارت کند و علاقه و مشغله [ای] چند که از منزل گذشته (۱۲۱-ب) همراه او باشد به قوت معرفت و قدرت کشف و علم قبض کند و هر يك بجای خود وضع کند و سجاده هر يك بحسب مرتبه آنجا که مصلحت باشد اندازد تا بعد از تجدید طهارت ۱۵ اندرون و بیرون هر يك به موضع عبودیت خویش راجع شوند و دور کعت شکر وضو: یکی در تزکیه و دیگری در تحلیه، و دو رکعت تحیت مقام: یکی در استتار و دیگری در تجلی بگزارند پس ساکنان مقام را به سلام تشبه و پرسش استعانت و استمداد مخصوص گردانند و حاضران مقام به معانقه ارشاد و هدایت و مصافحه امداد و اعانت متلقى شوند و باز هر يك به عبادت و فکر و حال و وقت خویش راجع شوند و جهد کنند تا حال گردد و در جواب ۲۰ هر سؤال وارد مختصری بلیغ گویند و بی اجازه رفیق و عنایت غیبی متصدی تقریری نشوند که بعد از عجز در بیان فضیحت نقد وقت و غرامت لازم شود و درهای فتوحات بسته ماند. و چون محافظت مراسم آداب بواجبی کرده باشد لاجرم خادم توفیق سفره مواهب و مائده فواید مبسوط گرداند و ماحضر کشوف و اسرار و حقایق و معانی [پیش آرد]. و تا سه روز مناجات و وصال و مشاهده نگذرد از مقام ناهض نشود مگر به جذبه، که موازی عمل ۲۵ تقلین باشد و بعد از سه روز به اجازه حاضران مقام، عازم صحبت بانیان و متوجه زیارت اعزه روحانی و ساکنان علوی گردد.

و اما ادب هفدهم آنست که سالک چون در خانقاه مقیم شود باید که بی استجازت

۱۵- اصل: + و طایفه ای توفیق و استمداد ضرورت باشد.

بیرون نرود و بعد از اجازت به بازار نرود و به خانه خویشان هم نرود بلکه به آن کار که متوجه شده باشد قیام نماید و بعد از اتمام به خانقاه عاید شود. و بیرون چیزی نخورد و اجابت دعوت نکند و به ضیافت نرود و در یوزه نکند بلکه هر چه خواهد از خادم طلب کند.

- ۵ و سر این معنی آنست که سالک بی استجازات از دانا از مقامی به مقامی منتقل نشود، شاید بود که هنوز در آن مقام به نهایت واصل نشده باشد و چون نقل کند به وصمت نقصان منسوب گردد. و بعد از اجازت به بازار هوی نرود؛ زیرا که از مصطبه شیطان، پاکباز بیرون نتواند آمد و مبادا که به خبائث که متولدات طمع اند یا رذایل که نتایج امل باشند اشتغال نماید و در سیر و سلوک تلعم نکند. و به مقام ماضی که موطن اقارب باشد رجوع نکند که موجب وقفه و علت فترت گردد بلکه به هر جهت که متوجه شده باشد مقضی الوطر به أبناء جنس عاید شود و از گفتار اغیار و حرکات ملازمان اوطار متلقف نشود و اجابت دعوت نکند که بعضی غولان لاحول گوی و بعضی شیاطین اعود خوان باشند و به فریب و پندار و وسوسه و غرور او را از راه بیندازند. و در سلوک در یوزه از خادم توفیق باید کرد؛ چه نصیب و حصه تو از هر چیز مقدر شده و مرهون وقت است چون از آن منفک شود خادم توفیق خود آن را حاضر وقت تو گرداند.

۱۵

- و اما ادب (۱۳۲ - الف) هجدهم، چون در خانقاه روند پای راست فرایش نهند و چون بیرون آیند پای چپ، و در مساجد و معابد و مزارهای متبرک همچنین باید کرد، و چون به متوضا و حمام و مساکن ظلمت روند احکام قضیه منعکس باید کرد یعنی در مدخل پای چپ مقدم دارند و [در] مخرج پای راست. و سر این از غایت ظهور محتاج به کشف نیست چه قانون حفظ صحت به اطعمه و اشربه مشاکل توان کرد و ازالۀ مرض به اغذیه و اشربه مضاده، و در مواضع کمال و منازل استکمال مراعات صحت و حفظ جنسیت واجب باشد و در مصارع نقصان و مهابط خذلان مقاومت به اضداد و مقابله به نظایر باید کرد تا مطالب به حصول موصول شود.

۲۵

و اما ادب نوزدهم که سخن بلندنگوید و چیزی به آواز بلند نخواند و چون رود آهسته رود و کفش مکوکب ندارد تاذاکران و متفکران مشوش نشوند و اگر در خواب باشند خواب برایشان شوریده نگردد.

و سر این کلمات آنست که سخن غامض رفیع قدر با اهل خیال که قاصر فهمان باشند نگوید که اضاعت بضاعت نفیس در مقابله نخسیس موجب وخامت عاقبت و ندامت خاتمت

باشد. و آواز بلند در بیان سر ضمیر و ادای مواجب تقدیر علت صمم خاطر و سبب تنفر حاضر باشد و سیر هین یعنی آهسته و نرم دلالت بر سکینت و وقار سالک کند و رونده را به استحقاق رحمت مخصوص گرداند و در تجلی اسم رحمان و سلام از دو صفت رحمت و سلامت به حظ وافر محفوظ شود و ازین جهت در کلام مجید فرمود: «و عباد الرحمن الذین ۵ یمشون علی الأرض هوناً و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً» ۱۶. و سیر به قدمهای عادت که به قوای طبیعی مکوکب باشد تارکان مبتدی و سالکان مرتاض را مشوش گرداند و اگر در استراحت و فراغت باشند مشغول دارد و در وسواس التباس اندازد.

۱۰ و اما ادب بیستم آنست که هر که اهل خدمت باشد باید که قابل خدمتی مأمور به شود و اگر انواع خدمتها بر اصحاب موزع کرده باشند باید که شکرانه بدهد تا خدمتی به او حواله کنند و در ادای خدمت، صدق و اخلاص شعار و دثار حال سازد و در کارهای معین شروع نکند الا به اجازت آن خادم.

۱۵ و سر این معانی آنست که سالک باید که پیوسته کمر اجتهاد بسته باشد و خدمت ابناء جنس بر خود نوشته و در نظم امور معاش و معاد بنفس خود سعی شود و در حواله هیچ کار بطریق استخدام کمین نکند بلکه شکرانه صحت مزاج و کمال معرفت و سلامت دین و صلاح حال خود را به هر چه مقدور باشد زیر دستان و حاجتمندان را سبکبار گرداند و مستعدان را مهمل و ضایع نگذارد و در افاضت عدل و احسان به عروه صدق و اخلاص معتمم گردد و حقوق دیگران به سیبیل معاونت و نصرت از متقلبان استیفا کند و وفا و دیانت و ادا مضاف آن کرده تسلیم صاحب حق کند و در حقوق ذخایر و مخزونات (۱۲۴- ب) دیگران به اجازة ایشان ۲۰ اگر تصرفی کند باید که به نوعی باشد که رونق و قیمت آن شکسته نشود چنانکه ما را در تقریر معارف و تحریر لطایف این کتاب اتفاق افتاده.

۲۵ و اما ادب بیست و یکم آنست که اهل خانقاه از حال یکدیگر آگاه باشند تا اگر یکی را مرضی حادث شود یا مهمی سانح گردد و بنفس خویش متکفل تدبیر آن نتواند شد دیگران به مدد و به معاونت متفق شوند و آن مهم به حد اتمام رسانند. و چون اصاغر و اکابر متلاقی شوند اکابر در خلوات ارشاد و نصیحت فرمایند و در اجناس تأمیل و اصناف وعد مبالغه، لا الی حد، نمایند تا خاطر ایشان را مشوقی و مرغی کامل باشد و باعث نشاط ایشان شود.

و سر این آنست که اهل هر مقامی را تفحص احوال ابناء جنس می باید کرد تا اگر

وقفه‌ای یا فترتی در سالکی ظاهر شده باشد بی‌عقده مشکلی پیش آمده که بنفس خویش رد آن غایله و حل آن معضله نمی‌تواند کرد ایشان به‌سیل تعلیم و ارشاد رفع و دفع آن فرماید و در خلوت و ملأ ممد و معاون شوند تا سالک از مضیق عجز و استکانت به‌متسع کام جاودانه رسانند و در انجمنی غوغای هوی و مجمع وحشت او باش طبیعت، ارشاد و نصیحت سبب تفریح و علت نفرت طبیعت دانند و در توفیر عمل و تکثیر امید و حسن پاداش و ادخار ثواب ۵ جهد تمام مبذول دارند تا سالک با سرور حضور حور و قصور فتور به‌خود راه ندهد.

و اما ادب بیست و دوم ماجرا گفتن است اگر از درویشی بسهو یا عمد با دره‌ای صادر شود بظاهر و باطن تنکر ننماید و رنجش از اندرون بیرون کند؛ چه

۱۰

بیت

| | |
|-------------------------|--------------------------|
| هر که معلول علت خشم است | عضو و اعضاش مهمل سوداست |
| در مساوات کلسی غضبش | عفو قانوسچه نجات و شفاست |
| عفو تسکین ماده سخط است | عفو جلاب قامع صفاست |

و اگر نتواند که عفو کند و حلالت عفو به مذاق او نرسیده باشد بلکه خشم در اندرون

سینه او چنان [جای] کرده باشد که از جلاب عفو تشریب نکند و جز به شراب اضطراب و ۱۵ مدام انتقام گشاده نشود بداند که:

شعر

| | |
|--------------------------|----------------------|
| هر که زیرک بود عنان ضمیر | از ره مرحمت نگر داند |
| وز لب عفو یک شکر خنده | به ز شیرینی شکر داند |
| زانکه جلاب عفو زلت بخش | اضطراب عتاب بنشانند |

۲۰

و اگر عیاذاً بالله این معانی در دل استقرار نپذیرد کدورت را مجال ندهد و در نظر درویشان بطریق لطف آنچه رفته باشد بگوید تا اگر آن درویش را جوایی باشد چنانکه مقبول حاضران باشد بگوید، و اگر جواب صواب نباشد عناد نکند و زود به عذر و استغفار پیش آید و در صفت النعال (۱۴۳- الف) که آن را پای ماچان گویند دست برهم نهاده بایستد و سر در پیش اندازد تا وقتی که آن درویش بر خیزد و درویشان دیگر به موافقت برخیزند ۲۵ و یکدیگر را در بر گیرند، پس جمله یکدیگر را به موافقت در بر گیرند و چون بنشینند خادم آنچه باشد به اسم ماحضر در میان آرد و اگر چیزی حاضر نباشد آب بگرداند، و اگر قوال حاضر باشد چیزی بگوید که آواز خوش را درین وقت اثرهای قوی باشد.

و در باب ازاله غضب و علاج کینه و عداوت، ماجرا گفتن مددی عظیم است و ادبی نیکو. و در وقت ماجرا باید که شیخ حاضر باشد یا خلیفه شیخ، و اگر این هر دو حاضر نباشند

ماجرا نباید گفت که کدورت زیاده گردد.

و سر این جمله آنست که ماده مکدره در اندرون متمکن نشود و قاعده مخالفت و مغایرت استقرار نپذیرد؛ چه حوادث موالید قضاء و قدر اند و خیر و شر دو اسم اند به اعتبار ملایمت و منافرت یک موضوع مترادف. و تنکر و انکار نتیجه عدم معرفت و علت وجود تشریک. و عفو به مثبت آبی که هم طاهر باشد و هم مطهر، و از سحاب محبت منقاطر شود و در مجاری رقت و رحمت ساری گردد تا به حصه استحقاق رسد و نبات ثبات و صلح از آن ناشی و نامی شود.

و اگر عیاذاً بالله این ماده در عمق دل بیخ آور گردد و به هیچ وجه منقطع نشود و آب عفو تسکین سورت سخط و اطفاء هیبت آتش غضب نکند و مضمون این منظوم هیچ مؤثر نشود که: -

بیت

از لوح خاطر محو کن نقش خطای مجرمان

حرف وفا بنویس اگر داری به احسان رغبتی

اندر عقوبتها مکن سعی بلیغ از روی کین

والکاظمین الغیظ والعاظین^{۱۷} همی خوان از نوی

تا طاقت باشد مکن آهنگ جنگ انگیختن

خصم ترا خود بس بود آسیب آزار و اذی

پیش از آنکه تاب آتش سخط از روزن دل بر برزن زبان زبانه کشد و سطح دماغ اندیشه گرم کند تا روح نفسانی قوت محرکه را به سیل مصادمت و مدافعت منبث گرداند در حضور

درویشان و حضرت ائمه کشف و پیران طریقت عرفان ماجرا بعرض رساند تا اگر محرم را

جوابی بصواب مقرون باشد بگوید و اگر از جواب عاجز آید و به قدم استغفار در پای ماچان

اعتذار قیام نماید و دست قدرت و تطاول برهم نهد و سر تکبر و استکبار در پیش اندازد

او به خطوات صفع جمیل متلفی گردد و بطریق عفو و اصلاح احوال اعتناق فضایل و اعمال

کند و بعد از مباشرت اخلاق و اکتساب ملکات فاضله بربساط تمکین متمکن شود تا خادم

وقت معارف و حقایق محضری در میان آورد و اگر از انواع مکاشفات و محاضرات بر چیزی

قادر نباشد از مشرب قرآن که: «و أنزلنا من السماء ماء^{۱۸}» آبی بگرداند (۱۳۳-ب) و اگر

قوال، یعنی گوینده، حاضر باشد اشارت کند تا بسیطی در آن باب، موافق حال اصحاب

به صوتی حزین به سمع جمع رساند یا نظمی دلپذیر مناسب واقعه و مطابق قضیه بخواند

۱۷- آل عمران (۳)، ۱۳۴.

۱۸- حجر (۱۵)، ۲۲.

که آواز مرق درباب تصفیة اندرون و ترفیق دل خاصیتی عظیم دارد خاصه چون مستصحب کلام موزون باشد.

و ادای ماجرا از جهت آن به حضرت شیخ یا خلیفه موقوف است که مانع خطرات و وساوس شیطانی موجود باشد و اسباب دفع خواطر ملکی و رحمانی معدوم، و کلام موجه و قتی به محل ارتضا و مکان قبول و استماع نازل شود که دانای صاحب کمال و پیشوای مطاع ۵ آن را به شرف اصماد نخستین مشرف گرداند؛ چه اگر ازین حلیه معطل باشد در اقسام رمیه من غیر رام محسوب گردد و حیثند ماده کدورت متراکم شود.

و اما ادب بیست و سیوم سماع است و چون بیان اسباب حرکت و زفره و وجه و صعقه و صبیحه که در سماع واقع شود به تقریر قاعده‌ای چند شرعی و حکمی و عرفانی، بلکه ۱۰ ذوقی و وجدانی محتاج است و آن کاری است بیرون از حدود آداب و دور از رسوم ارباب خانقاهات، درباب اول از قسم سابع یاد کنیم ان شاء الله.

ای نفس اگر درویشی را در ریاضت و مجاهده ضعیفی ظاهر شود یا اختلافی در مزاج دماغ پیدا گردد باید که در علاج آن مسارعت نماید و روغنهای موافق و غذاهای مرطب و شرابه‌های معتدل و هواهای مروح درین باب بهترین دواهاست و از انواع علاجه‌های لحنهای ۱۵ خوش و آوازهای مرق و زمزمه‌های ملند است و ازین جهت ایمة سلف و کبار علما و اولیا در سماع رخصت فرموده‌اند. و اگر مرض مولم نباشد بلکه مثل اعیانی و ملالی وارد باشد دفع و رفع آن از اقسام مداوات باید شمرد که خیارمشایخ و کبار علما و حکما تسدبیر این نوع هم به سماع می‌فرمایند و در جواز دف و نی افعال و احوال ایشان بیان است.

و بعضی از سالکان را در مبادی سلوک به وقت سماع حالتها باشد که سبب فواید ۲۰ بسیار و گشایش بی‌شمار باشد. پس این چنین کسان را سماع مباح تواند بود اما به سه شرط که مثلثه وجود مطلوب است: زمان و مکان و اخوان، تا تقیل ایشان به اسلاف ایمة و مشایخ درست نسب باشد.

ای نفس اُبّیای روزگار به سیبیل عادت و رسم طبیعت سماع می‌کنند چنانکه اخلاط مردم از خاص و عام در انجمنی جمع می‌شوند و بوجه التزام رسوم و عادات طعامی به ۲۵ شبهتها آلوده تناول می‌کنند و بعد از آن به حرکت‌های طبیعی و مواجید عادی تهجم می‌نمایند و این نه وضع انبیا و رسم اولیا است و نه خوی حکما؛ و چون از قبیل عرف عوام است فقرا از اجابت (۱۲۴ - الف) این دعوت و دخول این مجلس نهی هر چه تمامتر کرده‌اند و این موضع را ملعبه شیطان و مصطبة طغیان گفته، بل اهل تمیز و اعتبار باید که از مثل این سماع محترز باشند؛ چه حضور دل در آن محفل عدیم الوقوع باشد و به حرکتی چند اقدام

باید نمود که از ذوق و وجد خالی و به لهو و مجون حالی باشد لاجرم مرتکب دروغ و فریب و ریا و سمعت شده باشد و مردم عاقل به هیچ وجه ملتفت ملاحظه و معتق مسداعه نشوند.

۵ ای نفس سر این معانی آنست که اگر خللی در معتقد، یا زللی در قدم سالکی طاری گردد یا فترتی در حال، و وقفه ای در مقام ساری شود به غذاهای روحانی و شرابهایی ربانی و سماع وحی الهی و کلمات دانایان و کاملان و اصل ازاله مرض فراخور سن و عادت و زمان باید کرد.

۱۰ و شروط سماع به موافقت زمان و مطابقت مکان و مصادقت اخوان است؛ چه اگر مراعات این شرایط کمابینگی کرده شود امداد فیض متواصل گردد و سحاب فتوح متقاطر شود اگر عیاداً بالله تهاونی عارض گردد و نوع تغافل نموده آید ماده قصور و خلط فتور در عمق دل انگیزخته شود، و بعد از تصاعد بخار کسل و ملال در مجاری حس و حرکت هنوز اعیان و کلال پیدا نشده باشد که نفس از قیام به وظایف مراقبت و مکاشفت تقاعد نماید و در طریق سلوک چون خشب مسنده و عمد ممدده از حرکت و سیر باز ماند.

۱۵ ای نفس بر مباشرت هر فعل که بطریق عادت و وفق طبیعت اتفاق افتد مبادرت نباید نمود که عادت و طبیعت از تصرف در اعمال دینی و احوال یقینی معزول آید و «بعثت لرفع العادات» اشارت به این معنی است و غذایی که به شبهات ظنون و حرمان خیالات ممزوج باشد قوت روح نباید ساخت که به حرکات و مواجید صناعی و شطح و طامات ابتداعی اقدام نماید. و این از انواع تصنعات مرائیان و اصناف عادات شیادان باشد و ارتکاب ملاحظه و ملاهی مانع فیض الهی شود و اهل عرفان از ضروب رعونت و تکلف اضراب صواب دانند. ۲۰

۲۵ و اما ادب بیست و چهارم آنست که اگر در وقت سماع، شیخ یا بزرگی از بزرگان دین حاضر باشد چون او به سماع برخیزد دیگران به سماع برخیزند و هر یک بر جای خود واقف شوند. و چون شیخ یکی را در میان کشد آن کس تنها اجابت کند و اگر بعضی را یا جمله در میان کشد جمله مطیع شوند و از خود به موافقت تواجد نمایند که این نوع از انواع متکلف محمود باشد.

و اگر دستار از سر شیخ برود جمله را دستار برداشتن بطریق موافقت لازم باشد مگر که عذری واضح باشد. و چون شیخ بنشیند همه به موافقت بنشینند.

و اگر درویشی را حالی پیدا شود و اضطراب و حرکت ظاهر گردد و برخیزد، اگر شیخ برخیزد دیگران (۱۲۴ ب) برخیزند، و اگر شیخ برنخیزد و اشارت به قیام دیگران

کند ایشان برخیزند و اگر اشارت نکند همه بر جایها ساکن شوند تا آن درویش ساعتی بگردد و چون باز حال خود [آید] بنشیند.

و اگر درویشی را دستار از سر برود و شیخ دستار از سر بردارد^{۱۹} دیگران بردارند. و اگر شیخ یا خلیفه حاضر باشند و یکی از درویشان برخیزد یا دستار بردارد دیگران برخیزند و دستار بردارند؛ چه موافقت نوعی از مروت است و موافقت شیخ متابعت است ۵ و به سمت و جوب موسوم.

و اگر یکی را عارضه‌ای یا زخمی باشد و موافقت نکند از او بازخواست نکنند که شاید بود که در فکری یا حالی یا وجدی یا در ترصد واردی باشد و از اصحاب بی‌خبر؛ اما اگر بطریق اعتیاد اتفاق افتد بازخواست کنند.

۱۰ و سر این آنست که اگر دانا به استماع یا سماع مشغول شود دیگران مراقب شوند و به هیچ حرکت متعرض وقت نگردند^{۲۰} و در افعال و اقوال متابع و موافق باشند تا وقت شوریده نشود و فیض منقطع نگردد و هر یک در مقام خود تواجدی می‌نمایند تا اگر شیخ به فراست مستعدی را جذب کند او بطریق انفعال منجذب شود و در دور و حرکت موافق رأی و متابع صواب دید او شود.

۱۵ و اگر شیخ خرقة بیندازد و دستار بردارد جمله را مطالعه به سیل مشایعت لازم شود؛ زیرا که عارفان را در حیات طبیعی درجات و مقامات است خاص به ایشان، چنانچه دیگران را مظنه تمثل و مخایل اشتراك نیست، و همانا این طایفه در ربه رقیب از تمام صفات بشری منخلع شده‌اند و باتفاق در یک رفته متوجه عالم قدس گشته؛ لاجرم کثرت ایشان در وحدت مختفی باشد و جمله را يك پیراهن کفایت باشد؛ زیرا که خرقة‌های عادت در میان صورت-پرستان رها کرده باشند و مجرد از ملابس صوری و معنایی، و معطل از زیورهای صناعی و ۲۰ تجملات طبیعی به نظم مصالح این سرا و آن سرا مشغول شده‌اند و مع ذلك دستار کبر و عجب از سر بنهاده و بی کبر و ریا پیرامن مرکز کبریا دایره‌ای گشته. فی الجمله اتباع رأی و قول شیخ و خلیفه من کل الوجوه به وجوب مقرون داند و در افعال و اشارات ایشان اتفاق و اعتناق لازم شناسد.

۲۵ و همانا انداختن خرقة اشارت به رفع صورت و ترك عادت است، و دستار برداشتن ترك سروری و حب ریاست باشد، و دست افشاندن به رها کردن غیر حق، و دست از هر چه غیر اوست برداشتن. و چرخ زدن اشارت به مدار پیرامن مرکز وحدت که آن احد حقیقی و حقیقه الحقائق است. و به پای ایستادن اشارت به مثول بر موافق عبودیت، و نشستن اشارت

۱۹- اصل، از سر برود.

۲۰- اصل؛ گردند.

به عجز و استكانت.

و اگر منکری انکار این حالات کند و از اقسام شطحیات شمارد عارفان دانند که بی خبر است و در بی خبری (۱۳۵ - الف) مجبور، و این طایفه مأمور [را] معذور دارند فکیف مجبور.

۵

واما [ادب] بیست و پنجم طعام خوردن است؛

ای نفس باید که بر سر سفره متأدب باشی و حاضر، و نخست دست و دهان و بینی پاک بشویی و چون بر کنار مایده حاضر شوی به طعام خوردن مسارعت نمایی الا وقتی که میزبان باشی و به شره نخوری و تا مهتر قوم آغاز نکند تو سبق نگیری و در همکاسه به گوشه چشم نگاه نکنی و لقمه دیگران را نبینی و از کاسه دیگران به تنعم و خوشامد نفس هیچ برنداری و به زیاده از سه انگشت نخوری و دهان فراخ باز نکنی و لقمه های کوچک برداری و خرد بخایی و تا آن فروبری لقمه دیگر برنداری.

۱۰

و اگر ترا همکاسه باشد از پیش خود خوری و دراز دستی نکنی، و اگر اطعمه طیبه و مأکولات لذیذه حاضر باشد حرص به تناول آن ننمایی ۲۱ که بر اکیل ظلم کرده باشی، و اگر خیار مأکولات بگذاری تا دیگران بخورند و تو به انسدکی قانع شوی فضیلت ایثار ترا ملکه شود، و اگر چیزی از دست بیفتد به دست چپ بردار و بر گوشه خوان پنهان کن، و دسومت بر انگشت مگذار و نان و نمک ترمنگ و آنچه به دهان بری، مثل استخوان و غیر آن، برخوان و سفره منه؛ و اگر در کاسه یا در لقمه استخوانی یا مویی یابی چنان بردار و بیفکن که حاضران از آن آگاه نشوند و مرتکب چیزی مشو که دیگران از آن متفر شوند و تناول طعام چنان کن که دیگران را تناول بقیت طعام تو غصه ای نباشد و پیش از دیگران دست از طعام باز مگیر، و اگر بخواهی خود را به نوعی از انواع تعلل مشغول دار ۲۲، و چون قوم دست باز گیرند تو نیز دست باز گیر و اگر چه گرسنه باشی، مگر در خانه خود یا جایی که بیگانگان نباشند.

۱۵

۲۰

و اگر در میان طعام به آب حاجت باشد چنان خور که آواز دهان و حلق بیرون نیاید، و چون خلال کنی آنچه به زبان از دندان جدا شود فروبر، و آنچه به خلال بیرون آید چنان بینداز که مردم را از آن نفرت نگیرد.

۲۵

و در اول و آخر طعام دست شستن ادبی بغایت نیکوست اما در اول از جهت آن بشوی که در طهارت دست متیقن باشی، و در آخر از جهت آنکه ازاله زهوک و دسومت

۲۱ - اصل، نمایی.

۲۲ - اصل، دارد.

کرده باشی و نظافت و نقاوت حاصل کرده.

- واگر در اثنای مواکله به قذف نفثه‌ای یا اسقاط مخاطسی محتاج شوی به دست چپ در دستارچه چنان گیر که سبب تنفر دیگران نباشد و دستارچه هر روز یا هر به دو روز بشوی، و در دست و دهان شستن مبالغه کن اما غرغره در انجمن به حضور قوم مکن و آب دهان در طشت میفکن. و چون آب از دهان ریزی به دست دو گانه از نظر قوم پوشیده دار. ۵
- و در دست شستن سبقت و تقدم مهتر قوم را باشد پس به ترتیب؛ و میزبان را پیش از طعام شاید که بر حاضران سبق (۱۲۵-ب) گیرد و اما بعد از طعام تأخیر کند تا همه دستها بشویند. ای نفس بدان که سر این معانی و روح این آداب آنست که چون غذای هر چیز فراخور آن چیز باشد و روح را که خلیفه خدا و مقرب کبریاست و اولین فرزند کاف و نون است خوانهای آراسته که انواع حکمت است و قدرت ازل که خوانسالار عالمیان است ۱۰ بر طبق ورقهای آسمان و زمین پیش اومی آورد ازین جهت گفته اند: «مائدة سماویة موضوعة فیها المطاعم والمشارب العقلیة لامقצועة ولا ممنوعه». و عیسی صلوات الله علیه خود را و قوم را ازین مایده خواست که «ربنا أنزل علینا مائدة من السماء ۲۳». لیکن در آن وقت هنوز ناپخته بود، و در زمان محمد صلوات الله علیه و محمدیان چون پخته شد بر خوان قرآن - که «القرآن مائدة الله» - فرورستاد تا نهاد فکر که دهان روح و ذات دیده که گلو خرد است آن را ۱۵ ابتلاع کند؛ چه این چنین طعام به چنین دهان و به چنین گلو به کار توان برد؛ لاجرم از جهت آنکه تا این فیض مقطوع نشود و این نزل ممنوع نگردد در کانون سینه که مطبخ دیرینه حق است دل‌های روشن روانان چون دیگرها بر آتشدان نهاد که «القلوب فی الصدور کالقدور فی اللور». و نفوس سگانه یعنی اماره و لوازه و مطمئنه را سه پایه این دیگ ساخت و نار الوهیت که «نار الله الموقدة التي تطلع علی الافئدة ۲۴» در زیر این دیگرها برافروخت تا ۲۰ طعامهای روحانی و اباهای ربانی پخته می‌شود و بر خوان قرآن حاضر انجمن روحانیان می‌گرداند. و رقها طبقهاست و کلمه‌ها کاسه‌ها و معنی در کلمه خوردنی و جانهای بیداران میهمانان.

- ای نفس بر مایده قرآن متأدب وار نشین و حاضر وقت باش و از قرآن حروف و کلمات تصور مکن که ایشان ظروف و اوانی معانی اند و جسم و جسمانی را با حقایق کلام ۲۵ ربانی کار نیست؛ چه هرگز متهای مساوی [نامتهای] نباشد و اگر نه چنین بودی «لوکان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل أن تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مدداً ۲۵» چرا

۲۳- مائدة (۵)، ۱۱۲.

۲۴- همزه (۱۰۴)، ۷.

۲۵- کھف (۱۸)، ۱۰۹.

اشارت به عدم مساوات کردی و همانا تو گویی که «قبل أن تنفذ كلمات ربی» مطلقاً بر نامتناهی دلالت نمی‌کند، در «ولو أنما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمده من بعده سبعة أبحر ما نفذت كلمات الله^{۲۶}» چه گویی؟ آنچه به دریاها بتوان نوشت همه در طی حروف مقطعات منظوم است لیکن انبیا و اولیا و ورثه ایشان را از آن نصیب باشد نه زهاد و عباد و صلحا و عموم اهل اسلام را. «قد علم کل اناس مشربهم^{۲۷}». و «ان هذا القرآن مائدة الله» صلاهی عام است (۱۲۶- الف) که خوانسالار عالم یعنی محمد صلوات الله علیه می‌زند و میزبان که فیاض بی‌دریغ است از جهت محافظت ادب می‌فرماید که: «کلوا و أشربوا من رزق الله ولا تعثوا فی الارض مفسدین^{۲۸}». یعنی چون نه از پیش خود خوری و متعرض رزق دیگران شوی مرتکب غضب و سرقه شده باشی، «ولا تعثوا» یعنی آنچه ترا نیست از آن دور باش و اول دست و دهان از محرمان و مناهی بشوی و در تناول اطعمه روحانی شره و حرص منماید که آن لقمه بقدر حوصله توان خورد نه برفقی اراده. و بر مهتر حاضر سبقت مگیر که میزبان تو باشی و قوم میهمان خوان تو باشد و زنهار که از فیض و فتوح نواله به حاضران رسانی تا ایشان را همکاسه گردانی که خوانسالار کل ازین جهت فرمود که «شرا الناس من أكل وحده». و در آن تأمل کن که از وجه کرم و بذل و ایثار با آنکه در نبوت شرکت نیست چرا فرمود که: «ما من نبی الا وله نظیر فی أمته» و چرا در مقام شهود گفت: «سلام علينا و علی عباد الله الصالحین»؟

و خیار مطعومات مخورتا فضیلت ایثار ملکه کرده باشی و از طبیعت ارزاق و مشتهیات مطاعم حصه اهل معارف و مستحقان مقامات مفروز گردان و ایشان را ممنوع مدار تا ظالم الیک نشوی، و از متناولات دیگران به تنعم و هوای نفس ملذات و مطاعم و مشتهیات مآکل حصه خویش مساز، و به سه انگشت استعداد و اجتهاد و اقتصاد بخور که اگر بی این شرایط متعاطی این معانی شوی لقمه‌های درشت برداری و در حالت ابتلاع ممیت نفس و مزهقی روح و وبال عقل شود، و تا آن لقمه در کام فکر نیک هضم نشود فرو نبری که بعد از آنکه در حوصله فهم فاسد شود به تخمه انکار و بیضه استکبار متأدی گردد و در منافذ و مجاری ادراک [خانه] کند لاجرم سبب تب حسد و عداوت و نسبتهای بد چون کفر و الحاد و اباحت شود و به فوات و ممانت انسانیت و ملکیت سرایت کند.

و اگر خرده از دهان عرفان در محفل اهل اسلام و مبتدیان طریق ایمان واقع شود به دست غیر راست یعنی دست چپ که عبارت از ظاهر و صورت است بردار و در کنار خوان

۲۶- لقمان (۳۱)، ۲۷.

۲۷- بقره (۲)، ۶۰.

۲۸- بقره (۲)، ۶۰.

یا مندیله بوجه نقل و تحویل یا عکس و تبدیل پنهان کن، و دسومت را بر انگشت مگدار که حشرات موذی و سباع ضاری در کمین اند و چون کمین بگشایند در گوشت و پوست چنان افتند که مگس در حلاوت، یعنی گوشت مؤمن حقیقی خورند و پوست عرض علماء محقق دارند.

۵ و آنچه به دهان بری، و از آن قبیل باشد که طرح آن واجب باشد یا قذف آن مستحسن بود مثل استخوان و غیر آن، بر سرفه و خوان خاصان منه، بلکه در زیر مندیله تاویل اهل ظاهر پنهان کن.

۱۰ و اگر در اطعمه و قساع مثل استخوانی، یعنی غلیظی صلبی، یا مویبی، یعنی باریکی ضعیفی یا بی (۱۲۶ - ب) چنان اخراج کنی که حاضران بر آن واقف نشوند و تناول طعامی مکن که بقیت آن بعد از آنکه سبب تنفر حاضران باشد غصه دیگران شود.

و اگر در موقفی یا مقامی مراقب احوال باشی و منظر واردات غیبی، پیش از دیگر دست باز مکش و خود را بوجهی از وجوه تعلل متوجه می‌دار. و چون قوم از آن وجدان و کشف به موطن حس و خیال راجع شوند تو نیز دست باز خود گیر، و اگر چه هنوز سورت گرسنگی منکسر نشده باشد مگر در مقام خاص خود بی حضور اجنبی.

۱۵ و اگر در اثنای طعام و استطعام به آب استراحت محتاج شوی چنان خور که از دهان اندیشه و گلوی دیده هیچ حرکت و آواز بیرون نیاید و آنچه به زبان ناطقه از بن دندان فکر جمع کنی به گلوی خاطر فرو بر، و آنچه به خلال خیال بیرون آوری چنان ببند از کسه اهل شرع و اصحاب طریقت از آن متفر نشوند.

۲۰ و شستن دست و دهان در اول و آخر ادب است [اول] از موانع و دوافع یعنی اسباب و اغیار، و آخر از نفس خود. و مبالغه در غسل به نوعی کن که هم جامع باشد و هم مانع و هم واضح و هم رافع. و آب دهان در طشت می‌فکن یعنی آنچه میانه غسل و تقیت دست و دهان باشد در طشت حضور مینداز، و چون آب معرفت از کام فکر و بیان اندازی به دست دو گانه شریعت و طریقت از نظر اهل تقلید و عادت مستور دار و در تزکیه و تخلیه خود را بتقدم ظاهر مگردان مگر که مربی و مرشد باشی؛ چه اینجا ارشاد به عمل باید آورد.

۲۵

و اما ادب بیست و ششم آنست که هر سال کسی را در خانقاه خلوتخانه‌ای معین باشد تا اگر ساعتی در آسایش رود و پای دراز کند در محاذای نظرها نباشد، و اگر به ذکر یا فکری مشغول شود مجموع و فارغ تواند بود.

و سر [این] آنست که سالک را در هر مقام که باشد از صومعه‌ای ناگزیر باشد که دیگری را محال مداخلت جز به اذن او نباشد و چهار دیوار صومعه از گرسنگی و بی‌خواهی

و خاموشی و عزلت سازد تا هر کس را مجال دخول نماند. واگر ساعتی به استراحت و اراحت نفس خواهد که مشغول شود یا قدم در سلوک دراز کند نه از منکر اندیشناک باشد و نه از طاعن. واگر به ذکر محبوب لم یزل یا فکر صفات لایزالی قیامی نماید دافعی از عالم حدوث و مانعی از مملکت تغیر و استحالات به مقاومت برنخیزد.

۵

واما ادب بیست و هفتم ریاضت و مجاهده است، سالک باید که تا چهل سالگی هرگز بی ریاضت و مجاهده نباشد و چون از چهل بگذرد در ریاضت و مجاهده سخت نکشد ۲۹ تا به شصت سال؛ و چون از شصت بگذرد به اندک و بسیار متحمل ریاضات نشود که مرکب را احتمال بار عنیف نباشد و هیچ زحمت طاعت بر نتابد مگر فرایض و آنچه مقدور باشد از سن (۱۲۷ - الف) و نوافل، و باقی عمر به صحبت بگذرانند یعنی بی صحبت اهل کمال تعیش نکنند.

۱۰

ای نفس گویا که حقیقت ادب و سر این فضیلت می خواهی و درین باب مقالات بسیار گفته اند، اما آنچه خلاصه علوم کسبی و کشفی است آنست که: ریاضت عبارت از تهذیب اخلاق، و مجاهده عبارت از حمل نفس بر مشقتها بدنی و مخالفت هوی است. و از اینجا معلوم می شود که ابراهیم ادهم چرا گفت که: سالک به درجه صدیقان نرسد تا شش در در بندد و شش گشاده نگرداند:

۱۵

اول باید که در نعمت به خود در بندد و در شدت گشاده دارد، و در عزت در بندد و در مذلت بگشاید، و در راحت در بندد و در مجاهده بگشاید، و در خواب در بندد و در بی خوابی بگشاید، و در امید در بندد و در استعداد مرگ بگشاید. و ازین جهت گفته اند که: هر که نفس را گرامی پندارد دین را خوار دارد.

۲۰

ای نفس بدانکه مدار کار ریاضت و ملاک حال مجاهده بر آنست که نفس را از مألوفات فطام فرماید و در عموم اوقات به خلاف هوی قایم گرداند؛ زیرا که نفس را دو صفت است: یکی حرص به شهوات، و دیگر امتناع از طاعات. پس در ارتکاب شهوات هوی را به لجام تقوی از راه خطا منعطف باید گردانید و در تقاعد از قیام به وظایف طاعات و مراسم عبادات او را به تازیانه احتیاط باید راند، و چون مایه خشم انگیزخته شود مراعات حال او واجب باشد؛ چه در باب حرب و قتال هیچ عاقبت به سلامت نزدیک تر از آن نباشد که خشم لشکر شهوت را بشکنند اما به مواسات و خلق، و شهوت آتش غضب باز نشانند اما به مدارا و رفق، لیکن چون شرر ریا و رعونت متطایر شود و آثار اظهار مناقب نفس متواتر گردد ممکن است که نفس به آن منقبتها نظر کند که نتیجه رفق و مدارات باشد با نفس

۲۵

باید گفت:

لقد استسمیت ذاورم و تعجت فی غیر ضم

- و کسر آن به مذلت و اخلال آن به عقوبت باید کرد یعنی حقارت قدر و خساست همت و قدارت فعل او به او نماید اما به برهانهای یقینی و دلیلهای دینی؛ چه جهد عوام همیشه به توفیه عمل مبذول باشد و قصد خواص به تصفیه احوال؛ و زیرکان دانند که علاج رنج ۵ گرسنگی و بی‌خوابی به نسبت آسان‌تر از علاج رنج خلقی و اجتناب از رذایل باشد؛ زیرا که گرسنگی و بی‌خوابی به اندک زمانی که در ممارست آن مصروف شود معتاد گردد و اکتساب معالی و مکارم اخلاق به مدّة العمر تمام نگردد و از معظّمات آفات نفس است که به استحلاء مدح ملتفت شود؛ زیرا که هر که جرعه‌ای ازین شراب نوش کند حقوق و ذمّ کافّه امم فراموش کند لاجرم حلقه خودبینی و خویش‌پرستی در گوش کند و حیثند اگر عمل ۱۰ ثقلین کرده باشد (۱۳۷ج) «کالعین المنفوش^{۳۰}» در هوای هبّاء، پُران گردد.
- و امارات این مقام و علامات این مشرب آنست که مآل حال صاحب واقعه به بددلی و کاهلی باشد و ازین جهت سالکی سالها در صف اول مسجدی نماز می‌کرد روزی مگر به سبب عذری تقدّم نتوانست نمود و در صف آخر بایستاد و مدتی بدین نسق تأخر می‌نمود چون از سبب آن سؤال کردند گفت: چندین سال که در صف اول می‌بودم پنداشتم که از ۱۵ اخلاص است تا آن روز که به عذری شرعی تأخر افتاد و در صف آخر خجالت غلبه کرد دانستم که نشاط و سرور من به واسطه مشاهده و رؤیت مردم بود پس نمازهای گذشته را قضا کردم.

- ای نفس بدترین نفسها اماره است و چون او را بشناختی باید که سرکش نشود بلکه او را به دوام مجاهده ملزم گردانی و به صفای وقت مغرور نشوی و به حسن حال و لطف ۲۰ ذهن وحدت نظر مستظهر نباشی که آفتهای طبیعی و آسیبهای نفسانی پیاپی می‌رسند و رایات شیطنت بر سر چهارسوی طبیعت افراشته می‌شود و اکثر آفتهارا سه مدخل است: اول بیماری طبیعت، دوم ملازمت عادت، سیوم فساد صحبت. اما سبب مرض طبیعت تناول حرام باشد و ملازمت عادت از متابعت هوی ظاهر شود و فساد صحبت در مداومت نظر حرام و استماع ۲۵ غیبت و فحش کلام تواند بود.

و نهایت کمال ریاضت و مجاهده آنست که فتوحات و مواهب و حظوظ ایثار کنی چنانکه به هیچ ذخیره معلوم مستظهر نباشی و بیت خویش بر فراش فقرسازی و هر که به مکروهی مستقبل تو شود تو به انتقام متلقی نشوی بلکه به اعتدال و تواضع اقدام نمایی، و چون حقارت شخصی در دل تو جای گیرد به خدمت و احسان چندان تقرب کنی که تحقیر به تعظیم مبدل شود.

ای نفس نیک بیدارباش که فساد ازشش جهت متوجه است یعنی بهشش وجه سرایت می‌کند: اول از جهت ضعف نیت به عملهای اخروی. دوم از جهت رهانت اعضاء جوارح در وجه دین شهوات. سیوم از جهت درازی امید. چهارم از جهت اختیار رضای مخلوق بر- رضای خالق. پنجم از جهت اقتدا به هوی. ششم از جهت زلت سلف به حجت نفس ساختن و فضایل و مناقب ایشان مستور داشتن.

۵

وبعضی ازمحققان بر آنند که اول درجه حرکات عارفان را اراده خوانند، و اراده عبارت از آن باشد که خردمند به برهان یقینی نیازمند [بود] تا بحسب عقیدت دینی تمسک به عروءه وثقی و اعتصام به حبل متین کند تا سر او به حضرت قدس متحرک شود و روح او به روح اتصال فایز گردد (۱۳۸- الف) و مادام که او بدین درجه باشد او را مرید خوانند، لیکن چون ازین درجه تجاوز کند یعنی بداند که کل سعادات در اعراض از ماسوی الله و اقبال بالله مندرج است. و این دانش خواه از برهان مستفاد باش و خواه از تقلید؛ زیرا که باعث ارادتی باشد که از غیر حق فرار جوید و به قرب حق قرار گیرید.

و طالبان این راه چهار قسم باشند:

اول آنان که به سبب کثرت ممارست علوم الهی و اجتهاد در محاولت آن و به واسطه فکرهای دقیق و نظرهای عمیق در حقایق و معانی، شوقی کامل در نفوس ایشان منبعت شود و انجذابی تمام به جهت ملأ اعلی پیدا گردد که اقتضاء احتمال ریاضت و تحمل مجاهده کند از جهت تحصیل مراد و استغراق در شهود لذت آن.

۱۵

دوم آنان که نفوس ایشان در اصل فطرت و جوهر غریزی چنان افتد که بسی آنکه خوض در تعلیم و تعلم کنند یا در بحث و نظر ممارستی نمایند طوعاً و کرهاً به این جهت مایل باشند. و این طایفه را از غایت سادگی نفس چون اندک تبلی حاصل شود و کمتر انقطاعی از محسوسات کراهت گردد در حال سماع یا اندیشه، فکر برایشان چنان غالب شود و سخن در ایشان بغایتی اشتداد پذیرد که از تعلقات جسمانی و عوایق نفسانی بهمه جهات الا حیات و ممات آن واصل شوند و به احوال ملکی و سوانح قدسی مشغول گردند.

۲۰

سیوم آنان که نفوس ایشان به هر دو صفت موصوف بود یعنی در اصل فطرت به روغ و التیاع به حسنات رب الارباب مجبول باشد و در زمان استکمال این قوه به ارتیاض در مقامات عرفان و انتهاز در مواقف حجت و برهان و اقتناص شوارد معانی و بیان مشغول.

۲۵

چهارم آنان که نفسهای ایشان ازین دو حلیه عاطل باشد الا آنکه چون کمال این طریق بسیار شنیده باشند و در قوه خیال آن صورت ارتسام یافته که غایت کمال بشری و نهایت سعادت و بهجت انسانی احراز این سعادت و ادراک این کمال است؛ لاجرم به ال مایل باشد و به نیل ملتفت. و بدین اقسام مزیدی نیست و ریاضتی که به هر یک ازین اقسام

لائق باشد بعد از تقدیم دو مقدمه یاد کرده شود.

- اما مقدمه اولی آنست که نفحات وجود حقیقی‌دایم و متوالی است چنانکه از عوارض انقاع و زوال مبرا باشد و بروفی حکم قدیم و وحی الهی حصول آن به مجاهده موقوف تواند بود چنانکه فرمود: «والذین جاهدوا فینا لنهیدینهم سبلنا»^{۳۱}. و صاحب شریعت به تعرض منوط فرمود که: «ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها».
- ۵ و اما مقدمه ثانیه آنست که اتحاد نفوس بشری در نوعیت معلوم نیست و ظن اختلاف غالب و قیاسات تجربی موکد این. پس ازین جهت آن تصور توان (۱۴۸-ب) کرد که بعضی مستعد این معنی باشند و بعضی نه. و میان دو طرف نفی و اثبات یا وجود و عدم در قوت وضعف اوساط مختلف باشند و حیثند دو قسم اول یعنی آنان که شوق ایشان کسبی باشد نه بدیهی، و علمی باشد نه فطری؛ و دوم آنان که شوق ایشان فطری باشد نه علمی، و غریزی باشد نه کسبی، لامحاله در کسب و مکسب متخالفان باشند؛ زیرا که در اکثر احوال بر صاحب علم عزلت و انقطاع غالب باشد و به غیر مفتقر نگردد زیرا که هادی و مرشد علم تواند بود. و اما صاحب فطرت چون از علم عاری باشد بضرورت محتاج به معلمی و مرشدی باشد تا از طریق هدایت منحرف نشود و در مصرع غوایت منحدر نگردد، و اما محصول و مکسب صاحب علم چون مرتاض شد در کمیت مشهودات و مکشوفات او بیشتر باشد و در کیفیت کمتر، به نسبت با محصول صاحب فطرت.
- ۱۰ اما کثرت در کمیت از جهت آن تواند بود که قوت انسانی چون متوزع شود در جانب کثرت قوی تر باشد و در جانب قلت ضعیف تر. و چون این معنی محقق شد بضرورت آن دانسته شود که محصول صاحب فطرت عکس این باشد.
- ۱۵ و اما قسم ثالث یعنی آنان که نفوس ایشان مستجمع قوه نظری و معارف مکتسبی باشد و صاحب این نفس شریف کامل مقدس در نهایت مراتب و غایت ابهت و جمال باشد. و این اقسام سگانه را در ریاضت قلبی اشتراک حاصل باشد از جهت آنکه ریاضت و مجاهده دل‌های ایشان را در کم و کیف بر ریاضت بدن‌های ایشان زاید باشد و اما اگر در آن حال فترتی حاصل شود یا از آن شهود عتبی ظاهر گردد رجوع به وظایف فرایض و سنن واجب باشد تا نفس به کسل متعود نگردد و عدم ریاضت بدنی سبب زوال ریاضت دل نشود.
- ۲۰ و اما قسم رابع یعنی آنان که نفوس ایشان ازین دو صفت معرا باشد باید که اول به تهذیب نفس و تزکیه صفات و اصلاح اعمال اشتغال نماید تا درین باب متمرکز و فرهیخته شود و از خواب غفلت و غشی جهالت بیدار و هوشمند گردد و متعرض نفحات الهی و مستعد
- ۲۵

مواهب نامتناهی تواند شد؛ زیرا که اگر ذوق این لذت به کام جان و مذاق دل رسد بی-

گمان به این جانب منجذب شود و بی درنگ به این جهت مستقبل گردد.

ای نفس چون ازین وجوه روشن شد که یکی از آداب تصوف ریاضت و مجاهده

است^{۳۲} و به دعوی و بینه ثابت گشت که سالک در مبادی سلوک به ارتیاض و اجتهاد محتاج

است؛ بدانکه هر امر که در باب جهد و ریاضت نفعی بین دارد دو قسم تواند بود: مکسب

و غیر مکسب که بحسب تعدد جهات سالک سه وجه باشد:

وجه اول: آنکه نفس او مستعد این صفت و ملایم این حال باشد چنانکه اگر تقدیر

عدم جهت کنیم (۱۲۹- الف) ریاضت منجح نیاید زیرا که ریاضت بعد از ازاله عوایق

و رفع حجب مفید باشد و زوال عایق و انکشاف حجاب در حصول مطلوب کافی نیست

بلکه اگر قابلیت مستعد با آن منضم نشود ریاضت را در اکتساب سعادت هیچ تأثیر نباشد

اما در اکتساب سلامت مؤثر باشد؛ زیرا که قلت و ضعف علایق بعد از مفارقت نفس را

سبکیار دارد و آرزومند جسمانیات نگرداند؛ لاجرم بقدر قلت و ضعف در عذاب تخفیف و

در ثواب تکثیر باشد.

و وجه دوم آنکه نفس سالک چون دانا نباشد به شیخی محق محتاج باشد و حیثت اگر

شیخ از آن مغروران باشد که «اتخذوا دینهم هزواً ولعباً و غرثم الحیاة الدنیا^{۳۳}». هم

شیخ مضل باشد و هم مرید هالک؛ چه خرد به علم بدیهی داند که استقامت و اعوجاج سایه

تابع شخص قایم باشد. و اگر شیخ صادق و محق باشد لیکن از طریق قویم رائخ باشد

چنانکه بعضی از سالکان را به توهم حلول و اتحاد واقع شود مآل حال مرید به زندقه و

الحاد باشد.

و اما بسبب آنکه وصول ارباب سلوک به جذب به باشد چنانکه رسول صلوات الله علیه

فرمود که «جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین.» و به سلوک هم باشد؛ اول را صلاحیت

پیشوایی نتواند بود زیرا که حال او به حال شخصی ماند که خواسته ناخواسته بیابد و بر-

گنجی ناپیوسیده مظفر شود یا به غنیمی یا میراثی نااندیشیده فایز گردد اگر چه غنی و

صاحب ثروت باشد لیکن چون به کیفیت اکتساب مال و مصالح و مفساد بازرگانی عالم

نباشد نشاید که بازرگان نوکیسه در باب جمع ذخایر از او طلب ارشاد و مضار کند.

و اما دوم را صلاحیت پیشوایی باشد و شاید که تربیت مستعدان کند زیرا که هر که

به راهی رفته باشد و منازل و مراحل آن پیموده و دشوارها و آسانها دیده و دانسته، ارشاد

دیگران تواند کرد و از کیفیت احوال راه علی التفصیل خبر تواند داد.

۳۲- اصل: مجاهده محتاج است.

۳۳- اعراف (۷): ۵۱.

و اما وجه سیوم آنکه نفس سالک در وجود به نوعی اتفاق افتاده باشد که به خلطا و رققا و احوال بدنی و نفسانی متصل نشود مگر به آن بعض که دنیا بردل او سرد گردانند و در استعداد احوال اخروی چنان گرم دارند که بکلی از دنیا متفر شود و به آخرت مایل گردد.

۵ و اما امور مکسب بحسب تعلق با مظاهر دو قسم تواند بود: بدنی و نفسانی.

اما بدنی به سبیل اجمال ترك فضول و طلب ضرورات است و بطریق تفصیل اعراض از جهت های فضولات، مثل استکثار مشتهیات مالی و جاهی باشد یا ممارست علوم غیر نافع و مباشرت اعمال غیر صالح. و این عقبه ایست بغایت صعب؛ زیرا که لذات این عاجل است و لذات ترك آجل، و همیشه انقطاع از لذت های مألوف به امید لذت های غیر مألوف

دشوار باشد. (۱۳۹- ب) یا استقبال جهت های ضروری بود و آن در محسوسات منحصر است ۱۰ و مراعات این نیز کما ینبغی در غایت صعوبت تواند بود؛ زیرا که مدار کار وجودی بر- محافظت اعتدال بر حد وسط؛ و حد وسط از موی باریک تر و از شمشیر تیز تر. مثلا در مذوقات به استقراء معلوم است که بطن مزیل فطنت است و شبع مقدم رقت و مورث قساوت. و به قیاس محقق می شود که کثرت ممارست سبب رسوخ ملکات است. پس اشغال نفس بتدبیر غذا از خارج و داخل شغلی باشد که او را از توجه به جهت ملأ اعلی و جانب فیض ۱۵ اقدس مانع باشد و گرسنگی مفرط اعضاء رئیسه را ضعیف گرداند و قوتها و روحها [را] خلل پذیر کند. و هر آینه خلل ایشان موجب تشویش نفس و اضطراب فکر و تزلزل ارکان عقل باشد و این جمله منع مقصود و رفع مطلوب کنند.

پس اصلاح کار غذا بوجه اعتدال ضرورت باشد اما به نوعی که غذا در کمیت اندک باشد و در کیفیت بسیار؛ چه قلت در کمیت از جهت آن گفتیم که تا استعمال به هضم ۲۰ نفس را از توجه به قبله اصلی مانع شود، و کثرت در کیفیت از جهت آنکه تا به قوت سد خللی تواند کرد که از قلت کمیت حاصل شده باشد. و مع ذلك معاونت اعضاء رئیسه به هر حال واجب است زیرا که به دوام و بقای ایشان خبر هر کس که به دیگر اعضاء سرایت کند میسر شود.

۲۵ و اما در مبصرات - چون اکوان دو قسم اند: کون مشرق چون حضرت و حمرت و صفرت و بیاض، و کون مظلّم چون سواد و کحلی و عودی و غیر آن؛ و لون مشرق ممد روح و مفرح دل و منشط نفس است زیرا که نور محبوب و معشوق روح است و بسبب آنکه ظلمت در روح کدورت و در دل عمی پیدا می کند و اطبا گفته اند: کسراهة الضوء و البریق فی- الامراض علامة ردیة و حب الظلمة فی الامراض الحادة علامة الموت - مسکن و ملبس مرید باید که به الوان متناسب ملون باشد که نظر به آن تدارک خللی کند که سبب ریاضت حاصل

شده باشد. و از لونها باید که مشرق باشد اما به نقشهای خرد آمیخته نباشد تا تأمل در آن به ملال و اضطراب نفس مؤدی نشود و از آن میان آنچه به بساطت و صفا نزدیک تر باشد لایق تر، و آن را بیاض خوانند و ازین جهت نبی صلوات الله علیه فرمود: «خیر ثیابکم البیاض».

۵ ای نفس بدانکه اجسام دو قسم اند:

قسمی آنست که نظر در آن مؤدی باشد به معرفت حق، بی شائبه تعلق به شهوات. و قسمی دیگر آنست که مؤدی باشد به معرفت حق، لیکن از شوائب شهوات و مخایل شبهات معرا نباشد.

۱۰ اما امثال قسم اول چون نظر در آسمان و زمین و غیر آن که اگر به اعتبار دقایق حکمت الهی در ترکیب آنها تأمل (۱۳۰- الف) کنند در بحری بی پایان خوض کرده باشند و مع ذلك از ثوران شهوت مأمون باشند. و مثال قسم دوم چون نظر در مواکب و مراکب و دور و قصور و ولدان و غلمان و غیر آن که اعادت نظر به آن مفید عرفان باشد لیکن مشوب به غوائل شهوات و مخایل شبهات. و در اکثر حالات به اضافت با عادتها به فسادها متأدی باشد. و سبب این جمله انبعاث قسوه شهوت و انتغاش طبیعت باشد و این از دوام نظر و حدوث میل و رغبت در طلب و تحصیل مراد ظاهر گردد و جمله عوایق و اسباب قطع سلوک باشند. و ازین جهت در کلام مجید به قسم اول استهزاء فرمود که: «أولم ينظروا فی ملکوت السماوات والارضۃ»^{۳۴}. و از قسم ثانی رخصت بدان بیش نداد که: «أفلا ينظرون الی الی بل کیف خلقت، و الی السماء کیف رفعت، و الی الجبال کیف نصبت، و الی الارض کیف سطحت»^{۳۵}. چه این جمله از غوائل و مخایل مأمون اند و به تجربت و استقراء معلوم است که نظر به آسمان و زمین و کوه و دریا از وجه اعتبار مفید دقت و فکر در امر معاد است و نظر به مواکب و اموال و غلمان و ولدان و دور و قصور سبب ظهور فتور در نظم امور، و علت مزید التفات به دنیا و دوستی جاه و مال. و ازین جهت نبی صلوات الله علیه به عابسه گفت: «ایاک و مجالسة الاغنیاء».

۲۵ و اما در مسموعات چون الحان دو قسم اند: مناسب و غیر مناسب، و مناسب عبارت از آنست که دل بدان مشعوف باشد چنانکه در سماع قولهای خوش و ترانه های مستعذب و بسیطهای مطبوع دل را مجرد و استلذاذ و تروح حاصل شود خاصه که آن الحان مستصحب نظمی باشند که به غرض و مقصود مشعر باشد. و ازین جهت است که عاشق چون شعری موافق احوال و مطابق صفات معشوق در حالت سماع بشنود چندان وجد و حنین در او ظاهر شود

۳۴- اعراف (۷)، ۱۸۵.

۳۵- غاشیه (۸۸)، ۱۷-۲۰.

که عشر عشیر آن در غیر سماع پیدا نگردد. پس سالک باید که در تقلیل کلام و تقلیل سماع کوشش نماید الا در آنچه مناسب غرض او باشد.

وقلت کلام از آن جهت [که] نوع انسان بالطبع فعال است و فعل در صدور منظور یا دشوار به نوعی باشد که بی تجشم جوارح و کلفت اعضاء صادر شود و آن را فعل خوانند یا آسان به نوعی باشد که بی اینها صادر شود و آن را قول گویند؛ لاجرم اصل فطرت از جهت اختیار آسانی مستعدی تو فر کلام باشد مگر که عقل به اعتبار منافع و مضار ضابط آن شود. و ازین جهت چون از سولان علیه السلام که یکی از انبیاء یونان بود سؤال کردند که: بر آدمی چه دشوارتر باشد؟ در جواب گفت: آنکه نفس خود را بشناسد و از افشاء سر او خاموش گردد زیرا که اگر نفس (۱۳۵ - ب) را مهمل گذارد تا به کثرت کلام مسترسل شود از اتمام مهمات و اعداد ضرورات بازماند.

۱۰ ای نفس این معنی به تقدیر سلامت از اتمام عوایق و آفات بدنی و نفسانی گفته شد با آنکه مفروض مطابق ما فی الواقع نیست و صدیق رضی الله عنه زبان در دهان ازین جهت جنبانیدی و فرمودی که: «هذا الذی آوردنی الموارد». و این بیچاره را در مثنویات چنان افتاده که:

۱۵

شعر

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| نگه‌دار زبان خویش می‌باش | دلا در مهر جان خویش می‌باش |
| شوی آزاد چون سوسن ز خواری | چو سوسن گرزبان بی‌کام داری |
| کند گلبن نجارت آزمایش | و گر چون طبل آبی در سرایش |
| شوی بر خویش گریان بی بهانه | چو شمع ابر کشی یکدم زبانه |
| زند گردون ترا همچون چغانه | و گر سازی به گفتن صد ترانه |
| زبان از راز گفتن باز میدار | ضمیر خود محل راز میدار |
| یکی کم گفتن است و نه خموشی | سخن ده جزو دان گرمی نیوشی |

۲۰

و اما قلت سماع از آن جهت است که نفوس بر محبت کمال مطلوب مجبول‌اند و به محاکات صفات و مضاهات احوال مشعوف، و مقصود ازین آنکه تا به مرتبه از دیگران منحط نشود و در رفعت از اقران منخفص نگردد و ازین جهت است که نفس مستعد چون بشنود که غیری را کمالی حاصل است و صفتی کامل غالب، دواعی خاطر بر آن گمارد و جوانب همت به آن جانب متوجه دارد که خود را به آن صفت اتصاف و به آن خاصیت اختصاص دهد. و اگر به آن نهایت واصل نتواند شد باری به نوع ما متشبه شود چنانکه به اهل تصوف در تجرد و تبذل و قناعت و تسوکل متشبه شود یا به اصحاب شوکت و ارباب دولت در کثرت خیل و خول و عبید و اماء تشبه نماید. و این همه آفات است که از طریق مشاهده و سماع لاحق

۲۵

می‌گردد، اما چون سالک مدخل این دونوع از آفات بسته دارد به سعادت دنیا و آخرت مستعد تواند گشت و توجه به قبله حقیقی تواند کرد.

و اما در مشومات از هواهای متعفن و بویهای کریه اجتناب نماید یعنی به خیالهای فاسد و آرزوهای مضر مایل نشود و مسکن در صحراهای فراخ سازد که از مکاره دور باشد یعنی از حدود حواس و محتقن طبایع بیرون شود تا در تنگنای حرص و عمل کز گرفتار نگردد و تدارک آنچه به حرارت شهوات و حرکات ریاضی در طلب مشتیهات متحلل شده باشد تواند کرد، و سد آن خلل به تناول طیبات ارزاق روحانی و اشتمام روایح طیبه باید کرد چنانکه رسول صلوات الله علیه فرمود: «انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن». و چنان تصور کند که طیب محبوب روح است و مقوی اعضاء رئیس. و حبیب الله صلوات الله علیه (۱۳۱ - الف) ازین جهت فرمود که: «حب الی من دنیا کم ثلاث» که طیب محبوب او بود.

و اما در ملموسات مثلا دفع آفت شهوت به روزه کنند که گرسنگی معده سبب سیری شهوت باشد و سیری معده علت گرسنگی شهوت.

و روزه را خصایص فراوان است:

اول تبدیل مرارت نفس به حلالت.

دوم: صفای اندرون.

سیوم: طهارت بیرون.

چهارم: عمارت ظاهر.

پنجم: شکر نعمت.

ششم: احسان و ایثار.

هفتم: التجا به حضرت.

هشتم: تخفیف در حساب.

نهم: مؤنت.

دهم: مزید رضا و توکل.

و اگر در مدافعت به این وجه متمکن نباشد و درخطبت بوجه شرع احتیاط باید کرد

که در آن راه غولان خونخوار و ددان مردم او بار اند بعضی را پسر خوانند و بعضی را دختر، و بعضی حرم؛ و عقبه‌های دشوار و مفاکهای سهمناک در پیش است که بعضی را نام و ننگ، و بعضی را غیرت و ناموس [نامند]. و این آفات به کمیت و کیفیت قوی تر از تحمل اذی روزه و احتمال شداید صبر از شهوت است؛ زیرا که قهر نفس و دشمن وقتی که سیر و زورمند باشد دشوارتر از آن وقت باشد که گرسنه و ضعیف باشد.

واما امور ریاضتی نفسانی در سه غرض منحصر است:

یکی آنکه هر چه جز حق است از طریق اراده و اختیار برداشته شود و یاری دهنده بر این غرض زهد حقیقی تواند بود اما زهد از آن جهت گفتیم که دنیا و آخرت ضدانند، و اما حقیقی از آن جهت گفتیم که ترك ظاهر و باطن مایل و مشعوف مفید نباشد زیرا که نظر الهی به صور و اعمال متعلق نشود لیکن به دلها و نیتهای تعلق دارد، اما در مبادی ۵ سلوک مرید را از زهد ظاهر چاره نباشد تا زهد حقیقی حاصل شود و ازین جهت گفته اند: الریاء قنطرة الاخلاص.

دوم آنکه نفس اماره را فرمانبردار نفس مطمئنه گرداند تا قوتهای خیالی و وهمی به جهتی منجذب شوند که مناسب قدسی بود و از جهتی که موافق هوی و مطابق غرض نفس اماره باشد راجع شود. و این انجذاب و رجوع وقتی مقدور گردد که از شر قراء سوء ایمن ۱۰ شود چنانکه نبی صلوات الله علیه می فرماید: «ما من مولود یولد یولد من بنی آدم الا یولد معه قرین من الشیطان. قال: و أنت یا رسول الله کذ لك؟ قال: و أنا کذ لك الا ان الله اعانتی علیه» یعنی فاسلم الشیطان. و قول آن طایفه که گفته اند که روایت صحیح «فاسلم» است به صیغتی که مجزاست از نفس متکلم صلوات الله علیه، یعنی اعانتی الله تعالی حتی أسلم من شره، به صواب مقرون تر و به قیاس مشفوع تر؛ زیرا که جبلت شیطنت اقتضاء کفر و جحود کند و هرگز ۱۵ مسلمان نشود و ازین جهت زیرکان در امکان فواید ریاضت مختلف اند؛ زیرا که طایفه ای به استحاله آن قایل (۱۳۹حج) اند و دلیل ایشان آنست که جبلت حس اقتضاء طلب لذات حسی می کند و جبلت شهوت اقتضاء لذت شهوی و جبلت غلبت اقتضاء مقام و استعلاء. و چون مقتضیات غرایز طبایع چنین باشد ۳۶ انقطاع انسان از مطالب و تعلق به مجردات محال بود. ۲۰

واما طایفه ای از محققان بعد از تسلیم این قضیه به آن قایل اند که مقصود از ریاضت نه آنست که قوای حسی و غضبی و شهوی از جوانب مقتضیات غریزی منقطع شوند و به جهت مجردات متعلق گردند بلکه غرض آنست که بر قوه عاقله مستولی نشوند و بر نفس مطمئنه مستعلی نگردند که اگر نفس ناطقه مقهور این قوتها نباشد بطبع متوجه عالم قدسی باشد. و اما وهم و خیال بطبع متوجه محسوسات نیستند بلکه بر آن هیأت مجبول اند که اگر از ربقه ۲۵ فرمان حس و شهوت و غضب منخلع شوند منقاد سلطان عقل باشند و در اموری که مناسب عقل بود تصرف کنند چنانکه اگر غالب بر او تجرد و تبطل باشد و اشتغال جز به معارف و علوم الهی نبود خیال در خواب همه صور روحانیان و احوال اخروی و ارواح انبیا و اولیا بیند و در هر چه نظر کند معانی و حقایق آن مصور شوند و با وی به زبان روحانیان

حکایت‌های عجیب کنند و سخنهای بدیع گویند و همیشه وهم و خیال در ادراک حقایق معاون عقل باشند و عقل در ادراک اشیاء معاون ایشان، تا سالک به مقصد اقصی که آن را فضاء قدس و منظر اعلی گویند برسد.

و یاری دهنده بر این غرض سه صنف باشد:

- ۵ صنف اول عبادتی تواند بود مستغرق به فکر، اما عبادت از جهت آنکه در مبدأ ریاضت النفات به جناب قدس کمتر کند لاجرم بسببی که مذکور مقصد باشد احتیاج افتد و آن سبب عبادت باشد فقط. و اما استغراق به فکر از جهت آنکه چون غرض از ترتب عبادات تذکر مجردات و مقاصد است و آن بی فکری حاصل نشود.
- ۱۰ و صنف دوم الحانی چند تواند بود که استخدام قوای نفسانی کند یعنی سخنی چند مشفوع به الحانی که در اوهاام مواقع قبول یافته باشد مثل نوبتهای مرتب و بسیطهای مستعذب. و ذکر این تقدیم یافته.

- ۱۵ و صنف سیوم نفس سخن پند دهنده‌ای تواند بود که از گوینده‌ای پاکرو چالاک بی باک به عبارتی بلیغ و نعمة خوش مرق، و سیرتی راه نماینده صادر گردد. ای نفس همانا که در تو توهم آن هست که سخن پند دهنده اینجا اصل است و توجیه قیود و شروط ششگانه باقی به چه نوع توان کرد.

- بدانکه گوینده پاکرو از جهت آن گفتیم که هر قول که نه مطابق فعل باشد در محل قبول نیاید زیرا که قوای نفسانی را چون در اصلاح بدن (۱۳۴ - الف) خویش تأثیری نباشد در بدن غیر اولی باشد که تأثیر نکند. پس وقتی نفس دیگری از او متأثر شود که در صلاح مملکت و تنظیم حال خویش مؤثر باشد چه هر چه از جان برون آید نشیند لاجرم در دل. و اما چالاک از جهت آن گفته شد تا راه امکان فتور و وقوف بسته شود که اگر در نفس واعظ فترتی یا وقفه‌ای باشد به مستمع سرایت کند و از سلوک باز ماند. و اما بی باک از جهت آن گفتیم که اگر خوف یا حیا مانع شود مقصود در نقاب تعذر متواری [شود]. و اما عبارت بلیغ از جهت آن گفته شد که بلاغت عبارتی است از ترتب کلام فصیح بوجهی که موصل باشد به غایت مراد و بحسب موضوع. و مراد از بلیغ آنست که مبین ضمیر باشد اما به عبارتی موجز غیر مخمل، یا به بیانی مبسوط غیر مخمل.
- ۲۵

ای نفس چون دلالت الفاظ بر معانی به مطابقت باشد یا به تضمین یا به التزام، و در علم معانی و بیان دانسته‌ای که بلاغت مستلزم دلالت التزام است، و در علوم ما بعد الطبیعه محقق شده که نفس از جواهر ملایکه است و ازین جهت بر اجسام و اعراض عالم استعلا [دارد] و در عالم جبروت و حظایر قدس ازین جهت مدخل می‌سازد و مخرج می‌بردارد و تعقل به هیچ یک از مکونات مقدور نیست مگر وقتی که انوار الوهیت از مبادی ذوات و حقایق

مشهودات طلوع کند تا او در آن مطالع متلاشی گردد و در مجالی شهود مطمئن شود چنانکه فرمود: «الا بذکر الله تطمئن القلوب»^{۳۷}.

و چون این اشارت مفهوم گشت؛ بدانکه انسان کامل اگر وصف کمال و عظمت حق تعالی کند عبارت او بطریق التزام بر معنی دلیل باشد و این دلالت البته به کنه معنی موصل نباشد از جهت آنکه بوجهی مکشوف باشد و بوجهی مبهم؛ پس بقدر ادراک و کشف لذت و استعظام حاصل باشد و بقدر حرمان و ابهام تحن و اشتیاق باشد و حیثند لذات و آلام نفسانی به اعتبار وصول و حرمان نقد وقت گردد و به سبب تعاقب لذات و آلام شعور متزاید گردد و احساس حالتی کرده شود ممتزج از الم و لذت؛ و درین حال چیزی بر نفس وارد شود که هم مدهش باشد و هم مطرب و هم مبکی و هم مضحک، لیکن مقارن استعظام و حیرت. و هر سخن که درین وقت به سرحد زبان رسد در غایت فصاحت و نهایت بلاغت باشد.

۱۰ و اما نغمه خوش مرق، یعنی رقیق کننده، و این به اضافه با دلها توان گفت. یعنی دل‌های تنگ و نرم کند. و از آن جهت مرق گفتیم تا اگر غلیظ نباشد صفت غلظت به دل سرایت نکند و نفس از آن متنفر شود^{۳۸}. و ازین جهت هر نوع از اصوات و الحان به نوعی از اغراض نفسانی مخصوص است. (۱۳۳-ب) و هر که در فن موسیقی اندک‌مایه شروع کرده باشد بدین اسرار آسان واقف گردد چنانکه مثلا بداند که از خواص پرده بوسلیک تسکین

۱۵ حدت غضب است و علی‌هذا.

ای نفس چون آوازه‌های آدمی بحسب اختلاف احوال مثل غضب و رضا و فرح و قبض و بسط مختلف است او را مقامات مختلف و درجات متفاوت تواند بود و بحسب سماع آوازه‌های مختلف حالات متباین و واردهای متغایر بر او ظاهر شود از جهت آنکه اگر در مقام خوف و خشیت باشد الحان محزن و مرق باید شنواید، و اگر در مقام رجا و امن باشد الحان مطرب و مهیج باید شنواید.

۲۰

و اما سیرت راه نماینده از جهت آن گفته شد که فعل را هدایت بالفعل حاصل است و مشاهده گواه امین؛ و قول را هدایت و ارشاد بالقوه حاصل باشد و او خود بنفسه محتمل صدق و کذب تواند بود.

۲۵ و اما غرض سیوم در امور ریاضتی نفسانی تلطیف سر است بوجهی که مستعد توجه به مبادی و حضرت ربوبیت گردد و در بیداری و هشیاری بغایتی رسد که حقایق مغیبات به آسانی ادراک کند و اشیاء کماهی در یابد. یعنی چنانکه قوت ابصار مسبوق است به تحدیق نظر و اجالت بصر، ادراکات عقلی مسبوق است به تلطیف سر و تجرید ذهن و ارسال قوه

۳۷- رد (۱۳)، ۲۸.

۳۸- اصل، نشود.

عاقله به جانب مطلوب. و عاقل را در حال نظر و تفکر و ظفر برمطلوب این معنی به ذوق معلوم شود.

۵ و اما یاری دهنده بر این غرض فکر لطیف و عشق غفیف است. اما فکر از جهت آنکه در ادراك معقولات و حقایق به تحدیق نظر عقل محتاج است و تا سالها ممارست فکر نکند قوت تحدیق ملکه نشود. و اما لطیف از جهت آنکه فکر در طریق تعقل به آلتی محتاج می شود که مراعات آن عاصم او می باشد. و اما عشق از جهت آنکه تا مترصد احوال مشقه شود و احتمال واردهای غیر ملایم مختلف کند مثل حضور و غیبت، و وصال و فراق، و وجدان و فقدان، و رضا و سخط. و ذهن را پیوسته متوجه استقراء افعال و تصفح اقوال معشوق گرداند. و اما غفیف از جهت آنکه تا فرمایند اندران عشق شمایل و حرکات معشوق باشد نه سلطان شهوت و خیال، چنانکه در جامع الحکایات آورده اند که: مجنون را به خواب دیدند و گفتند: خدای تعالی با تو چه کرد؟ گفت: مرا بر مدعیان محبت خویش حجت گردانید.

و اما ادب بیست و هشتم از آداب متصوفه صحبت است؛

۱۵ ای نفس صحبت به اصطلاح اهل تصوف عبارت از مصاحبت است بطریق افاده و مستفاده، و او را در قرب و بعد اثری قوی و خاصیتی تمام هست؛ زیرا که در اکثر درجات استکمال به صحبت حاصل توان کرد و هیچ چیز مردم را به کمال چنان نزدیک نگرداند (۱۳۳- الف) که صحبت، و هیچ چیز چنان از کمال دور نگرداند که صحبت. پس مردم را هیچ نعمت و رای صحبت دانا نباشد و هیچ بلا و رای صحبت نادان نباشد از آن جهت ۲۰ که صاحب دانا رفیق شفیق باشد و صاحب نادان دشمن جان یاران. و ازین جهت افلاطون گفت: «لا تصحب الشریر فان طبعك يسرق منه شرأ و أنت لاتعرف». و هم ازین جهت گفته شد:

دوستی نادان نه ارزد نیم جو و رچه زیبا منظر و فرخنده روست
مرد نادان خواه خوب و خواه زشت گوشت چون از مغز خالی گشته پوست
کوشش و اندیشه نادان بد است فعل دانا در همه حالی نکوست
آخر آن مصراع نشیندی که گفت: دشمن دانا به از نادان دوست

۲۵ ای نفس صحبت نه آنست که دو کس یا زیادت با یکدیگر همنشین باشند بلکه غرض از صحبت آنست که یک مقصود شوند و در طلب مقصود معاون یکدیگر باشند.

و چون غرض از صحبت معلوم شد بدانکه صحبت به نسبت با صاحب سه قسم باشد: صحبت با کامل، و صحبت با ناقص، و صحبت با مساوی.

اما صحبت با کامل به سبیل خدمت باید کرد و این نوع صحبت مرید با شیخ باشد و تمام اقسام ریاضات و مجاهدات درین نوع از صحبت تواند بود زیرا که تا سالک دانا گردد و به نهایت کمال واصل شود عقبات بسیار در پیش آید و قطع آن جز به یمن همت و برکت نفس شیخ متعذر؛ لاجرم به شیخی سالک محقق محقق ضرورت باشد^{۳۹} و ازین جهت گفته اند: «من لا استاذ له فان الشيطان استاذه». و هم ازین جهت گفته اند که «من لاشیخ له لادین له».

و این نوع صحبت را دو شرط باشد:

شرط اول تکلیف شیخ بحسب استطاعت مرید.

و شرط دوم مطاوعت مرید به فوق اشارات و اوامر شیخ. و ازین جهت گفته اند که:

تلخ تر و دشوارتر چیزی بر مرید صحبت باشد؛ چه اساس سلوک بر قطع مألوف و قاعده^{۲۰} وصول بر ترک مأمول است و چون صحبت مستلزم الفت و مستصحب انس باشد لامحاله تغییر هر محلی و هر موضوعی در وقت وقوع مفارقت موجب حصول الم و علت حول ندم باشد. پس مرید را علی الجملة اعتزال از صحبت اولی باشد، لیکن باید که مصرف همت، طلب شیخ باشد از جهت آنکه حق تعالی به فضل و رأفت خویش در نفس شیخ وسایه تربیت او نوری تعبیه فرمود که بنان از تحریر بیان آن عاجز آید و ازین جهت در تفسیر «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و ابتغوا الیه الوسیلة و جاهدوا فی سبیله لعلکم تفلحون»^{۴۰} محققان می گویند: «و ابتغوا الیه الوسیلة» امر است به طلب کردن شیخ؛ چه

بیت

در راهش اگر به پیشوایی برسی از درد دل خود به دوایی برسی

و بعد از یافت مطلوب تا وقت ظهور سلطنت سلطان حقیقت، مطمح نظر او باید که عنایت^{۲۰} شیخ و التفات (۱۳۳-ب) خاطر او باشد و در ملازمت خدمت کنش او اجتهاد بلیغ نماید تا مایه سعادت کبری اندوخته باشد و اوامر و نواهی او را به صدق نیت و اخلاص عمل متلقی گردد تا در کف تربیت او مربی شود و از تفحات لطف و صدقات قهر جلال و جمال محظوظ گردد و از تسویلات و هم و خیال بکلی ایمن شود و از صحبت اخوان و تلامذه و مریدان شیخ اجتناب نماید مگر به دستور شیخ. و مع ذلك با ایشان و غیر ایشان چنان^{۲۵} مستوحش باشد که وحوش به انواع انس، و با خدای طالب انس، و در تکثر ذکر حق و استهناء در آن ساعی و مجدد؛ از جهت آنکه مدار فلك سلوک بر دو قطب است ملازمت و مخالفت، مخالفت هوی و ملازمت ذکر حق. و اگر گویند: تبرا و تولا، هم راست باشد.

۳۹- اصل؛ ضرورت + احتیاج.

۴۰- مائده (۵)، ۳۵.

- ای نفس مرید باید که با هیچ کس مجالست شبان‌روزی نکند و اگر باضطرار گرفتار گردد چنان مستأنس نشود که اگر غیبت افتد استیحا ش حاصل وقت باشد، و اگر به هیچ نوع مدافعت نتواند کرد سفر اختیار کند و در مساکن و ملابس و ملاذ و مشتهیات همین قیاس باشد چنانکه اگر نفس خود احساس کند که مثلاً محب جامه یا خانه یا چیزی دیگر است ۵
 و بفروشد و دیگری بخرد، و اگر از آن مستغنی می‌تواند بود ایثار کند و اگر در مقامی و منزلی مستأنس شود هجرت اختیار کند و مدتی تحمل واجب داند و علی‌الجمله با چیزی انس نگیرد که حصه‌ای از دل او در درجهٔ محبت آن مصروف باشد تا در وجود چنانکه وحدانی‌الذات است فردانی الصفات باشد؛ چه حق تعالی به دلی متجلی نشود که به غیر مشغول باشد خواه عارف و خواه مطیع و خواه منکر و خواه عاصی.
- ۱۰ ای نفس اگر نه شیخ به‌مثابت طیب بودی که ازالت علت‌های او کردی، هم نشایستی که با وی بنشستی، لیکن چون با شیخ نه بوجه استیناس، بلکه بوجه تعلم ادب می‌نشیند شاید، و اگر انس او به شیخ متعلق شود راه بر او دراز گردد و کار معالجه بر وی دشوار شود و مکث در ازالهٔ مرض علامت حرص و هلاک اوست.
- ۱۵ و غرض شیخ از مرید آنست که پیوسته دل او به ذکر حق آبادان و مطمئن باشد تا اگر از مجالست دیگران و موانست اغیار يك نفس نسیان ذکر حق بردل غالب گردد متألم شود و زاری آغاز کند شیخ داند که اعتنا در بارهٔ او به چه نوع است و فوایح برکات به چه کیفیت نازل خواهد گشت، و کیف مساکن معاشرت او با خلق به ایثار و صفوت و سخاوت نفس و ترک طلب حقوق باید، و فضل دیگران را ببیند و قصور خود را، و ذمت دیگران از حقوق خود بری داند. و ازین جهت مرید به ترک صحبت مأمور می‌شود که حقوق صحبت بر او واجب می‌گردد و ادای آن او را از ادای حقوق حق مشغول می‌دارد. ۲۰
- (۱۳۴ - الف) پس عزلت و فرار بر مرید واجب از آن جهت باشد که صحبت از شیم اهل تمکین است و برایشان به هیچ نوع اعتراض نکند بلکه منکر قول و فعل ایشان به هیچ وجه نشود. اگر مذمت و ملامت کنند تو خود را مستوجب ملامت و مستحق مذمت شناس، و اگر ستایش و محمدمت کنند اوصاف ایشان دان که به زبان ایشان گویا شده و خدای تعالی حال تو برایشان پوشیده کرده. پس تو به حمد و ثنای ایشان تبجح نمماید که عورات تو برایشان ۲۵
 مکشوف نیست.
- و اما صحبت با ناقص به شفق و رحمت باید کرد و سخن با وی به رفق و مدارا باید گفت و سخن با هر کس که گوید بقدر مقام آن کس باید گفت که نبی صلوات الله علیه چنین فرمود که: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم».
- و مستمع نیز باید که هر سخن که از دانا بشنود نیک فهم کند و اگر فهم نکند به ایمان

قبول کند تا به وقت خود معلوم شود.

و چون متبوع معاشرت به حسن خلق کند تابع باید که به وفا و حرمت زندگانی کند که اگر از حد وفا و حرمت متجاوز شود به غدر و خیانت منسوب گردد و خسران دنیا و آخرت حاصل مساعیش باشد.

۵ و اما صحبت با مساوی باید که مبنی بر ایثار و فتوت باشد و درین نوع صحبت که هر یک هم مفید باشد وهم مستفید، چهار شرط است:

شرط اول آنست که هر یک بر ارکان و شرایط و تمتات مقصود دانا باشد و در شریعت و طریقت و حقیقت کامل؛ زیرا که هر واردی در صحبت مسافری باشد که از عالم غیب متوجه عالم شهادت شود و ایشان هر یک به مثابه خادمی که بعضی از مسافران را به خانه شریعت فرآورد و بعضی را به منزل طریقت و بعضی را به شهر حقیقت. و ازین جهت گفته اند که: «دل خانقاه است و وارد مسافر، و اهل صحبت خادمان خانقاه». پس خادم باید که بر مقامات مطلع باشد تا هر یکی به جای خود فرآورد.

و شرط دوم آنست که اهل صحبت، نگران کاری از بیرون نباشند مگر صالح وقت، و در اندرون از کسی کدورت ندارند که تفرقه یکی، جمله را متفرق گرداند.

۱۵ و اهل صحبت باید که آینه دل را مصقل می دارند تا پیوسته مصفا باشد و محاذی عالم تواند شد تا از آن عالم چه نقش پیدا گردد.

و شرط سیوم آنست که اصحاب هر یک علی الانفراد دیگران را بهتر و داناتر از خود دانند تا انقیاد و مطاوعت ملکه نفس هر یک شود و بذل و ایثار مقدور جمله گردد.

و شرط چهارم آنست که اگر مقصود جمله اول در دل یکی ظاهر شود به امید آن صبر می کند [تا] در دل دیگران هم پیدا شود، و اگر نشود به ادب و عزت و رفق و مواسات حکایت [کند] و ایشان هم به رضا و حرمت و بشاشت و حسن نیت تلقی کنند. (۳۴-ب)

۲۰ و از جمله آداب مسرید در صحبت شیخ دانا ترك اعتراض و نفی و انکار و حمل نوادر او بروجهی نیکو و استقبال احوال او به خلوص عقیدت و صفای طویت است. و ازین جمله شیخ ابوالقاسم قشیری گفت که: از منصور مغربی سؤال کردم که چند سال در صحبت ابو عثمان مغربی بوده است؟ گفت: من در صحبت او نبودم لیکن سالها خدمت او کردم.

و ذوالنون مصری قدس الله سره گفت: با خدای تعالی صحبت به موافقت کنند و با مخلوق به مناصحت، و با نفس به مخالفت، و با شیطان به معادات. پس از اینجا معلوم شود که صحبت با دانا نمی باید کرد الا به موافقت، و با نادان الا به منافات، و با اکفا و نظایر الا [به] مصافات.

و اما ادب بیست و نهم اهل تصوف شهود در مساجد و حضور در معابد و قعود در مشاهد است؛

۵ ای نفس طالب کمال و جوینده رشاد باید که حرکت بسیار نکند تا خاطر متفرق و ضمیر مشعب نشود و از بهر دفع تشویش، اختیار سفر نکند الا وقتی که جوینان شیخ مرشد باشد. و به مساجد از آن جهت رود که نماز به جماعت گذارد، و به معابد از آن جهت رود که غوغای او باش دور گرداند، و به مشاهد از جهت آن رود که استمداد همت از ارواح اسلاف کند.

۱۰ ومع ذلك بهر ضرورت که سانه شود التفات به جهات نکند و مسقط شعاع نظر مجاری اقدام داند و از نظر اولی احتراز واجب دانستن علت سلات دین و نفس داند و در نقل خطوات نفس را به ذکر و جواب سلام بیش مشغول نگرداند تا به خط خطیات نرود و در راه بسبب محادثه و مکالمه توقف نکند و از احوال دیگری ۴۱ متفحص نشود.

۱۵ و اما طیب اذی مثل حجر و شوک و عذره از طریق، شعبه ای از ایمان داند و رقاع بر چیده در سوراخها نهد تا لگد کوب نگردد و گمراهان را ارشاد کند و ضعفا را مدد دهد و گرانباران را سبکبار گرداند. و چون سلام کند پیروان راه راست را به سلام مخصوص گرداند، و سیر به تأنسی کند لیکن به شرط براءت از عجب و ریا. و چون حامل چیزی شود راه بر مردم تنگ نکند.

۲۰ و در مجالس سماع حاضر نگردد مگر به اشارت شیخ؛ و چون حاضر شود به ذکر مشغول باشد که سماع ذکر لاین تر از سماع شعر؛ خاصه که قوال غزلهایی ۴۲ خواند که مشتمل بر محبت و شوق باشد تا نفس بدان اهتزاز ننماید و در طریقت مدعی نشود.

و اگر قوال انشاد شعری کند که مذکر موت و مورث خوف و قبض و حزن و بکاء و احوال قیامت و فوات زندگانی به حسرت و ندامت و حساب و قصاص و مواقف عرصات باشد مستمع شود و فکر در آن کند.

۲۵ و در معابد حضور به نوعی یا بد که (۱۳۵- الف) اگر عضوی معلول را به نوعی قطع یا کی یا فسخ یا جبر یا خلع علاج کنند احساس الم نکند. و در مشاهد قاعد چنان گردد که دواعی قیام باعث حرکات جوارح نشود مگر در وقت ضرورت به نیت مراجعت.

و در مساجد مشهود از جانب قبله چنان تصور کند که صورت منطبقه در مرآتی، لیکن

۴۱- اصل: دیگر.

۴۲- اصل: غزلهای.

بی عوارض جسمانی.

و اگر به صحبت محتاج شود صحبت متعبدان و مجتهدان از ارباب معاملات اختیار کند تا به صحبت دانا رسد، و چون بر این مراد فایز گردد غنیمت شمرد. و اگر دانا در شهرها نیابد در سواحل و جزایر دریاها و در مسجدهای خراب و صحراها و ویرانه‌ها و کوهها جویند، و اگر در طلب او تا اقصی عمارت عالم و بلاد چین بیاید رفت تقصیر و تهاون نکند که «اطلبوا العلم ولو بالصین» حدیث نبوی است.

و چون یافته شود باید که هر وقت که جوینان مرید باشد مرید را در مسجد به نماز مشغول یابد، چه مقصر آن مرید باشد که چون برسد نماز گزارده باشند یا چیزی باقی مانده باشد. و ملازمت یک مسجد نماید و در یک موضع معین از مسجد، و در یک صف معین نماز نکند.

و سر این معانی آنست که مسترشد به هر جهت که متوجه شود اگر عزیمت قاهره ملکه نفس او نباشد و در همت رأی و تدبیر متزلزل گردد هرگز به مطالع مطالب واصل نشود الا اگر جوینده پیر توفیق باشد یا به صحبت جماعت مستکملان رود که از نقل و تحویل مقامات چاره نباشد، یا به مشاهد محققان بینا دل توجه کند، و کیف ماکان نه به عالم ارواح که جهت یمین است ملتفت شود و نه به عالم اجسام که جهت شمال است. و سنایی رحمه الله ازین معنی گفت که:

بیت

مکن در جسم و جان منزل که این دونست و آن والا

قدم زین هر دو بیرون نه، نه اینجا باش و نه آنجا

و چون بر این منوال باشد مسقط شعاع نظرمجاری اقدام تواند و در مراتب عروج، اگر نه بر پشت براق ذکر نشیند و به دور باش جواب صواب هنجار مقصد از غبار اغیار پاک گرداند، به سلام و کلام و خطاب و جواب اهل هر مقام مشغول، و آن سبب وقفه گردد و وقفه علت فترت شود، و اگر از احوال ارباب مقامات تفحص کند دناءت همت دامن گیر گردد. و اما طب اذی اشارت به قسوت قلب است و حدت غضب و لینت شهوات؛ و در عالم اجسام حجر و شوك و عذره عبارت از آن، و رقا ع ملتقط اشارت به اسرار است که از اغیار مخفی می باید داشت که: «الاسرار صوتها عن الاغیار». چه اگر بر راهگذار عوام باشد پایمال ایشان شود.

و گمراهان مستعد را ارشاد واجب است و ضعفاء عقول و افهام را مدد و معاونت مندوب، و گرانباران وهم و خیال را به آنچه مقدور باشد سبکبار گردانیدن مستحسن، و از مستلمان هادی (۱۳۵-ب) طلب سلامت و هدایت به سلام امن و فراغ کند و در قطع منازل

ومقامات به اطمینان و تمکین روان شود لیکن به شرط امن و عصمت از ملکات ذمیمه، مثل کبر و ریا و عجب و حب ریاست.

و چون مباشر امری شود راه بر مردم به منت و ایذا و تفاخر و رعونت و سمعت و تکلیف تنگ نگرداند و سخن دگران در هیچ باب استماع نکند که سبب انحراف او از طریق مقصود شود مگر سخن شیخ که [از] منازل و مقاصد او مطلع باشد یا سخن دیگری که از تجرد و تبذل و موت از لذات و مشتهیات بدنی و حشر و نشر به عالم حقیقت و موافق حسابی گوید که آن البته موصل به مطلوب باشد و ازین جهت در کلام مجید فرمود که: «و اذا قرىء القرآن فاستمعوا له و أنصتوا ۴۳».

و در عبادت معبود چنان حاضر شود که اگر تمامت متعلقات کرهاً و جبراً منقطع یا منخلع شوند هیچ احساس نکند و در حضرت مشاهده استقرار و تمکین به نوعی نماید که هیچ اشارت به رمز و نکته از او فایت نگردد و جوارح و اعضاء به جوانب افعال خود متحرک نشوند.

و در مساجد که از قیام و قعود به مصالح عالم خلق و نظر به جانب غیر در سجود شهود معبود مطلق رفته باشد همه حقیقت او ببیند و خود را آئینه جمال شاهی داند بلکه در حال مشاهده از وجود آئینه ذاهل گردد تا از عوارض جسمانی منزّه شود. و تا به صحبت دانا رسیدن از اجتهاد و تعبد اعراض نکند و اگر دانا در معموره مذاهب و بقاع تصنع و تقلید و زوایای تسلس و طامات و [خطط] خیالات و عادات نیاید به سواحل دریاهای حقایق و جزایر خالسدات معانی و خرابه‌های صورت و صحراهای وحدت و کوههای ریاضت و مشقت رود که آنجا مقیم باشد. و چون یافته شد خود را چنان مطیع و منقاد اشارت و فرمان او گرداند که کسی که در نماز باشد یعنی او را هیچ اختیار و ارادت نماند و اگر يك امر یا بعضی از او فایت شود خود را مقصر داند. و در سلوک و اکتساب فضایل به يك مقام واقف نشود و در توحید و اثبات وحدت یقین را مجال مداخلت ندهد بلکه من کل الوجوه مستوعب باشد.

و اما ادب سی‌ام توکل و کسب است؛
 ای نفس ترا اگر کمال نفس حاصل نباشد حرف و کسب بهترین عادات است و اظهار توکل با عدم توکل محض خرافات، و عجز درین باب با تخیل قوت یقین و حسن توکل سخریت شیطان و خدعه نفس است و نقص همت و دناوت اصل و قلت معرفت نتایج این مقدمات است. پس اکتساب به حد و رع واجب تواند بود و اجتهاد به مقتضای تقوی لازم.

و اگر نفس تو طالب سکون و سلوت و توکل باشد و به‌مبالغه اصرار نماید در مجاهده و احترام مسامحه باید کرد لیکن او را از موطن معرفت و (۱۳۶- الف) و جاهت بیرون [باید] برد و به‌شهرهای بزرگ که مقیم از مختار و غریب از بلدی ظاهر نباشد فرو باید آورد و دریک موضع از آن شهر اقامت نباید کرد بلکه ۴۴ اختلاف مواضع کند.

۵ ای نفس درین زمان از معاشرت و مخالطت محترز باش و معترف احوال شو، و اگر توسم ارادت شخصی کنی یا احساس حرکت کسی، و نفس گوید که: فتوحی آمد، آن فتوح فضوحی شناس و قبول مکن که آن استشرافی بود از عالم غیب بطریق ابتلا و استکشاف تعلق تو به رزق. و اگر قبول کنی هلاک شوی.

اما چون نه از طریق ابتلا و استشراف باشد و نااندیشیده حاصل شود تفحص احوال خویش بر فور بکن، اگر در خاطر از آن فتوح انقباضی احساس کنی رد باز کن که گفته‌اند: ۱۰ «دع ما یریک الی ما یریک». و اگر شهری و فرحی یا بی هم رد کن که هم دهنده شره است و هم ستاننده. و اگر نه مستصحب انقباض باشد و نه مصحوب شره، به مقتضای «خدماصفاء و دع ما کدر» بحسب کفایت و اقتضای وقت تناول کن و باقی مردود گردان، و از آن موضع انتقال و تحول به موضعی دیگر واجب دان؛ و به موضعی که مورد فتوحات عوام و محل صدقات اهل عادت باشد مثل مساجد و مشاهده نزول مکن تا وقتی که یقین تو قوی گردد. ۱۵ و قول آن صوفی مشنوه که از مقام خود گوید: من غیر خدای نمی بینم؛ چه اگر در مبدأ سلوک به این قول کار کنی لامحاله به‌وادای اباحت یا به منزل بطالت فرو آیی و هلاک به تو لاحق شود.

پس سعی باید کرد تا حقیقت توکل نقد وقت شود و ملکه نفس گردد، آنکه اگر تفویض تدبیر به جانب تقدیر کنی شاید، و «من یتوکل علی الله فهو حسبه» طغراء منشور ۲۰ تو گردد.

ای نفس چون توکل ثمره یقین است هر که را یقین زیاده باشد توکل زیاده بود، و چون توکل زیاده بود جمعیت و فراغت بیش باشد. و توکل حقیقی تخلیص دل باشد از علت توکل.

۲۵ و چون بیان توکل پیش ازین مشروح نوشته‌ایم اینجا مکرر نگردانیم و به این مقدار قناعت کنیم. والله ولی الکفایة والتوفیق.

۴۴- اصل، که + بلکه.

۴۵- طلاق (۶۵)، ۳.

باب دوم

در آداب خلوت و ذکر و شرح حالات سالک و واردات که در خلوت ظاهر شود

ای نفس خلوت در لغت عبارت از خالی شدن و بگذشتن است و به اصطلاح متصوفه هم عبارت از خالی شدنست لیکن از چیزهایی که در آن فایده نباشد بظاهر و باطن، و بگذشتن از کونین هم بظاهر و هم بیاطن و هم بسر تا به ممکن واصل شوند. و این را عزلت هم توان خواند از جهت آنکه خلوت صفت اهل صفوت است و عزلت (۱۳۶ ب) علامت و صلت. ۵

پس خلوت نشین معتزل را در بسادیت سلوک، عزلت از خلق ضرورت باشد و در نهایت خلوت، تا وحشت از خلق در نفس او متمکن گردد و انس او با حق محقق شود و در اختیار عزلت نیت چنان کند که خلق از شر او ایمن شوند نه او از شر خلق ایمن شود؛ زیرا که در قسم اول استحقار نفس او مفید فضیلت تواضع باشد و در قسم دوم شهود تعظیم و مزیت دیگران مفید حالی و وقتی شود که ازالت رذیلت تکبر ثمره آن باشد.

ای نفس خلوت در حقیقت اعتزال از تحصیل ذمیمه است و عزلت خلوت با حق، ۱۰ چنانچه هیچ مخلوق را مجال وسعت نماند. پس معتزل خلوت نشین هم مقرون و هم مفروق و هم کاین و هم باین و هم واصل و هم فاصل تواند بود؛ زیرا که هم مقرون به حق و هم مفروق از باطل و هم کاین به ممکن و هم باین از ممکنات و هم واصل به کمال و هم فاصل از نقصان باشد. و آنچه ابویزید بسطامی می گفت: خدای را به خواب دیدم و گفتم چگونه به تو واصل شوم؟ فرمود: «دع نفسك و تعال.» اشارت هم به عزلت است و هم به خلوت. و این اشارت ۱۵ مجمع البحرین است زیرا که دو امر چون متوجه یک مأمور شوند مجمع البحرین باشد.

ای نفس چون انفراد در خلوت معمار بوستان سلوت است و عزلت و قناعت ثمره درخت سلوک، سعی کن که متناول آن شوی تا بسدل مایتحلل بالحدوث و الفضول شود و از صورت حقیقی به وصف عزت و استغنا که نعمت قدیم است ظاهر گردد چنانکه شیخ سنایی گوید:

هر آنکه عزت عزلت نیافت هیچ نیافت هر آنکه روی قناعت ندید هیچ ندید هر که عزلت بر صحبت و خلوت بر اختلاط اختیار کرد از تمام موجودات الا موجود مطلق، و از جمله ارادتها الا ارادت موجود بحق، و از همه ذکرها الا ذکر قدیم لم یزل میرا شد و بر تقدیس و تنزیه هست بحقیقت و قیومیت او معترف گشت و به ادای حقوق اوقیام نمود. و پیر طریقت جنید ازین جهت گفت: «مکابدة العزلة أیسر من مداراة الخلطة». و نزدیک به این ۵ معنی است: «المروة التامة مباينة العامة».

ای نفس خلوت زندان سالك است که به حکم «الدنيا سجن المؤمن» در او محبوس است و به حکم افلاس که «المفلس فی امان الله» در ضمان امان، مادام که ایمان لایس ظلم نشود چنانکه به کلام قدیم بیان فرمود: «الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم أولئك لهم الامن» و ازین جهت شبلی گفت: «الافلاس الافلاس ایها الناس». و چون او را گفتند: ۱۰ ما الافلاس؟ (۱۳۲- الف) گفت: «من علامات الافلاس الاستیناس بالناس». و هم ازین معنی گفته اند: «من استأنس بالله استوحش من الناس».

ای نفس اگر جوین سلامت نفس و استراحت روح و بدنی، از خلق عزلت جوی که غوغای وحشت بر خاسته و لشکر بیگانه یعنی هوی و اتباع او برد لها نشسته، و مرغ هوی در دماغ خیالها بچه کرده. و در خلوت وحدت آرام گیر تا زمام اختیار در قبضه قدرت تو باشد و بار گیر همت را همعنان تقدیر یایی؛ مبادا که از مرکب تن پیاده شوی و در مصرع غرور و پندار سرگشته بمانی. نبینی که شبلی ازین جهت گفت: «الزم الوحدة و امح اسمک عن القوم و استقبل الخلوۃ حتی الموت». و طواوس الحرمین هم ازین معنی گفت: «کل خیر فی السکوت و ملازمة البیوت و تصفیة القوت فان صح لك ذا و اذا فالزمه حتی تموت». ۲۰ ای نفس از شرایط سلوک و آداب سالك که اربعین او به اخلاص مقرون باشد چنانکه چشمه های حکمت از دل بر زبان ناطق و زبان صامت یعنی کلم و قلم که هر دو محمول بیان بنانند جاری شود، و «من اخلص لله اربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه» حامل صورت شق ایمن او گردد شرط و ادب اول آنست که معلمی کامل که او را مرشد و هادی گویند از بیرون یا اندرون بجوید و لامحاله یکی از چهار تواند بود از جهت آنکه حصول علم جز به دو طریق ممکن نیست: مجاهده و غیر مجاهده. ۲۵

اما مجاهده عبارت از کوشش است که آن را سلوک گویند. و غیر مجاهده عبارت از کشش است که آن را جذب گویند، و از آن جهت که جذب فعل حق است تعالی و تقدس، و سلوک فعل بنده، و بنده نسخه کتاب ثقلین، شاید که جذب موازی عمل ثقلین باشد؛ چه به زمان و مکان مربوط باشد و آن بر حسب اختیار واقع شود و جذب به ارادت ازل متعلق باشد و آن

- بر حسب اقتضاء حکمت و قضا تواند بود، بی معاونت زمان و مکان.
- ای نفس چون آنچه از طرف حق است جذبه خوانند آنچه از طرف بنده باشد میل باید خواند، از جهت آنکه انجذاب مجذوب عبارت از میل و انحراف اوست اما از مقام و اما از موقف به سوی جاذب. و حقیقت انجذاب را به سبب مقامات و مراتب چهار نام باشد: ۵
 ۵ اسفل را میل گویند و ساقل را ارادت، و عالی را محبت و اعلی را عشق. و هر چند تبتل و توجه سالک به مقصود افزون تر گردد و به صفات او موصوف تر شود اسمی دیگر تجلی کند و به آن اسم مسمی گردد تا بکلی ترك عالم و عالمان کند؛ چه ایشان اغیار و رقیبانند و فارغ از اغیار و رقیب به نظر (۱۳۲- ب) رب رقیب مربوط شود و این را عشق خوانند و رب معشوق و مربوط عاشق. و با این جمله اگر خود را فراموش کند عاشق و معشوق و عشق هر سه یکی باشد. ۱۰
- و اگر به این حضرت مشرف گردد بیشتر آن باشد که مردود نشود و به همین زید و به همین میرد، و این چنین کس را مجذوب گویند. و اگر مردود گردد و سلوک تمام کند او را مجذوب سالک گویند. و اگر سلوک تمام کند و جذبه لاحق نشده باشد او را سالک گویند و اگر به این مقام واصل شود و مجذوب گردد او را سالک مجذوب گویند. و ازین چهار صنف دوم را شایستگی ارشاد و هدایت باشد. ۱۵
- ای نفس خدای تعالی ما را و یاران ما را از صحبت آنان که شیخی و پیشوایی، دام مال و جاه ساخته اند محفوظ دارد و از برکات این چهار صنف دیگر محظوظ.
- بعد از رفع دعا و انتظار اجابت بدانکه: سلوک به نسبت با مقصد دو گونه تواند بود: یکی را السیر الیه گویند و دیگر را السیر فیه. و چون مقصد و مقصود کل حق است السیر الیه متناهی بود؛ زیرا که با همه معیت دارد و مسافت قصیر باشد. و السیر فیه نامتناهی بود؛ زیرا که از همه مستغنی باشد و بر همه مستولی. نبینی که السیر الیه عبارتی است از آنکه سالک سیر بغایتی رساند که عارف او شود و معرفت او عبارتی است از یقینی که در نفس سالک حاصل شود به آنکه ممکنات را موجدی است واجب الوجود؛ یعنی عالم را صانعی است قدیم، و انوری است منبسط نامتناهی که اول و آخر ندارد و از مثل و ضد منزله است و قابل تغیر و تبدل و فنا و عدم و تجزی و انقسام به هیچ وجه نیست و در جهت و زمان و مکان نگنجد و داخل عالم و خارج عالم نیست و متصل به چیزی و منفصل از چیزی نیست و حیات و علم و ارادت و قدرت و سماع و بصر و تکلم صفات ذات اوست بلکه عین ذات اوست. چون اینها به برهانهای عقلی و دلیلهای یقینی دانسته شود سیر الی الله به نهایت رسیده باشد و بدایت سیر فی الله ظهور یافته. ۲۵
- و این سیر عبارتی است از آنکه سالک تمام صفات و اسامی و افعال خدای بداند و

خود را به هر يك از آن موصوف گسرداند. و این را نهایت نباشد از جهت آنکه سراپرده معرفت اسماء و صفات بر سطح اعلى زده اند، به نقل اقاویل مختلف و روایت مذهب متنوع و تمهید قواعد اصولی و حفظ مجلدات کلام و فلسفه پذیرای پرتو انوار اسماء و صفات بی چون عز شأنه نتوان شد.

- ۵ ای نفس چون سیاق سخن به اینجا رسید و روح شیخ الاسلام صدرالدین رومی قدس سره حاضر وقت بود گفت: این بحث را (۱۳۸ - الف) از تبصرة المبتدی و تذکرة المنتهی بنویس تا هم احیاء مراسم اصفیاء کرده باشی و هم ابقاء مآثر اولیا؛ عزت اشارت او را می نویسم که: نه هر که به اصطلاح علما و حکما متکلم باشد عالم و حکیم بود و نه هر که در زهد و عبادت مرتاض باشد به جلال و جمال ازل بینا بود و به ظاهر و باطن وجود مطلع. هیئات «قد علم کل اناس مشربهم»^۲. مصراع:

هر کار بدید و مرد هر کار ندید

- جان قدسی داند که معانی اسماء و صفات او چه بود و آنچه سهل تستری رحمه الله گفت: «خرج العلماء والزهاد و قلوبهم معلقة ولم يفتح الا للشهداء والصدیقین، ثم تلاء: و عنده مفاتیح الغیب لایعلمها الا هو»^۳. شاهد حال است و بیان ذوق در هر سری سودای آن بازار نباشد و در هر دلی هودج کبریا ننگجد، هر چشمی شعاع آفتاب وحدت نتواند دید، و هر گوشی سماع عشق نتواند شنید.

بیت

مطرب عشق می نوازد ساز عاشقی کو که بشنود آواز

- ۲۰ آنها که به بضاعت عقل تنگ مایه و مایه رأی سبک سایه درین بازار تصرف می کنند و نقد مزیف شبهتها در عوض حقایق و معانی می ستانند جز خسارت کفر و ضلال و مایه حیرت و جهالت حاصل وقت ایشان نبود.

قومی نفی صفات می کنند و ذوق انبیا و مشهود اولیا غیر آنست، و قومی اثبات صفات می کنند اما مقرون به مغایرت ما، و از اینجا کفر و شرك لازم آید زیرا که با امکان مغایرت اگر هر دورا قدیم گویند، شرك باشد و اگر صفات را حادث گویند ذات او را محل حوادث نهاده باشند.

۲۵

اما چون ارباب طریقت و اصحاب حقیقت از مشکات نبوت اقتباس کرده اند به تعلیم حق بدانسته که: صفات از وجهی عین ذات است و از وجهی غیر ذات است؛ زیرا که اسماء حق، بلکه صفات او معانی و اعتبارات است و نسب و اضافات؛ و از آن وجه عین ذات

۲- بقره (۲): ۶.

۳- انعام (۶): ۵۹.

است که موجودی دیگر مغایر ذات نیست؛ و از آن وجه غیر ذات است که مفهومات اسامی مختلف است. و کثرت اسماء از اختلاف موجودات و تغایر معانی و اعتبارات است و حی. عالم. مرید. قادر. از اسمائی تواند بود که حاملان عرش الوهیت باشند. و معانی این اسماء به ذات قدیم قایم باشند و اسماء علی الحقیقه پیش اهل حقیقت آن معانی قدیم است و الفاظ اعلام اسماء اند و این نوع را صفات ثبوتی گویند. ۵

اما اسماء چهارگانه، یعنی حی و عالم و مرید و قادر ارکان اربعه الوهیت اند و معز و مدل و محیی و ممیت و معطی و مانع و ضار و نافع، این همه از نسبت و اضافه برخیزد، و این نوع را صفات اضافی گویند.

و سلام و قدوس و غنی به اعتبار (۱۳۸-ب) سلب نقایص و عیوب اطلاق کنند و این نوع را صفات سلبی گویند. و مجموع اسماء درین سده قسم منحصر است. ۱۰

اما الله اسمی است جامع ذات قدیم را، از آن روی که به تمام اسماء و صفات من حیث ظهوره بها و بطونه عنها موصوف است. و اکثر محققان بر آنند که حق را این اسم به منزله اسماء اعلام است غیر اورا.

و رحمان هم اسمی است ذات پاک قدیم را، لیکن از آن روی که انوار وجود از حضرت او بر اعیان ممکنات فایض می شود و ازین جهت این اسم را با غیب هویت نسبتی ۱۵

نیست بلکه به حضرت ظاهر متعلق است به خلاف اسم الله که غیب و شهادت و ظاهر و باطن را فرا می گیرد. و چون این دو اسم در غایت عزت و جلالت اند هر دو در کلام مجید توأمان اند که: «قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن آیا ماتدعوا فله الأسماء الحسنی۴». و در دیگر اسماء که آدمی را ادراک آن ممکن است ضابطی نمائیم که مفتاح معرفت اسامی باشد. ۲۰

ای نفس بدانکه عارف چون سر عرش بدانند و مناسبت او با حضرت رحمت فهم کند، بدانند که «الرحمن علی العرش استوی۵» چه معنی دارد. و همچنین چون قدس و طهارت ۲۵

ملایکه فهم کند داند که سبوح قدوس را با ایشان چه مناسبت است و «نحن نسبح بحمدك و نقدس لك۶» چرا گفتند. و چون معنی شیطنت [بفهمد] بدانند که ابلیس را به اسم عزیز چه سر است و چرا گوید: «فبعتك لاغوينهم أجمعین». و چون نشأت آدمی بدانند و ترکیب قوی و امزجه او بتفصیل بشناسد و مناسبت هر قولی با اسمی فهم کند، و حینئذ اگر عروس تنق «یحبه و یحبونه۷» نقاب احتجاب بر اندازد بدانند که «الفور الودود» درباره آدم و آدمیان

۴- طه (۲۰): ۸.

۵- طه (۲۰): ۵.

۶- بقره (۲): ۳۰.

۷- مائده (۵): ۵۴.

چه تأثیر دارد؛ زیرا که درخبر است که: هر آسمانی و هرملکی را اسمی معین غذا است که قوت او بدالآباد از آن بود. یعنی آنکه لطیف داندقهارنداند و آنکه عفو گوید منتقم نگوید. «وعلم آدم الأسماء کلها»^۸ خاصیت خلیفه خدای ومظهر تام الوهیت آدم است و درین مقام اسرار عظیم است و چون درسماع این سخن ضرر طایفه ای بیش از نفع باشد عنان بیان کشیده تر باید داشت تا پای ازجاده شریعت فراتر نهد و زمام اختیار متراحی نگردد؛^۵ زیرا که اسماء حق تعالی منحصر نیست^۹ و بر تفصیل آن خرد مطلع نه، و «اسناثرت به فی علم الغیب عندک» اشارت به اینست.

ای نفس این بود سخن متصوفه در سیر به او وسیر در او؛ وموحدان بر آنند که اگر سالک چندان سیر کند (۱۳۹- الف) که بداند که وجود یکی بیش نتواند بود و آن حقیقت مستحق وجود وسزاوار وجوب آن باشد و به غیر وجود خدای تعالی وجودی دیگر نتواند بود و درین دانش اطمینان حاصل کند و به مقام تمکین رسد سیر الی الله منتهی شود. و اگر بعد ازین دانش و اطمینان و تمکین چندان سیر کند که جواهر و حقایق اشیاء را کماهی بداند سیر فی الله باشد، اما منتهی نشود زیرا که تجلیات الهی نامتناهی است و لامحاله حکمتهای آن دانستن هم نامتناهی بود.

این بود سخن موحدان در سیر و سلوک. و این را عروج توان گفت؛ زیرا که عروج ترقی است و ترقی دو قسم باشد:

قسم اول: ترقی بحسب مکان، و آن به صورت متعلق باشد.

قسم دوم: ترقی بحسب مکان، و آن به صفت متعلق باشد.

ای نفس چون معلم کامل یعنی انسان دانا یافته باشی به اجازت او در چهله نشین^{۱۰}

و زمام امر خویش به دست تصرف و تدبیر شیخ تسلیم کن تا بر وفق مصلحت و حسب اقتضا تصرف در تو کند؛ چه نسبت شیخ با مرید مساوی نسبت نبی است با امت خویش؛ و همیشه نبی به مصالح امت عارف تر باشد از امت به مصالح خویش.

[و این را آداب است و ادب اول آنست که]: شیخ هر هفته به خلوتخانه مرید رود تا به مشاهده جمال شیخ قوی حال شود و متحمل اثقال مجاهده گردد، و اگر شکی یا شبهتی واقع باشد به لطف تدبیر رافع آن گردد، و اگر به مشکلی مقید گشته باشد او را به جوابی گر هگشای مطلق گرداند.

و شرط و ادب دوم آنست که در محافظت زمان اجتهاد نماید تا چهله در میقات و

۸- بقره (۲): ۳۱.

۹- اصل: است.

۱۰- اصل: چهله نشستن.

موسم خویش اتفاق افتد؛ چه درسورت گرما و شدت سرما و سن شیوخیت و طفولیت نشاید از آن جهت که این معنی به زمان معتدل و سن شباب که مزاج معتدل باشد مختص است و اگر زمان و مزاج از اعتدال منحرف باشد اعتدال در اخلاق و ملکات و تعدیل در صفات و فضایل صورت نبندد.

- ۵ و شرط و ادب سیم آنست که مکانی را معین کند که از گذر او باش و تردد خلق و مزاحمت مشوش سالم باشد و در آن ساعی شود که صریر باب مثلاً وطنین ذباب سبب تفرقه خاطر او نشوند فکیف دیگر شو اخل. و صدای ذکر او به گوش مردم نرسد و ذکر از شیخ بطریق تلقین بستاند؛ چه ذکر سالک را به مثابت شیراست طفل را، و تلقین به مثابت ارضاع. و ذاکر در وقت ذکر تجدید طهارت مندوب داند و ادای شکر وضو از روایت شمارد.
- ۱۰ پس متوجه قبله شود و ذکر آغاز کند و از اینجا به سوی عالم معنی پرواز کند و بدانند که تلقین شیخ نمودار توفیق و الهام است که عنان کش سالک شوند، و ذکر نمودار فیض است که ضمیمه توفیق (۱۳۹- ب) و تمیمه الهام باشد. و تجدید قبول فیض و ادای شکر وضو نمودار افاضت فیض است و ایثار به مستحقان. و روی به قبله کردن نمودار توجه به حضرت واحد حقیقی است که مبدأ سعادت و مصدر خیر مطلق است. و ذکر میان مذکور و ذاکر رابطه است و نمودار مشاطه است که جمال محبوب به محب می نماید و از اینجا گفته اند که: «من أحب شیئاً اکثر ذکره».
- و اما آنچه گفته اند که هنگام ذکر مربع نشینند یا مسطح یا مبسوط، اشکالی است که به حساب هندسه متعلق است و سالک چون بر اسرار هیات هندسی واقف شود داند که کدام وضع لایق تر و کدام شکل موافق تر. اما بحسب فیض وقت تربیع اشارت به تشبیه باشد و تسطیح اشارت به تنزیه، و بسیط اشارت به هردو، یعنی تشبیه و تنزیه.
- ۲۰ و ارباب حقیقت مبسوط نشینند یعنی پهن و گستریده، و ارباب طریقت مسطح یعنی به دوزانو، و اهل شریعت مربع یعنی زانو افراشته.
- و اغماض در وقت ذکر شرط است از جهت آنکه تا در باطن اگر چشم از مشاهده غیر فرو گیرد مذکور حاضر ذاکر شود و ذاکر در مشاهده او ذکر او کند.
- ۲۵ و در اول چهل ذکر به آواز بلند کند که آواز هوای متحرك است و هوای متحرك عنصر راهگشای است چنانکه آب دافق عنصر ماهنمای است.
- و هرگاه که ذکر از زبان در گذرد و در اندرون جایگیر شود و دل ذاکر گسرد و اعضاء و جوارح بتبعیت ذاکر شوند اگر پست گویند شاید؛ چه در جمله اجزاء بدن سریان پذیرفته و چیزی دیگر بسته نیست که گشادن آن مشروط به باد راهگشای باشد.
- ای نفس به مدتی مدید ذکر در اندرون تواند رفت و بعد از آن به مدتی جایگیر شود

و دل ذاکر گردد؛ چه خرق عادت از معظمت امور است و جز صاحب تأیید را میسر نگردد و اگر کسی را میسر شود آن را به نسبت با اهل عادت معجز گویند اگر از نبی ظاهر شود، و کرامت [گویند] اگر از ولی ظاهر گردد، و سحر و نیرنگ [خوانند] اگر از فاسق پیدا شود.

۵ و در وقت ذکر حضور دل شرطی است که قلب در نفی و اثبات بقدر مقام و علم به او مربوط است.

و از اذکار مبتدیان را «لااله الاالله» که توحید عوام است مختار باشد، و متوسطان را «لاهو. الاهو» که توحید خواص است، و متتهیان را «هو» که توحید خواص الخواص است. و مبتدی هر نوبت که «لااله الاالله» گوید الف «الا» بر مضغه زند که در ضلع ایسر است چنانکه مضغه از غایت عنف متألم شود، و چون حال بر این منوال باشد در مبادی آواز گرفته شود و مضغه دردمند گردد و بعد از چند روز آواز گشاده گردد و درد مضغه سلیم شود. و این علامت آن باشد (۱۳۵- الف) که ذکر راه می گشاید و دل ذاکر ماه می نماید.

۱۰ و بعضی از سالکان که یکبار ذکر از مبتدی بشنوند دانند که ذکر نفوذ کرده یا نه؟ و این سخن را کسی مسلم دارد که این سلوک کرده باشد و این حال دیده، و چه عجب که این علم از قبیل تجربیات باشد.

۱۵ و اما متوسط هر نوبت که «لاهو. الاهو» گوید «الا» بر حقیقی زند که در ضلع ایمن است زیرا که دل حقیقی در طرف یمن است و در قرآن «فسلام لك من أصحاب الیمین»^{۱۱} اشارت به قلب سلیم است.

و اما منتهی هر نوبت که گوید مراتب کون پنج است برشش جهت زندگی داده است و جمله به باد هوا بردهد زیرا که با وجود هویت حق هیچ موجودی را هویت نماند.

۲۰ و شرط و ادب چهارم آنست که غذا از وجه حلال سازد چنانکه در آن مدخل شبهت نباشد و احتیاط آن بر شیخ و خادم باشد از جهت آنکه مالا بد چهل روزه زمان چهل بر شیخ و خادم است بسبب آنکه او از تصرف ممنوع و از تدبیر محجور باشد، و علی الحقیقة رزق حلال از عالم علوی منزل شود که: «وفی السماء رزقکم وما توعدون»^{۱۲} قوم عیسی را بر آن داشت که گفتند: «هل یستطیع ربك ان ینزل علینا مائدة من السماء.» و عیسی در جواب گفت: «اتقوا الله ان کنتم مؤمنین»^{۱۳}. پس ایشان به تصور ایمان و تقوی گفتند: «نرید ان ناکل منها و

۱۱- واقعه (۵۶)، ۹۱.

۱۲- ذاریات (۵۱)، ۲۲.

۱۳- مائده (۵)، ۱۱۲.

تطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدین^{۱۴}». وعیسی ازین جهت گفت: «ربنا أنزل علينا مائدة من السماء»^{۱۵} چه خزانهٔ ارزاق آسمان است و سبب نزول این رزق انسان دانا و رفیق که خادم داناست.

۵ و شرط و ادب پنجم آنست که همیشه با وضو باشد که [وضو] سلاح مؤمن است تا شیطان که دشمن جان است غارت ایمان نکند و حشر کفر و فسوق و معاصی جمع نگرداند. و هنگام هر نمازی که عبارت از پیوند با حق است - و ازین جهت فرمود: «المصلی یناجی ربه والرب فی محراب المصلی» - طهارتی فراخور آن وقت بسازد و هر نوبت شکر وضو بگذارد یعنی اسباغ وضو کند تا شکر وضو گزارده باشد؛ لاجرم عروج درصلاات متزاید گردد تا به افق دوام متصل شود، و «والذین هم علی صلواتهم دائمون»^{۱۶} صفات ذات ایشان باشد.

۱۰ و شرط و ادب ششم آنست که در ایام چهله صایم باشد چه صوم عبارتی است از تجویع بدن، تا مجاری شیطان تنگ شود. یعنی خون (۱۳۵- ب) کم شود و هوا که شیطان مملکت انسانی است از او متولد نگردد و مجری او که عروق است تنگ شود. و ازین جهت نبی صلوات الله علیه شیطان را به همین دم منسوب کرد که: «ان الشیطان لیجری من ابن آدم مجری الدم فضیقوها بالجوع». و عیسی صلوات الله علیه «جوعوا بطونکم تکن قلوبکم فی- السماء» از آن جهت گفت که اگر شکم ممتلی باشد و طبیعت متوجه هضم آن شود بسبب کثرت مهضوم به خواب که طبیعت را درباب هضم مددی قوی و معاونی عظیم است از فضیلت سهر و سحر بازدارد.

۲۰ و دیگر آنکه چون جوع مقدمهٔ سهر است و سهر نتیجهٔ جوع، اگر معده از طعام خالی باشد خواب که ضد سهر است ممتنع باشد و سهر به سبب خلوص معده واجب. و جوع دو قسم باشد: جوع اختیاری، و آن جوع سالکان باشد. و جوع اضطراری، و آن جوع محققان تواند بود از جهت آنکه نفس محقق گرسنه نشود ولیکن اندک خورش باشد اگر در مقام انس باشد، و بسیار خورش باشد اگر در مقام هیبت باشد.

۲۵ پس بسیار خوردن محققان دلیل باشد بر آنکه انوار حقیقی بردلهای ایشان به صورت عظمت متجلی شده و ایشان از هیبت به اکل مشغول اند یعنی به تناول بدل مایتحلل بالافتقار و الاضطرار؛ و اندک خوردن ایشان دلیل باشد بر آنکه مشهود ایشان به صورت موانست با ایشان در حدیث آمده و ایشان از ذوق مشاهده و انس به اکل نمی پردازند. و اندک خوردن

۱۴- مائده (۵)، ۱۱۳.

۱۵- مائده (۵)، ۱۱۴.

۱۶- معارج (۷۰)، ۲۲.

سالکان دلیل باشد بر آنکه نفحات رب انسان از مهیب خود متعرض دل‌های ایشان شده و ایشان را از تدبیر عالم اجسام بازداشته؛ و بسیار خوردن ایشان دلیل باشد بر بعد از جناب رب‌الارباب و امتناع از حضرت عزت و احتجاب از مشاهدهٔ وجوه حقایق و استیلاء نفس شهوی باصالت و غلبهٔ نفس غضبی بفرعیت.

- ۵ ای نفس جوع به‌هر حال که باشد و به‌هر وجه که تواند بود سالک و محقق را سبب مزید احوال و مزیت اسرار و متضمن نیل عظیم و فیض کریم باشد مادام که از افراط گرسنگی متضرر نشود؛ چه این معنی به‌سفاقت و فساد مزاج و هجوم هوی و هوس مؤدی باشد. پس سالک باید که به سبب نیل احوال و کشف اسرار متحمل جوع نشود الا به اذن شیخ. و بی‌اذن دانا نفس را به این معنی رخصت ندهد لیکن در تقلیل طعام و ادای فرایض صیام قیام نماید و ملتزم اغباب طعام گردد و ادام دسم در دو شبان‌روز یک‌نوبت تناول کند تا از آن منتفع شود.

ای نفس جوع را به اعتبار سالک و محقق دو حال و دو مقام تواند بود: (۱۴۱- الف) یکی حال خشوع و خضوع و ذلت و مسکنت و افتقار و عدم فضول و سکون و نقی خواطر شیطانی. و این بر حسب مقامات اهل سلوک باشد.

- ۱۵ و دوم حال صفا و رقت و انس و ترک مکونات و تزکیهٔ اوصاف بشری و تجلیه به صفات الهی و تخلق به اخلاق حمیده. و این در مقام صمدانیت وارد گردد و چون ملکه شود اسرار و تجلیات متنوع از او فایض شود و آن فایدهٔ جوع صاحب همت باشد نه جوع عامه؛ زیرا که جوع عوام مفید صلاح مزاج و تنعم بدن و حفظ صحت باشد اگر به حد اعتدال باشد و جوع صاحب همت مفید معرفت شیطان و رضای رحمان و نظر به حال اکوان و موجب سبوغ نعمت ظاهر و باطن و افراغ آن بر مستحقان بوفی استحسان یا بطریق وجوب و امتنان تواند بود.

ای نفس قلت و کثرت خورش چون به نسبت با اشخاص و ابدان متفاوت اند حکمت در شأن او آنست که به نظر دانا مفوض باشد تا فراخور هر مزاجی مقدر فرماید.

- شرط و ادب هفتم خاموشی است، و خاموشی به نسبت زبان و دل دو نوع تواند بود: نوع اول خاموشی زبان است و آن در حدیث غیر حق باشد با حق.

- ۲۵ و نوع دوم خاموشی دل است و این عبارتی است از آنکه دل از خاطرهای نفسانی که به کونی از اکوان متعلق باشد اعراض کند و به خاطرهای رحمانی که به مکون و صفات او متعلق باشد مقبل گرداند.

ای نفس هر که را زبان صامت است و دل ناطق، اوزار او خفیف باشد و اسرار او مناقق، و هر که را زبان و دل صامت باشد اسرار او غفیف باشد و تجلیات حق به او متلاحق،

و هر که را دل صامت باشد و زبان ناطق، و او به زبان حکمت ناطق باشد تمام موجودات را مطابق و موافق بود، و هر که را زبان و دل مکثار باشد پیش اهل خرد بی مقدار باشد و دشمن جان او بسیار؛ زیرا که هم دل او مصطبۀ شیطان است و هم زبان مشربۀ طغیان. پس خاموشی زبان از عادات عوام اهل سلوک باشد و خاموشی دل از صفات مقربان و اصحاب مشاهده، و عرض و حال صمت سالکان سلامت آفات باشد و عرض و حال صمت مقربان انس در وصال و سلوت در فصال؛ و هر که در جمیع احوال هم بظاهر و هم بیاطن ملتزم خاموشی شود در خلوتی باشد که جز حق درنگنجد.

۵ ای نفس از جهت آنکه سکوت انسان بنفسه از قبیل مستحیلات است و چون از حدیث غیر مشغول شود و به حدیث رب متکلم گردد هم مقرب باشد (۱۴۱-ب) و هم مؤید به نطق، که آن به فیض روح القدس در کلام مجید آنجا مذکور است که: «وایدناه بروح القدس^{۱۷}». چون سخن گوید یارب گوید و چون جواب شنود از او شنود. «و ما ينطق عن الهوى^{۱۸}» اشارت است به سخن گفتن دل، و «ان هو الا وحى يوحى^{۱۹}» اشارت است به سخن شنیدن از حق.

۱۰ ای نفس نطق به صواب نتیجه صمت از خطاست، و سخن گفتن به هر حال و به هر وجه با غیر حق خطا باشد؛ زیرا که چون به غیر حق باشد باطل تواند بود و حق تعالی به کلام مجید بیان فرموده که: «لاخیر فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقة أو معروف أو اصلاح بین الناس^{۲۰}».

۱۵ و حال صمت دل واردی است که در مقام وحی بحسب اختلاف ضروب و تنوع کشف قلوب و غیوب باشد، و صمت مقدمه معرفت حق است که نجات عارف از قید هیولی نتیجه اوست. و «من صمت نجا» از قول نبی صلوات الله علیه تنبیه و اشارت به این معنی است. شرط و ادب هشتم آنست که خواب کم کند و آن را سهر خوانند و سهر نتیجه جوع باشد و ذکر و بیان این معنی تقدیم یافت.

۲۰ اما چون سهر به نسبت با چشم و دل دو نوع است گوییم غرض از سهر عین رغبت سالک باشد در بقای همت دل از جهت طلب مسامرت؛ و غرض از سهر دل انتباه سالک باشد از خواب غفلت به جهت طلب مشاهده. و از این است که چون دیده در خواب رود عمل دل ضعیف شود و غایه مافی الباب آنست که اگر دل در خواب نرود چون میان دیده و دل ارتباطی معنوی هست در شهود سهر متقدم بود. و اگر نگران چیزی دیگر شود آن را اسباب

۱۷ - بقره (۲)، ۸۷.

۱۸ و ۱۹ - نجم (۵۳)، ۳.

۲۰ - نساء (۴)، ۱۱۴.

سهری خوانند؛ چه فایده سهر استمرار عمل دل تواند بود و ترقی برمصاعدکمال و قطع منازل که در قوت استعداد سالک بوده باشد.

ای نفس حال سهر به نسبت با سالک تعمیر وقت باشد و به نسبت با محقق قیام بروفق مقتضیات وقت؛ زیرا که محقق در مدارج اخلاق و معارج صفات الهی دم بدم به نوعی ترقی کند که سالک بر آن واقف نگردد و عارف آن نشود، و مقام او مقام قیومیت باشد و با آنکه بعضی از طوایف متصوفه بر آنند که مقام قیومیت هیچ کونی را محقق نشود پس تخلی به آن محال باشد، اما چون صنایع ایمه و اکابر محققان بر آنند که تخلی به اخلاق الهی و اتصاف به صفات او از ممکنات است و اسماء و تجلیات او توفیقی نیست گوییم: عطیه حقایق بحسب ذوق و مشاهده است که هیچ اسم از اسماء الهی و هیچ صفت از صفات او نتواند بود که انسان کامل حامل آن (۱۴۲- الف) نتواند شد مگر الله و قدم؛ و هر که درین ۱۰ مسأله به توقیف قایل است از حقیقت و نشأت ایشان خبر ندارد زیرا که اگر عارف نفس و حقیقت خویش بودی در تحقیق این مسأله توقف نیفتادی و سهر او سبب معرفت نفس او شدی و معرفت نفس علت معرفت رب گشتی.

ای نفس ارکان معرفت چهار است و اساس خانه معرفت بر این چهار رکن قایم می شود؛ معرفت دنیا و شیطان و نفس و رب. پس چون سالک از نفس و خلق اعتزال کند و ۱۵ به زبان ودل از ذکر ۲۱ غیر خاموش گردد و از غذای جسمانی اعراض کند و به غذای روحانی اقبال نماید و وقتی که خلق به خواب باشند او به بیداری مشغول گردد چنانچه مجمع معرفت ارکان اربعه شود و متعاقب [آن] تبدیل بشریت او به ملکیت و عبودیت به سیادت و حس به عقل و ظاهر به باطن باشد.

و مع هذا چون از موضعی رحلت کند بدل او در آن موضع حقیقتی باشد روحانی ۲۰ که جامع ارواح اهل آن موطن باشد. و حینئذ چون اهل آن موطن را شوقی کامل با این ولی مرتحل ظاهر شود آن حقیقت روحانی که بدل او بود مجسد گردد و با ایشان متکلم شود و ایشان با او متکلم؛ و تصور چنان کنند که این مطلوب ایشان است که غایب شده بود و به وقت حاجت حاضر گشته.

و همچنین این روحانیت متجسم شود اگر از ولی مرتحل داعیه انبعاث یابد و قوت ۲۵ همتی غالب بدان متعلق گردد، و آن وقتی باشد که مرتحل جویان منزل سابق شود. پس او را هیچ بدل نتواند بود.

و شرط و ادب نهم آنست که حقایق خواطر بدانند تا نفی و اثبات آن به جای خود و مقدار خود تواند کرد.

ای نفس خاطر عبارتی است از آنچه بردل سالک از انواع خطاب وارد شود چنانکه اقامت نکند و معتق عملی نشود، و این چهار قسم باشد: رحمانی، ملکی و نفسانی و شیطانی. و هر یک را بحسب خصایص علامتی باشد و آن علایم معرفات خواطر باشند و در اقسام منشورات و توقیعات که از پیش مسطور و مذکور اند هر که تأمل کند بر نیل مقصود فایز گردد. و چون بدسبب نفی خواطر شناس شود باید که در ایام چهله به فکر خاطرها مشغول نگردد ۵ و هر خاطر که در آید به دور باش نفی مهجور گرداند و اگر چه محتمل است که آن خاطرهای ربانی باشد؛ زیرا که نفی خاطرها متضمن مطاوعت امر شیخ باشد و مرید باید که در جمیع حالات مأمور امر شیخ باشد از جهت آنکه بی شک امر رحمانی باشد.

و اگر خوابی بیند یا خاطری در آید یا در بیداری چیزی مشاهده کند و آن را منفی نتواند گردانید و شاغل فکر او شود و حل آن متعسر باشد بر شیخ عرض کند (۱۴۲-ب) تا شیخ شرح آن فرماید چنانکه به هیچ وجه موجب تفرقه و ممانع جمعیت او نشود. و نفی و اثبات بحسب مراتب سالکان مراتب دارد زیرا که نفی و اثبات مبتدیان مساوی نفی و اثبات منتهیان نباشد. ۱۰

باب سیم

در اسوار خاوت روحانی و خواص و منافع آن

ای نفس چون کشف این اسرار موقوف است به بیان کیفیت سلوک و وصول به حضرت رب الارباب و رجوع به حضرت مکونات، بی آنکه مفارقی حال گردد. و حال آنست که هیچ موجودی نیست الا خدای تعالی و صفات و افعال او. پس همه اوست و از اوست و در اوست و به اوست چنانکه اگر يك طرفة العين از عالم محتجب شود عالم به يك دفعه فنا پذیرد.

۵

ای نفس بدانکه راههای خدا بسیار است اما آنچه به حق موصل باشد یکی تواند بود و سالکان این راه مفرد ناجی را به آن معنی افراد خوانند که از نظر قطب وقت خارج باشند لیکن از روی استعداد به قطب ناظر باشند.

ای نفس راه حق را به اعتبار اختلاف سالکان وجوه مختلف تواند بود و اختلاف اهل سلوک را از جهت اعتدال و انحراف مزاج باشد و از این جهت قرب و بعد استعداد و از جهت قوت وضعف روح و استقامت و میل همت و صحت و سقم توجه هم تواند بود. پس به این سبب اختلاف جهات سلوک متنوع باشد چنانکه بعضی کل صفات را حامل باشند و بعضی بعض صفات را. مثلاً طایفه ای را مطالب روحانی درغایت نفاست و شرف باشد لیکن مزاج مساعدت نکند و باقی برای قیاس. پس متعینات که علاج واجب مرض باشد معرفت موطن و بیان کمیات و کیفیات و مقتضیات آنها است.

۱۵

ای نفس موطن عبارت از مکان واردی است که زمان مقتضی آن باشد و سالک باید که عارف مقام و حالی باشد که وقت اقتضاء آن کند تا داند که حق را درین موطن از سالک چه مراد است و در آن بی کراهیت و کلفت مبادرت نماید.

و چون امهات موطن شش است:

۲۰

اول موطن الست.

و دوم موطن دنیا که در آنیم.

و سیوم موطن برزخ که بعد از مرگ اصغر و مرگ اکبر منزل جمله خواهد بود و پیش از عرض اصغر و عرض اکبر برسالک روضه [ای] از ریاض جنت باشد یا حفره‌ای از حفره‌های نیران.

و چهارم موطن حشر به زمین ساهره که: «الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا».

و پنجم موطن جنت (۱۴۳- الف) و نار.

۵

و ششم موطن کئیب که از جنت خارج است و در آنجا جز لقا نباشد و این بهشت آن تواند بود که نبی صلوات الله علیه فرمود: «ان الله تعالی لیس فیها حور و لاقصور یتجلی لنا فیها ربنا ضاحکاً».

و در هر موطنی مقامات بیشمار باشد یعنی موطن در موطن باشد و بحسب تباین استعدادات قوت‌های بشری به حصر آن وفا نتواند کرد اما بحسب وجود فعلی یعنی عینی و حسی به بیان موطن دنیا محتاج ایم که سرای عاجل و محل تکلیف و ابتلا و اعمال است و ما نزیل آنیم.

۱۰

گوییم: نوع انسان از مبدأ فطرت تا معاد نشأت، یعنی از عالم غیب که نطفه است تا عالم شهادت که حیات است بلکه تا غایتی که به بهشت لقا رسیم یا عیاذاً بالله به دوزخ حجاب پیوندیم مسافران ایم و محل، و حال ما جز عرصه بهشت یا دوزخ نخواهد بود؛ چه دارالقرار آنجاست. و مستقر هر طایفه بحسب اقتضاء استعدادات بهشتی و دوزخی دیگر خواهد بود. پس بر هر زیرک بینا دل واجب باشد که بدانند که مدار سفر بر مشقت و محنت و ضنک معیشت و رکوب اخطار و تحمل احوال و وقایع است و نیل درجات نعیم و امان و لذات در منازل و مراحل از قبیل محال؛ زیرا که اهل مناحل و اصحاب مراحل در طبایع مختلف و در رأیها متباین اند و این مخالفت از اختلاف میاه و أهواء متولد می‌شود و اختلاف آب و هوا جبلی است و مسافر در هر منزلی که روزی یا شبی یا ساعتی آنجا باشد به تعدیل امزجه و اصلاح احوال کما ینبغی قیام نتواند نمود و خود چگونه چندین غایله در مدتی اندک به طایله مبدل تواند کرد.

۱۵

۲۰

و عاقل داند که ایراد این مسئله از جهت آنست که تا اهل نعیم از عالمیان و آنان را که بر جمع حطام دنیوی اکتیاب نمایند علاجی باشد معدل مزاج و مبدل احوال، و جویندگان لذات ابدی را تنبیه کند تا طلب لذایذ جز از موطن خودیش نکنند و راحت مشاهده و استهلاک در وجود مطلق بطریق حق در جوار خیال و کف پندار نجویند.

۲۵

و اکابر متصوفه نفی خواطر از آن کنند که در بیشتر اوقات جز تضييع وقت و تنزیل مرتبت و خسران معامله حاصلی نمی‌باشد و در دنیا که سجن مؤمن است اگر همت به ذکر ناپایدار متعلق گردانند بعد از آنکه مراعات شرایط ادب نکرده باشند از نظم معظمت امور

بازمانند.

ای نفس زمان فنا و استهلاك در وجود حق زمان ترك عروج و ترقی است یعنی چون سالك هالك شود برهیچ مقام فوز نیابد، و چون در اوایل (۱۴۳ - ب) سلوك و مقامات از خود و عالم فانی شود برمصاعد کمالات و درجات فضایل ترقی نکند زیرا که تجلیات حق بقدر علم است و تجلی علم بقدر ریاضت و مجاهده. نبینی که در اول زمان تحصیل باشد که ۵ متعلق عمل است و در آخر زمان حصول آن علم که در زمان اول مقرر شده باشد. پس شهود معلوم در مقعد صدق تابع علم سابق بود یعنی آنچه در زمان اول حاضر ذهن شده باشد در زمان آخر بعینه همان باشد نه زاید و نه ناقص، مگر انتقال از ذات به وجه و از ثبوت به عین، یعنی از قوه به فعل و از باطن به ظاهر. و صورت در هر دو یکی تواند بود زیرا که میان هر دو مطابقه حاصل است، و حیثیث حاصل آن باشد که در موطنی دیگر استیفاء اقسام آن توان کرد و آن [را] سرای آخرت خوانند که عمل را آنجا مدخل نباشد.

پس اگر در سرای دنیا که مشاهده تام محال است به عمل ظاهر مشغول شوی ساعه فساعه کاشف حقیقی و حاوی عملی شوی که در باطن تو چون تخم مزروع باشد و در وقت حصاد سبب زیادت ذخایر و گلگونه جمال روحانیت تو خواهد بود که جوینده ربوبیت باشد و موجب مزیت و محاسن صفات نفس تو خواهد گشت که طالب جنت باشد. و نظیر این ۱۵ در عالم محسوس از نفوس فحول علما و اساطین ائمه کشف و عیان مشاهده توانی کرد. و چون دانسته‌ای که حشر ارواح انسان به صورت علم باشد و حشر اجساد به صورت عمل، و هلم جرأ تا آخر نفسی از انفاس معدوده؛ بدانکه از عالم تکلیف و موطن عروج و ارتقا اگر منفصل شوی به اقطاف ثمرات مغارس و ادراك مزروعات خویش مشغول باشی. ۲۰

ای نفس اگر جوینان حق باشی و خواهان آنکه مفتاح ابواب دخول و خروج در قبضه ارادت تو باشد و مأخذ علم تو از آن حضرت چنان متعین شود که حجب مرفوع و وسایط مدفوع باشد و تو چنان مستانس باشی که کلفت هیبت بر جبین حال تو ظاهر نگردد. دل از ربانیت غیر حق خالی کن تا از سلطنت ربوبیت واحد مطلق در او متصرف شود و پرتو ۲۵ قادریت او بر دیوار پشت وجود تو پیدا گردد. و ظهور آثار این دو صفت وقتی باشد که اختیار عزلت از غیر و ایثار خلوت هویت او بر انانیت خویش لابد و لازم دانی؛ زیرا که قرب حضرت حق به اندازه بعد از خلق تواند بود چه در ظاهر و چه در باطن.

ای نفس اول فریضه‌ای از فرایض سلوك طلب علم است که: «طلب العلم فریضة علی کل مسلم» چنانکه اول مقامی از مقامات (۱۴۴ - الف) سلوك اسلام است. و اسلام اول مرتبت از مراتب علم نافع است و تحصیل علم نافع از جهت آن واجب است که تا بر ادای

مفروضات اندرون و بیرون وصلات حقیقی و غیر حقیقی و صیام صوری و معنوی و تقوی بسر و علانیت قیام توانی کرد. و این اول ابواب سلوک است پس عمل به آن علم که بر هر مسلمانی فریضه است و این اول درجات اسلام باشد. و مراد از عبادت به اصطلاح اهل طریقت همین است.

۵ و سیوم باب از سلوک و رع است که دافع موانع باشد زیرا که و رع پرهیز از محرمات است و این مقام عوام است و پرهیز از شبهات مقام خواص است و پرهیز از حلال مقام خواص الخواص است و مأخذ این اقسام از حدیث نبی صلوات الله علیه آنجاست که: «الحلال بین والحرام بین و بین ذلك أمور مشبهات». و شیخ طریقت جنید قدس سره عام تر ازین گفته که: «الورع ترك الكل فان الامور معتزجة». یعنی و رع ترك حظوظ است زیرا که مطالب به شویب دنیات آمیخته است و حق از باطل هویدا نیست.

۱۰ و تعاهد احوال چنان مقدور بشر شود که ترك مالا یعنی از همه وجوه نتواند کرد. پس [ازین] جهت و رع دو قسم نهاده اند:

قسم اول و رع در ظاهر، و آن چنان باشد که متورع هیچ حرکت نکند و [آن] نه خدا را باشد.

۱۵ و قسم دوم و رع در باطن، و آن چنان تواند بود که متورع را مدخل ماسوی الله در دل مسدود گردد.

و چهارم باب از سلوک زهد است و زهد در لغت عرب مخالفت رغبت است و ازین جهت گویند: «زهد فی الشيء و زهد عنه بزهد زهداً و زهاده». و گفته اند: «الزهد الاقتصار بالزهد، أی القلیل». و ازین جهت بعضی از متصوفه گفته اند که: قناعت اول درجات است.

۲۰ ای نفس بدانکه متصوفه گفته اند: زهد سه حرف است و هر حرفی اشارت به فعلی از افعال است چنانکه «زاه» اشارت به ترك زینت است و «هاه» اشارت به ترك هوی، و «دال» اشارت به ترك دنیا.

۲۵ و شیخ ابو عبدالله خفیف گفت: زهد دو نوع باشد: یکی فریضت و دیگر فضیلت. اما زهد فریضت ترك حرام است و اما زهد فضیلت ترك حلال. و مأخذ این اشارت از قول نبی صلوات الله علیه آنجاست که فرمود: «لیست الزهاد فی الدنيا بتحريم الحلال ولا باضاعة المال، ولكن الزهاد فی الدنيا ان تكون بما فی يد الله أوثق بما فی يدك». و «ید» را تفسیر به وعد کرده اند یعنی: بما وعدك الله وضمنه لك. و به خزانه نیز کرده اند یعنی: بما فی خزانه الله أوثق بما فی خزانتك. (۱۴۴ - ب)

ای نفس نیک تأمل کن که زهد عبارت از ترك است و ترك سه مرتبه دارد:

اول ترك ازمرام، وآن زهد عوام است.

دوم ترك حلال، وآن زهد ابدال است.

و سیوم ترك تمام اسباب، وآن زهد کرام اقطاب است.

پس زهد طبقه اول و طبقه دوم حبس نفس باشد از ملذات و مشتهیات. یعنی زاهد

- ۵ نفس خود را از فضول شهوات باز دارد و به سبب مخالفت دواعی هوی تارك مرادات نفسانی گردد. و این معنی در طریق تحقیق نقصانی عظیم است از جهت تعظیم دنیا و تعذیب نفس به سبب ترك دنیا و تعلق نفس به آن. و هر سالك كه به دنیا مبالات نماید و به نفس خویش راجع شود در نمازعت نفس و شهود حس وقت ضایع کند باطن از شهود محسوسات و ظاهر از تعلق به آن خالی نتواند کرد.

- ۱۰ ای نفس زهد حقیقی آن تواند بود که سالك رغبت در کمونات نکند و به حق راغب گردد چنانکه تمام همت او به جانب حق مصروف باشد بلکه کلیت او به کلیت حق مشغول شود -

شعر

فی کل جارحة هواك دفین کلی بکلك یا امیم رهین

- ۱۵ - تا جسم مواد و اسباب به تولیت او مفوض شود چنانکه سالکی از اصلی سؤال کرد که: تو دفع وساوس شیطانی به چه نوع می کنی؟ و اصل گفت: من جز رحمان نمی بینم و به او مشغولم و اوسعایت مادون خویش از من کفایت می کند. و درین معنی گفت:

بیت

تسترت عن دهری بظل جناحه فعینی یری دهری ولیس یرانی

- ۲۰ فلو تسأل الایام ما اسمی مادرت و این مکانی ما عرفن مکانی

و از امیر المؤمنین علیه السلام سؤال کردند که: فرق میان زاهد و عارف چیست؟ فرمود که: زاهد به قوت راضی می شود و عارف به مقیت.

ای نفس زاهد طالب باشد و عارف مطلوب، و زاهد متقرب باشد و عارف مقرب؛ زاهد

توابع باشد و عارف اواب، و زاهد صاحب مجاهده باشد و عارف صاحب مشاهده، و زاهد

- ۲۵ از دنیا اعراض کند تا عقیبی حاصل شود و عارف از [دنیا و] عقیبی اعراض کند تا به مولی رسد، و زاهد سیار باشد و عارف طیار به چهار پر که آن را هیبت و انس و شوق و محبت گویند، و عمل او خدای را باشد و دل او به ذکر حق مستأنس، و بدن او بر بلای اوصایر، و سر او به راز مشغول، و همت او به وصال او مصروف، و وجود او در وجود او مستهلك. نماز صبح در مشرق انس کند و نماز شام در مغرب قدس. بنده ای باشد آزاد، و درویشی باشد توانگر، و مفقودی باشد موجود (۱۳۵ - الف) و مرده ای باشد زنده، و دوری باشد نزدیک،

و غایبی باشد حاضر، و گریانی باشد خندان و خنده او در گریه پنهان، نه خوف مبطل رجاء او شود و نه رجا مبطل خوف. و در سایر صفات و اعداد همین قیاس باشد چنانکه نبی-صلوات الله علیه فرمود که: خدای را ملکی هست نیمی از برف است و نیمی از آتش؛ نه آتش برف را گداخته کند و نه برف آتش را بنشانند.

- ۵ ای نفس عارف بنده باشد خدای را، آزاد باشد از غیر او، محتاج باشد به خدای، مستغنی باشد از غیر، مفقود باشد از وجود خویش، موجود باشد به وجود حق، مرده باشد به مکنونات، زنده باشد به مکنون، دور باشد از غیر حق، نزدیک باشد به حق، از خویش غایب باشد و به حق و آلاء او حاضر، از بعد معشوق ازل گریان، و به قرب او خندان.
- ۱۰ و پنجم از ابواب سلوک توکل است، و توکل در عرف متصوفه اعتماد بر خدای کردن است. یعنی متوکل در امور دنیوی و اخروی خدای را وکیل داند و به مشیت و قدرت او معتمد باشد و التجا جز به علم و رأفت او نکند و اسباب و وسایط مفروض گرداند.
- و این نیز در طریق تحقیق کافی نیست از جهت آنکه رفض اسباب و وقوف بر صفت توکل بدلی باشد از وجود مفروض فایت. و این عین رجوع به اسباب و وسایط تواند بود؛ زیرا که اعتقاد انفصال از مفروضات عین تعلق به آنها باشد.
- ۱۵ و نزدیک محققان توکل علت ازاله توکل از دل است یعنی سالك را محقق شود که حق تعالی از خلق و تقدیر اشیاء فارغ است چنانکه نبی صلوات الله علیه فرمود: «فرغ الرب من الخلق والخلق». و هیچ کار مهمل نیست چه «انه بكل شیء محیطاً» نص کلام است. و اگر امری در طریق معقول مختلف یا در محسوس مشوش یا در معهود مضطرب می نماید آن چنان مقدور و مدبر است و شأن سنت الهی آنست که مجاری تقدیر به موافقت متعلق باشد.
- ۲۰ پس متوکل آن تواند بود که نفس از کد نظر و مطالعه سبب مستریح گرداند و در تسکین دل به حکم «نحن قسما» اجتهاد نماید؛ چه قسمت سابق است و مقسوم علیه در استیفاء حصه خویش مسبوق؛ نه طلب مانع خواهد بود و نه توکل مانع. پس هر کس که در توکل جمال عوض می بیند توکل او مدخول و همت او معلول است و هر متوکل که از رقیب اسباب آزاد شود و در عین توکل جز ملاحظه حق حق نکند چنانچه منزله از تعلق مکنونات باشد حق تعالی در کفایت مهمات او را کافی باشد که «ومن یتوکل علی الله فهو حسبه^۲». چنانکه از موسی علیه السلام حکایت کرده اند که گوسفندان را به صحرائی پر دد و دام می چسرایید و به سبب استیلاء سباع و وحوش در رعایت (۱۴۵-ب) متحیر شد و از نکایت تعب و مدافعه عاجز گشت و خواب و خستگی بر او غالب شد چون وجه هیچ درمان مکشوف ندید گفت: الهی

۱- فصلت (۴۱)، ۵۴.

۲- طلاق (۶۵)، ۳.

أحاط عليك بكل شيء ونفذت مشيتك وسبق تقديرك، و در خواب شد. [چون] بیدار گشت شیری را دید که گرد گله می گشت و سباع ضاریه را از توب و استیلا مانع می شد موسی علیه السلام متعجب بماند وحی آمد که: یا موسی کن لی کما أريد اكن لك كما تريد.

و همچنین حکایت کرده اند که ملخ بسیار برزخ را به عدویه نشست را به چون تراحم ایشان دید گفت: الهی رزقی تکفلت به فان شئت فاطعم زرعی أعداك وان شئت فاطعمه أولياك. و هنوز تمام نگفته بود که تمام متفرق شدند.

ای نفس بهلول را گفتند که: سالک کی متوکل باشد؟ گفت: اذا كان بالنفس غريباً من الخلق و بالقلب قريباً من الحق و قد جعل الله لكل طاعة ثواباً و لم يرض للمتوكل ثواباً دون نفسه كما قال الله تعالى: «أليس الله بكاف عبده».

۱۰ ای نفس در بدایت احوال متوکل پنج کرامت ظاهر شود که بروصول سالک به اول درجه از درجات توکل دلایل باشند، و آن در نور دیدن زمین و زمین پر آب دیدن و پریدن در هوا و سرد گردانیدن آتش و خوردن از مایده آسمانی باشد.

ای نفس انکار این صورتها مکن که نفی صورت مستلزم انقضاء معنی باشد و «خسر الدنيا والآخرة» اشارت به این است. و درین پنج صورت که به وجه کرامت به تو نموده شد حقیقت آنست که اگر سالک طی زمین جسد نتواند کرد بر آب حیات فانی بی آنکه قدمش تر شود نتواند گذشت و تا حرق هوای طبیعت نکند آتش حرص و غضب را سرد نتواند گردانید. ۱۵ پس اگر از هوا و آتش بگذرد بر کنار مایده آسمانی که علوم و حقایق و معانی است نواله خورد، یعنی تا از مایده مکاشفات و معارف ماحضری بخورد به مقام توکل واصل شود و بعد ازین مقام مقامات متوالیه و احوال متتالیه، کرامات متعاقبه و تنزلات متابعه [بیند] تا نفس واپسین پیش آید.

۲۰ ای نفس سالک باید که به خلق مایل نشود تا عارف مقام خویش نگردد یعنی بداند که قوت سلطان و هم در مملکت او به چه اندازه است اگر به نوعی غالب است که احکام او در سایر قضا یا نافذ و ممضاست از خلوت محترز باید بود الا به فرمان دانا، و اگر به نوعی است که محکوم دیوان خلافت است و سلطان عقل براو غالب، او را در خلوت نشان، و ملتزم ریاضت گردان؛ چه مراد از ریاضت تهذیب اخلاق و ترك رعونت و تکلف (۱۴۶- الف) ۲۵ و تحمل اذی و ملامت است و سالک چون به همین فتح مبین و نصر عزیز مظفر و منصور گردد هرگز پایمال و جل و دست فرسود نخجل نشود الا به حکم نادر. و اگر از خلق عزلت گیرد باید که از اقبال ایشان حذر کند چه عزلت حقیقی آن تواند بود که درهای دل به روی قصاد و مستقیلان بسته دارد؛ زیرا که مراد از عزلت ترك تعلق و آمیزش [است]. پس

چون از ترك و عزلت نه ترك صورت و قالب است بلکه مراد آنست تا دل و گوش مثلا ظرف شهوات و وعای فضول کلام نباشند و مع ذلك دل به قاذورات هذیان عالمیان ملوث نگردد.

۵ ای نفس هر که درخانه گل منزوی شود و در زاویه غرور معتکف گردد و ابواب تردد گشاده گرداند و کنف عمر خویش مقصد خلق و ظرف قال و قیل سازد او جویان ریاست و جاهی است که به نسبت با حضرت حق هم طارده است و هم مطرود، و هلاک به مثل آن مغرور نزدیک تر از گوی گریبان و دوال نعلین باشد.

۱۰ ای نفس زنهار زنهار که درین مقام از تدلیس نفس و تلبیس شیطان مصروع نشوی که اکثر خلق درین مقام هالک شوند و به مجرد تصور اتصاف به اوصاف اشراف و تخاق به مکارم اخلاق و قضاء حوایج خلق غره شوند تا غول غرور خون ایشان باز خورد.

۱۵ ای نفس در خانه به روی شیطان لاحول گوی و دیو أعوذخوان و غزال مردم روی فرو بند، و در زاویه دل که کاشانه حق است معتکف شو و اهل بادیه و حاضره مملکت که رعایای تو اند مؤدب و مرتاض گردان و بدوام ذکر خدای می کن و اسم اعظم یعنی الله بی زیادت و نقصان می گوی و ازین غافل مشو که دزدان خیالهای فاسد در کمین اند و در غذای خود وزیردستان احتیاط بلیغ کار فرمای و جهد آن کن که از قرآن و برهان مسمن باشد و از قوتهای حیوانی که شهوی و غضبی اند ضعیف و نزار، و از سیری و گرسنگی مفرط، و خواب و بیداری مفرط حذر کن و ملازم وسط باش زیرا که مرکز اعتدال است و مدارات دوایر حیات و صحت و کمال که متوارنات اند براین نقطه باشد.

۲۰ ای نفس چون مزاج مثلا از خشکی مفرط منفعل گردد صورتهای فاسد در خیال منطبق شود و به واسطه ارتسام آن منهی زبان به هذیان مسترسل گردد و اگر وارد از موطن عدل به مرکز اعتدال نزول کند مطلوب حقیقی باشد.

۲۵ و فرقان میان وارد روحانی نوری ملکی و وارد روحانی ناری شیطانی آنست که بر مورد بعد از انقضاء وارد لامحاله چیزی وارد شود که آن وارد دوم باشد و حینتذ اگر وارد اول نوری و ملکی بوده باشد وارد دوم مفیض بر دو لذت باشد و صورت آن (۱۴۶ ب) آب باشد یعنی علم که هرگز متغیر نگردد و پیوسته لازم عذوبت باشد و مخلفات او معارف و کشف و حقایق تواند بود. و اگر ناری و شیطانی بوده باشد آتش هراس و بیم افروخته گرداند تا اعضاء را به حرکات عنیفه سوخته کند و دل را به لهیب خطر و شرر و وله وضجر بریان کند و مخلفات او از تخلیطات و تمویهات و مغالیط و توهمات باشد. و در عین انزوا و مجاورت ذاکر می باش تا خداوند خانه از اندرون خطاب کند که آن مطلوب تو باشد.

ای نفس در خلوت از خدای جز خدای طلب مکن و همت به غیر مشغول مدار، و اگر مکونات باسرها عوض سازد قبول مکن؛ چه مطلوب درغایت عزت است و عوض درغایت خست، و دوری از او درین مقام متأدب. و متیقظ می‌باش که سنگ امتحان در ترازوی عدل نقد امتنان است تا کدام طرف راجح شود.

- ۵ و اول فتحی که درین راه باشد کشف مغیبات تواند بود چنانکه ظلمات و حجب حایل نشوند تا سالک بر سرائر و ضمائر و افعال خلق مطلع گردد و حینتد حفظ الغیب و کنمان اسرار و ستر معایب واجب باشد و چون افشاء سر ربوبیت کفر است سر غیب ظاهر نباید کرد و نباید گفت: فلان زانی و فلان کاذب و فلان جاهل است؛ چه فرجه دخول و مجال ابلیس چنان متوسع شود که به هیچ نوع انسداد نپذیرد. پس قانون علاج از کشف اسم ستار باید جست، و شفا از تجلی اسم ساتر العیوب طلب باید کرد تا اگر دیگر آن اخبار ۱۰ او را متهم گردانند. و اگر داعیه امر معروف و نهی منکر منبعث شود مجرم را پنهان تشبیه کند چه اگر در انجمن نصیحت کند بی تقریر و توییح نباشد. و این نوع رفتی و مدارات جهت آن باید کرد تا از حدود حق تعدی نکند و بر نهج قویم مستقیم گردد. و بر مرشد هادی ازین جهت واجب است که ارشاد تابع به لطف مقال و تعریض خطاب کند؛ چه تعریض بر ۱۵ تصریح به چند وجه راجح است:

اول آنکه نفس مسترشد از جهت استنباط معانی و استخراج حقایق به تعریض مایل تر باشد که به تصریح. و ازین جهت گفته‌اند: رب تعریض ابلغ من تصریح.

و دوم آنکه تعریض خرق پرده هیبت نکند و حجاب حشمت مرفوع نگرداند. سیوم آنکه تصریح را یک‌وجه باشد و تعریض را وجوه بسیار که بر اضداد حمل

- ۲۰ توان کرد.

ای نفس فرقان میان کشف حسی و کشف خیالی آنست که اگر شخصی یا فعلی از افعال خلق دیده شود و اغماض و مکشوف بعینه باقی باشد آن کشف در حضرت خیال باشد و اگر غایب شود آن ادراک به قوه حاسه مخصوص باشد و اگر درین مقام شاغل تو ذکر آن مکشوف باشد (۱۴۲ - الف) از کشف حسی به کشف خیالی منتقل شود و مبدأ تنزلات معانی گردد لیکن در صورت حسی، و این دشوارترین تنزلات تواند بود از جهت آنکه ۲۵ کس نداند که مقصود از آن صور چیست الا پیغمبری یا وارثی یا صدیقی از زمره صدیقان که خواص خلق‌اند.

و فرق میان خواص و عوام آن تواند بود که خواص از اشیاء معانی و حقایق جویند و عوام صورتها و قالبها. مثلاً خواص از کعبه دل فهم کنند و از قبله وجه حق. و این معنی در بیان نبوت و منامات و ولایت و الهامات مبسوط گفته‌ایم.

- ای نفس هر که به قشر از اشیاء باز نگردد و خصوص طاعات و عبادات و حقیقت هر چیز باز جوید مدخل در صومعه کسرو بیان سازد و حلقه بر در حظیره قدس زند، و من قرع الباب ولج ولج. و هر که از آیات بینات به فهم لغت و معنی ظاهر خرسند نشود و حقایق تأویل و تنزیل باز داند و در آن تأملی شافی و تدبری وافی بنماید مستحق فتوحات غیبی گردد؛ زیرا که علم تعبیر و علم تأویل و ترجمه لغتی به لغتی دیگر نیک متناسب افتاده اند ۵ چنانکه معبر را مترجم توان خواند چه معبر به کسی ماند که عربی و پارسی داند و هر سخن که از عربی بشنود به زبان پارسی یا عجمی بگوید چنانکه ابن سرین آن کس را گفت که در خواب مهر بر افواه و فروج مردم می نهاد که: تو مؤذنی که بانگ بامداد پیش از وقت می گویی.
- ۱۰ و همچنین آن کس را گفت که در خواب، زیت در زیتون می ریخت که: کنیزک زیر دست، مادر تو است. و همچنان بود که او می گفت. و دانا را معلوم باشد که این تعبیر به چه نسبت کرده. و در تنزیل و تأویل همین معنی یافته شود.
- ای نفس نه در شأن قرآن است که: «ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین»^۴ و در شأن حدیث است که: «أوتیت جوامع الکلم».
- ۱۵ و چون از امیر المؤمنین علیه السلام سؤال کردند که: هل خصکم رسول الله صلعم بعلم لم یدکره لغيرکم؟ در جواب فرمود که: لا الا من اوتی فهماً فی القرآن.
- و از امام صادق علیه السلام آمده که: ان الله تعالی أسس دینه علی مثال خلقه لیستدل بخلقه علی دینه ثم بدینه علیه.
- ۲۰ و خیر الائمة رضی الله عنه فرمود که: أنزل القرآن علی مناسبتة ایاک اعنی فاسمعی یا جار.
- و از اکابر متصوفه روایت است که قرآن به اعتبار اوصاف فرو آمده نه به اعتبار اشخاص.
- ای نفس باید که سالك خلوت نشین را اگر در اثناء خلوت از مشارب اهل سلوک آب دهند فراگیرد و باز خورد، و اگر شیر دهند قبول کند و اگر هردو آمیخته دهند همین سیل، و اگر عسل دهند قابل شود، و اما اگر خمر دهند اعراض کند الا اگر به آب (۱۴۷ - ب) باران ممزوج باشد بخلاف آب جوی و چشمه که تشراب از آن محظور است. و به ذکر مشغول گردد تا از عالم خیال بمیرد و به عالم معانی و حقایق زنده گردد. و دیگر به ذکر مشغول شود تا مذکور متجلی گردد و او را از ذکر فانی گرداند و آن را مشاهده گویند و نومه هم گویند. و فرق میان ایشان آنست که مشاهده مشهود را در دل متمکن گرداند و لذت

برعقب متهجم شود و مشهود و شاهد عبارت از حقیقتی باشد که دل از صورت مشهود استفادت کند، و نومه هیچ شاهد را رها نکند و بعد از آن انتباه آورد و استغفار و ندم ثمره وقت شود.

و بعد از آن حق تعالی مراتب مملکت بر او عرض کند تا او را به قبول آن مبتلا گرداند.

۵

و اول عرض آنست که احجار با او سخن گویند یعنی سر هر حجری و خواص و منافع و مضار آن بدانند پس اگر به وقت درین مقام راغب شود آن کرامت از او مسلوب گردانند تا مغیون و خاسر گردد، و اگر به حضرت ذکر راجع شود و به جناب رب الارباب التجا کند این حجاب مرفوع گرداند و پرده نباتات فروگذارد تا همچنین هر گیاهی به زبان حال حکایت خواص و منافع و مضار خویش بگویند.

۱۰

ای نفس باید که خلوت نشین در کشف اول غذایی تناول کند که حرارت و رطوبت در او بسیار باشد، و در کشف دوم غذایی تناول کند که حرارت و رطوبت در او معتدل باشد. و حینتند اگر فترتی لاحق نشود حیوانات بعد از آنکه ناطق گردند و بر او سلام کنند خواص و منافع و مضار خویش با او بگویند. پس چون معدن و نبات و حیوان جمله با وی معرفت تسبیح و تحمید خود شوند سالک باید که نظر کند تا اگر ایشان هم به آن ذکر و تسبیح مشغول باشند که اوست بدانند که آن کشف حقیقی نیست بلکه خیالی است از جهت آنکه انسان در موجودات مرتبه ای دارد که هیچ يك از ایشان بدانجا نرسد.

۱۵

و اگر ایشان را بحسب طبقات در اذکار و تسبیح متنوع بیند بدانند که کشف صحیح است و این عین معراج است اما معراج نسبت و تربیت، نهمعراج تحلیل و ترکیب؛ و فیض پیوسته درین عوالم قرین سالک باشد و بعد از آن عالم حیات مکشوف شود و سبب سریان او در احیا و ظهور آثار در ذوات بحسب استعدادات ظاهر گردد. پس اندراج عبادات درین سریان بدانند و اگر بر آن وقوف نکند طوابع لوحی از مطالع هیبت و انس طالع شوند و حالات متنوع نمایند و از ذوات ایشان اینها پیش نظر منصوب گردد که صور استحالات در آن از قبیل متعینات و مشهودات گردند و به عین الیقین بیند که کثیف (۱۴۸- الف) چگونه لطیف و لطیف چگونه کثیف شود و شاهد معنی «وهو اللطیف الخیر» متجلی گردد و حقیقت اجسادنا ارواحنا نقاب از جمال بگشاید و آن معنی روی نماید که شهادت چون غیب شود و عین چون ثابت گردد.

۲۵

و اگر اینجا وقفه واقع نشود و شرر تجلی جلال متطایر گردد و سالک طالب استار شود و خوف بر او غلبه کند باید که از ذکر باز نایستد تا آفتی بدو لاحق نشود. و اگر توقف

نکند طوالم حقایق و معانی صورت ترا کیب حجاب بردارند و مداخل حضرت الهی روشن گردانند و آداب مواقف حضرت مقدسه مبین شود و مخارج از آن حضرت به جانب خلق هویدا گردد و مشاهده دایم بوجهها مختلف، چه در ظاهر و چه در باطن میسر شود و کمال وجود به نوعی که مقدور هیچ مخلوق و مشعور هیچ نفس نباشد محقق گردد و جبر هر نقصان که در ظاهر پیدا گردد از وجوه باطن کرده شود و ذات در وحدت صرف بماند منزله از عوارض زیاده و نقصان، ۵ و کیفیت تلقی علوم الهی از حضرت عزت، و آنچه متلقی سر او آن باشد از فنون استعدادات و آداب اخذ و عطا و قبض و بسط و کیفیت حفظ جوارح و مراعات دل و استدارات طریقی و سبل دانسته شود.

۱۰ و اگر درین موقف اقامت ننماید وجوه مراتب علوم حقیقی و مجازی افکار سلیمه و صور مغالیط که بر افهام طاری گردد و فرق میان عقل و وهم و سبب تولد مکونات میان عالم ارواح و اجساد و سبب ترك و طلب کون از مجاهد و غیر مجاهد مبروز و مکشوف شوند.

۱۵ ای نفس همانا متحیری، که فرق میان عقل و وهم اگر نه آنست که وهم مدرک جزئیات معانی باشد و عقل مدرک کلیات، چه تواند بود و از کجا معلوم گردد؟ بدانکه طایفه [ای] می گویند: وهم در سرای عمارت و استخلاف از عقل عزیز تر و گرامی تر است زیرا که عقل عقیده و حجاب است و سبب تفرقه و پریشانی و باعث رنج و عذاب و حیوانات که قوه و همی در ایشان کامل افتاده از نوع انسان داناتر و توانا تراند و جمعیت و فراغت در ایشان بیشتر [است] از جهت کم خردی و استیلا و غلبه قوه و همی. و آنچه شیخ الاسلام محیی الدین ابن الاعرابی قدس الله سره در فص حکمت الیاسی فرمود که: «و هذه المعرفة الثامة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله، و حکمت بهذه المعرفة الاوهام [کلهما] و لذلك كانت الاوهام أقوى سلطاناً فی [هذه] النشأة الانسانية من العقول، لان العاقل و لو بلغ [فی عقله] ما بلغ لم یخل عن حکم الوهم علیه و التصور فیما عقل. فالوهم هو السلطان الاعظم فی هذه الصورة الكاملة الانسانية» (۱۴۸- ب) اشارت به اینست، از جهت آنکه سلطان عقل جز به تنزیه قایل نشود و سلطان حس جز به تشبیه اقرار نکند و اما سلطان وهم جامع هر دو شطر ایمان و تحقیق - که آن تشبیه و تنزیه است - تواند بود و جز او را هیچ قوه در نشأت انسانی این استعداد نباشد. ۲۵

و اما آنچه گفتیم که علوم حیوانات از علم انسان و اعمال ایشان از اعمال انسان بهتر، و تفرقه و پریشانی در ایشان پسندیده تر، از جهت آن گفتیم که کمال ایشان مقارن ذات ایشان است و علوم و اعمال ایشان با ذوات ایشان همراه. آنچه منجم بعد از تحصیل ریاضت بسیار فهم کند مثل معرفت اوقات و مواسم و احوال سرما و گرما و تنگی و فراخی

وهجوم و باد حلول آجال؛ یا طیب فهم کند مثل صحت ومرض و حفظ و استرداد وازالت آن، ایشان خود می‌دانند چنانکه بعضی از طیور و وحوش و هوام از مصادمت هوا و تغیر آن بگریزند واز سردسیر به گرم‌سیر روند ودر زیرزمین پنهان شوند مثل لقلق که در شهری خانه و بچه کند و در سال و با پیش از ظهور و با نقل کند و جلاء وطن اختیار کند. و مثل مار که چون مدتی در زیر زمین پنهان شود و نقصان در باصرة او ظاهر گردد به موسم بهار ۵ چون بیرون آید خود را بر درخت بادیان عرض کند تا نور باصرة او قوی شود.

ای نفس بعضی از حیوانات باشند که خانه‌های خویش چنان ساخته گردانند که اگر مهندسان عالم خواهند که مثل آن بسازند نتوانند، چون منج انگبین و زنبور و غیر آن. پس از اینجا معلوم می‌شود که آئینه دل‌های ایشان صافی‌تر از آئینه دل‌های آدمیان است؛ زیرا که هر عطایی یا بلایی که از عالم غیب نزول کند تا به عالم شهادت آید عکس آن برد‌های ایشان ۱۰ ظاهر می‌گردد اگر آن عطا یا بلا در حق شهری یا اقلیمی عام باشد ایشان را معلوم شود و اگر خاص باشد هم معلوم شود و از آن عطا و بلا خبر دهند به آواز و نوحه، لیکن بیشتر مردم از آن غافل باشند.

و طایفه‌ای از مردم که خود را به ریاضات و مجاهدات به افق حیوانیت نزدیک گردانند یعنی ترك فضول‌کنند و نقوش مختلف از الواح دل‌ها محو کنند برد‌های ایشان هم ۱۵ ظاهر گردد.

و خفته در خواب به حیوانات متشبه می‌شود زیرا که عقول و افکار ایشان اگر در خواب معزول می‌شوند هم صور و نقوش غیبی مشاهده می‌کنند و بعد از ابتها به صور و اشکال حسی حاکی می‌شوند. پس از اینجا معلوم شود که عقل عقال و وبال آدمی است.

ای نفس (۱۴۹ - الف) نبینی که آدمی چون به مرتبه عقل واصل شود جمله قوت‌های ۲۰ روحانی و جسمانی سجدۀ عقل کنند الا وهم که دعوی «أنا خیر» کند. پس عقل سبب تفرقه و پریشانی شود و وهم سبب فراغت و جمعیت، و عقل سبب رنج و زحمت باشد و وهم سبب آسایش و رحمت، چنانکه در بهشت که سرای راحت و جمعیت است به آدم و حوا خطاب آمد که: درین بهشت ساکن باشید و از هر جا که خواهید می‌خورید الا ازین درخت، یعنی عقل، که چون به این درخت نزدیک شوید ظالم گردید و جای ظالم ضد بهشت ۲۵ باشد.

ای نفس عقل محنتی عظیم است و وهم نعمتی عظیم؛ زیرا که عقل طالب فضولات است و وهم تارك فضولات؛ و فضولات درهای دوزخ‌اند پس آدمیان از جهت طلب فضولات در دوزخ باشند و حیوانات از جهت ترك در بهشت. و به سبب آنکه بلاها و عذاب‌ها به آدمی واصل می‌شود هر حیوانی که گرد آدمی می‌گردد و مجاور آدمی می‌باشد در دوزخ گرفتار و

- معذب می باشد و آنچه از آدمی متفر و وحشی می شوند در بهشت می باشند.
- ۵ ای نفس آدمی بغایت فضول و حریص و نادان افتاده و ازین جهت در قرآن بیان می کند که: «انه كان ظلوماً جهولاً». و جایی دیگر می گوید: «ان الانسان خلق هلو عا۷». از غایت حرص و جهل و فضول خود را به چندان سلاسل و اغلال بسته گردانیده که وصف آن به هیچ زبان نتوان کرد، و چندان تصورات فاسد و اندیشه های باطل کرده که هزار ساله عمر به آن وفا نکند.
- ۱۰ ای نفس آدمیان به قوت و لباس و مسکن محتاج اند و این از ضرورات است و ضرورات باید که به اندازه ضرورت باشد تا عین نعمت و راحت بود؛ چه اگر از قدر ضرورت متجاوز شود بلا و زحمت باشد پس بقدر آنچه زیاد می شود محنت و عذاب زیاد می گردد و به سبب آنکه زیاد می جویند در بلاهای وخیم و فتنه های عظیم می افتند.
- ۱۵ ای نفس حیوانات تدبیر معاش از آدمیان بهتری دانند و روزگار از آدمیان خوش تر می گذارند؛ چه زمستانگاه و تابستانگاه معین دارند و به وقت و موسم خود می آیند و می روند، چون وقت رسید هر یک از جای خود روانه گردند و یکدیگر را از کوچ و رحلت خبر نکنند، و اگر آفتی یا وبایی به اقلیمی خواهد رسید از آن اقلیم سفر کنند و به اقلیمی دیگر منتقل شوند.
- ۲۰ ای نفس اگر درین مقام وقفه واقع نشود حقایق اسماء مصور و محسن و جمیل متجلی شوند و انوار و اشعه آن حقایق (۱۴۹ ب) در عالم صورت و حسن و جمال ظاهر گردند و عقول را در صور مقدسه و نفوس را در هیأت زکیه و ملکات فاضله بر تو عرض کنند، و تو ایشان را در احسن صور و افضل هیئات موصوف به صفات رقت و صفا و حسن و جمال، و متجلی به حلیه رحمت و لطف و رقت و لینت مشاهده کنی و بدانی که امداد و معاونت شعرا و ادبا ازین حضرت است و امداد و معاونت بلغا و خطبا از مقام سابق.
- ۲۵ و چون درین مقام هم واقف نشوی مرتبه قطبیت منکشف شود و بدانی که مقامات و احوال گذشته از عالم یمین و عالم یسار و موضع قطب در قلب و وسط است و چون این عالم تجلی کند استمرار انعکاسات و خلود خوالد و میمنه و میسر و جناح و قلب موجودات و سریان وجود در جمله معلوم شود و عطیات بحسب این مقام حکمت الهی و قدرت بر حفظ و ابلاغ آن به مستعدان باشد و رموز و اشارات و ستر و کشف حقایق و معانی و تفصیل و اجمال آن از توابع و لوازم عطیت این حضرت تواند بود.
- و اگر به این مقام فریفته نشوی عالم حمیت و تعصب ظاهر شود و منشأ خلاف و اختلاف

درمعانی و صور عالم مکشوف گردد.

واگر ازین مقام عبورکنی به ساحل دریای غیرت رسی و حق را در خوبتر وجهی و گزیده تر صورتی و روشن تر رأیی بینی، و حیثند عالمی دیده شود آراسته به معارف قدسی و مملو از حقیقتهای مجرد و کشفهای پاک از دنس حدوث. ومع ذلك مستصحب توفیر و تعظیم و معزز به تجلی حضرت قدیم باشد.

۵

و اگر ازین موقف عبورکنی به عالم وقار و سکینت و ثبات و اطمینان رسی و غوامض اسرار و عمیقات حقایق درین مقام عیان گردند.

و اگر ازین موقف درگذری به عالم حیرت و قصور و عجز و جز این اعمال رسی و آن را علیون خوانند و بهشت و درجات آن بینی و خود را بر طریق ضیق واقف یابی و از اینجا بردوزخ و طبقات درکات مشرف شوی و اعمال جمله بکل موصول بینی، و روحی چند درهر مشهدی از مشاهد روحانی مستهلك و حیران و مجذوب و مبهوت یابی و سلطان وجد چنان برایشان غالب باشد که مقامی بالاتر از مقام خود نبینند، و احوال هریکسی ترا به وقوف در آن موقف دعوت کنند اگر از همه بگذری نوری بینی منبسط که آیینة جمال تو شود و جز تو در آن نور به تو نمایند و به تو گویند:

۱۵

بیت

هرچه گفتند در کلیم شماس ت لیس فی الدار غیر کم دیار

و حیثند وجدی عظیم انگیخته شود و ایادت لذتسی کند که مثل آن در هیچ مقام نیافته باشی.

و اگر [از] آنجا عبورکنی صورتی چند به یکدیگر مانده از دور مقطور بینی

(۱۵۰ - الف) وساعة فساءة برده ای فروگذارند و دیگری بردارند و هریکی را تسبیحی و تحمیدی خاص باشد و تو خود را در آن میان یابی ممتاز به وقتی که خاص تو باشد.

و چون از اینجا بگذری عرش رحمانیت بینی بر تمام مکونات محیط، و هیچ علم و هیچ عین نماند که مشهود تو نشده باشد، و به هر چه متوجه شوی خود را بینی. پس چون از همه جهات به همه جوه جز بر خود واقف نشده باشی عارف غایت منزلت و نهایت رتبت

خودشوی و بدانی که مریوب کدام اسم از اسماء حق بوده ای، و خصوصیت تو به کدام صورت است و حظ تو از معرفت و ولایت چیست؟

و اگر درین مقام اتفاق وقوف نیفتد استاد هر موجودی و معلم هر علمی و مقدم هر مرادی و مقدر هر قدرتی و مرتب هر مقامی به عین الیقین بینی و آثار و اخبار او به گوش هوش بشنوی و آیات نزول و انعکاس و تلقی علوم و تفصیل مجمل که از حرف الف احد در کتاب مسطور و کتاب مرقوم ظاهر می شوند و آن حروف تهجی وجود است که از لجه

- بحر «ن» [به] ساحل «وما یسطرون»^۸ می آیند از کتاب مبین بخوانی.
- و اگر اینجا توقف نکنی به محرك کل رسی و ترا محو کند پس غایب گرداند پس فانی کند پس سحق کند پس محق کند و اثر ماحی در تو منتهی گردد. یعنی سریان فیض خاص در کون خاص به نهایت رسد پس چون راجع شود در اذاه محول ثبات کند و در اذاه تغیب، احضار و در اذاه افتاء، ابقا، و در اذاه سحق جمع و در اذاه محق تفریق.
- ۵ ای نفس در هر مرتبه ترا به حلیه ای متحلی گرداند که مقتضای آن مرتبه باشد و از جهت وجود تنوع ترا به مدرجی خاص مردود گرداند که هر چه در اعیان، بلکه هر چه در کون بینی به صورت های مختلف متحلی باشد پس به عالم حس راجع شوی و ترا مقید ارضی خوانند تا ترا در مقامی از مقامات غیب باز دارند و ترا مقید ملکوتی خوانند.
- ۱۰ ای نفس غایت و نهایت هر سالکی مناسب مراتب آن طریق تواند بود که بر آن سلوک کرده باشد. و از ارباب سلوک طایفه ای باشند که مناجات و مکالمه ایشان به لغت خویش باشد. و طایفه ای باشند که به غیر لغت خویش متکلم شوند، و کیف ماکان به هر لغت که متکلم شوند وارث آن پیغمبر باشند که به آن لغت متکلم بوده باشد و شاید بود که آن رسول بر زخی باشد یعنی رسالت او در محسوس ظاهر نشده باشد و ازین جهت قومی را موسوی گویند و قومی را عیسوی گویند و طایفه ای را ابراهیمی، و برخی ادریسی و گروهی خالدی، و آنان که به جمله لغات مناجات کنند خواص محمدیان باشند.
- پس هر يك را ازین خواص که چون قطب مستصحب نقطه غایت باشند و بر مرکز کمال مستقیم و متمکن، قطب خوانند مادام که رجوع (۱۵۰-ب) نکنند. و هر يك در مقامی که مستهلك و فانی شوند در آن مقام مقبوض گردند و در اهل آن مقام محشور شوند.
- ۲۰ اما مردود کامل تر از واقف مستهلك باشد به شرط آنکه در مقام متمایلان باشند؛ چه اگر مستهلك در مقامی باشد بالاتر از مقام مردود؛ نتوان گفت که مردود اشرف و اعلاست لیکن شرط تمایل از جهت آنست تا اگر مردود و نازل از مقام مستهلك دیگر اجتهاد نماید تا به مرتبه مستهلك بالغ شود و بر معارج تدانی مرقی گردد و به افق تدلی نزدیک شود توان گفت که به ترقی و تلقی آن مردود بالغ اشرف و اعلاست.
- ۲۵ ای نفس مردودان دو طایفه اند:
- یکی از آن جهت مردود شود تا تکمیل نفس خویش کند، و او را عارف خوانند. و دیگر از آن جهت مردود باشد تا ارشاد و هدایت خلق کند و او را وارث خوانند.
- و با آنکه تمام اصحاب دعوت و ارباب تکمیل بر يك مقام نتوانند بود مقام دعوت

جامع ایشان باشد و تفضیل بعضی بر بعضی به رتبت و مکانت پیدا شود چنانکه کلام مجید بیان می‌کند: «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض»^۹.

ای نفس اصحاب دعوت به لغت آدم و شیث و ادریس و ابراهیم و موسی و عیسی و غیر ایشان در اسلام متصوفه‌اند و ایشان اصحاب احوال‌اند اما به‌اضافت با ابدال و اقطاب.

۵ و اما اصحاب دعوت به لغت محمد صلعم ملامتیان و اهل تمکین و حقایق‌اند و چون دعوت خلق به حق‌کنند. و طایفه‌ای از راه فنا در حقیقت عبودیت داعی باشند چنانکه حق می‌فرماید: «وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً»^{۱۰}. و طایفه‌ای از راه ملاحظه عبودیت دعوت کنند و آن ذلت و افتقار و آنچه مقتضای مقام عبودیت باشد تواند بود. و طایفه‌ای از راه اخلاق قهری دعوت کنند و طایفه‌ای از راه اخلاق الهی. و این وسیع‌تر و شریف‌تر طرق است و دعوت نبی صلعم شامل این طریقهاست.

۱۰ ای نفس نبوت و ولایت در سه صنف مشترک‌اند:
اول در علم عطایی که آن را علم لدنی خوانند.

دوم در همت فعلی، یعنی در اظهار فعلی که خارق عادت باشد و آن فعلی تواند بود صادر از همت در مجاری عادت، جایی که آن فعل بی آلت جسم نتوان کرد یا خود جسم را بر آن هیچ قدرت نباشد.

۱۵ سیوم در رؤیت مشهودات در عالم حس، و امتیاز میان ایشان به مجرد خطاب باشد چه مخاطبه نبی غیر مخاطبه ولی باشد.

ای نفس گمان میر که معارج انبیا با معارج اولیا من کل الوجوه متمایزان باشند که اگر معارج اقتضای امری چند کند که به حکم عروج در آن اشتراک حاصل باشد رتبت و مکانت (۱۵۹- الف) هر یک اقتضای امتیاز کند از جهت آنکه آنچه نبی را حاصل شود نتوان گفت که ولی را همان بعینه حاصل است با آنکه در اصول آن مقامات هیچ مغایرت نباشد.

ای نفس معراج انبیا به نور اصلی باشد و معراج اولیا به عکسی از نور اصلی فایض شود. پس اگر مقام، جامع ایشان است و جوه متحد نیست و فضلی که حاصل است نه در مقام است بلکه در جوه است و جوه راجع و منسوب به متوجهان است نه به نفس توجه که جامع است. و در هر حال و مقام از فنا و بقا و جمع و فرق و تلویین و تمکین و امثال اینها همین قیاس باشد.

ای نفس بدانکه ولی هر چه از حضرت ربوبیت ستاند به واسطه روحانیت شاعسی

۹- بقره (۲)، ۲۵۳.

۱۰- مریم (۱۹)، ۹.

باشد که تابع شریعت او باشد و درین حال شاهد و شهید بود. و ولی باشد که این سر داند و باشد که نداند. و آنکه گوید: خدای تعالی مرا چنین گفت، آن روحانیت نبی باشد که به زبان او گویا شود. و این وقایت اسرار و لطایف است و به تسوید اوراق مشروح آن محرر نشود.

۵ ای نفس نه از اولیاء امت محمد صلعم - که در علم راسخ اند و جامع مقامات انبیا علیهم السلام اند - بعضی تواند بود که وارث موسی باشند و دل ایشان چون دل موسی باشد لیکن از نور محمدی باشد نه از نور موسوی. و حال موسی به نسبت با محمد علیهما السلام مثل حال ما باشد به نسبت با محمد صلعم؛ از جهت آنکه موسی بجسم از روحانیت محمد اقتباس انوار می کرد و ما اکنون بجسم هم از روحانیت او اقتباس می کنیم و از اینجا فرمود که: «علماء أمتی كأنبیاء بنی اسرائیل».

۱۰ ای نفس تواند بود که درسکرت موت اتفاق ملاحظه آن رسول افند که سالک به لغت اوسخن می گفت و چون او بجسم از روح و روحانیت استفادت نمی تواند کرد شاید که مترجم وارث باشد و بجسم استفاده از روح می کند. و ازین مقام فرمود که: «العلماء ورثة الانبیاء».

۱۵ و اگر عوام تخیل آن کنند که وارث یهودی و نصرانی است تو دانی که باعث تخیل اشتغال به ذکر آن نبی است و این درسکرت موت از قوت معرفت متولد گردد به اضافه با ۱۵ قلب قلب. پس کس باشد که به دل موسی باشد و کس باشد که به دل ابراهیم، و دیگر به دل عیسی و علی هذا. و این در اخبار نبوی و بیان مصطفوی چنان آمده که: همیشه در عالم عدد اولیا سیصد و پنجاه و شش باشد یکی از ایشان چون به آخرت رود دیگری قائم مقام او گردد و آن جمله مفردان و مقربان در گاه ربوبیت اند؛ چه ایشان مظاهر رحمت اند و پرورش عالم و عالمان به برکت وجود ایشان ظاهر می گردد و پیوسته ملازم حضرت باشند. و این نتیجه دوام ذکر است و از ذوق مشاهده به دیگری نپردازند و جمله به شش منقسم اند که بر-

۲۰ فلك هدايت (۱۵۱- الف) چون کسواکب اند و از نبی بشنو که «أصحابی کالنجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم» فرمود. و چون کسواکب مرصود بر فلك به شش قدر نهاده اند نجوم فلك حقیقت هم به شش طبقه باشد از آن جهت که در عدد اصلی هیچ عدد نام جز شش نبود و ۲۵ خلق عالم به شش روز و شش طبقه بوده یعنی عقل و نفس و افلاک و انجم و عناصر و مرکبات.

ای نفس در قسم اول از طبقات رجال الله یکی باشد و آن قطب وقت و خلیفه اعظم تواند بود، و در طبقه دوم سه، و در طبقه سیم پنج، و در چهارم هفت، و در پنجم چهل، و در هشتم سیصد. و هر سیصد و پنجاه و شش مقرب و صاحب کرامت و همت و دانا و توانا و مستجاب الدعوة اند چنانکه هر تصرف که در فلکیات و عنصریات کنند به سبیل تسخیر و تملک باشد؛ لاجرم تصرف مالک در املاک و ممالیک نافذ باشد.

ای نفس قطب در دانش و قربت و همت و علم و قدرت بالغیر و به تمکین و اصل تر از همه افراد بود و مرتبه‌ای که به قطب نزدیک تر، صفات او کامل تر.

این بود معنی حدیث؛ و در فهم بلغا به فصاحت از ترجمه آن لفظاً بلفظ مقرون تر. و چون در مشاهده اسفل محیط اعلی نشود بلکه اعلی حاوی اسفل بود این معنی ترا در قوه خیال آنگاه مصور گردد که دانی که بیننده بالا را از شیو ۱۱ نتواند دید اما شیب را از ۵ بالا بیند.

ای نفس معنی حدیث چنانست که سیصد بر دل آدم باشند و چهل بردل موسی، و هفت بردل ابراهیم، و پنج بردل جبرئیل، و سه بردل میکائیل، و یک بردل اسرافیل. و این جمله در عالم سیار و طیار باشند و بر ملکوت عروج کنند تا برکت نظر و قدم ایشان به تمام عالم و عالمیان می‌رسد، اما مردم ایشان را نشانند چه حدیث ربانی بدین معنی وارد است که: ۱۰ «أولیائی تحت قبایب لایعرفهم غیری». یعنی ایشان در زیر قبه‌های عادات باشند و در ظاهر صورت به بدین عجایز باشند و در باطن و معنی در مراقبت حال و مشاهده جمال، و خود را به حب ریاست و غوغای حکومت و کدورات شهرت آلوده نگردانند تا باطن به آب رحمت طهارت سازند و در صلات جماعت، یعنی اعضاء و جوارح و قوی با رب الارباب مناجات کنند، و چون سلام باز دهند به زبان حق گو یا باشند و حق به زبان ایشان گو یا. و «ان الحق لینطق ۱۵ علی لسان عمر» اشارت به این معنی است.

ای نفس ترقی و عروج و علو مکان و محبت حق به اندرون متعلق است نه به ظاهر؛ چه هر که در حقیقت به علم و تقوی و ذوق و حضور قایم و مشغول است و در صورت ظاهر او مناسب ظاهر دیگران، و در مجاری کلام انسان حامل الذکر و مجهول، او به مرتبه ابدال و اقطاب نزدیک تر؛ و اگر (۱۵۴- الف) از پیشوایی و دعوت و تربیت خلق و ریاست اهل ۲۰ روزگار اعراض کند از آن جهت باشد که تربیت کار انبیا است و بعد از انبیا کار علما که ورثه ایشان باشند یعنی دانایی چند که جامع علم و تقوی باشند و پیرو پیغمبر خود.

ای نفس چون دین هفت است: دین آدم و دین شیب و دین نوح و دین ابراهیم و دین موسی و دین عیسی و دین محمد علیهم السلام؛ بدانکه دین بیش ازین نباشد و پیوسته بدین هفت دایر باشد زیرا که کواکب سیاره در تخن افلاک نبوت چون سیاره برفلک آفاقی ۲۵ هفت باشد و صاحب شریعت که صاحب دور و زمان باشد بیش ازین نتواند بود. و آن نقطه که مبدأ نبوت باشد یعنی «کنت نبیاً» همان خاتم باشد یعنی خاتم النبیین.

پس ازین هفت پنج اولوالعزم اند: نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد، و ازین پنج یکی خاتم تواند بود که در صفت نبوت به مرتبه قطبیت باشد و در مرتبه هر صفتی سیصد

و پنجاه و شش مرد باشند که محل نظر الهی باشند و برکات ایشان شامل جمله عالمیان آن صفت باشد.

ای نفس چون نبی آنست که او را وحی و معجز باشد فقط، و رسول آنکه او را وحی و معجز و کتاب باشد و اولوالعزم آنکه او را وحی و معجز و کتاب و نسخ و وضع باشد. ۵
و مع ذلك ختم نبوت بود. همچنین در هر صفت و فعل که فرض کنی سیصد و پنجاه و شش مرد باشند و از آن چهل و هفت و پنج و سه و یکی ممتاز باشند و یکی بجای قطب باشد و او را خاتم گویند به اعتبار آنکه در آن صفت و آن فعل اول او را دانش آن کار دادند تا فعل او چنان صادر گشت که معجز انباء جنس بود و بر صفحات روزگار و روزنامه احوال چون کتاب مرقوم شد و آثار و شرایع پیشینگان منسوخ گردانید و خود واضع راهی بود که جمله ۱۰
را متابعت واجب شد. و تارك دین و راه او کافر باشد و در دوزخ مخلد بماند. و مع ذلك این کار بر وی ختم گشت نبینی که خاتم المجتهدین و خاتم الشعراء در صفات روحانی و جسمانی می گویند.

ای نفس چون آخر زمان آن صفت باشد از مردم روی زمین هیچ کس به مقام سیصدتان نیاید تا هر سیصد سپری شوند پس از چهل تان ناقص می شود تا هیچ باقی نماند، ۱۵
باز از هفت ناقص می شوند تا هر هفت تمام شوند و از سه همچنین، تا هر سه تمام شوند. و چون قطب جای خالی کند و دیگری جایگیر نشود مکان و زمان منتهی شوند و عالم آن صفت خراب شود و در زمین قیامت به صفت قیومیت محسور گردد.

ای نفس بدانکه انبیا و رسل در جسم و جسمانیت از نور خاتم اقتباس می کردند تا خاتم بجسم و جسمانیات مبعوث گشت و ما هم از نور او اقتباس می کنیم. پس چون اولیا ۲۰
که در زمان پیشینه بودند (۱۵۴-ب) استفاده از انبیا خویش می کردند که بجای نجوم بودند و انبیا ایشان از روحانیت محمدی که بجای آفتاب است استفاده می کردند، ولایت زمان محمدی با نبوت انبیا پیشینه در صفت اقتباس مشترك باشند. و ازین جهت «علماء اُمّتی کانبیاء بنی اسرائیل» وارد است و نص کلام بدین گواه که: «لتكونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیداً»^{۱۲}. و در حق رسل می فرماید: «و یوم نبی کل امة شهیداً علیهم من انفسهم»^{۱۳}. پس ما را در صفت شهود و شهادت بر اتباع با انبیا اشتراك باشد. ۲۵

ای نفس همت در خلوت از بهر کسب وراثت محمدی صرف کن که حکیم کامل محقق متمکن آن تواند بود که در هر حال و مقام معامله بحسب اقتضاء وقت کند و طلب آن حال کند که نتیجه وقت باشد و خلط نکند. و این حالت و مقام محمد است چه مقام محمودان باشد

۱۲- حج (۲۲): ۷۸.

۱۳- نحل (۱۶): ۸۹.

که از مرئوس تا رب در تمام صفات «قاب قوسین» باشد «أو أدنی». و چون امت را از آن آگاه کند مشرکان از جهت آن تصدیق کنند که هیچ اثر از آن در ایشان ظاهر نشود و مؤمنان از جهت آن تصدیق کنند که اثری از آن در نفوس ایشان ظاهر باشد و اصحاب صفة یعنی آنان که يك مقصود باشند از آن جهت خود گویند که با او هم سفره بوده باشند.

۵ پس هر سالگی را از تأثیر احوال متأثر شدن ضرورت باشد تا ابغاض عالم در يك معجون جمع کند، لیکن از مقام خلط ترقی باید کرد تا به مقام حکمت الهی رسد، و بداند که مجاری آن در ظاهر بر قانون معتاد است و از خرق عوارف و فرائض سر منصرف گردد تا سیر و رجوع عواید در عادت مستمر شود و در هر حالی گوید: «رب زدنی علماً».

و سالک باید که اجتهاد نماید تا چون وقت بر او وارد گردد و وارد وقت در او وارد شود عاشق و حافظ آن وقت نگردد؛ چه ترقی آنگاه سرمدی باشد که هیچ وقفه‌ای واقع نشود، و اگر اتفاق افتد به سلوک مرتفع گردد.

۱۰ ای نفس بحسب حضور و غیبت صاحب وقت، درازی و کوتاهی عرض وقت شود چنانکه وقت سالک ساعتی باشد و روزی و هفته‌ای باشد و ماهی و سالی هم باشد و تمامت عمر در او هم منقضی شود و تواند بود که در تمام عمر او را هیچ وقت اتفاق نیفتد، و این از غلبه نفس بهیمی و سبعی و شیطانی باشد از جهت آنکه ابواب ملکوت و معارف بردلی گشاده گردد که در او غوایل بهیمیت و سبعیت و شیطنت نباشد. و اما درهای علم و معرفت حق بطریق یقین و کشف و عیان بر کسی مفتوح نشود که دل او از محبت عالم و رؤیت ملک و ملکوت فارغ نباشد.

۱۵ ای نفس بدانکه سالک چون در مبادی بر موضوعات شریعت و طریقت سلوک کند و بر اعمال و آداب آن قیام نماید (۱۵۴- الف) و همت به امری چند که ورای اینها باشد متعلق نگرداند الا بهشت، او را عابد خوانند. و اگر همت بی استعداد به ماورای عبادات متعلق شود هیچ حقیقت منکشف نگردد و همت نافع نبود بلکه صاحب این مقام به مریضی متشبه باشد^{۱۴} که قوتهای او بکلی ساقط شده باشد و ارادت و همت حرکت در او متمکن، و آلت حرکت معطل، ممکن نبود که این چنین کس به مجرد همت به مطلوب واصل شود و اگر ممکن بود از استعداد و قدرت به همت و غیر آن گزیر نباشد و حیثیث چون به مطلوب واصل شود ۲۵ همت مسحوق گردد و نومیدی از جهت تحصیل و حصول مطلوب حاصل شود، و چون مطلوب ناجسته حاصل شود دهشتی بر نفس مستولی گردد از جهت آنکه حجاب مرتفع شده باشد.

ای نفس اگر سالک به بالاتر از آنچه در حق او ظاهر است توجه کند به علمی متلفی شود که حاصل وقت مشاهده باشد و وجوه ظاهر به جهت آنکه در عین موجود گشته نامتناهی

تواند بود و آثار آن در نفوس انسانی باشد پس عالم وجوه دایم ابدی باشد و فیض که به او متواصل گردد هم دایم ابدی باشد و فی مثل هذا: «فلیتنافس المتنافسون»^{۱۵} و «لمثل هذا فلیعمل العاملون»^{۱۶}.

۱۵ - مطففین (۸۳)، ۲۶.

۱۶ - صافات (۳۷)، ۶۱.

باب چهارم در آنکه سلوک چیست و سالک کیست و راه چیست و منازل چند است و مقصد هر سالکی کجاست

ای نفس سلوک در لغت عرب علی الاطلاق مصدری است به ازاء راه سپردن موضوع، یعنی سلوک شاید که در عالم صورت باشد که بادیه مملکت است، و شاید که در عالم معنی باشد که حاضره مملکت است و عبارت از هردو بر و بحر است و بدو و حضر و کهف و رقیم و غیب و شهادت توان گفت، اما اگر در عالم صورت باشد چنان باشد که گفته اند:

۵

بیت

آلام تفتحم الاخطار مغربا اسکن مقامك وانظر این تنسلك
و اما اگر در عالم باطن باشد چنانکه در کلام مجید مذکور است: «و کذلک سلکناه فی قلوب المجرمین»^۱ و در فرقان آنجا که فرمود: «ما سلککم فی سقر»^۲ به هردو وجه تأویل توان کرد.

- ۱۰ ای نفس چون مراد اهل تصوف از سلوک فعلی است مختص به حرکت قدم معنوی در راه حق، و این معنی نقل و تحویلی باشد از گفتار واهی و کردار زشت و خوی نکوهیده به گفتار استوار و کردار خوب و خوی پسندیده و از وجود کون به وجود مکنون. اگر سالک درین راه مجتهد شود چنانکه اقوال و افعال و اخلاق و معارف ملکه نفس او گردد اما بوجهی که مقتضای شرع و عقل باشد سلوک به نهایت کمال و سیر بغایت مقامات (۱۵۳-ب) رسانیده باشد.

۱۵

ای نفس هر که را قول و فعل و خلق نیکو باشد و به وحدانیت حق عارف شود و بر احکام شرع و عقل قیام نماید به مقامی واصل شود که حقایق اشیاء کماهی بدانند و ببینند. و علامت نهایت این مقام آنست که سالک از پندار هستی خود بهمیرد و به هستی حق زنده

۱- شعراء (۲۶)، ۲۰۰.

۲- مدثر (۷۴)، ۴۲.

شود چه اگر از پندار هستی خود نمیرد بحقیقت هستی حق باقی نگیرد. و این نکته نیک بدان که مقصود از سلوک و غرض از سیر و مراد از ترقی و عروج اینست.

۵ ای نفس چون معنی سلوک مفهوم گشت بدانکه حکما بر آنند که راه از سالک بامقصد اقصی و منظر اعلی به طول است و ازین جهت سلسله تربیت در گردن موجودات می کنند تا بواسطه رابطه به ذیل و صلال جلال متعلق شوند و ازین جهت می گویند که: نسبت هر فردی از افراد موجودات با خدای که اصل همه اوست مساوی نسبت هر مرتبه از مراتب درخت است با تخم درخت که اصل همه اوست.

و متصوفه بر آنند که راه از موجودات تا موجد یعنی از بنده تا خدای به عرض است و ازین جهت اثبات وجه می کنند تا من کل الوجوه راه به حق مساوی باشد و آن محقق گردد که: «أینما تولوا فثم وجه الله».

۱۰ وهم ازین جهت می گویند که: نسبت هر موجودی با موجد کل مساوی نسبت هر صورتی است از صور موجودات با واهب آن صورت، مثل صور حروف به نسبت با کاتب.

و موحدان بر آنند که از مصنوع تا صانع متسع نیست که راهی در آن متحلل تواند شد نه به طول و نه به عرض؛ چه طول و عرض از لوازم جسم و جسمانیات است و استعمال ایشان ازین صورت بسبب استعارت و مجاز تواند بود و وجود مجاز با وجود حقیقت چون وجود سایه با وجود آفتاب باشد.

۱۵ [و] [بر] عاقلان محقق باشد که اطلاق اسم وجود بر سایه با وجود نور از قبیل اطلاق اسم علت بر معلول است بلکه از قبیل اطلاق اسم معبر بر مستعبر و مفیض بر مستفیض و موجد بر موجد. پس نسبت هر فردی از افراد موجودات با موجد کل جل جلاله مساوی نسبت هر سایه باشد با شخص، و ازین جهت در کلام مجید «الم تر الی ربك کیف مدالظل» مذکور است و از اینجا معلوم شود که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس.

۲۰ اما این وجود حقیقتی دارد که آن را حقیقة الحقائق گویند و آن نسوری است منبسط که عالم مالا مال اوست و او به ذات محدود و متناهی نیست بلکه بحری است بی پایان که حیات و علم و اراده و قدرت و امثال اینها ازین بحر چون نهرهای عظیم در مجاری مکونات جاری است چنانکه اگر نیک حاضر شوی پس به عالم (۱۵۴ - الف) و عالمیان نظر کنی حیات و علم و اراده و قدرت و نطق و سمع و بصر جمله بینی که از بحر وجود قدیم همچون جویها روان شده اند و به زمین حدوث فرو می روند باز از راه انسان که اشرف

۳- بقره (۲)، ۱۱۵.

۴- فرقان (۲۵)، ۴۶.

اعیان است به نهر سلوک و وصول از بحر قدم می‌رود.

ای نفس به سبب آنکه وجود این نور سبب ظهور عالم است که به ثابت ظل است طبایع و خواص و آثار و صفات موجودات ازین نور مقتبس باشد بلکه خود همه این نور است و عالم مشکات و آئینه و مظهر صفات این نور است لیکن روشندان دوربین را این معنی حاضر ذهن شود و در زاویه دل معتکف گردد و در لوح عقل صورت کتابت پذیرد. ۵
ای نفس خود چرا حل این عقده نکنی و خود را به شکیلی اشکال بسته‌داری و دانسته [ای] که حق تعالی بذات برکل اکوان محیط است و ازین جهت فرمود که: «ألا انهم فی مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شیء محیط»^۵.

ای نفس علم و اراده و قدرت چون از مبدأ نزول کنند و از عالم غیب به عالم شهادت متصل شوند اول مظهر ایشان حس باشد و او چند مدت ادراک جزویات معانی کند و غایتش آن باشد که مدرك محسوسات گردد اما به ذوق و اما به خیال و وهم؛ و از اینجا ترقی کند تا بر محسوسات قایم شود اما به علم و اما به قدرت؛ و عروج او تا حضرت هوا بیش نباشد و اگر به قاب قوسین این حضرت رسد واقف گردد و مقیم شود، و الحاد و اباحت حال این مقام باشد و صاحب حال هرگز ازین معراج راجع نگردد و اگر پیش از اقامت رجعت کند و به زمین توبه نزول کند و به آداب شریعت و طریقت متأدب گردد روح قدسی در شب ۱۵ بشریت براق فکر بیآورد و او را بر آن سوار [کند] و به سدره المنتهی رساند که آن عقل است. و این منتهای عروج او باشد یعنی معراج او تا حضرت عقل بیش نباشد و «لو دنوت أنملة لاحترق» حال ۶ این مقام باشد. و صاحب حال را هرگز ازین موقف ایقان رجوع نیفتند از جهت آنکه حس و عقل از معرفت خدای بی‌نصیب‌اند و اگر پیش از وصول به منتهای به جناب انابت عاید گردد و به آداب اهل حقیقت مؤدب شود نور الله به تحریق حجب ظلمانی و نورانی ساطع گردد تا تمام حجب مرتفع گرداند و او را به مشاهده جمال وحدت رساند. و این نهایت معارج و مقامات اهل سلوک باشد و بالاتر ازین مقامی نباشد؛ زیرا که مقامات را کثرت لازم است و چون کثرت مرتفع شود وحدت حال شود پس اگر «لیس وراء عبادان قرية» بشنوی بدانکه با وحدت کثرت درنگنجد، اگر عقل شنوا باشد أحد در عدد و عدد در احد تواند دید. اگر به نور الله بینا باشد. (۱۵۴-ج) ۲۵

ای نفس چون دانستی که رونده در اول مقامات حس است و در وسط عقل و در نهایت نور الله، و اول و آخر راه بدانستی، بدانکه در هر طریقی منازل بسیار است و در هر معراجی درجات فراوان و در هر مسیری مقامات بی‌شمار، و از چندین هزار سالک و

۵- فصلت (۴۱): ۵۴.

۶- اصل، + گفتی.

صاحب عروج که در منازل و معارج واقف اند یکی به هدایت درجات نور الله رسد باقی در درجات حس و عقل مقیم باشند و از ترقی و عروج عاجز.

۵ ای نفس اگر [چه] درجات و مقامات سلوک بسیار است بحسب تعدد سالک سه قسم بیش نتواند بود و هر سه بجای امهات باشند و اسما امهات سلوک شریعت و طریقت و حقیقت است. پس مقامات سالک حسی در طریق شریعت باشد و مقامات سالک عقلی بر سپهر طریقت، و مقامات سالک نسوری در سراپرده حقیقت. و سالک باید که از علم و عمل طریقت آنچه لابد است بیاموزد و بجای آورد تا از نور حقیقی بقدر استعداد و قابلیت اقتباس کند.

۱۰ ای نفس چون حقیقت شریعت امری است به قول متعلق، و حقیقت طریقت امری به فعل متعلق، و حقیقت حقیقت امری به عیان و مشاهده متعلق. و نبی صلعم ازین جهت فرمود: «الشریعة أقوالی والطریقة أفعالی والحقیقة أحوالی».

پس بحسب تعدد ازین سه امر، سه چیز مقصود باشد:

اول: هدایت سالک تا قابل امر و نهی گردد و به قول و دعوت نبی اقرار کند و به دل مصدق شود و به ارکان عامل گردد.

۱۵ دوم: تربیت و تکمیل سالک تا به علم و عمل متجلی شود و در صحبت اهل کمال پرورده گردد و یقین بداند که وجود موجودات از خدای است و حیات و بقای همه به قیومیت اوست بلکه خود همه اوست.

سیوم معرفت حق که علت غایی آفرینش است و رؤیت حقایق اشیاء که متمم کمال انسانی و مکمل فضایل نفسانی اند.

۲۰ ای نفس چون مقصود از شریعت و مراد از طریقت و غرض از حقیقت معرفت حق است و طلب معرفت او محال؛ زیرا که تحصیل حاصل می باشد و تو دانسته ای که خدای با همه است و «هومعکم» گواه، و وجود همه از اوست و «قل کل من عند الله» بیان، و حیات و بقاء نور و حیات همه از اوست که «أومن کان میتاً فأحییناه وجعلنا له نوراً یمشی به فی الناس»^۸ بلکه خود همه اوست که «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن»^۹.

۲۵ ای نفس بدانکه عدم معرفت معلول وجود حجاب است و حجاب مستلزم مقامات؛ چه هر حجابی عبارت از حالی است که در مقامی وارد شود پس در معرفت حجاب و مقام و تمهید قواعد تقریر و بیان کردن ضرورت تواند بود (۱۵۵- الف) لاجرم بیاید دانست که هر چه

۷- انعام (۶)، ۱۰۹.

۸- انعام (۶)، ۱۲۲.

۹- حدید (۵۷)، ۳.

دفع و رفع آن واجب است یعنی از خود دفع می‌باید کرد و از پیش برمی‌باید داشت عبارتی از حجاب است. و هرچه اقامت و ادامت آن واجب است یعنی به پای می‌باید داشت و بر آن دوام و ثبات می‌باید نمود عبارت از مقام است.

و اصول حجب و امهات عقبات در سیر و سلوک چهار باشد از جهت افراط محبت و غلو ارادت در مال و جاه و تقلید و معصیت. و اصول مقامات و امهات حالات هم چهار تواند ۵ بود از چهار سریان حسن و جمال و فر و بهاء در گفتار راست و کردار خوب و خوی پسندیده و معرفت خدای. و چهار تالی مسبوق اند به چهار مقدم، از جهت آنکه رفع چهار از حجاب سابق به مثابت طهارت است و کسب چهار مقام تالی به مثابت نماز. یعنی هر حجابی عضوی از اعضاء وضو باشد که غسل آن واجب است و هر مقامی رکعتی از رکعات نماز باشد که می‌باید گزارد. و طهارت سابق باشد و نماز مسبوق، چنانکه تصقیل مقدم باشد و تنویر تالی، ۱۰ و فصل اول باشد و وصل ثانی. و ازین جهت است که حیوان تا از نفسی نمیرد به نفسی دیگر زنده نشود و تا از شغل فارغ نگردد به فراغت مشتغل نتواند بود.

ای نفس اگر خواهان آنی که به جمعیت زنده شوی از تفرقه بمیر، و اگر جویان خدایی از خود بمیر. هر که این چهار حجاب برداشت حدث از خود برداشت و در طهارت ۱۵ دایم است، و هر که آن چهار مقام حاصل کرد در صلوات دایم است.

و رفع آن چهار و کسب این چهار به چهار چیز میسر شود که اصول و ارکان خلوت اند و آن را عزلت و صمت و جوع [و] سهر گویند یعنی گوشه گرفتن و کم گفتن و کم خوردن و کم خفتن، اما به اذن دانا و در صحبت دانا.

و درین حال و مقام باید که معتقد سالک در احتمال ریاضات و مجاهدات طالب ۲۰ خدای نباشد که تحصیل حاصل است، و طالب طهارت نفس و مکارم اخلاق نباشد و طالب کشف اسرار و ظهور انوار هم نباشد که اینها هر یک به مرتبه‌ای از مراتب انسان مخصوص اند و هر یک حالی اند که در مقامی از مقامات سلوک وارد شوند و سالک چون به آن مرتبه و مقام رسد طوعاً و کرهاً خصایص آن مرتبه ظهور پذیرد و احوال آن متجلی گردد، و تا به آن مقام نرسد نه خاصیت ظاهر گردد و نه حال وارد شود. و این دعوی وقتی مصدق داری که حکم ۲۵ مثالی بر آن مرتب شود.

ای نفس چنانکه وجود درخت مثلاً مراتب دارد و پیدا است که در هر مرتبه‌ای از مراتب چه ظاهر شود وجود انسان را هم مراتب است و پیدا است که در هر مرتبه‌ای از مراتب انسانی چه پیدا گردد.

ای نفس چنانکه در درخت، اول تخم است دوم بیخ، سیوم ساق، چهارم شاخ

(۱۵۵- ب) پنجم برگ، ششم گل، هفتم پوست بیرونی میوه، هشتم پوست اندرونی، نهم مغز، دهم روغن، وازین جهت قرآن را ده بطن است که: «أنزل القرآن علی عشرة أبطن». پس اگر باغبان در مرتبه چهارم که شاخ است روغن طلب کند که در مرتبه دهم است یا مغز جوید که در مرتبه نهم افتاده، یا گل طمع دارد که در مرتبه ششم است عاقلان جهان دانند که جاهل است و از غایت جهل چیزی طلب می کند که در آن مرتبه مرجو الحصول نیست زیرا که قدرت به ممکنات متعلق شود نه به محالات؛ و درخت تا به مرتبه سادس نرسد گل نیاورد و تا به مرتبه تاسع نرسد مغز در میوه صورت نیندد و تا به مرتبه عاشر نرسد روغن از میوه جدا نگردد. پس چون هر یک به مرتبه خود و به وقت خود ظاهر شوند اراده و اختیار باغبان را اثری نخواهد بود، و تربیت در هر شخصی از اشخاص انسان فایده و سودی نکند علی الخصوص که هرگز هیچ کس مراتب خود ندیده باشد و استعداد خویش ندانسته. و از جهت آنکه تفاوت هر مرتبه ای از ابتدا تا انتها به نسبت هر شخصی از اشخاص انسان بسیار باشد چون به اول مرتبه ای از مراتب خود واصل شود پندارد که به نهایت مراتب رسیده. و درین معنی فساد طاری شود و وقفه در سلوک و فترت در سالک ظاهر گردد و سالک ناقص نماید. و این در درختی تصور توان کرد که باغبان آن را هرگز ندیده باشد پس تدبیر صائب آن تواند بود که باغبان زمین را از خار و خاشاک پاک گرداند و موافقت هوا طلبد و سقی و عمارت کمابینگی بجای آورد و در حفظ و رعایت اجتهاد نماید تا آفتی به درخت لاحق نشود که حیثت مراتب درخت بأسرها ظاهر شود، همچنین اگر مراد سالک از تحمل ریاضت و مجاهده آن باشد که انسانی کامل شود و مراتب خویش بأسرها ظاهر گرداند چون مراتب انسانی تمام در او ظاهر گردد و طوعاً و کرهاً طهارت و اخلاق و علم و معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار و تمامات کمالات و اقسام فضایل را مجمع و مظهر گردد و هر یک به وقت خود ظاهر شوند و حالات پیدا شوند که هرگز ندیده و نشنیده و ناندیشیده باشد.

۱۰ ای نفس بلند همت باش و میان در بند و تا زنده باشی و حرکت اختیاری توانی کرد به کوشش مشغول شو که علم و اخلاق نهایت ندارد و تمامت مراتب درخت و خصایص آن با تخم درخت همراه اند اما اگر مهارت و تربیت باغبان در او مؤثر شود بأسرها ظاهر شوند، همچنین جمله مراتب انسان از ابتدا تا انتها و خصایص هر یک در ذات آدمی مکنون اند اما به صحبت دانا و تربیت او میروز گردند.

۲۰ ای نفس هر چه می جویی در جیب وجود تو (۱۵۶- الف) مدفون است و در خزانه فطرت تو مخزون، پس از بیرون چه می جویی، «از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی». علمی که از راه گوش به دل رسد مانند آبی باشد که در چاه ریزی، با آنکه آن را بقایسی نباشد زود متعفن گردد و سبب مرضهای مهلك شود چون بخل و هوای نفس و عجب و امثال

این. و ازین جهت رسول صلعم فرمود: «ثلاث مهلكات: شح مطاع و هوی متبع و اعجاب المرء بنفسه».

- ای نفس جهدکن تا آب از چاه تو بر آید که هر چند بیشتر کشی و به دیگران دهی زیاده گردد و پاک تر و صافی تر شود، و اگر به دیگران متعدی نشود و لازم نفس تو باشد متعفن نگردد و در علاج مرضهای مهلك بهین جلایی و بهین مشروبی باشد، و هر شخصی را از اشخاص انسانی لامحاله در اندرون چاهی باشد و در آن چاه آبی مستودع؛ سالکی که جویان آب خواهد بود و در استنباط اجتهاد خواهد نمود اول باید که چاه را پاک گرداند و بعد از آن طالب ظهور آب شود و ظهور آب عبارت از کشف اسرار و لمعان انوار است. ای نفس اگر خود را به نهایت مقامات که عبارتی است از مقام محمود، نمی توانی رسانید تا صفات و مقامات تو مشهور تو شود و تو شاهد «ما لاعین رأی و لا أذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر» شوی و در حظیره قدس و جنت کئیب حاضر باشی، بر آن باش و در آن کوش که از عذاب دوزخ خلاص یافته و از نور حقیقت سنائی گشته و فردوسی شوی تا قطران جهل ترا هیزم اثیر نگرداند که هر چه در کان نمک افتد نمک شود و هر چه در مزبله افتد نجس گردد و اگر می دانی که از نجس الحکم و العین جز ناپاک متولد نشود اول خود را از نجاست شرك و کفر و جهل پاک گردان تا آنچه از تو متولد شود بر فطرت پاک باشد.
- ۱۵ ای نفس در بند آن مباش که نفس را به عبادت های عادی و طاعت های معتادی مرتاض گردانی، یعنی در نظر خلق نماز دراز گردانی و روزه بسیار داری و عمل حج مکرر گردانی و ادیبی مهذار و فقیهی مکنثار و حکیمی بیمقدار باشی که اینها دوزخیان باشند و آنها انواع عذاب دوزخ. جهدکن که نیک نفس شوی و از طاعات و عبادات ادای فرایض می کن و از ادب و فقه و حکمت بقدر کفایت خرسند شو تا رستگار گردی، و اگر به تکلیف و ریا خود را بر کار داری بعد از آنکه بر کار و بار سرگردان شوی همچنان در دوزخ مرکزمدار عذاب باشی؛ تو چنان باش که بی اختیار توش آیب فضل و احسان بر خلق ریزان باشد که:
- ۲۰ فیاض بسی سآمت و وهاب بسی منور
آن کس بود که باشد از ابعاد میل دور
ای نفس همانا منتظر آنی که ابعاد میل بدانی و آن وقتی معلوم شود که فضل اراده و محبت (۱۵۶ - ب) و عشق بر میل به هر سه بعد مکشوف گردد یعنی فضل اراده بر میل به بعد طولی، و فضل محبت بر او به بعد عرضی و فضل عشق هم بر او به بعد عمقی فرض کنی و این جز به حاسه دل درنتوان یافت و نظیر او در هندسه عقل جز نقطه و خط و سطح و جسم نیست، وجد من وجد و ذاق من ذاق.
- ۲۵ ای نفس اگر به تکلیف عمل کنی تقوی به نسبت با مملکت خاص تو در بعد ابعاد باشد و توازی پیوند او بر نده، و نبی صلعم ازین نظر فرمود: «أنا و أتقیاء أمتی براء من التکلف».

- بلکه چندان جهد درسلوك مذول دار که نیکی کردن و راحت رسانیدن - که بندگان حق به آن مأموران و درقرآن عبارت ازین هردو عدل و احسان است - ملکه تو شود و ذاتی تو گردد تا بی اختیار تو از تو در وجود آید که اگر اختیار تو به آن متعلق گردد درفضای هواها شود؛ زیرا که نفس اختیار اقتضاء آن کند که با یکی کنی و با دیگری نکنی و به وقت و زمان خاص کنی و درمکانی غیرمکانی اتفاق افتد، و این جمله علت منت گردد و منت مقدمه انواع اذی شود و بعد از آن وبال حال تو باشد لاجرم حق به کلام قدیم نهی فرمود:
- «لا تبطلوا صدقاتکم بالمن و الأذى».
- ۵ ای نفس وقتی به اخلاق حق متخلق باشی که دهی و منت نهی، و باشی و درایدا نباشی و نیکی با هر کس کنی و منت پذیرشوی. بینی که بدنفس ستهنده همه روز به دست و زبان ایذا کند و اذی رساند و به آزار نارسیدن منت نهد، و ازین جهت افلاطون گفت: لا تصحوا الأشرار فانهم یمنون علیکم بالسلامة منهم.
- ۱۰ پس میان متفقه و مشایخ خلوت نشینان و مقلدان مذهبی خاص و معتقدان وضعی معین که غیبت مردم کنند و بهتان گویند و زیان و آزار رسانند و سپاهیان و اوباش که هم به دست و هم به زبان ایذا کنند و آزار رسانند هیچ فرق نباشد؛ زیرا که طمع شامل هر دو است و حسد در هر دو موجود؛ لاجرم پیوسته جوینده مساوی مردم و تارک محاسن ایشان باشند چنانکه ذیاب و کلاب که از حسد طالب عضو زبون و فاسد باشند و تارک عضو صحیح. و معلم اول ازین جهت گفت: الأشرار یتبعون مساوی الناس و یتروکون محاسنهم كما یتبع الذیاب المواضع الفاسدة من الأجساد و یتروکون الصحاح منها.
- ۱۵ ای نفس مجادل را که در بحث و مناظره غرض لجاج باشد و مطلوب مباحات با علما و ممارات با سفها، بوی سلامت به مشام روان او نرسد، و ازین جهت نبی صلعم فرمود: «من تعلم العلم لیهای به العلماء او ییاری به السفهاء لم یرح رائحة الجنة». پس در هر قضیه ای از استصحاب او فرار باید جست (۱۵۷- الف) چنانکه از صحبت سباع و حشرات موزی جویی، و اگر عیاذاً بالله مصاحبت و مباحثت با ایشان ضرورت باشد علاج مرض به ضد کن یعنی منکر باطل شو، چون او منکر حق شد و مدافعت کذب کن اگر او مدافعت صدق کند و اعتماد درین معالجه بر کلام الهی کن آنجا که فرمود: «و مکروا مکراً و هم لایشعرون».
- ۲۵ ای نفس اگر خیانت در معامله، و طمع در حقوق مردم، و حسد در امور دنیوی با شرارت نفس در شخصی مجتمع شوند آن شخص حشو مخلوقات و بدترین آدمیان باشد؛ و اگر دیانت در معامله و کم طمعی در حقوق مردم و بی رغبتی در امور دنیوی مثل کسب مال

و جاه و حب ریاست، یا نیک نفسی در شخصی پذیرای هیأت اجتماع شوند آن شخص اشرف اشخاص باشد.

ای نفس از طمع محترز باش که طمع در صفات چون خمر است در منهیات، یعنی طمع أم الخبائث است و پیوسته به فتنه و فساد آبتن باشد، نبینی که هر فضیلت که از صاحب طمع متولد گردد به رذیلت مستحیل شود، چنانکه طعام لطیف در معدة محموم و ممرور سبب ازدیاد ۵ مرض و زوال حیات شود تا به رنج بی علاج مستحیل گردد.

ای نفس از حسد اجتناب کن که حسد، حسنات شخص چنان سوزاند که آتش هیزم را، و اندک او چنان گزند رسان باشد که زهر هلاهل. از بد نفس طامع حسود گریز واجب است زیرا که چون کژدم هر جای که رسد زخم زند چه در میان متصوفه و چه در میان عامه

- ۱۰ و چه در میان متفقه و چه در میان متسلحه؛ و به واسطه طمع و حسد هر جای رنگی آمیزد و نیرنگی انگیزد، و هروقت عذری گوید و گرد حيله ای پوید؛ جایی گوید: مکافات بدی، بدی باشد و جزاء سیئه سیئه سند سازد. و جایی گوید: سخن حق تلخ باشد و «الحق مر» دلیل کند، و جایی گوید: امر معروف و نهی منکر واجب است و «امر بالمعروف و نه عن المنکر» مکرر گرداند، و جایی گوید: بحث علم شعار اسلام است و «کل مجتهد فی القروع مصیب» [شعار سازد]، و جایی گوید: ماجرای صوفیانه می گوییم و «اختلاف هذه الأمة رحمة» ۱۵ گوید، و عقل داند که استدلال به این ادله از طمع متولد می شود و از حسد منبعث می گردد.
- ای نفس نیک نفس در ماجرای اول انصاف از نفس خود دهد و در بحث و مناظره مسامحه بوجه احسن کند و در امر معروف رفق و مدارات مقدم دارد و در اظهار کلمه حق رحمت تضمین کند و در مکافات بدی و عفو و احسان بوجهی استعمال کند که جانی دوست جانی شود.
- ۲۰

باب پنجم

در بیان آنکه سالک را علم و معرفت بطریق عکس چگونه حاصل شود
و نور یقین از مطلع ایجاد بر ساحت دل به چه حیثیت ساطع گردد

ای نفس (۱۵۷-ب) چون علم لدنی و معارف کشفی و حقایق مغیبات بطریق سلوک و ذوق معلوم توان کردن، بطریق بحث و تعلم و به قوت کشف و عیان در توان یافت نه به قدرت نطق و بیان و استیهال؛ ادراک این معانی و استحقاق وجدان این مطالب جز به دوام ذکر و صفای دل و کمال تجرد و تبتل و تمهید قواعد توحید و توکل حاصل نگردد و وحسی الهی منزل است که: «و اذکر اسم ربك و تبتل الیه تبتیلا رب المشرق و المغرب لا الا الهو فاتخذہ و کیلا» خواست آن بود که چون اکثر مردم در مضیق صورت و محتق بشریت به حجب و هم و خیال محبوب اند و به نسبت تقلید و پندار منسوب، عجایب عوارف این طور و غرایب لطایف این فن در پرده عزت مستور باشد و از نظر اغیار مغمور، تا جز صاحب فهم سلیم که بر حقیقت دین قویم قایم باشد بر آن مطلع نشود و آن بضاعت در محل اضاعت واقع نگردد اما چون ترا سوابق حقوق ثابت و اسباب تودد و صحبت دیرینه موکد بود و منع مستعدان محذور و اسعاف حاجات مستحقان عمل میبرور می نمود بر سبیل تلویح از احکام این موطن تعبیری کرده شود، و من الله الهدایة و التوفیق.

۵

۱۰

ای نفس چون ممکن نیست که يك شخص به تمام مهمات و مصالح خود بسی معاونت غیر قیام نماید و چون مشارکت با ابناء جنس در اعداد اسباب معاش ضرورت است و از معاملات و مناکحات و قصاصات گزیری نیست از شرعی متبوع و قانونی مشروع که مقوم اجتماعات و معدل اختلاطات باشد چاره نیست. واضح شرع و مقنن قانون در هر قرن فاضل انفسی بود مطلع بر حقایق اشیاء، مؤید از عالم جبروت، متخصص به افعالی که مردم از میل آن عاجز باشند تا از معارضه اهل عناد معصوم باشد و آن معجز بر صدق دعوت او بینة عادله گردد، و بر آنکه او از حقیق به خلق مرسل است و ناطق به وحی منزل، گواه امین شود پس

۱۵

خلق را بر مصالح وقت و مقتضیات امر الهی تحریر و در عبادت حق ترغیب تواند فرمود و تکرار عبادات بر ایشان از جهت آن واجب گرداند تا اساطین عبودیت که علت غایی آفرینش است مقرر و مستحکم باشد.

- و نبوت را شرایط است و تعداد آن متعذر؛ وقت اقتضاء تمهید قاعده‌ای چند می‌کند که به زمان حال متعلق است، اما شرط خاص آنست که نبی باید که از عالم اعلی به ادای رسالت مأمور باشد و این به واسطه وحی تواند بود، و حامل وحی نیرومندی باشد از ملاماً اعلی و در منتهای سدره و صفوف ارواح متمکن، و از غایت مجبوری در حمل اعباء و حسی مسمی به جبرئیل، و از وفور نراحت (۱۵۸- الف) صفات و قدس ذات به روح القدس ملقب، و از فرط امانت در محافظت و دبیعت به روح الامین مشهور و مذکور.
- ۱۰ ای نفس چون دانستی که این يك شرط خاص بدو نبوت است و باقی چون خرق عادت و کشف مغیبات و اطلاع بر علوم و حقایق بی‌تعلیم معلمی و ارشاد استادی از بیرون، شاید که اعظم اولیا و اکابر صدیقان و اصفیا را اتفاق افتد، و نیز چون لازم نیست که هر يك از انبیا در ادراک حقایق و کشف مغیبات و خسر عادات بر منظر اعلی و مقصد اقصی باشند «تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض^۲» و «فوق كل ذی علم علیم^۳» بر صدق مدعی ما دو گواه عدل‌اند؛ زیرا که بسیاری از محققان و علماء اسلام و ابدال و اولیاء امت محمدی از اذواق این طور به حظی و فرو نصیبی تمام محظوظ بوده‌اند چون خلفاء راشدین و حذیفه یمانی و حسن بصری و ذوالنون مصری و سهل تستری و ابویزید بسطامی و جنید و ابراهیم ادهم و حجة الاسلام ابن‌الاعرابی و امثال ایشان که به علوم حقیقی چون انبیاء بنی‌اسرائیل و خلفا و ورثه انبیا و اخوان حضرت نبوت‌اند. و نبی صلعم «واشوقاه الی لقاء اخوانی من بعدی» ازین جهت فرمود، و «علماء امتی کأنبیاء بنی‌اسرائیل» بدین طایفه مخصوص گردانید، و «جعلنا منهم ائمة یهدون بأمرنا^۴» در شأن ایشان است و «هم الذین اذا صعّدوا استفادوا و اذا نزلوا افادوا» ایشان را گفته‌اند؛ زیرا که جز نبوت به شرایط فارقسی میان ایشان و انبیا نتواند بود و آن دری است به مسمار «ما کان محمد أباً أحد من رجالکم^۵» مسدود، و به قفل «الیوم اکملت لکم دینکم^۶» مقل. «یا أبابکر! لیس بینی و بینک فرق الا انی بعثت، یا عمرا! لو لم ابعث، یا علی! أنت منی بمنزلة هارون من موسی» اشارت به این معنی
- ۲۵

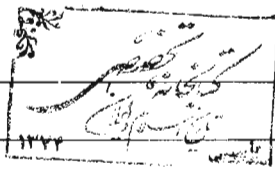
۲- بقره (۲)، ۲۵۳.

۳- یوسف (۱۲)، ۷۶.

۴- انبیاء (۲۱)، ۷۳.

۵- احزاب (۳۳)، ۴۰.

۶- مائده (۵)، ۶.



است والله تعالی يقول الحق وهو يهدي السبيل.

ای نفس «رحم الله أخى موسى لوصبر مع الخضر لرأى كثيراً من العجائب» از رسول
 ثقلین بشنو، و بدانکه حاجت موسی به خضر در ظاهر حال از جهت آنست که نبی را بل اولوالعزم
 را بعضی از محققان روشن روان از راه حقیقت حاجت افتد نه از وجه شریعت؛ و استفاده
 داود علیه السلام از لقمان مشهور است؛ و اما آنکه عظماء انبیا چون ابراهیم و ادیس و
 عیسی و محمد صلوات الله علیهم بی استادی بشری و معلمی از خارج بر ملکوت آسمان و زمین
 مطلع شدند و حقایق اشیا را ادراک کردند عجب نیست؛ زیرا که نوع مردم در حدس و
 ذکاء متفاوت اند چنانکه کسی باشد که به حدس بسیاری از غوامض مسایل و دقایق صنایع
 استنباط کند، و کس باشد که او را به فکر (۱۵۸-ب) هیچ انتفاع نبود بلکه به تعلیم و
 تفهیم هیچ فهم نکند.

و همچنین تواند بود که صاحب حدسی چنان قوی نفس افتد که ذات و صفات واجب-
 الوجود تعالی و تقدس و سلوک صراط مستقیم و تفصیل احوال مبدأ و معاد و رؤیت ارواح
 مقدس و علم به احوال و مقامات انبیا و اولیا و طبقات خواص و طوایف عوام و علم ضوابط
 کلی که در باب نظم امور عالمان معتمد علیه باشد و آنرا علم حدود و احکام گویند در زمانی
 اندک به تعلیم و تأیید روح قدسی بی واسطه تعلیم و تعلم بشری حاصل کنند و قدرتی که به آن
 در اجسام عالم و عالم اجسام متصرف شود مثل قلب اعیان و احیاء موتی و ابراء برص و خضوع
 سباع و طیور و خسف و زلازل در عالم معنی نقد وقت گردد و روحانیت این جمله در عالم شهادت
 متجسم شود زیرا که تومی دانی که جسم مطاوع نفس است و مواد عالم مطیع مفارقات، و
 قصه سلمان و ابسال که شیخ رئیس در اشارات آورده بدین گواه. و دائم که در علم مابعد-
 الطبیعه ترا معلوم شده که در میان نفس و جسم تعلق به نوعی است که اگر چه نفس مدبر و
 متصرف جسم است از افعال و قوای جسمانی چگونه متأثر می شود مثلاً وهم را در او اثری
 است که تواند بود که مردم به وهم از جای بلند در افتد یا به تشنگی بمیرد یا به استعمار عظیم
 روح او زاهق شود. پس چون حال چنین باشد کسی که نفس او به نور حق و ملأ علی روشن
 شود و آن نور اکسیر علم و قدرت است چه عجب باشد که ماده عالم را مطاوعت نفس او
 باید کرد تا هر چه در زمین و آسمان [است] مسخر اراده او شوند و «سخر لکم ما فی السماوات
 و ما فی الارض»^۷ اشارت به این معنی است.

ای نفس این نفس مقدس را از غایت روشن روانی با ملایکه کروی و ملایکه مهیمه
 و مفریان حضرت ربوبیت مناسبتی حاصل باشد که لامحاله سخش در ممکنات مسموع باشد
 و قدرتش در ممکنات متصرف و دعایش مستجاب. لاجرم سبب انداز و تبشیر کاینات و شارح

غوامض مشکلات باشد. و شاید بود که چنین کس را ظاهر خراب باشد و در نظر اهل تقلید و خیال به سفه و بلاهت و بددینی منظور، و در روری روزگار خامل الذکر.

و اگر خواهی که کیفیت این بدانی تمهید قاعده‌ای ضرورت باشد: بدانکه نفوس فلکی که در قوا بل عنصری مؤثرات اند بر متاثرات و آثار خویش عالم اند یعنی نفس هر فلکی به علم محیط است بر آنچه از قوت تحریک او به انفعال متحرک شوند، و بر آثاری که از آن فعل و انفعال ظاهر شود هم عالم است از جهت آنکه او را به ضابطی کلی معلوم است که اثر هر هیأتی از او در عالم کون و فساد چه باشد (۱۵۹ - الف) و چون به نقطه جزوی و اصل شود بداند که وصول به این نقطه واقع شد و اثرش نیز پراثر است.

پس نفوس علی الاجمال بر اسباب حوادث محیط اند و علی التفصیل بر آنچه موقت اند

- ۱۰ از ماضی و مستقبل و حال، و مانع آنکه نقوش جمله در نفوس ما منطبق نمی شود اتصال به علایق بدنی و قوت های جسمانی است، و در خواب اگر حواس ظاهر منع نمی کند حواس باطن نفس را مشغول می دارد. پس اگر این شواعل مرتفع شوند چنانکه بعضی را در خواب یا مصروعان و ممروران را واقع می شود روشن روانان قوی نفس را هم اتفاق افتد چنانکه انبیا و بعضی اولیا را باشد یا آنان را که به ریاضت و مجاهده متوسل شوند و به تهذیب اخلاق و تنویر نفس مشغول گردند^۸ تا نفس ایشان با نفوس فلکی تمام مناسبت یابد؛ یا ضعیفی ۱۵ فطری در قوت های عقلی افتاده باشد چنانکه بعضی از کاهنان را باشد. و باشد که استعانت کند به چیزها [بی] که مخدر حواس ظاهر و باطن باشد به نوعی که ایشان را ضعیف و متحیر گرداند چنانکه زنان و کودکان را به ادامت نظر در چیزهای مشرق چون آب و بلور و جام براق و آیینة مصقول و امثال اینها افتد و سبب این ضعف عقول غریزی تواند بود و این همه نفوس چون از شواعل محسوسات خلاص یابند - اما در خواب و اما در بیداری - به ۲۰ نقوشی که در نفوس فلک مثبت باشد همچون آیینة بی نقش در محاذات لوح منقوش منتقش شوند.

ای نفس اگر چه باطن که عبارت از روح است در اصل فطرت پاک است و راست

آفریده اند، اما اگر ظاهر تاریک و کز باشد باطن تیره و کز گرداند زیرا که ظاهر به مثبت ظرف است و باطن به مثبت مظروف. چرا نبینی که مظروف به واسطه ظرف متقدر ۲۵ شود، و چرا احساس آن نکنی که به رنگ او متلون گردد آخر نه از اینجا گفته اند: «لون الماء لون انائه.» و نه هم از اینجا گفت: «رق الزجاج و رقت الخمر».

ای نفس چون شکی نیست که ظاهر در باطن و باطن در ظاهر به اعتبارات اثرها دارند،

و ازین جهت است که در مبادی سلوک به برکت صحبت دانا و ریاضات و مجاهدات ظاهر

راست و پاك می گردانند تا باطن در میان دو عالم پاك چون كوكب در میان دو سعد محصور باشد.

بدانكه باطن دو جهت دارد: یکی به طرف سفلی، و آن بدن است که عالم محسوس و شهادت گویند.

۵ و دیگر به طرف علوی، و آن روح است که عالم معقول و غیب گویند. و در فطرت یکی مصفا و نورانی افتاده و دیگری مکدر و ظلمانی، و به واسطه مجاورت، روح از عالم غیب اکتساب علوم و اقتباس انوار نمی تواند کرد، لیکن چون بدن از کدورت قوت های شهوی و غضبی پاك و صافی شود (۱۵۹-ب) و هر دو طرف پاك باشد هر چه در عالم علوی و جهت غیب و سطح اعلی باشد در باطن سالک ظاهر شود مانند دو آینه صافی که در محازات یکدیگر باشند هر چه در آن باشد درین پیدا شود، و هر چه درین پیدا شود در آن ظاهر باشد. ۱۰ و حکمت در زیارت قبرها اینست و حضور در مشاهده مفید این معنی باشد. یعنی تقابل دوروح - یکی زایر و دیگر مزور - چه روح زایر کسب دارد و کشف ندارد و روح مزور کشف دارد و کسب ندارد چون به واسطه زیارت متلاقی شوند روح مزور از کشف خود نصیبی به روح زایر دهد اما فراخور استعداد زایر؛ و روح زایر حصه ای از کسب خود به روح مزور دهد. ۱۵

چون حقیقت زیارت دریافتی، بدانکه در دو آینه متقابل همین نوع فایده تواند بود یعنی در دونفس یکی مجرد و مصفا از شواغل حسی و علائق بدنی و دیگری مطهر مقدس فلکی؛ زیرا که اگر حجاب از میان برخیزد و آنچه در آن يك منتقش باشد درین پیدا شود و آنچه درین پیدا شود در آن منتقش باشد. و درین مقدمه سری معبست که ایمة کشف و اولیاء شهود دریابند. ۲۰

ای نفس بدانکه این طایفه را مشاهده صورت ممکن است از جهت آنکه دانسته ای که هر صورت که در حس مشترك ظاهر شود به سبیل مشاهده بود پس خیال از او منفعل شود، و شاید بود که او نیز از خیال منفعل شود چنانکه در محازات دو آینه دانسته ای که از یکدیگر منفعل می شوند. و متخیله را از ایقاع صور در حس مشترك مانع دو چیز است: یکی عقل که متخیله را به افکار یا اوهام مشتغل گرداند، و دیگر حس ظاهر که حس مشترك را به محسوسات مشغول کند. چون یکی ازین دو شواغل فترت پذیرد چنانکه حواس در خواب، و چنانکه در بعضی امراض اعضاء رئیسه، اگر نفس به جانب مرض منجذب شود و از استعمال مشاعر حسی بازماند، و بعکس این چون به حواس ظاهر نیک منجذب شود و از حواس باطن زاهل گردد. و علی الجملة غرض آنست که درین دو حالت، یعنی در وقت انجذاب نفس به بعض امراض رئیسه و امداد و معاونت طبیعت و وقت انجذاب نفس به تقویت حواس سلطان خیال مشتغل

- شود و نقشهای مختلف در اسوح حس مشترك بنگارد و در مجرور و مصروع آن صورتها که می بیند اگر حس منطبق گرداند و همچنان بیند، ازین قبیل تواند بود. و سبب آن از باطن باشد و تصور غول و دیو و پری که در حس مشترك حاصل می شود هم از قوه متخیله باشد و متخیله دایم در انتقال از صورتی به صورتی تواند بود، و ثبات در او مستحیل باشد و هیأت مزاج و ادراکات نفس را هم همه به جایگاه کند. نیننی که کسی را (۱۶۰ = الف) که خون ۵ مستولی باشد در خواب چیزهای سرخ بیند و اگر صرفاً مستولی باشد چیزهای زرد و آتشی، و اگر بلغم [مستولی] باشد برف و باران و آب روان، و اگر سودا مستولی باشد تاریکی و رنگهای سیاه. پس چون معانی غیبی در نفس متصور شود باشد که هم در حال از نظرش منطوی گردد و اثرش منمحق شود. و باشد که بر متخیله اشراق کند و از متخیله در حس مشترك افتد؛ و لامحاله عکس آن صورت غیب باشد که در خواب یا بیداری مشاهده کرده باشد. و ۱۰ باشد که صورتی خوب بیند که سخن خوب گوید و تقریری منقح کند. و این را پارسیان به لغت پهلوی سروش گفته اند و تازیان ملك. و باشد که ندایی بشنود و آن را هاتف گویند، یا مکتوبی بیند و آن را کتاب خوانند. و این جمله مشترك باشد، و افتد که متخیله آن صورت را رها کند و به ضد او یا مانند او منتقل شود، پس اگر در خواب بوده باشد به تعبیر احتیاج افتد و اگر در بیداری بود به تأویل حاجت باشد. ۱۵
- ای نفس بدانکه خواب عبارتی است از انخاس روح از ظاهر به باطن. و سبب آنکه میان هر دو طرف علامت مؤکد است رواست که خواب شاغل ذات نفس گردد و او را به جانب طبیعت منجذب گرداند تا در مثل هضم و دفع و استراحت که مطالب طبیعت اند استمداد از او کند. و تواند بود که اگر نفس به اعمال خود مستبد و مستقل باشد شاغل طبیعت شود. و دلیل برجواز جذب و انجذاب از طرفین گفته ایم. پس هر که در ملکوت فکری دایم ۲۰ کند و از لذات و مطاعم بدنی بقدر ضرورت احتراز نماید و بر بیداری شب و دوام ذکر مواظب شود و تلطیف سر به افکار لطیف و تأمل در معانی وحی الهی کند و آئینه نفس را به صیقل متابعت شرع و عقل از قبول ظلمات و ابخره طبیعت مصقول و مصفا گرداند و بر ادای صلوات مکتوبه قیام نماید و با ملأ اعلی در سر مناجات کند انواری بر او فایض گردد همچون برق خاطف، و متتابع شود تا غیر اوقات ریاضت نیز تابان شود و باشد که صورتهای ۲۵ خوب بیند. و باشد که نفس را خطفات عظیم به عالم غیب افتد و در حس مشترك سنائی روشن تر از آفتاب دهد و لذت و بهجتی عظیم با او مقارن باشد. و روشن روانان را این معنی چنان ملکه شود که هر وقت که خواهند حاضر ایشان شود و در خطفهای لطیف به عالم نور عروج کنند. و شروق این بروق و انوار نه ادراکی است علمی که به کسب و تحصیل محتاج باشد، یا قیاسی عقلی که به ترکیب مقدمات و ترتیب اوضاع موقوف باشد بلکه شعاعی تواند

بود که به مشیت ازل و فیض اقدس متعلق باشد و چون سکان حظایر قدس همه نورها باشد مجرد از مساده و مقدس (۱۶۰-پ) از عوارض، روندگان روشن روان بینا دل را از آن نصیبی موفی و شربی مصفا باشد و در آخرت - که عبارت از زمان قیامت - از نور الانوار که عبارتی است از نور مطلق - و انوار ملایکه مهیمه - که عبارت از عقل مجرداند «ما لاعین رأی و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر» - استفادت به نوعی کند که آن را ظاهرتر از محسوسات بصر و مرئیات نظر ببیند. ۵

و هر که را این مملکت مسخر شود و این بارقه دایمه میسر گردد و ایناس و تقدیس نور حقیقی متمکن شده مداومت نماید او را منشور خلافت بدهند و درج کیانی ببخشند و از خزانه کبریا خلعت هیبت و بهاء پوشانند و در عالم رئیس اعظم شود و او را از ملأ اعلیٰ نصرت رسد و سخن او در عالم ملکوت مسموع باشد و خواب و الهام او کامل تر از آن ابناء جنس باشد و به صدق و تحقیق مقرون تر، و بنهایت کمالی تواند رسانید که به اندک خلسه ای^۹ از قید خیال خلاص یابد و به جانب قدس متصل شود و نقوش غیب به نور الهی بخواند و نسخه آن با لوح خیال آورد و بدان واسطه اندر حس مشترک منتقمش گردد. و این معنی در خواب و بیداری اتفاق افتد و این جمله که گفته شد بطریق عکس حاصل شود. ۱۰

و اما بیان آنکه نور یقین از افق ایجاد بر ساحت دل به چه طریق ساطع شود به دانستن مراتب نور موقوف است و این معنی در سه فصل محقق گردد. ۱۵

فصل اول

در آنکه نور حقیقی حق است تعالی و تقدس، و جز او هر نور که تقدیر

کنند مجاز محض باشد و او را بحقیقت هیچ حقیقت نباشد

و کشف این معنی بوجهی تواند بود که معنی نور بحسب اوضاع سگانه معلوم شود ۲۰
اما در وضع اول نور عبارتی باشد از آنچه بنفس خویش ظاهر باشد و ظاهر کننده دیگری هم تواند بود و امثله این در عالم محسوس کواکب و انس و حاسه بصر باشد و این را وضع عوام گویند.

ای نفس چون حقیقت نور و روح او آنست که مدرک حاسه بصر باشد و حاسه بصر ادراک وقتی که نوری از خارج باشد مثل نور آفتاب یا نور چراغ یا چیزی که به این ماند. ۲۵
و از اینجا روشن شود که قوه باصره در ادراک رکن است «والرکن ما یتم به الشیء أوالحکم»؛ لاجرم وجود آفتاب یا چراغ شرط بود زیرا که شرط «ما یتم المحکم عنده الا به» باشد. و حیثند دانسته شود که شرط هر چیز خارج از وجود آن چیز، و رکن داخل وجود آن چیز [است]. و همچنین محقق گردد که نور باصره مدرک است زیرا که ادراک با اوست و دیگر

نورهای خارجی نه خود مدرك اند و نه ادراك به ایشان حاصل می شود بلکه «انما يتم الادراك بالباصره عند طلوع الشمس و حضور السراج». پس آن سرمكشوف شده باشد که اطلاق اسم نور بر حاسة باصره سزاوارتر است که بر نور خارج، و این وضع دوم بود که آن را وضع خواص گویند. (۱۶۱-الف)

- ۵ ای نفس نور باصره را نقصان به انواع حاصل است از جهت آنکه او مظهر غیر خود است و ظاهر کننده خود نیست. یعنی ادراك تمامت مبصرات می کند الا ادراك نفس خویش؛ و علت درین آنست که ادراك او به سبب اختلاف شروط اومتبوع است اما به اضافه با مدركات او؛ چه بعضی از مدركات موقوف باشد به وجود يك شرط و بعضی به دوشروط و بعضی به سه و بعضی به چهار. مثلا ادراك السوان به وجود چراغ یا آفتاب موقوف است و ادراك نفس خودش به دوشروط موقوف است؛ یکی وجود نور خارج، و دیگر آینه ای که صفات و هیئات خود را بی وجود این دو شرط ادراك نتواند کرد. پس این نوع از ادراك را زیاده شرطی می باید و هو محاذاة المرأة الصقيلة. و ادراك قفای خودش موقوف باشد به سه شرط، و آن نور خارج است و تقابل دو آینه، یکی در محاذات باصره و دیگر در محاذات قفا، و علی هذا. ای نفس چون حاسة باصره را به هفت وجه نقصانهای فاحش عارض می شود و چشمی باشد که از میل این نقصانها مبرا باشد همانا انصاف دهی که اطلاق اسم نور بر آن اولی ۱۵ باشد و ترا معلوم است که دل آدمی را چشمی است موصوف به صفات کمال و منزله از صفات ناسزا، و آن را به اعتبارات به نامهای مختلف یاد کنند مثل بصیرت و عقل و نفس و روح و غیر آن، و ما آن را به جهت متابعت جمهور عقل خوانیم پس اطلاق اسم نور بدین حقیقت سزاوارتر از چشم ظاهر باشد زیرا که چشم مدرك نفس خود و صفات خویش نشود مگر به دوشروط، و عقل بی شرطی مدرك نفس خود و صفات خود و مدرك غیر و صفات اومی شود. ۲۰
- و دیگر آنکه چشم محسوسات را که در غایت قسرب و بعد باشند ادراك نکند و عقل را قریب و بعید یکسان باشد بلکه در يك طرفه [العين] به اعلی علین عروج کند و در دیگر به اسفل سافلین نازل شود.
- و دیگر آنکه چشم از ورای حجاب هیچ نبیند و عقل در عرش و کرسی و ملأ اعلی و ماورای سماوات همچنان تصرف می کند که در عالم خاص خود و مملکت بدن، بلکه حقایق ۲۵ باسرها از او محتجب نشوند.
- و دیگر آنکه چشم از اشیاء ظاهرها بیند و سطحهای بیرونی ادراك کند و حقیقتها باطنها در نیابد بلکه اسباب و علل جمله استنباط کند و کیفیتهای موجودات و حکمتهای آن بداند.
- و دیگر آنکه چشم بعضی از موجودات ادراك کند و از ادراك بیشتر محسوسات قاصر

باشد مثل آنکه مدرکات دیگر حسها چون اصوات و روایح و طعوم و کیفیات ملموسه و مشاعر حسی جمله جاسوسان باشند از جهت او بر خراین محسوسات موکل، و چون ایشان چشم و خندم لشکریان و عمال در مملکت خاص او بسیار، و همه (۱۶۹- ب) منقاد امر او، چنانکه معالیک او امر مالک خویش را مطیع باشند.

۵ و دیگر آنکه چشم نامتناهی را ادراک نمی‌تواند کرد؛ زیرا که مدرک بعضی از صفات اجسام است و اجسام با سرها متناهی اند و چشم نامتناهی نتواند بود بسبب آنکه چشم از ابعاد منفک نشود و هر بعدی لامحاله به محدود جهات منتهی گردد، و عقل مسدود معقولات و معلومات است و این هر دو متناهی نتواند بود زیرا که تناهی از صفات و اعراض اجسام است و ایشان هر دو نه جسم اند و نه جسمانی.

۱۰ ای نفس اگر تو در ملاحظه علوم مفصله گویی که: آنچه حاضر ذهن است و عقل مستحضر آنست جز متناهی نیست، ما گوئیم: این در صورتی است که بالفعل متعلق است و اما بالقوه مدرک نامتناهی است و اگر مثالی از حلیات می‌خواهی اعداد فرض کن که ادراک می‌کند و آن را نهایت نیست و عارف وجود واجب الوجود می‌شود و او را نهایت تقدیر نتوان کرد.

۱۵ و دیگر آنکه چشم محسوسات بزرگ اندام را از دور کوچک می‌بیند چنانکه آفتاب بقدر سپری بیند بلکه به مقدار قرصی، و عقل می‌داند که جرم آفتاب صد و شصت و شش بار و ربع و ثمنی جرم زمین است.

و همچنین چشم ادراک چنان می‌کند که سایه و نباتات و افلاک و کواکب ساکن اند و عقل می‌داند که اینها علی‌الدوام متحرک اند.

۲۰ ای نفس چون انواع غلط با صره بسیار اند و بعضی بیان کردیم و عقل منزله از آنهاست، اگر تو گویی عاقلان را در نظر غلطها افتاده و در رأیها اختلاف واقع شده؛ گوئیم: غلط به سبب خیالات و اوهام و ظنون ایشان تواند بود نه به سبب عقل؛ زیرا که احکام این فواید مثل احکام عقل پنداشتند و بر آن اصرار نمودند و برهانهای سخیف تر انگیزند. و اگر عقول ایشان از غشاوه و هم و خیال و حجاب و ظنون و اعتقادهای فاسد منسلخ شدی ممکن نبود که غلطی واقع گشتی بلکه حقایق اشیاء کماهی بدیدندی.

۲۵ و در تطهیر نفس و تجرید عقل صعوبتی تمام هست چه مجرد او از نقایص پس از مرگ حاصل شود، و بعضی را که به موت ارادی حجب طبیعی و غشاوه جهل از پیش دیده مرفوع شود و تمامت پوششها منکشف گردد و به انقضای شب عادت و بندار صبح قیامت صغری از مشرق حیات طیبیه منفلت شود و اسرار باطن در عالم ظهور تجلی کند هر چه در عالم طبیعت از خیر و شر از پیش فرستاده بود در کتابی که هیچ صغیره و کبیره از او فوت

نشود مثبت گشته حاضر بیند و با او گویند: «فكشفتنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد^{۱۰}». و امیرالمؤمنین علیه السلام درین عالم فرمود: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً.

ای نفس این پوشش از وهم و خیال (۱۶۴ - الف) ظاهر می شود و چون ترا منکشف شده بدانکه آن عین که غرایب و عجایب عالم چنان می بیند که شنیدی، واحوال مغیبات در ۵
مواطن اخروی چنان ادراک می کند که می دانم به اسم نور سزاوارتر از دیگر انوار باشد چه تفاوت میان ایشان چندان است که اگر می گوئیم که او به اسم نور سزاوارتر از دیگران است شیعی و قبیح می نماید؛ زیرا که استحقاق نوریت او راست فقط، و این وضع سیوم آنست که آن را وضع خواص الخواص گویند.

- ای نفس بدانکه ادراکات عقل همه بريك نسق نیست از جهت آنکه بعضی بطریق بدیهه باشد و بعضی بطریق کسب؛ و در تمامت تصورات و تصدیقات او همین قیاس تواند بود. پس چون بعضی از مدرکات او بالفعل حاصل باشد چون علوم ضروری مثل آنکه يك چیز دريك زمان در دو مکان متقابل نتوانند. و بعضی بالقوه باشد چنانکه اگر خواهان آن شود که بالفعل حاصل باشد او را از استعمال فکر گزیر نباشد و تو دانسته ای که فکر به اصطلاح حکما عبارتی است از ترتیب معلومات، بوجهی که به مجهولات متأدی شود^{۱۱} تا اشراق نور حکمت و تساقط ثمره شجرة حقایق بجایی رسد که بی وسایل مسایل مطالب ۱۵
حکمی و مقاصد ذوقی و وجدانی بالفعل حاصل شود. ومعظمت حکمتها در کلام قدیم توان یافت که: «ولاحبة فی الظلمات الأرض ولارطب ولا یابس الا فی کتاب مبین^{۱۲}». و چون منزله کلام حق به نسبت با جسم عقل مساوی منزله نور آفتاب است با حس با صره؛ اگر قرآن را نور گویند همان تصور باید کرد که آفتاب را نور گویند چه نور قرآن که حکمت الهی است در ادراک، شرط نور عقل است چنانکه نور آفتاب در احساس، شرط نور با صره است ۲۰
و از اینجا معانی این آیات معلوم شود که: «فأمنوا بالله و رسوله والنور الذی أنزلنا^{۱۳}». و دیگر «قد جاء کم من الله نور^{۱۴}». و دیگر «وأنزلنا الیکم نوراً مبیناً^{۱۵}».

ای نفس تنمّه این تنبیهاست آنست که چون دانستی که آدمی را دو چشم هست: یکی در

۱۰ - ق (۵۰): ۲۲.

۱۱ - اصل: + و این معنی با اصطلاح متصوفه و اهل تحقیق عبارت از استیرا و هر اعطاف

باشد. با علامت زاید.

۱۲ - انعام (۶): ۵۹.

۱۳ - تغابن (۶۴): ۸.

۱۴ - تغابن (۶۴): ۱۲.

۱۵ - نساء (۴): ۱۵.

عالم شهادت گشاده و آن را بصر خوانند، و دیگر در عالم غیب و آن را بصیرت گویند. و هرچشمی را از نوری خارجی که شرط ابصار است گزیر نیست چنانکه بصر را از آفتاب یا قایم مقام او چاره نیست بصیرت را از قرآن یا کتب منزل یا واردات و الهامات غیبی چاره نیست. و هرگاه که سالک به این مقام واصل شود اول دری باشد از درهای ملکوت که در دل او گشاده گردد و عالم شهادت در جنب عالم ملکوت تنگنایی بیند محتق؛ زیرا که ملک به اضافه با ملکوت چون پوست است به اضافه با مغز (۱۶۴ - ب) و قالب به اضافه با جان، و صورت با معنی، و ظلمت با نور، و سفلی با علوی، و حس با عقل.

۵
۱۰
۱۵
درهای ملکوت جز بر ملکوتیان گشاده نشود و ایشان آن طایفه باشند که دوبار زاینده باشند چه در ولادت دوم به ملکوت توان رسید چنانکه عیسی علیه السلام گفت: «من لم یولد مرتین لم یلج ملکوت السماوات والأرض». و در ولادت ثانیه باشد که «یوم تبدل الأرض غیر الأرض و السماوات ۱۶» مشهود شود و هرچه داخل حس و خیال باشد زمین او شود. و آسمان و انجم تا فلک نهم داخل زمین باشد؛ زیرا که جمله محسوسات اند و هرچه بالاتر از ادراک حواس باشد آسمان او گردد. و این مبدأ سفر سالک باشد به جهت حضرت ربوبیت، و اول معارج باشد از جهت عالم علوی، و ملایکه از جمله ساکنان این عالم اند و معتکفان حظایر قدس هم درین عالم اند و ازین جهت بر عالم سفلی مشرقند، و نبی صلعم ازین جهت فرموده که: «ان الله ملائكة هم اعلم باعمال الناس منهم».

و هم ازین جهت است که در عروج چون به مقصد اقصی رسند بر عالم سفلی [واقف] شوند و بردلهای مردم و ضمائر ایشان مطلع گردند. و چگونه بر علوم غیب پیش از ظهور واقف نگردند و در اعلی علیین مجاور حضرت مسبب الأسباب باشند. و اسباب حوادث و کاینات که در عالم شهادت متجدد می شوند از آنجاست که: «و عنده مفاتیح الغیب ۱۷». زیرا که عالم شهادت و آنچه در اوست اثری است از آثار غیب، و عکسی است از انوار آن عالم، بل ظلی است به اضافه با شخص قایم، و ثمره ایست به اضافه با شجره، و مسببی است به اضافه با سبب.

۲۰
۲۵
و تو می دانی که مفاتیح معرفت مسببات جز در خزاین اسباب نتوان یافت چه مسبب به واسطه رابطه ای که میان او و سبب است از ادنی مناسبتی خالی نخواهد بود و این نوع مناسبت لامحاله معرفت احوال باشد. و این را غوری عمیق باشد چنانکه اگر کسی به کنه حقیقت آن برسد او را جمله حقایق امثله قرآنی و فرقانی مکشوف گردد.

۱۶ - ابراهیم (۱۴)، ۴۸.

۱۷ - انعام (۶)، ۵۹.

و چون شرح این مسایل در اوایل کتاب مستوفی گفته‌ایم اینجا به تنبیه و اشارت شویم و به حقیقت نور راجع گردیم و گوییم:

- اگر آنچه خود را می‌بیند و دیگران را می‌بیند نور می‌توان خواند آن حقیقت به نور خواندن سزاوارتر باشد که اثر او به غیر سرایت کند. یعنی چنانکه خود می‌بیند و دیگران می‌بیند دیگری را همچنان تواند گردانید که خود بیند و دیگران را بیند بلکه اگر متأثر ۵ را نور خوانند مؤثر را سراج منیر باید خواند از جهت انارت او، یعنی سرایت انوار او به غیر. و این خاصیت مستلزم نفس قدسی باشد نبینی که به واسطه روح قدسی نبوی چگونگی انوار معارف و حقایق بر ارواح اصحاب قلوب (۱۶۳ - الف) فایض می‌شود و خدای تعالی نبی را به چه معنی سراج منیر می‌خواند و خلفا و ورثه او [را] چرا مصاییح خوانند؟
- ۱۰ ای نفس اگر انبیا و اولیا را به سبب آنکه افاضت انوار و افادت معارف و حقایق می‌کنند سرج منیره می‌توان خواند آن حقیقت را که سراج منیر مثلاً بنفسه اقتباس نور از او می‌کند نار باید خواند. و چون ترا معلوم است که این مصاییح و سرج ارضی از انوار علوی اقتباس می‌کنند و روح قدسی نبوی بغایتی روشن است که اگر نار علوی مماس او نشود او خود بنفسه اضاعت فرماید فکیف که میان این و آن مماس واقع باشد. و از جهت وقوع تماس در کلام الهی می‌فرماید که: «یکاد زیتها یضیء ولولم تمسسه نار»^{۱۸}. پس اگر ۱۵ آن حقیقت که مقتبس ارواح ارضی است و آن را روح علوی الهی گویند - و امیر المؤمنین علیه السلام اوصاف او چنین می‌کند که: «ان الله ملکاً له سبعون ألف وجه فی کل وجه سبعون ألف لسان یسبح الله تعالی بجمعها». و خدای تعالی او را مقابل تمام ملائکه می‌نهد که: «یوم یقوم الروح والملائكة صفواً»^{۱۹} - اعتبار کنی و آن را نار خوانی، ایناس او جز از جانب طور نتوان کرد و طور جز در وادی مقدس نتوان یافت.
- ۲۰ ای نفس انوار علوی را که انوار سفلی از او مقتبس اند ترتبی هست به نوعی که بعضی از بعضی اقتباس کنند پس آنچه به منبع اول نزدیکتر باشد به اسم نور سزاوارتر تواند بود؛ زیرا که مرتبه او فوق المراتب باشد.

- و مثال ترتیب انوار علوی در عالم شهادت نور قمر باشد که از روزنی بر آینه‌ای واقع شود که بردیواری منصوب باشد و از آن دیوار بر دیواری دیگر که محاذی او باشد ۲۵ منعکس شود و از آن دیوار بر زمین افتد. همه زندگان را معلوم باشد که آنچه بر زمین افتاده تابع آن نور باشد که بردیوار است و آنچه بردیوار است تابع آن باشد که بر آینه افتاده، و آنچه بر آینه پیدا است تابع آن باشد که بر قمر است و آنچه در قمر است تابع نور آفتاب

۱۸ - نور (۲۴): ۳۵.

۱۹ - نبأ (۷۸): ۳۸.

است از جهت آنکه نور ماه از نور آفتاب مستعار است.

و این چهار مرتبه در نور به نوعی مترتب است که بعضی بالای بعضی باشد و بعضی کامل تر از بعضی. و هر یک را مقامی معلوم و درجه‌ای خاص هست که از آن تجاوز به هیچ نوع میسر نشود، و مقرب تر و نورانی تر آن تواند بود که به نور اعلی یعنی نور آفتاب نزدیک تر باشد. و چون این صفات در انوار علوی به همین سیاق فرض کنی دانسته شود که رتبت اسرافیل بالاتر از رتبت جبرئیل و میکائیل باشد از جهت قرب او به حضرت ربوبیت که منبع کل انوار است. و در مقابله اسرافیل ملکی باشد که (۶۶۳-ب) رتبت او زیر از مراتب دیگران باشد. و میان هر دو طرف اعلی و اسفل درجات باشد که احصاء آن به فکر و عقل نتوان کرد لیکن کثرت و ترتیب ایشان در مقامات و صفوف توان دانست اما در طور نبوت. و جمله به آن هیئات و صفات باشند که نفوس خود را گفته اند که: «انا لنحن الصافون و انا لنحن المسجون^{۲۰}».

ای نفس چون دانستی که انوار علوی را ترتیب و ترتبی هست که متسلسل نشود بلکه به منبع اول مرتقی گردد یعنی به نوری و اصل شود که مشرف کل انوار باشد. و اینجا دانسته شود که نور اقصی اوست که بذاته منیر است و منیر ماسواه بحقیقت اوست از جهت آنکه ماسواه را نوریت مجازی است نه حقیقی، بلکه نورانیت او مستعار است و قیومیت نور معیر را محقق است. و تو در عالم محسوس تصور چنان کن که اگر کسی جامه و بارگیری ثمین به عاریت از کسی بستاند و به مال معیر مضاربت کند مستعیر غنی باشد یا معیر؟ حقا که عقل گوید: مستعیر همان فقیر است که بود و غنی بحقیقت معیر است که او را حکم اعانت و اعطا و انتزاع و استرداد مقرر است. پس نور حقیقی کسی تواند بود که خلق و امر و انارت و وجود و ادامت در قبضه قدرت او باشد و مالکیت علی الانفراد او را ثابت باشد بی شریک و منازع.

ای نفس چون روح و حقیقت نور عبارت از ظهور و اظهار اوست هیچ ظلمت تاریک تر از عدم نباشد زیرا که مظلم عبارت از چیزی باشد که با وجود مدرک بصر نباشد پس چیزی که خود موجود نباشد در غایت ظلمت باشد.

و وجود [نور] در مقابله^{۲۱} عدم نور تواند بود، و چون وجود منقسم باشد به دو قسم: اول آنکه به ذات خویش موجود باشد، و دیگر آنکه مستعار باشد از جهت قیام او به غیر. و از اینجا معلوم شود که غنی مطلق جز موجود مطلق نتواند بود و آن وجود حق باشد تعالی و تقدس.

۲۰- صافات (۳۷)، ۱۶۵.

۲۱- اصل، مقابله + است.

ای نفس این موطن مرقات عارفان باشد که از حضیض مجاز بر اوج حقیقت روند. و چون درجات معارج به نهایت رسانند به عین عیان بینند که حقیقت «لیس فی الوجود الا الله» و «کل شیء هالك الا وجهه»^{۲۶} چیست. و دانسته شود که ماسوی الله ازلا و ابدأ هالك اند بلکه عدم محض اند لیکن چون اعتبار مکونات از آن جهت کنند که وجود از حق دارند همه موجود باشند اما نه به ذات خویش، بلکه از جهت موجد خویش موجود باشند، و حینتند موجود وجه حق باشد فقط.

پس هر چیز را دو وجه باشد: یکی بنفوس آن چیز، و آن عدم محض باشد از جهت آنکه آن چیز بنفوس خویش وجودی ندارد پس وجه متعلق را هم وجودی نباشد. (۱۶۴- الف) و دیگر وجه به رب خویش، و ازین وجه موجود باشد. و چون محقق شد که هیچ موجودی نیست الا خدای و وجه او، همه چیز هالك باشند الا وجه او که ازلا و ابدأ باقی تواند بود.

و گروهی را که این معنی محقق شود به قیام قیامت محتاج نباشند تا ندای «لمن الملك»^{۲۳} نشنوند بلکه قیامت ایشان نقد وقت باشد و گوش ایشان دایماً بر این ندا، لایل خود نه گوش ایشان باشد چنانکه سنائی گوید:

۱۵

بیت

| | |
|------------------------------|-------------------------------------|
| خیز تا ز آب روی بنشانیم | باد این خاك پوده غدار |
| ترکنازی کنیم و برشکنیم | نفس زنگی مزاج را بازار |
| وزی آنکه تا تمام شویم | پای بر سر نهیم دایره وار |
| پس به جاروب لا فروشویم | کو کب از صحن گنبد دوار |
| تا ز خود بشنود نه از من و تو | لمن الملك واحد القهار ^{۲۴} |

۲۰

ای نفس اهل معرفت چون بر آسمان حقیقت روند جز یکی را که آن احد حقیقی است موجود نبینند، لیکن بعضی این حال را بطریق علم و عرفان دانند و بعضی بطریق مشاهده و عیان، و بعضی بطریق ذوق و وجدان. اول را علم الیقین گویند و دوم را عین الیقین، و سیم را حق الیقین. در اول انتفاء کثرت باشد و در دوم استغراق به فردانیت، و در سیوم محق عقول و سحق وجود. و آنکه در مقام سیوم باشد مهوت و مجذوب تواند بود و چنان در سر بود که سلطان عقل در لگد کوب عشق خرد و مرد کند تا گوید: أنا الحق، و باز گوید: سبحانی، و دیگر گوید: مافی الجبتي الا الله.

۲۵

۲۲- قصص(۲۸)، ۸۸۱.

۲۳- غافر(۴۰)، ۱۶.

۲۴- غافر(۴۰)، ۱۶.

ای نفس سخن عاشقان در حال سکر مطوی به که منشور؛ از جهت آنکه چون از سکر به صحو راجع شوند و علم سلطان عقل و شرع افرشته گردد بدانند که آن مقالات نه از حقیقت اتحاد بود بلکه چون عشق تمامت اندرون عاشق فرو گیرد «أنا من أهوی ومن أهوی أنا» ورد زبان شود و چون خمر در آبگینه بیند گمان برد که آبگینه است و خمر نیست چنانکه حلاج قدس سره گفت:

۵

بیت

رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح و كأنما قدح و لاخمر
وعراقی رحمه الله همین معنی می گوید که:

بیت

از صفای می و لطافت جام در هم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جام است و نیست گویی می یا مدام است و نیست گویی جام
و این حال چون غالب شود به اضافه با صاحب حال فانی خوانند بلکه فناء فنا باید گفت، از جهت آنکه از نفس خود فانی شود و از آن فنا هم فانی شود و این حال را به اضافه با استغراق بالغ اتحاد خوانند (۱۶۴-ب) اما به زبان مجاز، و وحدت گویند اما به زبان حقیقت.

۱۰

۱۵

ای نفس اگر خواهان آنی که وجه اضافه نور الوهیت به آسمان و زمین بدانسی چنانکه گفت: «الله نور السماوات والارض»^{۲۵} چون ترا محقق شد که جز او نور نیست بلکه او مطلع انوار و نور کلی است و هر نور که هست از او مقبس است لابل خود همه اوست بدانکه طبقات زمین به نور او مشحون است و آن نور به دو طبقه منسوب است: یکی بصر، و دیگر بصیرت یعنی نور حسی و نور عقلی.

۲۰

اما حسی مانند کواکب و آتش و اشعه منبسط، یعنی آنچه الوان مختلف به آن توان دید و آن قوه باصره حیوانات باشد و آنچه اشکال و مقادیر و کیفیات به آن توان دانست و آن قوت های دیگر حواس باشد.

اما انوار عقلی معنوی که عالم علوی به آن مشحون است مانند حیات حیوانی پس انسانی؛ و به نور سفلی انسانی ظهور نظام عالم سفلی باشد چنانکه به نور ملکی نظام عالم علوی ظاهر گردد و مراد از «أنشأكم من الارض و استعمرکم فیها»^{۲۶} این نور است چنانکه

۲۵

۲۵- نور (۲۴)، ۲۵.

۲۶- هود (۱۱)، ۶۱.

مراد از «لیستخلفنهم فی الارض ۲۷» و دیگر «ویجعلکم خلفاء الارض ۲۸» و دیگر «انی جاعل فی الارض خلیفه ۲۹» همین نور است.

- و چون دانستی که عالم سراسر به انوار مشحون است اما نور ظاهر بصری یعنی حسی، و اما نور باطن عقلی؛ و دانستی که انوار سفلی و علوی بعضی از بعضی مستفاداند چنانکه مثلاً ارواح اولیا از ارواح انبیا مسفیض‌اند و ارواح انبیا از روح نبوی محمدی، و روح ۵ نبوی محمدی از روح قدسی، و روح قدسی از روح اعظم و روح اعظم از نور انوار که منبع و مطلع اول است که سایر انوار به‌اضافت با او اطلاق‌اند و اصطلاح اسم نور بر ظل بطریق مجاز تواند بود؛ زیرا که سایه را نور از آن وجه توان خواند که به نور متوجه باشد پس هر ذی وجهی متوجه به او باشد و «اینما تولوا فثم وجه الله ۳۰» را این معنی باشد زیرا که آلت عبارت از حقیقتی تواند بود که سایر وجوه به او مؤلی باشد و ۱۰ مراد از متأله وجه دلی باشد که تو آن را نور خوانی، پس چنانکه «لاله الاهو» را دانستی «لاهو الاهو» را همی دان؛ زیرا که «هو» عبارت از مشارالیه است و به هر چه اشارت کنی به حقیقت اشارت باز کرده باشی. و تو اگر این معنی را در نمی‌یابی باش تا پرده غفلت از پیش دل برخیزد و بدانی که اشارت به نور آفتاب اشارت به آفتاب باشد و نسبت هر چه در وجود ما [است] مثل نسبت نور آفتاب باشد به آفتاب.

۱۵

و حینئذ دانسته شود که چرا گفته‌اند: لاله الا الله توحید عوام است و لاله الاهو توحید خواص ۳۱، و لاهو الاهو توحید خواص الخواص.

- و همچنین دانسته شود که عوام در شرک‌اند (۱۶۵ - الف) و خواص در توحید و خواص الخواص در فردانیت محض و وحدانیت صرف. و سدره که منتهای معراج انسان است، سدره فردانیت است و ورای این هیچ معراج و مرقی نباشد؛ چه تصور مرقی در کثرت ۲۰ توان کرد و چون کثرت مرتفع شود وحدت حال گردد و اضافات باطل شود و اشارات در تأخیر افتد نه علو ماند و نه سفلی و نه نازل و نه مرتفع و نه مرتبه و نه مقام.
- و نزول و عروج مستحیل باشد مگر به اعتبار و اضافت؛ و گفتیم آن باطل است و این غایت غایبات و نهایت مقاصد است و غایت و نهایت توسع عبارت را گفته می‌شود چه «هنالك ۲۵ ناهت العقول و طاحت الاشارة و اضمحلت العبارة» دانست [آنکه دانست] و منکر شد

۲۷ - نور (۲۴): ۵۵.

۲۸ - نمل (۲۷): ۶۲.

۲۹ - بقره (۲): ۳۰.

۳۰ - بقره (۲): ۱۱۵.

۳۱ - اصل: خاص.

آنکه به این سر جاهل است؛ زیرا که این از اقسام آن علم است که نبی صلعم فرمود: «ان من العلم کهیأة المکنون الذی لایعلمه، الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لن ینکره الا اهل الغرة بالله».

و بعضی از محققان و حدانی الذات که در بحر فردانیت غوطه استغراق خورده باشند ۵
به آسمان دنیا نزول کنند و چون نازل شوند به استعمال حواس و تحریک اعضاء اشتغال نمایند
لاجرم حق فرماید: «كنت سمعه الذی یسمع به بصره الذی یبصر به ولسانه الذی ینطق به».
پس [چون] حق سمع و بصر و لسان او باشد سمیع و بصیر و متکلم هم او باشد؛ زیرا که اثبات
نفی غیر کردیم. و دلیل بطریق تعلیل از حدیث بینا دل روشن روان آخر زمان آنست که
حق تعالی با موسی عمران گفت: «مرضت فلم تعدنی». پس حرکات این موجود از آسمان
اول باشد و احساسات او چنانکه سمع و بصر از آسمان دوم، و عقل او از آسمان سیم؛ و ۱۰
همچنین از آسمان عقل مترقی می شود تا منتهای مغزاج خلایق که آن سدره فردانیت و عرش
و حدانیت است که مستوی رحمانیت است و از اینجا تدبیر امر می کند تا به طبقه های آسمان
نازل می شود و از آن جهت نبی صلعم مطلق فرمود که: «ان الله سبحانه و تعالی خلق آدم علی
صورة الرحمن». تا سالک محقق نداند که تأویل آن چون تأویل قول است که: أنا الحق و
سبحانی، بلکه مثال خطاب با موسی است که: مرضت فلم تعدنی، و مثل حدیث ربانی است که: ۱۵
كنت سمعه و بصره و لسانه.

ای نفس همانا که فهم تو از ادراک این حقایق قاصر است و میل به انحطاط از آن
جهت می کند که برزوه اسرار نمی تواند رسید و تقاضای بیانی می کند که سهل المأخذ بود
و سلیم طبعان را فهم آن ملایم تر بود. لاجرم یک دو مرتبه نزول کرده شد تا کسوت سخن به ۲۰
بالای ادراک تو باشد. اکنون بدانکه خدای تعالی به چه معنی نور آسمان و زمین باشد به
مثالی موقوف است و آن نور ظاهر بصری است در حالی که احساس (۱۶۵ - ب) الوان
ربیعی کند و تو با الوان هیچ احساس نکنی یعنی نور آفتاب و نور باصره احساس نکنی
و بر آن اصرار نمایی که جز الوان مرئی نیست پس منکر وجود نور باشی با آنکه نور پیداتر
از مرئیات است، و چگونه نباشد که الوان نیز به نور پیدا است. و این معنی در وقت غروب
آفتاب پیدا گردد یا وقت ظهور سایه که تفرقه میان محل سایه و موقع نور آفتاب بضرورت ۲۵
پیدا شود پس به آن معترف شوی که ورای الوان در حالت ادراک معنی دیگر بود که آن را
نور خوانند و با الوان از غایت اتحاد ادراک نمی کردی بلکه از غایت ظهور مخفی می نمود
به سبب آنکه هر چه از حد خویش متجاوز شود به ضد منعکس گردد و ازین جهت گفته اند:
فالشیء اذا جاوز الحد أبیت تری.

و چون آن معنی دانستی که ظهور محسوسات و انطباع صور اشیاء در حس باصره به

نور ظاهر است بدانکه ظهور معقولات و ارتسام صور حقایق در عین بصیرت به نور الله است و نور الله با تمامت مکونات معیت دارد چنانکه ظهور جمله به اوست. و تفاوت میان مثال و اصل آنست که نور ظاهر به غروب غایب گردد تا سایه ظاهر گردد اما نور الهی مظهر اشیاء است هرگز غایب نگردد بلکه تغیر و زوال او محال است پس ازلاً و ابداً مظهر اشیاء تواند بود چنانکه اگر غیبت او تصور کنند آسمان و زمین معدوم صرف نمایند. و ۵ ادراک تفرقه میان سایه و نور منتفی شود لیکن از جهت آنکه اشیاء با سرها بروحدانیت باری تعالی علی التساوی گواه اند و تفرقه مرتفع شده و طریق مختفی گشته؛ زیرا که معرفت اشیاء به اضداد باشد پس هر چه آن را ضد نباشد تبیین و ظهور او متعذر باشد و این اختفا از غایت اجتناب تواند بود و حلاج ازین معنی گفت: سبحان من تجلی عن رأس ابره لمن شاء و تستر فی السماوات و الارضین عن من شاء، سبحان من اختفی عن الخلق لشدۀ ظهوره و تجلی لهم بشروق نوره. ۱۰

و بعضی از قاصر فهمان عاجز از معیت حق با اشیاء همان تصور کردند که نور ظاهر معیت با اشیاء دارد. تعالی و تقدس عما یقول الظالمون: علواً کبیراً. ای نفس معیت نور ظاهر با اشیاء معیت مکانی باشد و معیت حق در تحت تصرف مکان ننگند و صاحب بصیرت داند که معیت حق با خلق معیت سبب با مسبب و مظهر با مظهر ۱۵ تواند بود و قبلیت و فرقیست او هم از این قبیل باشد از جهت آنکه مظهر پیش از مظهر تواند بود و فوق او باشد و بسوجهی با او باشد و زمان و مکان را درین جای مدخل نباشد و در محسوسات حرکت دست و حرکت سایه او مثال اینست و اگر مثل این معنی را در سینۀ تو متسع نیست هجرت ازین منزل واجب باشد که: لکل مکان مقال و لکل عمل رجال و کل میسر لما خلق له. (۱۶۶ - الف). ۲۰

ای نفس افاضت نور یقین از مطلع تکوین بر ساحت دل به این نوع تواند بود که مشروح آن گفته شد و در مثال سابق نموده آمد لیکن به عبارتی دیگر بگوییم مگر به فهم تو نزدیک تر باشد از جهت آنکه آفتاب چون محاذی جسم صقیل شود از جسم صقیل نسوری منبث گردد که آن موضع که مقابل آفتاب نباشد به انعکاس روشن گرداند چنانکه ضوء ماه که عکس ضوء آفتاب است اطراف غیر مقابل آفتاب روشن می کند پس آن کس که خواهان ۲۵ رؤیت آفتاب باشد گویم ماه نگاه کن که عکس ضوء آفتاب است تا در آن جسم صقیل آفتاب بیند و حیثت ازین ترتیب شکلی مثلی پیدا شود که ضلع اول آفتاب باشد و ضلع دوم جسم صقیل و ضلع سیم موضع ضرب شعاع.

و چون این مثال در ذهن ارتسام پذیرفت بدانکه نفس حیوانی به مثابت آفتاب است که نور حیات از تجویف دل به اقصی اماکن جسد که آن را دماغ گویند و به مثابت جرم قمر

است ارسال می‌کند و آن نور بطریق انعکاس بر ساحت دل ساطع می‌شود. و اثر استفاضة دل آنست که چشم بصیرت بینا گرداند چه آن نور چشم بصیرت را چنانست که آفتاب بصر را. و این معنی از «ان فی ذلك لذكری لمن كان له قلب^{۳۲}» مستفاد می‌شود. و چون شعاع عین بصیرت بر ساحت دل ممتد گردد و حقایق اشیاء یقین دانسته شود آن را علم الیقین خوانند مانند شعاعی که از روح باصره بر سطح مبصرات ممتد شود. و چون انوار متابع و متواصل باشد نظر به عجایب ملکوت دایم گردد و چشمی دیگر را در دل گشاده گرداند که به نور یقین ناظر باشد و آن را عین الیقین خوانند. پس دل را دو دیده ثابت شد: یکی را علم الیقین خوانند و دیگر را عین الیقین. و خدای را تعالی و تقدس دونور است: یکی آن نور که به او هدایت یابند و آن شرط چشمی است که آن را علم الیقین گویند، و دیگر آن نور که هدایت به او منتهی گردد و آن در ادراک شرط آن چشم است که آن را عین الیقین گویند. ۱۰ و در کلام مجید آنجا که «ویجعل لکم نوراً تمشون به^{۳۳}» می‌فرماید علم الیقین مراد است و آنجا که «یهدی الله لنوره من یشاء^{۳۴}» می‌فرماید عین الیقین مراد است. و چون نور هر دو چشم به یکدیگر متصل شوند ملکوت آسمان و زمین به یقین تمام دیده شود و سر قدر عیان گردد و «نور علی نور» که در کلام حق است بر این گواه است.

فصل دوم

در آنکه چون حق تعالی نور حقیقی است بیان مراتب انوار در کلام مجید به مشکاة و مصباح و زجاجه و زیت و نار به کلام اعتبار می‌فرماید

۲۰ ای نفس معرفت این معنی مستدعی ترتیب دو قضیه و مقتضی ترکیب دو مقدمه است که رهنمای به مقصود باشد.

مقدمه اولی

در آنکه سر تمثیل و نهج ضبط ارواح معانی در قوالب امثله به چه هیأت باشد و وجه کیفیت (۱۶۶ب) مناسبت میان هردو به چه طریق تواند بود و مساواته میان عالم شهادت که مأخذ طینت امثال است و عالم ملکوت که منزل ارواح معانی است چگونه ۲۵ توان کرد.

بدانکه عالم دو قسم است: روحانی و جسمانی، و اگر خواهی بگوی: حسی و عقلی، و اگر خواهی بگوی: علوی و سفلی؛ چه جمله به اختلاف عبارات متغایر می‌نماید زیرا که

۳۲- ق (۵۰)، ۳۷.

۳۳- حدید (۵۷)، ۲۸.

۳۴- نور (۲۴)، ۳۵.

اگر به اعتبار نفس انسان گویی، جسمانی و روحانی باشند و اگر به اضافه احساس و ادراک گویی، حسی و عقلی توانند بود، و اگر به نسبت یکی با دیگری گویی، علوی و سفلی باشند. و در اعتبارات و اضافات دیگر مثل ملك و شهادت و ملکوت و غیب و کشف و رقیم و بادیه و حاضره و دنیا و آخرت همین قیاس می‌کن.

- ۵ ای نفس هر که از لفظ به معنی نگاه‌کند در گرداب حیرت افتد و در غرقاب کثرت غوطه خورد؛ چه از کثرت الفاظ کثرت معانی تصور کند. و هر که حقایق و معانی اصول داند و الفاظ فروغ، همیشه نهال کشف برومند باشد و درخت فکر او سایه‌ور، و زمین دل شاداب. و کار اهل خیال و تقلید که تنگ حوصله و ضعیف فهم باشند بعکس تواند بود و در کلام الهی اشارت بدین دو فریق آنجاست که: «افمن یمشی مکبا علی وجهه اهدی امن یمشی سویاً علی صراط مستقیم^{۳۵}». و دیگر آنجا که: «قل هل یستوی الذین یعامون والذین لایعلمون^{۳۶}».

- ۱۰ و چون معنی هر دو عالم دانستی بدانکه عالم عقل و ملکوت از آن جهت عالم غیب خوانند که از بیشتر خلق غایب است و عالم حس و ملک از آن جهت عالم شهادت خوانند که مشهود کافه خلق است. و عالم حس نردبان پایه عالم عقل است که اگر نه چنین بودی طریق سد بودی و ترقی محال و سفر به حضرت ربوبیت متعذر و قرب به حق دشوار.
- ۱۵ ای نفس هیچ کس به قرب حق نرسد مادام که از حظیره قدس غایب باشد و چون عالمی را که از حیاطت و هم و خیال بیرون باشد چنانکه به هیچ نوع محسوس نشود عالم قدس خوانند. و هر چه غیر حقیقه‌های مجرد و معنیهای مقدس باشد در او داخل نباشد و از مطنونات و موهومات و مخیلات پاک و منزّه باشد حظیره خوانند، و روح انسانی را که مجاری لواحق قدس باشد وادی مقدس گویند.

- ۲۰ و چون عالم شهادت مرقات عالم ملکوت باشد سلوک صراط مستقیم عبارت از ترقی بر این مرقات باشد و آن را منازل هدی و دین قویم گویند و رحمت الهی عالم شهادت را چنان موازن عالم ملکوت آفریده که هیچ در عالمی نباشد که مثل آن در دیگر نباشد و تواند بود که یک چیز را از عالمی ده مثال از عالم دیگر باشد چنانکه مطابقه میان جمله قایم باشد. (۱۶۷ - الف) و سبب آنکه قوه بشری به استیفاء تمام متمائلات وفا نتواند کرد از تعریف نمودگی که به آن استدلال توان کرد و فتح درهای بینایی به آن متعلق باشد چاره نیست.

ای نفس اگر جواهر نورانی شریف عالی را در عالم ملکوت ملایکه گویی، و به

۳۵ - ملك (۶۷)، ۲۲.

۳۶ - زمر (۳۹)، ۹.

اعتبار آنکه انوار بر ارواح بشری افاضت کنند ارباب خوانی و خدای را عزوجل ازین جهت
 رب الأرباب گویی [و چون] ایشان را در مراتب نورانیت تفاوت بسیار باشد مستوجب آن
 باشد که امثال ایشان را از عالم شمس و قمر و کواکب خوانی. و در سلوک اول مرتبه از
 مراتب انوار کواکب باشد و چون مرتبه دیگر منکشف گردد که مرتبه اولی در تحت سلطنت
 و اشراق نور او باشد و ترا پندار آن باشد که ربوبیت او را سزاوار است به ثوابت نور
 ۵ قمر باشد؛ لاجرم چون نور اول به اضافت با دوم به مغرب انحطاط افول کند گویی:
 «لأحب الآفلین»^{۳۷}. و همچنین چون مشرقی باشی یا به نوری رسی که در جمال و علو و
 سلطنت و بهاء مثل آفتاب باشد گویی: «هذا اکبر»^{۳۸}. پس چون او را قابل مثال و مناسبت
 یابی و دانسته شود که مناسبت با ناقص نقصان، و افول در مغرب کمال باشد گویی: «وجهت
 ۱۰ وجهی للذی فطر السماوات والأرض»^{۳۹}. و «الذی» از جهت آن گفته شود که اشارتی است
 مبهم، معرا از مناسبت و میرا از مماثلت. چنانکه اگر قایلی از مثال، مفهوم «الذی» سؤال کند
 تصور جواب نتوان کرد و ازین جهت گفته اند:

بیت

خلق را اندر خودی و بیخودی زو نصیبی نیست جز الالذی

پس منزّه از تمام جهات مناسبت، و مقدس از کل وجوه مماثلت نتواند بود الا حق تعالی
 ۱۵ و تقدس. و ازین جهت چون اعراب از نبی صلعم سؤال کردند که: مانسبت الاله؟ در جواب
 سوره اخلاص با سرها منزل شد که آن مشتمل است بر تقدیس و تنزیه از جهات نسبت و وجوه
 مماثلت.

ای نفس همانا دواعی اندرونیت به آن جهت منبعث است که حقیقت سوره اخلاص
 ۲۰ بر تو مکشوف گردد تا نفی نسبت و مماثلت محقق شود لاجرم ترا بیاید دانست و یقینم که
 شنیده باشی که وجود حقیقی جز خدای را نیست و آن ذات اوست نه اسماء او؛ زیرا که
 هر اسمی را دو مدلول تواند بود: یکی عام و دیگری خاص. اما مدلول عام عینی مسمی
 باشد، و اما مدلول خاص ما به المتمايزة باشد یعنی آنچه اسم به آن از اسمی دیگر متمیز شود.
 پس امتیاز میان ظاهر و باطن و آخر و اول به این معنی ظاهر گردد.

۲۵ و چون ترا معلوم است که هر اسمی عین اسمی دیگر است به آن معنی که عین اوست
 و آن حق حقیقی باشد، و به آن معنی که غیر اوست و آن حق خیالی باشد یعنی (۱۶۷-ب)
 مجازی. و به این معنی هر چه در کون باشد دلالت کند بر احدیت، و هر چه خیالی باشد دلالت

۳۷ - انعام (۶)، ۷۶.

۳۸ - انعام (۶)، ۷۸.

۳۹ - انعام (۶)، ۷۹.

کند بر کثرت؛ و لامحاله اسماء الهی و اسماء عالم مستلزم کثرت باشند و حق تعالی و تقدس از آنجا که ذات اوست مستلزم احدیت است و غنی از عالمیان. و چون غنی باشد از نسبت اسماء هم غنی باشد از جهت آنکه اسماء همچنانکه بر ذات و وحدت آن دلالت می کند بر- مسمیات دیگر که غیر ذات اند و آن را مفهومات و مدلولات اسماء خوانند هم دلالت کند.

پس به «قل هو الله أحد»^{۴۰} نفی غیر می کند و آن را تنزیه ذات خوانند و به «الله الصمد»^{۴۱} نفی اسماء می کند و آن را تنزیه صفات گویند و این تنزیه از وجه استناد مکونات باشد به اسماء. و «لم یلد ولم یولد»^{۴۲} تنزیه ذات و صفات باشد یعنی هویت و انانیت ما. و «كنت سمعه، و مرضت فلم تعدنی» اشارت به این معنی است، «ولم یکن له كفواً أحد»^{۴۳} همین سبیل.

۱۰ وقواعد توحید به این سوره مقرر است از جهت آنکه اول توحید ذات است و ازین جهت فرموده که: «هو الله أحد» و در دوم توحید صفات، و ازین جهت فرموده که: «الله الصمد». و در باقی توحید به نفی مماثلت است و آن در علت تواند بود مثل والد، یا در معلول مثل مولود، یا در مساوی مثل کفو.

و بوجهی دیگر این سوره نعت حضرت الوهیت است چنانکه «الله أحد» افراد

ذات می کند و «الله الصمد» استدعای کثرت نعوت می کند و «لم یلد ولم یولد ولم یکن له كفواً أحد» بیان والدیت و ولدیت و استناد ما به او، و آنکه بعضی از ما بعضی را کفو اند تنبیه می فرماید و «أحد» ازین نعوت غنی است چنانکه از ما غنی است پس احد را هیچ نسبت نباشد و نتواند بود؛ چه اگر نسبت و اضافت و اعتبار تقدیر کنند همه از لوازم خلقت باشد. نبینی که موسی صلعم در جواب سؤال فرعون که از ماهیت بود گفت: «رب السماوات والأرض»^{۴۴}. یعنی تعریف به صفات و افعال کرد نه به ذات که از اضافت و نسبت منزّه است.

۲۰ پس از آن جهت که سؤال از ماهیت بود و جواب از لوازم و صفات، فرعون بر عدول از جواب سؤال برسبیل انکار نظار را گفت: «الاتسمعون»^{۴۵}. و دیگر چون موسی علیه السلام گفت: «ربکم و رب آبائکم الاولین»^{۴۶}. او را به جنون منسوب کرد که «ان رسولکم الذی أرسل الیکم لمجنون»^{۴۷}. و جنون آنجا عبارت از پوشش باشد یعنی جواب مسأله بر وی پوشیده است و تقدیر آن باشد که: لمجنون علیه الجواب ای مستور عنه.

۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳ - اخلاص (۱۱۲)، ۱-۴.

۴۴ - کهف (۱۸)، ۱۴.

۴۵ - شعراء (۲۶)، ۲۵.

۴۶ - شعراء (۲۶)، ۲۶.

۴۷ - شعراء (۲۶)، ۲۷.

- و این نسبت از آن جهت (۱۶۸ - الف) واقع شد که فرعون را مرتبهٔ رسل در علم معلوم بود و استدلال بر صدق دعوی رسالت به جواب می‌کرد و مراعات حشمت خود را در میان قوم، سؤال مبهم می‌کرد تا قوم بر کیفیت حال مطلع نشوند و سبب آنکه می‌دانست که موسی چون مجیب شد مصیب است حاضران را بر عدم صواب در جواب تنبیه می‌کرد که «ان رسولکم»، تا آن قاصر فهمان تصور آن کنند که فرعون در بحث و مناظره غالب است با آنکه در حقیقت قول موسی در جواب حجت بالغه است اما چون ظاهر جواب مطابق سؤال نیست از جهت آنکه فرعون از حقیقت مطلوب سؤال می‌کرد و لامحاله مطلوب را حقیقتی هست موسی علیه السلام به رسوم جواب فرمود نه به حد ذاتی که آن مرکب از جنس و فصل باشد. و هر حقیقتی که از همه وجوه یکی باشد چنانکه به هیچ وجه مرکب نتواند بود محدود نشود از جهت آنکه او را جنس نباشد؛ لاجرم تعریف او بوجهی کرد که آن عین اضافت او باشد به صور عالم، از آن روی که صور عالم در او ثابت اند و ظاهر می‌شوند چه از جهت علو که سماوات است و چه از جهت سفلی که ارض است. و این تعریف مشرب موقنان است که اهل کشف و عیان اند تا در وجود خود چون مشاهده کنند متیقن شوند و ازین جهت فرمود که: «رب السماوات والارض و ما بینهما ان کنتم موقنین»^{۴۸}.
- پس چون فرعون از وجه مغلطه نسبت موسی به جنون، یعنی به استنار، کرد موسی در بیان زیاده کرد که: «رب المشرق و المغرب و ما بینهما ان کنتم تعقلون»^{۴۹}. و این مشرب اهل عقل و بیان است یعنی از وجه ظهور و بطون و بروز و تکون و تجلی و استنار به عقل تقییدی بدانند.
- ای نفس اگر وقت اقتضاء آن کند که عنان خاطر به بیان صورتی از صورتهای کشفی منعطف شود و بر حسب ذوق انتظام از سیاق کلام و ترتیب از مراتب ترکیب برخیزد تو حاضر وقت و مترصد حال باش که به حکم «لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً»^{۵۰}. واردی دیگر که حامل نظام باشد نازل گردد و معنی لاحق بوجهی لایق به فصل سابق متواصل گرداند و آنچه در حشو واقع شده باشد از قبیل حشوملیح باید شمرد چه اگر نیک تأمل نماید آنها همهٔ ملاح حقایق باشند که با جلابیب ترکیب در رستهٔ بازار اسرار طالب خریدار باشند و خریداری آن نفایس جز ذوق صاحب وجد نکند؛ زیرا که چون جمال به کمال باشد بازار مشاطه بشکند. و اگر ترا در فهم معانی و تحقیق مسایل وجدانی به مثال احتیاج باشد بدانکه هرگز از کاسهٔ وقت لقمهٔ ذوق تناول نکنی؛ چه علم ذوق وقتی حاصل

۴۸ - شعراء (۲۶)، ۲۴.

۴۹ - شعراء (۲۶)، ۲۸.

۵۰ - طلاق (۶۵)، ۱.

شود که عین حاضر باشد و حال مشهود، و خیال غایب بود و مثال مفقود؛ (۱۶۸-ب) زیرا که مثال در عالم خیال تواند بود.

و مع ذلك در توشعف آن می بینم که نمودار موازنه و تمثیل در منهاج بیان به از آن بدانی که در صدر کتاب مکنون است، گوئیم وقتی به وصال مطلوب مظفر شوی که قانون علم

تعبیر در ضمیر تو مقرر شود زیرا که خواب راست جزئی از اجزاء نبوت است و مطلوب ۵
توبه طور نبوت متعلق است که به حضرت خیال مخصوص باشد نبینی که تعبیر آفتاب چون به خواب بینی و شک نیست که در حضرت خیال باشد به سلطان کنی از جهت مماثلت و مشارکتی که در معنی روحانی میان ایشان قایم است و آن استعلا و استیلا بر کافه خلق و فیضان آثار بر اقطار و امصار بود و تعبیر ماه به وزیر، از جهت آنکه افاضت نور آفتاب به وقت غیبت بر-

عالمیان به واسطه نور ماه می باشد چنانکه فیض انوار سلطنت وقت غیبت به واسطه احکام ۱۰
وزارت تواند بود. و تمامت خوابها که به تعبیر محتاج باشد. پس اگر در موجودات نیز جوهری چند باشد روحانی و بعید المرقتی، و امثله آن جواهر آفتاب و ماه و ستاره باشد از جهت مماثلت و مناسبت به نورانیت، شاید که بعضی اگر حقیقی باشد ثابت و مستقر به نوعی که به هیچ وجه متغیر نشود، و عظیم بوجهی که متصغر نگردد و از سیلابهای معارف در

رودخانه های دل روان شود آن را طور خوانند، و اگر میاه معارف و زلال لطایف به دلها ۱۵
متصل شود چنانکه از دل به دل جاری باشد آن دلهارا اودیه خوانند و مبدأ آن اودیه دلهای انبیا باشد پس علما که ورثه ایشان اند. و اگر اول [را] که مبدأ حقیقی باشد به نسبت با سایر اودیه، وادی ایمن خوانی شاید، از جهت آنکه کثرت یمن و علو درجه او مرخص این معنی است. و اگر در اودیه تلقی معارف از آخر درجات وادی ایمن یسا از اول درجات او کند

معترف ایشان به نسبت شاملی الوادی الایمن باشد. و به همین قیاس اگر روح نبی سراج منیر ۲۰
باشد مثال آن روح که به وساطت وحی «و كذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا»^{۵۱} مقتبس او باشد نار تواند بود. و اگر از انبیا بعضی به سبیل تقلید متلقف باشند و بعضی به سبیل تحقیق، مثال حظ مقلد خبر باشد و مثال حظ محقق جذوه و قبس. و اول منزل از منازل انبیا را - که عبارتی است از آنکه از عالم خیال و حس به عالم قدس ترقی کند - وادی مقدس خوانند.

۲۵
وسلوک در وادی مقدس میسر نشود الا به طرح کونین، یعنی دنیا و آخرت، و خلع نعلین مثال آنست. زیرا که دنیا و آخرت متقابلانند و توجه (۱۶۹ - الف) به حضرت واحد قیوم جز به طرح هردو نتوان، و این در وادی مقدس محاذی خلع نعلین باشد.

پس اگر در حضرت ربوبیت حقیقی باشد که علمهای مفصل در جوهرهای قابل به واسطه او منتقش شوند و آنرا قلم گویند غریب نباشد. و حینئذ آن جواهر قابله را به اعتبار

سبق تلقی و قبول لوح و کتاب و رق منشور توان گفت، و حقیقتی را که تسخیر قلم بر حسب مشیت کند دست گویند، و اگر در آن حضرت که شامل دست و لوح و قلم و کتاب است ترتیبی و نظمی باشد آن را صورت باید خوانند، و اگر در صور انسانی نوع ترتیبی به همین هیأت موجود باشد آن را صورت رحمان توان گفت. و ازین جهت در صحیح بخاری روایت حدیث «أن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن» است نه «على صورته» چه اگر رحمت الهی استدراك جان آدمی نکردی عجز از معرفت آفریدگار نقد وقت او بودی پس از آن جهت که نفس او به صورت رحمان است نه به صورت الله، عارف نفس خویش که مستلزم معرفت رب است می تواند شد.

۱۰ ای نفس بدانکه حضرت السوهیت غیر حضرت رحموت و غیر حضرت مالکیت و ملکیت و غیر حضرت ربوبیت است. و ازین جهت محمدیان بدعوت و عیاد به جمیع حضرات مأمور اند. و علت و شرح حضرات و تمییز معانی در مطاوی این کتاب مذکور است از آنجا طلب باید کرد، و اگر از بیان موازنه و نمودارات به آن مقدار که در مبادی کتاب و معاطف آن گفتیم قانع نمی شوی و نفس تو به سبب تطویل و تدبیل محل است و از متخیلات و تمثلات مستوحش، مبادا که ایراد این امثال از قبیل مظنونات و موهومات گیری ۵۲ و به تصور آن از راه شریعت و طریقت منحرف شوی. دل را به حکم آیت «أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ۵۲» مطمئن باید گردانید که مفسران این آب را به حقایق قرآن تفسیر کرده اند. و او دیده، به دلها.

۲۰ ای نفس گمان مبر که غرض از اثبات نمودارات و ایراد امثال رخصت و جواز رفع ظاهر است یا اعتقاد بطلان قواعد اسلامی، حاش الله که این معتقد آنان هم نتواند بود که به اندک رشه از نور عقل اختصاص یافته باشند فکیف طایفه ای که مدت چهل سال و بیشتر در آن گذرانیده که خود را در زمره عقلا و اهل حکمت گردانیده و در صدد ادراک حقایق و معانی و بیان مغیبات و مکاشفات آورند، و حق آنست که ابطال ظواهر رأی باطنیان است چنانکه ابطال حقایق و اسرار رأی حشویان باشد چه اگر هر یک ازین دو به یک چشم کور اند و موازنه میان هر دو عالم نمی توانند کرد و از فهم این معانی در غایت بعد و قصور اند بخلاف آنکه میان هر دو جمع می تواند کرد و حد و مطلع هر یک می داند، و ازین جهت ۲۵ نبی صلعم فرمود: «[ان] للقرآن ظاهر و باطن و حد و مطلع». (۱۶۹-ب) پس چون موسی صلوات الله علیه کامل بود از خلع نعلین طرح کونین فهم کرد و متمثل امر شد و به ظاهر خلع نعلین کرد و به باطن طرح کونین. و این به اعتبار باشد یعنی عبور از شیء به غیر و از ظاهر

۵۲- اصل، موهومات و مثل باشد.

۵۳- رعد (۱۳)، ۱۷.

- به باطن. و فرق آنکه چون حدیث نبوی بشود که «لاتدخل الملائكة بيتاً فيه كلب» گوید مراد خلوتخانه دل است از سگ غضب که منع معارف و حقایق کند که انوار ملایکه اند چنانکه گفته اند: «الغضب غول العقل» و میان آنکه به ظاهر امثال امر کند و به باطن گوید چون سگ نه به صورت سگی مطرود است بلکه به سیرت و صفت سگی که آن سبعیت و ضراوت است مطرود است و چون خانه گل که مستقر و مبیث شخص و کالبد است از صورت سگی ۵ پاک باشد فرق بسیار تواند بود از جهت آنکه اول ناقص است دوم کامل که جامع میان ظاهر و باطن است، اینست معنی «الکامل من لا یطفیء نور معرفته نور ورعه». و به این سبب کامل با کمال فضل و فضایل به ترك يك حد از حدود شرع با نفس مسامحه نکند اللهم، الا که از جهت شرع و عقل مرخص باشد. و این مغلطه ای است که بعضی سالکان را افتد تا با حد و طی احکام تکلیف از جاده حق و راستی مایل شوند. و این نوع شبهت و مغلطه در سلوک ۱۰ [کبوت] جواد و هفوت سالک باشد و شیطان او را به جبل غرور در چاه طبیعت گذاشته. أعاذنا الله و ایاک من تدسیة النفس و تدلیة الشیطان و رزقنا تزکیة الأول و ترخية الثانی.
- ای نفس به خلع تعلین که عبارت از طرح کونین است راجع می باید شد به موضعی که عبارت از خسران دارین است؛ چه به حکم «لکل حق حقیقة» مثل در ظاهر حق است و عمل به معانی آن در باطن حقیقت. و اهل تنبیه طایفه ای باشند که در لطافت و کثافت به درجه ۱۵ زجاجة رسیده اند یعنی به عالم خیال که مأخذ طینت امثال است و به صلابت و کثافت حایل انوار و مانع اسرار باشد لیکن به صفا و لطافت غیر حامل باشد بلکه مستودع آثار انوار و مستجمع اطراف و اقطار او باشد تا از هبوب عواصف ریاح منطقی نگردد.
- ای نفس بدانکه عالم خیال به نسبت با انبیا و بعضی از ورثه ایشان زجاجة و مشکات انوار و صفات اسرار و مراقات عالم اعلی باشد پس اگر رسول صلعم فرمود که: ۲۰ «رأیت عبدالرحمن بن عوف یدخل الجنة حیواً.» گمان مبر که رؤیت نه بصری بوده بلکه او در پنداری همچنان دید که نایم در خواب بیند، و اگر چه عبدالرحمن بصورت و قالب درخانه خفته بود.
- و چون ترا معلوم است که خواب در امثال این مشاهدات مؤثر است لیکن بسبب فتور حواس از نور استیناس به حضرات الهی؛ زیرا که حواس شواغل سلطان خیال و جواذب ۲۵ او به عالم حس اند (۱۷۰- الف) و وجه او از عالم غیب و ملکوت مصروف می گردانند. و چون انوار نبوی به نوعی مستعلی و مستولی باشد که هیچ شاغلی آن را به عالم حس مشغول نگرداند هر چه او را در بیداری مشهود شود چنان باشد که غیر او را در خواب مشهود گردد، لیکن چون آن نور ادراک در غایت کمال باشد بر ادراک صور فقط اقتصار نکند بلکه بسر و روح صورت عبور کند و آن معنی منکشف شود که ایمان جاذب اوست به حیات آجل یعنی

- بهشت، وغنی و ثروت جاذب اوست به حیات عاجل یعنی دنیا. و اگر جاذب دنیوی غالب و قوی بودی او را از سلوک بهشت مانع شدی لیکن چون جاذب ایمان قوی تر است او را در سیر و سلوک گران روی و درنگ به مثابت جبو است یعنی خیزیدن کودک در عالم شهادت. پس دانسته شد که انوار اسرار از ورای حاجات خیال ازین جهت متجلی می شود.
- ۵ وهم ازین جهت دانسته شود که انبیا مشاهده معانی از ورای حجاب به چه نوع می کنند. و در اغلب احوال انوار معانی از مطالع ضمیر ساطع گردد و پرتو بطریق انعکاس در آئینه خیال به صورتی که موازی معانی و محاکسی آن باشد منطبق گردد و این نمط از وحسی در بیداری محتاج به تأویل باشد چنانکه در خواب محتاج به تعبیر باشد.
- ۱۰ اما نسبت آنچه در خواب واقع شود به خواص نبوی، نسبت یکی باشد به چهل و شش، و نسبت آنچه به بیداری واقع شود بزرگ تر و رفیع تر باشد، و همانا نسبت او به خواص نبوی نسبت یکی باشد. پس آنچه از خواص نبوت مکشوف ایمة کشف و اساطین عیان و شهود است در سه جنس منحصر است: خواب راست و الهام و وحی، و این یکی از آن سه جنس است.
- ۱۵ ای نفس مراتب ارواح که معرفت نفس و معقولات و حکم و امثله و اخبار به معرفت آن موقوف است پنج است:
- اول را روح حساس گویند. یعنی روحی که احساس جبیات حواس کند و آن مبدأ روح حیوانی تواند بود زیرا که صفت حیوانیت به اوقایم است و آن در کودکان و سایر انواع حیوان موجود باشد.
- ۲۰ دوم را روح خیالی گویند یعنی روحی که خازن صور محسوسات و حافظ هیأت و اشکال باشد و این در مبادی نشو و نما در طفل رضیع موجود نباشد، و اگر موجود باشد بالقوه تواند بود نه بالفعل، و ازین جهت چون چیزی بیند حرص به گرفتن آن چیز نماید، و چون غایب شود فراموش کند و نفس به آن و دیگران مایل نشود تا وقتی که از قوه به فعل آید و صورت مطلوب در خیال محفوظ گردد؛ لاجرم چون غایب شود فراموش گردد. ۵۴ و این معنی بعضی حیوانات را موجود باشد و بعضی را نه، چنانکه پروانه که بر آتش متهافت شود. ۲۵
- و سیوم را روح عقلی خوانند یعنی روحی که مدرک معانی و حقایق باشد و این جوهر خاص انسانی (۱۷۰-ب) تواند بود و مدرکات او معارف و مکاشفات و حقایق و مغیبات کلی بدیهی باشد.
- و چهارم را روح فکری گویند یعنی روحی که علوم عقلی و حقایق و معارف کشفی و

اسرار و مکاشفات غیبی یا به ترکیب مقدمات و ترتیب ازدواجات یا به واسطه التفات و حسب ارادات و استعدادات ادراک کند و از آن استنتاج معانی شریف و نکته‌های لطیف مره بعد اولی و کرة عقیب اخری تواند کرد.

و پنجم را روح قدسی گویند یعنی روحی که به انبیا و اولیا و بعضی از ورثه انبیا مخصوص باشد و آن از تجلی لوایح غیب تواند بود مثل علم به ذات و صفات و احکام دنیا ۵ و آخرت، و علم به ضابطی کلی که نظام عالم سفلی به آن منوط باشد و آن را علم حدود و احکام گویند و معارف ملکوتی بل معارف ربانی که روح عقلی و فکری از ادراک آن قاصر باشد. و این جمله او را به تعلیم و تأیید روح القدس بی واسطه تعلیم و تعلم بشری حاصل شود چنانکه در کلام مجید می‌فرماید: «و ایدناه بروح القدس ۵۵». و جایی دیگر می‌فرماید: «و كذلك أوحینا الیک روحاً من امرنا ۵۶». و همچنین مثل قوتی که خواص را از ادراک مغیبات ۱۰ و حقایق در خواب مبذول بود ایشان را بیداری حاصل شود، و مثل قدرتی که در اجسام مکونات به اذن الله و امره بر حسب اراده متصرف شوند چنانکه شق ماه و احیاء مسوتی و قلب عصا. و این آن سه جنس خواص نبوت است که از پیش یاد کردیم و علما و اولیا را این کماینبی راه نیست مگر بوجه معنوی.

ای نفس عجب مدار که و رای طور عقل طوری دیگر باشد که در آن چیزی چند ظاهر ۱۵ شود که در طور عقل ظهور آن ممکن نباشد، و خود چگونه عجب داری و دانسته [ای] که طور عقل و رای طور تمیز و احساس است و در آن غرایب و عجایب بسیار یافته می‌شود که احساس و تمیز از آن قاصر [است] و تمام کمالات و جمله فضایل در نفس خویش حاصل مشمر که در فطرت انسانی تفاوت فراوان و تغایر بسی پایان است. نبینی که بعضی را ذوق شعر بکمال باشد و آن نوعی از احساس و ادراک مخیلات و معانی است و بعضی از آن چنان ۲۰ محروم اند که قطعاً تمیز نظم و نثر نتوانند، و بعضی در استخراج اغانی و اوتار و ضروب و دستانات که آن را علم موسیقی خوانند چنان ماهر و جلد باشند که بواسطه الحان موزون و اصوات متناسب و نعمات منظم تصرف در نفوس انسان، بل در نفوس حیوان بی اختیار ایشان چنان کنند که مطاوعت و انقیاد ضروری باشد، و بعضی باشند که طبعاً از ذوق این خالی و عاطل باشند و فرق میان محزن و مطرب و منوم و موقظ و مضحك و مبکی و مجنون و قاتل و موجبات ۲۵ عشق نکنند (۱۷۱ - الف) و این آثار در آنان که از خاصیت ذوق عاطل باشند سخت ظاهر باشد چه در اوقات سماع در حالات صاحب وجد و استحالات صاحب ذوق متعجب بمانند، و اگر عقلاء عالم مجتمع شوند و خواهند که چنان ذوقی در نفس او پیدا کنند یا معنی و

۵۵ - بقره (۲)، ۸۷.

۵۶ - شوری (۴۲)، ۵۲.

حقیقت آن مفهوم او گردانند حقا که قادر نباشند. و این مثال در امری خسیس تقریب فهم را آوردیم.

و اما ذوق خواص نبوت از آن قبیل است که لانفاس الملائكة، تا بدان حد جهد^{۵۷} مبذول باید داشت و به تضرع و ابتهال از حضرت و اهب العطیات سؤال باید کرد تا ترا اثری از آن روح کرامت فرماید که اهل این ذوق شوی؛ چه اولیا و ورثه انبیا را ازین مشرب بقدر استعداد استغراقی بسود. و اگر ازین استعداد محرومی و ازین ذوق معزول، چندان بکوش که به قیاسات و ریاضات خود را داخل موامره آن زمره گردانی که به این معانی عالم باشند. و اگر توانی، باری از اهل ایمان نازل تر باش که دروحي الهی چنانست که: «ویرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات^{۵۸}». و از جهت آن علم فوق ایمان است و ذوق فوق علم، که ذوق وجدانی است و علم قیاسی، و ایمان قبول مجرد مقلد و حسن ظن به اهل وجدان و ارباب عرفان.

۵
۱۰
۱۵
۲۰
۲۵
۳۰
۳۵
۴۰
۴۵
۵۰
۵۵
۶۰
۶۵
۷۰
۷۵
۸۰
۸۵
۹۰
۹۵
۱۰۰

ای نفس چون ارواح پنجگانه دانستی بدانکه هر پنج انوار اند از جهت آنکه مظهر اصناف موجودات اند و اگر چه حیوانات در جنسیت با انسان به حسی و خیالی مشارک اند لیکن آنچه انسان راست شریف تر و عالی تر است از جهت غرضی بزرگ تر و نافع تر؛ چه این دوروح حیوانات را در طلب غذا و خدمت ایشان بجای آلت اند و آدمی را به مثابت دام که بدان مبادی علوم ضروری و اوایل معارف شریف از عالم سفلی اقتناص کند زیرا که انسان چون شخص معین به حس ادراک کند عقل او معنی مطلق عام از او ادراک کند و آن ملکوت آن جزوی ارضی باشد چنانکه بیان آن در امثله آیه «الله نور السماوات والارض^{۵۹}» و کیفیت موازنه ارواح خمسسه بامشکات و زجاجه و مصباح و شجره و زیت خواهی دانست.

ای نفس چون نظر به خاصیت روح حساس کنی که اول ارواح است نور او بینی که از روزنه‌ها چون چشم و گوش و بینی و غیر آن بیرون تافته. و مثال موافق او در عالم شهادت مشکات یابی.

و اما روح خیالی را که دوم ارواح است سه خاصیت باشد:

یکی آنکه او از طینت عالم سفلی کثیف است از جهت آنکه مخیل مستلزم مقدار و شکل و جهت باشد و از نسبت قرب و بعد معرا نتواند بود و به اوصاف اجسام موصوف باشد؛ زیرا که از انوار عقلی [که] منزله از جهات (۱۷۱-ب) و مقادیر و اشکال باشد محجوب باشد. و دوم آنکه روح خیالی کثیف را چون صفا و رقت و ضبط مدرکات و طهارت حاصل

۵۷- اصل: تا بجدادین جد جهد.

۵۸- مجادله (۵۸)، ۱۱.

۵۹- نور (۲۴)، ۳۵.

- شود با معانی و حقایق عقلی و جواهر و ارواح علوی ملکوتی متوازی باشد و حیثیت مهبط انوار ایشان گردد و مسقط اشعه ایشان شود و هیچ حجاب نور نکند بلکه مودی نور باشد.
- و سیوم آنکه روح خیالی در بدایت سلوک محتاج الیه باشد چه معارف روحانی و علوم عقلی و کشفیات غیبی به وجود او منضبط شوند و از اضطراب و تزلزل و انتشار و خروج از حوزه ضبط ما منهی و محفوظ گردند و ازین جهت است که مثالات خیالی در کسب معارف ۵ و علوم روحانی ممدی و مهین معاونی است و در عالم شهادت مثل این خواص در هیچ عین مرئی نشود الا در زجاجه که در اصل جوهری است کثیف، لیکن چون مصفا^{۶۰} و رقت پذیر به نوعی نشود که حایل و مانع نور چراغ نگردد بلکه مودی بوجهی باشد که او را از ریاح عاصفه و حرکات عنیفه محفوظ دارد.
- ۱۰ اما روح عقلی را که سیوم ارواح است و مدرک علوم الهی و معارف مقدسه است بهتر مثالی و مناسب تر نظیری از عالم شهادت چراغ باشد؛ چه مصباح هم ظاهر است و هم مظهر، چنانکه عقل هم مدرک است و هم مدرک.
- و اما روح فکری را که چهارم ارواح است خاصیتی هست که در مبدأ نشو از یک اصل ابتدا کند پس به دو شعبه منشعب شود و هر شعبه ای به دو شعبه متفرع شود تا به تقسیمات عقلی شعبه های فراوان از آن ممتد گردد پس مقتضی به نتایج شوند که ثمرات فروع است، و ۱۵ حیثیت آن ثمرات تخمهای امثال خویش گردند همچنین بعضی تلقیح بعضی کنند الی مالانهایه. و مثال این حقیقت از عالم شهادت شجره تواند بود و چون ثمرات آن ماده تضاعف انوار معارف و ثبات و بنای آن شوند سزاوار آن باشد که به شجره سیب و به و انگور و انار و غیر آن متمثل نباشد بلکه به درخت زیتون متمثل شود از جهت آنکه روغن او زیت باشد که ماده نور مصباح است و از میان روغنها به خاصیت زیادت اشراق و قلت دخان خاص شده. ۲۰ و همچنین چون مواشی را و اشجار را که نتایج و ثمرات ایشان متکثر باشد مبارکه خوانند حقیقتی را که ثمرات آن نامتناهی بود به شجره مبارکه خواندن اولی تواند بود، و چون شعب و فروع افکار عقلی و معارف حقیقی که از اضافت مقدس و منزّه باشد و از قرب و بعد معرا، «لا شرقیة و لا غربیة» برایشان صادق باشد.
- ۲۵ و اما روح قدسی را که پنجم ارواح است و به انبیا و اولیا اختصاص دارد اگر در غایت اشراق و صفا باشد و حیثیت روح فکری که به ارشاد و تعلیم و مدد خارجی محتاج است در انواع (۱۷۲- الف) معارف چنان مستمر شود که بعضی از شدت صفا به جایی رسد که بی مدد خارج تنبیه کند و بنفس خویش متبیه باشد سزاوار باشد که آن بعضی صافی

کامل را تعبیر به «یکاد زیتها یضیء» کنند «ولولم تمسه نار ۶۱». و در اولیا این نور چنان مشرق شود که نزدیک به آن باشد که از مدد انبیا مستغنی شوند.

۵ و چون انوار خمسه بعضی بر بعضی مرتب شود چنانکه روح حسی چون اساس و قاعده باشد و روح خیالی چون موضوع بر آن فکری و عقلی بعد ازین، یکی را زجاجه باید خواند که محل مصباح باشد و مصباح در زجاجه و زجاجه در مشکات تصور باید کرد. و چون جمله مرتب شوند بعضی فوق بعضی نور علی نور چهارم و پنجم باشند.

۱۰ ای نفس چون ترا کشف این اسرار نقد وقت است بدانکه این امثله دل‌های مؤمنان و انبیا و اولیا است نه دل‌های منکران و منافقان و کافران، از جهت آنکه مراد از نور، هدایت است و مصروف و مطرود از طریق هدایت در بطلان و ظلمت تواند بود بلکه تاریک‌تر از ظلمت و باطل‌تر از بطلان؛ از جهت آنکه ظلمت راه به باطل ننماید چنانکه راه به حق ننماید

و عقول کفار و اهل انکار و سایر ادراکات ایشان بوجهی منتکس باشد که جز به ضلالت راه ننماید. و مثال این طایفه در کلام قدیم «أو کظلمات فی بحسرجی یشاه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض ۶۲» است از جهت آنکه دنیا با خطرهای مهلك و شغل‌های موبق و کدورت‌های موزی و هواهای مزل بحری است لجی، و موج اول موج شهوات است که دواعی صفات بهیمی‌اند و اشتغال به لذات حسی، و قضاء حاجات دنیوی این موج مظلم

۱۵ است از جهت «حب الشیء یعمی ویصم». و موج دوم صفات سبعی تواند بود که باعث نفس باشد بر غضب و عداوت و حقد و حسد و مباهات و تفاخر و تکاثر. و این مظلم از آن جهت باشد که گفته‌اند: «الغضب غول العقل». و این موج همانا بالاتر است زیرا که شهوات چنان مستعلی است که در وقت انبعاث به قتل و هلاک محبوب و معشوق مباهات ننماید و هیچ

۲۰ شهوت با غضب هایش اصلا مقاومت نتواند کرد. و اما سحاب اعتقاد فاسد و ظن کاذب و خیال خبیث باشد که میان کفر و ایمان حایل شود و در حالت استنشاء به نور قرآن و عقل دل را حجاب گردد. و چون این جمله ظلمات باشند و یکی غالب‌تر از دیگر باشد آنرا «ظلمات بعضها فوق بعض ۶۳» خوانند، و چون این ظلمات بحیثیتی باشد که حجب دل از

۲۵ معرفت اشیاء، خواه قریب و خواه بعید کنند چنانکه حجب کفار از معرفت نبی علیه السلام که با قرب عهد و رؤیت معجز و اظهار آیات بینات کردند و درین زمان حجب منکران و جاحدان و طبیعیان و ملاحده می‌کنند که: اذا خرج یده لم یکدیراها. (۱۷۳-ب)

و چون منبع انوار نور حق است باید که اعتقاد موحدان باشد که: «من لم یجعل الله

۶۱- نور (۲۴): ۳۵.

۶۲- نور (۲۴): ۴۰.

۶۳- نور (۲۴): ۴۰.

له نوراً فما له من نور ۶۴».

فصل سیم

در بیان حجابها که دل را از ادراکات ملکوتی و حقایق اشیاء منع نند

- ای نفس چون رسول حق صلوات المرسل تعالی جده علی المرسل وعلیه السلام من
 ۵ ارواح الشهداء و الصدیقین فرمود که: «ان لله سبعین حجاباً من نور و ظلمة لوكشفها
 لاحرق سبحات و جهه کل من أدركه بصره» - و در بعضی روایات «سبع مائة» است و در
 بعضی «سبعین الف» است - بدانکه باری عز اسمه به ذات خود در ذات خود از بهر ذات
 خود متجلی است و تجلیات علی التعاقب و التوالی بحسب تکرار متجدد می شود و وحدت
 صرف شامل جمله است و حجابها به اضافت با محجوبان، لابلکه با هر محجوب لامحاله
 ۱۰ متفاوت نمایند؛ لاجرم کثرت و تعدد مستلزم حجاب باشد.
 و چون محجوبان سه قسم اند: محجوب به مجرد ظلمت و محجوب به محض نور و
 محجوب به نور مقرون به ظلمت؛ و در قرآن عبارت از قسم اول ظالم است و عبارت از قسم
 دوم سابق، و عبارت از قسم سیم مقتصد؛ نور هم سه قسم تواند بود: اول نور حیات که آن
 را نور حواس هم خوانند، و دوم نور عقل، و سیوم نور یقین.
 ۱۵ اما نور حیات انعکاس شعاع نفس حیوانی باشد و آفات و علل و امراض که او را
 متوقع باشد سه قسم باشد: رین و حجاب و قفل، و هر سه در قرآن مذکور است: «کلا بل
 ران علی قلوبهم* کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون* ام علی قلوبهم أفتالها ۶۵»، و مراد از جمله
 صفات بشریت که در عالم شهادت موجود باشد و یکی را صفت سعیت خوانند و دوم را
 صفت بهیمیت، و سیوم را صفت شیطانیت. و این امراض دل را در عالم شهادت حاصل شود
 ۲۰ و در مقام بشریت عارض گردد و مبدأ جمله نفس اماره باشد.
 و اما نوری که دل را از انعکاس شعاع عقل حاصل شود مبدأ علتیهای او نفس غضبی
 تواند بود؛ چه او را آتشی است که دل را سوزاند و بخاری از او متصاعد گردد که میان
 دل و نور عقل حایل شود و آن بخار ۶۶ دودی باشد مظلم، که آن را غطا و غشاوه گویند؛
 لاجرم ماده ظلمت روز بروز متکاثف گرداند تا به عمی متعدی شود، «و لکن تعمی القلوب
 ۲۵ الّتی فی الصدور» اشارت به این معنی است و در ذکر صدور اشارتی است به معنی آن دل
 که به حضرت رجوع تواند کرد نه آن دل صنوبری که در تنگنای سینه مستکن است.
 و اما نور یقین که از مقصد اقصی و منظر اعلی تابان است علتی که میان او و چشم

۶۴ - نور (۲۴)، ۴۰.

۶۵ - مطفین (۸۳)، ۱۴-۱۵، محمد (۴۷)، ۲۴.

۶۶ - اصل: بخاری.

یقین حایل گردد عدم اخلاص و نظر به عمل صالح و غیر صالح باشد و منشأ این علل به اعتبار فقدان توحید عملی نفس مرئی باشد و اگر از او اعراض (۱۷۳- الف) کنند حجاب مرتفع شود و انشراح واقع گردد و انوار متواصل و متواتر، و آیات و عجایب انکشاف پذیرد.

و تحقیق این فصل از دوام نظر در آیت «الله نور السماوات والارض ۶۷» تا آنجا که «ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ۶۸» حاصل گردد؛ چه آنجا حجب در مقابله انوار ظاهر شود و عاقلان را آیات بینات باشد. ۵

ای نفس اگر چه اصناف و اقسام حجب بسیار است و حصر آن جز در طور بنده نتوان کرد، اما سالک بینا دل را ممکن باشد که تا هفتاد حجاب به فکر و رؤیت برساند، لیکن بحقیقت در تحدید و حصر متیقن نباشد زیرا که نداند که مراد از حدیث نبوی همین هفتاد است یا زیاده. و حصر به هفتصد و هفتاد هزار خود از آن قبیل است که جز روح خاتم به نهایت مقامات انسانی رسیده باشد نداند، اگر چه غالب ظن آنست که آن عدد مبالغه را فرموده باشد نه تحدید را؛ زیرا که در عرف عام ذکر عدد کنند و مراد تکثیر باشد نه حصر، لیکن تفویض تحقیق به خدای و رسول اولی باشد، و آنچه بحسب موضوع و اقتضاء وقت بر مقرر مقالت واجب است تعریف اقسام سگانه و بعضی از اصناف هر قسمی تواند بود. ۱۵

اما قسم اول مجبوبات به محض ظلمت است و ایشان قومی باشند که ایمان به وجود حق تعالی و روز قیامت ندارند و از جهت آنکه حیات فانی بر حیات ابدی اختیار کرده اند باطل بر حق و دنیا بر آخرت مرجح می دانند. و این قوم دو صنف باشند:

صنفی به طلب اسباب و حطام دنیاوی چنان مشغوف و متشوق باشند که حواله جمله به طبع کنند و ایشان را طبیعیان خوانند. و طبع عبارت از صفتی است که در چشم مرکوز باشد و در احوال به نوعی است که محرك او باشد به جهت کمال یا نقصان جسمانی. و این در غایت تاریکی است؛ زیرا که هیچ معرفت و ادراک و خبر مقارن نفس او نیست و فعلی که از او صادر می شود بی شعور اوست و از نوری نیز که به حاسه باصره ادراک توان کرد معراست. و اما صنف دیگر به نفوس خویش چنان مشغول باشند که به طلب اسباب معاش نپردازند و معاش ایشان بهیمه وار بود بلکه طمع در مکاسب دیگران کنند و حجاب ایشان نفوس تیره و دیده های خیره باشد. و ظلمت هوی و نفس تاریکترین ظلمات است و ازین جهت حق تعالی فرمود: «أفرایت من اتخذ الهه هواه و أضله الله علی علم». و چون ایشان مغرور هوی و نفس اند نبی صلعم فرمود: «الهیوی ابغض الیه عبد فی الارض». ۲۵

- و این گروه به فرق بسیار منقسم شوند، اما فرقه اولی گویند: غایت مطالب دنیوی قضاء حاجات و نیل شهوات و ادراك لذات است. و این گروه بندگان لذت باشند و پرستندگان منکح و مطعم (۱۷۳ - ب) و ملبس؛ لابد عقیده این قوم آن باشد که نیل این مطالب غایت سعادت بود، و نفوس ایشان در منازل بهایم متوطن باشد بل نازل تر؛ و خود کدام تاریکی به این مرتبه رسد که محض ظلمت است.
- ۵ و اما فرقه ثانیه را رأی آن باشد که سعادت قصوی در غلبه و استیلا و قهر و استعلا و قتل و اسر و سبی و غارت و شعواء است. و این مذهب اکراد و اعراب و رنود و اوباش اترک باشد که به صفات سبعی محبوب اند پس ادراك مقاصد به نوعی که متصور ضمایر و اذهان ایشان باشد اعظم مرادات و الذ مشتهیات تواند بود. و این طایفه به ذیل منازل سباع و ضواری و جوارح باشند بلکه خسیس تر.
- ۱۰ و اما فرقه ثالثه را کثرت مال و اتساع بسیار و استکثار ضیاع و عقار غایت مآرب و نهایت مطالب باشد، و هم ایشان به جذب منافع و جمع مکاسب و تضعیف اموال و ضروب امسلاک و خییول مسومه و تکثیر اصناف انعام و حرث و توفیر کنوز و قناطر مقلطره همت گمارند^{۶۹}. و هر یک ازین طایفه مدة العمر ساعی باشند و مرتکب خطرهای سفر و حضر شوند به امید احراز این معانی. و رؤیت حال در گوش بی هوش ایشان گوید: «تعس عبدالدرهم، تعس عبدالدینار». و کدام تاریکی به آنجا رسد که رأی نفس شریف را چنان ملتبس گرداند که عین زر و نقره از حد حجریت بگذراند و به افق معبودیت رساند.
- و اما فرقه رابعه از مرتبه جهالت فرقه ثالثه ترقی کرده باشند و خود را بطریق تعاقل فرانموده و معظم سعادات آن دانسته که اتساع جاه و منصب و انتشار سمعت و کثرت اتباع و اعوان و نقود امر مطاع بهین مساعی و مهین مباحی تواند بود و اهم مطالب و اخص مهمات ایشان مرایات و عمارات مطارح ابصار نظار باشد تا به حدی که خود را و زیردستان را گرسنه دارد و احتمال ضرر و بؤس کند تا اکثر وجوه منالات در مصارف تجملات و خلعتهای فاخر خرج کند و مناظر مردم را آراسته دارد و منظر حق را خراب کند. و این طایفه بسیار باشند و همه از خدای تعالی به محض ظلمت که نفوس مظلمه ایشان است محبوب باشند.
- ۲۵ و ذکر آحاد فرق بعد از تنبیه بر اجناس موجب تطویل بی طایل باشد و جماعتی که به سبب خوف و رجا و استظهار به مال مسلمانان و استمداد به تأیید و معاونت ایشان ذکر خدای و اثبات دین و شرع کنند یا از جهت تعصب و نصرت دین آبا و اجداد به وحدانیت حق معترف شوند هم داخل این طایفه باشند از جهت آنکه باعث ایشان بر این معانی نه

عمل صالح و کلمه طیبه باشد پس از ظلمات کفر (۱۷۴- الف) و نفاق خارج نشده باشند و به نور ایمان و اخلاق متواصل نگشته، بلکه اولیاء ایشان طاغوت باشد که از نور به ظلمت اخراج کنند.

و اما هر که کلمه طیبه در او به حیثیتی مؤثر باشد که فعل سیئات او را غمگین کند و فعل حسنات او را شادگرداند او از محض ظلمت خارج باشد و اگر چه بسیار معصیت باشد.

و اما قسم ثانی آن طایفه اند که به نور مقرون به ظلمت محجوب اند، و اصناف ایشان سه تواند بود: صنف اول منشأ ظلمت ایشان حس باشد، و دوم منشأ ظلمت ایشان خیال باشد، و سیم منشأ ایشان مقایسه فاسد عقلی باشد.

اما صنف اول که محجوب به ظلمت حس اند چند طایفه اند که هیچ يك از ایشان از الثقات به نفسهای خویش نپرداخته و به تاله و تشوق به معرفت نرسیده باشند^{۷۰} و بتکلف اظهار این معانی کنند. و اول درجه ایشان عبده اوئان یعنی بت پرستان اند، و آخر درجات طایفه ثنویه که قایل [به] یزدان و اهرمن و نور و ظلمت اند و در میان درجات فراوان ممکن است. اما معتقد بت پرستان علی الجملة آنست که ایشان را خدایی هست که ایثار و اختیار او بر کل نفوس واجب است چه او عزیزتر و نفیس تر از هر چیز و هر کس است ولیکن ظلمت حسی ایشان را از آن محجوب گردانیده که از عالم محسوس تجاوز کنند لاجرم از انفس جواهر و اعز فلزات چون زر و نقره و یاقوت و فیروزه و لعل شخصی چند به صورت های خوب و هیأتهای مرغوب و شکل های مهیب بتراشیده اند و آن را الهه نام کردند. و این قوم هنوز [از] عزت و جلال و لطف و جمال صفات^{۷۱} حق تعالی و انوار این صفات محجوب اند ولیکن به اجسام محسوس متلاحق و مقرون. و پیش ازین بیان ظلمت حس به اضافه با عالم روحانی عقل کرده ایم.

و اما طایفه ثانیه جماعتی از اقصای زمین ترك و اطراف بلاد مشرق اند که ایشان را هیچ ملت و شریعت نیست بلکه معتقد ایشان آنست که خدای هست و خوبترین صورتهاست و چون انسانی یا حیوانی یا شجری یا مدری در غایت جمال ببینند او را سجده کنند و به ربوبیت او مقر و معترف شوند. و ایشان به نور جمال محجوب اند اما مقرون به ظلمت حس، و در ملاحظه نور از عبده اوئان متوغل تراند چه جمال مطلق می پرستند نه شخصی یا جوهری خاص، و جمال مطبوع را عبودیت می کنند نه مصنوع.

و اما طایفه ثالثه اثبات پروردگاری می کنند که به ذات نورانی باشد و به صورت

۷۰- اصل، بمعرفت پژوهد بحقیقت خلاص نیافته باشد.

۷۱- اصل؛ از + صفات.

مهیّب و به نفس متسلط؛ و حضرت او چنان منیع تواند بود که هیچ مرکب و مجموع را طاقت قرب او نباشد، لیکن محسوس باشد از جهت آنکه غیر محسوس را پیش ایشان هیچ اعتبار نیست پس چون آتش به این صفت موصوف است او را می پرستند، و چون (۱۷۴-ب) کسی از ایشان بمیرد بسوزانند به اعتقاد آنکه به خدای رسید. و مغان طایفه‌ای از ایشان اند و جمله به نور سلطنت و بهاء محبوب اند.

۵

و اما طایفهٔ رابعه می گویند که چون استیلا و استعلاء ما بر آتش ظاهر است و آن افر و ختن و باز نشانیدن و زنده کردن و میرانیدن است و صلاحیت الهیت او را حاصل نباشد بلکه آن نور مستحق الهیت باشد که او را این صفت حاصل باشد و ما در تحت تصرف او باشیم و مع ذلك به علو و ارتفاع و سناء و بهاء موصوف باشند و چون مشهور معتاد قوم اعتبار نجوم بود و اضافت احداث و نظام احوال سفلی به تأثیرات فلکی و اجرام زاهر ستاره پرست شدند و این طایفه به نور علو و اشراق و استیلا و استعلاء محبوب گشتند.

۱۰

و اما طایفهٔ خامسه در مأخذ و منشأ مساعد و موافق طایفهٔ رابعه بودند اما به آن ممتاز شدند که پروردگاری باید که به صغر و کبر موسوم نباشد و در اعادت آثار و افاضت انوار قایم به ذات خویش بود و در کبر جرم بر همه متفوق. و چون به این صفات جز آفتاب موصوف نبود آفتاب پرست گشتند و گفتند: هذا اکبر. و این طایفه به نور کبریا محبوب بودند مضاف به انوار دیگر مثل استعلاء و اشراق و استیلا و علو و سلطنت.

۱۵

و اما طایفهٔ سادسه ازین مقام ترقی کردند و رای ایشان بر آن جمله قرار گرفت که آفتاب چون به نوریت کلی متفرد نیست سزاوار الهیت نتواند بود و به سبب آنکه اجرام نیره را در نورانیت اشتراك ظاهر است و ربوبیت مستدعی نزهت و تقدس از مشارکت و مضادت و مشابهت و مغایرت است عبودیت نور مطلق کردند که جامع انوار عالم باشد و او را رب العالمین خواندند و تمامت خیرات به او منسوب گردانیدند. پس چون احساس سرور می کردند و اضافت آن از جهت مراعات مراسم تزیه و تقدیس به رب معبود نمی توانست کرد میان او و ظلمت منازعتی اثبات کردند تا حوالهٔ خیر و شر به نور و ظلمت مقرر گردد و اول را یزدان خواندند و دوم را اهرمن پرستندگان را ثویه.

۲۰

۲۵

و اما صنف دوم از قسم ثانی که محبوب به بعض انوار اند اما مقرون به ظلمت خیال، یعنی از حس تجاوز کرده اند و به امری خیالی بازمانده؛ لاجرم پرستش موجودی می کنند که بر عرش قاعد باشد. و اقیح ایشان در عقاید و احسن در مراتب و اسوء در تخیل مجسمه اند پس اصناف مشبهه؛ و ارفع ایشان به مقامات و اقرب به درجات صواب نافیان جسمیت اند یعنی آنان که سلب جسمیت می کنند و نفی تمام عوارض جسم، الا جهت مخصوص به فوقیت

[را]، از جهت آنکه هر چه به جهات منسوب نباشد و به خروج از عالم و دخول در آن موصوف نشود یعنی نه خارج عالم باشد و نه داخل، پیش ایشان موجود نتواند بود (۱۷۵ - الف) از جهت آنکه متخیل نباشد. و این طایفه ادراک نمی کنند که اول درجه معقولات تنزیه باشد از نسبت به جهات.

۵ و اما صنف ثالث از قسم ثانی که محبوب به انوار الهی اند اما مقرون به مقایسات فواید عقلی، یعنی عبادت الهی عالم مرید قادر سمیع بصیر متکلم منزله از جهات و مقدس از عوارض زمان و مکان و تمام اعراض کنند و لیکن اثبات این صفات بحسب مناسبت صفات خویش کنند و بعضی از ایشان صریح گویند که کلام او چون کلام ما مرکب از صوت و حرف باشد، و بعضی که مترقی تر باشند گویند: کلام حق مثل حدیث نفس ما تواند بود بی صوت و حرف. و در طلب حقایق دیگر صفات چون سمع و بصر و حیات به جهت مناسبت معنوی راجع شوند و ادراک معانی این اطلاقات نکنند علی الخصوص در حق حق جل جلاله، چنانکه اراده حق گویند مثل اراده ما حادث است. و این مذهب مشهور است و جمله به انوار الهی محبوب، لیکن مقرون به ظلمت مقایسات عقلی و جمله اصناف قسم ثانی اند که حجاب ایشان نور مقرون به ظلمت است.

۱۰ و اما قسم ثالث که به محض انوار محبوب اند اصناف بسیارند و احصاء ایشان ممکن نیست لیکن اصول سه صنف اند و باقی فروع اند:

۱۵ صنف اول طایفه ای باشند که معانی صفات بتحقیق دانسته اند و ادراک آن کرده که اطلاق اسم کلام و اراده و قدرت و علم و غیر آن مثل اطلاق آنها در صفات بشر نیست و شاید، از جهت آنکه صفات قدیم مساوی صفات حادث نتواند بود پس تعریف او به اضافت با مکونات کردند چنانکه موسی علیه السلام در جواب «وما رب العالمین» فرعون را گفت:

۲۰ پروردگار که از ماهیت و جوهریت و عرضیت مقدس و منزله است محرك سماوات و ارضین و مدبر همان و همین است.

و صنف ثانی از قسم ثالث طایفه ای باشند که ازین مقام ترقی کرده باشند و ایشان را محقق گشته که هر آسمانی را محرکی خاص هست که آن را ملك خوانند و ایشان بحسب تعدد متکثر اند و نسبت ایشان به انوار الهی مساوی نسبت کواکب به آفتاب است و جمله طبقات سماوات در ضمن آن يك فلك اند که حاوی کل است و جمله به حرکت حاوی کثراً و قهراً متحرك اند. پس رب محرك جرم اعلی تواند بود که قاهر منفرد است و در تحريك و تحرك بنفس خویش مستقل.

و صنف ثالث از قسم ثالث ازین مقام ترقی کرده اند و می گویند که: تحريك اجسام بطریق مباشرت و تحرك بطریق استمرار از انقیاد و تعبد و خدمت و تطوع عاطل نباشد و

چون نسبت ملك موكل بر حاوی با حضرت ربوبیت نسبت ماه است با آفتاب، لازم شود که محرك (۱۷۵-ب) حاوی مطیع باشد و رب العالمین مطاع. پس محرك كل رب العالمین تواند بود اما بطریق امر نه بطریق مباشرت. و حیثیذ در تفهیم امر و ماهیت اوصعوبتی عظیم و غموضی عمیق هست چنانکه اکثر افهام از ادراك آن قاصر شوند. و این کتاب مستوفی اقسام آن نگردد. و چون اصناف سگانه به انوار محبوب اند و اصلان حقیقی صنف رابع ۵ باشند و آن حقیقت برایشان بوجهی تجلی کند که این مطاع موصوف است به صفتی که منافی وحدانیت مطلق و مغایر فردانیت محض نباشد.

و سر درین حجت بالغه آنست که نسبت مطاع من كل الوجوه نه مساوی نسبت انوار کواکب است به آفتاب. و روشن روانان بینا دل چون بر این سر واقف شوند قبله بگردانند و توجه از محرك سماوات بل از امر مطاع به فاطر سماوات و فاطر امر مطاع کنند پس واصل ۱۰ به موجودی شوند که منزله از ادراك خیال و عقل باشد پس سبحات وجه اعلی او تمامت مدرکات اهل نظر و منطبعات بصایر اهل استبصار بسوزانند؛ زیرا که به موجودی رسیده اند که از جمیع جهات و تمامت وجوه منزله و مقدس است. و حیثیذ این گروه منقسم شوند:

طایفه [ای] باشند که آنچه مدرک ابصار و بصایر ایشان باشد محترق شوند و آثار آن مضمحل و متلاشی گردد لیکن مدرک بنفسه باقی باشد اما دایم در ملاحظه قدس جمال باشد ۱۵ و ذات خود را بیند که به حضرت الوهیت و جناب قدس واصل است پس تمامت مبصرات منسحق باشند و بیننده قایم.

و طایفه ای که خواص الخواص اند ازین مقام ترقی کنند تا سبحات وجه اول از حضرت تجلی جلال در ایشان رسد و ایشان را چنان بسوزاند که در ذوات خویش منمحق و و منمحق شوند و ایشان را هیچ اثر نماند. پس احد حقیقی باقی ماند. و به نبذ ای ازین ۲۰ معانی در فصل اول ازین باب اشارت کرده شد که اطلاق اتحاد به چه معنی توان کرد، و نهایت اقدام واصلان است.

و طایفه دیگر باشند که در ترقی و عروج علی حسب التفصیل مندرج نشوند و زمان سلوک ایشان متمادی نگردد و طریق سلوک متداول نشود بلکه به حکم رؤیت الارض طی زمین مسخر ایشان گردد و هم در اول وهلت و مبدأ سلوک به رؤیت مشارق و مغارب نور قدس و ۲۵ معرفت ربوبیت فایز و مظفر شوند و در اوایل سیر و سلوک آنچه در اواخر بر واصلان غالب باشد برایشان غالب شود و انوار تجلیات به امر الهی، یعنی به یک دفعه برایشان متهم شود تا سبحات وجه او تمامت مدرکات حسی و خیالی و عقلی سوخته گردد و مسح ذلک خرمن مکونات به باد فنا برداده شود. (۱۷۶-الف)

ای نفس چون اول طریق خلیل است و ثانی طریق حبیب علیهما السلام، و حق تعالی

بر نهایت اقسام و غایت مقام ایشان مطلع است تو هم خلیل خلیل شو و محب حبیب، تا چنانکه از تجلیات اسماء محظوظ شده باشی از تجلیات صفات بهره‌مند گردی؛ و متسع تقصیر را بهرخصت و جواز آن مهمل مگذار تا مستوجب ممکنات معارف و حقایق شوی؛ زیرا که اصناف محبوبان را دانستی و اعداد اصناف علی‌الاجمال معلوم شد و اگر بحث و تفتیش علی‌التفصیل اتفاق افتد هیچ مذهب ازین اقسام بیرون نباشد از جهت آنکه منشأ حجب چه ظلمانی و چه نورانی از پنج وجه بیش نتواند بود:

اول صفات بشری.

دوم حس.

سوم خیال.

چهارم عقل.

پنجم نور محض.

۱۰

و اگر خیال از دواخل حس انگاری تا اقسام وجوه چهار باشد گو باش. والله اعلم.
تم القسم السادس من الكتاب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب.

قسم هفتم از مجمع البحرین

که مشتمل است بر شرح سماع و معراج و نماز و مصطلحات صوفیان و نصیحت‌های مسترشدان. و نسبت میان این پنج باب بسوجهی قایم است که تا سماع دعوت حق صفت سالک نشود عروج بسد و متعذر بود، و چون عروج جز در نماز حقیقی نتوان یافت که: الصلاة معراج المؤمن، در طریق تحصیل آن امری چند واقع شود که جز به عبارات خاص بیان نتوان کرد؛ لاجرم سالک را ارشاد باید کرد تا رود و به مقصود رسد ان شاء الله تعالی.

باب اول

در بیان زفره و زعقه و وجبه و صیحه و بکاء و حرکتها که در سماع واقع شود

ای نفس هر چه مستمع را از خواب غفلت و بطالت بیدار گرداند تا در اکتساب فضایل و کمالات اجتهاد نماید یا بر ادای طاعات و عبادات تحریض کند تا از اقدام در مصارع شهوات و اقتحام در مداخل سیئات متقاعد شود یا موصل دل باشد به فضای تروح و صفا تا حایز اقسام عوارف و مدرك لطایف معارف گردد یا مزعج به حظیره قدس شود تا اقتباس نور خلافت و استفاضت فیض اقدس کند در شرع مندوب و در دین مطلوب و در طریقت مرغوب و در حقیقت محبوب تواند بود، و ازین جهت نبی صلعم هنگام مراجعت از غزاه بدر یا از بعضی غزوات - والعهدة علی الراوی - چون مغنیان به این بیت که:

(۱۷۶-ب)

شعر

- ۱۰ قد لسعت حية الهوى كبدى فلاتيب لها ولاراقى
الا الحبيب الذى شفتت به فغنده رقتى و تریاقى
و به روایتی دیگر:
- طلع البدر علينا من ثنيات الوداع
وجب الشكر علينا ما دع الله داع
- ۱۵ مترنم بودند متواجد به نوعی شد که ردای مبارکش از دوش بیفتاد و مینای خسرقه انداختن در سماع از اینجاست. ونهی شعر و مشاعره نفرمود و دلیل بر اجابت این معنی آنست که چون انصار حضر خندق می کردند این رجز می خواندند که:
- نحن الذى بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً
رسول صلوات الله عليه فرمود:
- فاكرم الانصار و المهاجرة اللهم لاعيش الاعيش الآخرة

اگرچه این شعر نیست اما موزون است زیرا که از بحر رجز است و «اللهم» در اول خرم است و این نوع صنعت پیش شعراء عرب جایز است چنانکه:

أشدد حيازيمك للمو
ت فان الموت لايقا

و ايمه سلف و اکابر علماء اسلام شعر به الحان و غنا ساخته و شنیده اند و مباح دانسته،
۵ و سند ایشان از قرآن «فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه^۱» بوده، و از احادیث آنچه عایشه رضی الله عنها روایت می کند که: «أن أبا بكر دخل على وعندي جاريثان تغنيان وتضربين بدفين ورسول الله مسبحي بثوبه فانتبهما ابو بكر فكشف رسول الله عن وجهه وقال: دعهما يا أبا بكر فانها ايام عيد».

و امام شافعی رضی الله عنه به حرمت سماع صریحاً قایل نیست لیکن به کراهت در
۱۰ عوام قایل است چنانکه اگر کسی غنا حرفه سازد یا با سماع مدامی بوجه لهو و لعب موصوف گردد شهادت او نامسموع می دارد. و اما آن نوع سماع که پیش او مباح است سماع طایفه ای از خواص اهل تصوف تواند بود که قیام ایشان به لهو و قعود ایشان به سهو و ذکر ایشان به لغو نباشد بلکه حال ایشان در محو و صحو عین ثبوت و محض و جوب بود. و ازین جهت است که بعضی از اهل تصوف گفته اند که: سماع بر عوام حرام است از جهت بقاء نفوس، و بر زهاد مباح [است] از جهت تمییم مجاهدات و تکمیل ریاضات، و بر عارفان حلال، از جهت حیات دلها.

و حارث محاسبی گفت که: سه چیز چون با سه چیز موجود بودی تمتع بدان جوائز بودی و آن را مفقود می یابم: روی خوب با صیانت، و آوارخوش با دیانت، و حسن مواخات با امانت.

و از ذوالنون مصری سؤال کردند که: سماع چیست؟ گفت: وارد حق یزعج القلوب
۲۰ الی الحق فمن أصغى اليه بحق تحقق ومن أصغى اليه بنفس تزندق.
و از جنید سؤال کردند، گفت: فتنة لمن نافقة ترويح لمن صادقة.
و از شبلی سؤال کردند، گفت: «ظاهره فتنة وباطنه عبرة فمن عرف الاشارة حل له
استماع العبرة و الا فقد استدعى الفتنة وتعرض للبلية». (۱۲۲- الف).

۲۵ ای نفس سماع کسی را روا باشد که نفس او مرده باشد و دل او زنده، و ازین جهت متصوفه گفته اند که: مستمع باید که [در] استتار و تجلی باشد زیرا که استتار موجب تلهب باشد و تجلی علت تروح. و از استتار حرکات سالک متولد شود و آن از ضعف نفس باشد از جهت آنکه لازمه غیبت و ضمیمه بعد بود، و از تجلی سکنت پیدا شود و آن از استقامت و تمکین باشد از جهت آنکه مقدمه حضرت و نتیجه وصلت بود و چون تمام نزول

کند ذبول و استکانت به سبب ورود هیبت حاصل گردد. و در کلام مجید «فلما حضروه قالوا انصتوا»^۲ اشارت به این معنی است.

و بعضی از صوفیان گفته اند که: مستمع در سماع به سه وجه تواند بود از جهت آنکه یا به طبع مستمع باشد یا به حال یا به حق. اما اول خاص و عام در آن مشترک اند زیرا که جبلت بشر از آواز خوش استلذاذ یابد. و اما آنکه مستمع به حال باشد لامحاله متفکر باشد در مسموع، و متذکر عتاب یا خطاب یا وصال^۳ و هجران یا قرب و بعد، یا متأسف باشد به آنچه فایده شده باشد یا متعشش به آنچه نیامده، یا وفا و نقض عهد، یا اشتغال به قلق و اشتیاق، یا خوف فراق یا فرح وصال و علی هذا. و اما آنکه مستمع به حق باشد به هیچ حال که معزوم به حظوظ بشری باشد متصف نشود بلکه شنوا باشد از خدا به خدا.

و بعضی گفته اند که: سماع سه گونه تواند بود: حلال و حرام و شبهت؛ زیرا که سالک یا به نفس مستمع باشد یا به روح. اما در اول که مهیج هوی و شهوت باشد حرام تواند بود، و اما دوم که اندیشه در صفات جمال و شمایل محبوب و مستحسنان طبع و نفس باشد چون تصور جواری و غلمان، لیکن معطل از وقاع و مباشرت یا ملاحظه با غلمان و موانست با ایشان، اما فارغ از اعتناق و استماع، بلکه به نوعی اتفاق افتد که سبب دفع ملال و رفع کلال باشد مباح تواند بود.

اما سیم کاشف مغیبات و رافع حجب نورانی و ظلمانی باشد تا به روح به مشاهده حقایق اشیاء و ماهیات اعیان و دلالت الفاظ و شهادت معانی به قرب حضرت الهی مستعد گردد و از تجلیات متتابع مایه دوام و بقا اندوخته گرداند عین حلال تواند بود.

ای نفس تا اینجا سخن مشایخ و متصوفه بود در سماع؛ و چون توطالب معرفت سماع و خواهان بیان اسباب سماعی، بدانکه سماع عبارت از تحریک علاقه محبت و سلسله ارتباطی باشد که میان روح و نفس است و به واسطه امر الهی متحرک شود و بعد از فعل و انفعال - که آن را تحریک و تحریک گویند - کیفیتی حادث شود که به نسبت (۱۷۷-ب) با فاعل و محرک امر و قول خوانند و به نسبت با منفعل و متحرک سماع و وجد گویند. و آنچه سهل عبد الله تستری گفت که: «السماع علم استأثر الله به لا یعلمه الا هو» اعتبار طرف امر کرده و مظهر خلق فرو گذاشته، و آنچه دیگری گفته که: «السماع مکاشفة القلوب الی مشاهد المحبوب» اعتبار طرف خلق است و اهمال طرف حق؛ همانا این عبارت جامع تر باشد که گوئیم: «السماع عبارة عن قول تؤثر صورته فی الحس ومعناه فی النفس و حقیقته فی العقل، فیتنهج العقل لعلمه

۲- احقاق (۴۶): (۲۹).

۳- اصل؛ واصل.

۴- اصل؛ شود.

و يهتز النفس لمعرفة ويتحرك الحس لاحتساسة».

ای نفس تفریع براین اصول سماع سری باشد در وجود از اسرار الهی، و او بنفس خویش متوحد تواند بود اما شنوندگان به رأی طایفه متصوفه سه صنف باشند: متمسع و مستمع و سامع، اما متمسع به حکم وقت شنوا باشد و مستمع به حکم عقل، و سامع به حکم [حق].

۵

و به رأی اهل تحقیق دو صنف بیش نباشند؛ زیرا که سامع به حکم حق در نهایت درجات عقل باشد لیکن عقل را دو گوش تواند بود: طبیعی و وضعی، و به عبارتی دیگر بدیهی و کسبی، و غریزی و مستفاد هم گویند؛ اما گوش وضعی آنست که از حق شنود و به حق گوید. و این مستفاد از حدیث ربانی است آنجا که می فرماید که: «كنت سمعه الذی یسمع بی». پس آن گوش که به عقل شنوا باشد در هر چیز شنود و از هر چیز شنود و از همه جا شنود یعنی متعبد نباشد و علامات آن بهت و خمود بشریت باشد یعنی همه سمع باشد و سامع نه.

۱۰

و اما آنکه به نفس شنوا باشد از نغمه های متناسب و لحنهای موزون و آوازهای خوش شنود؛ لاجرم به وجدی متحرك شود که نتیجه طبع موزون و صوت موزون باشد و حینند حجاب نفس منسدل گردد و چشم دل به انبساط طبع موزون مترمد شود و به واسطه نشاطی که از طبع انبعاث پذیرفته باشد اهتزاز در روح نفسانی ظاهر گردد و اعضاء و جوارح را در حرکت آورد و آن رقصی باشد مشوب به تصنع. و این نوع رقص پیش اهل حق از محرمات و مناهی تواند بود و ازین جهت شیخ شهاب الدین قدس سره در *عوا فی المعارف* می گوید که: این نوع رقص از طبیعت دل متولد شود و لیکن دلی که به لون نفس متلون باشد و به جانب هوی مایل، و از حسن نیت در حرکت بطلال و از معرفت شرایط صحت و آداب ارادات معطل. و ازین جهت گفته اند که: «الرقص نقص» علی الخصوص که به شوایب تکلف و تشبه به بعضی مترقصان مشوب باشد، یا قوال صاحب جمالی باشد که نفس به مشاهده او منجذب شود و به تصویرهای فاحش استلذاز پذیرد و خاطر به جانب لمس و معانقه مستمرل گرداند و این عین فسق و محض فجور باشد بخلاف آنکه به عقل شنوا باشد چه او از غیب شنود و از شهادت شنود و از بشر و حجر و مدر هم شنود. چنانکه در آثار مشایخ آورده اند

۲۵

که: (۱۷۸- الف) یکی از متصوفه می گذشت و طوافی آواز داد که: ای ستربری، او بیهوش گشت. چون با هوش آمد و سؤال کردند گفت: مرا چنان به گوش آمد که اسع تر بری.

و از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت است که آواز ناقوس بشنید و با اصحاب گفت:

شما می دانید که چه می گوید؟ گفتند: نه فرمود که: سبحان الله حقا حقا ان المولی صمد یقی

می گوید.

و شبلی وقتی از طوافی شنید که گفت: الخیار عشرة بدائق، بیهوش گشت، چون باز آمد گفت: اگر خیار ده به دانگی است حال شرار خود چون تواند بود.

پس اگر گویند: فلان حیوانی یا فلان چیزی یا سالکی سخن گفت انکار مکن و عجب مدار که آن قول و سماع به این کیفیت بوده باشد و این مستحیل نیست.

- ۵ ای نفس چون مبین شد که سماع نفسانی جز در نغمه‌های خوش و آوازهای متناسب و موزون نیست بدانکه از جمله علامات سماع نفسانی حرکات و وجبات و زعقات و صیحات و امثال اینها باشد و حرکات از مستمع یا به نوعی صادر گردد که حس از آن بی‌خبر باشد یا نه؛ اگر حس را شعوری باشد آن حرکت مسخره شیطان و ملبه هوی باشد زیرا که اظهار وجد بی‌وجود وجد غیر حقیقی باشد و مستمع مدعی حالی باشد اما بی‌حصول حال. و این
- ۱۰ عین نفاق و کذب محض باشد و ازین جهت چون نصر آبادی رحمه الله به سماع مولوج بود و از اخوان الصفا معاتب شد گفت: آری سماع به از نشستن با غیبت اصحاب. گفتند: هیهات که سماع زیانکارتر از غیبت مردم؛ زیرا که زلت سماع اشارت است به استیناس روح با حضرت ربوبیت با وجود حجاب، و ترویج دل به خیالی مقرون به محال. و درین معنی گناه بسیار تواند بود:

- ۱۵ اول تکذیب حق و دعوی نزول فیض که به او لاحق نشده.
و دوم فریفتن حاضران تا در حق او نیکو ظن شوند. و فریب و اغرار به حدیث نبوی خیانت است آنجا که فرمود: «من غشنا فلیس منا».

- سیوم آنکه مبطل باشد و نماید که محق است و این معنی مفسد اعتقاد او و دیگران باشد؛ زیرا که چون عقیده دیگران درباره او فاسد شود عقیده او درباره دیگران بتبعیت فاسد گردد و فساد عقیده درباره اهل صلاح مودی باشد به خسران دنیا و آخرت. اما درد دنیا
- ۲۰ مدد صالحان از او منقطع گردد و اما در آخرت شفاعت ایشان به او متواصل شود.
چهارم آنکه حاضران در قیام و قعود با موافقت او محتاج باشند و او متکلف تکلف باشد به باطل. و شاید بود که در انجمن جماعتی باشند که به نور فراست بینند که او مبطل است.

- ۲۵ و چون شرح آفات سماع دراز نایی دارد مستمع باید که از خدای ترسد و به رعونت و تکلف حرکت نکند (۱۷۸ سب) الا اگر حرکت او چون حرکات مرتعش شود که برامساک قادر باشد یا عاطسی که نتواند که عطسه بازگرداند یا متنفس که در وقت خفقان برقبض نفس اقتدار نیابد. و سری سقطی ازین جهت گفت که: شرط واجد در زعقه آنست که او را از ضرب و شرط شعوری نباشد. و این معنی بغایت نادر تواند بود اللهم، الا اگر زعقه همچون تنفس به ارادتی آمیخته به اضطرار مقرون شود.

- و اگر حس را در حرکت هیچ شعور نباشد بلکه از همه چیز و همه کس بی خبر باشد متحرك صاحب نفس تواند بود و محرك اوسلطان نفس، و حالت او در عین صحت باشد و فنا و محو اوصحیح؛ از جهت آنکه نه از حیات خبر داشته باشد و نه از حرکت. و صوفیان مثل این حرکت را وجد و رقص خوانند و علی الاطلاق رقص دونوع تواند بود: یکی را ترقیص گویند و دوم را ترقص که مکروه است بلکه محرم است و آن هم دوضرب است: یکی را ۵ تلهی گویند و آن به افق حرمت مقرون باشد و به کلام مجید مذمت این طایفه می فرماید: «الذین اتخذوا دینهم لهواً و لعباً»^۵. و دوم را تشبه خوانند که بطریق ریا و سمعت خود را به اهل وجد متشبه گردانند و این معنی از شرك خفی خالی نتواند بود.
- و اما ترقیص عبارت از آنست که حالی بر نفس مستمع وارد شود و نفس باعث قرب ۱۰ محرك گردد تا بدن و اجزاء بدن را تحريك کند. و این قسم معرا از تکلف و ریا باشند.
- و این هم دوضرب باشد: اول را رقص طرب خوانند دوم را رقص کرب.
- اما رقص طرب آن نوع باشد که چون امام احمد را گفتند که: صوفیان بی علم به توکل می نشینند، گفت: علم ایشان را می نشانند. گفتند: همت ایشان نان پاره است. گفت: ۱۵ من در روی زمین قومی بزرگتر از آنان نمی دانم که همت ایشان پاره ای بیش نیست. گفتند ایشان برمی خیزند و رقص می کنند. گفت: دعوهم یفرحون مع الله ساعة. و لهذا قال- الله فی کتابه: «ارکض برجلک»^۶.
- ای نفس اگر صاحب حرکت را در سماع شعوری باشد نه صاحب نفس باشد و نه صاحبش عقل؛ زیرا که سماع نفس البته با شعور نباشد چه غرض از شعور علم است و علم صفت عقل است نه صفت نفس، و سماع عقل با حرکت نباشد پس جمع میان حرکت و ۲۰ علم نتوان کرد و اگر کسی دعوی کند لامحاله کاذب باشد و جاهل به حقایق.
- ای نفس چون اراده حق باشد که معارف و حقایق بردل سالک به نوعی از انواع ذوق یا به ضربی از ضروب وجدان منزل شود برد قرب و یقین بردل معقول فرو فرستد تا سماع دل فسرده شود و کثیف گردد و حیثیث قصد نزول کند. پس چون از افق خیال که آسمان دنیا است بردل (۱۷۹- الف) محسوس که کوره اثیر است متسفل شود با حرارت ۲۵ غریزی - که عبارتی است از «نار الله الموقدة التي تطلع علی الاقدار»^۷ و در مجاری عروق به دماغ متصاعد باشد - متصادم گردد و منعکس شود چون به ساحت دل رسد از آن حلول و انعکاس آتشی متولد شود و قصد بالا کند. چون به سحاب برد قرب و یقین رسد و

۵- اعراف (۷): ۵۱

۶- ص (۳۸): ۴۲.

۷- همزه (۱۰۴): ۷.

در تجاوزی آن متحمل شود چنان باشد که هوای متحرک در تجاوزی ابرهای متخلخل. از آنجا آوازی به مثابت رعد ظاهر گردد و آن را تاوه و زفره و زعقه و صیحه خوانند به اعتبار سهولت و حزنوت و لینت^۸.

و اگر سحاب متکاثف باشد و حرارت متحمل نتواند شد تحلیل رطوبات طبقات او کند و حینت چون باران متقاطر شود آن را گریه گویند و گریه سه نوع تواند بود: گریه^۵ طرب و گریه کرب و گریه طلب.

اما گریه طرب وقتی متولد شود که سحاب رقیق باشد و تجاوزی بسته و حرارت منبسط؛ لامحاله سرور و فرح امتداد پذیرد و آب از دیده متقاطر گردد چنانکه گفته اند:

قد تمنیت ان اراک فلما رایتکا غلب الدهش و السرور فلاملک البکا

و اما گریه کرب وقتی متولد شود که سحاب متراکم باشد و حرارت متضاد، و این^{۱۰} در غربت باشد چنانکه گفته اند:

بیت

و انا الغریب فلا الام علی البکا ان البکاحس لکل غریب

و در مدت وصال و وقت ندامت و استحیا از گناه باشد و ازین جهت نبی صلوات

الله علیه فرمود: «من بکاء علی ذنب من ذنوبه نسی حافظاً ذلك الذنب». و شاعر ازین جهت^{۱۵} گفت:

خل المدامع و الدماء تجدبها فالذنب داء و البکا دواء

و از خوف و خشیت باشد چنانکه در احادیث ربانی آمده که حق تعالی فرمود: «وعزتی و جلالی لایبکی عبد من خشیتی الا ابدلیه ضحکا فی نور قدسی».

و اما گریه طلب، و آن در شوق و محبت توان یافت و ازین جهت گفته اند: «نعم السلاح^{۲۰} الدعاء، و نعم المطیة الوفاء، و نعم الشفیع البکاء».

ای نفس چون شیخ شهاب الدین قدس سره در عوارف آورده که این نوع سماع حق

است و نص کلام مجید مستدل ساخته آنجا که فرمود: «و اذا سمعوا ما أنزل الی الرسول تری

اعینهم تفیض مع الدمع مما عرفوا من الحق»، بر بطلان این قاعده برهانی قائم نمی شود بلکه

صاحب این سماع به هدایت و خرد محکوم علیه می گردد.^{۲۵}

بدانکه سماع واردی باشد که حرارت او با برد یقین متضاد شود و از آن اگر

حزن متولد گردد تسخین مزاج کند، و اگر شوق متولد گردد همین سبیل، و اگر ندامت متولد

گردد اولاً تسخین مزاج کند و ثانیاً تبرید مزاج کند و حرارت و برودت (۱۷۹-ب) چون

۸- اصل: لین.

۹- مائده (۵)، ۸۳.

در تجاويف جسدها متلاقی شوند شاید بود که اذالت رطوبات منعقد کنند و از فواره دیده خون دیده متقاطر شود بکا گویند، و تواند بود که تلاقی در ساحت دل اتفاق افتد و اثر او در جسد به قشعیره ظاهر شود و «تقشع منه جلود الذین یخشون ربهم»^{۱۰} در کلام مجید اشارت به این معنی است. و تواند بود که بر سطح دریای روح متلاقی گردند و روح از شدت مصادمت متموج گردد و اضطراب و صیحه از آن ظاهر شود. چنانکه در وقت حرکت هوا و آب از دریاها احساس می توان کرد.

۵

ای نفس اگر تاب این حرارت به جگر رسد جگر را چنان بریان کند که بوی جگر سوخته در وقت تاوه و زعقه توان شنید. و بیشتر آن باشد که صاحب این حال جان به قابض ارواح تسلیم کند. و ازین جهت گفته اند که: در مجلس شبلی «کل نفس بما کسبت رهینه»^{۱۱} می خواندند جوانی نعره ای بزد شبلی آن آیه باز خواند او دگر نعره بزد، شبلی سیوم بار بخواند جوان ببرد. پدر و مادر او به طلب خون او برخاستند و شبلی را به حضرت خلیفه وقت بردند، خلیفه از کیفیت وقوع این حال استکشاف می کرد، شبلی گفت: روح حنت فصاحت ثم دعیت فاجابت فما ذنبی. خلیفه گفت: خلوا سبیله فانه لا ذنب له.

۱۰

و اگر آن حرارت در تجویف دل بماند بواسطه [حرارت] دل ازیز از او توان شنید، و ازیز آواز دیگر جوشان باشد چنانکه در خبر است که: «کان النبی صلی الله علیه و سلم یصلی و لجوفه ازیز کأزیز المرجل من البکاء».

۱۵

و این ازیز را بطریق استعارت و جبه و رجفه گویند، و اگر درین وقت صیحه با ازیز مقرون شود هر که حاضر باشد و در دل او اندک مایه جلایی بود بیهوش گردد و این صلصله آتش طبیعی در دل باشد لاجرم چون قوی شود دلها متصدع گرداند. «ولو أنزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشية الله»^{۱۲} اشارت به این معنی باشد.

۲۰

و اگر رین بردل مستمع متراکم شده باشد ارتعاد وقوع در او ظاهر شود و زبان انکار و اعتراض بر صاحب حال دراز کند و گوید: ما مثل این از سلف صالح نشنیده ایم و نیز نشنیدیم که پیغمبر صلعم وقتی متصیح شده و از او زعقه ظاهر گشته [باشد. و حالانکه] حضرت او مورد واردات معظم تر ازین بوده، به قول او ملتفت نباید شد که دل او مطبوع است و نفس او محبوب، و نمی داند که لذت روح در سماع از آن جهت است که عالم روحانی مستجمع حسن و جمال و تناسب است و تناسب در اکوان مستحسن طبایع شیخ و شاب است. پس اگر روح به تناسب نعمات و ترتب الحان متأثر شود علت وجود جنسیت باشد. و رکن معظم

۲۵

۱۰- زمر (۳۹): ۲۳.

۱۱- مدثر (۷۴): ۳۸.

۱۲- حشر (۵۹): ۲۱.

درین باب تخاطب روح و نفس تواند بود (۱۸۰ - الف) به اشارتهای خفی و رمزهای مکنون، چنانکه میان عاشق و معشوق باشد و چون بیذکورت روح و آنوئت نفس کرده‌ایم و تعاشق میان نر و ماده هر نوع از حیوان و نبات طبیعی است و ازین جهت در کلام الهی «وجعل منها زوجها لیسکن الیها»^{۱۳} اشارت به اینست این معنی مشعر تلازم و مستلزم وجود ایتلاف و تعاشق تواند بود و این نوع ازدواج و تألف از قبیل میل جزو به کل و انضمام شیء به مجانس باشد. و همچنانکه در عالم فطرت حوا از آدم مکون شد در عالم قدرت نفس از روح متولد شد و تألف و استیناس از وجود تجانس حاصل گشت؛ زیرا که نفس روحی است حیوانی، و به واسطه قرب روح روحانی متشبه به اوست و از آن جهت روح به نعمات استلذاز می‌یابد که استماع «نحنها متناسب وقواها متوافق» به مثابت مراسلات عاشق و معشوق و مخاطبات ایشان می‌باشد. و صورت مراسلت و مخاطبت به رمز و اشارت احساس توان کرد چنانکه گفته‌اند:

تکلم منا فی السوجه عیوننا فنحن سکوت والهوی یتکلم

و چون فرق میان سماع عقل و سماع نفس و سماع روح ظاهر شد و هر یک در باب خویش صحیح و تمام‌اند و به تکرار شرح و بیان محتاج نیست بدانکه: خروج زفرات علت حیات عارف باشد از جهت آنکه آتش از فرجهای سحاب خارج می‌شود و اگر سحاب متکاثف باشد و آتش از خلل آن مخرج نیاید منعکس شود و دل و جگر را بریان کند و صاحب حال در حال بمیرد. و چون این آتش از دل به دماغ متصاعد گردد حرکت و شطح در صاحب حال ظاهر شود، و به سبب آنکه اکثر حرکات آتش ملتوی و متداخل باشد حرکات صاحب حال مضطرب باشد یعنی نه موزون و نه مضبوط، و اکثر به دوران احساس توان کرد از جهت استدارت شکل‌های بسیط و استدارت شکل آدمی.

۲۰ و چون سحاب تنگ و متخلخل باشد حرکت در او منبسط و منتشر گردد و از صاحب حال هیچ زفره‌ای ظاهر نشود و از دل او هیچ وجه‌ای محسوس نگردد لیکن ضحك و تبسم براو غالب باشد از جهت آنکه قبض مرتفع شده باشد و اتساع حال گشته. ای نفس خود را در حال به غلط می‌فکن که به اسباب و علامات استدلال آسان باشد و از آنجا بتوان دانست که مستمع صاحب عقل است یا صاحب نفس. والله اعلم. (۱۸۰ - ب)

۲۵

باب دوم

در بیان عروج و ذکر تنوع معارج؛ چه طبیعی و چه اختیاری

ای نفس ترا از سوابق ابواب معلوم شد که حق تعالی جوهری بیافرید و به نظر جلال در آن نگاه کرد آن جوهر گداخته شد و آنچه خلاصه و زبده بود مبدأ عالم ارواح شد و آنچه درد و کثیف بود مبدأ عالم اجسام گشت. و چون آفرینش هردو عالم تمام شد مراتب عالم ارواح با مبدأ چهارده بود و مراتب عالم اجسام با مبدأ هم چهارده بود چنانکه جمله بیست و هشت باشد که حروف تهجی آفرینش باشد. و ترا هم معلوم گشت که چون زبده از درد متمیز شد نه به آن هیأت بود که نور محض بود و هیچ ظلمت با وی نیامیخته، بلکه نور غالب بود و دردی نیز نه ظلمت صرف بود بلکه با نور ممزوج بود لیکن غلبه و استیلا ظلمت را بود. پس آن ظلمت که با زبده ممزوج بود منزل گشت و علت درین تنزل میل جزو به کل بود و زبده به حکم مجاورت و صحبت با وی نزول کرد و نور عروج کرد و دردی به حکم مجاورت با او عروج کرد یعنی زبده سیزده مرتبه نزول کرد و دردی سیزده مرتبه عروج کرد و مراتب در مراتب قرار گرفت یعنی مراتب ارواح در مراتب اجسام مستقر شدند هر یک در مجانس خویش. چنانکه روح خاتم در عرش و روح اولوالعزم در کرسی و روح رسول در فلک هفتم و روح نبی در فلک ششم و روح ولسی در فلک پنجم و روح عارف در فلک چهارم و روح زاهد در فلک سیم و روح عابد در فلک دوم و روح مؤمن در فلک اول و روح باقی آدمیان در کرة اثیر و ارواح حیوانات در کرة هوا و روح نباتی در کرة آب و نفس معدنی در کرة خاک. پس هر یک از افراد ارواح را از اعلی تا به اسفل سافلین کون نزول می باید کرد و باز از آنجا عروج می باید کرد تا به مقام خود باز رسد و نزول و عروج تمام شود.

پس دو نزول و دو عروج اتفاق افتد از جهت آنکه زبده سیزده مرتبه نزول کند تا مراتب عالم ملک چهارده قسم شود و مراتب ارواح در مراتب اجسام قرار پذیرد هر مرتبه در مرتبه مناسب، و آن مقام صومعه و خلوتخانه ایشان گردد و این یک نزول و یک عروج باشد، چون مراتب

۵

۱۰

۱۵

۲۰

نزول و عروج اول تمام شد و هر يك به مقامی مخصوص گشتند ارواح به جزویات عالم عالم نبودند و آلت آنکه به جزویات دانا شوند نداشتند بضرورت یکبار دیگر نزول می‌بایست کرد و از مفردات به مرکبات انتقال ضرورت [می‌نمود] تا بعد از تحصیل ادوات کمال به جزویات دانا شوند و از جزویات و کلیات عالم استدلال کنند و صانع عالم را بشناسند. پس بضرورت هر يك از صومعه خود به اسفل سافلین منزل شدند و بطریق استکمال مسافر گشتند ۵ (۱۸۱ - الف) تا شناسای پروردگار شوند و با غنیمت علوم کسی و اعمال صالحه متوجه صومعه اول خود گردند و این يك نزول و يك عروج دیگر باشد.

و چون این دو نزول و دو عروج ضروری معلوم گشت بدانکه انبیا و اولیا را پیش از مرگ طبیعی عروج دیگر باشد از جهت آنکه ایشان به موت ارادی از عالم محسوس می‌میرند و آنچه دیگران را بعد از مرگ طبیعی مشهود گردد ایشان را بعد از مرگ ارادی مشهود می‌شود و احوال بعد از مرگ با سرها ایشان را معاینه می‌گردد و از مرتبه علم الیقین به مرتبه عین الیقین می‌رسند از جهت آنکه هیچ حجاب پیش نظر روح کثیف‌تر و تاریک‌تر از جسم نیست چون روح ایشان را به مرگ ارادی از جسم مفارقت افتد هیچ حجاب دیگر نباشد و ازین جهت در کلام مجید اشارت به این معنی می‌فرماید که: «ألهاکم التکائر حتی زرتم المقابر کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون کلا لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین الیقین ثم لتسألن یومئذ عن النعیم» ۱۵.

ای نفس نیکو فهم کن که چرا رؤیت جحیم تالی علم یقین است و لازم آن، و چرا عین الیقین مقدم رؤیت نعیم. و درین سوره و ترتیب ترکیب آن سری است که مسترشد صاحب ذهن را رها کردیم.

۲۰ ای نفس بدانکه عروج دو نوع است: طبیعی و وضعی. طبیعی دو صنف بود و هر دو گفته شد و وضعی هم دو صنف باشد: اول روحانی و دوم جسمانی. اما صنف جسمانی از لوازم و خواص طور نبوت تواند بود، و اما صنف روحانی از خواص طور ولایت. پس عروج انبیا از آن جهت که هم نبی باشند و هم ولسی، به روح و جسم باشد و به روح بی‌جسم هم باشد، و عروج اولیا به روح تواند بود بی‌جسم. و چون غرض ما درین کتاب بیان عروج انبیا نیست بلکه غرض بیان عروج اولیا است و وجه مناسبت و موازنه ۲۵ میان عروج مجسم که از خواص طور نبوت باشد و عروج مروح که از خواص طور ولایت؛ تواند بود.

ای نفس عروج روحانی عبارت از آنست که روح سالک به اختیار و ارادت و صحت و بیداری از هیأت ترکیبی مفارقت کند و از تدبیر این عالم بطلال گردد تا احوال بعد از

مرگ بر وی مکشوف گردد و از ملا علی تا تحت الثری به عین الیقین ببیند و بهشت و دوزخ و احوال ساکنان هر دو موضع مطالعه کند و حیثیذ روح بعضی تا به آسمان اول برد و روح بعضی تا دوم، و همچنین تا به عرش؛ چه روح خاتم راتا به عرش عروج باید کرد و این تفاوت و ترتب (ب) از جهت آن گفته می شود که «تلك المرسل فضلنا بعضهم علی- بعض^۲» کلام مجید است.

۵

پس هر يك با مقام اول خود بیش عروج نتوانند کرد و از آنجا تجاوز میسر نگرردد و هر يك تا مبدأ نزول که عروج کنند آنچه مشهود روحانیات ایشان باشد چون به قالب راجع شوند دردل ایشان مانده باشد و حکایت کند و «ما کذب الفؤاد ما رأی^۳» اشارت به اینست. و آنچه محسوس ایشان شده باشد در لوح خیال ثابت باشد و «ما زاغ البصر و ما طغی^۴» اشارت به اینست.

۱۰

و مدت های متوسط میان اول عروج تا آخر رجوع متفاوت باشد چنانکه روح بعضی يك ساعت بماند و باز قالب آید، و روح بعضی يك روز، و روح بعضی دو روز، و زیاده امکان ندارد و هر چند مدت متوسط کوتاه تر، دلیل بر آنکه روح سالک لطیف تر و سیر او سریع تر. و ازین جهت است که زمان معراج موسی صلعم مقدار چهل شب بود و زمان معراج عیسی صلعم يك شب، و زمان معراج محمد صلوات الله علیه چند آن زمان از شبی که خوابگاه فسرده نشده بود.

۱۵

ای نفس چسرا در قبول این معنی متردد خاطر سری، و در محسوس می بینی که قطع مسافت بر روی زمین به زمانی متمادی ترا اتفاق افتد که بر روی هوا. و بر روی هوا بطی تر باشد که بر سطح آسمان، و علی هذا هر چند رفیع تر، حرکت او سریع تر و زمان حرکت قصیر تر.

۲۰

و اما موازنه میان معراج روح و جسم و معراج روح مجرد که آن را معقول گویند، چون درین باب رساله ها نوشته اند و در شهور سنه تسع و سبعمائه دوستی که حقوق دیرینه مؤکد داشت رساله معراج شیخ رئیس پیش این ضعیف آورد و بغایت سقیم و نامفهوم بود و بر سر آن التماس تلخیص و تفهیم مکرر می گسردانید ایجاب ملمس او را واجب چنان دانست که خلاصه مضمون آن به عبارتی مفهوم و مطابق معتقد اهل تصوف بیان کند و معانی آن رساله به وجهی مقرر گرداند که به اکثر فهمها نزدیک باشد و از جحود و انکار دور.

۲۵

و چون غرض ما موازنه و مطابقه است معراجی که خلاصه کائنات را صلوات الله علیه

۲- بقره (۲)، ۲۵۳.

۳- نجم (۵۳)، ۱۱.

۴- نجم (۵۳)، ۱۷.

به جسم و روح بوده یا عقلی و روحانی، آن را با جسمانی مطابقت پیدا کنیم تا کیفیت عبور از عالم جسم به عالم روح معلوم شود لاجرم حال نبوت و رسالت پیدا باید کرد تا مقصود موجود گردد و این نوع معراج که هم جسمانی و هم روحانی بوده از خواص ختم نبوت است؛ چه (۱۸۲-الف) عروج به این صورت و معنی که او را اتفاق افتاده دیگری را در آن اشتراك نیست و به این مقدار زمان قطع چندین مسافت جسمانی و روحانی و ۵ مطالعه چندین صور علوی و سفلی جز خاتم را میسر نگردد.

ای نفس تو دانسته‌ای که آدمی را ازدو چیز مختلف آفریده‌اند: یکی را جسم می‌گویند و دیگر را روح، و هر یک از عالمی دیگراند چنانکه جسم از عالم شهادت و خلق است و روح از عالم غیب و امر. و جسم مرکب است و روح بسیط، و جسم مرکب روح را کب. پس قیمت و رونق جسم به روح باشد. ۱۰

و چون جسم آفریده شد سه عضو شریف از او مختار گشت و در هر یک روحی به ودیعت نهاده آمد چنانکه روح حیوانی در دل نهادند و روح طبیعی در جگر و روح نفسانی در دماغ. و هر یک از این روحها به قوت‌های مخصوص اختصاص دادند چنانکه حیوانی [را] به شهوت و غضب و حس و خیال و وهم، و طبیعی را به جذب و دفع و هضم و امساک و نشو و نما، و نفسانی را به تفکر و تذکر و تمیز و حفظ. و طبیعی و حیوانی را تبع ساختند و نفسانی را ۱۵ متبوع؛ از جهت آنکه نفسانی کامل‌تر و رفیع‌تر و نورانی‌تر بود، و حیوانی و طبیعی در صدد فنا و زوال آمد و نفسانی بحقیقت فنا پذیر نیست و بعد از فانی جسم باقی باشد. و حق تعالی چون جسم را پذیرا و حامل روح نفسانی کرد حکمت آن بود تا شرف آدمی بر شرف دیگر حیوان راجع گردد و از ایشان متمیز شود چه اگر اصل حیوانی یا طبیعی بودی با همه حیوانات اشتراك داشتی، و اگر نفسانی مجرد بودی از حیوانی و طبیعی بهره‌مند نبودی. ۲۰ پس هر سه او را مقدر کرد تا به طبیعی و حیوانی با همه شریک باشد و به نفسانی از همه متمیز.

پس اصل در آدمی نفسانی است از جهت آنکه نطق و خرد و دانش و تمیز همه از او مستفاد است. و روح ناطقه و نفسانی را جان نخوانند روان گویند؛ زیرا که جان جسمی لطیف است و روان جسم نیست قوتی لطیف است که به کمال لطافت دریا بنده و جنباننده ۲۵ جان و تن باشد، و مع ذلك محل سخن و منبع علم و خرد باشد.

و چون شرف آدمی به نفس ناطقه است و مرکب و ساز و آلت او جسم است لابد ساز و آلت را حافظی و حارسی باید تا در هلاک نیفتد و از کار باز نماند. پس ازین معنی روح طبیعی را در جگر نهاد و او را قوتها داد تا به هر وقتی مدد از غذا می‌ستاند و آن را مستعد آن می‌گرداند که بدل مایتحلل و عوض فایز شود و مرکب را نیرومند دارد، و آنچه

فاضل باشد به قوت دافعه دفع کند بعضی به ادرار و بعضی به عرق و بعضی به اسهال؛ چه اگر قوه غذا پذیرفتن نبودی مرکب از پای درآمدی، و اگر قوه دفع کردن نبودی شخص متحمل مجموع (۱۸۲ - ب) اغذیه نشدی و مرکب همیشه صاحب تعب و اعیاء بودی. و قوت‌های حیوانی نیز بداد تا به قوه غضبی از هر چه ناملایم بود اجتناب نماید و به قوه شهوی به هر چه ملایم بود متعلق شود. و قوت‌های حواس را بر درهای سرای نفس ناطقه بداشت تا هر چه از محسوسات بدیشان متوجه شود بستانند و به حس مشترك رسانند که صورت پذیر همه چیزهاست و او به میخيله سپارد که خازن مملکت جسم است تا او به مدد فکر و تمیز از شوائب مصفا گرداند و در خزانه حافظه مدخر کند تا چون عقل را بکار آید به قوه ذاکره آنچه مطلوب اوست از حافظه بستاند. و تفاوت آدمیان از قوت وضعف این روحها پدید آید یعنی آنرا که طبیعی غالب باشد شره و حرص و هر چه تعلق به خور و خواب داشته باشد کار او باشد، و آن را که حیوانی غالب باشد بر شهوت و غضب و اوصاف ذمیمه حریص باشد، و آن را که نفسانی غالب باشد طبیعی و حیوانی را مطیع خود گرداند و هر چه به علم و فکر و خرد و تمیز تعلق دارد از او ظاهر شود و حیوانی را چندان استعمال کند که نام مرده نفسی و بی‌حمیتی بر او صادق نباشد و به بی‌غیرتی و خمود منسوب نگردد و طبیعی را مغلوب و مقهور گرداند؛ زیرا که عقل آدمی را از افراط در همه کارها بازدارد و بر اعتدال گمارد.

۵

۱۰

۱۵

و چنانکه روح ناطقه فرمان ده و مهتر ارواح است نفس ناطقه را که روح نفسانی خوانند و روان پاک گویند مصححه ده نهادهاست و حواس چاکران او اند و حفظ و تمیز و تذکر و تفکر از او متولد می‌شوند و او را نیز پرورنده و مهتری است که دیده بر او گماشته و همیشه بر در سرای او طلب فایده می‌کند و آن عقل است که مدبر اشیاء و قابل همه صورتهاست بی آنکه نسیانی بدو راه یابد. و هر چه از علم و سعادت به نفس رسد همه تربیت عقل باشد چه عقل برای آنست تا به واسطه علم سعادت به نفس می‌رساند، و نفس برای آنست که تا به مدد علم معقولات از محسوسات متمیز می‌گرداند و به عقل می‌رساند؛ زیرا که عقل را با محسوسات هیچ تعلق نیست از جهت آنکه هر چه از محسوسات است در صدد کمال نیست بلکه کمال بزرگی عقل راست؛ چه عقل همیشه متوجه بالاست و به زیر ننگرد و آن شرف باز نماید؛ اما نفس را از خود مددی دهد که مصلحت عالم زیرین و احوال محسوسات را به آن مدد محفوظ و مضبوط می‌گرداند. و آن مدد را عقل مکتسب خوانند.

۲۰

۲۵

پس ازین بحث آن معنی مکشوف گردد که شرف آدمی به دو چیز است: به عقل و نفس ناطقه. و این هر دو نه از عالم اجسام اند بلکه از عالم علوی اند و متصرف بدن بذات نیند و ساکن بدن هم نیند (۱۸۳ - الف) از جهت آنکه قوت‌های مجرد بسیط را حیز و مکان نتواند

بود و آثار ایشان بدن را بنظام دارد.

- و به آنکه گوئیم دو چیز است: عقل و نفس؛ نه آن می‌خواهیم که آن را بحقیقت کثرت و ترکیبی هست بلکه مراد تمییز الفاظ است در مراتب آن قوت غیبی بحسب تعینات اعیان و تأثرات مظاهر. و اظهار معنی چیزی است که در هر عملی فایده دیگر دهد و بحسب هر فایده‌ای نامی دیگر پذیرد. و این معنی در همه اعیان شیوعی دارد چنانکه روح حیوانی ۵ مثلاً که در دل است يك حقیقت بیش نیست اما در هر وقتی که اثری از آن خود به قوتی از قوی در عضوی معین ظاهر گرداند نامی پذیرد، و غرض آن باشد تا ادراك معنی به واسطه لفظ آسان شود چنانکه اگر پذیرای صورت شود بصر خوانند، و اگر شنوا گردد سمع خوانند، و چون شنیدن در محلی دیگر ظاهر کند شم گویند، و چون پذیرای طعم گردد ذوق گویند. و این حقیقت در قوه تمییز ظاهر می‌شود که به چشم و گوش و مسام مخصوص نیست ۱۰ بلکه در همه اعضاء قوه تمییز ظاهر است.

پس چون معلوم شد که به اختلاف تأثیر هر قوتی هر یکی را نامی نهاده‌اند اما در حقیقت يك چیز است احوال نفس ناطقه همین باشد.

- و فرق میان علم و عقل جز به نام نباشد از جهت آنکه در حقیقت يك قوت است که پذیرا و داناست همان که پذیرد داند و همان که داند پذیرد؛ از جهت آنکه حقایق چون صورت مجرد پذیرد لامحاله بی‌آلت پذیرد و چون چنین بود صور اشیاء مزاحم یکدیگر شوند؛ زیرا که کثرت کمیت و اختلاف جسمیت آنجا نیست صورت مجرد است که هم عاقل و عالم و هم او معلوم و معقول تواند بود ولیکن نفس ناطقه در هر وقتی که قوتی ظاهر کند که فایده مجرد از آن حاصل شود نامی دیگر پذیرد و نفس ناطقه جوهری است قایم به خود؛ هر چه داند به خود داند عالم ذات خود است به خود دریابد و به خود قبول کند آنکه آن حقیقت ۲۰ دریابنده را عقل گویند و حقیقت دریافته را علم. و چون به خود دریابد و پذیرد، دریافتن و پذیرفتن و دیدن حقیقی را که حاصل شود بصیرت خوانند، و چون در ادراك رود و نهایت ادراك جوید تفکر گویند، و چون بد از نیک و خطا از صواب جدا کند تمیز گویند، و چون آن جدا کرده را قبول کند حفظ گویند، و چون آن را آشکارا خواهد کرد خاطر گویند، و چون نزدیک به ظهور رسد ذکر گویند، و چون اراده کشف مجرد شود عزم گویند و نیت هم ۲۵ گویند، و چون به زبان پیوندد کلام خوانند، و چون در عبارت آید قول گویند. از اینجا در اعراض حسی پیوندد و چون در جسمانیات ظاهر شود و جوارح مدد او گردند کتاب گویند، و مبدأ این مقدمات [را] نطق گویند و منبع این قوتها را نفس ناطقه گویند. (۱۸۳-ب)

و شرف آدمی از مبدأ دریافت است تا منتهای کلام، و شرف حس و بدن از آنجاست که قول بالفعل آغاز کند. و نسبت‌کندی و جهولی جسم راست که جز به محسوس متعین راه

نبرد و آنچه عقل به قلم علم بر لوح نفس ناطقه اثبات کند از حقایق معانی و صورت‌های مجرد که آن را نطق گویند به مدد دیگران که زیر دست او اند بر تخته اجسام به قلم نقاش اشکال مجسم شوند و پاک اصلی را از خود در آن میان تعبیه کند که آن را معنی گویند تا فایده نطق حاصل شود و اثر قول ظاهر گردد، و همچنانکه حس روی در عقل دارد و منتظر ایستاده تا آنچه بدو رساند بیان چنان کند که مدد جسم خود سازد و نظام محسوسات بر جای بماند ۵

عقل نیز رویی در عالم خود دارد منتظر فیض مهتر از خود تا چه بدو رساند که بدان مصالح ظاهر و باطن منتظم گرداند. انتظار عقل را که اثر فیض علم است همت خوانند و آن طلب را اراده گویند که بر او اضطراب و جبر روا نیست و شناسای قدر علوم است و چشم بصیرت به اختیار برگشاده و مدام از علویان مدد می‌طلبد. این مداومت با طلب را شوق گویند، و آنچه بر بصیرت او گشاده و در حاسه بصر پوشیده است آن پوشیده را غیبت خوانند. پس ۱۰

عقل همیشه با صوره علم از حدقه بصیرت بر عالم علوی گماشته و از منهیان عالم علوی مدد و تربیت می‌جوید و همیشه نظر استکمال آدمیان در طلب کمال ازمهین هشتم در نگذرد و از عقل فعال مدد پذیرد مگر نظر ختم انبیا که به مهین نهم پیوندد و مشرب او از آنجا باشد. و چون سالک استعداد بدوام کند در تربیت مهین اول افتد و طهارت ذات و لطافت ۱۵

جوهر و سرعت اکتساب ملکات با او پیوندد تا در تربیت مهین دوم افتد و نیک خاطر و تیز بین و دور اندیش گردد و او را انواع علم میسر شود و حق جل ذکره هر علم که به قانون حساب متعلق باشد و حکمتهای اشیاء او را ارزانی دارد. پس در تربیت مهین سیم افتد و نشاط و فرح در سیر و عروج دوست دارد و در شدت و رخا موافقت به رفق و مدارا ملکه او شود تا به تربیت مهین چهارم رسد و به انواع بزرگی و شرف و سلطنت و شوکت و ابهت و ۲۰

افاضت نور علم و اظهار قدرت ممیز و مخصوص گردد. پس [به] تربیت مهین پنجم پیوندد و قوت‌های غلبه و استعلا و شجاعت و استیلا ملکه او شود تا در تحت پرورش مهین ششم افتد و زهد و ورع و صلاح و سیادت و فضایل و کمالات دینی و عقلی او را مسلم شود تا به تربیت مهین هفتم رسد و درست عزم و ثابت رأی و عالی همت (۱۸۴- الف) گردد و به هر نوع که مایل شود کامل شود و تدبیر هر چه خواهد به فکر دور بین تواند کرد. و علی‌هذا اگر کسی را ۲۵

توفیق عنان کش استعداد گردد در همه تربیتها روزگار گذارد و از همه علویان مدد یابد و نیرومند شود تا به مهین اعلی پیوندد که عقل کل است و عقل کل نظر مستمر دارد تا مهذب و مؤدب و لطیف و زیبا و حکیم و شجاع و عقیف گردد و تمام دانش شود و عقل اول او را به مثابه عقل ما باشد و عقل ما او را به منزله نفس ما باشد تا چنانکه نفس ما از عقل استفاده معنی می‌کند عقل او از عقل اول استفاده معانی و حقایق کند. و استفاده علوم و حقایق مختلف بود زیرا که یا در خواب باشد که در بیداری شاغل حواس در هر دو حالت راست و درست آید و حیثیند

حرکت و سکون او شرع پاك و دین قیم بود که هرگز پذیرای فسخ و نسخ و مسخ نشود، و از اشغال و حطام دنیوی مجرد و معرا شود و به اختصاص ازلی مأمور واجب الوجود گردد و چون عقل اول روح او را از خود غذا دهد آن غذا دادن را تقدیس گویند چنانکه وحی الهی خبر داد که: «و ایدناه بروح القدس»^۵. پس خود را به وی نماید تا به یمن مشاهده او معلومات کلی را دریابد و چون برکل واقف گردد معلومات جزوی به تضمن حاصل آید. ۵
 اما این چنین کس را روزگار و مهلت ندهند و وجود او معقول و مشروح و جبرئیل امین و برید ملکوت و سفیر حضرت و حامل وحی است بدین کس نظر خود متصل گرداند و بر آن استمرار نماید حرکت و سکون او را رنگ الوهیت دهد چنانکه در کلام الهی آمده که «صبغة الله ومن احسن من الله صبغة»^۶. و آنچه از روح القدس به عقل پیوندد نبوت خوانند و آنچه به ظاهر رسد رسالت گویند و آنچه نبی گوید دعوت باشد و آنچه از دعوت او پیدا ۱۰
 شود شریعت باشد و قانون آن شریعت را ملت خوانند و قبول این جمله را ایمان، و نام این ادراکات وحی.

و چون نبوت به او پیوست روح القدس راه او به خود باز دهد و در آن نهاد متصرف شود و او را پاك و عالی همت و کم طمع و بی حسد گرداند تا هر چه کند به قوت قدسی کند چنانکه در خبر است که «اسألك ايماناً تباشر قلبی». و روح القدس شریف تر از ارواح باشد ۱۵
 به اعتبار آنکه همه ارواح اتباع عقل کل اند و روح القدس میان واجب الوجود و عقل اول واسطه باشد و ایمان آن قوت نبوت است که حامل فیض اقدس شود. و این همه ثمره مجاورت عقل کل تواند بود چنانکه نبی صلوات الله علیه خبر داد که «الایمان یمان والحكمة یمانیة». و به مدد این قوت یمانی به جانب روح قدسی منجذب شود و از (۱۸۴ ب) مهب رحمت استشاق کند چنانکه نبی علیه السلام گفت: «انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن».

و این روح قدسی که به روح القدس مسمی است قوتی است الهی، نه جوهر و نه عرض و نه جسم، بلکه امر پاك ایزدی است چنانکه در کلام مجید می فرماید: «قل الروح من أمر ربی»^۷. و عبارت کسانی که روا ندارند که روح [را] امر خوانند از جهت آنست که حقیقت امر ندانستند و الا هیچ شرف روح را بالاتر از آن نیست که به امر حق مضاف ۲۵
 است. پس امر مطلق جز آن نباشد که به نبی رسد. و آنچه به خلق رسد قول باشد چه نبی حقایق امر به مقام شرع می آورد که آن را مقام دعوت خوانند. پس امر ایزدی آن قوه

۵- بقره (۲)، ۲۵۳.

۶- بقره (۲)، ۱۳۸.

۷- اسراء (۱۷)، ۸۵.

است که عقلش نفس قدسی خواند و شرعش جبرئیل گوید، و او از وجه شرف و رتبت با جمله ارواح و عقول برابر است چنانکه وحی الهی خبر می‌دهد: «یسوم یقوم الروح والملائكة صفاً»^۸.

و چون این دانسته شد بیاید دانست که نطق عبارت از ادراک معنی است به خود، و نبوت عبارت از ادراک حقایق اشیاء است به تأیید قدسی، چنانکه قول نه آنست که نطق، و نطق نه دعوت است و دعوت نه نبوت. و فرق میان قول و نطق و رسالت از جهت آنست که با عقل آنچه خواهد که از معانی نطق به حس رساند به دست ذکر سپارد تا در شکل مثنی و مثلث و مربع و امثال این به حرف استخراج کند و به قول پیوند دهد تا به سمع دریابد. همچنین چون نبی خواهد که حقیقت امر ایزدی دریابد و به خلق رساند قوه رسالت را اجازه دهد تا آن معانی را در خیال آورد و مجسم کند و به زبان دعوت به امت رساند. ۱۰

پس دعوت چون قول است و نبوت چون نطق؛ و همچنانکه قول بی‌نطق نیست اما نطق بی‌قول تواند بود، رسالت نیز بی‌نبوت نباشد اما نبوت بی‌رسالت تواند بود چنانکه درخبر است که: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين».

پس روح القدس به مثابه نقطه باشد و نبوت به مثابه خط، و رسالت به مثابه سطح و دعوت چون جوهر و ملت چون جسم. و رونق جسم به روح باشد و قدرت ملت به نبوت. و جسم عام باشد و نقطه خاص، و جسم محسوس و معنی مدرک، و نقطه نامعین و نامدرک و نامحسوس، چنانکه در وحی الهی آمده که: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار»^۹.

پس ابتداء همه چیزها نقطه باشد و ابتداء همه کارها روح القدس، و سلطنت نقطه بر مکونات و سلطنت روح قدسی بر معقولات ظاهر؛ چنانکه قرآن می‌فرماید: «و هو القاهر فوق عباده»^{۱۰}. و این معنی در وهم دور می‌نماید زیرا که خیال (۱۸۵ - الف) جهت و شکل می‌آراید اما در عقل نزدیک‌تر از آنست که خاطر مجال تعیین و وضع و این و کیف باشد چنانکه می‌فرماید: «و نحن أقرب اليه من حبل الوريد»^{۱۱}. و دیگر می‌گوید: «و هو معكم أينما كنتم»^{۱۲}. همه مکونات محتاج فیض قدسی اند و او از همه فارغ، نه به ارواح متعلق است و نه به اجسام مشغول، چنانکه درخبر است: «لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملك ۲۵

۸- نبأ (۷۸)، ۳۸.

۹- انعام (۶)، ۱۰۳.

۱۰- انعام (۶)، ۶۱.

۱۱- ق (۵۰)، ۱۶.

۱۲- حدید (۵۷)، ۴.

مقرب ولانبی مرسل».

چون دانسته شد که نبوت فیض قدسی است بیاید دانست که حقیقت قرآن کلام حق است و کتاب قول نبی است که قول بی صورت و حرف نتواند بود و این هردو را حلق و زبان و شش و مخارج حروف دریابد و این جمله درجسم توان یافت. و جوهر اول عالی تر و شریف تر ازجسم است و آن حقیقت اولی جوهر نیست و سلب جسمیت از او بطریق اولی. ۵ پس کلام او قول نبود و انسان که مرکب است و آلت قول دارد نطق او نه حرف است و نه صوت؛ بطریق اولی اثبات قول در آن جانب محال باشد.

و ازین اباحت معلوم شود که کلام حق کشف معنی باشد که روح القدس کند به وسیلت عقل کل به روح نبی. پس آنچه نطق نبی است همه عین کلام گردد و حکم او به خود محسو شود و نام قدسی براو صادق شود. پس او همه قرآن بود؛ زیرا که آنچه گوید نه از سرخلقیقت ۱۰ گوید بلکه به اجازت امر گوید لابل [به] تعلیم رحمان گوید که: «الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه الیابان» ۱۳.

چون این کشف نطق را مستغرق خود گرداند حقایق معانی محمول نبوت شود و امت را بدان اطلاع نتواند بود زیرا که حواس حجاب ایشان بود. پس از بهر مصلحت خلق، نبی را اجازه دهند تا خیال و وهم را درکار آورد و آن فیض را درعمل آرد و آن قرب را ۱۵ در حیز فعل متحیز گرداند یعنی آنچه مدرك باشد به وهم سپارد تا مجسم کند. آنچه به راه فعل بنماید معجزه بود و آنچه به خیال سپارد تا ذکر در او متصرف شود و بر لوح قسول بنگارد کتاب بود و به حکم آنکه مدد الهی به وی مضاف شود آن را کتاب الله گویند همچنانکه بیت الله و عبد الله و رسول الله. پس آنچه نبی دریابد از روح القدس معقول محض باشد و آنچه بگوید محسوس باشد به ترتیب خیال و وهم آراسته، چنانکه در خیر است که: «نحن ۲۰ معاشر الانبیاء امرنا ان نكلم الناس علی قدر عقولهم».

ای نفس معقول مجرد به عقل مجرد ادراك توان کرد و آن دریافت نه گفت باشد. پس شرط نبی آن بود که هر معقولی که دریابد به محسوس تعبیه کند و در قول آرد تا عوام امت متابعت محسوس کنند و خواص متابعت معقول؛ و تمتع ایشان هم از محسوس بود و هم از معقول. (۱۸۵-ب) و نبی را برخورداری از روحانیت و معقولیت صرف باشد لیکن برای ۲۵ امت محسوس و مجسم کند و بر وعده و امید بیفزاید و گمانهای نیکو زیاده کند تا شرطها به کمال رسد و قاعده ناموس شرع و اساس عبودیت مختل نگردد و آنچه مراد نبی است پنهان نماند. و چون به عاقل رسد به عقل خود ادراك کند و داند که معقولات نبی همه رموز باشد به معقول حامل؛ و چون به غافل رسد به ظاهر قول نگاه کند و دل بر مجسمات و

محسوسات محیط گسرداند و مرغ خیال در دماغ او بچه کند و از آشیانه وهم نگذرد و نادانسته گوید و نایافته جوید و نادیده بوید، پندارد که همه درجیب اوست و از همه معطل باشد چنانکه در وحی الهی آمده: «الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون»^{۱۴}. و از بهر این بود که اشرف اشخاص انسان و اکمل انبیا صلوات الله علیه با در مدینه علم و مرکز دایره عقل گفت: «یا علی اذا يقرب الناس الی خالقهم بانواع البر تقرب الیه بانواع العقل». و این چنان خطاب جز با چنان بزرگی که در میان خلق چنان بود که معقول در میان محسوس صواب نبودی.

۵

و معنی این حدیث آنست که فرمود: ای علی چون مردم در کثرت عبادت رنج برند تو در ادراک معقولات مجتهد شو^{۱۵} تا بر همه سابق شوی؛ لاجرم چون به گوش قبول بشنید و بحسب استعداد اجتهاد نمود تا به دیده بصیرت مدرک اسرار نکشت و حقایق اشیاء را دریافت و تمام معقولات را ادراک کرد گفت که: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً».

۱۰

و بحقیقت هیچ سعادت آدمی را زیاده از ادراک معقولات نیست زیرا که بهشت آراسته به انواع نعیم و زنجبیل و سلسبیل و حور و قصور و غلمان و ولدان معقول تواند بود، و دوزخ با عقاب و سلاسل و اغلال طلب اشغال جسمانی باشد که مردم را به هاویة هوی برد و به سلاسل و اغلال تقلید و خیال مقید گرداند.

۱۵

ای نفس بند خیال و سلاسل وهم و اغلال هوی به علم زودتر برخیزد که به عمل؛ زیرا که عمل، حرکت پذیر است و حرکت پذیرای انجام جز به محسوس نیست اما علم قوت روح است و هنجار آن جز به معقول نرود چنانکه نبی صلوات الله علیه می فرماید که: «قليل من العلم خیر من كثير العمل». و دیگر فرمود: «نية المؤمن خیر من عمله». و دیگر فرمود: «تفکر ساعة خیر من عبادة سنة». و امیر المؤمنین علیه السلام گفت: «قيمة كل امرئ ما يحسنه». یعنی قدر آدمی و شرف مرد جز در دانش نیست.

۲۰

و مقصود از این مقدمات آنست که: معراج نبی صلوات الله علیه (۱۸۶ - الف) برهنجاری معقول بوده چنانکه رفته و دیده. و هیچ کس از بشر چه انبیا و اولیا و چه ورثه ایشان را با او مجال اشتراک نیست زیرا که ادراک صورت و معنی به این هیأت از خواص ختم نبوت است. و مقصود او از بیرون آوردن حقایق و معانی معقوله به صورتهای محسوس آن بوده باشد که تا خردمندان جهان دانند که او به نهایت اقدام بشری رسیده و میان او و رفیق اعلی «قاب قوسین أو أدنی»^{۱۶} بوده و «کأس أوفی» نوش کرده و به مقام محمود مبعوث گشته،

۲۵

۱۴ - نحل (۱۶)، ۷۵.

۱۵ - اصل؛ شود.

۱۶ - نجم (۵۳)، ۹۰.

یعنی از حامدیت به محمودیت بالغ شده و جمله به زبان محسوس بیان کرده تا جهانیان از هردو صنف محروم نمانند و بینادلان دانند که این چنین معراجی جز به تأیید ربانی و مدد روح القدس نباشد و آیینۀ عقل وقتی به انسداد زمانی بلکه به ساعتی چندین نقوش نادیده بنماید که موازی عقل کل باشد.

۵ ای نفس بدانکه بیان هر چیز فراخور آن چیز بود و راه به هر مقصدی در جهت آن مقصد معین، تا اگر کسی خواهد که به مکه رود و راه ترکستان در پیش گیرد هرگز به مقصد و مقصود نرسد؛ زیرا که نه به جهت مقصد متوجه شده باشد. و در تمامت کارها همین قیاس باشد مثلاً اگر خواهی که به آلت آهنگری شعر بافی کنی یا به ساز جولا هگی زرگری کنی هرگز راست نیاید، همچنین اگر کسی پندارد که جسم آدمی جایی رسد که روح رسد یا به خیال آن در تواند یافت که به عقل در یابد محال بود زیرا که عقل اگر به معقول رسد نه به آلت محتاج بود و نه به عدت و نه به زبان؛ از جهت آنکه معقول نه در موضع بود تا مکان بدو محیط شود و زمان بدو متعلق گردد. و جسم به اینها محتاج باشد زیرا که جسم جوهر کثیف است و طبعاً قاصد بالا نیست و اگر به بالا حرکت کند جز عرضی و قشری نبود، و اگر خواهد که مسافتی که به تأنی توان رفت به تعجیل قطع کند نتواند. پس قاصد

۱۰ بحسب مقاصد دو گونه تواند بود یعنی قاصد محسوس حس باشد و قاصد معقول عقل. و ۱۵ ترقی و عروج دو گونه باشد: محسوس از جهت مکان، و آن توجه به بالای محسوس باشد، و معقول از جهت مکان و رتبت شرف، و آن توجه به مراتب معقول باشد. و این نه در موضع باشد. و چون مقصود سافل بود حرکت بدو نازل بود، و چون مقصود عالی باشد حرکت بدو مرتفی باشد.

۲۰ و عروج و ترقی بحسب جسم و روح دو گونه تواند بود از جهت آنکه یا به معارج محسوس مرتفی شود یا به مدارج معقول؛ و اول جسم را باشد و دوم روح را. پس چون حرکت جسم به جهت مقصود جز به انتقال زمان و قطع مکان نتواند بود و حرکت روح به مدرج معقول جز به عقل نتواند بود هر گه که روح بر مرکب عقل متوجه مقصد خود شود (۱۸۶-ب) جسم هم در موضع ساکن بود زیرا که سفر هر یک به جهتی باشد مغایر جهت آن دیگر. و اگر هردو از یک جهت تصور کنیم مغایرت در حرکت قایم باشد زیرا که سفر عقل متوجه به مرکز خود بود و لامحاله سریع بود زیرا که هر چیزی طبعاً به مرکز خود گراینده بود و سفر جسم متوجه به جهتی باشد غیر مرکز خود، و لامحاله بطی باشد از جهت قسر و اجبار. پس ادراک معقول کار روح است نه کار حس، و نظر در روحانیات کار عقل است نه کار جسم.

پس معراج دو گونه تواند بود: یا جسمی که به قوت حرکت قهری به بالا برشود و

آن بطی السیر باشد، و یا روحی که به قوت فکری معقولی به بالا برشود و آن سریع السیر باشد. و چون احوال نبی صلوات الله علیه معلوم است که مقصد او امری محسوس نبوده باشد تا به حس مدرک آن شود معلوم شود که نه به جسم مجرد رفته باشد زیرا که جسم به یک لحظه مسافت بعید قطع نتواند کرد، پس معراج روحانی باشد و مقصد عقلی و روحی.

و اگر پندارد که آنچه بیان احوال و مشاهدات که به اشکال مجسم و صورتهای محسوس کرده خیالی بوده غلط می پندارد زیرا که اثبات محالات نه کار عقل باشد و در کمال نبوت هیچ نقصان ظاهر نشود. و اگر قدرت او به محالات متعلق نشده باشد زیرا که قدرت الهی به محالات تعلق نگیرد و این نیز کمالی باشد که نفس قابل محال نگردد و شرفی باشد نه نقصانی.

و اگر کسی را حدسی و کیاستی باشد آن نیز از انواع کمالات شناسد که او چندین رموز و معانی معقول و حقایق علوی به زبان حس بیان کرده و شرح احوال مصنوعات و مبدعات بطریقی کرده که اهل ظاهر، یعنی صورت پرستان، بقدر فهم خود پذیرند و اهل معنی، یعنی حقیقت شناسان، به مقدار دانش و ادراک خود بر آن حقایق مطلع شوند. و بزرگان دانند که آنجا که فکر رسد جسم نرسد و آنچه به بصیرت دریابند به بصر در نیابند و آنچه به عقل ادراک توان کرد به حس نتوان کرد.

و چون احوال معراج که به روح تعاق داشته باشد شرح داده شود اصحاب را وصیت باید کرد که آن رازهای مکشوف از نظر نامحرم و جاهل پوشیده دارند که بخل بر حقایق از فرایض بود و ازین جهت نبی صلوات الله علیه فرمودند که: «لاتطرحوا اهل السر فی اقدام الکلاب». و گفته اند: «الاسرار صوتوها عن الأغیار». و هرگز بر خورداری مباد کسی را که منکر مودی را بر این اسرار اطلاع دهد زیرا که خاین بود و به حکم «من غشنا فلیس منا» هم آن کس در وبال افتد (۱۸۷ - الف) و هم نویسنده^{۱۷}، و اعقاب حاصل آید و الله تعالی حاکم بیننا و بین القوم الظالمین.

ای نفس تا اینجا مضمون سخنان شیخ بود که بطریق تلخیص بیان کرده و از آنجا کلمات ابدال و رموز او تاد مشایخ و اذواق متصوفه هم بطریق تضمین و تلفیق در آورد تا چون به نظر اهل تصوف و اصحاب کشف و عیان مشرف شود ما را در دنیا و آخرت ذخیره باشد. در خبر است که اشرف موجودات و اعز مخلوقات علیه الصلاة و السلام فرمودند که: در خانه شبی خفته بودم و شبی بود با رعد و برق که هیچ حیوان آواز نمی داد و هیچ پرندۀ سفر نمی کرد و هیچ کس بیدار نبود و من در میان خواب و بیداری می بودم. یعنی در خانه بدن محسوس به خواب خیال بودم و مدتی دراز بود که آرزومند جمال حقایق و ادراک

آن بودم، و از آن جهت شب فرمود که در شب مردم فارغ تر باشند زیرا که مشاغل بدنی و موانع حسی منقطع شده باشد پس در آن شب چنان اتفاق افتاد که میان بیداری عقل و خواب خیال بودم. و آواز دواعی روحانی بجای رعد و شروق انوار معقولات و یسوارق امداد علویان بجای برق، و قوتهای شهوی و غضبی همه در خواب، و طایران خواب خیالی و حسی ساکن، و قوه متخیله که مصور اشخاص جسمانی باشد چنان در خواب بود که فراغت ۵ را بر خواب غلبه پدید آمده بود گفت: ناگاه جبرئیل به صورت خویش فرود آمد و با چندان فر و بهاء و عظمت که خانه روشن شد یعنی که قوه روح قدسی به صورت امر بهمن پیوست و چندان اثر پیدا کرد که جمله قوتهای روح ناطقه بر او تازه و روشن گشت.

و آنچه در وصف جمال جبرئیل فرمودند که: او را دیدم سفیدتر از برف با روی

- خوب و موی جعد، و برپیشانی او «لا اله الا الله محمد رسول الله» نوشته و او را هفتاد هزار ۱۰ پر بود بعضی از یاقوت و بعضی از مروارید که شعاع یکی از آن نظرها تیره کردی و بصرها خیره. یعنی چندان صفا و جمال و خوبی داشت که اگر اثری از آن بر حاسه ظاهر شود آن حاسه پیش از آنکه احساس اشعه اثر کند متلاشی گردد.

و مقصود از کلمه توحید برپیشانی او نوشته آنست که هر که را دیده بر جمال او افتد

- ۱۵ شك و شرك و تعلق به اغیار از پیش او مرتفع شود و در اثبات صانع و تصدیق ذات و صفات او به درجه ای رسد که بعد از آن در هر مصنوع که نگاه کند نیز توحید از مطلع وجود آن مصنوع با حقیقت او فهم کند و از آنجا گفته اند: «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله بعده» او معه او قبله، به هر سه روایت، چندان لطافت و سرعت در سرداشت که گویی به چندین هزار بال و پر طایران می کرد زیرا که روشنی از هیچ وجه به زمان (۱۸۷-ب) متعلق نشود.

- ۲۰ و آنکه گفت: چون به من رسید مرا بنواخت و به کشف خود راه داد و اعزاز نمود و چندین شوق در دل من پدید آمد که نهایت نداشت و مد بصر به آن نمی رسید و به خود نزدیک گردانید، پس گفت چند خسی یعنی که به مخیلات مزور و موهومات موه چرا قانع باشی عالمهاست و رای آنکه تو در آنی و جز به بیداری علم بدان توان رسید و من به شفقت ترا راهبری خواهم کرد.

- ۲۵ و آنکه فرمود که: پرسیدم و از آن هول از جای برجستم، یعنی که از هیبت او هیچ اندیشه بدن و اعضاء و جوارح و قوی و خواطر نماند.

و آنکه: مرا گفت ساکن باش که من برادر توام جبرئیل، یعنی به لطف کشف او

سکینه ای بردل من نازل شد و آشنایی باز داد تا مرا از همه بستند، پس گفتم: ای برادر مگر دشمنی دست یافته؟ گفت: ترا به دست دشمن ندهم. گفتم: چه کنم؟ گفت: بسرخیز و هشیار باش و دل با خود دار، یعنی قوه خاطر جمع گردان و متابعت می کن تا اشکالها از پیش تو

بردارم.

و آنکه گفت: آشفته و اندروا شدم، این از خوف و فرغ آن بود که انس مالک و قتاده و مالک صبععه روایت کرده اند که: نبی صلوات الله علیه با ایشان از شب معراج حکایت کرد که من خفته بودم که کسی بیامد و میان این و آن بشکافت و اشارت بگو کردن فرمود و دوشاخه سینه پس دل من بیرون آورد و درطشتی از زر که پرازا ایمان بود بشت و باز اندرون نهاد. و بهروایتی دیگر آنست که شکم مرا به آب زمزم بشت و از ایمان و حکمت پرکرد یعنی سینه حیوانیت شکافتند و دل انسانی به آب عقل غریزی بشتند و از ایمان و حکمت پرکردند.

و آنکه فرموده که: بر اثر جبرئیل روان شدم یعنی از عالم محسوس اعراض کردم و بهمدد عقل غریزی بر اثر فیض قدسی روان شدم.

و آنکه فرموده که: براق دیدم استاده، یعنی فیض عقل فعال که قوی ترین قوت های قدسی است و بهمدد او بهمعقول پیش از آن رسد که بهعالم کون و فساد، و ازعقول علوی عقل فعال است که بر مملکت بدن پادشاه است و ارواح در هروقتی با آنچه لایق مقام و حال او باشد مدد عظیم دهد. و به براق تشبیه از آن کرده سبک رو بود و مدد رونده در سفر مرکب بود و در آن سفر یاری دهنده او براق بود لاجرم به نام مرکب خواند.

و آنکه فرموده که: آن دابه از خری بزرگ تر [بود] و از استری کمتر، یعنی از عقل غریزی بزرگ تر و از عقل فعال کمتر.

و آنکه روی او چون روی آدمی بود یعنی به تربیت انسان متوجه بود زیرا که او بر عقول انسانی چندان اشفاق و مهربانی دارد که جنس او را بر نوع خود باشد. و تشبه به نوع انسان به وجه تربیت و شفقت تواند بود. (۱۸۸-الف)

و آنکه فرموده که: دراز دست و پای بود یعنی آثار قدرت او و افادت و مددش به هر جای می رسید و فیض او همه چیزهای روحانی و جسمانی را تازه می داشت.

و آنکه فرموده که: چون خواستم که بر او نشینم سرکشی کرد تا جبرئیل مرا یاری کرد و او رام گشت، یعنی به حکم آنکه در عالم جسمانی بودم خواستم که به صحبت او پیوندم قبول نکرد پس چون قوت قدسی مرا از اشغال و عوایق جسمانی تجرید فرمود تا مجرد گشتم و به وسیله او به فایده و فیض عقل فعال رسیدم.

و آنکه فرمود: چون روان شدم از بطحای مکه در گذشتم رونده ای بر اثر من می آمد و آوازمی داد که توقف کن، جبرئیل مرا گفت که حدیث مکن و اندر گذر که ابلیس است؛ بدین قوه وهم را خواهد که به مثبت ابلیس است یعنی که چون از مطالعه اطراف و اعضاء ظاهر خود فارغ شدم و التفات به حواس نکردم و در گذشتم قوه وهم بر اثر آوازمی داد که مرو؛

زیرا که قوهٔ وهم متصرف است و غلبهٔ عظیم دارد و در همه احوال کارکن است و آلت جمله حیوانات در قبول موافق و دفع مخالف، و دمساز آدمی است تا به وقت تجلی عقل، و دیگر حیوانات را بجای خرد است و رئیس ملایکه طبیعی است پس چون روا نبود که متابع وهم شود زیرا که با حیوانات متساوی بودی و در شرف اوخللی ظاهر شدی جبرئیل او را تعلیم و ارشاد کرد تا از فریب و غرور اعراض فرمود. و هر که را توفیق رفیق گردد در هیچ ۵ موضع اقتدا به وهم نکند.

و آنکه فرمود که: بر اثر، زنی آواز می داد و جبرئیل گفت در گذر و توقف مکن، بدین زن قوه خیال را خواهد که او فریبنده و صورت انگیز و آرایش دهنده است. و تشبیه به زن از آن جهت کرد که بیشتر طبعها بدو مایل باشد و اغلب مردم به رنگ آمیزی و نقش انگیزی و صورت نمایی او فریفته شوند. و دیگر آنکه هر چه او کند بی اصل و پای بر هوا باشد و به مکر و فریب آلوده بود و این کار زنان تواند بود؛ زیرا که حیل و دستان از معلومات است. پس قوه خیال نیز فریبنده و دروغگوی و بدعهد است و مردم را به نمایش خود بفریبده^{۱۸} و وفانکند و بدمام و دانه^{۱۹} طمع صید کند و در آخر بکشد یعنی زود آن نقشهای نموده باطل کند و هر کس که بر اثر خیال رود هرگز به معقول نرسد چه همیشه در آثار مزخرف بماند و در بند مجسمات بی معنی و محسوسات بی اصل گرفتار گردد. ۱۵

و آنکه گفت: چون در گذشتم جبرئیل مرا گفت: اگر توقف می کردی تا درتورسیدی دنیا دوست می گشتی، یعنی (۱۸۸-ب) احوال خیالی که آن را دنیوی خوانند بی اصل است و زود زوال. و حطام دنیوی به اضافه با نعیم اخروی چون نمایش خیال است به اضافه با اسرار عقلی، پس هر که بدو موقوف شود از معقول بازماند و از غرور هوی اسیر هاویة جهل گردد. ۲۰

و آنکه گفت: چون از کوهها در گذشتم و آن دو کس را بگذاشتم و می رفتم تا به بیت المقدس رسیدم یکی پیشم آمد و سه قدح به من داد: یکی خمر و یکی آب و یکی شیر؛ خواستم که تا خمر بستانم جبرئیل نگذاشت و اشارت به شیر کرد پس شیر بستم و بخوردم یعنی چون از حواس در گذشتم و حال خیال و وهم بدانستم از راه اندرون به عالم روحانی در شدم سه روح دیدم در بیت المقدس بدن؛ یکی طبیعی و دوم حیوانی و سیوم انسانی که آن را نفس ناطقه ۲۵ گویند خواستم که بر اثر حیوانی بروم و آن را به خمر از آن تشبیه کرد که قوتهای آن چون غضب و شهوت فریبنده و پوشنده و جهل افزایند، و طبیعی را به آب تشبیه از آن کرد که قوام بدن به او منوط است و نشو و نما دهنده و بقای شخص به تریبیت شاگردان او متعلق، و

۱۸- اصل: بفریبند

۱۹- اصل: دال.

ناطقه را تشبیه به شیر از آن کرد که غذای لطیف است و پرورش جسم حیوان به او موقوف؛ جبرئیل نگذاشت که خمر بستانم و اشارت به شیر کرد چه بیشتر مردم از مطاوعت طبیعی و حیوانی درنگذرند زیرا که [در پی] هوی و شهوت و پرورش تن اند و اکثر مطالب ایشان بدنی وحسی باشد لاجرم آنچه حیوانی است چون شهوت و طلب ریاست و حب دنیا و شرب مسکرات و تمتع به جماع و جذب اسباب ملایم و رفع مخالف و نفی ناملایم و آنچه بدان ۵ ماند مطلوب اکثر نفوس و محبوب اغلب اشخاص باشد و ناقص همیشه میل به چنین کارها کند. و مراد از متابعت روح طبیعی و حیوانی همیشه خوردن و خضن و جذب موافق و دفع ناموافق باشد اما چون کسی تمام مزاج باشد و به اعتدال حقیقی نزدیک افتد او را روح ناطقه قوی باشد و قالب و قوت‌های حیوانی مطیع و منقاد، چنانکه قوت‌های طبیعی را چندان کار فرماید که مصلحت بدن و قوام او و شخص او بدان محفوظ و مضبوط دارد و قوت‌های ۱۰ حیوانی را به وقت ضرورت و مقدار مصلحت کار فرماید و شهوانی را به غف و سداد چنان استعمال کند که بقای نوع یا تناسل منقطع نشود و نام مرده نفسی از او مرتفع گردد و قوت غضبی را به وجه شجاعت و دیانت کار فرماید تا نام بی‌حمیتی و بی‌غیرتی بر او صادق نباشد. (۱۸۹- الف) و همه قوت‌ها را راغب^{۲۰} و مطاوع خود می‌دارد و به وقت ضرورت و مقدار مصلحت کار فرماید. و انسان بحقیقت این کس را خوانند زیرا که غلبه قوه طبیعی را بهیمی ۱۵ گویند و غلبه قوه حیوانی را شیطانی، و غلبه قوه ناطقه را ملکی. و مردم بحقیقت آن بوده که به ملک نزدیک بود و از دیودور، تا از احوال ملکوتیان بی‌خبر نباشد و از وصلت روحانیان بی‌بهره نماند.

و آنکه گفت: چون به مسجد اقصی در آمدم و مؤذنی بانگ نماز کرد و من در پیش ۲۰ رفتم و جماعت ملایکه و انبیا را دیدم بر چپ و راست ایستاده و یک‌یک بر من سلام می‌کردند و عهد بازمی‌کردند، بدین صورتهای آن می‌خواهم که چون از مطالعه احوال حیوانی و طبیعی فارغ شدم و به دماغ رسیدم که مسجد اقصی است، و به مؤذن قوه ذاکره خواهد و به اقامت خود قوه ناطقه، و به انبیا و ملایکه قوت‌های دماغی مثل تمیز و ذکر و فکر و حفظ، و سلام کردن ایشان بر او احاطت او بود بر جمله قوت‌های خیالی و وهمی و فکری و عقلی؛ زیرا که حق تعالی آدمی را بیافرید و نهاد او را به دو ولایت منقسم کرد: یکی ظاهر، و آن ۲۵ بادیه مملکت است و دیگر باطن، و آن حاضره مملکت است، اما آنچه ولایت ظاهر است بدن خوانند و در آن پنج حس معین کرد که در محسوسات تصرف کنند، و باطن را هم پنج حس داد که خبر گزاران عقل اند و حواس ظاهر شاگردان حواس باطن اند و حس مشترک در میان این دو گروه متوسط است تا حواس ظاهر چون از اطراف مملکت خبرها حاصل کنند

و به حس مشترك سپارند و آن را به قوه مفکره دهد تا او در آن تصرف کند و آنچه مغشوش باشد و به عیار تمام نباشد وهم و خیال آن را بر گیرند و سرمایه خود سازند و آنچه معقول و تمام عیار بود به قوه حافظه دهد تا مجرد ایشان را نگاه می‌دارد، و چون عقل را بکار آید ذاکره از حافظه به وسیله صورستاند و بدو سپارد و این قاعده همیشه ممهّد بود. پس همچنانکه از حواس ظاهر دوشریف تربود از حواس باطن نیز دوشریف تر بود: فکر و حفظ. و خیال به منزله ذوق است و وهم به مثابت لمس. و وهم همیشه کارکن است و خیال به هر وقت به همین سیل. و قوت لمس به صورتی مخصوص است اما دیگر قوتها هر يك به عضو معین مخصوص اند و آدمی آنگاه تمام بود که این پنج حس هر يك به کار خود مشغول باشند و بی خلل و از آفت دور، و به فرمان عقل. و اگر در یکی خللی ظاهر شود نقصانی بود. همچنان کمال آدمی بدان بود (۱۸۹ سب) که حواس باطن او تیز روش و دریا بنده شوند و او به همه محیط باشد که اگر غافل شود و حافظ آن قوتها نگردد و از ادراک معانی بازماند و ضبط آن نتواند کرد و به وقت حاجت ضایع ماند آنگاه از شرف تمییز محروم ماند.

و چون آدمی این جمله بداند و قوتهای باطن او راهبر او گردند به مقصود رسد، و اگر این نباشد از آن بازماند همچنانکه کسی خواهد که بر بامی شود نخست نردبانی باید پس يك يك پایه برمی رود تا به سطح بام رسد آنجا نیز این قوتهای نطقی چون نردبان پایه هاست اگر کسی به يك يك ترقی نماید تا به سطح علیین رسد.

و آنکه گفت: چون فارغ شدم و روی به بالا نهادم نردبان پایه ها یکی از زر بود و یکی از سیم؛ یعنی از عالم خیال و طبیعت چون به عالم معقولات و روحانیات می رفتم نردبان پایه های حواس ظاهر و باطن بودند، و مقصود از زر و سیم شرف یکی است بر دیگری، لیکن به مرتبه.

و آنکه گفت: چون به آسمان دنیا رسیدم و در باز کردند و در شدم آدم را دیدم و جماعتی پیش او روی در روی کرده سلام کردم و او مرا مرحبا گفت و به راست می نگریست و خنده می کرد و به چپ می نگریست و گریه می کرد و من از جبرئیل پرسیدم که این کیست؟ گفت پدر تو آدم، چون به اهل بهشت می نگرند می خندد و چون به اهل دوزخ می نگرند می گریه می کرد.

ای نفس مراد از آدم ماه است و آن جماعت کسانی باشند که ماه برایشان دلیل باشد. و وجه مشابهت آنست که همچنانکه آدم خلیفه پادشاه است پادشاه ازل و ابد، و تمام اشخاص انسان از او متولداند و بعضی سعید و بعضی شقی باشند ماه در افاضت نور خلیفه آفتاب است که پادشاه انجم است، و تمام اشخاص موالید به قوت تربیت او ناشی و نامی شوند و بعضی نافع و بعضی ضار، و بعضی خیر و بعضی شریر اند.

- و آنکه گفت: چون به آسمان دوم رسیدم فرشته‌ای را دیدم با جمالی تمام و خلقتی مهیب، نیمی از بسرف و نیمی از آتش، و هیچ بهم آمیخته نمی‌شد و با یکدیگر عداوت نداشتند مرا سلام کرد و گفت: بشارت باد ترا که همه خیرها و دولتها با تو همراه است و یحیی و عیسی که دو خواهرزاده‌اند آنجا بودند برایشان سلام کردم و ایشان گفتند: مرحبا بالأخ الصالح و النبی الصالح؛ اشارت به فلک عطارد است که عطارد را اثر به‌دو نوع بود به اتصال سعد سعد بود و به اتصال نحس نحس، پس نیمی [سعد] باشد و نیمی نحس. و بشارت خیر و دولت اشارت به قوت‌های خاطر و کثرت علوم بود و ازین جهت این فلک مقام دو پیغمبر بود که بر یحیی پیوسته شکفت و قبض غالب بودی و بر عیسی کلام و بسط. و در قرآن «و کلمته القاها الی مریم ۲۱» اشارت به حال عیسی است (۱۹۵ - الف) و «سیدا و حصورا» اشارت به صفت یحیی. و در وقت مفارقت روح یحیی به ملکوت ارض پیوست و روح عیسی به ملکوت سماوات. و آنکه از دو خواهرزاده متولداند اشارت به خوف و رجا و به هیبت و انس بود که از دو اسم عفو و منتقم و دو وصف جمال و جلال ظاهر می‌شوند.
- و آنکه گفت: چون به آسمان سیم رسیدم فرشته‌ای را دیدم که مثل او در جمال و حسن ندیده بودم شاد و خرم بر کرسی از نور نشسته و ملایکه گرد او درآمده، و یوسف را دیدم مرا گفت: مرحبا بالأخ الصالح و النبی الصالح؛ آن کرسی فلک زهره بود و حاجت به شرح جمال و حسن یوسف نبود و دلالت او بر طرب و شادی معلوم است و مناسبت یوسف به حسن و جمال با او محقق.
- و آنکه گفت: چون به آسمان چهارم رسیدم فرشته‌ای دیدم که به سیاستی تمام بر کرسی از نور نشسته بود سلام کردم جواب من به اکرامی هر چه تمامتر بداد و از بزرگی و کبر با کسی سخن نمی‌گفت اما با من تبسم [کرد] و گفت: یا محمد در تو خیرها و دولتهاست، بشارت باد ترا. و هم بر این فلک ادریس را دیدم که مرا گفت: مرحبا بالأخ الصالح و النبی الصالح. ای نفس مراد از آن فرشته آفتاب است و به کرسی فلک وی می‌خواهد و فلک او بر شوکت و بزرگی و سلطنت او دلالت می‌کند و تبسم او تأثیر اوست و تخیر و سعادت بشارت او فیض اوست بر خلق. و اما خصوصیت ادریس به این فلک از جهت علو مکان [اوست] که: «و رفعا مکانا علیاً ۲۲». و اعلی‌الاماکن در عالم مکانی تواند بود که تمام افلاک بر او دایر باشد و او بجای قطب بود و آن فلک آفتاب است که مقام روحانیات ادریس است و او در وسط کل دوایر و افلاک واقع است زیرا که از بالای او هفت فلک است و از زیر او هفت.

۲۱- نساء (۴): ۱۷۱.

۲۲- مریم (۱۹): ۵۷.

اما از بالا فلک بهرام است و فلک برجیس و فلک کیوان و فلک ثوابت و فلک اطلس و فلک کرسی و فلک عرش. و از زیر فلک ناهید است و فلک تیر و فلک ماه و کره اثیر و کره هوا و کره آب و کره خاک. پس فلک پانزدهم که در وسط کل ساکن است به منابت قطب باشد و مکان او ارفع امکانه باشد.

۵ و آنکه فرمود: چون به آسمان پنجم رسیدم و مرا اطلاع بردوزخ افتاد ولایتی دیدم سیاه و پرظلمت و با هیبت، و مالک را دیدم بر طرف اونشسته و بر عذاب و رنجانیدن خلق مشغوف، و به آزار مردم بدکردار مشغول.

و این مقام در حدیث به هارون از جهت آن منصوب است که فطرت هارون از حضرت رحمت بوده و در کلام مجید آنجا که فرمود: «و وهبناکم من رحمتنا ۲۳ یعنی لموسی اخاه هارون نبیاً» اشارت به این معنی است. پس حکمت الهی اقتضای آن فرمود (۱۹۵-ج) که این فلک، فلک غضب و وحدت و طیش است و به سنت الهی آن سیاق متسق است که رحمت پیشرو غضب باشد روحانیت هارون که فیض فلک رحمت بود به این مقام اختصاص یابد تا معدل مزاج او شود تا هر گاه که ماده غضب و تندى متور گردد حلم و وقار و رحمت از این مشکات بر او سبقت گیرد و چون به موقع ظهور و مسقط نور رسد آثار به حد اعتدال ظاهر گرداند.

۱۵ و آنکه گفت: چون به آسمان ششم رسیدم فرشته ای دیدم بر کرسی از نور نشسته و به تسبیح و تقدیس مشغول [بود] و پرها و گیسوهای مرصع به زر و یاقوت داشت بر وی سلام کردم و او جواب داد و بشارتها داد به خیر و سعادت، و مرا گفت: بر تو صلوات می دهم و بر آن فلک موسی را دیدم گفت: مرحبا بالأخ الصالح والنبی الصالح. و از او چون در گذشتم بگریست، جبرئیل گفت: چرا گریه میکنی؟ گفت: از جهت آنکه غلامی بعد از من به خلق فرستاده اند که امت او بیشتر و پیشتر از امت من به بهشت روند.

۲۰ ای نفس مراد از فرشته مشتری است که او بر صلاح و ورع و علم و سیادت دلالت دارد، و پرها و گیسوهای نور و شعاع و اثرهای او باشد. و مراد از صلوات او تأثیرهای او به خیر و سعادت خواهد بود که سعد اکبر است و همه نیکیها از او منتشر گردد و هر فایده که به کسی متصل گردد اثر نظر او باشد و وجه مناسبت او با موسی علیه السلام به کثرت علم و تقوی است و نورانیت به اختصاص مناجات و پرها و گیسوها به اعتبار برقع بعد از مناجات، و گریستن او دلیل بر بسط و خصوصیت محمدیان و کثرت علم و معارف؛ چه محقق است که در عالم حقیقت روحانیت آب حیات روحانی و معرفت جانی است. و دخول جنت پیش از موسویان از جهت آنکه ایشان صورت پرست و ظاهرین بوده اند و محمدیان معنی یساب و

حقیقت جوی؛ لاجرم برایشان مقدم باشند و این معنی ظاهر است.

و آنکه فرمود: چون به آسمان هفتم رسیدم ملکی دیدم بر کرسی از یاقوت سرخ نشسته و هر کسی را بر او راه نبود اما اگر کسی بدو رسیدی نواختها یافتی، بر او سلام کردم جواب باز داد و صلوات گفت و بر [آن] فلك ابراهيم را دیدم گفت: مرحبا بالأخ الصالح والنبی الصالح.

۵

۵ ای نفس مراد از آن فرشته زحل بود که اوسرخ است ونحس اکبر، و هر اثر که کند به کمال کند و چون به نحوست نظر کند تمام کند و اگر سعادت دهد تمام دهد و از همه زیادت دهد و کم اتفاق افتد که کسی به سعادت از او مستفید گردد (۱۹۹- الف) اما اگر اتفاق افتد چندان اثر نیکی دهد که از همه درگذرد. و وجه روحانیت خلیل علیه السلام به روحانیت این کوکب و قار و اطمینان و استقرار و تحدیق نظر و تعمیق فکر و اصابت رأی و اثبات اطمینان خلیل به نص قرآن آنجاست که: «اولم تؤمن قال بلی ولكن لیطمئن قلبی»^{۲۴}. و نمودن احیا که علت حصول اطمینان است پس معلول هم حاصل باشد و دلیل استقرار و قار، اما الیک فلاست در جواب الیک حاجة، و علامت تحدیق نظر و تعمیق فکر از «لا احب الاقلین»^{۲۵} توان دانست و اصابت رأی در «وجهت وجهی للذی فطر السماوات والأرض»^{۲۶} محقق شود.

۱۰

۱۵

و آنکه گفت: به شجره سدره المنتهی رسیدم عالمی دیدم همه نور و ضیا، و چندان روشنائی داشت که چشم خیره می گشت و بر چپ و راست هر چند نگاه می کردم فرشتگان دیدم همه روحانی و نورانی، و همه به تسبیح و تهلیل مشغول؛ گفتم: ای جبرئیل اینها چه کسان اند؟ گفت: فرشتگان، و هرگز به هیچ کار جز عبادت و تسبیح و تهلیل نکنند و صومعه های معین دارند که هیچ جای نروند چنانکه در قرآن می گوید: «وما منا الا له مقام معلوم»^{۲۷}.

۲۰

ای نفس مراد از فلك هشتم است که فلك ثوابت است و به صومعه ها و مقامها دوازده برج می خواهد و هر جماعتی از ایشان در طرفی ساکن اند که مزاحم یکدیگر نشوند جنوبیان را با شمالیان هیچ کار نباشد و هر کسی موضعی دارند بعضی از صورتها در منطقه اند و بعضی در جنوب و بعضی در شمال.

۲۵

و آنکه گفت: پنج سدره را دیدم مهتر از همه چیزها، و سایه بر آسمان و زمین افکنده بود؛ بدین فلك اعظم را خواهد که جمله در بطن او اند و او از همه بزرگ تر.

۲۴- بقره (۲)، ۲۶۰.

۲۵- انعام (۶)، ۷۶.

۲۶- انعام (۶)، ۷۹.

۲۷- صافات (۳۸)، ۱۳۴.

- و آنکه گفت: ثمرهای او به بزرگی پشتهای هجر بود و ورقهای او چون گوشهای پیل؛ بدان اجرام ثوابت خواهد و مقدارهای آن، و هر یک چون میوه‌ای از آن رسته‌اند.
- و آنکه فرمود: چون در گذشتم چهار جوی بغایت بزرگ دیدم هریکی از رنگی، دو باطن و دو ظاهر، از جبرئیل پرسیدم که این چهار جوی چیست؟ گفت: دوی باطن در بهشت، و دوی ظاهر را نیل و فرات خوانند؛ مراد جوهریت روح و جوهریت جسم و ماده ۵ و صورت است که این چهار نهر عظیم‌اند از دریای وجود منشعب. و چون به مجرد تصور پذیر شود هریکی را در مرتبه‌ای توان یافت و از آن هریکی به رنگی دیگر باشند.
- و آنکه گفت: ملایکه دیدم به تسبیح و تهلیل مشغول، و همه در لطافت مستغرق، یعنی نفوس مجرد از مواد بدنی جدا گردد حق تعالی او را نه در موضع گذارد و نه در مکان، بلکه ملکی گرداند و به سعادت ابدی آراسته کند. و تشبیه به ملایکه (۱۹۱-ب) از آن ۱۰ کرده که ملایکه مرکزهای عصمت و معدنهای تسبیح‌اند یعنی از فنا و تغییر و اشغال نفسانی پاک گردانید و به درجه ملکی رسانید تا به ادراک و شناخت غیب مشغول شوند که بعد از آن به عالم سفلی نظر نکنند؛ زیرا که به اضافه با علویان چون شریفی باشند که به محل حس فرود آیند. و این برسبیل ضرورت یا مصلحت باشد پس چون از آن جایگاه مفارقت افتد به کمال و شرف خویش رسند و سعید گردند یعنی از شغلای حسی به ادراکات عقلی ۱۵ پردازند و در لذت و راحت فراغت چنان مستغرق گردند که از هیچ جنس و هیچ نوع یاد نکنند و به عالم سفلی از آن جهت نظر نکنند که تعلق بدنی از پیش بر خاسته باشد و به اندازه علم و ادراک ترقی کنند و مرتبه و شرف افزون شود.
- و آنکه گفت: بعضی از ایشان در رکوع بودند و بعضی در قیام و بعضی در تشهد؛ یعنی بعضی روحانی بود، بعضی مسیح و بعضی مهمل و بعضی مقدس و بعضی مطهر و بعضی ۲۰ مقرب؛ و هم بر این نمط باشند الی ابدالآباد.
- و آنکه گفت: ازین جمله اندر گذشتم به دریایی بی‌کناره رسیدم و هر چند تأمل کردم نه پایاب آن دیدم و نه ساحل، و از آنجا آب به هر جویی روانه می‌شد؛ بدین دریا عقل اول را خواهد و بدین جوی نفس اول را که تبع عقل اول است که حق تعالی اول چیزی را که به ابداع قدرت و علم خویش ظاهر کرد و بر مرتبه یگانگی بداشت و قرب حضرت و مرتبه ۲۵ اعلی به‌وی داد عقل اول بود چنانچه نبی صلوات الله علیه فرمود: «اول ما خلق الله العقل». و بدین اولیت نه اول خلقت خواهد که نه زمان پذیر باشد، و چون عقل اول پیدا کرد او را به منزلت آدم گردانید و از او نفس اول پیدا کرد و او را به منزلت حوا گردانید، آنگاه این دو جوهر منقسم شدند به جواهر و اجناس، چون نفوس و عقول و افلاک و انجم، و ایشان بعد از آن اثر کردند تا ارکان پدید آمدند و منقسم شدند و بر حسب مزاج خویش هر یک

به چیزی مایل شدند و بر وفق طبع و لطافت و کثافت قابل صورتی گشتند چون آب و خاک به سفلی مایل شدند و هوا و آتش به فوق مایل بودند، مزاج در معادن کارکرد باز در نبات و حیوان، آنگاه انسان پدید آمد و از همه در گذرانید و قوت نفس و عقل ارزانی داشت تا چون عقل اول به مرتبه شرف بسود و آغاز فطرت تمام و زیبا بود انسان هم بر آن مرتبه رسید و آنجا بر آن فطرت تمام و زیبا شد و در کمال نقطه باز پسین آمد و دایره بهم بیوست. ۵
و این قبیل و بعدیت که در موجودات گفته شد به رتبت باشد نه به زمان.

و آنکه گفت: در بن آن دریا (۱۹۲ - الف) وادی عظیم دیدم که از آن بزرگ تر و فراخ تر هیچ ندیده بودم و هر چند تأمل می کردم بدایت و نهایت نداشت و به هیچ چیزش حد نتوانستم کرد؛ بدین وجود مجرد را خواهد که هیچ چیز از او عام تر نیست و ادراک وجود مجرد جز به عقل کامل نتوان کرد. ۱۰

و آنکه گفت: در برابر این دریا وادی دیدم و فرشته ای دیدم با عظمت و فر و بهاء تمام که در هر دو نیمه بفرغت تأمل می کردم، مرا به خود خواند چون بدو رسیدم گفتم: نام تو چیست؟ گفت: میکائیل، من بزرگترین ملایکه ام هر چه ترا مشکل است از من پرس و هر چه ترا آرزوست از من بخواه تا ترا به همه مراد نشان دهم. یعنی که چون این جمله بدانستم و تأمل کردم امر اول را دریافتم و بدان آن خواهد که روح القدس خوانندش و ۱۵
ملک مقرب گویند، و هر که بدو راه یابد و از او علم خواهد چندان علمش پدید آید که بر حقایق اشیاء مطلع گردد و او را چیزهای نادانسته مدرک شود و لذت های روحانی و سعادت های ابدی که مثل آن پیش از آن نیافته باشد دریابد.

و آنکه گفت: چون از سلام فارغ شدم گفتم تا از آنجا که رسیدم بسیار رنج و مشقت به من رسید و مقصود من از آنجا آمدن آن بود که به رؤیت حق تعالی برسم، دلالت کن مرا بهوی، تا باشد که به مراد پیوندم و به فایده کلی بهره مند شوم یعنی از امر پاک که کلمه محض است درخواست تا چون از مطالعه موجودات فارغ شد از راه بصیرت دیده دل او گشاده گشت تا هر چه بود چنانکه بود بدید، چنانکه فرمود: «ما کذب القواد مارای ۲۸» و «ما زاغ البصر و ما ظنی ۲۹». خواست که موجود مطلق را که واجب الوجود بالذات است دریابد و ۲۵
بشناسد و وحدت او چنانکه به هیچ وجه کثرت در آن نگنجد بداند.

ای نفس چون مقام قرب و موقف دنو از خبث حلد پاک شود و هیچ مخلوق را در آن تأثیر نماند و نه سر بر احوال روح مطلع باشد و نه روح از مشهود سر آگاه، و نه نفس از وجود ایشان و خود با خبر، بلکه هر یک بر حد خویش واقف باشند و در مشاهده حق

۲۸ - نجم (۵۳)، ۱۱.

۲۹ - نجم (۵۳)، ۱۷.

مستهلك، و تمام رسوم بشریت به قوت سحر و محق فانی شده باشد و بی واسطه از حق تلفت کند و تحقق او به حق باشد و اقامت او آنجا باشد که نه مقام باشد و نه مقیم، نه دل در رؤیت کاذب باشد و نه دیده در ابصار ضایع.

- و آنکه فرمود که: آن فرشته دست من بگرفت و مرا به چندین هزار حجاب بگذرانید تا به عالمی رسیدم که هر چه درین عالمها دیده بودم هیچ ندیدم چون به قرب حضرت حق رسیدم خطاب آمد که: «اذن منی». و آن جناب قدس ایزدی بود که پاک است (۱۹۳ب-)
- از جسم و جوهر و عرض؛ لاجرم به مکان و زمان و وضع و کم و کیف و این و متی و فعل و انفعال محتاج و متعلق نباشد چه واجب الوجود منزله از قبول اعراض و به پاکی متفرد است و در فردانیت او شرکت هیچ مقدور درنگنجد، و واحدی مطلق است که در یگانگی او عدد در نیاید، و هم ازین روی قادر و عالم وجود است و حقیقت هر حقیقتی باشد پس وجود محض باشد و وحدت صرف که به کثرت و عدد متکثر نشود و به حدود و عوارض متغیر و متفاوت نگردد. و امام جعفر صادق رضی الله عنه ازین جهت فرمودند که: ادنی الحق حبیبه من نفسه بقولی دنی فتدلی بلا کیفیه لانه اخرجه من حدود الکیف و اواه فی موقف لا وصف له والذنو من الحق لاحد له ولا نهایة ثم ادناه السی ما اودع فی قلبه من المعرفة والایمان فتدلی فسکن قلبه الی ما ادناه فزال من قلبه الشك والارتیاب.
- و آنکه فرمود که: در آن حضرت حس و حرکت ندیدم بلکه همه فراغت و سکون بود یعنی مجرد وجود او چنان یافتم که به حس هیچ جانور درنگنجد؛ چه اجسام به حس ادراک کنند و خیال و وهم بکار دارند، و جواهر به حفظ عقل مقصور کنند، اما حقیقة الحقائق که ازین مراتب برون است به حس و خیال و حفظ درنتوان یافت. پس در آن حضرت حرکت نباشد زیرا که حرکت تغییر است در موجودی به انفعال آن موجود در کمیت و کیفیت جسمی از محلی به محلی، به طمع فایده ای یا به گریختن از مخالفتی. و این حرکت در وضع باشد و چون حرکت چهار نوع تواند بود حرکت در این مثل جذب و دفع، و حرکت در کیف مثل تغییر و استحالت غذا، و حرکت در کم مثل نمو و ذبول، و حرکت در وضع مثل حرکت مستدیر در فلك با اشیاء، و حرکت مستقیم در اشخاص حیوانی. و این جمله در تحرك به محرکی بضرورت محتاج باشند که حرکت بر او روا نباشد و آن واجب الوجود است که محرك کل است یعنی حرکت هر کابینی به اوست و ازین جهت به کلام قدیم بیان می فرماید که: «سبحان الذی أسرى بعبده^{۳۰}». تنزیه حضرت سبوحیت می کند بوجهی که هیچ کس در اسراء نبی صلوات الله علیه محرك نبود مگر آن حضرت؛ لاجرم از شرکت در اسراء منزله است.

و حکمت درین اسراء آنست که تا حیب از مقام عبودیت به مقام ازلیت مرتفع شود و از مقام ازلیت به قرب ربوبیت مرفعی گردد پس نبی را در حال عبودیت ظاهر گردانید تا آداب عبودیت امت را تعلیم کند و از آنجا به مقام ازلیت منتقل شود تا هر که در آن مقام باشد متادب گرداند پس از آنجا (۱۹۳ - الف) به قرب ربوبیت نقل کند و آنجا تمام ۳۱ مقامات و رسوم به قریبی منتقل شود که دنو قربت از آنجا مستفاد می شود و این انتقالی است از مقام حامد به مقام محمود. نیکو فهم کن.

و آنکه گفت: از هیبت خداوند خود را و همه چیزها را که دانسته بودم فراموش کردم و چندان کشف و عظمت و لذت و قربت حاصل شد که گفتم: مستم. یعنی که چون علم و معرفت به من راه یافت چندان لذت به نفس ناطقه رسید که جمله قوت های حیوانی و طبیعی از کار خود باز ایستادند و چندان استغراق در وحدانیت بدیدم که به عالم جواهر و اعراض پرداختم و نظر به خود و غیر حق نماند. و شیخ ابوسعید خراز قدس سره از آنجا گفت که: نبی صلوات الله علیه پیش از معراج، علوم بسواسطه سفیران و وسایط می دانست ۳۲ و عنایت ازلی بر زبان او «رب زدنی علماً» براند چون او مستجاب الدعوة بود او را بهر اظهار فضیلت بی تمنا و طلب به محل ادنی و مقام ارفع بردند جایی که علوم خلق منقطع باشد، و در مرتبه دنو به جایی رسید که مخاطب و مخاطب بی واسطه می گفتند و می شنیدند. پس او را به مقام ثبات مؤبد گردانیدند ۳۳ و به زیادت علوم مکرم فرمودند، و همانا این مقام، مقام محمود باشد که میان حامد و محمود ثالثی متوسط نتواند بود بلکه رسم عددیت چنان متلاشی گردد که حامد در مقام محمود باشد.

و آنکه گفت: چندان اثر قرب یافتم که لرزه بر اندام من افتاد و خطاب آمد که: «اذن منی.» فراز رسیدم تا قرب قاب قوسین و نزدیک تر، خطاب آمد که: مترس و ساکن باش، یعنی که وحدانیت دریافتم و بدانستم که واجب الوجود ازین اقسام برون است از دلیری خود بترسیدم که در اثبات وحدانیت دور شده بودم و من پنداشتم که مرا زیان دارد، گفتند به نزدیک تر آی که: بیگانگی نیست تو مایی ما تو. یعنی از سر پندار و قصور خود برخیز و در بیم و خوف فراتر آی که عالم وحدانیت باید که همیشه مستغرق لذت وجد باشد چنانکه هر گز به انفعال بشریت متغیر نشود و چون بشریت مرتفع شود بیم و امید نماند زیرا که خوف و رجا از لوازم بشریت است.

ای نفس چون خوف و رجا در سلوک دو حال اند که هر یک در مقامی ظاهر شوند پس

۳۱ - اصل: و آنچه + تمام.

۳۲ - اصل: داند.

۳۳ - اصل: گردانند.

چون سالک را مقام نباشد و جایی رسد که مقام نماند هم خوف برخیزد و هم رجا. و آنکه گفت: چون فراتر شدم سلام خداوند بدمن رسید به آوازی که هرگز مثل آن نشنیده بودم یعنی کلام واجب الوجود بر من کشف شد و بدانستم (۱۹۳-ج) که سخن او چون سخن مخلوق به حرف و صوت نیست بلکه سخن او اثبات علم است بی توسط حرف و صوت.

۵

و آنکه گفت: خطاب آمد که ثنای من بگو، گفتم: نتوانم که تو چنانی که ثنای خود توانی گفت؛ یعنی چون جمال وحدانیت ادراک کردم و حقیقت کلام واجب الوجود بدانستم لذتی بدمن پیوست که پیش از آن نیافته بودم دانستم که واجب الوجود مستحق همه ثناهاست، اما دانستم که به زبان ثنای او نتوان گفت که ترکیب حروف باشد و در تحت تصرف زبان افتد، و این چنین ثناها جز به جزوی و کلی تعلق نگیرد و در حق واجب الوجود راست نیاید که او نه جزو است و نه کل. پس چون ثنای او به زبان راست نیاید چو کار حواس نیست به عقل راست آید و عقل کامل داند که کامل را مداح درخور او باید چنانکه علم او چند قدرت ذات ممدوح باشد تا قول مطابق مقصود راند و واجب الوجود واحد و فرد است مانند ندارد. پس مدح هر کس درخور قدر او باشد پس هم به علم او حواله کرد که او همیشه علیم است و آن علم نه بیان ثنای ذات اوست نه به حرف و صوت و نه به قول، از جهت آنکه خود عالم به رتبت خویش است. و ازین جهت چون از حلاج قدس سره سؤال کردند که [چون] نبی صلوات الله علیه در معراج ثنای مبهم گفت؟ جواب داد که اگر ثنای صریح و مشروح گنتی بر بالای قدم قبای قصیر بودی و شرف او عاید به منی شدی نه به منی علیه، و در آن اظهار قدرت قابل بودی. پس ازین جهت به عجز و مسکنت اعتراف نمود که:

۲۰

«لا أحمى ثناء عليك أنت كما أئنت علي نفسك».

ای نفس نبی صلوات الله علیه مجمع آداب ظاهر و باطن بود چنانکه کلام الهی از حسن ادب او بیان فرمود که^{۳۴}: «ما زاغ البصر وما طغى^{۳۵}». و این اشارت است به ادب ظاهر، چنانکه گفت «ما كذب الفؤاد ما رأى^{۳۶}» اشارت است به ادب باطن؛ زیرا که این معنی دلالت می کند بر اعتدال باصره و بصیرت او، و خبری است از تقدیس دل او در توجه به او و اعراض از غیر او به حیثیتی که در اعراض و اقبال نه بصر زایغ بود و نه دل کاذب، تا به مقام قاب قوسین واصل شد و سلطنت هیبت و اجلال حاصل گشت. پس

۲۵

۳۴- اصل؛ فرمودند که.

۳۵- نجم (۵۳)، ۱۷.

۳۶- نجم (۵۳)، ۱۱.

حیا که قهرمان نفس است بر مقدمه خویش بود و نفس از او منهزم شد ۳۷ و در حصار انکسار به زنهار «لأحصى» درآمد لاجرم در آخر گفتار به حکم «أنت كما اثنت» مهمل معذرت گشت و نفس از طغیان استغنا خلاص یافت چه اگر نفس درین حال منبسط گشتی طاغی شدی چنانکه به کلام مجید بیان می فرماید که: «ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی ۳۸».

۵ ای نفس اگر سر این معنی می طلبی بدانکه هر موهبتی که فیاض ازل به روح فرستد دل در خلوتخانه غیب از آن باخبر شود و نفس از طریق استراق اگر به قسطی فایز گردد مستغنی و طاغی شود و از طغیان انبساط متولد گردد و از افراط بسط درهای مزید بسته گردد و سبب طغیان نفس به ضیق حوصله تواند بود؛ زیرا که مطروف پیش از طرف باشد چنانکه نبی صلوات الله علیه با کمال تجرد و اعراض از غیر و عدم التفات به ماسوی الله چون از موهبت ازل که کلام بود ممتلی شد «ارنی انظر الیک ۳۹» گفت و کیفیت این چنان بوده که نفس در حالت تنزل فیض اقدس به روح استراق سمع کرده بوده و از آن به نوعی محظوظ گشته که استغنا حاصل بود و نفس در انبساط مسترسل و لقمه بیش از حوصله؛ لاجرم از حد خویش متجاوز شده و از فرط بسط و انبساط خواست که به مطلوبی واصل شود که نه او را نهاده باشند و از آنجا فرق میان کلیم و حبیب ظاهر شود که گوئیم: هر قبضی نتیجه مقدمه عقوبتی باشد چنانکه هر بسطی علت طغیانی باشد. ۱۵

و صدق این دو قضیه وقتی متبیین شود که بداننی که عقوبت نتیجه قبضی باشد که از افراط بسط حاصل شود زیرا که اگر بسط بحسب اعتدال باشد عقوبت به قبض واجب نشود و بسط بحسب اعتدال در لزوم وارد روح است و دل اگر چه لازم روح و قلب باشد چو حال حبیب باشد، و اگر به نفس متعدی گردد چون حال حکیم باشد. و حبیب چون از نفس به انکسار غایب شده بود و از قرارگاه حدوث به پیشگاه قدم پیوسته و دل در فراز حق به حق بسته، حظ او به قبض مسلوب نشد و به مزیت مزید منسوب گشت که «فکان قاب قوسین أو أدنی ۴۰».

و این مشروح مطابق قول آن صوفی است که گفت: ما زاغ البصر وما طغی ۴۱، ای لم یره أحد بطغیان مال عن الوسط بل یراه علی شرط اعتدال القوی. ۲۵
و سهل بن عبدالله ازین جهت گفت که: رسول صلوات الله علیه نه مشاهد نفس بود و نه

۳۷- اصل: باشد.

۳۸- علق (۹۶)، ۷

۳۹- اعراف (۷)، ۱۴۳.

۴۰- نجم (۵۳)، ۹.

۴۱- نجم (۵۳)، ۱۷.

مشاهد [روح]، بلکه کلیت او مشاهد رب و صفاتی چند بود که حال موجب ثبوت و آن محل مقتضی و جوب آن بود.

و اهل تصوف همه ازین قبیل گفتند که: تقرب به استدرک انقطاع وسیلت [است] و عجز از مدارک ادراک و وقوف در مواقف انکسار نجات و گریز از علم دنو وصلت و بیم از فوات فهم هنگام اقبال مسامت و استماع آنچه از معدن منفصل شود و تحفظ آن بعد و انبساط در محل انس غرور.

ای نفس «ما زاغ البصر» آنگاه درست و راست آید که بصر (۱۹۴ - ب) از بصیرت متقاعد نبود و بر بصیرت سابق نشود یعنی از حد خویش متجاوز نگشته باشد بلکه بصیر با بصیرت و ظاهر با باطن و قلب با قالب و نظر با قدم استقامت پذیر اند، نبینی که تقدم بر قدم طغیان باشد از جهت آنکه نظر علم است و قدم عمل، و نظر قدم است و قدم حال، پس نظر بر قدم متقدم نشود زیرا که طغیان باشد و از قدم مختلف نگردد زیرا که تقصیر باشد. و چون احوال در عین اعتدال باشد چون قالب باشد و قالب چون قلب، و ظاهر چون باطن و باطن چون ظاهر و بصر چون بصیرت و بصیرت چون بصر. یعنی هر جا که بصر برود قدم نرسد و هر جا که علم وارد شود حال مقارن او گردد و ازین جهت در حدیث معراج حکم این معنی منعکس است و نور او بظاهر منعکس، آنجا که فرمود: «اوتیت براق ینتهی خطوه و حیث ینتهی نظره». یعنی قدم براق که عمل بود از موضع نظر که علم بود متخلف نشد. و اشارت به مقامات انبیا از هر آسمانی اشارتی باشد به تخلف اقدام ایشان از مدارک نظرهای ایشان. و نبی را صلوات الله علیه چون قدم و نظر متقارن بود و در مستقر حیا و تواضع خارج شدی از حیلۀ استکان و عجز عاطل ماندی و به نظر متداول گشتی و به قدم متعدی؛ لاجرم تفوق و توقف در اسماء اش وارد شدی.

ای نفس چون نبی صلوات الله علیه پیوسته در اماکن حیا و تواضع مستکن بود در باب تمکین و تمکن چنان قوی حال بود که خارق حجب آسمانی گشت و مصیب اقسام قرب شد تا بر صراط «ما زاغ» مستقیم الحال چون برق خاطف بگذشت و به مشهد وصل و محضر شهود رسید و این غایت ادب و نهایت مطلب است چنانکه از محمد رویم سؤال کردند که: ادب مسافر چه باشد و نشان آن چیست؟ گفت: لایجاورة همته و قدمه و حیث وقف قلبه یکون مقرر. ادب براق سالک است و همت روح القدس و توافق این هر دو علت عروج.

پس ادب هر که بیشتر، او در سلوک بیشتر، و همت هر که رفیع تر، او به محل قرب مترقی تر. و نوری ازین جهت گفت: من لم یتأدب للوقت فوخته مقت.

و دیگر گفت: ادب خواص در طهارت دلها و مراعات سرها و وفا به عهد و حفظ وقت و قلت التفات به خواطر و عوارض، استواری سر و علانیه است.

و دیگری گفت: حسن ادب در موافقت طلب و مقامات قرب و اوقات حضور است. و گفته اند که: ادب دو نوع باشد: قولی و فعلی، و هر که به ادب فعلی به حضرت حق مقرب شود حق تعالی او را محبت دلها روزی کند.

۵ ای نفس نبی صلوات الله علیه پیش از معراج بدوام داعی و مثنی حضرت بودی و چون به معراج رفت و عظمت و کبریا و عزت حضرت مشاهده کرد و در آن حضرت (۱۹۵- الف) نیک متأدب شد از ثنا و دعای پیشینه به این صفت رجوع کرد که «لا أحمی ثناء عليك.» و تمهید معذرت به این نوع فرمود که: «أنت کما اثبت علی نفسك.» و آنکه گفت: خطاب آمده که چیزی بخواه، گفتیم که اجازت ده که هر چه فرا پیش آید بپرسم تا اشکالها برخیزد؛ یعنی علم خواست زیرا که درین سفر جز عقل محض نمانده بود که ادراک معارف و حقایق می کرد و جز او دیگری واجب الوجود را نمی شناخت خواست که این نوع بکمال باشد و ایجاب ملتمس او از آن فرمودند و علم تمام به وی دادند تا پس از آن هر اشکالی که می بود با التفات خاطر عرض می کرد و جواب شافی می یافت و مصلحت خلائق منظم می کرد و قواعد حقایق و معارف مهمل می گردانید و بحسب فتوای روح القدس تکلیفها مثل نماز و روزه و امثال اینها مقدر می گردانید و هر گز به هیچ حقیقت در غلط نیفتاد و امر واحد مطلق و واحدیت او بحد عقل خود اثبات می کرد به لفظی که موافق سمعهای خلائق آمدی تا هم معنی برجای بماند و هم پرده مصلحت بر نخوایست و هم به مدد و معاونت آن حضرت چنین سفری را که شرح داده آمد در حکایت سفر ظاهر تعبیه کرد تا بر مضمون آن جز محققان را قوت اطلاع نباشد.

۲۰ و آنکه فرمود که: چون این همه بکردم و به خانه باز آمدم از سرعت سیر و سفر هنوز جامه خواب گرم بود یعنی سفری بود به قدم فکر و خطوات خاطر، و عقل موجودات را تربیت ادراک می کرد تا جناب مقدس حقیقه الحقائق. پس چون تفکر تمام شد به خود باز گشت زمان تمادی نپذیرفته بود، هر که داند داند و هر که نداند معذورا است چو روا نباشد سخنهای جانی به جاهل و عامی نمودن و سرهای روحانی با اهل صورت و تقلید و اصحاب خیال در میان نهادن که بر خورداری از معقول جز عاقلان را نباشد و کلمات حقیقی را دریافتن جز ۲۵ نصیب اهل حق که از لباس باطل و پوشش اهل غرور و خیال عاری شده باشند نتواند بود. و اما آنکه فرمود که: پنجاه نماز در شب روزی بر من فرض کردند و چون به موسی بگذشتم گفت: ترا به چه فرمودند، گفتم: پنجاه نماز. گفت: امت تو طاعت نیاورند باز گرد و التماسی کن تا تخفیفی پذیرد. باز گشتم و ده نماز از آن وضع کردند چون به موسی مراجعت کردم همان گفت همچنین سیر و رجوع اتفاق می افتاد تا بر پنج نماز باز آمد چو دیگر به مراجعت اشارت کرد گفتم: راضی شدم و تسلیم گردیدم زیرا که شرمسار گشتم. چون

- از او درگذشتم منادی ندا کرد که ما امضای فریضه خویش می‌کردیم یعنی در روزی پنجاه بار بر من فریضه کردند که بعد از طهارت اندرون و بیرون از خبث حدث توجه به جناب قدم کنم و اعیان را فراموش کنم تا به روان پاک به حضرت جان آفرین راز گوید که: «المصلی یناجی ربه.» و در ثنوی گه بر موافق عبودیت قیام نماید و به رکوع و خشوع و خضوع متحنی گردد و در سجود وجود واجب الوجود رود و خود را از ذروه هستی به حقیض ۵ نیستی رساند تا در تشهد شهود تجلیات طیبات از او درست آید. چون به موسی رسیدم و اوصاحب تجربه بود و دانست که مزاج و جبلت بشریت به این عهد وفا نتواند کرد و اگر کند مداومت نتواند کرد با التماس تخفیف اشارت کرد تا به پنج باز آمد چه هر یک ازین قایم مقام ده شود و نص کلام الهی بر این گواه که: «من جاء بالحسنة فله عشر امثالها».
- ۱۰ ای نفس اگر پروای شنیدن حقیقت نماز داری نیک مستعد باش و همه تن گوش و هوش کن ۴۲ تا در باب سیوم ازین قسم بیان کرده شود ان شاء الله وحده العزیز. (۱۹۵-ب)

باب سیوم در بیان حقیقت نماز

ای نفس حقیقت نماز که جان آن صورت است که ترا معلوم است و در کتب فقهی مشروح و مرقوم، و مکلفان به ادای مراسم و محافظت ارکان و شرایط آن مأمور اند و باطن آن از اغلب خلق پوشیده و پنهان، و متابعت حقایق روحانیت آن بسر دلها و روانهای بینادلان روشن روان واجب و لازم، و تعریف ماهیت و بیان قواعد آن به بذل فکر بر حسب قوت به سه تمهید مقرر شود اگر نطق از بیان فروع و شعب آن قاصر باشد عجز او غریب ۵ و عجیب مشمر، و اگر فکر به نشر و بحث آن وافی شود از فیض وجود واجب الوجود تصور کن زیرا که منشأ همه فیضها و منبع همه خیرها و برکتها رحمت حضرت بی دریغ اوست و هو ولی التوفیق و منه هداية الطريق.

تمهید اول

در بیان عالم صغیر و عالم کبیر

۱۰

ای نفس^۱ این بیان به اصلی محتاج است تا به غرض موصول باشد و تمهید آن اصل به نوعی توان کرد که گوییم حق تعالی عالم را چو شبیحی بیافرید و در تسویه به جایی رسانید که مستعد قبول روحی گشت که آن روح را شایستگی خلافت حق حاصل بود، و آن روح را انسان نام نهاد زیرا که با عین آن شبیح در ادراک حقایق معقولات چون انسان عین بود به نسبت با حیوان در ادراک محسوسات. پس خلقت به اکمل انواع منتهی شد چنانکه ۱۵ ابتدا از اکمل اجناس برخاست یعنی ابتداء آفرینش از عقل اول بود و جسم به عقل فزود زیرا که اگر عقل که اشرف جواهر است مبدأ آید عاقل که اشرف موجودات است خاتم باشد و چون نیک تأمل کرده آید غایت و نهایت مکونات انسان باشد فقط.

ای نفس چون این مقدمات معلوم شد بدانکه هم بدان هیأت که انسان - که عالم کبیر است - بحسب بساطت و ترکیب (۱۹۶ - الف) از دو جوهر مرکب است: یکی روح که ۲۰

۱ - اصل: ای نفس در بیان حقیقت نماز.

آن را آدم گویند، و دیگری جسم که آن را حوا خوانند؛ عالم صغیر هم مرکب است از دوجوهر روح و جسم که آن را ظاهر خوانند و باطن، و شهادت و غیب و ملک و ملکوت و محسوس و معقول^۲.

- و پیش ازین دانسته‌ای که جسم را به اعتبارات اسامی است مثل تن و ملک و شهادت و محسوس و ظاهر و بادیه و کهف به رأیی و رقیم به رأیی. و علی‌هذا روح را هم به ۵ اعتبارات اسامی است مثل جان و روان و غیب و ملکوت و عقل و نفس و دل و حاضره و رقیم و کهف به هردو رأی. پس آن را از بهر توسع در اصطلاح حس خوانیم و این را نفس گوئیم چو نفس آنست که هر حقیقتی را دریابد و صفتهای او را چنانچه باشد بداند و حس آنست که ظاهر اشیاء را بیش ادراک نکند و از ادراک حقیقتها عاجز آید.
- ۱۰ و جماعتی نفس را چشم دل گویند که بصیرت عبارت از آنست یعنی جسمی است که در دماغ جان است و جان بدو خود را و عالم جان را ادراک کند. و صفات حق تعالی را به این چشم توان دید. و این چشم^۳ در عالم جان یعنی در آخرت گشاده که خبرهای آن جهان را بدین دیده توان دید و این دیده هرگز از جان باز نتوان ستد که در ذات اوست بلکه خود ذات اوست که ذات جان خود همه بصیرت است و شب و روز به نزد او مساوی است زیرا که مدرکات او که عالم معنی است همیشه نورانی است اگر بصیرت کسی ادراک آن ۱۵ نمی‌کند از آنست که غبار محبت دنیا که آن را جسم خوانند بصیرت او را مکدر گردانیده باشد چنانکه رمدی یا سبلی که پیش حاسه باصره متشکک شود او را از ادراک مبصرات ممنوع گرداند و جز به آلت و رفیق و لفظ، دوا و علاج آن نتوان کرد.
- ای نفس چون این حقیقت که گفتیم ابدأ فنا پذیر نشود زیرا که علت او که عقل فعال است هرگز فانی نگردد لازم شود که معلول به دوام علت دایم باشد و چیزی نیست که در ۲۰ محل منطبق شود تا اگر آن محل را هیأتی دیگر حاصل شود او را باطل کند یا استعداد بودن او در آن زایل شود همچون گرم شدن آب بغایتی که صورت آبی را باطل کند و صورت هوایی گردد. و چون نفس را محلی نیست و جوهری است مابین اجسام، از بطلان هم که مابین اوست عدم او لازم نیاید، و مع‌هذا چون فارق بین الحیة و الموت قطع عسلیق و انفکاک اعراض و علاقه هم عرضی اضافی است از بطلان عرض بطلان جوهر لازم نشود. ۲۵ پس به بقا و دوام علت، بقا و دوام معلول واجب باشد.
- ای نفس اگر چه استعداد بدن مستعدی نفس است به بطلان بدن بطلان نفس واجب

۲- اصل، + روح و روح.

۳- اصل، چشم + است.

نیاید زیرا که کاتب جوهری مابین مکتوب است و از عدم مکتوب عدم کاتب لازم نیاید.^۴
(۱۹۶-ب) پس عقول و نفوس هرگز باطل نشوند از جهت آنکه ایشان را حاملی و تعلق به حاملی نیست مگر تعلق تصرف و تدبیر، و جز بر علت فیاض خویش موقوف نیستند و واجب-
الوجود دایم است پس عالم عقل و وجود دایم باشد که بر غیر او موقوف نیست.

۵ ای نفس بدانکه نفس انسانی را بحسب هر قوتی کمالی و نقصانی هست که آن را نسبت به اوساعات و شقاوت خوانند چه کمال عبارت از حالتی است که او به سبب آن قوت در خوشی باشد و نقصان حالتی است که او را در او ناخوشی بود. مثلاً بحسب قوت سامعه کمال او آنست که آوازه‌های خوش و نغمه‌های دلکش و خبرهای موافق شنود تا به آن احساس لذت می‌کند، و نقصان او آنست که آوازه‌های ناخوش و خبرهای ناموافق می‌شنود و از آن احساس الم و ضرر می‌کند. و در جمله قوتها این قیاس باید کرد.

۱۰ و جمعی از عوام پندارند که انواع سعادت و لذت در اکل و شرب و وقاع و امثال آن منحصر است لاجرم پیش ایشان احوال فرشتگان و کروبیان و مقربان ملأ اعلی شقاوت و الم باشد از جهت منافات، و مجاورت محسوسات و ادراک مشتهیات طبایع سعادت و لذت باشد از جهت موافقت.

۱۵ و بدانکه لذت و سعادت هر چیز رسیدن اوست به کمال خویش، و الم و شقاوت رسیدن اوست به نقصان و آفت. و لذیذ باشد که برسد و از آن لذتی حاصل نشود از بهر مانعی، همچون کسی که معده او معلول بود و خالی و مشتهی، از تناول طعام لذیذ متألم شود و اگر آن مانع بر خیزد از آن طعام لذیذ مثل لذت گردد و الم کننده که برسد و از آن المی نیاید از بهر مانعی، همچون عضوی را به سبب خدردی که حاصل بود از درد آگاهی نباشد،

۲۰ چون آن خدر به خبر مبدل شود احساس آن درد کنند. و چون هر قوتی را از قوتهای مردم لذتی و المی هست چنانکه لذت باصره در دیدن صورتهای ملامیم، و المی در صورتهای ناملامیم، و لذت قوه شهوانی در فضای شهوات و لذت قوتهای غضبی در انتقام؛ لذت و کمال عقل و روان در ادراک وجود باشد از مسبب الأسباب و عقول و نفوس، تا چون به معقولات منتقل شود بعد از مفارقت بالفعل عالمی عقل گردد، و از جهت عقل عملی کمالش آنست که او را بر هیأت انفعال بدارند تا خلق عدالت او را ملکه گردد. و عدالت عبارت

۲۵ از انتظام عفت و حکمت و شجاعت است. و فی الجمله کمال مردمی در تجرد است از ماده بقدر قوت و طاقت و تشبه به آن مبادی. و چون این ملکات اخلاق و فضایل نفس را حاصل شود بعد از مفارقت لذتی یا بد که آن را وصف نتوان کرد چنانکه نبی صلوات الله علیه به حکایت از حق تعالی گفت: «اعدت لعبادی [الصالحین ما لاعین رأی و لا أذن سمعت و لا

- خطر علی قلب بشر]». و چون معلوم شد که (۱۹۷ - الف) لذت هر قوتی بقدر ادراك و بحسب کمال دریافته او تواند بود پس نسبت لذات عقلی از مدرکات خویش، و آن واجب الوجود و عقول و نفوس و ذوات ملایکه کروییه و مهمیمه است و به نسبت بالذات حسی با مدرکات خویش، و آن طعوم و روایح و اصوات و کیفیات ملموسه و ظواهر مبصری است مساوی نسبت عقل باشد با حس. و این معنی براهل بصیرت پوشیده نماند که چه مایه ۵ تفاوتها میان عقل و حس باشد و در کلام الهی عبارت به آسمان و زمین صریح است.
- و اگر ما درین عالم به ادراك معقولات لذت نمی یابیم و به مشاهده روحانیان فایز نمی شویم تصور چنان باید کرد که از کدورت رزایل و زنگار جهل مصفا نشده ایم و شکر عالم طبیعت بر نفس ما غالب، و شره ما به لذات خیالی چون غشاوه متکاثر متکاثف پیش قوه بصیرتها حایل شده و ظلمات جهل و انکار بوجهی متراکم گشته که بعضی از ما گویند ۱۰ که اگر ما نه از آن باشیم که نخوریم و نیاشامیم و مجامعت نکنیم ما را چه سعادت باشد؟ و مسکین نداند که احوال ملایکه و عقول و ارواح و نفوس سماوی لذیذتر و خوش تر از حال دواب و بهایم است که بواسطه اندک طعمه و کمتر پوششی و خسیس تر حرکتی و وقایع پیوسته در کشاکش آلام طبیعی و زجر و عنف قهری باشد و در فراغت و آزادی و ۱۵ راحت و آسایش میان ایشان هیچ نسبت قایم نباشد. پس چون شواغل بدنی مرتفع گردد و صاحب کمال را لذتی بی نهایت به مشاهده واجب الوجود و ملأ اعلی و عجایب عالم حاصل شود و دایم در مقعد صدق به نزدیک ملیک مقتدر بماند و در حظایر قدس با ملایکه مقرب مجاور شود و هرگز یاد خاکدان بدن و سکنای جسم نکند و چون آن نعیم و ملک کبیر دریابد از نظر به این عالم اعراض کند بلکه ننگ دارد، و پروردگار عالم او را از نور قاهره که صوفیان آن را چشم وحدت گویند شرابه ای خوشگوار پاک از شوایب معایب و ۲۰ مصفا از کدورت حدوث حدثان دهد چنانکه گفت: «و سقیهم رهیم شراباً طهوراً ۵». و چون از هوا جس طبیعت و شواغل بدنی به مرگ خلاص یابند و از ظلمات بشری به مشکات انوار رسند و از بادیه جهل و غفلت به سرچشمه حیات حقیقی و دریای نورانیت پیوندند و از مضیق گور جسد به فضای عالم روحانی واصل شوند و به عرصه قیامت انسانیت حاضر گردند «نورهم یسمی بین ایدیهم» محقق شود و خبث حدث جسدانی از روان پاک مرفوع ۲۵ گردد و ثقل اوزار از گردن هوش منحط شود و صحت روح عاید گردد و قوت الهی و انتعاش قیومیت و دیمومیت که در ذات او مکنون بود بارز شود ذوق زندگی حقیقی که در آن (۱۹۷ - ب) عالم باشد به مذاق هوش و روان دریابد و بداند که اصدق اقوال و

۵ احسن کلام آنست که ملک علام فرمود: «وان الدار الآخرة لهی الحيوان لو كانوا يعلمون»^۶. و طایفه‌ای از متکلمان روشن‌روان و متبحران صاحب دل هم درین عالم از آن لذت نصیبی تمام و حصه‌ای وافر یابند و به شروق آن انوار از ظلمات ناسوتیت مشغول باشند و در اغلب اوقات و اکثر مجامع مطالعه عالم اعلی و آیات کبری کنند و مدرك لذتهای عظیم شود، «افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه»^۷ دلیل واضح است.

۱۰ و اما نسبت آنچه بعد از مفارقت ادراک کنند تا آنچه آنجا مدرك آن شوند نسبت کل و جزو است یا نسبت به جزو فطرت، و لیکن آنچه مدرك این عالم باشد یا زاید یا مساوی آن تواند بود که دیگران در آن عالم ادراک کنند و آن کسانسی را که ازین حلیه عاقل و ازین معنی خالی باشند غذای الیم و عنا و بلائی عظیم باشد زیرا که ملکات ناقصه و رزایل ردیه در نفوس ایشان راسخ شده باشد و مشاعر حسی و مصاید وهمی و خیالی از ایشان مسلوب و زایل، و از ملا اعلی و ساکنان عالم بالا بیگانه و مستوحش، و انجذاب به عالم طبیعت و میل و اشتیاق به لذات جسمانی وافر، و دوری از آن حاصل. «و حیل بینهم و بین ما یشتهون»^۸ اشارت به این معنی است.

۱۵ پس از اینجا معلوم شود که نفس انسانی را ثوابی و عقابی هست زیرا که بعد از انحلال ترکیب بدن نه متلاشی شود و نه فانی، و او را بعضی بعد از مرگ خواهد بود. و مراد ما از مرگ مفارقت نفس از جسم است و مراد از بعث مواصلت به ذوات ملکوتیات و تشبه به جواهر عقول مقدسه و نفوس مطهره، و ثواب و عقاب و سعادت و شقاوت از فعل مکتسب باشد چنانکه اگر افعال او کامل باشد ثواب او جزیل باشد و سعادت تمام، و اگر افعال ناقص باشد سعادت قصیر تواند بود و ثواب منتقص؛ لاجرم محزون و مغموم و مخذول و مذموم بماند. و چون مکشوف گشت که لذت کامله و سعادت قصوی وصول به کمال است و ادراک آن و نهایت کمالات و غایت معارج انسانی قرب حضرت ربوبیت و مناجات با جناب مقدس است و آن به تذکر دایم و تضرع‌هایم و تعبد مجرد از مخایل اغیار و شوایب تشریک و تشبیه میسر شود. پس این لذت و سعادت از همه لذتها و سعادت‌ها کامل‌تر و شامل‌تر خواهد بود، و نماز و وصول تام است لیکن به قصور حضور ذاتی مقرون و هیئات و حرکات و ارکان آن متمات و معدات بهجت و سرور اند (۱۹۸ - الف) و شوق و حرکت نفس باشد متمم آن بهجت، و از آن جهت در روزی پنج بار این حرکات مکرر می‌شود تا ادراک مطلوب بکلیت حاصل شود و نفس به نهایت لذت و اصل گردد، و چون مطلوب نهایت پذیر

۶- عنكبوت (۲۹)، ۶۴.

۷- زمر (۳۹)، ۲۲.

۸- سبأ (۳۳)، ۵۴.

- نیست حرکت شوقی هم نهایت پذیر نمی‌شود و «الذین هم علی صلاتهم دائمون»^۹ اشارت به اینست و «الأنبياء فی قبورهم يصلون» مؤکد این بیان است.
- و چون از تقریر این مقدمات فراغت حاصل شد گوییم: نماز عبارت از تعبدی است معبود مطلق را، و شناختن او به سری صافی و دلی فارغ و نفسی مقدس و عروج به جناب قیومیت و دیمومیت. و ازین جهت نبی صلوات الله علیه فرمودند: «الصلاة معراج المؤمن».
- ۵ و صورت نماز تشبه نفس انسانی است به اجرام اجسام حیوانی و نباتی بوجه تعبد حق مطلق از جهت طلب ثواب سرمدی. و رسول صلوات الله علیه از آن جهت فرموده که: «الصلاة عماد الدین». چو دین عبارت از تصفیه نفس انسانی است لیکن از کسدورات شیطانی و هواجس نفسانی و اعراض از اغراض جسدانی؛ زیرا که دین وقتی خالص باشد که تمامی هیئات و ملکات نفس مطابق مقتضیات عقل و موافق اوامر شرع باشد و از مخایل ۱۰ رزایل و خبیات افعال ناپسندیده و اخلاق ذمیمه مخلص و مزکی باشد.
- و اما وجود حقیقت نماز عبارت از دانستن حقیقة الحقائق است به وحدانیت مطلق و وجوب و تنزیه ذات و تقدیس صفات او، لیکن مشفوع به اخلاق و اخلاص در وحدانیت بوجهی تواند بود که تصور صفات به نوعی کنند که کثرت را در او مدخلی نماند و هیچ غرض را مثل اضافت و کیف و کم در آن مشرعی نباشد. پس هر که چنین دانشی حاصل کند ۱۵ هم مصلی باشد و هم مخلص.

تمهید ثانی

در اقسام نماز

- و آن دو قسم باشد: قسمی ظاهر که تعلق به ظاهر مکلف دارد و آن اضافی باشد، و ۲۰ قسمی باطنی، و آن متعلق به باطن محقق باشد و آن را حقیقی گویند.
- و اما ظاهر، و آن شرعاً و وضعاً مأمور به و معلوم است و شارع صلوات الله علیه آن را عماد دین و قاعده ایمان می‌خواند، و اعداد آن معلوم و اوقات آن معین است و سبب آنکه میان کفر و اسلام؛ نماز فاروق اعظم است و رئیس طاعات است و ترجیح او بر سایر عبادات متعین.
- ۲۵ و صحت این قسم اضافی به مراعات شرایط و محاورت ارکان منوط است؛ زیرا که از ارکان و هیئات مؤلف است و شرایط براو سابق. مثلاً چون طهارت و نیت و ستر عورت و توجه قبله و ارکان در او داخل اند مثلاً چون قیام و قرائت و رکوع و سجود و تشهد. چنانکه جسم که (۱۹۸-ب) مرکب است از ارکان و عناصر و امزجه و مانند آن، و شرایط سابقه چون افلاک و انجم و نفوس و عقول و غیر اینها. و این هیأت‌های مؤلف مثل قرائت

و قیام و رکوع و سجود که بر عدد منظوم متعین دایر است از صلاة حقیقی که مربوط و منقوش نفس ناطقه باشد و روح قدسی در ازل آزال مستلزم آن شده، و این جز تدبیر شرع که شارع صلوات الله علیه فرع انسان عاقل بالغ را به آن تکلیف فرموده بیان موازنه عالم غیب و شهادت و ملك و ملکوت است همچنانکه روح با جلالت خلافت حضرت مستخلف را تعبد و رقیقت، و جواهر عالیه را که به مثابت مخادیم و آبا و اقارب و عشایر اند تضرع و خضوع نماید جسم با خساست و دنائت فرمان خلیفه را مطاوع و آثار و هیئات او را متابع گردد تا هم بظاهر و هم بیاطن به این فعل جمیل از بهایم و ابناء جنس ممتاز باشد زیرا که هیچ نوع از انواع حیوان مثاب و مخاطب و مدعو و معاقب نیست الا آنان که امثال او امر شرعی و تقلد احکام دینی بر او واجب است. و شرع تتبع آثار عقل می کند زیرا که عاقلی است که نفس خود به صلاة حقیقی مجرد - که عبارت از معرفت الهی مطلق و علم به صفات و افعال اوست - ملزم می گرداند. و ازین جهت بدن را به صلاة اضافی تکلیف می فرمایند چون ظاهر عنوان باطن و جسم سایه روح [است] مطابقه میان ایشان در افعال و آثار واجب و لازم می نماید لیکن چون بوجهی میان ایشان مابینت است و بوجهی موافقت، صلاة جسمانی که به ظاهر متعلق است مرکب و مؤلف تواند بود و صلاة روحانی که به باطن مربوط است بسیط و متحد. و هر دو را در احسن صور و اتم هیئات و اکمل وضعها متشافعان و متزاجان اند و هر دو در تعبد متوافقان و در مراتب متباینان. و نبی صلوات الله علیه چون دانست که جمله اشخاص بشری و تمامت افراد انسانی را بر معارج عقل ارتقا میسر نگردد و ایشان را از سیاست و ریاضت^{۱۰} بدنی گزیر نباشد تکلیفی که مخالف هواهای طبیعی و مباین صورهای خیالی باشد به امر قیوم مقرر فرمود و ظواهر ایشان را بدان تقلید مقید کرد تا به سایر حیوانات شبیه نباشند، و از آن جهت به این امر قاهر فرمان مطاع فرمود که: «صلوا کما رأیتمونی». اصلی که متضمن مصالح بسیار و فواید بی شمار است و بر روشن دلان دریابنده منافع این پوشیده نیست و بر کوردلان منکر پیدا نه. و اگر کسی روح هر حرکتی و جان هر هیاتی و روان هر هیکیلی ازین مجموع ظاهر مؤلف خواهد به توفیق مبدع جان و خرد و تأیید آفریدگار هوش و روان اشارات و تنبیهات بحسب تفسیر و بیان کرده شود تا بر آن هنجار سلوک کند و به مقصد پیوسته گردد.

کنیه: در شروط نماز

اول اسلام [است] که با کفر نماز درست نباشد، و دیگر بلوغ که حکم تکلیف بر کودک وارد نشود، و دیگر عقل که نماز بر مجنون و سفیه واجب نیست (۱۹۹ الف) و دیگر ستر عورت، و آن از ناف باشد تا زانو که نماز با کشف عورت نشاید. دیگر طهارت است

[که بدون آن صحت] نماز ثابت نشود و این طهارت به بدن و ملبس و مسجد و مصلی متعلق باشد چه اگر یکی از اینها نجس باشد درستی نماز متعذر باشد. و دیگر توجه به جهت کعبه که اگر به جهتی دیگر متوجه شود نماز باطل شود. دیگر نیت که اگر نیت مقارن اول رکنی از نماز نباشد آن نماز به ظاهر شرع درست نباشد. و اینها هر یکی روحی و حقیقتی دارند که مابعد ازین به هر یک اشارتی خواهیم کرد تا مسترشد بر آن مطلع گردد.

۵

و اگر کسی گوید: چرا وضو در شرایط مذکور نشد؟ گوئیم: چون ذکر طهارت کردیم حاجت به ذکر وضو نبود؛ زیرا که طهارت بجای جنس است و وضو بجای نوع، و هر جا که جنس اطلاق کنند شامل تمام انواع خویش باشد چنانکه اگر حیوان اطلاق کنی بر هر متحرکی حساس باراده واقع باشد.

۱۰

اسلام عبارت از تسلیم و تقویض کارهاست به حق تعالی، و «اسلمت وجهی لله وانا اول المسلمین» بر این گواه است؛ چه هر که کار و حال به خدا تسلیم کند از کفر و شرک خلاص یابد.

و حقیقت بلوغ کمال نفس است به نوعی که ملکات فاضله بالفعل او را حاصل شود. و مثال این در نباتات نضج و پختگی میوه باشد و این نوع کمال به تزکیه و تخلیه موقوف تواند بود.

۱۵

و حقیقت عقل حصول معرفت ذات و صفات و افعال الهی است و این به توفیق و عنایت ازلی و ارشاد و هدایت ابدی متعلق است و طلب کلید درهای توفیق و اجتهاد جاذبه مواد هدایت باشد و ازین جهت وحی الهی بیان کرد که: «والذین جاهدوا فینا. لنهذینهم سبلنا»^{۱۱}، و مخبر صادق خبر داد که: «طلب العلم فریضة علی کل مسلم و اطلبوا العلم ولو بالصین». تا نفس طالب مجتهد دایم یا در عذر باشد یا در شکر؛ زیرا که اگر مساعی او مشکور شود فضل باشد و اگر مبروز نگردد عدل باشد پس هر دو مصراع سرای کمال علم و عمل باشند و کلید در آن توفیق و مرمت و عمارت مدرج در هدایت و فرش و زیب اقامت و سکون در آن و ندیم مشفق عقل و رفیق مرشد اندیشه و مقوی و ظهیر اندیشه فراغ، و پدر و مادر فراغ زهد. و تقوی پرهیز باشد از دنیا و عقبی و ما سوی الله. و بهترین ملبس سالک آن باشد که بدن و حس ظاهر و باطن (۱۹۹-ب) را پوشاند تا سر به حق مشغول شود و به پوشش استغفار عیبها و گناهان خویش پوشیده گرداند که مادام که نفس به حول و قوت خویش راجع می شود کشف عورت و اظهار عیب و گناه خویش می کند.

۲۵

و حقیقت طهارت جنابت و حدث از خویش برداشتن است و آن به آب طهور میسر شود و آب طهور از آسمان عقل و روح منزل شود و آن را علم و معرفت گویند و هر کجا

علم و معرفت حاصل شود شستن هر عضو از ناشایست و ناپایست واجب گردد چنانکه فرو گرفتن چشم از مواضع شهوت و بازداشتن دست از کسب حرام و تخلف اقدام از راه گناه و علی هذا.

و حقیقت توجه به جهت قبله اعراض نفس باشد از ما سوی الله و اقبال به جناب قیومیت، و بی التفاتی به مظاهر تجلیات و مواقع صفات، بلکه به همه جهات متوجه ذات پاک شود تا ۵ قبله او وحدت صرف و وحدانیت محض باشد.

و اما حقیقت نیت ارادتی صحیح و باعنی جازم است که مقارن عمل باشد و تا آخر عمل مستمر باشد چه اگر فتوری در نیت ظاهر گردد عمل بدنهایت کمال متصل نشود و نبی صلوات الله علیه ازین جهت فرمود که: «انما الأعمال بالنیات.» که اگر در استقرار عمل دوام نیت نباشد و قدرت به مقدر تعلق دوامی نپذیرد لاجرم تصرف در آن بحسب ارادت ۱۰ مبذول افتد و مراد که در صدر امکان متمکن باشد به افق و جوب وقتی مقرون تواند شد که ارادتی صحیح و باعنی جازم مرجح و مخصص اوشود.

ای نفس همانا در حقیقت وضو و نمازیانی مشیع و تیبانی مقنع می خواهی، همه گوش باش تا چه می شنوی، و همه هوش باش تا از که می شنوی، اندیشه کن در قدمگاه تا چگونه ۱۵ در مزله دنیا می نشینی و در دخول پای چپ یعنی جسم و طبیعت چگونه پیش می نهی و در خروج پای راست که آن روح است به چه نوع پیش می داری و در حال امامت اذی چرا اعتماد بر پای چپ می کنی، و چون نجاست طبیعت از خود جدا می کنی از بقایای آن استبرا کن پس وضوی درست و تمام بساز و در ابتدا هر حرکتی از حرکات ذکر حق می کن یعنی دل را سرچشمه ذکر گردان و زبان مجرای آن دان. و آب ذکر دونوع باشد: نوعی پاک دان که به موافقت دل باشد، و دیگر صافی و پاک کننده، و آن به استغنا از غیر حق تواند ۲۰ بود. پس دست از دنیا به آب ترك بشوی و مضمضه به ذکر حق و تلاوت کلام او کن و استنشاق به

تعرض نفحات ربوبیت و استنثار به خضوع و طرح کبر و عجب، و شستن روی به آب حیا و شستن هر دو دست تا مرفق به قناعت و توکل، و مسح سر به ذلت و افتقار و اعتراف به عجز و اضطراب، (۴۰۰ - الف) و مسح گوش دو گانه به استماع کلام حق و حدیث نبوی و آثار صحابه و تابعین و سلف صالح و اقوال علما و اصحاب تجارب، و مسح کردن به فك رقبه از ۲۵ مظالم و حقوق مستحقان، و شستن هر دو پای تا به کعب توضع قدم بر جاده صواب و سلوک صراط مستقیم و طی وادی ایمن و کثیب مشاهده، پس ادای روایت ثنای حق تعالی و قضاء مواجب حمد و سپاس او و صلوات بر رسول و آل او که راه راست روشن گردانیدند ۱۲ و ترا بدان راه نمودند.

و چون وضو بدین ترتیب ساخته باشی عازم مسجد شو و آن دل فارغ است که بیت الله عبارت از اوست و تا رسیدن ملازم سکینه باش و با نیکوکار و بدکردار به رفق و حسن خلق معاشرت کن و چشم از عیب و عوار جمله فروگیر و سلام بر جمله فاش می باش و مبتدی ترقی باش یعنی سلامت بر همه ریزان دار و ممد و معاون مستحق شو و مستعدان را به خیر و کمال راه نمای، و چون به در دل رسی بدانکه درخانه پادشاهی خواهی رفت که سلطنت و ۵ قدرت او را نهایت نیست و عظمت و کبریا او از ۱۳ عوارض زوال و حدود منزله و مقدس است و هیچ متوجه و قاصد این حضرت را پروانه دخول و رخصت حضور نخواهد بود مگر که از تمامت خبایث حدود پاک باشد.

پس تأمل کن تا نام تو در کدام دیوان مثبت باشد که انواع دو این چهار بیش نیست: دیوان الهی و دیوان ملکی و دیوان شیطانی و دیوان نفسانی. و نیک نظر کن که حال تو ۱۰ مناسب کدام مقام است و مقتضای تجلی کدام اسم؛ اگر شایسته خدمت و عبودیت باشد به اجازت توفیق که صاحب حضرت افاضت و قابلیت است مصحوب امن و ایمان قدم در نه، و الا بر در واقف شو و به مسکنت و اضطراب اهتزاز نمای که درین حضرت دعای شکستگان محبوب است و شفاعت عجز و افتقار مقبول و شاهد صدق و اخلاص منظور.

و چون به مصلی رسی بین یدالله واقف شو توفقی تمام و بی تحدید و تشبیه، بل و قوفی ۱۵ به علم و ارادتی جازم در وجود مبسوط مقرون و لامحاله معلوم، و مراد در وجود مبسوط یکی تواند بود و مرید یکی و مقام و حال یکی، و حینئذ یکی در یکی هم یکی تواند بود. و غرض از آنکه گفتیم که حال یکی و مقام یکی باشد وحدتی است مبسوط میان مرید و مراد، و آن عبارت است از استواء قادریت به مقدرت محیط بر مقدر، و استواء مقدر به استیصال و استعداد بر قادر محیط. و این بیانی است به مقام مراد در مرید، و قیام مرید در مراد. ۲۰

و چون حقیقت مقام مبسوط معلوم شد بدانکه مقامات در وجود مقید مضبوط متعدد باشد و در وجود مطلق مبسوط متحد؛ اما در وجود (۴۰۰ ب) مطلق صورت جامعه داشته باشد و مجمع قلب مبسوط باشد و در وجود مقید صورت متفرقه داشته باشد و هر یک را قلبی باشد مناسب قلب مبسوط. پس هر که در مقامی به قلب آن مقام واصل شود و به زاویه ای رسیده باشد و به غرقه ای از بهشت فرود آمده که جز خدای نباشد و ازین جهت نبی صلوات الله ۲۵ علیه فرمود که: «لیس فی الجنة الا الله».

و این مقامات را به اعتبار اسامی است: کعبه و بیت المعمور و حرم الله و دل و عرش و جنت و مسجد و مانند اینها. پس نه هر صورت مسجدی مسجد باشد بلکه مسجد حقیقی جایی

۱۳- اصل، از + را.

۱۴- اصل، دعا ملان.

را توان گفت که حقیقت ملکیت یا روحیت یا وجهیت بر آن مستوی باشد مادام که بحقیقت ربوبیت و سبوحیت متصل باشد و اتصال به او نه چون اتصال حال به محل باشد یا محل به حال، یا چون وصول ظهور صورت به آئینه و انطباق آئینه به عکس صورت، یا چون حضور صورت معلوم در ذهن و ارتسام ذهن به صورت معلوم. و مقام مبسوط در مقامات متفرقه همچون بساطت بیت الله است در مساجد، یعنی بیثیت معنی مبسوط است در مساجد. و چون رؤسای مساجد دنیا چهار اند چنانکه اعضاء رئیسه در مملکت بدن که دنیا است چهار اند: اول مسجد حرام که به مثابت دل است، و دوم مسجد اقصی که به مثابت دماغ است، سیوم مسجد رسول که به مثابت جگر است، چهارم مسجد قبا که به مثابت آلت تناسل است، امهات مقامات هم چهار اند: توبه و موت و توکل و استقامت. و این مقام از تجلی چهار اسم مستفاد شوند که آن را اول و آخر و ظاهر و باطن گویند چنانکه توبه از اول و موت از باطن و توکل از ظاهر و استقامت از آخر پیدا گردد. و چهار حال که درین چهار مقام وارد گردد یقین بشری باشد و انتباه انسانی و یقظت ملکی و جزم روحی. یقین در مقام توبه وارد شود و انتباه در مقام موت و یقظت در مقام توکل و جزم در مقام استقامت. و جمله این چهار حقیقت در ظهور تجلیات اسماء حمله عرش بارز شوند یعنی جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل؛ چه جبرئیل حامل جزم است و میکائیل حامل یقظت و اسرافیل حامل یقین و عزرائیل حامل انتباه.

۱۵ ای نفس چون مسجد معلوم شد و احوال مکشوف گشت به دل متوجه واحد مطلق شو چنانکه متوجه کعبه می شوی، و بر آن ثابت و واقف باش که هیچ موجودی جز او در وجود نیست، و تو که تعبد او می کنی بر دو قدم خوف و رجا و هیبت و انس قیام نمای که بضرورت در تعبد مخلص باشی و به قیام اول در شریعت و به قیام ثانی در طریقت و به تشهد در شهود و حقیقت. (۴۰۱- ب) و چون به تکبیر احرام رسی تعظیم لاهوتیت او [کن] و عبودیت و ناسوتیت [خود] فراموش مکن و بدانکه او محتاج عبودیت تو نیست و توبه مالکیت و الوهیت او محتاجی؛ زیرا که او در وجود از تو مستغنی است و تو در وجود به او مفتقر. و چون قرآن خوانی از شیطان رجیم به او پناه گیر و بر مقتضای معنی هر آیتی نفس را مستحضر می گردان تا اگر ثنا و حمد او باشد تو تصور کنی که او کتاب خود بر تو می خواند و ترا تعلیم می کند که بر او ثنا به کدام صیغه و عبارت می باید گفت. و در آیات وعد و وعید و امر و نهی و غیر آن همین قیاس می کن تا نفس تو به هر وجهی متمثل شود و بر مقتضیات احکام امثال نماید و بر موافق حدود ماثول کند و از مراسم تقدیم موجبات واجب الوجود غافل و ذاهل نشود و قضاء حقوق آفریدگار بر خود واجب گرداند و در دل نیت ادا و محافظت و قیام بر آن حاضر کند و توفیق کرامت اسباب و موجبات حصول این نعمت را التماس مکرر می گرداند و به زبان استعداز و استحقاق آمین می گوید پس در رکوع خشوع و سجود شهود و تشهد

۲۰

۲۵

تعبد نیاز و افتقار و حدود خود مشاهده می‌کند تا عظمت و کبریا و جلال قدیم لم یزل تجلی کند و تویی تو که تا غایت موجود می‌نمود مفقود گردد و دعوی ملاحظه ساقط شود تا اگر سلام بازدهی از جانب یمین سلام مؤمن باشد و از جانب شمال مؤمن سلام؛ اما وقتی که جز مؤمن سلام آنجا حاضر نباشد نبینی که لفظ سلام بر مأمور به می‌کنی و آن نفس تو است پس سلام بر نفس خویش کرده باشی و در آن مأمور بوده چنانکه فرموده: «فاذا دخلتم ۵ بیوتا فسلموا علی انفسکم». و از آنجا مکشوف گشت که سلام و مؤمن دو اسم اند از اسماء حق تعالی که بطریق استعاره مستعمل است و به سبیل امانت مستودع. و مقصود آنکه در سایر معاملات و معاشرات با خلق هم سلامت از او فایض گردد و هم امن و ایمان صادر شود زیرا که اثر تجلی این دو اسم در عالم خلق به این دو نوع باشد. و چون سلامت و امن به دوست و دشمن سرایت کند به این دو اسم مسمی شود. پس چون عالم خلق محل ابتلا است غرض ۱۰ از ابتلا به نعمت اظهار شکر باشد و غرض از ابتلا به نعمت اظهار صبر؛ و این هر دو دو شطر ایمان اند و میان ایمان و اسلام عموم و خصوص مطلق است.

ای نفس چون از بیان حقایق هیئات و ارکان و شروط نماز فارغ شدیم در بیان قسم ثانی - که صلاة حقیقی خوانند و به باطن محقق متعلق است و آن مشاهده جمال الهی باشد به دلی پاک از غبار اغیار و حدث حدوث و چرک شرک و نفس مجرد مطهر از دنس (۲۰۱-ب) ۱۵ امانی و خبث و هم و خیال و زنگ گمان و اعتقاد فاسد - شروع کنیم. و این قسم در مجالی اعداد و مظاهر اعیان و مجاری ارکان و هیئات ظهور نپذیرد بلکه در مرکز فردانیت و نقطه وحدانیت قرار گیرد؛ لاجرم به صور خاطرهای صافی و نفسهای باقی آشکارا گردد.

و اما درین قسم که باطن حقیقی است اعتماد عقل و استناد روح به قول نبی صلوات الله علیه است آنجا که فرمود: «المصلی یناجی ربه» چه عقل به علم الیقین بیند که مناجات با حضرت ربوبیت به اعضاء و جوارح نتواند بود زیرا که مکالمه و مناجات حسی با کسی ممکن باشد که محوی مکان و مطوی زمان باشد و الله جل ذکره به هیچ وجه از وجوه محاط مکان و مدرک زمان و مشار به جهتی از جهات نشود به کدام وجه تقدیر توان کرد که مدرک قوای حواس انسانی شود تا لازم آید که مشکل و مجسم گردد تا با او بطریق محسوس مناجات کند. و از شأن جسم آنست که مخاطبت و مکالمت و مناجات و مشاورت و محادثت با کسی ۲۵ تواند بود که محسوس و محدود به جهات و متمکن به مکان باشد و هر که نه به این هیأت باشد او را غایب و معقول گوید و آنچه محسوس باشد قابل تغیرات عرضی تواند بود و لامحاله محتاج مکانی باشد که حافظ ثقل و کثافت او شود لاجرم مسکن و مستقر او به سطح زمین مظلم و جواهر مقدسه که در طی زمین و احاطت مکان استقرار نیابد از جسم و جسمانیات به قوه مضادت فرار جویند و به مقتضیات ذوات به مناظر بالا و معارج قصوی گرایند. پس چگونه تصور توان کرد

که معبود بحق و موجود مطلق که از جواهر عالیّه متعالی تراست و به تقدیس و تنزیه سزاوارتر، به محسوسات متعلق شود و به مجسمات مرتبط گردد یا به جهتی از جهات متعین شود تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً.

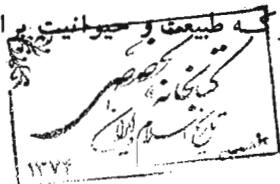
۵ ای نفس چون بدین سیاق این تقریرات مکشوف شد که حق تعالی از تعلق به عالم جسم در غایت تنزه است پس مناجات به ظاهر و حسب و هم و ظن از قبیل محالات باشد و به تصورات خیالی اتفاق افتد لاجرم حمل «المصلی یناجی ربه» بر معرفت نفسهای مجرد خالی از استمرار زمان و فارق از استقرار مکان می توان کرد چه ایشان مشاهده ربانی به نظرهای عقل و ملاحظه جمال الهی به بصیرتهای سبحانی کنند پس حقیقت صلوات عبارتی باشد از شهود لاهوتی و تعبد ناسوتی، و این بوجهی حضرت روحانی باشد و بوجهی حضرت سبحانی. و چون به این بیان آن معنی متصح شد که صلوات دو قسم است، گوئیم:

۱۰ غرض از قسم ظاهر ریاضی، که به حرکات اشخاص در هیأتهای متعدد و رکنهای محصور مربوط است ضراعت و مسکنت و اشتیاق و تحسین و دعوات جسم جزوی و شخص محدود سفلی است به فلک قمر که به عقل (۲۰۲ - الف) فعال متصرف عالم کون و فساد است و مناجات و دعا با جسم فلکی لامحاله به زبان محسوس باشد و تضرع و ابتهاج که امری معنوی است التماس باشد از روح فلک قمر که آن عقل فعال است تا نظام امور شخص متضرع به حسن عنایت و یمن مراعات او منوط باشد و مصالح دینی و دنیوی به واسطه تعبد و تشبه به او مضبوط شود و بقای او درین عالم از آفات مصون گردد.

۱۵ و اما غرض از قسم باطن حقیقی، که از هیئات و اشکال متفرد و از اوضاع و تغییرات متجرد باشد ضراعت و تحنن به نفس ناطقه و روح عارفه است به وحدانیت رب الارباب که اله مطلق است و از اشارت به جهات و تعلق به زمان و مکان منزّه و مقدس، و تکمیل نفس به مشاهده و اتمام سعادت به معرفت ذات و صفات و افعال او موقوف.

۲۰ و چون امر اعلی و فیض اقدس از آسمان قضا به اقامت و ادامت این نماز حقیقی نازل می شود تکلیف این تعبد از تعب بدن و مقاسات جسمانی معرا باشد و چون بر این مداومت نموده شود از مضیق هیولی و طبیعت نجات یابد و بر مدارج عقل مرتقی شود و بر مطالعه صحایف ازلی فایز گردد و بر مضمونات قضا و قدر اطلاع یابد و تحقق «ان الصلاة تنهی عن الفحشاء والمنکر» نقد وقت گردد.

۲۵ ای نفس چون ترا معلوم است که هر فردی از افراد انسان مرکب است از عالم اعلی و عالم اسفل، که مراد ازین هردو بدن و روح است، و دانسته ای که نماز منقسم است به ریاضی بدنی و حقیقی روحانی؛ بدانکه آدمی بحسب تأثیر قوای بدنی و روحی متفاوت اند پس هر که طبیعت و حیوانیت او غالب باشد لامحاله مفتون بدن و عاشق



طبیعت و محب نظام و تربیت جسمانی و مرید صحت و اکل و شرب و وقاع و جذب منافع و دفع مضار بدن باشد. و این طالب در عداد حیوانات و زمره بهایم باشد بل اضل، و ایام او بر اهتمام بدن موزع و اوقات بر مصالح جسم موقوف؛ لاجرم در اکثر حالات به نسبت با خلق و خالق غافل و جاهل باشد یعنی از خلق غافل و به خدا جاهل. و این چنین کس به ۵

تھاون درین امر شرعی و تساهل درین طاعت مفروض ملوم و معاقب تواند بود و به حکم سیاست شرع مکره و مجبور، و باعث بر این مواخذه و الزام با تضرع و اشتیاق و استعاذت او به عقل فعال متکرر شود و اگر چه او ازین معنی غافل باشد و دعا و ابتهال و سؤال متواتر گرداند تا او به خیر وجود خویش مفیض شود و او را از اطماع و اغراض بدنی خلاص دهد و به منتهای کمال و غایت سعادت موصول گرداند که اگر از او فیض و خیر اندک منقطع گردد به نحوست و شر بسیار متصل شود و در تحت بهایم و سیاع افتد. و اما ۱۰

آنکه قوت‌های عقلی و روحانی (۳۰۴-ب) بر او غالب باشد و نفس او برهوی مسلط و از اشتغال به دنیا مجرد و از صفات بهیمی و شیطانی منخلع، این امر الهی و عبادت روحانی و صلوات حقیقی بر او واجب و لازم باشد زیرا که به طهارت نفس و کمال روح و قوت عقل مستحق فیض ربوبیت و مستعد خیر ازل است، و اگر به این نوع تعبد مجتهد شود بتمامت ۱۵

خیرات علوی و برکات سماوی و سعادت اخروی بالغ گردد. و چون از علایق جسمانی منفصل شود و از مضایق دنیوی خلاص یابد به مجاورت حضرت ربوبیت و مشاهده جمال الوهیت مستعد شود و از مجاورت ابناء جنس که سکان ملکوت اند چندان لذت یابد که فهم بشر به کنه آن نرسد.

و این نماز اگر چه بحقیقت متحد باشد به اعتبارات متعدد تواند بود و به اضافه با ۲۰

تجلیات متنوع شود چنانکه اول این نماز اقامت باشد پس ادامت؛ و اقامت به محافظت مواقبت میسر شود چنانکه نبی صلوات الله علیه فرمود: «لی مع الله وقت»، و ادامت بردوام مراقبت و جمع همت مسلم گردد و استقبال قبله به اعتبار اعراض از ماسوی الله باشد و توجه به حضرت ربوبیت، و دست برداشتن در تکبیر اول به اعتبار رفع همت از دنیا و آخرت، و تکبیر به اعتبار آنکه او اعظم مطالب و اکرم مقاصد است - و از شیخ طریقت جنید قدس سره روایت است که گفت: «ان لكل شیء صفة و صفوة الصلاة التکبیر الأولى» - و ۲۵

قران نیت به اعتبار صدق در طلب حق، لیکن مقرون به تعظیم مطلوب تا از او جز او نخواهد چنانکه گفته اند:

بیت

بردردت از کم و بیش و بدو نیک و دل و جان

همه بسر خاک زدم از تو ترا می‌خواهم

- و دست راست بر چپ نهادن به اعتبار رسم عبودیت است تا حول و قدرت و قوت با او حواله کند نه به خود، و افتتاح قرائت به «وجهت وجهی^{۱۵}» به اعتبار توجه است به حق خالص از شرکت غیر، و قرائت فاتحه و وجوب آن به اعتبار تعرض نفعات ربوبیت است و طلب هدایت از او؛ و آن جذبات الهی باشد که یکی از آن موازی عمل ثقلین است، و قیام و رکوع و سجود به اعتبار نزول از عالم ارواح و مکامن غیب و عروج و رجوع بدان، نبینی که اول ۵
- تعلق او به نباتیت باشد و دوم به حیوانیت و سیوم به انسانیست. پس قیام از خصایص انسان باشد و رکوع از خصایص حیوان و سجود از خصایص نبات. چنانکه حق تعالی در انسان فرمود: «و النجم و الشجر یسجدان^{۱۶}». پس قیام مصلی عبارتی باشد از علو همت او و عدم التفات به جهات کون در طلب مکون. و رکوع عبارتی باشد از تحمل بار امانتی که آسمان و زمین از حمل آن عاجز گشتند و اعراض کردند (۲۰۳- الف) و فضیلت حکم که بدان از ۱۰
- مزامحت اغیار و مصادمت حوادث متألم نشود. و سجود عبارت از خشوعی باشد که متضمن فلاح ابدی باشد. چنانکه حق تعالی فرمود: «قد افلح المؤمنون الذین هم فی صلاتهم خاشعون^{۱۷}». زیرا که خشوع در عبودیت کامل تر و وسیلتی و شامل تر ذریعتی باشد روح را، و آن غایت تذلل باشد در صورت انسان و هیأت جسمانی، و نهایت قطع تعلق روح از عالم سفلی و رجوع او به عالم روحانی علوی که تو از مراتب نباتی و حیوانی و انسانی عروج ۱۵
- کنی و متعرض نفعات الطاف حق شوی و اوصاف وجود که شرط صلوات است انفاق کنی که: «ویقیمون الصلاة و مما رزقناهم ینفقون^{۱۸}» اقامت صلوات حقیقی کرده باشی و عنایت ازل بر اسباب الطاف ادراک کند و به درجات قرب راه نماید چنانکه جذبه حق نبی را در خطاب «اذن منی» بود جذبه او در خطاب «و اسجد و اقترب^{۱۹}» باشد.
- و تشهد بعد از سجود اشارتی است به خلاص از سکنای ناسوتیت و وصول به شهود ۲۰
- جمال لاهوتیت. پس تحیات مراقبت رسوم عبودیت باشد از جهت رجوع به حضرت ربوبیت. و ادای مراسم تحف ثنا اشارت است به وصول حضرت و حصول مراد. و سلام از یمین و شمال به اعتبار سلام از دو جانب مکاره و شداید باشد که طریق نعیم ابد است و شهوات و لذات که طریق جحیم مخلد است بر عالم و جاهل که از راست به دارالسلام خوانند و از چپ به ۲۵
- داراللام. و ورود این دعوت در حالتی تواند بود که او در مقام مناجات و درجات قربت

۱۵- انعام (۶): ۷۹.

۱۶- رحمن (۵۵): ۶.

۱۷- مؤمنون (۲۳): ۲.

۱۸- بقره (۲): ۳.

۱۹- علق (۹۶): ۱۹.

- باشد چنانکه وحی الهی است که: «و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً»^{۲۰}. پس اهل صورت به سلام از اقامت مراسم صلوات خارج شوند و اهل حقیقت به سلام در دایره اقامت صلوات داخل گردند، و حق تعالی ازین جهت فرمود: «ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنکر». ای نفس اگر مؤمن حقیقی شوی و وجود تو و اوصاف بشری حجاب [نشود] جمال الهی بینی، و حینئذ از جانب طور صلوات، ناری ظاهر شود که آن حجاب را بسوزاند زیرا ۵ که صلوات ترا به مثابت طور است موسی را، و قلاب قوسین محمد را صلوات الله علیهما. پس همچنانکه معراج محمد علیه السلام قاب قوسین بود و معراج موسی طور، معراج تو صلوات است چنانکه نبی صلوات الله علیه فرمود که: «الصلاة معراج المؤمن».
- ای نفس آنکه گفتیم که صلوات حجاب سوز است ترا عجب آمد، چرا در صلوات تأمل نکنی که نار به آن معنی از صلوات مشتق باشد که اوصاف سالکان و وجود بشری - که رزق ۱۰ من الله است - هیزم آتش صلوات گردانند (۳۰۳-ب) تا در قیامت مخاطب نشود که: «انکم وما تعدون من دون الله حصص جهنم»^{۲۱}.
- پس فرق میان نار صلوات و نار جهنم آن باشد که نار صلوات باطن که حجاب الوهیت است بسوزاند و ظاهر که پوست وجود است رها کند. و این معنی حیوان لب حقیقت باشد که اولوالالباب دانند که بقای این به کدام وجه روا باشد لاجرم چون حجاب محترق شود ۱۵ ایشان به رؤیت حق فایز گردند، و اما آتش دوزخ پوست وجود یعنی ظاهر و صورت را بسوزاند و لب که باطن است رها کند لاجرم حجب مرتفع نگردد و وحی الهی ازین خبر می دهد که: «کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون»^{۲۲}. از جهت آنکه باطن که لب است باقی است و آن حجاب است و اگر صد بار پوست که ظاهر است سوخته گردد و مغز باقی باشد ۲۰ هر بار پوستی باز روید چنانکه فرمود: «کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها»^{۲۳}.
- و اگر مغز وجود که مربوط لذات و شهوات و مال و جاه است به نار صلوات سوخته شود حق تعالی روحانیت این نار که عبارت از آن قربت است بر او انفاق کند چنانکه فرمود: «فلما جاءها نودی أن بورك من فی النار ومن حولها»^{۲۴}.
- ای نفس وظیفه سالک پیش از وصول به صلوات حقیقی رفع حلاکت وجود و ازاله ۲۵ خبث شرک و وجود است تا چون نقد صلوات وارد وقت شود مانع برخاسته باشد و معرفت

۲۰- فرفاق (۲۵)، ۶۳.

۲۱- انبیاء (۲۱)، ۹۸.

۲۲- مطففین (۸۳)، ۱۵.

۲۳- نساء (۴)، ۵۶.

۲۴- نمل (۲۷)، ۸.

- اوقات نماز به معرفت زوال موانع و تفاوت اقدام سالک بحسب درازی و کوتاهی روز کشف و عیان موقوف تواند بود از جهت آنکه زوال و دخول وقت به انتقاص سایه و حجاب توان یافت چه مادام که سایه در انتقاص باشد و حجاب در انحطاط، روز در تراید باشد و درجات در ارتفاع؛ و چون سایه از طرف شرق ازدیاد پذیرد روز کشف و عیان غروب شود و معرفت مواقیت اطراف روز و شب سالک تا هنگام شفق و فجر تحقیق به معرفت منازل و مقامات متعلق باشد. و این بابی است متوسع، و هنجاری متشعب، چنانکه ضبط آن مسایل واجوبه میسر نشود مگر که صحایف و کتب به بیان آن مدون گردد.
- ۵ حکمت در تقدم سنن بر فرایض آنست که باطن متورع و همت متفرق جمع شوند بلکه خاطر به جانب صلوات منجذب و دل به مدارک مناجات مشغوف گرداند که درین معنی استتزال برکات و تعرض نفعات ربوبیت وارد وقت شود.
- ۱۰ ای نفس پیش از ادای هر فرضی از گناه خاص و عام توبه کند و به خدا باز گردد. و گناه عام عبارت از (۴۰۴- الف) کبایر و صغایر است که منهیات شرع و محرمات دین اند. و گناه خاص گناه وقت شخص باشد چه هر سالک را بحسب معامله و اندازه مقام گناهی تواند بود که از آن توبه کردن مقتضای وقت او بود و «حسنات الابرار سیئات المقریین» اشارت به این معنی است، و حینئذ به دل مستقبل قبله حقیقی شود که آن حضرت السوهیت و جناب ربوبیت است و دست دو گانه که عبارت از روح و جسم است به خدای هر دو منکب که عبارت از حس و عقل است بردارد و با تکبیر که عبارت از عظمت و کبریا الهوهیت است فرو گذارد و دوش و گوش و هوش فراموش کند که گفته اند:
- بیت
- ۲۰ چو ترك سپه کش ترا در کنارست
ترا با عروسان بستر چه کارست

- فاذا الجمال [...] بمعشر و ظهورهن علی الحجج محرم
- هم نزدیک به این معنی است. از شیخ ابوسعید خراز قدس سره چون سؤال کردند که دخول در نماز پیش شما به چه کیفیت مشروط است گفت: هو ان یقبل علی الله اقبالک علیه یوم القیامة و وقوفک بین یدیہ ترجمان و هو مقبل علیک و أنت تاجیه و تعلم بین یدی منانت و اوقف فانه السلطان العظیم.
- ۲۵ پس سالک باید که چون الله اکبر گوید در مشاهده جمال مستهلك و در مطالعه جلال مستغرق شود و باطن او از نار جلال و نور جمال چنان متملی گردد که کونین در فضای سینه او چون خردلی در دریایی یا چون ذره ای در بیابانی نماید بلکه کمتر، و ذلك از وسوسه و حدیث نفس و تخیل باطن فارغ نتواند بود مگر که در مشاهده عظمت و مطالعه کبریا چنان

- مبهوت و مستهلك باشد كه نه از خود نشانی یابد و نه از كون بیانی تواند كرد پس در صدر سر و صدر دست راست كه معقولات و مروحات است بردست چپ كه محسوسات و مجسمات است مرجع گرداند كه امیرالمؤمنین علیه السلام در تفسیر «فصل لربك و انحر»^{۲۵} به همین معنی اشارت فرموده، و آنچه بعضی از مفسران گفته اند كه: «و انحر أی استقبال القبلة يتحرك» سری خفی است كه جز در آن معنی مكشوف نگردد كه شرف و كرامت آدمی از آن جهت كه محل ۵ نظر حق و مظهر صفات او و مورد وحی است و ازین جهت مركب است از علوی و سفلی، یعنی روحانی و جسمانی. و افزاشته قامت و رفیع نشأت و هیأت به سبب آنست كه نیمه بالای او یعنی دماغ و دل مستودع اسرار عقلی و روحانی و مخزن مواهب قدسی و الهی باشد و نیمه زیرین یعنی بطن و فرج مظهر صفات طبیعی و جسمانی و محل قوای بدنی و نفسانی. پس چون (۲۰۴ب) مدار طبیعت بر نیمه زیر باشد و مركز روح و عقل نیمه بالا، در مفتوح نماز ۱۰ كه لشكر نفس و لشكر روح در محراب به محاربه اشتغال نمایند و سفرا و رسل ملاآت ملكی و شیطانی در میان متردد، مصلی باید كه اصحاب یمین بر اصحاب شمال مفتون دارد تا سبب زوال حدیث نفس و دافع وساوس شیطانی شوند و روح مستعلی گرداند كه بر تملك جوارح و خواطر قادر باشد تا سلطان مشاهده و عیان بر سریر كشف و عیان متمكن شود، و حیثند چون رمد نفس و طبیعت از ملتحمه بصیرت مرتفع گردد و قره العین انسانیت محقق باشد كه ازین ۱۵ جهت نبی صلوات الله علیه فرمود: «وجعلت قره عینی فی الصلاة».
- ای نفس مصلی باید كه در وقت توجه به كعبه دل كه عبارت از حضرت ربوبیت است سر خود بینی در پیش اندازد و ناظر موضع سجود یعنی فنای كون شود و در میان قدم دو گانه مراعات اعتدال واجب داند تا از صفد و صفن كه منهی اند فارغ باشد پس به حضور ۲۰ دل و جمع همت در تلاوت فاتحه شروع كند تا درهای فتوح مفتوح گردد و مواطأت میان دل و زبان به فهم و بیان لازم داند كه این معنی سبب دوام و صلت و مناجات و دنو و خشوع و خشیت و تعظیم و وقار و انس و مشاهده باشد و در وقت آنكه زبان گویا باشد اگر دل دانا نباشد نه زبان ترجمان دل تواند بود و نه متكلم و مناجی. و ازین جهت چون عارفی را گفتند كه: نفس در نماز با توحید می كند؟ گفت: نه در نماز حدیث می كند و نه در غیر نماز.
- ای نفس سالك را معنی انابت به حق و تقوی از غیر در وقت اقامت نماز مكشوف ۲۵ گردد و وحی ازین خبر می دهد كه «متبیین الیه و اتقوه و اقیمو الصلاة»^{۲۶}. لاجرم چون سالك بحق منیب شود و از غیر متقی، اقامت صلات به سینه منشرح و دل منفسح تواند كرد و كلمات و آیات قرآن از حق شنوده و دل از حسن فهم و لذات استماع متشرب حلاوت آن گرداند و

۲۵- كوثر (۱۰۸)، ۲.

۲۶- روم (۳۰)، ۳۱.

مدرک لطایف معانی و شرایف حقایق آن شود و روح مقدس به نور آن عوارف چنان اهتدی یا بد که راه سردقات جبروت برگیرد و در مشاهده استغراق به نوعی پذیرد که از صدمات حوادث و وقایع بی‌خبر شود چنانکه پیکان از استخوان امیرالمؤمنین علیه‌السلام در نماز بکشیدند آگاه نشد، و ستون مسجد بصره چنان سقوط پذیرفت که اهل بازار بشنیدند و مسلم بن بشار در مسجد نماز می‌گزارد و از آن خبر نداشت. (۴۰۵- الف)

۵

ای نفس این چنین بر اشرف کائنات و اعز مخلوقات علیه افضل الصلاة در ابتداء صبح آفرینش واجب گردانیده بودند و در شب معراج که از علایق بدنی و شواغل حسی مجرد شده بود و از موانست اشیاء و مجالست اضداد متفرد گشته، به افاق ادا چنان مقرون گردانید که چون به تشهد رسید و تحیت حضرت بگزارد و به رحمت و برکات الهی به سلام شفاهی اختصاص یافت لاجرم فرمود که: در آن شب لذتی یافتم که هیچ بشری را امکان ادراک آن نباشد؛ زیرا که خلعتی بود که خیاط ازل بر بالای من دوخته بود و مرا طریق هدایت فرمود که هر وقتی مرا به آن لذت موصل شود. اما بواسطه آنکه در آن ضیافت‌خانه از کاسه رحمت و برکات تناول می‌کرد و جام سلام می‌خورد و بعضی را جرعه «سلام علینا و علی‌عباد الله الصالحین» [می‌چشانید]، اصحاب ظاهر و صورت را از آن حصه ناقص باشد و ارباب تحقیق را نصیبی کامل و حظی وافر تواند بود. و هر که حظ او کامل تر، ثواب او شامل تر.

۱۵

ای نفس اگر بعضی از عقلاء مجانبین یا ملامتیان یا محققان خراباتی که بظاهر در عبادات، بخصوص در نماز، متهاون و متساهل اند و به باطن متعلق و متواصل؛ زینهار انکار نکنی که نیت‌های مبتدیان و منتهیان متفاوت اند و بواعث هم ایشان متغایر. قومی را محبت خدای فرا نماز می‌دارد و قومی را مطاوعت امر، و قومی را جلال و عظمت، و قومی را خوف و خشیت، و قومی را رجا، و قومی را عادت. و آنها که ترك نماز ظاهر کردند هم در نیتها متفاوت اند و هم در اقسام همتهما مشعب؛ زیرا که قومی باشند از مجذوبان که بواسطه غلبه سکر از نماز باز مانند، و قومی باشند از مغلوبان که به تجلی وصفی قاهر از اوصاف حق تعالی از عبادت باز مانند، و قومی باشند که به نیت متردد عبادت نکنند. و این-

۲۰

سیرین نماز بر جنازه حسن بصری نکرد و گفت: مرا نیتی نیست. و او پس در حال حیات نبی صلوات‌الله‌علیه به زیارت نبی نیامد به قول مادر، که صاحب دل بود و اگر نه زیارت مصطفی و فواید حضرت او فرو نگذاشتی. و صدیق زن و فرزند و مادر و پدر به مکه بگذاشت و مهاجرت با نبی اختیار کرد؛ چه آن قوم متروک نه اصحاب دل بودند. و این فعل و ترك به اضافه با نیت ایشان تواند بود. و ازین جهت نبی علیه‌السلام گفت: «یحشر الناس علی نیاتهم». تو چه دانی که محمد معشوق را چه نیت از نماز واداشته بود، در «یوم تبلی

۲۵

السرائر ۲۷» ظاهر گردد که چه نیت ترا فرا نماز کردن می‌دارد و محمد معشوق را که در آن روز همه صدیقان را تمنای آن باشد که خریطه کش ثواب و کمرته او شوند چه نیت از نماز منع کرد.

ای نفس روز قیامت اعتبار به نیت و دل باشد نه به عمل. بس کس که در خانه، خفته بود و اورا ثواب مجاهدان می‌نویسند. و نبی صلوات الله علیه فرمود: «أكثر شهداء امتی اصحاب الفرش». (۴۰۵-ب) و بس کس [که] در قتال کفار کشته شد و اورا از ثواب شهدا هیچ نصیبی نیست. و نبی علیه السلام ازین جهت فرمود که: «و رب قتیل بین الصغیرین الله أعلم نیته».

ای نفس خدای را تعالی و تقدس به قول آن طایفه که اسماء آن را به توفیق اضافت کنند هزارویک نام است و آنها آنست که عارف را ممکن است که به معرفت آن رسد و به مدلولات آن متخلق گردد و به اشارت نبی صلوات الله علیه دلالت می‌کند که بی نهایت باشد و بعضی آنست که هیچ آفریده را بدان ره ندهند چنانکه فرمود که: «اسألک بكل اسم سمیت به نفسك أو أنزلته فی کتابک أو علمته أحداً من خلقک أو استأثرت به علم الغیب عندک». و همچنین در دعوات ایمه علیهم السلام آمده که: «اسألک باسمائک المخزونة المکنونة». و از روی عقل اگر همه نامهای او معلوم بودی او محاط بودی و هرچه محاط بود در تحت قاهریت محیط مقهور باشد و هرچه به علم حادث بر آن مستعلی توان گشت به اندازه علم حادث بود و باری جل جلاله قاهر مطلق است که: «وهو القاهر فوق عباده»^{۲۸}. و فوقیت او به نسبت تحت و یمین و یسار و قدام و خلف برابر است و نسبت قرب او و تحت الثری همانست که عرش و کرسی. و به هزار نامی، هزار هزارگونه تجلی دارد و هر نوعی از تجلی موجب ظهور حالی دیگر بود در سالک، چنانکه هر حالی اثری دیگر کند که هرگز مکرر نشود بلکه اثر که موجود گردد در وقت بوده باشد و تگون بحسب ارادت یافته.

ای نفس خوف و رجا و اندوه و شادی درین راه چندانست که شرح توان داد و اسماء بی شمار و اوصاف بی نهایت! چنانکه روز باشد که سالک را به هزار حجاب از نور با ظلمت محتجب [کند] و با وجود دانا هیچ خطر نباشد؛ چه او بر جمله مطلع بود، اما نادان جز به انکار مشغول نگردد و به ظلمت جهل رضا دهد تا عاقبت به وخامت، و خاتمت^{۲۵} به شقاوت کشد. و عاقل داند که نماز ریاضی بر که واجب، و نماز حقیقی بر که فریضه و از که درست آید لاجرم بر عاقل کامل سلوک طریق تعبد و مداومت بر صلوات حقیقی دشوار نباشد از جهت آنکه عبادت او نه از اعادت زاید، و نه بر مرکز صورت طاعت او دایر

۲۷- طارق (۸۶)، ۹.

۲۸- انعام (۶)، ۶۱.

باشد بلکه باعث بر آن ارادتی باشد و یقینی. و التذاذ ایشان به مناجات حضرت ربوبیت به روح باشد نه به جسم، و به دانش باشد نه به قول، و به بصیرت باشد نه به بصر، و به حدس باشد نه به حس، و به عقل باشد نه به خیال؛ زیرا که هر که طالب حق باشد به باطل، و جوین روح باشد به جسم، و طمع در رؤیت خدا کند به حس باصره، و تعبد و مناجات به حس متعلق داند در میان آن قوم محشور شود که الله تعالی فرمود: «من كان في هذه اعمى ۵

۲۰۶- الف) فهو في الآخرة اعمى و اضل سبيلا».

شعر

در کعبه کجا رسی تو ای اعرابی کین ره که تو میروی به ترکستانست
و این معنی بس عجب نیست زیرا که هر حوصله را قوتی است و هر نفسی را ادراکی: قد علم کل اناس مشربهم، آنکه لذت نظر مصدق ندارد و عنین را شرح و قاع مفهوم نگردد. ۱۰
ای نفس این چنین نماز به معرفت حق تعالی توان کرد و این تعبد به حصول یقین میسر شود و «اعبد ربك حتى يأتيك اليقين ۳۵» اشارت به این معنی است. و یقین به طهارت نفس و بدن موقوف است. و بدانند که طهارت پاکی تن و جامه است و این احسن درجات طهارت است و این طهارت بی حقیقت طهارت حقیقی به فتوای ائمه کشف و عیان در حکم نجاست است و در قرآن ازین جهت گفت: «انما المشركون نجس ۳۱». یعنی که چون دل ۱۵
پلید است اعتبار بر طهارت نیست زیرا که طهارت ظاهر در صلوات ظاهر شرط است و طهارت باطن در نماز حقیقی رکن نماز. و اگر رکن مختل بود لامحاله شرط معطل گردد. و دوم درجه در طهارت پاکی حواس است از تمامت قواطع و خیالات فاسد و همتهای باطل، که صوارف سالک باشد از سلوک. و سیم درجه پاکی دل از خبث حدث و چرك شرك است. ۲۰
و چون این طهارت حاصل شد متوجه به قبله باید شد و آن وجود حق است و از هر مخیل و موهوم که اندوخته شیطان باشد معرا باید گشت. چو هر نماز که درین وقت گزاری از تو درست آید و به عز قبول موصول گردد که «مفتاح الصلاة الطهور». لاجرم درین حال ابواب فنوح مفتوح گردد و نعیم بهشت کرامت شود سبب آنکه این مفتاح در دست تو باشد. آخر از نبی صلوات الله علیه نمی شنوی که «مفتاح الجنة الصلاة». در نماز خود را قربان باید کرد که ۲۵
«الصلاة قربان كل تقى». و تقوای خاص عبارت از ترك ما سوی الله است زیرا که سالک را بعد از ترك ما سوی الله شکرانه قربان فرزند نفس خویش واجب باشد و ازین جهت وحی

۲۹- اسراء (۱۷)، ۷۲.

۳۰- حجر (۱۵)، ۹۹.

۳۱- توبه (۹)، ۲۸.

الهی به صیغه امر وارد است و ظاهر الامر للوجوب. و دانم که دانی که «فصل لربك وانحر»^{۲۲} اشارت به این معنی است و نسبت این وجوب آن حدیث است که «صل صلاة مودع لنفسه.» زیرا که با نفس مناجات ممتنع است صحت نماز هم ممتنع باشد به دلیل «ان الله تكون لصاحب النفس الیه سیل.» و چون مناجات ممتنع باشد صحت نماز هم ممتنع باشد زیرا که مناجات علت غایی نماز است.

۵

ای نفس حقیقت نماز به این شرح و بیان که تقدیم یافت در هیچ کتاب مسطور نبینی و ما از بهر تو مؤلف گردانیدیم تا تو از منکران پوشیده داری (۳۰۶- ب) و بر طالبان مسترشد مکشوف؛ زیرا که هر که درهوی هادی باشد و بر طبع ورین مطبوع، این حکایات از قبیل طامات انگارد و پندارد که این حکمتهای شرعی و عقلی و روحی از اقسام شطحیات پای برهواست، و حق بر حقیقت گواست.

۱۰

باب چهارم

دربیان مصطلحات متصوفه و شرح الفاظی که میان ایشان متداول است

ای نفس هر طایفه‌ای را از اهل علم و صلاح، و هر قومی را از اصحاب حرفتها و صنعتها اصطلاحی باشد و الفاظی چند استعمال کنند که به آن مصطلح از دیگران متمیز باشند و وضع آن الفاظ به‌ازاء معنی چند تواند بود که در طریق دلالت بر مدلولات بجای ادسه باشند و عرض خاطرها در تقریب افهام مخاطبان به آن متعلق باشد و بر اهل صنعت و قوف بر معانی آن الفاظ عندالاطلاق آسان باشد و چون طایفه متصوفه را در وضع مصطلحات خاصه قصد آن بوده که کشف اسرار و بیان معانی و حقایق با یکدیگر به نوعی اتفاق افتد که اهل هر مقامی بحسب استعداد و قوه ادراک فهم کنند و ابناء روزگار و اهل خیال و وهم از دایره ایقان و عرفان خارج باشند بر آن اسرار مطلع نگردند و حقایق در حجاب لفظهای مبهم مستور بمانند. و مستدعی حفظ اسرار و وضع استار در انسان قوت غیرت و همت حمیت بوده؛ زیرا که معشوق ازل و ابد برهیچ نامحرم متجلی نشود و سر الوهیت، مظلوف خواطر هر نامستعد نگردد زیرا که شوارد حقایق به نوع تکلف مجذوب نگردند و مکنونات خواطر خاصان به وجه تصرف^۱ مبروز نشوند، بلکه این معانی از انواع و دایع باشد که در دلهای خواص مستودع باشد و این حقایق از اصناف آن اسرار تواند بود که جز ضمایر ارباب بصایر و اذهان اهل کشف و عیان مستخلص نگردد.

و چون بعضی از برادران دینی و دوستان حقیقی در سؤال الحاح کردند و نفس بر اجابت تهجم نمود، خواست آن بود که تمام الفاظ را شرح و بیان مستوفی بنویسد^۲ و مأخذ هر یک علی حده پیدا کند تا اگر در مصنفات و بطن حکایات و اخبار متصوفه و اهل طریقت الفاظ مختصه یا بند به عدم علم و معرفت مقرون نگردانند و درین کتاب باز جویند تا برضال^۳ حکمت فایز شوند، ولیکن چون حجم کتاب متزاید بود و نفس در اقتصار متجاهد، و اکثر رغبات

۱- اصل، تصرف + نابی.

۲- اصل، بنویسند.

- ارباب قلوب از تحصیل آن متقاعد، به آنچه مهمتر بود قناعت نمود و از ذکر آنچه قریب-الفهم باشد اعراض کرد. و ایراد الفاظ به این سیاق در روزنامهٔ تقریر تحریر می‌کند که:
- * وقت: عبارت از زمان حال است. و قومی گفته‌اند که چون حال را در محسوس وجود عینی نیست وقت را هم وجودی حسی نباشد. و مراد طایفه [ای] که گویند: «الصفوفی ابن-الوقت» آن تواند بود که سالک به آنچه اولی و اهم باشد قایم شود و بدانچه مطلوب وقت باشد مشغول گردد. و اما آنچه گویند: فلان به حکم وقت است یعنی به آنچه از غیب ظاهر می‌شود بی‌اختیار کردن نهاده. (۴۰۷-الف) و اما آنچه گویند: «الوقت سیف». یعنی وقت چون شمشیر مضائی دارد و به سبب آنکه شمشیر در مساس لیتی دارد و در [کناره] تیزی [وبرندگی، وقت] در سلامت لیت دارد و در ملامت خشونت.
- ۱۰ ای نفس هر که به حکم، وقت را مستسلم شود ناجی گردد و هر که به ترک رضا و تسلیم قیام نماید هالک گردد پس هر که وقت مساعد او باشد وقت او وقت باشد و اگر معاند او باشد وقت بر او مقت گردد. و کیس دانا آن تواند بود که به حکم وقت باشد. اگر وقت مقتضی صحو باشد باید که قیام او در شریعت باشد و اگر مقتضی محو باشد احکام حقیقت بر او غالب گردد.
- ۱۵ * مقام: عبارت از استیفاء حقوق مراسم و مراسم حقوق بتمام آنست یعنی سالک به هر منزلی از منازل سلوک که اقامت کند به آن ریاضت مشغول شود که آن مقام در آن وقت اقتضا کند. و شرط سلوک آنست که از مقامی به مقامی دیگر منتقل نشود تا احکام آن مقام بتمام استیفا نکند و ازین جهت بود که یکی از متصوفه از اصحاب ابو عثمان نیشابوری سؤال کرد که شما از شیخ خویش به چه مأمور بودید؟ گفت: به التزام طاعات و رؤیت تقصیر در آن. گفت: شیخ شما را به مجوسیت محض فرموده است چرا شما را به رؤیت منشی طاعات و آمر عبادات فرمود تا شما را غیبت از رؤیت افعال حاصل شدی؟
- ۲۰ ای نفس مراد صوفی ازین اعتراض صیانت قوم از محل اعجاب بوده نه تنزیل قوم در مواطن تقصیر، یا نسبت قوم به اختلال آداب.
- * حال: عبارت از چیزی باشد که بردل وارد شود بی‌مقدمهٔ عملی و سابقهٔ طلبی. و شرط در آن حال وارد زوال است لیکن معقب به حلول مثل، تا آنگاه که ملکه گردد و باشد که مثل عقیب او نباشد. و منشاء خلاف از اینجاست زیرا که قایل به وجود عقیب، قایل به دوام باشد و قایل به عدم عقیب، قایل به دوام.
- و قومی گفته‌اند که: حال تعین اوصاف باشد.
- ای نفس چون حال واردی باشد که بی‌طلب و کسب حاصل شود و نه از مقدمهٔ طریبی یا حزنی یا قبضی یا بسطی یا هیبتی یا انسی یا اشتیاقی متولد شود، احوال مواهب باشد

ومقامات مكاسب، پس احوال از عین جود حاصل گردد و مقامات از بذل مجهود. (۲۰۷-ب) و بعضی از متصوفه [گویند] که: حال برق خاطف باشد و اگر باقی ماند حدیث نفس خوانند.

و گفته اند: الأحوال کاسمها اذا حل ارتحل و اذا حال زال.

۵ * قبض: عبارت از حالی است که بر سالک بعد از خوف ظاهر شود و ازین جهت گفته اند که واردی است که بر دل وارد شود و سبب عتابی یا تأدیبی گردد. پس قبض عارف را به منزله خوف باشد مستأنف را.

ای نفس خوف در مستقبل تواند بود زیرا که سالک را خوف از فوات مطلوب باشد یا از وجود مهروب.

۱۰ و اهل تحقیق در حال قبض و بسط استعاذه به حق کنند زیرا که این دو حالت باضافت با استهلاك سالک در وجود مطلق و اندراج عارف در حقیقت وجود فقر و ضرر است. * و اما بسط پیش محققان عبارت از حالی و بارقی است که بر دل وارد شود که همه چیزها در او گنجد و او در چیزی نگنجد.

و گفته اند که: حالی است که از رجا منشی شود.

۱۵ و گفته اند که: واردی است که موجب اوقبول و رحمت و انس باشد. و بسط عارف را به منزله رجا است مستأنف را. و بسط به زمان استقبال متعلق باشد زیرا که بسط سالک را از تأمیل مطلوب یا زوال محذور حاصل گردد. و فی الجمله قبض هر کس بحسب بسط باشد و بسط بحسب قبض، و هر دو بر سالک مشکل شوند چنانکه سبب قبض و بسط او را معلوم نشود و موجب آن نداند و علاج هر دو به تسلیم و رضا توان کرد تا آن وقت بگذرد که ۲۰ تکلیف وقت و استقبال وقت پیش از حلول سبب افزونی ماده قبض و بسط گردد و علت مزید مرض شود.

۲۵ ای نفس چون حرکت انقباض و انبساط از دل احساس می توان کرد، و دانسته ای که جهات حرکت مستقیم مختلف باشد زیرا که قبض حرکتی است از محیط به مرکز؛ و بسط حرکتی است از مرکز به محیط، و هر دو حرکت مستقیم اند و هر حرکتی را مبدائی لازم است بدانکه مبدأ حرکت انقباضی تجلی اسم قابض است و مبدأ حرکت انبساطی تجلی اسم باسط، و مجمع البحرین اسم مزید که «فعال مایرید» است پس صلاح حال در آن تواند بود که سالک در زاویه تمکین معتکف باشد و به حرکت بسط متهمز ننگردد و به حرکت قبض مستشعر نشود و سکون را شعار وقت سازد و مراعات ادب را دثار حال، که درین وقتها خطرهای عظیم واقع شود و آن را مکر خفی گویند و ازین جهت شیخ طریقت جنید قدس سره گفت: قبض من از خوف

است و بسط از رجا، و حقیقت جامع است و حق فارق؛ زیرا که چون به خوف مقبوض می‌شوم مرا از خود فانی می‌گرداند، و چون به رجا مبسوط می‌شوم مرا به خود باقی می‌گرداند، و چون بحقیقت مجموع می‌شوم حاضر وقت می‌گردم و چون به حق مقرون می‌شوم (۲۰۸ - الف) شاهد غیر می‌گردم یعنی وجود من غطاء اومی شود و درین جمله محرك و ممسك من اوست یا لیت که مرا از من فانی گردانیدی تا با او متمتع شدمی، یا مرا از من غایب گردانیدی تا با او مستریح گشتمی. ۵

* هیبت: اثری است که از مشاهده جلال الوهیت در دل ظاهر شود و از مآل جلال هم ممکن است.

* انس: اثری است که از مشاهده جمال حضرت الهی در دل ظاهر شود و از جلال جمال هم امکان دارد. ۱۰

* ای نفس چنانکه رتبت قبض و بسط فوق رتبت خوف و رجا است هیبت و انس بر- قبض و بسط به رتبت متفوق اند و حق هیبت محو است و حق انس صحو. و اهل این دو صفت بحسب تباین در درجات غیبت و درجات حضور متفاوت باشند. و هیبت و انس با آنکه در رتبت بغایت عالی اند پیش اهل حقیقت در خصایص نقصان اند زیرا که متضمن تغییر سالک اند و این مقام تلوین تواند بود و اهل تمکین از تغییر میرا اند زیرا که ایشان در عین وجود [ند] و وجود عین محو. پس ایشان را نه هیبت باشد و نه انس و نه عقل و نه حس. ۱۵

* توجید و تواجد: دو عبارت است که هر دو استدعای صفت وجد کنند یکی بطریق نسبت و دیگر بطریق تکلف. و ازین جهت بعضی گفته اند که تواجد اظهار حالت وجد باشد بی وجود وجد، پس تواجد و توجید از افق تحقیق بعید باشد زیرا که متضمن تکلف و نسبت باشد و صاحب وجد حقیقی را این معنی مسلم نباشد و از آن جهت فقراء مجرد را مسلم دارند که به التزام این دو صفت پیوسته ظهور وجد را مترصد باشند. و مأخذ این معنی و مجوز این حالت خبر نبی است صلوات الله علیه که گفت: «أبکوا فان لم تبکوا فتباکوا». و دیگر فرمود: «الریاء قنطرة الاخلاص». پس به این معنی تواجد مبداء ظهور نور وجد باشد. ۲۰

* وجد: عبارت از وجدان حالی است که دل را بعد از شهود موجود مطلق بود و عوام متصوفه بر آن اند که مواجید ثمرات اوراد است تا اگر ورد زیاده گردد لطایف مواجید زیاده شود و از اینجا گفتند که: الواردات من حیث الأوراد و من لا ورد له بظاهرة لا وارد له فی سره. ۲۵

* و اما وجود عبارت از وجدان حق است در وجد. و گفته اند که وجود بعد از آن باشد که عارف از وجد مترقی شود و وجود حق بعد از جمود بشریت باشد زیرا که باجلالت حقیقی، سلطنت بشری را بقا محال باشد و ازین جهت گفته اند که:

شعر

[وجودی] آن آغیب عن الوجود بما یبدو علی من الشهود
تواجد در بدایت باشد و وجد در نهایت، و وجود در واسطه؛ و ازین جهت گفته اند:
تواجد موجب استیعاب عبودیت است و وجد علت استغراق عبودیت، و وجود سبب استهلاك
عبودیت. و مثال این آنست که شخص به دریا رسد پس در کشتی نشیند پس (۲۰۸-ج) در
دریا غرق شود و از بدایت تا نهایت مراتب است چنانکه اول قصور باشد پس ورود، پس
شهود، پس وجود، پس نمود.

و صاحب وجود را دو حالت باشد: صحو و محو؛ اما صحو بقای او به حق باشد و اما محو
فنای او به حق باشد. و این [دو] حالت ابدأ متعاقبان باشند چنانکه اگر محو غالب باشد در
وجود جز واجب الوجود نبیند و کلال لسان حال وقت باشد چنانکه گفته اند:

بیت

گنگ است و کر و کور، هر آنکش بشناخت

و حیثند نه علم باقی ماند و نه عقل و نه فهم و نه حسن.

* جلال: نعت قهر باشد از حضرت الهی، و درمکونات به مثابه آتش باشد در کائنات،
یعنی به هر چه رسد او را به قوت غلبه و استیلا هم رنگ خود گرداند تا جمله استعلاوی وی
باشد و هر چه از انواع محو باشد و نفی و قهر و سحق و محق و غضب و سخط و انتقام و تفرقه
و جحود و انکار و استغراق و استهلاك و مانند اینها باشد در تحت تصرف این صفت تواند
بود و این صفت به حکم سلطنت بر جمله مستعلی باشد.

* جمال: نعت رحمت و لطف حضرت الهی باشد و درمکونات به مثابه آب باشد در
کائنات، یعنی به هر چه رسد او را به سبق رحمت متری گرداند و در کمال و ترقی او بیفزاید.

و هر چه از نوع نعوت لطف و رحمت و صحو و اثبات و رضا و عطا و رأفت و محبت و
کمال و فضل و عفو و احسان و امثال اینها باشد در سایه لوی جمال توانند بود و این صفت
به حکم شیوع بر جمله محیط باشد و نعت جلیل بکمال صفات عاید شود و نعت جمیل بکمال
وجه. پس هر که را صفت وجوه حاصل باشد او را به جمال و جلال نعت توان کرد از جهت
آنکه جلیل و جمیل از اشخاص انسانی کسی تواند بود که صفتهای باطن او موجب استلذاذ
دلهای کاملان باشد و شمایل آداب ظاهر او منظور بصیرتهای محققان.

* و اما جمع اشارتی است به حق، بی اعتبار خلق.

و جمع جمع عبارتی است از استهلاك کلی در عین وجود الهی.
ای نفس مردم بحسب تباین احوال و تفاوت درجات درین معنی مختلف اند؛ زیرا

که قومی بر آنند که نفی صفات و سلب آثار و افعال عبارت از جمع است و طایفه ای بر آنکه اثبات صفات و ایجاب آثار و افعال عبارت از جمع است.

و جمعی گفته اند که: هر چه کسب در آن مدخلی دارد و تدبیر در آن مجالی، از قبیل تفرقه است و هر چه از منشاء عطاء محض و مبداء تقدیر صرف ظاهر شود از قبیل جمع است.

- ۵ و قومی گفته اند که: جمع عبارت از تألیف متماتلات و متباینات و متضادات است. اما جمع متماتلات (۲۰۹ - الف) مثل افراد انواع حیوانات در تحت حیوان. و اما جمع متباینات مثل ارواح افلاک و اجرام انجم و عناصر و موالیید در تحت عالم. و اما جمع متضادات مثل کیفیت متعاند، چون حرارت و برودت و رطوبت و یبوست در تحت عرض. و محقق آنست که رجوع از صور به معانی و از مجازات به حقایق و از جزویات به کلیات و از انواع به اجناس و از اسماء به صفات از قبیل جمع است و عروج از تمامت صور و معانی جزویات و کلیات و انواع و اجناس و جواهر و أعراض و افعال و صفات به حقیقه الحقائق و نقطه ذات جمع الجمع است.

* فرق و تفرقه: اشارتی است به خلق بی حق. و گفته اند: عبارتی است از مشاهده عبودیت.

و علی الحقیقه میان فرق و جمع مضادت قایم است پس هر چه در جمع گفته شد اینجا ضد آن

- ۱۵ باشد یعنی فرق عبارت از نزول و امتداد و حرکت از مرکز به محیط باشد و جمع اشارت به عروج و انقباض و حرکت از محیط به مرکز باشد. و این مقدار اشارت به این عبارت، سالک مسترشد را کفایت باشد.

* و اما فنا و بقا عبارت از سقوط و قیام به اوصاف است چنانکه متصوفه به فنا اشارت به

سقوط اوصاف ذمیمه کنند و به بقا اشارت به قیام اوصاف حمیده. و سقوط قیام به محو و

- ۲۰ اثبات عبارت کنند و میان این دو صفت ابدأ معاقبت قایم باشد یعنی اگر سالک از اوصاف ذمیمه فانی گردد به اوصاف حمیده باقی شود و اگر از اوصاف حمیده متخلع گردد به اوصاف ذمیمه مکسبی شود و علی الحقیقه فنا صفت کون است و بقا صفت مکون، چنانکه وحی الهی بیان می کند که: «کل من علیها فان» یعنی ال کون، و «یقی وجه ربك» یعنی المکون. و دیگر: «ما عندکم ینفد» یعنی من ال کون، و «ما عند الله باق» یعنی من المکون. پس اعمال مخلصان به حکم این آیت داخل موامره بقا باشد زیرا که از بهر مکون باشد. و اعمال مرائیان و اهل عادت داخل موامره فنا باشد و در حساب هباء معدود گردد زیرا که مراعات اهل کون را به فعل آورده باشد.

و گفته اند که: اهل فنا طایفه ای باشند که همه چیز از نفس خویش اسقاط کنند الا

الترام عبودیت، و ازین جهت گفتند که: الکامل من لایطقی نور معرفته نور ورعه.
* و اما غیبت عبارت از عبودیت دل است از مجاری احوال محسوسات، و حضور دل در آن عبودیت حق.

۵ ای نفس چون به سبب اشتغال حواس به واردات غیبی از دانستن احوال خلق غایب شود و از احساس نفس خویش و غیر هم غایب گردد غیبوت خوانند چنانکه روایت کرده اند که جنید با منکوحه^۷ خویش نشسته بودند و شبلی درآمد، زن خواست که پنهان شود جنید گفت: بنشین که شبلی از تو غایب است پس جنید با شبلی سخن می گفت تا شبلی بگریست، چون اثر گریه از شبلی مشاهده (۳۵۹- ب) کرد به زن گفت: پوشیده شو که شبلی از غیبت با حضور آمد.

۱۰ * و اما حضور عبارت از آنست که سالک به حق حاضر باشد و از خلق غایب، لاجرم حضور بحسب غیبت باشد چنانکه اگر کلیت سالک از کون و مکونات غایب شود به حق که مکون است بکلیت حاضر گردد. پس چون گویند: فلان حاضر است، مراد آن باشد که به دل حاضر حق است و از احساس احوال خلق و نفس خویش غایب. و بطریق توسع چون سالک به احساس احوال خلق و نفس خویش راجع شود گویند که: حاضر شد یعنی از غیبت راجع شد. و این دو حضور باشد لیکن بتواتر: یکی حضور به حق و دیگری به خلق. و مال نبوت بیشتر به این دو حضور بوده.

و باشد که مدت غیبت متمادی گردد و باشد که ممتد نشود و آنچه نقل کرده [اند] که ذوالنون مصری یکی را از اشخاص خویش به بسطام فرستاد تا صفت بایزید مشاهده کند و با وی حکایت کند، چون به بایزید رسید و از حال بایزید پرسید، گفت: بایزید کیست و بایزید کجاست؟ و من چندین مدت تا جویان بایزیدم و او را نمی بینم. آن [کس] تصور چنان کرد که مگر بایزید دیوانه است چون مراجعت کرد و از مشهود خود خبر داد ذوالنون بگریست و گفت: برادر من ابویزید دیر است تا به سرای بقا شد و به حضرت عزت پیوست.
* و اما صحو عبارت از آنست که سالک به سبب واردی قوی بعد از غیبت احساس کند.
* و اما سکر عبارت از غیبت سالک است لیکن به واردی قوی.

۲۵ ای نفس سکر غالب تر از غیبوت باشد و چون کمتر یا مساوی باشد آن را تساکر خوانند زیرا که وارد استیفاء کلیت او نکرده باشد و اصحاب مواجید را چون سبحات جمال منکشف گردد سکر حاصل شود و روح صاحب طرب و دل هایم گردد و سالک در حال سکر بی کلفت تدبیر محفوظ باشد و در حال صحو به نوع تصرف و تدبیر متحفظ تواند بود.
* و اما ذوق عبارت از اول مبادی تجلیات باشد.

* و اما شرب عبارت از وسط تجلیات [بود].

* و اما ری عبارت [است] از غایت تجلیات.

ای نفس در مقامات سالک به منابت درخت خرماسست که ذوق در مرتبه طلع باشد و شرب

در مرتبه بسر، و ری در مرتبه رطب. پس هر چه ظاهر شود از برادرت واردات و نتایج کشفیات

و ثمرات حقایق ازین سه قسم باشد و صفای معاملات موجب ذوق باشد و فنای منازل موجب

۵ شرب، و دوام مواصلات موجب ری. پس^۸ می باید که صاحب ذوق متساکر باشد و صاحب

شرب سکران و صاحب ری صاحبی. و هر که محبت او بالغ تر، شرب او تمام تر و صافی تر.

و چون صفت شرب دوام پذیرد سکر از وجود کسرانه گیرد (۲۱۰- الف) و سالک به حق

صاحبی بود و از خلق فانی، و به هیچ حال متغیر نگردد و از هیچ وارد متأثر نشود

و ازین جهت یحیی معاذ به بایزید نوشت که: عندنا من شرب کأساً لم یظلم بعده. یعنی:

۱۰ پیش ما کس هست که تناول قدهایی می کند که بعد از آن تشنه نشود. بایزید در جواب

بنوشت که: عجب من ضعف حالکم ها هنا من یتحسی بحار الکون و هو فاغراه یستزید. یعنی:

اینجا کس هست که دریا های کون می آشامد و همچنان دهان باز کرده هل من مزید می زند.

* و اما محو عبارت از رفع اوصاف بشریت و ازاله رسوم عادت است. و گفته اند:

۱۵ رسم اسباب و علل است. و گفته اند: آن چیز باشد که به تجلی جلال مستور شود.

* و اما اثبات عبارت از اقامت احکام عبادت است. و گفته اند که: اثبات مواصلات

است پس هر کس که خصال ذمیمه زایل گرداند و بدل آن اخلاق حمیده کسب کند صاحب

محو و اثبات باشد. پس محو و اثبات متعاقبان باشند چنانکه اگر زلت محو کند معامله

مثبت گردد و اگر غفلت منمحي شود منازل ثابت شود و اگر علت محو شود مواصلت

۲۰ ثبوت پذیرد. و این انواع محو و اثبات در طریق عبودیت واقع شود.

و اما محو و اثبات حقیقی به قدرت ازل متعلق باشند چنانکه در وحی الهی آمده:

«یمحو الله ما یشاء ویثبت»^۹ و بعضی صوفیان در تفسیر گفته اند که: یمحو عن قلوب العارفين

ذکر غیره ویثبت علی السننهم ذکره. پس هر که سلطنت وجود قدم او را از شهود حدوث

محو گرداند به حق در وجود ثابت شود و هر که او را از اثبات وجود سرود و محو

۲۵ گرداند لامحاله به شهود اغیار گرفتار کند و در وادی تفرقه هالک شود.

* و اما ستر و استتار عبارت از پوشیده کردن سالک و پوشیده شدن اوست از نفس خویش.

و گفته اند که: پوشش از کون است یعنی سالک از کون پوشیده شود. و گفته اند: عبارتی است

از وقوف سالک بر نتایج اعمال.

۸- اصل: پس + بآن.

۹- رعد (۱۳)، ۳۹.

* واما تجلی عبارت از انکشاف انوار غیبت است بردل.

ای نفس عوام در دوام غطا اند وخواص که در دوام کشف اند دایم در کشف استار
و تجلی باشند چنانکه میوه مدام در سایه و آفتاب پرورده می شود سالک در سایه ستر و نور
تجلی بکمال واصل گردد. و سایه عوام را عقوبت باشد وخواص را رحمت؛ زیرا که اگر
در اشراق نور کشف و تجلی مستور نشوند متلاشی گردند ولیکن همچنانکه از آن حضرت
تجلی وارد گردد استار ورود پذیرد پس عامه متصوفه را سرور در تجلی باشد و ثبوت در
استار، وخواص را دایم طیش و عیش باشد زیرا که در حالت تجلی طیاش گردند و در
حالت استار، چون به حضور بدنی راجع شوند (۲۱۰-ب) عیاش باشند و نبی صلوات الله
علیه از آن جهت گفت: «انه لیغان علی قلبی حتی استغفر الله فی الیوم سبعین مرة» که استغفار
طلب پوشش باشد و با سطوات حقیقت پوشش دل طلب کردن موجب بقا باشد.

* واما تخلی عبارت از اختیار خلوت باشد و اعراض از هر چه شاغل سالک را حق
نباشد.

* واما محاضره عبارت از حضور دل است به تواتر برهان، و علی الحقیقه محاکات
اسماء باشد به مدلولات خویش از حقایق و معانی.

* و اما مکاشفه به سه معنی اطلاق کنند: ۱۵

اول به معنی تحقیق فهم و ادراک.

دوم به معنی تحقیق حال و مقام.

سیوم به معنی تحقیق اشارت و رمز.

* واما مشاهده هم به سه معنی اطلاق کنند:

اول به معنی رؤیت اشیاء به دلایل توحید علمی. ۲۰

دوم به معنی رؤیت حق در اشیاء.

سیوم به معنی حقیقت یقین به دلایل توحید عملی.

ای نفس محاضره در بسادیت باشد و مکاشفه در وسط، و مشاهده در نهایت. پس
محاضره حضور مطلوب در ذهن باشد بعد از اقامت دلیل بر آن. و مکاشفه حضور مطلوب
در ذهن باشد بی تأمل دلیل، بلکه مجرد باشد از دواعی ریب و مکشوف از ملبس عیب. ۲۵
و مشاهده وجود به مطلوب باشد بی تصور تهمتی و بقاء حجابی و گمانی. و چون سماء ضمیر
از سحاب اریاب و حجاب منکشف شود آفتاب شهود از برج شرف شارق گردد و من بعد
به عقده ظن و تقلید و ستر و غیبت منکشف شود.

و حقیقت مشاهده آنست که انوار تجلی بردل متوالی گردد و هیچ ستر و انقطاع در
آن متخلل و بدان متصل نشود و لامحاله چون نور تجلی متوالی باشد روز حقیقت زوال

نپذیرد و روزگار کشف و عیان استمرار گیرد و شب غیب و ستر و حجاب مرتفع شود چنانکه گفته‌اند:

بیت

لیلی بوجهك مشرق و ظلامه فی الناس ساری
والناس فی سدف الظلا م و نحن فی ضوء النهار

۵

ای نفس چون روز حقیقت آشکارا گردد و برسمت دوام مستوی شود هیچ ذره پنهان نماند زیرا که دیوار حدثان در صحرای وجود سایه‌انداز شود اما آنکه در چار دیوار حدثان محصور باشد و از آفتاب وجود محجوب بود، همه سایه بیند و ازین جهت گفته‌اند:

بیت

هم ازدیوار تست ارسایه‌ای هست و گرنه سایه در صحرا نباشد
و کمیل بن زیاد چون از امیرالمؤمنین علی علیه السلام پرسید که: ما الحقیقة؟ فرمود
که: الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشاره. گفت: زدنی فیه بیاناً. گفت: محو الموهوم
مع صحوا العلوم. گفت: زدنی فیه بیاناً. گفت: نور یشرق من صبح الأزل فیلوح علی هیاکل
التوحید [آثاره]. دیگر بار گفت: زدنی فیه بیاناً (۳۱۹ - الف) گفت: اطفیء السراج فقد
طلع الصبح. و هم از اینجا گفته‌اند: اذا طلع الصباح استغنی القوم عن المصباح.

۱۵

* واما محادته عبارت از خطاب حق باشد عارفان را، لیکن در عالم ملک و شهادت.
چنانکه خطاب با موسی کرد از شجر به حال سحره فرعون، آنجا که فرمود: «فالقی السحرة
سجداً، قالوا انما نرب هارون وموسی^{۱۰}».

* واما مسامره خطاب حق باشد عارفان را در عالم اسرار و غیوب، چنانکه فرمود:

۲۰

«نزل به الروح الأمين علی قلبك^{۱۱}».

ای نفس خطاب حق با خلق دو نوع باشد: نوع اول بجهت تواند بود و نوع دوم بسر.
و هر یک ازین دو نوع دو قسم باشند: قسمی بواسطه، و قسمی بی‌واسطه. اما چهر بواسطه
را وحی گویند و بی‌واسطه را حدیث ربانی. و اما سر بواسطه [را] الهام و هاتف
خوانند و بی‌واسطه [را] علم لدنی و خاطر رحمانی و فراست. و بیان این جمله مستوفی
نوشته‌ایم.

۲۵

* واما لوایح عبارت از انوار اسرار افعال و صفات باشد که در نظر سالک چون
برق خاطف نماید و این وقتی تواند بود که سالک از مقامی به مقامی و [از] حالی به حالی
منتقل شود و پیش محققان عبارت از بروق انوار ذات باشد لیکن در حاسه بصیرت نه در

۱۰ - طه (۲۰): ۷۰.

۱۱ - شعراء (۲۶): ۱۹۴.

حاسة بصر، و آن را دوامی نبود.

* و اما طوابع عبارت از طلوع انوار توحید بردلهای اهل معرفت باشد چنانکه سایر انوار را منظمس گرداند.

* و اما لوامع عبارت از انوار تجلیات باشد اما بشرط آنکه يك ساعت و دو ساعت بیش نماند یعنی آن را دوامی و ثباتی نباشد.

۵ ای نفس همانا این سه لفظ دلایل اند بر صفات مبنیدیان که هنوز در طریق ترقی باشند و به نهایتی نرسیده که آفتاب حقیقت آنجا بر خط نصف النهار باشد چنانکه زوال نپذیرد پس هر گاه که آسمان دل به سحاب حظوظ نفسانی معیم شود و سالک را از استقامت محروم گرداند لوایح کشف تا بیدن گیرد تا به نور فیض پرورده گردد و سالک در زمان ستر مترصد لوایح باشد. و «لهم رزقهم فیها بكرة و عشیاً»^{۱۲} اشارت به غذای این طایفه است اما در زمان ستر و حجاب. پس در اول لوائح تواند بود پس لوامع، پس طوابع. و لوامع نیز چون برق خاطف باشد که بتمام به ظهور نرسد و مختفی شود و ازین معنی گفته اند:

بیت

یا ذا الذی زار ما زارا کأنه مقتبس نارا

مر بیاب الدار مستعجلا ما ضره لو دخل الدارا

۱۵ و لوامع از لوائح ظاهرتر باشد و زود زایل نشود بلکه يك ساعت و دو ساعت و سه [ساعت] بماند. و بیش ازین بگفته اند یعنی بیشتر اوقات میان جمع و قطع و ستر و تجلی متوسط باشند و سالک میان روح و روح باشد و اکثر سالکان درین (۲۹۹-ج) بهشت باشند و ازین جهت در کلام مجید هر سه با یکدیگر فرمود که: «فروح و ریحان و جنة نعیم»^{۱۳}. و ازین معنی گفته اند:

بیت

فاللیل یشملنا بفاضل برده والصبح یلحفناردا مذهبا

۲۵ و طوابع در زمان پابنده تر باشد و در سلطنت قوی تر، و در مکث دایم تر، و در ظلمت زداینده تر، و در کشف غالب تر، لیکن بر شرف زوال و خطر غروب باشد از جهت رجوع بشریت و عود حدود و ققول حواس.

* و اما بواده عبارت از آنست که از غیب ناگاه بر دل وارد شود بر سیل ذهلت و اولیت، و موجب فرح باشد یا موجب ترح.

* و اما هجوم عبارت از آنست که بر دل وارد شود اما بقوت وقت بی کلفت تصنع و

۱۲- مریم (۱۹)، ۶۲.

۱۳- واقعه (۵۶)، ۸۹.

وصمت تخلف. و این دو صفت بحسب قوت و ضعف وارد مختلف النوع اند زیرا که سالک باشد که به بواده متغیر شود و به هواجم متصرف گردد و سالک باشد که به ضعف و قوت در هر دو حال متأثر نگردد و ایشان را سادات وقت خوانند.

* و اما تلوین عبارت از آنست که سالک در احوال منتقل باشد. و پیش اکثر اهل عرفان این صفت ناقص تواند بود و پیش محققان صفت کامله است زیرا که حال و مقام سالک «کل ۵ یوم هو فی شأن^{۱۴}» است.

* و اما تمکین عبارت از تمکین در تلوین است. و اغلب متصوفه بر آنند که تمکین بعد از وصول حاصل شود پس تلوین صفت ارباب احوال باشد و تمکین صفت اهل حقایق، و مادام که سالک در راه باشد و از حالی بحالی منتقل شود و از وصفی بوصفی ترقی کند صاحب تلوین باشد و چون به مرتع وصل و مهد انس رسد صاحب تمکین گردد. و امارت ۱۰ تمکین آنست که احکام بشریت باطل شود و سلطان حقیقت مستولی گردد. و یکی از مشایخ گفته که: موسی صلوات الله علیه صاحب تلوین بود زیرا که چون سماع کلام در او مؤثر می شد وجه خویش به برقع مستور می داشت. و پیغمبر ما صلوات الله علیه صاحب تمکین بود زیرا که از معراج بازگشت و در او اثر مشهودات شبانه نبود.

۱۵ ای نفس مادام که سالک در ترقی باشد و احوال او در انتقال صاحب تلوین تواند بود و چون به حق پیوست و احکام بشریت بکلی منتفی گردانید در حقیقت متمکن گشت زیرا که به معلولات نفس بشری متعلل نیست. پس هر چه در هر نفس بر او وارد شود از قبیل منح و عطیت ازل باشد زیرا که آن را نهایت نیست و به هیچ نوع ممنوع نه، و سالک در ترقی متلون باشد و در اصل مقام متمکن. و اگر بکلی از مشهودات حسی مجذوب باشد و از مدرکات نفسی منجذب، و از مکونات بأسرها غایب، آن را محو خوانند و اگر دایم گردد ۲۰ نه تمکین مانند (۲۹۲-الف) و نه تلوین و نه مقام و نه حال، و مادام که به این صفت موصوف باشد نه تشریف را قابل شود و نه تکلیف را، و نه به تشریف مقید شود و نه به تعریف، مگر ازین مقام مردود گردد و حینئذ هم متصرف احوال خلق شود و هم متوجه جانب حق، بلکه به حق قایم باشد. و در کلام مجید صفت این طایفه به این عبارت می فرماید که: «و تحسبهم أبقاظا و هم رقود و نقلبهم ذات الیمین و ذات الشمال و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید^{۱۵}» اشارت به ۲۵ سگک نفس اماره است.

* و اما قرب عبارت از قیام به طاعت است. و گفته اند که عبارت از حقیقت قاب

قوسین است.

۱۴- رحمن (۵۵)، ۲۹.

۱۵- کف (۱۸)، ۱۸.

و اما بعد عبارت از اقامت بر مخالقات است و گفته اند اجتناب از حضرت حق است و گفته اند به اختلاف احوال متبدل شود. و به قراین بتوان دانست لاجرم قرب همین نسبت داشته باشد.

۵ ای نفس قرب سه قسم است: قرب عقوبت و قرب رحمت و قرب حق. و از آن جهت سه قسم تواند بود که قرب بحسب ذات باشد یا بحسب صفات، و در اول متحد باشد و در ثانی متعدد؛ زیرا که صفت دو گونه تواند بود: صفت جلال، و از اقسام آن عقوبت است و دیگر صفت جمال، و از اقسام آن رحمت است. و در قرآن به هر سه قسم اشارت فرموده، چنانکه در قرب ذات می فرماید: «و هو معکم اینما کنتم»^{۱۶}. و دیگر: «فاذا سالک عبادی عنی فانی قریب»^{۱۷}. و در قرب جلال می فرماید: «ان موعدهم الصبح الیس الصبح بقریب»^{۱۸}. و دیگر: «فیاخذکم عذاب قریب»^{۱۹}. چه اول در قصه قوم لوط است و دوم در قصه قوم صالح. و در قرب جمال می فرماید: «ان رحمة الله قریب من المحسنین»^{۲۰}.

و شبلی در قرب ذات گفت که: علامت قرب انقطاع از مساواه است. و در قرب صفات گفت: رفع حجاب از میان دل است و زداییدن عیب^{۲۱}. و حینثند گفت: قرب حق به دلها متساوی قرب دلها باشد به حق.

۱۵ و دیگری گفت: قرب شغل دل است به حق.

ای نفس قرب ذات علی الحقیقه محال است زیرا که حق تعالی از حدود و اقطار و نهایت و مقادیر منزّه است و هیچ مخلوق به او متصل نشود و از او منفصل نگردد و هیچ حادث به او مسبوق نباشد لیکن قرب به صفات ذاتی چون علم و ارادت و قدرت و حیات و کلام باشد و این بطریق وجوب تواند بود و قرب به صفات فعلی چون لطف و رحمت و قهر و عقوبت، و این بطریق خصوصیت و جواز تواند بود.

* و اما شریعت عبارت از التزام عبودیت است به امر الهی.

* و اما طریقت عبارت از تبدیل اوصاف و اخلاق است به امر دانا.

* و اما حقیقت عبارت از سلب اوصاف و آثار کون است به ایجاب اوصاف فاعل مختار، چنانکه محقق شود که فاعل به تو، در تو اوست نه تو. چنانکه فرمود: «وما من دابة الا هو

۱۶- حدید (۵۷)، ۴.

۱۷- بقره (۲)، ۱۸۶.

۱۸- هود (۱۱)، ۸۱.

۱۹- هود (۱۱)، ۶۴.

۲۰- اعراف (۷)، ۵۶.

۲۱- اصل، داننده غیب.

آخذ بناصيتها^{۲۲}». (۲۱۳-ب).

ای نفس شریعت امرست به التزام عبودیت، و طریقت امرست به تهذیب نفس، و حقیقت امرست به مشاهده ربوبیت. پس هر شریعت که مقرون به طریقت و مؤید به حقیقت نباشد غیر مقبول تواند بود، و هر حقیقت که ممهّد به طریقت و مقید بر شریعت نباشد غیر محصول باشد. و شریعت به ظاهر متعلق باشد و طریقت به باطن و حقیقت به سر، لاجرم شریعت به قول منوط تواند بود و طریقت به فعل مربوط و حقیقت به حال مضبوط، و ازین جهت نبی صلوات الله علیه [فرمود]: «الشریعة اقوالی و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی».

* و اما نفس عبارت از روحی است مسلط بر آتش دل، تا اطفاء شر آن کند و گفته اند: نفس عبارت از ترویج دل است به لطایف غیب. و صاحب نفس از صاحب حال متفوق تر باشد زیرا که صاحب وقت مبتدی باشد و صاحب نفس منتهی و صاحب حال متوسط. پس اوقات اصحاب قبور را باشد و احوال اصحاب نشور را، و انفاس اصحاب حضور را باشد. * خاطر: عبارت از خبری باشد^{۲۳} که بردل و ضمیر وارد شود از انواع خطابات ربانی یا ملکی یا نفسانی یا شیطانی؛ بشرط عدم اقامت.

ای نفس هر خطاب که بر ضمیر وارد شود که اگر به لقاء ملکی باشد الهام خوانند و اگر به لقاء شیطانی باشد وسواس خوانند و اگر از قبل نفس باشد هواجس گویند و اگر از قبل حق باشد لقاء سبوحی و نفث روحی و خاطر رحمانی گویند.

و امام طریقت چنین گفت که: فرق میان هواجس نفسانی و وسواس شیطانی آنست که مطلوب نفس به الحاح مسبوق باشد و لایزال معاودت کند تا به مراد واصل شوند و مطلوب حاصل گردد الا که صدق مجاهده مانع باشد و مطلوب شیطان به مخالفت زایل گردد و به مطلوبی دیگر از اقسام ملاهی و مناهی منتقل شود زیرا که مراد او اکتساب سیئات و اقتراف زلات باشد و غرض او به تخصیص یکی و ترجیح دیگری متعلق نگردد.

* و اما علم الیقین عبارت از آنست که از دلیل مستفاد شود و اما عین الیقین از مشاهده کشف مستفاد شود و اما حق الیقین علمی باشد که از عین مشهود حاصل گردد.

ای نفس اگر نفس مشخص شود علم به مثبت جسم و بدن او باشد و عین به مثبت قوی و حواس او، و حق به مثبت نفس و عقل او، و ازین جهت علم به برهان منوط گردد و عین به بیان مربوط باشد و حق به عیان مشروط. (۲۱۳-الف)

* و اما وارد عبارت از خاطرهای پسندیده است که بردل وارد گردد بی کلفت عمل و مقاسات امل، و به ازاء آن معانسی اطلاق کنند که از هر اسمی بردل وارد عام تر از خاطر

باشد زیرا که خاطر به نوع خطاب مخصوص است و وارد به فیض حق و افادت غیر مفسر. پس وارد سرور و وارد حزن و وارد قبض و وارد بسط و علی هذا تواند بود.

* و اما شاهد عبارت از آن اثر است که در دل شاهد از مشاهده حاصل شود و بحقیقت این معنی است که دل از صورت مشهود ضبط کند پس هر چه حاضر دل باشد شاهد دل بود و گفته اند که: هر چه بردل مستولی و غالب باشد آن شاهد باشد و ازین جهت چون کسی را دوست دارد محبوب را گویند شاهد اوست یعنی حاضر دل اوست زیرا که محبت اقتضاء دوام ذکر محبوب و استیلاء ذکر او بردل کند. و شهادت و شهود به معنی رؤیت استعمال کند لیکن رؤیت علمی، نه احساس بصری.

* و اما نفس به دو معنی اطلاق کنند: یکی به آن معنی که جامع صفات ذمیمه و مانع احکام عقلی باشد و مراد اکثر متصوفه در اطلاق نفس این قسم باشد و اشارت نبوی به این نفس است آنجا که فرمود: «اعدی عدوك نفسك التي بين جنبيك». و دیگر فرمود: «رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر».

و دوم به آن معنی اطلاق کنند که حقیقت آدمی و دولت او باشد و مراد ازین جوهری تواند بود که محل معقولات باشد زیرا که از عالم ملکوت و عالم اعلی باشد. و این نفس به اختلاف و عوارض متنوع الأسماء باشد یعنی اگر متوجه صوب صواب گردد و سکینه الهی بر او نازل شود و تعرض نفحات ربوبیت کند و معارف حقیقی را گنجینه گردد و ذکر اله را مطمئن شود او را نفس مطمئنه خوانند. و درین کتاب مخاطب اوست و اگر با قوی و جنود مملکت در حرب و قتال باشد و حرب میان ایشان معمول گردد چنانکه یکبار غالب باشد و دیگر مغلوب، یعنی یکبار به جناب عقل پناه گیرد و بر مراعات مراسم طاعات اقدام نماید و یکبار سخره هوی و هوس گردد و به حسیض بشریت و طبیعت که اسفل سافلین است متسفل شود او را نفس لوامه خوانند و چون در منازل بهیمیت و سبیت و شیطنت مستقر شود و از فضایل انسانی بکلی منسوخ گردد او را نفس اماره خوانند.

و اما اهل کشف و تحقیق بر آنند که نفس صورت فوقیت حق است تعالی و تقدس، و فوقیت حق حقیقت صورت نفس است و فوقیت محیط تمامت معانی علوی و سفلی باشد و امتدادی که میان علویات و سفلیات واقع باشد صورت نفس تواند بود که بتمام صور علوی و سفلی متشکل باشد و به اسم ظاهر و باطن بر جمله معینات و مغنیات متفوق شود.

* و اما روح هم به دو معنی اطلاق کنند:

اول به معنی (۲۱۳ ح) آن بخار لطیف که از تجاویف دل منبعث گردد و در مجاری عروق به دماغ متساعد شود و هم به جدا اول عروق از دل و مجاری اعصاب از دماغ در جمله بدن ساری گردد و در هر موضعی بحسب مزاج و استعداد آن عضو عملی کند. و این بخار

- مرکب حیات است و بوجهی دیگر این بخار مانند چراغ است و حیات که را کب اوست چون روشنائی، و کیفیت تأثیر او در بدن چون کیفیت تنویر چراغ است اجزاء خانه را.
- و دوم به معنی مبدعی که از امر ازل صادر شده باشد و آن محل علوم و وحی و الهام باشد و او از جنس ملایکه تواند بود قایم به ذات خویش و مفارق جسم و جسمانیات.
- ۵ و به چند معنی دیگر [نیز] اطلاق کنند مثل آنکه به معنی روحی که در مقابلۀ تمام ملایکه باشد استعمال کنند و آن اول مبدعات است که آن را روح القدس هم خوانند و به صورت اطلاق کنند و مراد از آن قرآن باشد [و به معنی نیز] اطلاق کنند و مراد از آن القایی باشد از غیب به دل، بوجهی مخصوص، چنانکه فرمود: «یلقی الروح من أمره علی من یشاء من عباده ۲۴». و علی- الجملة عبارتی است از آنچه حیات به او منوط باشد و هر جا که باشد افاده کند.
- ۱۰ ای نفس روح در مکونات متصرف است بوجه امانت و احیا و اعزاز و ازاله و ایناء ملک و نزع آن. و از آن جهت که محل تمییز صفات بود حق تعالی تمام صفات در او متکون گردانید تا قوه ممیزه در او بعضی از بعضی ممتاز گرداند و او یک حقیقت بود که از او ارواح فطری و خلقی و کشفی صادر شد و علم و سیلت معرفت اوساخت. پس هر که او را به علم مطلق بشناخت، چنانکه نبی صلوات الله علیه شناخته بود مجال او در معرفت حق متوسع تر و قدرت او در کائنات متصرف تر بود پس او را علم علم و کشف کشف و حق حق و جان جان و دل دل حاصل شد. و این روح را دوقوه باشد قوه فعلی و قوه انفعالی؛ اما قوه فعلی را قوه متین خوانند و به آن تقلیب اشیاء کنند چه از ظاهر به باطن و چه از باطن به ظاهر. و اما از قوه انفعالی از حالی بحالی متقلب شود و از نشأتی به نشأتی منتقل گردد.
- * و اما سر به چند معنی اطلاق کنند: علم را گویند به ازاء حقیقت و ادراک عالم به آن، و جان را گویند به ازاء معرفت عارف، و حقیقت را گویند به ازاء آنچه اشارت بدان واقع شود.
- ۲۰ ای نفس سر لطیفه ای است مستودع در دل، که محل مشاهده باشد چنانکه روح محل خلافت است و دل محل محبت و معرفت.
- و طایفه ای گفته اند که: بر سر اشراف واقع شود و بر سر خفی که آن را سر سر خوانند جز حق را اطلاع نباشد زیرا که سر سر لطیف تر از سر باشد و سر لطیف تر از روح، و
- ۲۵ روح لطیف تر از دل. (۳۱۴ - الف)
- * و اما وله عبارت از افراط وجد باشد.
- * و اما وقفه عبارت از احتباس میان دو مقام باشد.
- * و اما فترت عبارت از آنست که سالک در هر مقام که باشد چنان فرسوده شود که هیچ

- حرکت نکند و این معنی نتیجه جمود آتش شور باشد.
- * واما تجرید عبارت از امامت ماسوی الله باشد یعنی غوغای کون از راه دل و سر دور کردن.
- * واما تفرید عبارت از وقوف سالک باشد با وجود خویش، لیکن به حق.
- * واما لطیفه عبارت از اشارتی است که مفهوم آن درغایت دقت باشد و در ذهن بوجهی حاضر شود که عبارت از آن نتوان کرد و به ازاء نفس ناطقه هم اطلاق کنند.
- * واما علت عبارت از آنست که حق تعالی بنده را تنبیه کند به سببی یا بغیر سببی.
- * واما ریاضت عبارت از تهذیب اخلاق است.
- * واما مجاهده عبارت از حمل نفس بر مشتهای بدنی است و مخالفت هوی به هر حال.
- * واما فضل عبارت از آنست که بیشتر از آن باشد که از محبوب متوقع باشد. و گفته اند: آن باشد که بعد از حال اتحاد متمیز شود.
- * واما ذهاب عبارت از غیبت دل باشد به مشاهده محبوب از احساس محسوسات، بلکه غیبت حس دل باشد از احساس هر محسوسی.
- * واما زمان عبارت از سلطنت وقت باشد. و بطریق توسع زمان را سلطان خوانند.
- * واما زاجر عبارت ازواعظی باشد ربانی دردل، و آنرا راعی خوانند.
- * واما سحق عبارت از خورد کردن ترکیب باشد اما برصلایه جلال.
- * واما محق عبارت از فناء حدود در عین قدم است. و قومی گفته اند که فناء کون است در عین مکون، و هر دو در معنی به یکدیگر نزدیک اند.
- * واما رغبت عبارت از ارادت نفس است در ثواب، و ارادت دل در حقیقت، و ارادت سر در حقیقه الحقائق، که آن وجود حق است تعالی و تقدس.
- * واما رهبت عبارت از خوف ظاهر است از جهت تحقق وعید. و رهبت باطن عبارت از تقلب علم و تردد ضمیر است بجهت تحقق امر سابق.
- * واما مکر عبارت از ارداف نعم و ترادف کرم است با وجود مخالفت، و ابقاء حال با وجود بدخدمتی و بی ادبی، و اظهار آیات و کلمات به زبان سالک، بی وجود امری و حدی.
- * واما اصطلاح عبارت از آنست که دل به صفتی موصوف شود که منقاد حکم وقت گردد و به هر چه وارد شود گردن نهد لیکن بشرط آنکه در وارد سمت خشونت نباشد.
- * واما غربت به ازاء مفارقت وطن اطلاق کنند و به ازاء مفارقت از هر حال و هر مقام اطلاق کنند و به آن معنی اطلاق کنند که سالک بواسطه دهشتی که از معرفت حاصل شود از حق غریب گردد.

- * واما همت به ازاء تجرد دل از امانی اطلاق کنند و به ازاء اول صدق مرید اطلاق کنند و به ازاء جمع عزم و نیت اطلاق کنند مادام که (۳۱۴ - ب) به صفای الهام مقرون باشد.
- * واما غیرت در حق متعلق باشد به تعدی از حدود، و به ازاء کتمان سرایر و اسرار اطلاق کنند و به ازاء منت حق بر اولیای خویش اطلاق کنند.
- ۵ * واما حریت عبارت از اقامت حدود عبودیت حق است پس او از ماسوی الله آزاد باشد.
- * واما مطالعه عبارت از واقف گردانیدن حق باشد عارف را از حوادث کون، و این توفیقی است یا به سیل عطا باشد یا به ایجاب ملتمس.
- ۱۰ * واما فتوح عبارت از گشایش باشد و در ظاهر حلالت طاعت تواند بود و در باطن ذوق معارف، و در سر فرح مکاشفات.
- * واما وصل عبارت از ادراک غایب است.
- * واما اسم عبارت از هر اسمی الهی باشد که بر سالک به حکم حال در هر وقتی حاکم باشد.
- ۱۵ * واما رسم عبارت از نعتی باشد که تا ابد بر سر سالک به مقتضی حکم ازل جاری باشد.
- * واما هواجس عبارت از خواطر اولی باشد و آن خاطر [را] ربانی خوانند و در آن ابداً خطا نباشد. و سهل عبدالله تستری آن را سبب اول می خوانند و دیگران نقش خاطر و صغیر ضمیر می گویند و این معنی چون در نفس متحقق شود اراده خوانند و چون سیوم کرت متردد گردد همت خوانند و چون به فعل متوجه شود قصد خوانند و چون مقارن شروع در فعل گردد نیت خوانند.
- * واما اراده از میل متولد شود و میل از انفتات، و اراده باعث دل باشد به [رسیدن] به مطلوب.
- * واما مرید عبارت از متجردی است که از اراده نیز مجرد باشد. و مرید از سه صنف باشند: مرید دنیا و مرید عقبی و مرید مولی، و در قرآن ذکر هر سه می فرماید: «و منکم من ۲۵ یرید الدنیا و منکم من یرید الآخرة» ۲۵. و دیگر: «یریدون وجهه» ۲۶.
- * واما مراد عبارت از مخدومی است که مصالح او بی اراده آماده دارند و از رسوم و مقامات بی کلفت مجاهده و وصمت مکابده بگذرانند و در صدر وصال متمکن گردانند.

- * واما سالک عبارت از کسی باشد که بر مقامات به حال ماشی باشد نه به علم، یعنی به قدم فارغ [از] مقامات مترتبه شود.
- * واما مسافر آن باشد که به علم و فکر در معقولات سفر کند. و عبارت از علم و فکر اعتبار است از جهت آنکه به قدم فکر از عدوة الدنيا به عدوة القصوى عبور کند.
- ۵ * واما سفر عبارت از آنست که دل به ذکر متوجه حضرت حق شود.
- * واما طریق عبارت از مراسم شرعی است که هیچ رخصت در آن نباشد.
- * واما مهاجرت عبارت از رفتن خلق است به حق.
- * و اما ادب اطلاق کنند و به آن ادب شریعت خواهند. و باشد که مراد ادب خدمت باشد. و باشد که مراد ادب حق باشد. و ادب شریعت عبارت از قیام به مراسم آن باشد و ادب خدمت عبارت از التزام و مداومت بر آن، و فنا از رؤیت آن باشد. (۱۵ - الف) و ادب حق عبارت از آنست که سالک، عارف حقوق حق و حقوق خلق شود. و ادب هر آینه از اهل بساط باشد.
- ۱۰ * واما عین تحکیم عبارت از اقدام اولی باشد به آنکه خواهد که اظهار مرتبه ای کند که رأی مقتضی آن باشد.
- ۱۵ * واما انزعاج اطلاق کنند و مراد اثر و عظمی باشد که در دل مؤمن متمکن باشد. و باشد که مراد حرکتی باشد که سبب آن وجد و انس باشد.
- * واما شطح عبارت از کلماتی باشد که بوی رعوت و دعوی از آن استشاق توان کرد. و این را محققان بطریق ندرت احساس توانند کرد.
- * واما طامات عبارت از دعوی باشد که از معنی خالی باشد.
- ۲۰ * واما عدل عبارت از حقی است مخلوق که قیام عالم خلق به اوست و آن اول موجودی باشد که حق تعالی آن را آفریده است چنانکه فرمود: «وما خلقنا السماوات والأرض وما بینهما الا بالحق ۲۷».
- * واما خضر عبارت از بسط باشد و شیخ الغیب را نیز گویند.
- * واما الیاس عبارت از قبض باشد و هاتف را هم گویند.
- ۲۵ * واما افراد عبارت از مردی چند باشد که از نظر قطب خارج باشند.
- * واما قطب، و اورا غوث [نیز] گویند، عبارت از یک شخص انسانی باشد که در هر زمانی موضع نظر حق باشد و بجای دل باشد از بدن انسان، و اورا صاحب زمان و صاحب وقت گویند و او بردل اسرافیل باشد.
- * واما اوتاد عبارت از چهار مرد باشد که منزل هر یک سرحد ربعی از ارباع عالم

- باشد که آن را مشرق و مغرب و شمال و جنوب خوانند و مقام هر یکی در جهتی خاص از آن جهت تواند بود که چهار گوشه عالم به حسن حمایت ایشان منوط باشد.
- * و اما ابدال هفت تن باشند که اگر یکی از موضع خویش سفر کند جسدی به صورت خویش رها کند تا هیچ کس نداند که او مسافر شد، و آن جسد بدل او باشد. و این طایفه بردل ابراهیم صلوات الله علیه باشند.
- ۵ * و اما نقبا عبارت از آن قوم اند که خیاباء ضماير و خفایاء نفوس استخراج کنند و ایشان سیصد تنانند.
- * و اما نجبا عبارت از چهل تنانند و ایشان پیوسته به حمل افعال خلق مشغول باشند و تصرف در حقوق غیر کنند.
- ۱۰ * و اما امامان عبارت از دوشخص باشند که یکی بر یمین قطب باشد و ناظر به ملکوت، و دیگر بر یسار باشد و ناظر به ملک؛ و او به مرتبه بالاتر از صاحب یمین باشد زیرا که او مستعد خلافت غوث تواند بود.
- * و اما امنا ملامتیان باشند و اما ملامتیان طایفه ای باشند که اندرونهای ایشان معمور باشد و بیرونها خراب، و راه از بیرون به درون^{۲۸} و از اندرون به بیرون چنان بسته باشد که هیچ قافله به هیچ طرف متوجه نتواند شد. و ایشان بر طوایف نقبا و نجبا متفوق باشند و
- ۱۵ (۲۱۵-ح) تلامذه ایشان در اطوار رجولیت متقلب.
- * و اما ملکان عبارت از طایفه ای باشند که در ممالک ابدان و اشخاص و مسالك اهل کمال متصرف باشند. و گفته اند که عبارت از منزلی است در بساط که اهل کمال را متعین باشد و مقامات و احوال ایشان را متحقق، و چون از مقام جمال و جلال متجاوز شوند ایشان را نه صفت باشد و نه نعت.
- ۲۰ * و اما غوث عبارت از صاحب زمان باشد که در هر وقتی باشد لیکن بشرط آنکه وقت مقتضی آن باشد که بغیاث او التجا کنند.
- * و اما واقعه عبارت از آن چیز است که عالم غیب بردل وارد شود به هر طریق که باشد خواه خطایی و خواه مثالی و خواه خیالی.
- ۲۵ * و اما عقا اطلاق کنند و مراد از آن عقل کل باشد، و اطلاق کنند و مراد از آن روح القدس باشد و اطلاق کنند و مراد از آن هبائی باشد که در فرجهای جسد ملك مثبت باشد همچنانکه ذرات در فضای هوا.
- * و اما ورقا عبارت از نفس کل باشد و آن را لوح محفوظ خوانند.
- * و اما عقاب عبارت از قلم اعلی باشد و آن را عقل اول گویند.

- * واما غراب عبارت از جسم کلی باشد.
- * واما شجره عبارت از انسان دانا باشد.
- * واما سمسره معرفتی باشد که از غایت دقت در تحت عبارت نیاید.
- * واما دره بیضاء عقل اول باشد.
- * واما زمرده نفس کل باشد. ۵
- * واما سجه هیا باشد.
- * واما حرف نعتی باشد که حق به آن خطاب کند بهر عبارت که باشد.
- * واما سکینه آرام دل باشد که وقت تنزل غیب موجود گردد.
- * واما تدانی معراج مقربان باشد.
- * واما تدلی نزول مقربان باشد و به ازاء نزول حق در حالت تدانی اطلاق کنند. ۱۰
- * واما ترقی در تنقل احوال و مقامات و معارف گویند.
- * واما تلقی فرا گرفتن واردات غیب باشد. و گفته اند که فرا گرفتن واردی باشد که از حق منتزل شود.
- * واما تولی عبارت از آنست که سالک از حق به خلق رجوع کند. و گفته اند: آنست که سالک بکار حق قیام نماید. ۱۵
- * واما خوف عبارت از آنست که سالک از مکرانندیشه کند. و گفته اند: خوف دو گونه است: خوف از خلق، و آن مورث تعذیب باشد و خوف از حق، و آن موجب تهذیب باشد. و خوف حق به خوف خلق نماند زیرا که خایف از خلق، از او هارب باشد و خایف از حق بدو هارب باشد. و هر که عاقل تر باشد به خدا عارف تر باشد و هر که عارف تر باشد خایف تر تواند بود. ۲۰
- * واما رجا عبارت از خروج سالک باشد از خلوت به صفتهای الهی.
- ای نفس خوف و رجا متلازمانند در معنی، و متخالفان در لفظ؛ زیرا که خوف از رجا خالی نباشد یعنی خایف چنانکه از وقوع (۴۱۶ - الف) مکروه اندیشناک باشد به فوات مکروه امیدوار تواند بود و زوال آن را منتظر، و چنانکه به نیل محبوب امیدوار باشد از فوات او خایف باشد. پس خوف متضمن رجا باشد و رجا در ضمن خوف. ۲۵
- و گفته اند: رجا سه مرتبه دارد:
- اول مرتبه ظالمان که به عفو راجی باشند و از مواخذة خایف.
- و دوم مرتبه مقتصدان که به فصل راجی باشند و از عدل خایف.
- و سیوم مرتبه سابقان که به وصل راجی باشند و از هجران خایف.
- و گفته اند که: عارف عدل خدای از عذاب خایف باشد و عارف فصل خدای به ثواب

- راجی باشد و عارف کسرم خدای به خدای نیکو ظن، و عارف کفایت او به او متوکل، و عارف وجود از ماسوی هراسان، و عارف رحمت از غیر نومید و به لطف او راجی؛ چه هر که به لطف وصل راجی باشد خادم غیر نشود لاجرم در امان حق باشد.
- * واما صعق عبارت از آنست که با تجلی ربانی، فنا نقد وقت سالک بود.
- ۵ * واما خلوت مخدع عبارت از موضعی تواند بود که موضع سرقتب باشد از افراد واصل.
- * واما حجاب هر چیزی باشد که مطلوب از طالب پوشیده دارد.
- * واما حرس عبارت از اجمال خطاب باشد بنوعی از قهر.
- * واما اتحاد و توحید عبارت از دوزات با یکی کردن باشد و این در عدد تواند بود.
- ۱۰ * واما قلم عبارت از علم تفصیلی باشد.
- * واما انانیت عبارت از ناگفتن باشد.
- * واما نون عبارت از علم اجمالی است.
- * واما هویت عبارت از حقیقت عالم غیب است.
- * واما حال عبارت از محل تدوین و تسطیری باشد که بحدی معلوم موصل بود.
- ۱۵ * واما انیت عبارت از حقیقت بود بطریق اضافت.
- * واما رعونت عبارت از آنست که سالک بطبع واقف باشد.
- * واما الهیت عبارت از هر اسمی باشد الهی که به بشریت مضاف باشد.
- * واما ختم علامت حق باشد بردلهای عارفان. و گفته اند که علامت آنست که فلاح از آن موضع محترم متوقع نباشد.
- ۲۰ * واما طبع عبارت از آن باشد که علم بدو سبق گیرد در حق هر شخصی.
- * واما الهیت بوجهی دیگر عبارت از هر اسمی باشد الهی که به روحانیت یا ملکیت مضاف شود.
- * واما مغرسه محل غرسها باشد و آن عبارت از تجلیات روحانی تواند بود.
- * واما سوی، غیر باشد.
- ۲۵ * واما جسد هر روحی باشد که در جسمی ناری یا نوری ظاهر شود.
- * واما نور هرادی الهی باشد که طارد و مانع کون از دل باشد.
- * واما ظلمت بر علم بذات اطلاق کنند و با او غیر مکشوف (۲۱۶-ج) نگردد و برذات اطلاق کنند و آن را نقطه اسودیه گویند.
- * واما ضیاء رؤیت اغیار باشد بغیر حق.
- * واما ظل وجود راحت باشد از پس حجاب.

- * واما قشر هر علمی باشد که عین محقق در تجلی از فساد نگاه دارد.
- * واما لب چیزی باشد که از دلی که متعلق به کون باشد محفوظ دارند.
- * واما لب اللب ماده نور الهی باشد.
- * واما عموم عبارت از اشتراك باشد در صفات.
- * واما خصوص عبارت از احدیت هر چیزی باشد. ۵
- * واما اشاره عبارت از حضور غیر است و شاید که به قرب مقرون باشد، و شاید که به بعد.
- * واما غیب عبارت از آنست که حق بر تو پوشیده گرداند نه از خود.
- * واما عالم امر عبارت از هر موجودی باشد که بی سببی از حق پیدا گردد. و اطلاق کنند و مراد عالم ملکوت باشد. ۱۰
- * واما عالم خلق عبارت از هر چیزی باشد که از حق به سبب موجود گردد و به ازاء عالم شهادت هم اطلاق کنند.
- * واما عارف و معرفت عبارت از آنست که سالک حاضر نفس خود گردد و احوال بر او ظاهر شود. و معارف احوالی باشد که بر او ظاهر گردد.
- * واما عالم و علم عبارت از آنست که خدای تعالی سالک را حاضر الوهیت خود گرداند. و علامت آن باشد که او را هیچ حال ظاهر نشود جز علم. ۱۵
- * واما حق عبارت از آن چیزی باشد که از جانب حق بر سالک واجب شود. و بر آن نیز اطلاق کنند که بر نفس خود واجب گرداند.
- * واما ظاهر عبارت از وجود شهود باشد.
- * واما باطن عبارت از عدم شهود باشد. ۲۰
- * واما کون عبارت از هر امری وجودی باشد.
- * واما رداء عبارت از ظهور به صفات حق باشد.
- * واما دین عبارت از محل اعتدال باشد در اشیاء، یعنی حد وسط.
- * واما کمال عبارتی باشد از تنزیه از صفات و آثار آن.
- * واما برزخ عبارت از عالمی باشد مشهود، میان صورت و معنی. ۲۵
- * واما جبروت پیش ابوطالب مکی عالم عظمت است و پیش بیشتر متصوفه عالم وسط است و پیش محققان ماده اولی [است] به اضافه با هر معینی.
- * واما ملک عبارت از عالم محسوس و شهادت باشد.
- * واما ملکوت عبارت از عالم غیب و معقول باشد.
- * واما ملک الملک عبارت از حق باشد در حال مجازات بنده بر مأمور خود.

* واما طلع عبارت از نظر است در عالم کون بعین حق، و عالم کون حجاب عزت است و آن را عمی و حیرت خوانند.

* واما مثل انسانی باشد به صورت مفطور بر آن.

* واما عرش عبارت از مستوی اسماء مقیده باشد.

۵ * واما کرسی عبارت از موضع قدمین، یعنی محل امر و نهی باشد.

* واما قدم عبارت از آنست که سالک را در علم (۲۱۷ - ۲۱۸) حق ثابت شود و این

معنی، عمومی چنان دارد که مکونات را باسرها شامل باشد.

* واما عید عبارت از آن چیزی باشد که بردل عارف از تجلیات عاید شود به اعداد

اعمال.

۱۰ * واما حد عبارت از فصلی باشد میان ناسوتیت و لاهوتیت.

* واما صفت عبارت از مطلوب معنی است. و گفته اند عبارت از جوینده معنی است

چون دانا. و گفته اند عبارت از لوازم ذات است. و گفته اند عبارت از آثار حقایق است.

* واما نعت عبارت از طالب نسبت است همچنانکه اول و آخر.

* و اما رؤیت عبارت از مشاهده به بصر است و به استعاره بر مشاهده به بصیرت

۱۵ اطلاق کنند.

* واما کلمة الحضرة عبارت از قول «کن» باشد.

* واما لسن عبارت از چیزی باشد که در گوشهای عارفان افتد از کلمات الهی.

* واما لهو عبارت از غیبی تواند بود که شهود او صحیح نباشد.

* واما هوی عبارت از بطون حق باشد در خلق و خلق در حق.

۲۰ * واما عبودت عبارت از آنست که سالک نفس را در مشاهده ربوبیت به مقام عبودیت

واقف گرداند.

* واما انتباه عبارت از زجر حق باشد بنده را بطریق عنایت.

* واما یقظت عبارت از آنست که بنده در حال انتباه فهم کند.

* واما تصوف عبارت از آنست که سالک بظاهر و باطن بر ادب شرعی قیام نماید و این

۲۵ را خلق الهی خوانند و به ازاء محافظت مکارم اخلاق و اجتناب^{۲۹} از فسفاس آن هم گویند.

* واما تجلی آنست که به اخلاق الهی متخلق شوند و پیش محققان عبارت از تخلق به

اخلاق عبودیت باشد و این تمامتر و کاملتر است.

* واما سرالسر عبارت از آنست که حق از بنده به آن منفرد باشد.

* واما شوق عبارت از آتشی باشد که در دل افروخته شود تا خاطرها و ارادتها و هر چه

در آن باشد جز محبوب بسوازانند.

* واما فتوت اجتناب از محارم و استعمال مکارم باشد.

ای نفس چون مرد از ابناء جنس، به عمل خیر ممتاز شود مستحق فتوت گردد چنانکه خلیل علیه السلام به کسر اصنام از قوم خویش متمیز شد چنانکه «قالوا سمعنا فتی ید کرهم ۵
یقال له ابراهیم^{۳۰}». پس هر که صنم هوی بشکند مستحق اسم فتوت شود. و همچنین اصحاب الکهف چون عبودیت حق را به غار رفتند و از قوم به این علت متمیز شدند حق تعالی فرمود که: «اذ أوی الفتية الی الکهف^{۳۱}». و مرتضی علی علیه السلام چون به بذل نفس و روح متمیز شد تشریف «لافتی الاعلی» پوشید.

* واما اخلاص نسیان رؤیت خلق باشد و دوام نظر به خالق، و بحقیقت ویژه گردانیدن هر چیز باشد از دنیات شوایب، چنانکه زر محض عبارت از آنست که در خلاص از غش پاک شده باشد. ۱۰

* واما استقامت ترک ما سوی الله است به عزم جزم و ثبات جزم. (۳۱۷-ب)

* واما انابت عبارت از توبه کلی است چنانکه توبه انابت جزوی است. و مرد را وقتی منیب توان خواند که از مکونات باسرها رجوع به مکون کند و تائب وقتی گویند که از بعضی رجوع کند. ۱۵

* واما صدق موافقت حق باشد در سر و علانیت. و گفته اند قصد جانب حق باشد بی-آنکه به مکونات ملتفت شود.

* واما حکمت عبارت از علم لدنی باشد.

* واما اعتصام عبارت از تمسک به حق باشد. و گفته اند: تگریز از غیر حق باشد به حق.

* واما زهد عبارت از اعراض است از متاع دنیا و طیبات آن، و زهد حقیقی اعراض باشد از ما سوی الله. والله أعلم. ۲۰

۳۰- انبیاء (۲۱)، ۶۰.

۳۱- کهف (۱۸)، ۱۰.

باب پنجم

در وصایا که مرید مسترشد و رهرو مستبصر را نافع باشد و در آن دو فصل است و خاتمه‌ای که جمله باب و کتاب بدان ختم کنیم

فصل اول

در ذکر آداب مرید با شیخ و مسترشد با حضور مرشد

- ای نفس بدانکه اول چیزی که پیش از همه بر تو واجب است طلب داناست تا ترا به عیوب نفس تو بینا گرداند و از ربه عبودیت هوی و طاعت نفس بیرون آورد، و اگر در طلب او تا نهایت عمارت مشرق بیاید رفت برو، و درین باب البته تساهل و تغافل ننماید. ۵
- و من ترا به عملی چند که در مدت طلب دانا بفعل آوری وصیت می‌کنم و به منافع و مضار آن ترا متنبه می‌گردانم که چون به دانا رسیده باشی عیان گویان را از [حاضر] خبر تواند بود و حاضر بینان را از غایب، پس در تحت تصرف او چون مرده باش در زیر دست غسل، تا اختیار تو غیر تدبیر او نگردد و هیچ اعراض را در خاطر مجال دخول مده و تصور هیچ تصرفی جز به اشارت او ممکن و اگر چه معین و مبرهن باشد که مأمور به مخالف شرع و عقل است؛ ۱۰
- زیرا که انسان من کل الوجوه معصوم نیست «ولیس لك من الأمر شیء». و هر نیتی و ارادتی که در نفس تو مرتسم شود خواه محمود و خواه مذموم در هر مکان و هر زمان که باشد از او پوشیده مدار تا اگر رأی او اقتضا کند تدبیر مطابق تصور واقع شود و اگر اقتضا نکند باری در ذهن راسخ نگردد.
- ۱۵ و برجای اومنشین و جامهٔ او مپوش الا به اشارت او. پیش اومنشین الا به هیأتی که بنده پیش سید نشیند. و چون ترا به فعلی فرماید چنان ثابت و متمکن باش که مأمور به نیک فهم کنی و مصالح و مفاسد بدانی و بعد از فهم بر حسب امر قیام نمایی.
- و اگر رفع حالی از احوال خویش کنی یا خوابی یا غیر آن گزاری، به تعبیر و

۱- کذا فی الأصل (۴).

۲- آل عمران (۳)، ۱۲۸.

تشریح آن الحاح مکن، و چون سخنی با او گویی متأدب باش و طلب جواب مکن و چون جواب گوید از او شنو و حمل بر قول دیگری مکن.

و چون او را منکری باشد از آن منکر مهجور شو و به محاوره او ملتفت شو و (۲۱۸ - الف) چون دوستان او را بینی برایشان ثنا گوی و شکر کن و ایشان را دوست دار به این، و در قضاء حاجات ایشان جهد مبذول دار و زنی که مطلقه شیخ باشد در حلاله نکاح میاور ۵ و در خلوتخانه شیخ مروش و مخسب، لیکن به بیت او نزدیک باش تا اگر ترا خواند شنوی. و به کاری که آن را خواهی کرد با او مشورت مکن که نقض حکم اصل کرده باشی زیرا که حل و عقد امور تو به قبضه امر او مقوض می باید، چنانکه ترا مرادی جز مراد دانا نباشد. و چون خاطری در آمد از پیش مردود گردان و ملتزم مرسومات و محکومات او باش و ۱۰ نفس را به قبول آن الزام کن که بعضی از مشایخ باشد که چون با ایشان به کاری مشورت کنی و اومصلحت نبیند، به وفق حال و زمان رخصت دهد و آن زیان وقت تو باشد و مضرت آن بعد از آن به تو عاید گردد. و اگر درین وقت گوید: مکن، ترا نافع باشد و او را مضر، و صلاح نفس او نزد او اولی باشد. پس تو ازین ضرر وقتی سالم باشی که در هیچ امر که بر فعل آن جازم شوی با او مشورت مکنی و این چنین خاطرها نیز باید که ترك کنی؛ زیرا که ۱۵ عامر وقت تو آن تواند بود که ترا بدان مکلف گرداند و بسیار باشد که خاطرهای بد مضر، مرید بطلال را زحمت دهد.

و زنهار تا بر هیچ فعل او را انکار نکنی و از روی اعتراض سؤال نکنی که: سبب این فعل چه بود؟ و حکایت موسی و خضر علیهما السلام دستور خویش سازی. و در شا گردی و خادمی چنان متأدب باش که هیچ فعل و قول او ترا مکروه و منکر ننماید و خدمت آن کن که دانا او را بر تو مقدم می دارد و در هیچ خلوت منشین بلکه در هیچ موضع منشین که نه ۲۰ متیقن باشی که شیخ بر حال تو دانا و بیناست.

و پیوسته ملازم ادب باش و فرمان او را مطیع و منقاد، بی تصور کلفت و کراهیت، و از پیش او مرو مگر شب تیره بطریق حجاب، و نظر دایم بر او گمار که دوام نظر مفید قلت حیا و مورث نقصان حشمت باشد.

و مجالست با او بسیار مکن که موجب زوال احترام از دل باشد و حاجت هیچ کس روا مکن مگر به اجازه دانا. و هر نوبت که پیش آوردی دستبوس لازم شناس و در حضور او سر پیش انداز و به اطراف نگران مشو و حاضر امر و نهی او باش. ۲۵

و چون طعام پیش او بری، اول مایحتاج از سفره و دستار خوان و آب و غیره ترتیب کن و بعد از بسط سماغ، در گوشه ای بخود مشغول باش تا اگر ترا بخواند اجابت کنی و اگر فارغ شود برداری. و چون از طعام چیزی باقی ماند به اجازه بخوری و نصیب خود که

شیخ ترا داده باشد ایثارکنی و تبرک را تناول باشی و بانفس حدیث تنها خوردن او نکنی و بسپار خوردن او عظیم نشماری. و کوشان باش تا ترا درکاری نبیند که مکروه او باشد و از مکر او حذر کن که دانای جوینده مکرها کند و امتحانها فرماید. و مراقب انفاس و کلمات باش خاصه (۲۱۸-ب) به حضور دانا.

- ۵ و اگر زلتی از تو واقع شود و بدانی که دانا آن را دریافت و مسامحت کرد و عقوبت نفرمود، بدانکه با تو مکر کرد و دانست که از تو هیچ کار نیاید زیرا خاموش گشت یعنی علت به طبیعت رها کسرد. و چون به اندک بادری ای یا سهوی مواخذه فرماید و برخطره و لحظه ای عقوبت کند و به انفاس مضایقه فرماید، ترا بشارت باد به قبول و فتح و رضا. و هرگاه که با تو بساط انبساط میسوط گرداند تو در مهابت و اجلال و تعظیم و احترام زیاده کن و هر چند او ترا گستاخ تر گرداند تو در مهابت و خضوع زیاده می کن.
- ۱۰ و اگر دانا سفر کند و ترا در مقام بگذارد تو ملازم حال خود می باش و مراعات همان آداب می کن که ترا فرموده باشد و به وظیفه معهود هر روز و هر وقت زیارت مقام معین دانا می کن و تصور آن کن که شیخ حاضر است؛ چه مراد آنست که رعایت حرمت شیخ در غیبت همچنان واجب است که در حضور.
- ۱۵ و چون دانا متوجه جایی شود از او سؤال مکن که: کجا می روی؟ و در هیچ فعل و حرکت رأی او را شوریده مگردان.
- و اگر با تو مشورتی کند، تو فرمان و اصابت رأی به جانب او حواله کن زیرا که او در استشارت برای تو محتاج نباشد لیکن طریقی تودد و محبت مسلوك دارد. و چون بر اقامت موضعی غیر معهود ملازمت نماید به تفسیر خاطر و حدیث نفس خود را از نظر عزت میندازد. و چون از مقام معناد انتقال کند تذکار سوابق عهود و زعادت عیش و سعت منزل و حسن معاش ماضی مکن.
- ۲۰ و در هیچ امر تأویل مگو و تأخیر و توقف منمای و بر ظاهر مأمور و مسموع قیام کن، و اگر چه به خطای آن متیقن باشی. و اگر تأویل گویی و تعویق اندازی و در آن صایب باشی، بدانکه خطاست، و اگر به خطا مأمور باشی و در فعل و انقیاد تأویل نگویی و توقف نکنی صایب باشی زیرا که هدایت در حق مرید با شیخ و شیخ با حق و شاگرد با استاد بوجه علم صحیح نه در اصابت تأویل امر است بلکه هدایت در امثال امر است بی- تأویل. و هر زمان که تأویل بر امر دانا گویی یا او را گویی، گمان من آنست که تو چنین می خواهی بدانکه ادبار همنشین تو شد و حرمان نقد وقت تو گشت زیرا که ترا نفس باقی است و به فرمان نفس قیام می نمایی و به حدیث او مشغول. و هر مکر و رد که بر مریدان آید ازین قبیل باشد زیرا که تأویل حظ نفس است و عقل ظاهر امر گیرد پس نه قیاس کند و نه

تأویل گوید که «ظاهر الأمر للوجوب» دستور سازد و چون مخاطب باشد بدان مبادرت نماید.

۵ ای نفس اگر دانا حاضر باشد همه گوش باش و زبان نه، یعنی فرمانپذیر باش و فرمانده نه، و موافقت او به خورد و خواب و هیچ حال عادت مکن که ترا نافع نبود مگر به اجاره او، و متعرض او بسبب استجازه و راه استدعا و التماس مشو مثل آنکه گویی:

۱۰ شیخ فلان چیز اجازه می فرماید (۲۱۹ - الف) یا می فرماید که فلان کار کنم چه اگر درین وقت گوید: بکن، مگری باشد درغایت رد، بلکه داعیه بعد و جازبه اسقاط حریت و اتضاع هیبت باشد و به این نوع مرید از جریده اراده خارج شود و داخل موامره فساد گردد و چون اسم ارادت از او مرتفع گردد به عدم فتوت و حریت منسوب شود و کار او هرگز به فلاح و صلاح مقرون نشود. و ارتکاب خلاف این وصایا علت قلت معرفت تواند بود و این مراعات با وجود وجدان شیخ واجب باشد چه اگر وجود شیخ نباشد آن باید کرد که در فصل ثانی نوشته شود ان شاء الله.

فصل ثانی

در ذکر ادبهایی که مرید ملتزم آن باشد تا

وقتی که به صحبت دانا رسد

۱۵

اول باید که توبه کند بنوعی که خصمان راضی گردانند و مظالم رد باز کند و بر ایام و اوقات فایت پشیمان باشد و بر زمانهای غفلت و تقصیر متأسف گردد و مصاحب علم شود به آن معنی که بر حصول گناه نفس باشد و به قبول توبه امیدوار.

۲۰ دوم باید که همیشه با وضو باشد و چون محدث شود استیناف وضو کند و بر هر وضویی دو رکعت شکر وضو بگزارد و بر ادای پنج نماز به جماعت مداومت نماید و بر نوافل در خلوت قیام کند.

سیم باید که خاموشی و خلوت و دوام ذکر بر خود لازم گرداند.

چهارم باید که معرفت حقوق حق تعالی در قیام و قعود، یعنی حرکات و سکانات حاصل کند.

۲۵ پنجم آنکه شروع در هیچ کار بی مشورت نکند لیکن باید که مستشار مؤتمن باشد و اگر از بیرون مستشاری مؤتمن یافت نشود با عقل خویش مشورت کند و از مشورت با نفس و هوی اجتناب نماید که ازین جهت گفته شد.

بیت

لیباً من عبید اواما

لان الخلف داء بعد داء

اذا شاورت فی امر مرسوم

فطاول امره من غیر خلف

وانصا دقت فی شوراك غورا
 فشاور فی امورك اهل عقل
 و اگر مستشار از بیرون موجود باشد باید که استادی مرشد مشفق باشد یا برادری
 صالح ناصح، تاحق مشورت بگزارد و در اشارت فرجه خسارت متوسع نگذارد. و از بهر
 نصیح و تذکیر مستشار گفته شد که: (۲۱۹-ب).

۵

بیت

برسم استشارت گر بزرگی
 سرانجام قضاء نادیده با تو
 درافتد چون لکن لکن پاپیت
 فرو دارش به ایوان کرامت
 چنانش ازخویش ایمن کن که با تو
 صلاح کارش اندیشیده با او
 و گر در معرض آماج فکرت
 بساز اندر میان جان شیرین
 و گر خردی زابناه زمانه
 نهد ز آغاز رازی درمیانه
 زبان چو شمعی از حرقت زبانه
 بصدر عزتش بر ز آستانه
 نگوید: کالمجالس بالآمانه
 مقرر کن بنوعی مشفقانه
 نیاید تیر رأیت برنشانه
 ز بهر مرغ رازش آشیانه
 ششم آنکه در حفظ دل و زبان هیچ دقیقه مهمل نگذارد از جهت آنکه این هر دو سبب
 کمال و نقصان سالک اند و مراد از خبر «المرؤ باصغریه» دل و زبان است.
 هفتم آنکه روح صدق در تمام افعال و اقوال و احوال او چنان سریان پذیرد که هیچ
 يك از اینها بی جانی نباشد.

هشتم ضابطه بطن و فرج شود چنانکه ضابطه دل و زبان شود زیرا که اگر شره طعام
 غالب گردد ایام فرصت به خورد و خواب منقضی شود و اگر شره شهوت غالب گردد اکثر
 ایام به غفلت و بطالت و طفیل گذرد و اگر سخن بسیار گوید متهافت و مهذار شود و عاقبت
 بر آتش دوزخ منکب شود و اگر دل را ضایع گذارد به ذکر حق تعالی مطمئن نگردد و
 مراقبت احوال نکند و بیشتر اوقات خادم مبالات باشد.

نهم آنکه مؤدب باشد و خاموش، الا در وقت ضرورت شرعی یا عقلی.
 دهم آنکه نخورد و نیاشامد و نخسبد تا گرسنگی و تشنگی و خستگی ادای شهادت
 جازمه به بینت عادل مقرر نگردانند.

یازدهم آنکه به محادثت و مجالست زنان و امردان مشغول نشود خاصه در خلوات
 که مواضع حرکات شهوات باشد.

دوازدهم آنکه نظر از سوات و عورات خود و غیر فرو گیرد و در حجرات مسلمانان
 و محارم ایشان نظر نکند که نبی صلوات الله علیه فرمود: «من نظر فی حجرات المسلمین

فهو متافق».

سیزدهم از صحبت عاقلان اجتناب نماید الا عند الضرورة.

چهاردهم جهد کند تا سخن دنیا نگوید و دنیا دار نبیند.

پانزدهم آنکه نگوید که اگر فلان چنین کردی چنین بودی و اگر فلان کار نکردی به فلان مبتلا نشدی، بلکه در حالات گوید: ماشاء الله کان وما لم یشاء لم یکن وما قدرسیکون ۵
وحسبنا الله ونعم الوکیل.

شانزدهم آنکه تا تواند^۳ با معتزلی و قدری و مبتدع مناظره نکند و اگر مضطر شود نصیحت امام مطلبی رضی الله عنه فراموش نکند که: اذا ناظرت القدری فلا تنس مسألة العلم. هفدهم آنکه از عتاب و تعنت محترز باشد که این از آداب مریدان و مقتصدان خارج ۱۰
است.

هیجدهم آنکه مداخلت هیچ وسواس و پندار به نفس خویش ندهد و از او قبول نکند که او به از دیگران است یا دیگران در علم و اخلاق از او متسفل اند و او برایشان متفوق است.

نوزدهم از کبر پرهیز کند و علامت کبر آنست که بر مردم استهزا کند و ایشان را مستخف گرداند و با ایشان عیب آورد. ۱۵

بیستم آنکه از عجب محترز باشد که عجب مهلك است و معجب از نفس و عقل خویش خشنود و راضی باشد (۲۴۰- الف) و سخن دیگر نشنود و نصیحت قبول نکند.

بیست و یکم جهد کند تا ماده حسد در اندرون متمکن نگردد که حسد حسنات را چنان سوزاند که آتش هیزم را. و چون دو صفت جهل و شره ازدواج پذیرند حسد متولد شود و همانا که چون قوت غضب و شهوت متزاجان باشند، حقد مولود باشد و این معنی درین ۲۰
قطعه یاد کرده شده که:

بیت

| | |
|-------------------------------------|-----------------------------------|
| گر دل حاسد ز آهن بود و جسم زمس | باد سوهان شود اندر تن بی جان حسود |
| گردد از تاب حسد در سر حاسد چون شمع | آتش خشم برافروخته چو نار و قود |
| پای بندی بتر از رنج حسد نیست از آنک | مرگ محسود بود چهره گشای مقصود |
| حاسد از باد هوی ناله کند همچو نای | ور زبندش نشود ساخته البته چو عود |
| اول رنج حسد نیست مگر نامیمون | آخر کار حسد نیست مگر نامحمود |
| هر که موصوف شود جوهر نفسش بحسد | پیش از باب بصیرت علمش به که وجود |
| کانکه از جهل و شره شد بحسد آبتن | زو نگردد بجز از خبث و مساوی مولود |

- ای که در کان ضمیرت شده مکنون چو گهر
حسد بد گهر از فرط شقاوت موجود
- عابد نفس مشو، سجدهٔ اعجاب مکن
راه دعوی مسپر خیره چو ترسا و بهود
- نیکخواه همه کس باش و بد اندیش مباحش
که بداندیشی مردم همه کفرست و کنود
- سخن محتسب از روی نصیحت بشنو
تا شود خالك درت جان ملك را مسجود
- ۵ بیست و دوم آنکه استعمال چیزی که شاغل دل باشد بجز ذکر مولی نکند زیرا اگر
دل مشغول شود از اجتهاد متقاعد گردد. و جهد مبذول باید داشت تا دل را در مقعد صدق
متمکن گرداند و بوساطت عنایت، ملك مقتدر همه کارها بر او آسان شود.
- ای نفس قواعد و اصول این وصایا از کلمات قطب الاولیاء اُبی عبدالله خفیف قدس
الله سره منقول است و در محافظت این آداب فتوحات متوفر و اصل شود و مواظبت بر آن،
- ۱۰ سبب حصول کمال خواهد بود، وهم او گفت: مرید به چهار چیز محتاج است: دابهٔ فارهه
یعنی مرکب رام، و دار واسعه یعنی سرای فراخ، و ثوب حسن یعنی جامهٔ خوب، و سراج
مضیء یعنی چراغ روشن. اما در صفات دابهٔ فارهه صبراست و دار واسعه عقل، و ثوب حسن
حیا، و سراج مضیء علم نافع.
- و در آخر وصایا می گوید که: وصیت من آنست که محافظت عهد و وفا به وعده و لزوم
نیت و ذکر خدای بهر حال و کتمان فقر و سخن گفتن حق را به زبان حق در راه حق، تا
۱۵ حق بحق موصول باشد از مستحسنان آداب و مرضیات احوال است.

خاتمة الكتاب

در قواعد فصیح مشترکه که هر کس را سودمند باشد

- ای نفس مجاهده و ریاضت عالمیان و سعی و اجتهاد آدمیان از آن جهت اتفاق
می افتد که همه طبعا طالب فراغت و جمعیت قوی و راحت عظیم اند پس تونیز طالب فراغ و
۲۰ جویان جمعیت باش و هر چه سبب (۲۲۵-ج) اشغال و تفرقه است بینداز که «نجاه المخففون
وهلك المثلون» سخن مصطفی است و مینداز که فراغ و جمعیت در مال و جاه است لا، بلکه
فراغت و جمعیت در امن و صحت و کفاف و صحبت داناست.
- ای نفس مادهٔ عالم ترکیب بریک حال نمی ماند بلکه هر زمانی صورتی و نقشی رها
می کند و صورتی مستأنف می گیرد و نقشی متجدد [می] پذیرد بلکه صورت اولی هنوز تمام
۲۵ نقش ناشده و استقامت ناپذیرفته که صورتی دیگر آمد و این معنی بعینه مشابه موج دریاست
یا خود موج دریاست. پس عاقل بر موج دریا عمارت نسازد و دل در آن نیندد و نیت
اقامت نکند،

بیت

کین سرایست که البته خلل خواهد کرد
خنک آن قوم که در بند سرای دگرند

ای نفس چون ما مسافرانییم و حوادث و متجددات مسافراند بدانکه اگر دولت است و اگر محنت، می گذرد پس تکیه بر دولت مکن و از محنت دل تنگ مشو که معلوم نیست که از شکم زمان کدام حال متجدد به فضای عالم محسوس خواهد آمد و ازین جهت در کلام مجید می فرماید که: «لکیلاتا سوا علی ما فانکم ولا تفرحوا بما آتاکم»^۴.

۵ ای نفس در دماغ جمله آدمیان سودای حکومت و تمنای سروری باشد مگر در دماغ دانا، که بعد از ریاضت و مجاهده بسیار آثار این سوداها از لوح خیال به روزگار دراز محو گرداند و ازین جهت نبی صلوات الله علیه فرمود که: «آخر ما یخرج من رؤس الصدیقین حب الجاه». پس آخرین چیزی که از دماغ دانا بیرون می رود دوستی جاه است و باقی به بلا گرفتاراند و در دوزخ پابست معذب، و به آتش کینه و حسد سوزان؛ چه معتقد هر يك آن باشد که مثل او در عالم نیست لاجرم به نفس خود چنان معجب باشد که کسی بهتر از خود نداند و نبیند و ستایش دیگری نتواند کرد. و این طایفه در محافل و مجامع آن خواهند که دیگران مدح ایشان گویند و فرمانبردار ایشان باشند و اگر مدح دیگری گویند آتش حسد و غضب در دلهای ایشان افروخته شود و در سیاق کلمات و مجاری تقریر سخن بجایی رسانند که به مناقب و مناصب ایشان عاید شود و هر کجا عقل و علم کمتر باشد این صفت غالب تر بود و هر کجا عقل بکمال رسد ازین اندیشه بظال گردد. و اگر ازین معنی بطریق ندرت خطری واقع شود به حضرت حق استعاذه کند تا او را از شر این شیطنت نگاه دارد.

۱۰ ای نفس يك کس همه چیزها نداند و يك کس همه کارها نتواند کرد بلکه بهمه داند و بهمه تواند و نتواند و نظام عالم بجمله است زیرا که هر نوعی مرتبه ای از مراتب وجوداند و وجود علی التساوی شامل جمله است (۲۴۱- الف) و ازین جهت دانا چون بر این سواقف شود مرتبه ای اختیار کند که زحمت و تفرقه در آن کمتر باشد و جمعیت و فراغت بیشتر؛ نبینی که سلطنت و تقدم و ریاست و شغل و عمل در عالم بوده و هست و همچنین خواهد بود و خاص به قبیله و گروهی نیست امروز درین صورت ظاهر می شود و فردا به صورتی دیگر پیدا گردد تو وقت و زمان خود را بغنیمت دار و بجمعیت و فراغت بگذران، یعنی که عشوه دی مخر و یاد پریرینه مکن، و تا ممکن باشد آزار به هیچ چیز و هیچ کس مرسان که معصیت و کفر نیست الا آزار، و راحت به همه چیز و به همه کس می رسان که اسلام و طاعت نیست الا راحت رسانیدن. و ۲۵ چون معنی «الدنیا قروض و مکافاة» محقق شود بدانی که اگر آزار می رسانی به خود می رسانی و اگر احسان می کنی با نفس خود می کنی. و کلام الهی بیان آنست: «ان أحسنتم أحسنتم لأنفسکم و ان أسأتم فلها». و آنچه حکما گفته اند که: «المکافاة فی الطبیعت» و آنچه

۴- حدید (۵۷)، ۲۳.

۵- اسراء (۱۷)، ۷.

گفته اند که:

بیت

چو بدکردی مباش ایمن ز آفات که واجب شد طبیعت را مکافات
ازین نظر بوده.

- ۵ ای نفس تا توانی آزار مرسان که حقیقت اسلام آزار نارسانیدن است و قول نبی صلوات الله علیه براین دلیل: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده.» و راحت می رسان که حقیقت ایمان راحت رسانیدن است و گفتار راست، و کردار نیک اختیار کن که حقیقت احسان قول سدید و فعل حمید است و راضی و قانع و نیکو خلق باش که حقیقت بهشت رضا و قناعت و خلق پسندیده است و حرص و طامع و بدخلق مباش که حقیقت دوزخ حرص و طمع و خلق نکوهیده است پس حرص و طمع هر که بیشتر، و خلق هر که بدتر، در دوزخ ۱۰ او المها و عقوبتها بیشتر؛ و رضا و قناعت هر که بیشتر و خلق هر که نیکوتر، در بهشت او راحتها و سعادتها بیشتر.

ای نفس سازگاری و خشنودی در هر کار مخزن سلامت است و ازین جهت نام خازن دارالسلام رضوان است.

- ۱۵ ای نفس در عالم ترکیب خوشی مجوی که طلب نانهاده کرده باشی و خوشی جز در عالم بساطت نیست از جهت آنکه امن در بساطت موجود باشد و در مرکبات به سبب تضاد اجزاء مرکب امن مرجو الحصول نباشد و چون امن نباشد خوشی نباشد و ازین جهت گفته اند:

بیت

در جهان گر خوشی هست مگر ترك خوشیست

- ۲۰ درد درمان طلبی صعب تر از درد کشیست
و اگر کسی در دنیا جایی تصور خوشی کند پندار خوشی باشد نه عین خوشی، و وجود پندار جایی تواند بود که عقل بطلال باشد زیرا که عاقل داند که تقدیر همه چیز در محکمه قضا ازل جریان یافته و امضاء آن بروفق قضا با قدرت روز بروز می باشد و درین معنی آدمیان را نه مجال نقض و ابرام است و نه اختیار فسخ و احکام، چنانکه گفته اند: (۲۴۱ج)

۲۵

بیت

هنوز طینت هیچ آفریده در خارج بر اقتضای اراده نگشته بود خمیر
که در تنور قدر بسته شد بدست قضا ز بهر توشه آینه و رونده فطیر
ای نفس نصیحت هر که بالای تو باشد قبول کن و از کسی که فرود تو باشد دریغ مدار، که فیض بالا را قبول کردن و به فرود خود رسانیدن، از خصایص انوار ملکوتی است و مثل این در اطوار نبوت و حکمت نوری است از عالم ملکوت مقتبس که بوساطت مشکات

نبوت بر مستعدان روشن روان و مسترشدان بینادل فایض می شود. و چون علامت شقاوت رد سخن داناست علامت نیک بختی قبول نصیحتهای ایشان تواند بود چنانکه گفته شد:

نیک خواهان دهند پندولیک نیک بختان بوند پند پذیر

پس پیوسته جویان صحبت دانا باش و از صحبت نادان دور؛ چه صحبت دانا را خواص فراوان است و فواید بی پایان، و صحبت بدان را تبعات ضار و مضار بی شمار.

۵

ای نفس در مطالعه این کتاب و بحث و تفتیش معانی آن منافع نامتناهی است زیرا که آنچه در کتابهای اصحاب معارف و ارباب حقایق پراکنده است اینجا در سلك انتظام کشیده و صورت اجتماع پوشیده، و شاید بود که جویندگان حکمت و پژوهندگان دانش را جمع و تألیف چندین نکته ها و لطیفه ها آسان دست ندهد و مناظره بر مطالعه چندان کتب مدونه میسر نشود و این بیچاره را که به توفیق و هدایت ایزدی این جمله مسخر شد به مدد و تأیید ارواح مقدسه بود که در صدر کتاب ذکر ایشان تقدیم یافته و آنچه غرض و مقصود ازین تألیف است آنست تا نفس که مخاطب است آنچه در کتاب مثبت است به عمل آورد و بعد آنکه ملکه او گردد مقام او شود چه هر که به جایی رسد که هر چه درین کتاب است مقام او شده باشد او را دو علامت باشد:

۱۰

اول ترك، و ترك مبتدی دیگرست و ترك منتهی دیگر. ترك مبتدی آنست که از مرادات نفسانی و لذات بدنی اعراض کند الا از ضرورات، و آن لقمه ای باشد که سد رمق کند و خرقره ای باشد که پوشنده عورت شود و گوشه ای باشد که مبیث را شایسته باشد چنانکه گفته شد:

۱۵

بیت

ای در هوای نغره دنیا و جمع مال ای بد معامله چه فروشی به ارزنی
 اقطاع فقر و ملک قناعت نیاز و آز خورسند شو به خرقره و قوتی و مسکنی
 گر کیمیای دولت جاویدت آرزوست

۲۰

ای نفس هر چه سبب تفرقه باشد از خود دور گردان، و جمعیت بیرونی حاصل کن که بعد از آن جمعیت اندرونی حاصل شود.

و ترك منتهی آنست که ترك اختیار خود کند و به هر دو طرف مقابل در همه چیز و همه حال راضی شود زیرا که مراد بدایت مقامات سالکان است و ترك اختیار نهایت مقامات بالغان.

۲۵

دوم طلب است (۲۲۲ - الف) و طلب مبتدیان دیگر باشد و طلب منتهیان دیگر. طلب مبتدی ریاضت و مجاهده باشد تا بعد از ریاضت و مجاهده به سرای سلامت رسد که آن را بهشت گویند و در آنجا به نعیم دایم و راحت بی انقطاع متمتع گردد، و طلب منتهی فراغت

وجمعيته باشد تا بعد از حصول فراغت و جمعيته از مشاهده محبوب ازل و ابد بر خوردار
تواند شد. و چون سخن به ذكر آغاز و انجام رسيد ختم كتاب به او كنيم كه: منه بدهاء واليه
يعود وله الحمد والمنة على اتمامه، والصلاة والسلام على خاتم انبيائه ومبلغ وحيه وكلامه.

- ٥ و فرغ من تحرير هذا الكتاب الكثير الفوائد العزيز العوائد الذي صنفه مولانا الامام
المعظم السعيد، افتخار افاضل الحكماء والعلماء في زمانه شمس الملة والسدين ابراهيم
المحتسب بابرقوه رحمة الله عليه. ٦.

فهرستها

- * فهرست آیات قرآنی.
- * فهرست احادیث، اخبار، اقوال و امثال.
- * فهرست اییات.
- * فهرست مصطلحات و تعبیرات.
- * فهرست کلی اعلام.

۱- فهرست آیات قرآنی

- ۱ (الفاتحة): آیه ۱ ص ۱۳۵.
- ۲ (البقرة): آیه ۳ ص ۴۶۲، آیه ۶ ص ۱۷۹ و ۳۲۷، آیه ۱۸ ص ۶۸، آیه ۳۰ ص ۳۱، آیه ۳۱ ص ۳۴ و ۳۲۹، آیه ۳۵ ص ۲۵۵، آیه ۳۶ ص ۲۵۵، آیه ۳۸ ص ۲۵۵، آیه ۴۰ ص ۷۵، آیه ۶۰ ص ۳۰۲، آیه ۸۷ ص ۳۳۴ و ۳۹۵، آیه ۱۰۲ ص ۱۸۸ و ۱۸۹ و ۱۹۰ و ۳۸۳، آیه ۱۰۵ ص ۳۴، آیه ۱۱۵ ص ۲۲۸ و ۳۶۱ و ۳۸۳، آیه ۱۱۷ ص ۱۵۸، آیه ۱۲۴ ص ۳۶، آیه ۱۳۸ ص ۴۲۵، آیه ۱۴۳ ص ۲۵۲، آیه ۱۴۸ ص ۵۷، آیه ۱۵۵ ص ۸۵، آیه ۱۵۶ ص ۸۵ و ۲۴۷، آیه ۱۹۶ ص ۱۸۷، آیه ۱۹۷ ص ۸۹، آیه ۲۲۲ ص ۲۲۳، آیه ۲۵۷ ص ۷۷، آیه ۲۶۰ ص ۴۳۸، آیه ۲۶۴ ص ۳۶۶، آیه ۲۶۹ ص ۲۴، آیه ۲۷۳ ص ۱۳۱، آیه ۲۸۱ ص ۸۹، آیه ۳۵۳ ص ۴۱.
- ۳ (آل عمران): آیه ۶ ص ۳۶، آیه ۱۷ ص ۲۸۷، آیه ۳۱ ص ۱۳۶، آیه ۳۷ ص ۲۵۹، آیه ۴۰ ص ۷۷، آیه ۵۴ ص ۲۰۴، آیه ۵۹ ص ۲۱ و ۳۸ و ۶۹ و ۲۴۷، آیه ۷۴ ص ۳۴، آیه ۹۷ ص ۱۱۳، آیه ۱۲۸ ص ۱۱۳، آیه ۱۲۸ ص ۴۹۵، آیه ۱۳۱ ص ۸۹، آیه ۱۳۴ ص ۲۹۶، آیه ۱۵۲ ص ۴۸۷.
- ۴ (النساء): آیه ۱۵ ص ۳۷۷، آیه ۱۸ ص ۲۳۸، آیه ۲۰ ص ۶۲، آیه ۳۶ ص ۴۴، آیه ۴۸ ص ۶۵، آیه ۵۶ ص ۴۶۳، آیه ۵۸ ص ۳۷ و ۱۱۲ و ۱۱۳، آیه ۵۹ ص ۸۷ و ۱۱۲ و ۱۱۳، آیه ۶۵ ص ۶۳، آیه ۱۱۴ ص ۳۳۴، آیه ۱۲۸ ص ۲۸۴، آیه ۱۴۵ ص ۵۲، آیه ۱۷۱ ص ۲۱ و ۳۸ و ۵۹ و ۴۳۶.
- ۵ (المائدة): آیه ۲ ص ۸۶، آیه ۶ ص ۲۸۵ و ۳۶۹، آیه ۸ ص ۱۱۴، آیه ۳۵ ص ۳۱۷، آیه ۵۴ ص ۳۲۸، آیه ۸۳ ص ۴۱۵، آیه ۱۱۰ ص ۲۱، آیه ۱۱۲ ص ۳۰۱، آیه ۱۱۳ ص ۳۳۲، آیه ۱۱۴ ص ۲۳۴ و ۳۳۲، آیه ۱۱۶ ص ۲۲۱، آیه ۱۱۷ ص ۱۰۱.

٦ (الانعام): آية ١٤ ص ١٤٩، آية ١٥ ص ٣١، آية ٣٨ ص ٣٦، آية ٥٩ ص ٣٥ و ١٦٠ و ٣٢٧ و ٣٤٦ و ٣٧٧ و ٣٧٨، آية ٦١ ص ٤٢٦، آية ٧٥ ص ٢٤٦، آية ٧٦ ص ٣٨٨ و ٤٣٨، آية ٧٨ ص ٣٨٨، آية ٧٩ ص ٤٦٢ و ٣٨٨، آية ١٠٣ ص ٤٢٦، آية ١٠٩ ص ٣٦٢، آية ١٢٢ ص ٣٦٢، آية ١٣٢ ص ١٨١، آية ١٤٩ ص ٢١٥، آية ١٦٥ ص ٤٥ و ١٨٢.

٧ (الاعراف): آية ١١ ص ٦، آية ٣٤ ص ١٦٣، آية ٥١ ص ٣٠٨ و ٤١٤، آية ٥٦ ص ٤٨٢، آية ١٤٣ ص ٤٤٤، آية ١٤٥ ص ٣٦، آية ١٧٢ ص ١٧٢ و ٦٧ و ١٨٩، آية ١٧٥ ص ٢١٢، آية ١٧٦ ص ١٧٦ و ٢١٢، آية ١٨٥ ص ٢٣٤ و ٣١٠، آية ١٨٩ ص ٤١٧، آية ٢٠١ ص ٢٧٦، آية ٢٠٤ ص ٣٢٢.

٨ (الانفال): آية ١١ ص ٢٨٥، آية ١٧ ص ٢٦ و ١٣٥ و ١٧٢ و ٢٢٣، آية ٢٤ ص ٢٨٥.

٩ (التوبة): آية ٢٨ ص ٢٨٥ و ٤٦٨، آية ١٢٣ ص ١٠٠، آية ١٢٨ ص ١٣٥.
١٠ (يونس): آية ٢٦ ص ٧٥، آية ٣٢ ص ٨.

١١ (هود): آية ٥٦ ص ٤٨٣، آية ٦١ ص ٣٨٢، آية ٦٤ ص ٤٨٢، آية ٨١ ص ٤٨٢، آية ١٠٧ ص ٤٧٢، آية ١١٨ ص ١٧٨، آية ١١٩ ص ١٧٨، آية ١٢٣ ص ٢١١، آية ١٢٤ ص ٢٤٦، آية ١٧٩ ص ٢٨، آية ٢٧٩ ص ٣١ و ١٢ و ٢٠٤، آية ٣٩ ص ٣٦، آية ٧٦ ص ٣٦٩.

١٣ (الرعد): آية ٣ ص ١١، آية ٨ ص ١٧٦، آية ٢٤ ص ٨٤، آية ٢٨ ص ٣١٥، آية ٢٩ ص ٢٣٧ و ٢٦٣، آية ٣٨ ص ١٦٢، آية ٣٩ ص ١٤٠ و ١٥٩ و ٢١٠ و ٢٢٠ و ٢٣٠ و ٤٧٧، آية ٤١ ص ٢٧٧.

١٤ (ابراهيم): آية ٤٨ ص ٣٧٨.

١٥ (الحجر): آية ٢١ ص ١٥٢ و ١٥٩ و ١٦١ و ١٧٢، آية ٢٢ ص ٢٩٦، آية ٤٤ ص ٥٧، آية ٧٥ ص ١٢١ و ١٣٠، آية ٩٢ ص ٨، آية ٩٣ ص ٨، آية ٩٩ ص ٢٥٧ و ٤٦٨.

١٦ (الزحل): آية ٧٥ ص ٤٢٨، آية ٧٨ ص ٢٣٧، آية ٨٩ ص ٣٥٦، آية ٩٦ ص ٢٠٩ و ٤٧٥، آية ٩٧ ص ٢٤٥، آية ١٢٥ ص ١٥١، آية ١٢٦ ص ٧٥ و ٧٦، آية ١٢٧ ص ٨٤، آية ١٢٨ ص ١١٤.

١٧ (الاسراء): آية ١ ص ٤٤١، آية ٧ ص ٥٠٢، آية ٢٣ ص ١٩٤، آية ٢٩ ص ١١٤ و ١٨٣، آية ٣٦ ص ٩٩ و ١٨٣، آية ٥٨ ص ٥٧، آية ٦١ ص ٦، آية ٦٥ ص ٦٣، آية ٧٨ ص ٢٨٦، آية ٨٢ ص ٧٥، آية ٨٤ ص ١٥١، آية ٨٥ ص ٣٣ و ٤١ و ٢٤٧.

- ٤٢٥، آيه ١٠١ ص ٢٠٧، آيه ١١٠ ص ١١٤.
- ١٨ (الكهف): آيه ١٤ ص ٣٨٩، آيه ١٨ ص ٢٦٦، آيه ١٩ ص ٢٦٧، آيه ٢٠ ص ٢٦٧، آيه ٢٨ ص ٤٨٧، آيه ٣٥ ص ٢٣٥، آيه ٣٩ ص ٢٥١، آيه ٥٠ ص ٤٠، آيه ٦٥ ص ٢٤، آيه ٧٩ ص ٤٠، آيه ٨٢ ص ١٠١ و ١٢٠، آيه ١٠٩ ص ٣٠١.
- ١٩ (مريم): آيه ٩ ص ٣٥٣، آيه ٥٠ ص ٤٣٧، آيه ٥٧ ص ٤٣٦، آيه ٧١ ص ٢٥٤، آيه ٧٢ ص ٢٥٤.
- ٢٠ (طه): آيه ٥ ص ٣٤ و ٣٢٨، آيه ٨ ص ٣٢٨، آيه ١٠ ص ٤٩٤، آيه ٢٠ ص ١١٦، آيه ٥٥ ص ٢٢٨، آيه ٧٠ ص ٣٧٩، آيه ١٠٥ ص ٢٥٣، آيه ١٠٦ ص ٢٥٣.
- ٢١ (الأنبياء): آيه ٢٢ ص ٣٧ و ٤٦، آيه ٢٣ ص ١٧٥ و ٢١٥، آيه ٣٠ ص ٥١ و ٢٣٠، آيه ٢٦١ و ٢٧٨، آيه ٤٠ ص ٤٩٤، آيه ٧٣ ص ٣٦٩، آيه ٨٩ ص ٤٥، آيه ٩٨ ص ٤٦٣.
- ٢٢ (الحج): آيه ٧٨ ص ٣٥٦.
- ٢٣ (المؤمنون): آيه ٢ ص ٤٦٢.
- ٢٤ (النور): آيه ٢٤ ص ٩٩ و ١٨٢ و ٢٧٧، آيه ٢٥ ص ٣٨٢، آيه ٣١ ص ٢٢٤، آيه ٣٥ ص ١٢ و ٨٧ و ٣٧٩ و ٣٨٦ و ٣٩٦، آيه ٣٦ ص ٢٧٧، آيه ٤٠ ص ١٢ و ٢٤٩ و ٣٩٨ و ٣٩٩، آيه ٤١ ص ٢٧٢، آيه ٥٥ ص ٣٨٣.
- ٢٥ (الفرقان): آيه ٢٦ ص ٢٧٨ و ٣٦٠، آيه ٤٠ ص ٤٤، آيه ٤٣ ص ٢٩٤ و ٤٦٣، آيه ٧٠ ص ٢٣٨.
- ٢٦ (الشعراء): آيه ٢٤ ص ٣٩٠، آيه ٢٥ ص ٣٨٩، آيه ٢٦ ص ٣٨٩، آيه ٢٧ ص ٣٨٩، آيه ٢٨ ص ٣٩٠، آيه ١٩٤ ص ٤٧٩، آيه ٢٠٠ ص ٣٥٩، آيه ٢٢١ ص ٢٥١، آيه ٢٢٢ ص ٢٥١.
- ٢٧ (الزمل): آيه ٨ ص ٤٦٣، آيه ٤٤ ص ٤٠، آيه ٥٠ ص ٣٦٦.
- ٢٨ (القصص): آيه ٨٨ ص ٨٥ و ٢١٩ و ٢٢٨ و ٣٨١.
- ٢٩ (الأنكبوت): آيه ٤٣ ص ٢٦٢، آيه ٤٤ ص ١٩ و ٦٩ و ٤٥٢، آيه ٤٩ ص ٣٠٧.
- ٣٠ (الروم): آيه ٣٠ ص ١٧٨، آيه ٣١ ص ٤٦٥، آيه ٣٢ ص ١٧٩.
- ٣١ (لقمان): آيه ١٧ ص ٣٦٧، آيه ٢٠ ص ٤٣، آيه ٢٧ ص ٣٠٢.
- ٣٢ (السجدة): آيه ٩ ص ١٤٠، آيه ١٢ ص ٢٣٨، آيه ٢٦ ص ٢١٢، آيه ٢٧ ص ٢١٢.
- ٣٣ (الاحزاب): آيه ٤ ص ٢٢٢، آيه ١٦ ص ١٦٣، آيه ٤٠ ص ٣٦٩، آيه ٥٤ ص ٤٥٢، آيه ٧٢ ص ٣١ و ٣٧.

- ٣٣ (سبأ): آية ٣ ص ٢٤٧، آية ٢٣ ص ٢٧٦، آية ٥٤ ص ٤٥٢.
- ٣٥ (فاطر): آية ١٠ ص ١٩١، آية ١٨ ص ١١٧، آية ٤٣ ص ٥٦ و ١٧٨.
- ٣٦ (يس): آية ١٢ ص ٣٦ و ١٧٣، آية ٣٩ ص ١٧، آية ٦٥ ص ٢٣٨، آية ٨٢ ص ١١٧.
- ٣٧ (الصفات): آية ٦١ ص ٣٥٨، آية ٦٥ ص ٢٦٣، آية ٩٦ ص ١١١ و ١٣٥ و ٢٧٨، آية ١٦٤ ص ١٤ و ١٠٩ و ١٨٨، آية ١٦٥ ص ١٤ و ٣٨٠، آية ١٦٦ ص ١٤ و ١١٨.
- ٣٨ (ص): آية ١٩ ص ٧، آية ٢٦ ص ٣١، آية ٣٠ ص ٢٢٤ و ٢٣٧، آية ٥١ ص ٤١٤، آية ٧٢ ص ٤١، آية ١٣٤ ص ٤٣٨.
- ٣٩ (الزمر): آية ٩ ص ٣٨٧، آية ١٨ ص ٤١٠، آية ٢١ ص ١١٦، آية ٢٢ ص ٢٤٨ و ٤٥٢، آية ٣٦ ص ٣٤٣، آية ٤٢ ص ٢٥٠، آية ٦٩ ص ٣٨.
- ٤٠ (غافر): آية ١٥ ص ٤٨٥، آية ١٦ ص ٣٨١، آية ١٧ ص ١٨١، آية ٥٤ ص ٣٥.
- ٤١ (فصلت): آية ١٢ ص ١٥٢، آية ٣٠ ص ٢٥١، آية ٥٤ ص ١٧٥ و ٣٤٢.
- ٤٢ (الشورى): آية ١١ ص ١٣٦ و ٢١٤ و ٢٧٨، آية ٢٧ ص ٩٥، آية ٤٢ ص ٢٧٧، آية ٥١ ص ١٢٩ و ١٣١، آية ٥٢ ص ٣٩١ و ٣٩٥.
- ٤٣ (الزخرف): آية ٤ ص ١٥٩، آية ٣٢ ص ٥٧.
- ٤٤ (الدخان): آية ٤ ص ١٤١ و ١٨٧.
- ٤٥ (الجاثية): آية ١٣ ص ٣٧٠، آية ٢٣ ص ٦١ و ٨٠ و ٢٦٦، آية ٢٩ ص ١٧٣.
- ٤٦ (الاحقاف): آية ٣ ص ٤٨٨، آية ٩ ص ١٢٩، آية ٢٩ ص ٤١١.
- ٤٧ (محمد): آية ١٥ ص ٢٦١، آية ٢٤ ص ٣٩٩، آية ٣٠ ص ١٣١، آية ٣١ ص ٢١٣.
- ٤٨ (الفتح): آية ٦ ص ٦٥، آية ١٠ ص ٢٦، آية ٢٩ ص ٧١.
- ٤٩ (الحجرات): آية ١٣ ص ٧٦ و ٩٠.
- ٥٠ (ق): آية ١٣ ص ١٩، آية ١٦ ص ٤٢٦، آية ١٧ ص ٢٥٢، آية ٢٢ ص ٢٥ و ٣٣٧، آية ٣٣ ص ٢٢٤، آية ٣٧ ص ١١٦ و ١٦٦ و ٣٨٦.
- ٥١ (الذاريات): آية ٢١ ص ١٤٨، آية ٢٢ ص ١٦١.
- ٥٢ (الطور): آية ٢ ص ١٤٥، آية ٣ ص ١٦٤.
- ٥٣ (النجم): آية ٣ ص ٣٣٤، آية ٤ ص ١٠١، آية ٥ ص ١٣٣، آية ٦ ص ١٣٣، آية ٧ ص ١٣٣، آية ٩ ص ٢٢٨ و ٤٤٤، آية ١١ ص ٢٥ و ٢٢٠ و ٤٤٠ و ٤٤٣، آية ١٧ ص ٢٥ و ٢٢٠ و ٤٢٠ و ٤٤٠ و ٤٤٣ و ٤٤٤، آية ١٧ ص ١٧٣.
- ٥٤ (القمر): آية ٥٤ ص ١٩١.
- ٥٥ (الرحمن): آية ٢ ص ٤٢٧، آية ٦ ص ٤٦٢، آية ٢٦ ص ٨٥ و ٢٠٩ و ٢١٢ و ٢٤٧.

- و ٤٧٥، آيه ٢٧ ص ٢٠٩، آيه ٢٩ ص ٣٦ و ١٤٠ و ٤٨١، آيه ٤١ ص ١٣١،
آيه ٦٠ ص ٧٥، آيه ٧٢ ص ٢٦٤، آيه ٧٤ ص ٢٦٤.
- ٥٦ (الواقعة): آيه ٦٤ ص ٢٢ و ٢١٤، آيه ٧٥ ص ١٧، آيه ٧٨ ص ١٤٥، آيه ٧٩ ص
١٧، آيه ٩١ ص ٣٣١.
- ٥٧ (الحديد): آيه ٣ ص ٣٦٢، آيه ٤ ص ٢١٢ و ٢٢٨ و ٤٢٦، آيه ١٣ ص ٩٧، آيه
٢٣ ص ٥٠٢، آيه ٢٨ ص ٣٨٦، آيه ٥٧ ص ٤٨٢.
- ٥٨ (المجادلة): آيه ١١ ص ٣٩٦، آيه ٢٢ ص ٤١ و ١٤٧ و ٢٧٦.
- ٥٩ (التغابن): آيه ٦ ص ٣١، آيه ٨ ص ٣٧٧، آيه ١٢ ص ٣٧٧.
- ٦٥ (الطلاق): آيه ١ ص ٣٩٠، آيه ٣ ص ٨٩ و ١٩١ و ٢٢٠ و ٣٢٣ و ٣٤٢، آيه ١٢
ص ١٧٥.
- ٦٦ (التحريم): آيه ٦ ص ١٨٩، آيه ٨ ص ٤٥١.
- ٦٧ (الملك): آيه ٢ ص ١٦٥، آيه ١٤ ص ٣٤٧، آيه ٢٢ ص ٣٨٧.
- ٦٨ (القلم): آيه ١ ص ١٣٨ و ٢٣٠.
- ٦٩ (الحاقة): آيه ١٩ ص ١٤٥، آيه ٢٥ ص ١٤٥.
- ٧٠ (المعارج): آيه ٢٢ ص ٣٣٢، آيه ٢٣ ص ٤٥٣.
- ٧٢ (الجن): آيه ١ ص ١٩.
- ٧٣ (المزمل): آيه ٨ ص ٣٦٨.
- ٧٤ (المدثر): آيه ٥ ص ٢٨٥، آيه ٣٤ ص ٢٨٦، آيه ٣٨ ص ١٥١، آيه ٤٢ ص ٣٥٩.
- ٧٥ (القيامة): آيه ١ ص ٢٤٧.
- ٧٦ (الانسان): آيه ٢١ ص ٤٥١.
- ٧٧ (المرسلات): آيه ٣٠ ص ٢٦٣.
- ٧٨ (النبأ): آيه ٣٨ ص ٤١ و ٣٧٩ و ٤٢٦.
- ٧٩ (النازعات): آيه ٣٦ ص ٢٥٣.
- ٨٢ (الانفطار): آيه ٦ ص ٣٢، آيه ٨ ص ٣٢.
- ٨٣ (المطففين): آيه ٧ ص ١٨٦، آيه ٩ ص ١٤٥، آيه ١٤ ص ٣٩٩، آيه ١٥ ص ٤٦٣، آيه
١٧ ص ١٨٦، آيه ٦١ ص ٣٥٨.
- ٨٤ (الانشقاق): آيه ١٠ ص ١٤٥.
- ٨٦ (الطارق): آيه ٩ ص ١٠٨ و ٢٣٩ و ٢٤٦.
- ٨٨ (الغاشية): آيه ١٧ ص ٣١٠، آيه ١٨ ص ٣١٠، آيه ١٩ ص ٣١٠، آيه ٢٠ ص ٣١٠.
- ٨٩ (الفجر): آيه ٢٧ ص ٦٣، آيه ٢٨ ص ٣٨، آيه ٢٩ ص ٦٣، آيه ٣٠ ص ٦٣.

- ٩١ (الشمس): آيه ٨ ص ٦٢ و ١٤١.
- ٩٢ (الليل): آيه ٢ ص ٢٨٦.
- ٩٣ (الضحى): آيه ١ ص ٢٨٦.
- ٩٤ (العلق): آيه ٧ ص ٤٤٤، آيه ١٩ ص ٤٦٢.
- ٩٧ (القدر): آيه ٤ ص ٢١.
- ١٠١ (القارعة): آيه ٥ ص ٢٥٣ و ٣٠٥، آيه ٦ ص ٢٥٢، آيه ٧ ص ٢٥٢، آيه ٨ ص ٢٥٢، آيه ٩ ص ٢٥٢.
- ١٠٢ (التكاثر): آيه ١ ص ٤١٩، آيه ٢ ص ٤١٩، آيه ٣ ص ٤١٩، آيه ٤ ص ٤١٩، آيه ٧ ص ٤١٩، آيه ٨ ص ٤١٩.
- ١٠٤ (الهمزة): آيه ٦ ص ٥٨، آيه ٧ ص ٥٨ و ٢٣٥ و ٣٠١ و ٤١٤.
- ١٠٨ (الكوثر): آيه ٢ ص ٤٦٥ و ٤٦٩.
- ١١٢ (الاخلاص): آيه ١ ص ٣٨٩، آيه ٢ ص ٣٨٩، آيه ٣ ص ٣٨٩، آيه ٤ ص ٣٨٩.
- ١١٣ (الفلق): آيه ٤ ص ١٩.

۲- فهرست احادیث، اخبار و اقوال*

- * آخر ما يخرج من رؤوس الصديقين حب الجاه. ۷/۵۰۲
- * ابكوا فان لم تبكوا فتباكوا. ۲۲/۴۷۳
- * اتبع السيئة الحسنة تمحها. ۶/۲۵۱
- * اتفر من قضائه الى قدره. ۸/۱۶۳
- * اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله. ۲/۱۲۱
- * الاحوال كاسمها اذا حل ارتحل و اذا حال زال. ۴/۴۷۲
- * اختلاف هذه الأمة رحمة. ۱۵/۳۶۷
- * اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب. ۷/۲۲۳
- * اذا بويغ لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما. ۹/۴۴ و ۷/۶۶
- * اذا تحيرتم فى الامور فاستعينوا من اهل القبور. ۲۹/۲۸۹
- * اذا طلع الصباح استغنى القوم عن المصباح. ۱۵/۴۷۹
- * اذا نظرت القدرى فلاتنس مسألة العلم. ۸/۵۰۰
- * ارايت كانى اوتيت بقدح لبن فشربته حتى خرج الرى من اظفارى، ثم اعطيت فضلى عمر.
قالوا فما اولته يا رسول الله؟ قال: العلم. ۲۴/۲۴۱
- * ارحنا يا بلال. ۱/۲۸۶
- * أسألك ايما نا تباشر قلبى. ۱۵/۴۲۵
- * أسألك باسمائك المخزونة المكنونة. ۱۴/۴۶۷
- * اسألك بكل اسم سميت به نفسك. ۱۲/۴۶۷
- * استأثرت به فى علم الغيب عندك. ۱/۳۲۹
- * الأسرار صوتونها عن الأغيار. ۲۶/۳۲۱ و ۱۹/۴۳۰

* عباراتى كه با علامت ستاره مشخص شده، در اين كتاب به عنوان حديث قدسى يا نبوى آورده شده است.

- اسع تر برى. ٢٦/٤١٢
- الأشرار يتبعون مساوى الناس ويتركون محاسنهم كما يتبع الذباب المواضع الفاسدة
من الأجساد ويتركون الصحاح منها. ١٧/٣٦٦
- * اصحابى كالنجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم. ٢٢/٣٥٤
- اطفىء السراج فقد طلع الصبح. ١٤/٤٧٩
- * اطلبوا العلم ولو بالصين. ١٩/٤٥٥ و ٦/٣٢١
- * اعدت لعبادى الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. ٢٩/٤٥٠
- * اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك. ١١/٤٨٤
- اعرف نفسك تعرف ربك. ١٣/٢١٨
- * اعملوا فكل ميسر لما خلق له. ١٨/١٧٣
- الافلاس الافلاس ايها الناس. [قالوا]: ما الافلاس؟ [قال]: من علامات الافلاس استيناس
بالناس. ١٠/٣٢٥
- * أكثر شهداء أمتى أصحاب الفرش. ٥/٤٦٧
- الزم الوحدة وامح اسمك عن [ديوان] القوم و استقبل الخلوۃ حتى تموت. ١٨/٣٢٥
- * اللهم أرنا الأشياء كماهى. ٢٩/٢٤٥
- اللهم انى أعوذ بعفوك من عقابك و أعوذ برضاك من سخطك و أعوذ بك منك. ٦/٨٨
- اللهم انى أعوذ بك من علم لا ينفع. ٢٧/١٨٩
- الهى رزقى تكفلت به فان شئت فاطعم زرعى أعداءك وان شئت فاطعمه أو ليائك. ٥/٣٤٣
- * انا اعلمكم بالله و اخشاكم. ٨/٢٥٦
- أنا الحق. ١٤/٣٨٤، ٢٦/٣٨١
- * أنا و اتقياء أمتى براء من التكلف. ٣٠/٣٦٥
- أنزل القرآن على عشرة أبطن. ٢/٣٦٤
- أنزل القرآن على مناسبه أياك اعنى فاسمى يا جبار. ١٩/٣٦٦
- * أن أبى أبابكر دخل على، و عندى جاريتان تغنيان و تضرين بدفين و رسول الله مسبحى
بثوبه فانتبهما ابوبكر، فكشف رسول الله عن وجهه وقال: دعهما يا أبابكر فانها أيام
عيد. ٧/٤١٠
- أن الأرواح تنعم وتعذب و انها باقية لا يفنى أبداً. ١٣/٢٢
- * ان الله تعالى أدبنى فأحسن تأديبى. ٢/٢٨٣
- ان الله تعالى أسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقه على دينه ثم بدينه عليه. ١٧/٣٤٦
- * ان الله تعالى خلق آدم على صورته. ١٠/١١ و ١٣/٣٤

- * ان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن. ١٣/٣٨٤ و ٥/٣٩٢
- * ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره. ١٥/٣٧
- ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته واشتدت طلبته وقويت ميكلته أكثر مما سمي له في الذكر الحكيم. ٢/١٧٤
- * ان الله تعالى ليس فيها حور ولا قصور يتجلى لنا فيها رينا ضاحكاً. ٧/٣٣٨
- * ان الحق لينطق على لسان عمر. ١٥/٣٥٥
- ان الحمى من فيح جهنم فاطفتوها بالماء. ١٦/١٥
- * ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم فضيقوها بالجوع. ١٧/٢٦٣ و ١٤/٣٣٢
- * [ان في الجسد مضغة] اذا صلحت صلح الجسد و اذا فسدت فسد الجسد. ٢٤/٥٦
- ان في الجمعة لساعة لا يوافقها مسلم يسأل الله فيها خيراً الا أعطاه أياه قال وهي ساعة خفيفة. ٢٧/٢٧٥
- * ان للقرآن ظهراً و بطناً وحد ومطلع. ٢٦/٣٩٢
- ان لكل شيء صفة، و صفة الصلاة التكبير الأولى. ٢٥/٤٦١
- ان لله أرضاً بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يوماً هي مثل الدنيا ثلاثون مرة مشحونة خلقاً لا يعلمون الله تعالى... ١٥/١٣٤
- * ان لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور و ظلمة لو كشفها لاحت سبحات وجهها ادركه بصره. ٥/٣٩٩ و ٢٤/٢٢١
- ان لله ملائكة هم اعلم بأعمال الناس منهم. ١٧/٣٧٨
- ان لله ملكاً له سبعون ألف وجه في كل وجه سبعون ألف لسان يسبح الله تعالى بجميعها. ١٧/٣٧٩
- ان له واديين من نار و ماء فمن قصد النار وجد الماء و من قصد الماء وجد النار. ٦/٦٤
- * ان من البيان لسحراً. ١٥/١٨٩
- * ان من العلم كهياة المكنون الذي لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لن ينكره الا أهل الغرة بالله. ١/٣٨٤
- ان يكن في هذه الأمة محدق فهو عمر. ٢٣/١٣١
- * انكم سترون ربكم كما ترون ليلة البدر لا تضامون في رؤيته. ٨/٢٣
- * انما الأعمال بالنيات. ٩/٤٥٦
- * انه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم سبعين مرة. ٩/٤٧٨
- انى اراكم من وراءكم ظهرى. ١٩/١٢٨
- * انى لا تجد نفس الرحمن من قبل اليمين، وهو الوجود. ٢٣/٢٧٥ و ٢٠/٤٢٥

- * انى لاستغفر الله فى كل يوم سبعين مرة. ١٦/٢٥٦
- * اوتيت بىراق ينتهى خطوه حيث ينتهى نظره. ١٥/٤٤٥
- * اوتيت جوامع الكلم. ٥/٦٩ و ١٤/٣٤٦
- * اول ما خلق الله تعالى الروح. ١٢/٣٨ و ١٥/٦٩
- * اول ما خلق الله تعالى العقل. ١٢/٣٨ و ٢٦/٤٣٩
- * اول ما خلق الله تعالى النور. ١٢/٣٨
- * اوليايى تحت قبايى لا يعرفهم غيرى. ١١/٣٥٥ و ٦/١٠٩
- * اياك و مجالسة الأغنياء. ٢٣/٣١٠
- * اياكم و خضراء الدمن. ٨/١٠١
- * الايمان يمان والحكمة يمانية. ١٨/٤٢٥
- ***
- بالعدل قامت السماوات والأرض. ١٦/٢٥٢
- بضدها تتبين الأشياء. ٢٠/١٨٠
- * بعث الى الأسود والأحمر. ٨/٦٩
- * بعث لرفع العادات. ١٥/٢٩٧
- ***
- * تفكر ساعة خير من عبادة سنة. ٢٠/٤٢٨
- * تنام عيناي ولا ينام قلبى. ٩/٢٧٧
- ***
- ثلاث مهلكات: شح مطاع وهوى متبع و اعجاب المرء بنفسه. ١/٣٦٥
- ***
- * جذبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين. ٢١/٣٠٨
- * و جعلت قرة عينى فى الصلاة. ١٦/٤٦٥
- * الجنة تحت أقدام أمهاتكم. ٩/١٩٨
- * جوعوا بطونكم تكن قلوبكم فى السماء. ١٥/٣٣٢
- ***
- الحادث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر ولا اسم ولا رسم. (جنيد) ١٣/٢٣
- * حيب الى من دنياكم ثلاث: ... ١٥/٢٣٢
- * حب الشيء يعمى ويصم. ١٦/٣٩٨
- * حسنات الأبرار سيئات المقربين. ٧/٢٥٦ و ١٤/٤٦٤

* حفت الجنة بالمكاره و حفت النار بالشهوات. ٣/٦٤

الحق مر. ١٢/٣٦٧

* حق الولد على والده أن يحسن اسمه ويحسن موضعه و أدبه. ١/٢٨٣

* الحكمة ضالة المؤمن. ٢٤/٦٩

الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشبهات. ٨/٣٤٠

خذ ما صفاء و دع ما كدر. ١٢/٣٢٣

خلقتم للبقاء و لم تخلقوا للفناء. ١٦/٢٤٧

الخيار عشرة بدائق. ٢/٤١٣

خير الأمور أوسطها. ٢٣/١٨٣

خير الرفقاء أربع. ١٥/٢٩١

دع ما يريبك الى ما يريبك. ١١/٣٢٣

دع نفسك و تعال. ١٥/٣٢٤

* الدنيا سجن المؤمن. ٩/٢٦٠

* رأيت عبد الرحمن بن عوف يدخل الجنة حبواً. ٢١/٣٩٣

* رب اشعث اغبر ذى طمرين لو اقسم على الله لا يره. ٣/٢٥٨

رب تعريض ابلغ من تصريح. ١٧/٣٤٥

* و رب قتيل بين الصفين الله أعلم نيته. ٧/٤٦٧

* رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر. ١١/٤٨٤

* رحم الله أخى موسى لو صبر مع الخضر لرأى كثيراً من العجائب. ٢/٣٧٠

الرقص نقص. ٢١/٤١٢

الرياء قنطرة الاخلاص. ٧/٣١٣ و ٢٣/٤٧٣

الزهد الاقتصار بالزهد، أى القليل. ١٩/٣٤٠

سادة الناس فى الدنيا العلماء فى الآخرة و الأتقياء فى الدنيا. ١٥/٨٨

[سئلوا عن على (ع)] هل خصكم رسول الله صلعم بعلم لم يذكره لغيركم؟ [قال]: لا الا

من اوتى فهماً فى القرآن. ١٥/٣٤٦

- سبحان من تجلى عن رأس ابره لمن شاء وتستر فى السماوات والأرضين عما شاء، سبحان
من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره وتجلى لهم بشروق نوره. ٩/٣٨٥
- سبحانى [ما اعظم شأنى]. ١٥/٣٨٤
- * السعيد من سعد فى بطن أمه والشقى من شقى فى بطن أمه. ١/١٤٢ و ١٥/١٦٦ و
٢٣/٢١٣
- [السماع] ظاهره فتنة و باطنه عبرة فمن عرف الاشارة حل له استماع العبرة و الا فقد
استدعى الفتنة وتعرض للبلية. ٢٣/٤١٠
- السماع علم استأثر الله ولا يعلمه الا هو. ٢٤/٤١١
- [السماع] فتنة لمن نافقه (طلبه) ترويح لمن صادقه (صادفه) ٢٢/٤١٠
- السماع مكاشفة القلوب الى مشاهد المحبوب. ٢٥/٤١١
- [السماع] وارد حق يزعج القلوب الى الحق فمن اصنى اليه بحق تحقق ومن اصنى اليه
بنفس تزندق. ٢٠/٤١٠

- * الشريعة أقوالى والطريقة أفعالى والحقيقة أحوالى. ١١/٣٦٢ و ٦/٤٨٣

صدور الأحرار قبور الأسرار. ١٠/٢٤٨

صل صلاة مودع لنفسه. ٢/٤٦٩

* الصلاة عماد الدين. ٨/٤٥٣

الصلاة قربان كل تقى. ٢٥/٤٦٨

* الصلاة معراج المؤمن. ٥/٤٥٣ و ٨/٤٦٣

الصمت عن الباطل صوم. ٢٥/٢٨٨

الصوفى ابن الوقت. ٤/٤٧١

- * طلب العلم فريضة على كل مسلم. ٢٩/٣٣٩ و ١٩/٤٥٥

العالم كله خيال فى خيال و منام فى منام. ١٩/٢٢٥

العرض لا يبقى زمانين. ٢٦/٢١٥ و ٢٣/٢٢٦

* وعزتى و جلالى لا ييكى عبد من خشيتى الا ابدليه ضحكا فى نور قدسى. ١٨/٤١٥

* العظمة ازاى والكبرياء ردائى. ٢٣/٢٢١

* العلم علمان: علم الأبدان و علم الأديان. ٨/٧٥

* علماء أمتى كأنبياء بنى اسرائيل. ١٠/٣٥٤ و ٨/١٨٠

* العلماء ورثة الأنبياء. ٢٨/٦ و ١١/٢٢ و ١٣/٣٥٤

* علمت علم الأولين والآخرين. ٤/٦٩

الغضب غول العقل. ٣/٣٩٣ و ١٨/٣٩٨

* فاطمة بضعة منى. ١٦/٦٤

فالشىء اذا جاوز الحد أبيت ترى. ٢٩/٣٨٤

* فرغ الرب من الخلق والخلق والرزق والأجل. ١٩/٩٦ و ١١/١٦٩

* القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران. ٢/٢٥٠

القبر صندوق العمل. ٣/٢٤٨

* القدرية مجوس هذه الأمة. ٢٦/١٧١

* القلب حرم الله وحرام على حرم الله أن يلج فيه غيره. ١٨/٥٥

قلب المؤمن عرش الله اكبر. ٨/٣٤

القلوب فى الصدور كالقدور فى الدور. ٤/٢٣٥

قليل من العلم خير من كثير العمل. ١٩/٤٢٨

قيمة كل امرىء ما يحسنه. ٢٠/٤٢٨

الكامل من لا يطفىء نور معرفته نور ورعه. ٧/٣٩٣ و ١/٤٧٦

كان الله ولم يكن معه شىء، والآن كما كان. ٢٦/٣٩

كان النبى (ص) يصلى و لجوفه أزيز كأزيز المرجل من البكاء. ١٥/٤١٦

كلا طرفى قصداً لأمر ذميم. ٢٠/١٠٨

* كل تقى آلى. ٢٨/٦

كل خير فى السكوت وملازمة البيوت وتصفية القوت فان صح لك ذا و اذا فالزمه حتى

تموت. ١٩/٣٢٥

كل شىء يرجع الى أصله. ٢٩/٢٠ و ٥/١٨٥ و ٤/١٩٦

كل مجتهد فى القروع مصيب. ١٤/٣٦٧

* كل ميسر لما خلق له. ٧/١٤٤ و ١٢/١٦٩

كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيتته. ٥/٤٣ و ٤/١٨٤

- * كلميني يا حميراء. ٢/٢٨٦
 كمال الأدب لا يصفو الا للأنبياء والصدقيين. ٤/٢٨٤
- * كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش به. ٤/٢٦٣ و ١٠/٢٧٧
 و ٦/٣٨٤ و ٩/٤١٢
- * كنت نبياً و آدم بين الماء والطين. ٦/٦٩ و ٢٧/٣٥٥ و ١٤/٤٢٦
- ***
- * لا أثنى (احصى) ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك. ٢٠/٤٤٣
 لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب. ١/٣٩٣
 لا تصحب الشريفان طبعك يسرق منه شراً و أنت لاتعرف. ٢١/٣١٦
 لاتصحبوا الأشرار فانهم يمتنون عليكم بالسلامة منهم. ١٠/٣٦٦
 لا تصحبوا الأشرار فانهم يمتنون عليكم بالسلامة منهم. ١٠/٣٦٦
 لا تطرحوا أهل السر فى أقدام الكلاب. ١٨/٤٣٠
 لا فتى الا على. ٨/٤٩٤
- * لا يزال العبد يتقرب ألسى بالنوافل حتى أحبه، فاذا احبته كنت سمعه الذى يسمع به و
 بصره الذى يبصر به. ٢/٢٦ و ٢٥/٦٨
 لا يصدر من الواحد الا الواحد. ٢٨/٣٢
 لا يكون العبد من الصدقيين حتى يدع ما لا بأس به مخافة ما به البأس. ٢٠/١٠٩
 لكل اجتماع من خليلين فرقة. ١٠/٢٤٧
 لكل قتاد نبوة ولكل جواد كبوة. ١٤/١٠
 لكل مكان مقال ولكل عمل رجال. ١٩/٣٨٥
 لو اجتمعت الأمة على ان ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله ولو اجتمعوا على ان يضروك بشيء
 لم يضروك الا بما كتبه الله عليك رفعت الاقلام و رجعت الصحف. ٢٦/١٧٣
- * لودنوت أنملة لاحتقرت. ١٧/٣٦١
 لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً. ٢/٣٧٧ و ١١/٤٢٨
 لو لا العدل ما قامت السماوات والأرض. ١٧/٣٩
 لو منع الناس عن فت البعرة لفتوها، و الناس حريص على ما منع. ٦/١٥١
 لون الماء لون أناته. ٢٦/٣٧١
 لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل. ١/٢٨٦ و ٢١/٤٦١ و ٢٥/٤٢٦
 ليس فى الجنة الا الله. ٢٦/٤٥٧
 ليس وراء عبادان قرية. ٢٤/٣٦١

ليست الزهاد في الدنيا بتحريم الحلال ولا باضاعة المال، ولكن الزهاد في الدنيا أن يكون
بما في يدا الله تعالى أوثق منك بما في يدك. ٢/١١٠ و ٢٦/٣٤٠

ما الحقيقة؟ قال: الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير الاشارة. قال: زدني فيه بياناً.

قال: محو الموهوم مع صحوا العلوم... ١١/٤٧٩

* ما رأيت شيئاً الا و رأيت الله بعده (قبله، معه). ٨/١٤٥، ١٧/٤٣١

ما في الجبتي الا الله. ٢٧/٣٨١

* ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. ١٠/٣٦٥ و ٤/٣٧٤

* ما من مولود يولد من بني آدم الا يولد معه قرين من الشيطان. قال: و أنت يا رسول الله

كذلك؟ قال: و أنا كذلك أن ان الله اعانتى عليه. ١١/٣١٣

* ما وسعني أرضي ولا سمائي و وسعني قلب عبدى [المؤمن]. ١٦/٥٥

مائدة سماوية موضوعة فيها المطاعم والمشارب العقلية لامقموعة ولا ممنوعة. ١٢/٣٠١

مثل ما تكونون تولى عليكم. ٢٠/٥٦

* المخلصون على خطر عظيم. ١٨/٢٥٦

* مرضت فلم تعدني. ٩/٣٨٤

* المرء على دين خليله والمرء مع من أحب. ١١/٢١٤

* المرؤ باصغريه. ١٦/٤٩٩

المروة التامة مباينة العامة. ٦/٣٢٥

* المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده. ٦/٥٠٣

* المصلى يناجي ربه. ٢٠/٤٥٩ و ٦/٤٦٠

* مفتاح الجنة الصلاة. ٢٢/٤٦٨

المفلس في أمان الله. ٨/٣٢٥

المقسطون عند الله تعالى يوم القيامة على منابر من نور عن يمين العرش. ١٦/١١٣

مكابدة العزلة أيسر من مداراة الخلطة. ٥/٣٢٥

المكافاة في الطبيعة. ٢٨/٥٠٢

من اجتهد و اخطأ فله أجر واحد، ومن اجتهد و أصاب فله أجران. ٢١/١١٥

* من أحب شيئاً اكثر ذكره. ١٦/٣٣٠

من أحصاها دخل الجنة. ٥/٢٧١

* من اخلص لله أربعين صباحاً ظهرت بناييع الحكمة من قلبه على لسانه. ٢٢/٣٢٥

من أراد العلوم فليثور القرآن فان فيه علم الأولين و الآخرين. ١٠/٢٣٥

- من استأنس بالله استوحش من الناس. ١٢/٣٢٥
 من بكاء على ذنب من ذنوبه نسي حافظة ذلك الذنب. ١٥/٤١٥
 * من تعلم العلم ليباهى به العلماء أو يبارى به السفهاء لم يرح رائحة الجنة. ٢٠/٣٦٦
 * من صمت نجاً. ٢٠/٣٣٤
 * من غشنا فليس منا. ١٧/٤١٣ و ٢٠/٤٣٠
 من لا استاذله فان الشيطان استاذه. ٥/٣١٧
 من لا شيخ له لا دين له. ٥/٣١٧
 من لم يتأدب للوقت فوقته مقت. ٢٨/٤٤٥
 من لم يصبر على ضربنا فليرتحل من قربنا. ١٥/٨٥
 من لم يعرف ما لله عز وجل عليه في نفسه لم يتأدب بأمره. ٣/٢٨٣
 * من لم يولد مرتين لم يلج ملكوت السماوات والأرض. ١٠/٣٧٨
 * من مات فقد قامت قيامته. ١١/٢٤٧

- * من نظر في حجرات المسلمين فهو منافق. ٣٠/٤٩٩
 منهومان لا يشبعان طالب العلم وطالب الدنيا. ٢/٢٤٢
 * موتوا قبل أن تموتوا و حاسبوا قبل أن تحاسبوا. ١٤/٢٢٦
 المؤمن مرآة المؤمن. ١٣/٣٥
 * المؤمن ينظر بنور ربه. ٢٠/١٣١

- الناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم. ٦/٧٧
 الناس على دين ملوكهم. ٦/٧٧
 * الناس كلهم موتى، والناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا. ١٢/٢٤٨
 * نجاء المخفقون وهلك المتقون. ١١/٥٠١
 * نحن الآخرون السابقون. ٣/٦٩
 نحن الى قليل من الأدب أخرج منه الى كثير من العلم. ١٣/٢٨٣
 * نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم على قدر عقولهم. ٢٠/٤٢٧ و ٢٩/٣١٨
 النعمة اذا فقدت عرفت. ٢٢/٢٥٣
 نعم السلاح الدعاء و نعم المطية الوفاء و نعم الشفيح البكاء. ٢٠/٤١٥
 * النوم أخ الموت. ٦/٢٤٤
 * نية المؤمن خير من عمله. ١٩/٤٢٨

* * *

الواردات من حيث الأوراد و من لا ورد له بظاهرة لاوارد له فى سره. ٢٦/٢٧٣

* واشوقاه الى لقاء اخوانى من بعدى. ١٩/٣٦٩

* الورع ترك الكل فان الأمور ممتزجة. ٩/٣٤٠

الوقت سيف. ٧/٢٧١

* * *

* هم القوم لا يشقى بهم جليسهم. ١٠/١٩٤

* هؤلاء للجنة (فى الجنة) ولا أبالى و هؤلاء للنار (فى النار) و لأبالى. ١٣/٧٧ و

١١/١٧٥

الهوى أبغض اله عبد فى الأرض. ٢٨/٤٠٠

* * *

* يا أبابكر! ليس بينى وبينك فرق الا انى بعث. ٢٤/٣٦٩

* يا داود! فرغ لى بيتاً اسكنه. ١٧/٥٥

* يا على! اذا يقرب الناس الى خالقهم بانواع البر تقرب اليه بانواع العقل. ٥/٢٢٨

* يا على! أنت منى بمنزلة هارون من موسى ٢٥/٣٦٩

* يا عمرا! لولم ابعث. ٢٥/٣٦٩

* يا موسى! كن لى كما أريد اكن لك كما تريد. ٣/٣٢٣

* يحشر الناس على نياتهم. ٢٨/٤٦٦

يغت فيه ميزان اى يدفقان الماء فيه دفقاً متتابعاً... ٢٦/٢٧٢

۳- فهرست ابیات

الف: فارسی

به هرچ از یار وامانی چه کفر آن حرف و چه ایمان

به هرچ از دوست وامانی چه زشت آن نقش و چه زیبا

۸/۶۸

مکن در جسم و جان منزل که این دونست و آن والا

قدم زین هر دو بیرون نه، نه اینجا باش و نه آنجا

۱۸/۳۲۱

عفو قانونچه نجات و شفاست

در مداوات کلسی غضبش

۱۲/۲۹۵

پس چراناله بر آریم چو ازما برماست

ما که مستوجب آسیب جهانیم بطبع

۱۱/۱۷۷

شیر بیشه چو شیر گرماست

نزد آن کش خرد نه همخواست

۲۱/۲۴۹

هر آن نصیبه که پیش از وجود نهادست

کسی که در طلبش سعی می کند بادست

۱۷/۲۴

عضو و اعضااش مهمل سوداست

هر که معلول علت خشم است

۱۱/۲۹۵

عفو جلاب قانع صفر است

عفو، تسکین ماده سخط است

۱۳/۲۹۵

ترا با عروسان بستر چه کار است

چو ترك سپه کش ترا در کنار است

۲۰/۴۶۴

- ما خود وجود عکسی وظلیست این سخن
پیش محققان بحقیقت مغالط است
۲۴/۲۲۵
- القصه حاصل آنکه خیال و نمایش است
این نقشها که در نظرت خوب و لایق است
۲۲/۲۲۵
- در کعبه کجاری تو ای اعرابی
کین ره که تو میروی به ترکستانست
۸/۴۶۸
- گرم مقرر نشدی قاعده غم فبها
ورنه می نال که ماتم زده را ناله دواست
۱۲/۱۷۷
- در جهان گرم خوشی هست مگر ترك خوشیست
درد درمان طلبی صعب تر از درد کشیست
۱۹/۵۰۳
- چون سر به زبان شرع می شاید گفت
گفتن به زبان دگر از گمراهیست
۱۴/۵۵
- چو بد کردی مباش ایمن ز آفات
که واجب شد طبیعت را مکافات
۳/۵۰۳
- مبین که میوه شیرین همی خورد خسرو
نگر که کوه به ناخن همی کند فرهاد
۲۶/۱۷۸
- به هر چه هست رضا ده که در مشیمه کون
ز صلب حکم ازل نطقه خود چنین افتاد
۲۷/۱۷۸
- همای آن همه پیروزی از کجا اندوخت
نحوست از که به میراث می ستاند خاد
۲۸/۱۷۸
- چوبی مشیت تو هر چه بود نیست شود
کم اراده خود گیر و هر چه یاد اباد
۲۹/۱۷۸
- هم از دیوار تست ار سایه ای هست
وگر نه سایه در صحرا نباشد
۱۰/۴۷۹
- وز لب عفو يك شکر خنده
به ز شیرینی شکر داند
۱۹/۲۹۵
- هر که زیرك بود، عنان ضمیر
از ره مرحمت نگرداند
۱۸/۲۹۵

اضطراب عتاب بنشانند زانکه جلاب عفو زلت بخش

۲۰/۲۹۵

کین سرايست که البته خلل خواهد کرد خنک آن قوم که در بند سرای دگرند

۳۰/۵۰۱

يك حقيقت را تصور کن که در باغ وجود

بيخ و ساق و شاخ و برگ و میوه زان آید پدید

۲۸/۱۴۶

جمله يك رنگند در بستان وحدت نيك و بد

خار با گل زین سبب در گلستان آید پدید

۱۱/۱۴۷

هر آنکه عزت عزلت نیافت هیچ نیافت

هر آنکه روی قناعت ندید هیچ ندید

۱/۳۲۵

کوکب از صحن گنبد دوار

پس به جاروب لا فرو شویم

لمن الملك واحد القهار

تا ز خود بشنود نه از من و تو

۱۶/۳۸۱

لیس فی الدار غیر کم دیار

هر چه گفتند در کلیم شماس

۱۶/۳۵۱

آن کس بود که باشد از ابعاد میل دور

فیاض بی سامت و وهاب بی منور

۲۳/۳۶۵

نيك بختان بوند پند پذیر

نيك خواهان دهند پند وليك

۳/۵۰۴

بر اقتضای اراده نگشته بود خمیر

هنوز طینت هیچ آفریده در خارج

ز بهر توشه آئنده و رونده فطیر

که در تنور قدر بسته شد بدست قضا

۲۶/۵۰۳

عاشقی کو که بشنود آواز

مطرب عشق می نوازد ساز

۱۸/۳۲۷

گرچه خوبی، بسوی زشت بخواری منگر

کاندرین ملک چو طاوس بکارتست مگس

۱۲/۷۸

از صفای می و لطافت جام
همه جا مست و نیست گوئی می

درهم آمیخت رنگ جام و مدام
یا مدام است و نیست گوئی جام

۱۱/۳۸۲

بر درت از کم و بیش و بد و نیک و دل و جان

همه برخاک زدم از تو ترا می خواهم

۲۹/۴۶۱

مشو احوال مسمی جز یکی نیست

اگر چه این همه اسما نهادیم

۱۹/۱۴۷

کفر و دین هر دو در رهش پویان

وحده لا شریک له گویان

۲۶/۲۸۴

ای روی در کشیده بازار آمده

خلفی بدین طلسم گرفتار آمده

۱۵/۲۲۹

خلق را اندر خودی و بیخودی

زو نصیبی نیست جز الا الذی

۱۴/۳۸۸

تا طاقت باشد مکن آهنگ جنگ انگیختن

خصم ترا خود بس بود آسیب آزار و اذی

۱۶/۲۹۶

از لوح خاطر محو کن نقش خطای مجرمان

حرف وفا بنویس اگر داری به احسان رغبتی

۱۲/۲۹۶

در راهش اگر به پیشروایی برسی

از درد دل خود به دوایی برسی

۱۹/۳۱۷

لاوهو هردو زان سرای بهی

باز گشتند حبیب و کیسه تهی

۲۷/۲۸۴

اندر عقوبتها مکن سعی بلیغ از روی کین

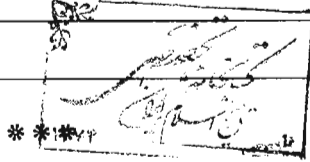
والکاظمین الغیظ والعاقرین همی خوان از نوی

۱۴/۲۹۶

[بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست]

از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

۲۸/۳۶۴



ب: عربي

| | |
|---|--|
| ليبيأ من عيد اواما لان الخلف داء بعد داء ٢٩/٤٩٨ والصبح يلحفنا رداء مذهبها ٢٢/٤٨٠ ليس له من الدنيا نصيب ١/٢١٩ وان سكنت جاءت بكل مليمح ١٠/٢٨٣ على الجهاد ما بقينا ابداً ١٨/٤٠٩ بما يبدو على من الشهود ٢/٤٧٤ وظلامه فى الناس سارى م ونحن فى ضوء النهار ٤/٤٧٩ كأنه مقتبس نارا ماضره لو دخل الدارا ١٤/٤٨٠ فتشابهها فتشاكل الأمر وكأنما قدح ولا خمر ٧/٣٨٢ او من له الحسنى فقط ١٨/١٠ من ثنيات الوداع ما دعا لله داع ١٣/٤٠٩ فلا طيب لها ولا راقى | اذا شاورت فى أمر مرسوم فطاوع امره من غير خلف فالليل يشملنا بفاضل برده هذا رجل حسيب نسيب اذا نطقت جاءت بكل ملاحه نحن الذى بايعوا محمداً وجودى أن أغيب عن الوجود ليلى بوجهك مشرق والناس فى سدف الظلا يا ذا الذى زار ما زارا مريباب الدار مستعجلا رق الزجاج ورق الخمر فكأنما خمر ولا قدح من ذا الذى ماسأقط طلع البدر علينا وجب الشكر علينا قد لسعت حية الهوى كبدى |
|---|--|

| | |
|---|---|
| فغنده رقيتى و ترياقى ١٠/٤٠٩ | الا الحبيب الذى شفعت به |
| اسكن مقامك وانظر أين تنسك ٦/٣٥٩ | آلام تقتحم الاخطار مغربا |
| جعل اللسان عن الفؤاد دليلا ١٥/١٧ | ان الكلام لفي الفؤاد و انما |
| فنحن سكوت والهوى يتكلم ١٢/٢١٧ | تكلم منا فى الوجوه عيوننا |
| فعينى يرى دهرى و ليس يرانى و أين مكانى ما عرفن مكانى ١٩/٣٤١ | تسترت عن دهرى بظل جناحه فلوتسأل الايام ما اسمى مادرت |
| فاكرم الانصار و المهاجره ٢٠/٤٠٩ | اللهم لا عيش الا عيش الآخره |
| فارسل حكيماً ولا توصية ٢٠/١٩٣ | اذا كنت فى حاجة مرسلنا |

۴- فهرست مصطلحات و تعبیرات

آباء: ۱۹۴/۱۹، ۴۷/۴۳، ۱۶۱/۰۹

آب: ~ حیات ۱۳/۶۷، ~ زندگانی ۰۸/۶۰

آیات: ~ فرقانی ۲۶/۱۴۰، ~ قرآنی ۲۵/۱۴۰

آینه جمال حق: ۰۸/۳۵- ر. ک: روح.

ابد: ۱۰/۱۲

ابدال: ۱۲۹/۳، ۲۵۸/۰۸، ۳۵۳/۴، ۳۵۵/۱۹، ۴۸۹/۰۳

اتحاد: ۱۵/۳۸۲، ۲۱/۴۰۵، ۱۱/۴۸۶، ۰۹/۴۹۱

اثبات: ۲۱/۲۰۹، ۲/۲۱۰، ۱۶/۴۷۷

اثنینیت: ۱۲/۱۴۷، حجاب ~ ۱۳/۱۴۷

احد: ۱۲/۴۹، ~ حقیقی ۱۲/۴۹، ۱/۸۷، ۹/۱۸۷، ۲/۲۱۸، ۱۶/۲۲۱، ۲۷/۲۹۹

۲۰/۴۰۵، ۲۱/۳۸۱

احدیت: ۱/۱۱، ۲۷/۳۸۸، ۲/۳۸۹

اختیار: ۶/۱۶۶، ۲/۳۱۳

اخلاص: ۹/۴۹۴

ادب: ۲۸۳/۱۶، ۲۸۴/۰۲، ۴۴۶/۱، ۴۸۸/۰۸، ~ حق ۱۰/۴۸۸، ~ خدمت ۱۰/۴۸۸

~ شریعت ۹/۴۸۸، ~ فعلی ۲/۴۴۶، ~ قولی ۲/۴۴۶

ادراک: ۲۱/۱۷۰، ادراکات ۲۱/۱۶۱، ~ جزئی ۲۱/۱۶۱، ~ کلی ۲۱/۱۶۱

اراده: ۱۴/۴۱۰، ۱۱۰/۱۲، ۱۶۳/۰۹، ۱۶۶/۰۳، ۲۱/۱۷۰، ۲۴/۲۰۷، ۲۵۷/۰۹

۲۰/۲۶۸، ۷/۲۷۰، ۶/۳۰۶، ۲۷/۳۲۶، ۲۵/۳۶۰، ۹/۳۶۱، ۱۸/۴۰۴

۰۲۲/۴۸۷

ارکان ازبعه: ۰۸/۵۵

ازل: ١٠/١٢، ازليت ١٣/٢٧٠، مقام ~ ١/٤٤٢.

استعار: ٢٦/٤١٠، ٢٦/٤٧٧.

استقامت: ١٢/٤٩٩.

اسم: ١٩/١٣٩، اسماء ٢/٤٠٦، تجليات ~ ٢/٤٠٦، علم ~ ٢٥/٢٣١، اسماء الهی

٢١/٤٠، ~ حسنی ٢١/٣٢، ١/٤٣، ١٩/٢٣٠، ٥/٢٢٧، ~ حق ١٠/٧٨.

اشاره: ٦/٤٩٢.

اشياء: ٢٧/٣١٥، ١٦/٣٤٢، ٤/٣٨٥، ~ ثبوتی ٢/٢٦٢، تعین ~ ١٤/٤، تقلیب ~

١٧/٤٨٥، حقایق ~ ٩/٣٥، ٤/٢٣٠، ٨/٢٣٩، ١٠/٢٤٦، ٧/٢٥٧،

١٧/٣٥٩، ٢٥/٣٧٦، ٥/٤٢٦، خواص ~ ٨/٢٣٩، صور ~ ٩/١٥٧،

٢٦/١٥٨، ماهیات ~ ٦/١٥٨.

اصطلاح: ٢٦/٤٨٦.

اعتصام: ١٩/٤٩٤.

اعیان: ١٥/٢٠٩، ~ کاینه وفاسده ٢١/١٦٢.

افراد: ٢٥/٤٨٨.

القا: ١٠/٢٧٥، ~ شیطانی ١٣/٢٧٥.

الم: ٢٠/٢٥٩، ~ جسمانی ٢١/٢٥٩، ~ روحانی ٢١/٢٥٩.

الهام: ١٨/١٣١، ٩/١٣٢، ١/١٣٣، ١٠/٢٧٥، ١٠/٣٧٤، ١٢/٣٩٤، ٢٣/٤٧٩،

١٤/٤٨٣، ٣/٤٨٥، الهامات ٣٠/٣٤٥، ~ غیبی ٣/٣٧٨.

الهیات: ٢٧/١٩١.

الهیة: ١٧/٤٩١.

الوهیت: ٢/٢٣، ٩/٣٤، ٣/٤٤، ١١/٦٢، ١٧/١٣٤، ١٦/١١٤، ٨/١١٨، ٦/٣٢٨،

٢١/٤٥٨، ١٥/٤٦٤، ١٥/٤٩٢، استواء ~ ٢/١٣٦، اسماء ~ ١١/٤٥،

حجاب ~ ١٣/٤٦٣، جلال ~ ٧/٤٧٣، جمال ~ ١٧/٤٦١، حضرت ~

٥/١٢٩، ٢٧/١٨٦، ١٤/٣٨٩، ٩/٣٩٢، خزانه ~ ٢٣/٤٩، سر ~ ١٧/٤٧٠،

١٠، صفات ~ ٦/١٣٦، نور ~ ١٧/٣٨٢.

امام: ٣/٣٧، ٢١/٦٨، ~ زمان ٣/٣٨، ٣/٣٦، ~ مبین ٣/٣٦. نیز رك: روح.

انامت: ٢٣/٣٦، ٣/٣٧، ١٤/٦٦، ٢٢/٧٦، ١/٦٧، ١٣/٦٨، ٨/١٢٢، ٢٤/١٤٧.

امر: ٤/١٣٤، ~ الهی ٩/١٢١، ٢١/١٥٢، ١٧/١٦٥، ١/٣٦٩، ~ رحمانی ٨/٣٣٦،

~ کن ٢/٦، ~ وخلق ٧/١٤٦.

امکان: ٧/٢٣٤، مطبخ ~ ٧/٢٣٤، ~ وحدوث ١٤/٦٠.

امنا: ١٣/٤٨٩. رك: ملامتيان.

امهات: ٢٣/٤٧، ٩/١٦١، ١٩/١٩٤.

انابت: ١٣/٦٣، ١٣/٤٩٤، ~ جزوى ١٣/٤٩٤.

انانيت: ٢٦/٣٣٩.

انتباه: ٢٢/٤٩٣.

انزاعج: ١٥/٤٨٨.

انس: ٢٦/٣٤١، ١٢/٤٣٦، ١٨/٤٥٨، ٩/٤٧٣، ١٦/٤٨٨.

انسان: ٢/٤٩، ٢٥/٦٠، ٢٣/١٦١، ١/٢٣٠، صورت ~ ٢٣/١٦٣، وجود ~ ٢٧/٣٦٣،

~ دانا ٢/٤٩٠، ~ صغير ١٦/٣٢، ١٥/١٣٥، ٢١/١٤٠، ٦/٢٢٠، ١/٢٣٠،

٢٦/٢٣١، ~ كامل ١٣/١٧، ٢٠/٣٢، ٢٠/٨٠، ١٣/١٤٢، ١٣/٢٢٤، ٢٤/٣١٥،

١٠/٣٣٥، ١٨/٣٦٤، ~ كبير ٢/١١، ١٢/٤، ١٦/٣٢، ١/٤١، ١٤/١٣٥،

٦/٢٢٠، ١/٢٣٠، ٢٥/٢٣١، ~ كلى ٢٣/١٦٤.

انسانيت: ١٥/٨٠، ٢٦/٨١، ٢٢/١٦٩، ٢٢/٢٦٧، ٢٢/٣٠٢، ٦/٤٦٢، ملكوت

~ ١/١٦٠.

انيت: ١٥/٤٩١.

اوتاد: ٢٩/٤٨٨.

اولوالعزم: ٢٨/٣٥٥، ٤/٣٥٦، ٣/٣٧٠.

اهل ظاهر: ١٢/٤٣٠.

اهل معنى: ١٢/٤٣٠.

ايجاد: ١٥/٣٧٤.

ايمان: ٢١/٦٣، ٦/١٧٥، ٢١/٢٨٦، ١١/٤٢٥، ٨/٤٣٢، ١٢/٤٥٩، ~ تحقيقى

٢/٢٣٢، حقيقت ~ ٧/٥٠٣، گنج ~ ٢٠/٦٠، نور ~ ٩/١٧٩، ١٨/٢٤٥.

باطن: ٢٠/٤٩٢. نیز رك: ظاهر.

بدل مايتحلل: ٤/١٥، ١٨/٦٠.

بدن: ١/٨٠، زمين ~ ٢٩/١٥، مدينة ~ ١٩/٦٠.

برزخ: ٢٥/١٠٨، ٩/١٤٦، ٢٥/٤٩٢.

بسط: ١٦/٥، ١١/٢٣٢، ١٣/٢٩٠، ١٧/٣١٥، ٧/٣٤٨، ١٥/٤٤٤، ١٣/٤٧٢، ١٣/٤٧٣،

١، ٢٣/٤٨٨، ~ حقيقى ٢٧/٤٨.

بشريت: ١٧/٤٩١، ٢٥/٤٤٢.

بصر: ٢١/٣٨٢، ١/٣٧٨.

بصيرت: ١٧/٣٧٥، ١/٣٧٨، ٢١/٣٨٢، ٢٢/٤٢٣، ١٠/٤٢٤، ١٠/٤٤٩.

بقا: ٢/١٩، ٢/٢٠، ٣/٢٠٩، ٢٤/٢٥٠، ٢٤/٣٥٣، ١٦/٣٤٢، ١٨/٤٧٥، جريدة ~

١٨/٢٧٥ سر ~ ١٨/٢٧٥.

بنطاسيا: ١٤/١٨٥. نيز رك: حس مشترك.

بواده: ٢٦/٤٨٠، ٢/٤٨١.

بهشت اول: ٢٤/٥.

بينش: ١٨/١٧.

تايب: ١٤/٤٩٤.

تجرد: ٧/٨٣.

تجر يد: ٢/٤٨٦.

تجلى: ٢٥/١٥١، ٢٦/٤١٠، ٩/٤٥٩، ١/٤٧٨، ٢٦/٤٩٣، ~ خاص ٩/٢٢٩، ~

ربانسی ٤/٤٩١، ~ صفات ١١/٣٧، ~ عام ٩/٢٢٩، ~ لايزالسی ٩/٥،

تجليات ١٦/٢٢، ~ اسماء ١/٢٥، ٧/٣٢، ~ الهی ٤/١٣٠، ~ روحانی

٢٤/٤٩١، ~ صانع ٨/٣٥، ~ صور روحانی ١٢/٢٥.

تجلیه: ٣/١٣١، ٢٨/٧٠.

تخلیه: ٢٨/٢٣٦.

تدانی: ٩/٤٩٠.

تدلی: ١٠/٤٩٠.

آرقص: ٥/٤١٤. نيز رك: رقص.

آرقی: ١١/٤٩٠.

آرقیص: ٩/٤١٤.

تزکیه: ٢٨/٢٣٦، ٢٨/٧٠.

تساكر: ٢٥/٤٧٦.

تسبیح: ٢٣/٢٨٦، ٢٦/٤.

تسویه: ١١/٥٩.

تشبيه: ٢١/٦، ٢٤/١٣٦، ١١/٢١٩، ٢٠/٣٣٠، ٢٤/٣٤٨، ٢٣/٤٥٢.

تصدیقات: ~ بدیهی ٩/٨٧.

تصقیل: ٢٨/٧٠. نيز رك: تزکیه.

- تصورات: ~ بديهي ٩/٨٧ .
 تصوف: ٢٤/٤٩٣، علم ~ ٢٨/٢٢ .
 تعطيل: ٢١/٦ .
 تفرقة: ١٢/١٠٧، مقام ~ ١٢/١٠٧ .
 تفريد: ٤/٤٨٦ .
 تقدير: ١٤/٦٠ .
 تقديس : ٢٣/٤٠٣، ١/٤٦٠، ١/٤٦٥ .
 تقوى: ٢/١٥، ٢٨/٦٨، ١٧/٧٦، ١١/٧٧، ٨/٨٨، ١٣/٢٨٩، ١/٣٤٠، ١٨/٣٥٥،
 ٢٩/٣٦٥، ٢٤/٤٥٥، ٢٤/٤٨٨ ~ اهل ~ ١٣/٨٨ .
 تلقى: ١٢/٤٩٠ .
 تلوين: ١٨/٢١٧، ٢٦/٣٥٣، ١٥/٤٧٣، ٤/٤٨١ .
 تمكين: ١٨/٢١٧، صاحب ~ ١٨/٢١٧، ٢٦/٣٥٣، ٧/٤٨١ .
 تنزيه: ٢٤/١٣٦، ٢٢/١٤٩، ١٧/١٩٩، ١١/٢١٩، ٢٤/٣٤٨، ٢٠/٣٣٠، ٥/٣٨٩،
 ٢٣/٤٠٣، ٤/٤٠٤، ١٣/٤٥٣، ١/٤٦٠، ٢٤/٤٩٢، ~ ذات ٥/٣٨٩، ~
 ذات وصفات ٧/٣٨٩، ~ صفات ٦/٣٨٩ . نيز رك: تشبيه .
 تنوير : ٢٨/٧٠ . نيز رك: تصفيه .
 تواجد: ١٧/٤٧٣، ٤/٤٧٤ . نيز رك: وجد .
 توبه: ١٢/٢٢٤، ١٥/٣٦١، ٩/٤٥٨، ~ خواص ١٤/٢٢٤، ~ خواص الخواص
 ١٥/٢٢٤، ~ عوام ١٣/٢٢٤، ~ كلي ١٣/٤٩٤، ~ نصوص ١٥/٢٢٣ .
 توحيد: ١٧/٤٧٣ .
 توحيد: ١٩/٣، ٨/٦٢، ٢١/٦٣، ١٠/٦٥، ١٥/٧٥، ١٩/١٣٦، ١٧/١٧٠، ٢/٢١٨،
 ٢٠/٢١٩، ٢/٢٣٢، ٢٥/٢٦٦، ١٩/٢٧٥، ١٩/٢٨٧، ١٦/٢٨٧، ٤/٣٦٨، ٢٣/٢٨٦،
 ١٨/٣٨٣، ١٠/٣٨٩، ٢/٤٨٠، ~ احديث ٢٥/٢٣٢، ٤/٢٣٣، ~ خواص
 ١٧/٣٨٣، ~ خواص الخواص ٨/٣٣١، ١٧/٣٨٣، ~ ذات ١٠/٣٨٩، ~
 صفات ١١/٣٨٩، ~ علمي ٢٧/٢١٨، ٥/٢٢٠، ٢٠/٤٧٨، ~ عملي ٢/٢١٨،
 ٢٧، ١٠/٢١٩، ٥/٢٢٠، ٢/٤٠٠، ٢٢/٤٧٨، ~ عوام ٧/٣٣١، ١٨/٣٨٣،
 ١٦، ~ فردانيت ٢٩/٢٣٢، ٥/٢٣٣، اهل ~ ٨/٧٨، كلمة ~ ١٦/٤٣١،
 نور ~ ٢٠/٢٧٧ .
 تولي: ١٤/٤٩٠ .
 توكل: ٢٩/٣١١، ٢٤/٣١٢، ٢٥/٣٢٢، ١/٣٢٣، ٩/٣٤٢، ٤/٣٦٨، ١٣/٤١٤

۰۹/۴۵۸

تهلیل: ۰۲۶/۴

ثنویت: ۰۲/۴

ثواب: ۰۱۷/۴۵۲، ۰۲۰/۲۶۳، ۰۷/۱۷۴، ۰۶/۱۷۳

جامع صغیر: ۰۱۹/۳۸

جامع کبیر: ۰۱۹/۳۸

جان: ۰۲۴/۴۲۱، ~ قدسی ۰۱۲/۳۲۷. نیز رك: روان.

جباریت: ۰۲/۱۵۹، صورت ~ ۰۲/۱۵۹.

جبر: ۰۱۱/۱۴۴، ~ وقدر ۰۱۵/۱۷۰.

جبروت: ۰۹/۶۶، ۰۲۳/۲۱۱، ۰۲۱/۲۱۶، ۰۲۳/۲۱۷، ۰۲۶/۴۹۲، عالم ~ ۰۱۱/۲۱۷.

جسد: ۰۱۱/۵، ۰۲۵/۴۹۱. نیز رك: جسم.

جذبہ: ۰۲۷/۳۲۵، ۰۲/۳۲۶، جذبات ۰۴/۴۶۲، ~ الهی ۰۴/۴۶۲.

جزو: ۰۱۸/۲۰، ۰۹/۴۱۸، جزویات ۰۱۷/۲۰، ۰۹/۴۱، ۰۲۸/۲۱۴، ۰۲/۴۱۹.

جسم: ۰۴/۲۰، ۰۶/۴۰، ۰۹/۴۲، ۰۹/۵۹، ۰۱۱/۶۰، ۰۱۲/۱۵۸، ۰۱۶/۱۶۸، ۰۱۹/۱۷۷،

۰۲۹/۲۳۹، ۰۱۱/۲۳۲، ۰۱۹/۲۳۱، ۰۱/۲۳۰، ۰۱۱/۲۱۸، ۰۲۵/۲۱۱، ۰۱۶/۲۰۳

۰۲۹/۴۲۹، ۰۷/۴۲۱، ۰۲۰/۳۷۰، ۰۱۴/۳۶۰، ۰۱۸/۳۵۶، ۰۱۵/۲۴۷، ۰۱/۲۴۰

۰۱۶/۴۴۷، ۰۲/۴۴۹، ۰۲۹/۴۵۹، ۰۱۶/۴۶۴، ۰۴/۴۸۵، ~ انسانی ۰۷/۱۶۰.

~ کلی ۰۱/۴۹۰، جوهریت ~ ۰۵/۴۳۹، زمین ~ ۰۴/۱۴، ۰۶/۶۰.

جسمیت: ۰۲۹/۴۰۳، جسمانیت ۰۱۳/۱۴۶، ۰۱۸/۳۵۶، جسمانیات ۰۱۴/۳۶۰، ۰۲۹/۴۵۹،

۰۴/۴۸۵

جلال: ۰۱۲/۴۳۶، ۰۲۷/۴۶۴، ۰۷/۴۷۳، ۰۱۴/۴۷۴، تجلی ~ ۰۱۹/۴۰۵، ۰۱۵/۴۷۷

مقام ~ ۰۱۹/۴۸۹، نظر ~ ۰۶/۵۱، ۰۱/۴۱۹.

جمال: ۰۱۲/۴۳۶، ۰۲۷/۴۶۴، ۰۱۹/۴۷۴، مقام ~ ۰۱۹/۴۸۹، ~ مطلق ۰۲۶/۴۰۲، نور

~ ۰۲۵/۴۰۲

جمع: ۰۸/۸۳، ۰۲۶/۳۵۳، ۰۲۷/۴۷۴، ۰۱/۴۷۵، ~ جمع (الجمع) ۰۲۸/۴۷۴، ۰۴۷۵/

۰۱۱/۱۰۷، مقام ~

جوع: ۰۲۱/۳۳۲، ~ اختیاری ۰۲۱/۳۳۲، ~ اضطراری ۰۲۱/۳۳۲.

جوهر: ۰۶/۲۰، ۰۷/۱۵۸، ۰۳/۲۱۹، ۰۱/۲۲۱، ۰۷/۲۴۱، ۰۷/۴۴۱، ۰۲۵/۴۴۹،

~ انسانی ۱۰/۴۰، ۲۲/۴۸، ~ اول ۲۲/۸۱، ۲۲/۱۳۹، ۱۶/۱۵۷، ۱/۲۱۵،
 ~ بسیط ۹/۴۲، ۱۳/۲۱۶، ~ حیوانی ۲۰/۴۸، ~ کثیف ۱۳/۴۲۹، ~ معدنی
 ۱۶/۴۸، ~ نباتی ۱۸/۴۸، جواهر ۱۱/۴۸، ۲۵/۱۷۴، ۲/۱۷۶، ۲/۲۱۵،
 ۲۲، ~ روحانی و نفسانی ۱۸/۱۵۷، جوهریت ۲۱/۴۰۴.

چهل تنان: ۸/۴۸۹.

چهل: ۱۵/۹، ۱۹/۳۲۹، ۲۵/۳۳۰، ۲۲/۳۳۱، ۵/۳۳۶.

حادث: ۴/۱۸۵، ۱۷/۲۵۷، ۱۷/۲۶۸، ~ ازلی ۱۶/۳۲، وجود ~ ۲۱/۲۵۷.

حاسه: ~ باصره ۴/۱۷۸، ~ ذایقه ۴/۱۷۸.

حال: ۱۷/۱۴۱، ۲۴/۴۷۱، ۲/۴۷۲، ۲۱/۴۸۱، ۱۴/۴۹۱، صاحب ~ ۲۲/۴۱۶،
 ۱۰/۴۸۳، احوال ۱/۴۷۲.

حب ذاتی: ۲۳/۲۲۳.

حجاب: ۱۱/۲۵۳، ۷/۴۹۱، ~ ظلمانی ۵/۶۸، ۱۱/۲۵۳، ~ نورانی ۵/۶۸، ~

نورانی و ظلمانی ۳/۱۴۷، ۱۸/۱۴۸، ۱۱/۲۵۳.

حد: ۱۰/۴۹۳، ~ ذاتی ۸/۳۹۰. نیز رك: رسم.

حدوث: ۴/۴، ۲۹/۲۶۹، ~ ناسوتی ۱۷/۸۵.

حدیث ربانی: ۲۳/۴۷۹.

حرس: ۸/۴۹۱.

حرف: ۱۹/۱۳۹، ۷/۴۹۰.

حرکت: ۶/۴، ۷/۲۱، ۲۲/۲۱۵، ۶/۴۴۱، ~ اختیاری ۱۳/۳۹، ۱۹/۱۴۳، ۱/۱۷۱،

۳، ~ انبساطی ۲۵/۴۷۲، ~ انقباضی ۲۵/۴۷۲، ~ دوری ۱۷/۴۷، ~

شوقی و عشقی ۲۴/۴۷، ~ طبیعی ۲۵/۴۷، ۱۷/۸۱، ~ عنصری ۴/۴۸، ~

فلکی ۴/۴۸، ~ قهری ۱۶/۸۱، ۳۰/۴۲۹، ~ مستقیم ۱۸/۴۷.

حریت: ۶/۴۸۷، ۹/۴۹۸.

حس: ۶/۱۲، ۷/۲۱، ۲۱/۲۱۱، ۱۹/۳۶۱، ۲/۳۶۲، ۸/۳۷۸، ۸/۴۰۲، ۱/۴۴۱،

۷/۴۴۹، ۵/۴۵۱، ۱۶/۴۷۳، ~ ظاهر ۲۵/۳۷۲، ~ مشترك ۲۵/۵۷،

۱۴/۱۸۵، ۲۲/۳۷۲، ۱/۳۷۳، ۶/۴۲۲، ۲۸/۴۳۴، ۱/۴۳۵، ~ و حرکت

۲/۱۶، حواس باطن ۱۱/۳۷۱، ۲۸/۳۷۲، ~ ظاهر ۱۱/۳۷۱، ۲۸/۳۷۲،

~ ظاهر و باطن ۱۷/۳۷۱، ۲۵/۵۷.

حضور: ۱۳/۲۱۰، ۱۸/۳۵۵، ۱۲/۳۵۷، ۱۰/۴۷۶، اصحاب ~ ۱۱/۴۸۳.

حق: ۱۷/۴۹۲، ۱/۱۲.

حق الیقین: ۲۴/۳۸۱، ۲۳/۴۸۳، ۹/۱۱۴.

حقیقت: ۵/۱۴، ۵/۵۶، ۸/۳۱۹، ۲۲/۳۵۷، ۴/۳۶۲، ۴/۳۷۰، ۲۰/۴۵۸، ۲۰/۴۸۲

۲/۴۸۳، ۲۲

حقیقة الحقائق: ۲۲/۱۳، ۱۷/۱۸۸، ۲۶/۱۸۶، ۱۳/۱۵۹، ۱۰/۱۴۷، ۷/۴۸۰، ۸/۴۷

۸/۲۲۱، ۱۳/۲۴۶، ۲۲/۲۸۷، ۲۸/۲۹۹، ۲۳/۳۶۰، ۱۸/۴۴۱، ۴۵۳/

۱۲، ۲۰/۴۸۶، ۱۱/۴۷۵

حکمت: ۱۳/۷۰، ۷/۷۳، ۱۸/۴۹۴، ~ الهی. ۲۶/۱۱۰، ۵/۱۲۱، ۱۰/۳۱۰، ۶/۳۵۷،

~ خلقی (با ضم خ) ۱۳/۷۰، ~ خلقی (با فتح خ) ۱۴/۷۰، ~ علمی ۶۹/

۲۲، ۱۹/۷۴، ~ عملی ۲۲/۶۹، ۱۹/۷۴، ~ مطلق ۲۲/۶۹.

حی: ۶/۳۲۸، حیات ۱۰/۵۹، ۶/۱۳۶، ۶/۲۳۹، ۲۵/۳۶۰، ۱۶/۳۶۲، ۲۰/۲۶۸،

۱۲/۲۶۹، ۷/۲۷۰، ۱/۴۸۵، ~ حقیقی ۹/۲۳۹، ۲۷/۲۳۹، ۱۰/۲۴۴،

۲۳/۴۵۱، ~ طبیعی ۱۲/۶۰، ۱۳/۸۱، ۸/۲۳۹، ۹/۲۴۴، ۱/۲۴۵، ۱/۲۴۸،

۱۴، ۷/۲۶۱، ۱۶/۲۹۹، ~ طیبه ۲۸/۱۴۸، ۹/۲۲۶، ۱۰/۲۳۷، ۹/۳۳۹،

۱۰/۲۴۴، ۲۹/۳۷۶، ~ معنوی ۸/۲۳۹، ۱۰/۲۴۴، ۲۳/۲۴۵، آفتاب ~

۲۳/۵۹

حیرت: ۲/۴۹۳

حیوان: ۱۰/۴۹، ۱۴/۸۰، ۱۸/۱۳۹، حیوانیت ۱۵/۸۰، ۲۱/۲۶۷، ۲۶/۲۷۷، ۴۳۲/

۷، ۳۰/۴۶۰، ۶/۴۶۲

خاط: ۱۷/۶۰، ۲۴/۱۳۳، ۱/۳۳۶، ۱۲/۴۸۳، ~ رحمانی ۷/۱۳۲، ۲/۳۳۶،

۱۶/۴۸۳، ۲۴/۴۷۹، ~ شیطانی ۱۷/۲۰۴، ۲/۳۳۶، ~ ملکی ۲/۳۳۶،

~ نفسانی ۲/۳۳۶، خاطره‌های ربانی ۶/۳۳۶، ~ رحمانی ۲۷/۳۳۳، ~

نفسانی ۲۶/۳۳۳، خواطر ۲۸/۳۳۸، ~ شیطانی ۱۴/۳۳۳.

خاموشی: ۲۵/۳۳۳، ~ دل ۲۶/۳۳۳، ۴/۳۳۴، ~ زبان ۲۵/۳۳۳، ۴/۳۳۴.

خانقاه: ۲۹/۲۹۲، ۲/۲۹۳، ۲۶/۳۰۳.

ختم: ۲۸/۴۹۱

خشیت: ۱۸/۴۱۵

خصوص: ۵/۴۹۲

خلع نعلین: ۲۵/۳۹۱، ۲۷/۳۹۲، ۱۳/۳۹۳.

خلوت: ۱۶/۲۸۶، ۲۴/۲۸۸، ۱/۳۲۴، ۲/۳۲۵، ۲۳/۳۴۳، ۱/۳۴۵، ۲۳/۳۴۶،

۲۳/۳۲۹، ۲۶/۳۵۶، ۱۶/۳۶۳، ۵/۴۹۱، خلوتخانه ۲۸/۵،

خلوت نشین ۱۱/۳۴۷.

خلیفه: ۲۳/۱۵۰، ۱۵/۵۸، ۲۴/۴۸، ۲/۳۱، ۶/۴۸، ۲۰/۳۲، حق ۲۰/۳۲،

۲۷/۶، ۲۵/۱۳، ۲۶/۶، لاهوتی ۲۶/۶، ناسوتی ۱۴/۱۴۸، خلفا ۲۷/۶،

خلفای ناسوتی ۲۷/۶، خلافت ۸/۶۶، ۱۸/۶۷، ۲۲/۷۶، ۲۴/۱۴۷،

باطن ۱۰/۶۶، ظاهر ۱۰/۶۶.

خوف: ۱۹/۲۲۶، ۱/۳۴۲، ۲۷/۴۰۱، ۱۸/۴۱۵، ۱۲/۴۳۶، ۲۶/۴۴۲، ۱/۴۴۳،

۱۷/۴۹۰، ۱۸/۴۵۸، ۲۲/۴۶۷، ۵/۴۷۲، ۱/۴۷۳، ۱۶/۴۹۰،

ازخلق ۱۷/۴۹۰.

خیال: ۱۱/۱۹، ۴/۱۷۹، ۵/۲۲۶، ۶/۲۵۴، ۲/۲۷۷، ۲۵/۳۱۳، ۱۱/۳۶۱،

۷/۴۲۱، ۸/۴۰۲، ۱۷/۳۸۷، ۱۲/۳۷۸، ۳/۳۷۷، ۲۴/۳۷۶، ۲۲/۳۷۲،

۱۴/۴۲۶، ۱۰/۴۲۷، ۱۷/۴۳۵، ۲/۴۳۵، ۱/۴۲۸، ۱۸/۴۴۱،

۹/۴۲۸، ۲۹/۲۹۳، ۸/۳۸۷، حضرت ۲۹/۲۲۵، قوه ۲۸/۳۰۶،

۸/۴۳۳، لوح ۹/۴۲۰، مدرکات ۶/۲۲۶.

خیر: ۹/۴۶۱. نیز رک: شر.

دانش: ۱۸/۱۷، ازلی ۸/۶۰.

دره بیضاء: ۴/۴۹۰، نیز رک: عقل اول.

دل: ۲۸/۱۵، ۱۶/۵۶، ۸/۵۸، ۱۶/۱۶۰، ۱۶/۱۶۴، ۱۵/۱۶۴، ۲/۲۷۶، ۲۷/۴۵۷،

۲۲/۴۸۵، طهارت ۱۵/۲۸۵، طور ۹/۶۰، کھف ۶/۲۶۶.

دلیل: ۴/۱۲۱.

دماقت: ۲۵/۷۲.

دیمومیت: ۱۳/۲۴۶، ۲۷/۴۵۱، ۵/۴۵۳، وجه ۲۴/۶.

دین: ۲۳/۴۹۲.

دیوان: ۱۰/۴۵۷، ۱۰/۴۵۷، ۱۰/۴۵۷، شیطانی ۱۰/۴۵۷،

ملکی ۱۰/۴۵۷، نفسانی ۱۰/۴۵۷.

ذات: ۱/۱۴۶، ۱۴/۱۵۷، ۴/۱۵۸، ۵/۳۹۵، قدیم ۱۱/۳۲۸، اسم ۵/۱۳۹،

اسماء ~ ۸/۲۲۸، تنزیه ~ ۱۳/۴۵۳، جبروت ~ ۱۵/۱۰۷، صفات ~
۰۲۷/۳۲۶

ذکر: ۲۳/۲۸۶، ۲۶/۳۴۶، ۸/۳۴۷، ۲۱/۳۵۴، ۴/۳۶۸
ذوق: ۳/۱۳۰، ۸/۲۱۱، ۱۸/۳۵۵، ۱۱/۳۶۱، ۲۹/۴۷۶، ~ و وجدان ۲۳/۳۸۱،
علم ~ ۱۷/۲۱۴
ذهاب: ۱۲/۴۸۶

راعی: ۱۵/۲۸۶
ربانیت: ۲۴/۲۷۷
ربوبیت: ۷/۳۸، ۲۵/۲۷۷، ۱۴/۳۳۹، ۲۵/۴۰۲، ۲۰/۴۰۳، ۲/۴۴۲، ۲/۴۵۸،
۲۱/۴۵۹، ۱۰/۴۶۴، ۳/۴۸۳، حضرت ~ ۲۸/۳۵۳، ۲۸/۳۷۰، ۳۷۸/
۱۴، ۱۵/۳۸۷، ۲۸/۳۹۱، ۱/۴۶۸، درگاه ~ ۱۹/۳۵۴، صفات
~ ۱۱/۴۵، فیض ~ ۱۸/۱۳۴، ۱۴/۴۶۱، نفحات ~ ۲۲/۴۵۶، وجه ~
۱۶/۱۰۷
رجاء: ۱۹/۲۲۶، ۱/۳۲۲، ۲۷/۴۰۱، ۱۲/۴۳۶، ۲۶/۴۴۲، ۱/۴۴۳، ۱۸/۴۵۸،
۲۲/۴۶۷، ۱۴/۴۷۲، ۱/۴۷۳، ۲۱/۴۹۰
رحمان: اسم ~ ۶/۱۴۰
رحمانیت: ۸/۳۴
رحموت: حضرت ~ ۲۰/۳۲۸، ۹/۳۹۲، ۸/۴۳۷
رداء: ۲۲/۴۹۲
رزق: ۱۳/۴۰، ~ صوری و معنوی ۱۳/۴۰
رسالت: ۱۸/۶، ۱۴/۲۲، ۲/۴۲۱، ۱۰/۴۲۵، ۱۳/۴۲۶، ~ الهی ۰۹/۶
رسم: ۱۵/۴۸۷
رضا: ۱۳/۱۱۰، ۱۷/۳۱۵، ۸/۳۱۶، ۱۰/۴۷۱
رعونت: ۱۶/۴۹۱
رغبت: ۱۹/۴۸۶
رق منشور: ۷/۳۶، ۶/۱۶۰
رقص: ۴/۴۱۴، ~ طرب ۱۱/۴۱۴، ~ کرب ۱۱/۴۱۴
رقیم: ۲۴/۲۶۴، ۹/۲۶۶، ~ آفاقی ۲۴/۲۶۴، ۳/۲۶۵، ~ انفسی ۲۴/۲۶۴،
۲۸/۲۶۵

روان: ۲۴/۲۲۱، ~ پاك ۱۷/۴۲۲.

روح: ۱۱/۵، ۱۷/۱۳، ۳۳/۳۷۰۷، ۲۶/۴۰، ۶/۴۱، ۱/۴۱، ۲۴/۵۸، ۶/۵۹، ۱۵/۶۴، ۱۵/۶۹، ۱۵/۷۵، ۱/۸۰، ۲۲/۸۱، ۱۲/۱۵۸، ۱۶/۱۶۸، ۱۹/۱۷۷، ۱۵/۱۸۲، ۱۶/۲۰۳، ۲۵/۲۱۱، ۱۲/۲۱۸، ۱/۲۳۰، ۱۹/۲۳۲، ۱۱/۲۳۸، ۲۶/۲۳۹، ۲۹/۲۴۰، ۱/۲۴۰، ۱۵/۲۴۷، ۳/۲۷۶، ۳/۲۸۶، ۲۰/۳۰۱، ۹/۳۷۵، ۱۷/۴۱۱، ۱۱/۴۱۶، ۴/۴۱۷، ۷/۴۱۷، ۸/۴۲۱، ۲۰/۴۴۷، ۲۴/۴۴۹، ۱۶/۴۶۴، ۲۷/۴۸۴، ۲۲/۴۸۵، ~ اعظم ۱۸/۱۳۳، ۲۴/۱۶۴، ۶/۳۸۳، ~ انسانی ۸/۱۲، ۲۴/۱۳، ۹/۱۴، ۱/۲۰، ۳/۲۱، ۳۸۵/۳۴، ۲۳/۳/۲۱، ۱۹/۸۴، ۶/۶۷، ۱۲/۵۹، ۱۷/۵۸، ۳/۴۰، ۲۳/۱۳۲، ۱۴/۱۴۳، ۷/۱۶۰، ۴/۲۷۳، ~ اول ۵/۳۴، ۲/۵۱، ۴/۵۹، ۱۶/۱۵۷، ~ جزئی ۱۲/۲۹۰، ~ حسی ۳/۳۹۸، ~ حساس ۱۶/۳۹۴، ۲۰/۳۹۶، ~ حیوانی ۲۸/۱۵، ۲۶/۱۹، ۲۳/۳۸، ۱۰/۴۱، ۱۵/۱۴۳، ۱۵/۱۶۴، ۷/۱۸۷، ۲/۲۳۵، ۲۱/۲۷۳، ۱۷/۳۹۴، ۷/۴۱۷، ۱۲/۴۲۱، ۵/۴۲۳، ۷/۴۳۴، ~ خیالی ۱۹/۳۹۴، ۲۲/۳۹۶، ۴/۳۹۸، ~ روحانی ۸/۴۱۷، ~ طبیعی ۱۲/۴۲۱، ۷/۴۳۴، ~ عقلي ۲۶/۳۹۴، ۱۰/۳۹۷، ~ فکری ۲۹/۳۹۴، ۱۳/۳۹۷، ~ قدسی ۲۴/۶، ۲۳/۱۳، ۳/۲۱، ۸/۳۹، ۲۷/۸۰، ۲۲/۱۴۰، ۲۳/۱۴۷، ۲۶/۱۵۹، ۱۵/۱۸۲، ۳/۱۸۶، ۹/۱۸۷، ۱۶/۲۳۴، ۱۱/۲۳۱، ۱۹/۲۷۱، ۱۵/۳۶۱، ۱۵/۳۷۰، ۷/۳۷۹، ۳۸۳/۳۴، ۴/۳۹۵، ۲۵/۳۹۷، ۱۹/۴۲۵، ۲۰/۴۲۶، ۷/۴۳۱، ۲/۴۵۴، ~ کلی ۲۴/۳۲، ۲/۳۸، ۳۰/۳۹، ۲۸/۱۱۸، ~ مطلق ۱/۴۱، ~ مقید ۶/۴۱، ~ ناطقه ۲۴/۴۲۱، ۱۶/۴۲۲، ۸/۴۳۱، ۸/۴۳۴، ~ نیاتی ۷/۱۸۷، ۲۳۵/۱۷، ~ نفسانی ۸/۱۲، ۴/۲۱، ۲۲/۵۹، ۱۹/۲۹۶، ۱۶/۴۲۲، ۱۲/۴۲۱، ۴/۲۱، ۱۹/۴۲، آسمان ~ ۴/۱۴، ۵/۶۰، بقای ~ ۱۶/۲۴۱، جوهریت ~ ۱۹/۴۲، ۵/۴۳۹، حقیقت ~ ۱۶/۷۷، خلافت ~ ۷/۶۹، سکینه ~ ۲۶/۱۱۰، فعل ~ ۱۰/۵۹، لوح ~ ۲۵/۱۴۰، مملکت ~ ۳۰/۱۹۵، ارواح ~ ۱۵/۴، ~ جزئی ۲/۳۸، ~ ناری ۱۵/۱۸۸.

روحانیت: ۱۲/۱۴۶، ۱۴/۳۳۹، ۱۷/۳۷۰، ۲۱/۴۹۱، روحانیات ۲۵/۱۱۸، ۱۹۱/۲۷.

رقبایا: ۲۴/۱۳۱، ~ صادق ۲۴/۱۳۱.

رقویت: ۲۶/۱۴۸، ۸/۲۷۱، ۱۴/۴۹۳، ~ علمی ۸/۴۸۴.

رهبت: ۲۱/۴۸۶.

ری: ۲/۴۷۷، ۹/۲۱۱.

ریاست: ۲۱/۷۶ ~ زایفه ۲۶/۷۶، ~ سایه ۲۲/۷۶.

ریاضت: ۳۰/۲۰۸، ۱۳/۳۰۴، ۲۶/۳۰۵، ۲۲/۳۰۷، ۳/۳۰۸، ۵/۳۳۹، ۲۵/۳۴۳،

۳۰/۳۴۸، ۱۴/۳۷۱، ریاضات ۱۲/۲۵، ۲۹/۳۷۱.

زاجر: ۱۵/۴۸۶.

زاهد: ۲۳/۱۱۰ ~ حقیقی ۱۰/۱۱۰، ۴/۱۱۱.

زمان: ۶/۲۰، ۱۵/۶۶، ۱۷/۴۷، ۱/۳۲۶، ۷/۴۴۱، ۱۴/۴۸۶، صاحب ~ ۱۵/۲۲.

زمرده: ۵/۴۹۰. نیز رك: نفس كل.

زهد: ۲۷/۱۰۹، ۱۳/۱۱۰، ۱۷/۳۴۰، ۲۰/۴۹۴، ~ ابدال ۲/۳۴۱، ~ حقیقی ۳۴۱/

۱۰/۴۹۴، ~ عوام ۱/۳۴۱، ~ فریضت ۲۵/۳۴۰، ~ فضیلت ۳۴۰/

۲۵ ~ کرام اقطاب ۳/۳۴۱.

سالک: ۱۳/۳۶۴، ۹/۳۷۲، ۱/۴۸۸، ~ حسی ۵/۳۶۲، ~ عقلی ۵/۳۶۲، ~ نوری

۶/۳۶۲.

سبوحیت: ۲۷/۴۴۱، حضرت ~ ۲۷/۴۴۱، ۲/۴۵۸.

ستر: ۲۶/۴۷۷.

سجود: ۲۲/۳۴، ۱/۳۵، ~ تشریف ۲۳/۳۴، ~ عبادت ۲۳/۳۴.

سجده: ۶/۴۹۰.

سحق: ۱۶/۴۸۶.

سر: ۱۹/۴۸۵، ۲/۴۸۶، ~ خفی ۲۴/۴۸۵، ~ سر ۲۴/۴۸۵، ~ السر ۲۸/۴۹۳.

سعادت: ۳/۱۴۲، ۲۱/۱۶۶، ۴/۱۸۰، ~ کبری ۹/۱۸۰، ۱/۲۳۸.

سعد: ۲۴/۴۳۷، ~ اکبر ۲۴/۴۳۷.

سفر: ۵/۴۸۸.

سکر: ۷/۲۱۰، ۵/۲۱۱، ۲۶/۳۸۱، ۱/۳۸۲، ۲۲/۴۶۶، ۲۴/۴۷۶.

سکینه: ۸/۴۹۰.

سماع: ۱/۲۷۴، ۹/۲۹۷، ۶/۲۹۸، ۲۵/۳۱۰، ۱/۳۱۱، ۱۸/۳۱۵، ۱۹/۳۲۰،

۳/۴۱۲، ۶/۴۱۳، ۱۷/۴۱۴، ۲۲/۴۱۵، ۲۶/۴۱۶، ~ عقل ۴۱۴/

۱۹/ ~ نفس ۱۸/۴۱۴، ~ نفسانی ۵/۴۱۳، حرمت ~ ۹/۴۱۰، مجالس

١٨/٣٢٠ ~

سمسمه: ٣/٤٩٠

سوا: ٢٤/٤٩١

سهر: ١٧/٣٣٢، ٢٣/٣٣٤، ١٧/٣٦٣، ~ دل ٢٤/٣٣٤، ~ عين ٢٣/٣٣٤
سیر: ~ الى الله ٦/٢٣١، ٢٥/٢٤٦، ٢٨/٣٢٦، ١١/٣٢٩، ~ حمايلي ١٦/٢١، ~
دولاني ١٥/٢١، ~ في الله ٦/٢٣١، ٢٥/٢٤٦.

سبصدتنان: ٧/٤٨٩

شاهد: ٣/٤٨٤

شبهات: ٦/٣٤٠

شجاعت: ٤/٧١، ١٠/٧٤، ٢٧/٨١

شجره: ٢/٤٩٠. نيز رك: انسان دانا.

شر: ١٠/٤٦١. نيز رك: خير.

شرب: ٨/٢١١، ١/٤٧٧

شرك: ٢٩/١٨٣، ٦/٢٢٤، ١٥/٣٦٥، ١٨/٣٨٣، ٢٥/٤٦٣، ~ خفي ٨/٤١٤، اهل
~ ٩/٧٨

شريعت: [١٣/٢٥، ٥/١٤، ٤/٥٦، ٢/١٩٢، ٢٣/٣٠٣، ٧/٣١٩، ١/٣٥٤، ١٩/٣٥٧،
٢١/٤٨٢، ١٣/٤٧١، ١٩/٤٥٨، ١١/٤٢٥، ١٥/٣٩٢، ٤/٣٧٠، ٤/٣٦٢

٢/٤٨٣

شطح: ١٧/٢٩٨، ١٧/٤١٧، ١٧/٤٨٨، شطحيات ٢/٣٠٠، ٩/٤٦٩

شعور: ١٣/٣٩، ~ نفساني ١٣/٣٩

شقاوت: ٣/١٤٢، ٢١/١٦٦، ٤/١٨٠

شوق: ٢٦/٣٤١، ٢٩/٤٩٣، آتش ~ ٣٠/٢٠٨

شهادت: ٢/٢٢٩

شيفخ: ٣٠/٢٩٥، ٣/٢٩٧، ١٠/٣١٨، ٢٤/٣٢٩، خليفة ~ ٣٠/٢٩٥، ~ الغيب
١٩/١٣٣، ١٣/١٣٥، ٩/١٧٩، ١٨/٢٢٧، ٢٣/٤٨٨

شيئوت: ١٩/١١٧، ١٦/٢١٣

صانع: ٢/١١، ~ فعال ٦/٤

صبر: ٢٨/٨٣، ٢٦/٧٢

صحبت: ۱۴/۳۱۶

صحو: ۷/۲۱۰، ۴/۲۱۱، ۲/۳۸۲، ۱۰/۴۱۰، ۱۳/۴۷۱، ۱۳/۴۷۳، ۱۲/۴۷۴، ۸/۴۷۶، ۲۳ ~ کلی ۱۸/۷۵

صدق: ۱۶/۴۹۴، ۱۶/۸۳، ۵/۸۳، ۴/۸۳ ~ قولی

صعق: ۴/۴۹۱

صفت: ۲۰/۳، ۱۱/۴۹۳، ایجاب ~ ۱/۴، صفات ۳/۱۴۶، ۵/۳۹۵، ۱۷/۴۰۴ ~
 باطن ۲۳/۱۱۴، ~ ثبوتی ۵/۳۲۸، ~ جسمانی ۱۱/۴۱، ~ ذاتی ۱۸/۴۸۲،
 ~ روحانی و جسمانی ۱۱/۳۵۶، ~ سلبی ۱۰/۳۲۸، ~ سلبی و ایجابی
 ۱۷/۲۸۴، ~ صوری ۲۲/۳۵، ~ ظاهر ۲۴/۱۱۴، ۱/۱۱۵، ~ فعلی
 ۱۹/۴۸۲، ~ کامله ۱/۱۳، ~ معنوی ۲۲/۳۵، ۱۸/۳۶، ~ ناقصه ۳/۱۳،
 ~ وجودی ۳/۱۴۶، ایجاب ~ ۲۹/۲۱۸، تجلیات ~ ۲/۴۰۶، تقدیس ~
 ۱۳/۴۵۳، سلب ~ ۲۹/۲۱۸، ملکوت ۱۵/۱۰۷، نفی ~ ۱۹/۳

صلات: ~ جسمانی ۱۴/۴۵۴، ~ حقیقی ۱/۴۵۴، ~ روحانی ۱۴/۴۵۴، ~ ظاهر
 ۱۶/۴۶۸

صمت: ۱۷/۳۶۳، ۶/۱۳۱

صورت: ۲۳/۳۳، ~ جامعه ۳/۳۷، ۳/۴۰، ۱۱/۱۰۷، ~ جبروتی ۱۲/۱۴۶، ~
 جسمانی ۵/۲۴۱، ~ خارجی ۱۱/۷، ~ ذهنی ۱۱/۷، ~ روحانی ۵/۱۸۸،
 ~ عقلی ۲۰/۱۵۸، ~ منفرقه ۴/۳۷، ۵/۴۰، ۱۲/۱۰۷، ~ ملکوتی
 ۱۳/۱۴۶

طامات: ۱۷/۲۹۸، ۱۹/۴۸۸

طبع: ۲۰/۴۹۱، طبایع ۹/۱۲، ~ اربعه ۹/۱۲، ~ عنصری ۲/۴۸

طبیعت: ۲۴/۴۷، ۷/۱۸۷، ۱۲/۱۵۸، ۲۴/۴۶۰، ~ اولی ۲۲/۴۷

طریق: ۶/۴۸۸، طریقت ۵/۵۶، ۲/۱۹۲، ۲۳/۳۰۳، ۸/۳۱۹، ۱۹/۳۵۷، ۴/۳۶۲،
 ۱۵/۳۹۲، ۱۹/۴۵۸، ۲۲/۴۸۲، ۲/۴۸۳

طلع: ۱/۴۹۳

طوالع: ۲/۴۸۰

طور: ۲/۱۶۰. نیز رك. لوح محفوظ.

طهارت: ۲۲/۵۸، ۳/۱۳۱، ۱۷/۱۸۶، ۲۶/۱۸۷، ۱۳/۲۸۹، ۱۰/۳۶۳، ~ اندرون
 ۲۸/۲۸۸، ~ باطن ۱۷/۴۶۸، ~ حقیقی ۱۴/۴۶۸، ~ ظاهر ۱۶/۴۶۸

حقيقت ~ ٢٨/٤٥٥.

ظاهر: ١٩/٤٩٢.

ظل: ٣٠/٤٩١.

ظلمت: ٢٧/٤٩١.

عالم: ١١/٩، ١٢/١، ٣٢٨/٦، ~ اجسام ١٣٤/٥، ١٥٨/٢١، ٢١٧/١١، ٣٢١/١٥،
 ٣٣٣/٢، ٤٢٢/٢٩، ~ اجمال ٤/١٨، ١٣٩/٢٣، ٢١٥/١٧، ٢٢١/٣، ~
 ارواح ١٣٤/٧، ٢١٧/١١، ٣٢١/١٤، ٤٦٢/٥، ~ اسفل ٢٠/٣، ٤٦٠/
 ٢٨، ~ اعتبار و نسبت ٢٠/٢، ~ اعلى ٣/١٥، ٢٠/٣، ٣٦٩/٥، ٤٥٢/٤،
 ٤٦٠/٢٧، ٤٨٤/٩، ~ امر ٢٠/٢٨، ٢١/١٨، ٣٣/٧، ٤٢/٧، ١٤٦/٦،
 ٢٦٢/٢٥، ٤٩٢/٩، ~ امكان ١٥٧/٩، ١٨٠/٢٣، ٢٥٤/٢٤، ~ باطن
 ٣٥٩/٧، ~ بساطت ٦٩/١٥، ~ بقا و فنا ٢٠/٢١، ~ بقا و ثبات ١٨٧/٢٧،
 ~ تركيب ٦٩/١٦، ٥٠٣/١٥، ~ تعمير ٢٥/٣، ~ تفصيل ٤/١٨، ١٣٩/
 ٢٣، ٢١٣/١، ٢١٥/١٧، ٢٢١/٤، ٢٤٦/٩، ~ تسكون ٦/٢، ~ ثبوت
 ٥/٢٤، ٢٤٤/٣، ٢٥٤/٢٤، ~ جان ٤٤٩/١١، ~ جبروت ٤/١٨، ٣٩/١٨،
 ١١٢/٥، ١٣٩/٨، ١٤١/١٤، ١٤٦/١، ١٤٧/٥، ١٥٨/٥، ١٥٩/١، ١٦٣/
 ٥/١٦٤، ٣/٢٤٦، ١٠/٣٦٨، ١٧/٣٦٨، ~ جسم ٢١/٢، ~ جسماني ٥١/٩،
 ١٧٠/٨، ١٨٩/١٧، ٢٥٧/١٠، ٤٣٢/٢٤، ~ حدود ٣٠٤/٣، ~ حس
 ٨١/١٢، ٣٥٣/١٦، ٣٨٧/١٣، ٣٩٣/٢٦، ~ حسي و عقلي ٣٨٦/٢٦،
 ~ خلق ٢٠/٢٨، ٢١/١٩، ٣٢/٧، ٣٢/١٠، ٣٣/٧، ٤٥٩/١٠، ٤٩٢/
 ١١، ١٣٨/٩، ١٤٦/٦، ~ خيال ١٥١/٢٥، ٣٩١/٢، ٣٩١/٢٤، ٣٩٣/
 ١٦، ~ روح ٢١/٢، ~ روحاني ٥١/٩، ١٧٠/٨، ١٨٩/١٧، ٤١٦/
 ٢٥، ٤٣٣/٢٤، ٤٥١/٢٤، ٤٦٢/١٥، ٣٨٦/٢٦، ~ روحاني و جسماني
 ٣٨٦/٢٦، ~ سفلي ١٤/١٢، ٢٠/٢٥، ٥١/١٩، ١٣٤/٥، ١٦٦/١٧،
 ١٨٦/١٨، ١٨٧/١٤، ١٨٧/١٥، ١٨٨/٢، ١٩٢/٨، ٣٧٨/١٨، ٣٩٥/٦،
 ٣٩٦/١٦، ٤٣٩/١٣، ٤٦٢/١٤، ~ شهادت ٢٠/٢٧، ١٠٨/٢٢، ١١٨/
 ١٠، ١٢٨/٣، ١٢٩/١٩، ١٣٠/٢، ١٣٢/٢٥، ١٣٧/٦، ~ شهادت و غيبت
 ١٤١/١٤، ١٦٠/٢١، ١٦٤/٢، ١٦٥/٣، ١٧٤/٥، ٢٤١/١٣، ٣٣٨/١٤،
 ٣٤٩/١٠، ٣٧٠/١٧، ٣٧٨/١، ٣٧٩/٢٤، ٣٨٦/٢٣، ٣٩١/٩، ٣٩٤/

٣، ٢١/٣٩٦، ٤/٣٩٧، ١٨/٣٩٩، ٨/٢٢١، ١٢/٤٩٢، ~ صغير ١١ /
 ٤، ١٢/٢٢، ٢٣/١٣، ٤/١٥، ٨/١٤، ١٥/١٩، ١٥/٢١، ٣٠/٢٢، ٢١/٢٢، ٣٧ /
 ٢، ٣/٢٠، ٤/٥١، ١٢/٥٢، ٧/٦٦، ١٧/٩٢، ١٤/١٠٠، ١٣/١٣٩، ١٤٣ /
 ٤، ٩/١٥٨، ٢٢/١٤٦، ٢٢/١٥٩، ١٦/١٦٠، ٢٣/١٦١، ١٣/١٦٣، ١٣/١٦٦ /
 ٩، ١٧/١٦٧، ٦/١٦٨، ٦/٢٠٧، ٣/٢٢١، ٢٨/٢٤٩، ٢٣/٢٤٤، ٢٦٥ /
 ٢٨، ٢٨/٢٧٠، ٨/٢٧٢، ١/٢٤٩، ~ طبيعت ٣٧٦/٣٠، ٩/٢٥١، ٩/٢٥٢ /
 ١١، ~ عقل ١٢/٣٨٧، ~ عقلي ٢٠/٢٦٦، ~ علوي ١٩/٥١، ٢٢/٥٨، ١٣٤ /
 ٧، ١٧/١٦٦، ١٦/١٨٧، ٤/١٨٨، ٧/١٩٢، ٨/٣٧٢، ١٥/٣٨٧، ٣٨٢ /
 ٢٥، ٢٧/٣٨٦، ١١/٢٢٢، ١١/٢٢٢، ~ غيب ١٣/٢٥، ١٣/٢٨، ٢٩ /
 ٨، ١٣٧/٦، ٢١/٢١٣، ١٣/٢٢١، ٤/١٦٥، ١٣/٣٣٨، ٩/٣٦١، ٣٧٢ /
 ٦، ١/٣٧٨، ١٢/٣٨٧، ٩/٢٢١، ٢٣/٢٨٩، ١٣/٢٩١، ٢٩/٢٩٢، ٢١٦ /
 ~ غيب وشهادت ١٥/٢١٦، ٣/٢٥٤، ~ غيب وملكوت ٢٦/٣٩٣، ~ فطرت ١٧ /
 ١٧، ٩/٢١، ٥/١٧٤، ~ قدرت ٦/٢١٧، ~ قدس ١٨/٢٩٩، ٣١٣ /
 ~ قدسي ٢٤/٣١٣، ١٧/٣٨٧، ~ قوه ٢٥/٢٥، ~ كبير ٢/٩، ٢/١١، ١٢ /
 ٦، ٢٢/١٣، ٦/١٤، ١/١٥، ١٠/١٧، ٣/٢٠، ١٩/٢٢، ٤/٣٤، ١/٣٧، ٣٩ /
 ٢، ٢/٣٩، ١٢/٥٢، ٤/٥٩، ٦/٦٦، ١٥/١٣٨، ١٣/١٤٣، ٨/١٥٨، ١٦٢ /
 ١٥، ٢٣/١٦٣، ١٧/١٦٧، ٢/١٩٨، ١٦/٢٣٢، ١٢/٢٤٧، ٢٢٩ /
 ٢٧، ١٨/٢٦٠، ٢٣/٢٦٤، ٢٧/٢٧٠، ٣/٢٧١، ١٩/٢٧٧، ~ كون ١٥٧ /
 ١٠، ١/٢٩٣، ~ كون وفساد ١٨/١٥، ٢١/٢٠، ١٠/٣٢، ٢٧/٣٩، ١٤٢ /
 ٤، ١٨/١٦٣، ١٥/١٦٤، ١٣/١٦٧، ١٥/٢١٦، ٨/٢٤٣، ٤/٢٥٨، ٣٧١ /
 ٧، ١٢/٢٣٢، ١٣/٢٦٠، ~ مثل ٨/١٣٥، ~ مجمل و مفصل ٤/١٢، ~
 محسوس ٨/١٥٢، ٨/٢١، ١٦/٢١٦، ١٩/٢٣٩، ١/٢٦٧، ١٦/٣٣٩، ٣٧٤ /
 ٢٢، ١٦/٣٨٠، ١٦/٢٠٢، ٩/٢١٩، ٩/٢٣٢، ٢٨/٢٩٢، ~ محسوس و
 شهادت ٣/٣٧٢، ~ معاني ٢٧/٣٤٦، ~ معقول ١٦/٢١٦، ٢٢/٢٣٩، ~
 معقول وغيب ٥/٣٧٢، ~ ملك ٥/١١٢، ١/١٢٨، ٥/١٣٤، ٥/١٤٠، ١٥٩ /
 ٢٠، ١٦/٢١٥، ٢٦/٢٧٨، ~ ملك وملكوت ١٨/٢٤، ١٢/٥٢، ~ ملكوت
 ١١٢ /
 ٥، ١/١٢٨، ٧/١٣٤، ٦/١٤٧، ٢٥/١٥٩، ١٨/١٦٦، ١٥/٢١٥، ٢٧٨ /
 ٢٦، ١٠/٣٧٢، ٥/٢٨٤، ٩/٢٩٢، ١٠/٢٧٢، ~ ملكوت عامله
 ١٦١ /
 ٦، ~ ناسوتي ٢٢١/٦، ~ وحدت ٣/٨٧، صورت ~ ٢٣/١٦٣،
 نشأت ~ ١٧/١١.

عبودیت: ۲۴/۲۰۹، ۱/۲۷۸، ۶/۳۵۳، ۲/۳۶۹، ۲۱/۴۰۳، ۱۱/۴۵۷، ۲۰/۴۵۸،
 ۱/۴۶۲، ۵/۴۷۴، ۱۳/۴۷۵، ۱/۴۷۶، ۲/۴۸۳، ۶/۴۸۷، ۲۰/۴۹۳،
 مقام ~ ۱/۴۴۲.

عزت: ۲۷/۶.

عدل: ۲۷/۷۳، ۷/۱۷۵، ۲۰/۴۸۸، ~ حقیقی ۱۴/۷۴، عدالت ۶/۶۷، ۸/۷۴، ۱/۸۶،
 ۲۷/۸۷، ۱۵/۸۷، ۶/۹۱، ۶/۱۱۴، ۲۵/۴۵۰.

عدم: ۴/۴، ۱۴/۴۷، ۲۷/۱۷۷، ۲۶/۲۱۵، ۲۴/۲۵۰، ۸/۳۰۷، ~ محض ۰۷/۳۸۱،
 عذاب: ۱۰/۱۵.

عرش: ۲۲/۲۰، ۳/۳۴، ۲۴/۵۸، ۲۷/۴۵۷، ۴/۴۹۳، ~ آفاقی ۱۷/۳۴، ۱/۱۹۸،
 ~ انسانی ۱/۱۹۸، ~ مجید ۷/۱۲، ۶/۱۴.

عرض: ۴/۲۰، ۱۱/۴۲، ۲/۴۷، ۷/۱۵۸، ۳/۲۱۹، ۱/۲۲۱، ۸/۲۴۱، ۷/۴۴۱،
 ۲۵/۴۴۹، ~ اصغر ۲/۳۳۸، ~ اکبر ۶/۱۱۲، ۲/۳۳۸، اعراض ۱/۱۷۴،
 ۲۵، ۲/۱۷۶، ۲۲/۲۱۵، عرضیت ۲۱/۴۰۴.

عروج: ۲۰/۴۱۹، ~ روحانی ۲۷/۴۱۹، ~ طبیعی ۲۰/۴۱۹، ~ وضعی ۲۰/۴۱۹،
 ~ وضعی جسمانی ۲۱/۴۱۹، وضعی روحانی ۲۱/۴۱۹. نیز رُک: معراج.

عزت: ۶/۱۳۱، ۳/۳۲۴، ۲/۳۲۵، ۱۷/۳۶۳، ~ حقیقی ۲۸/۳۴۳.

عشرة کامله: ۸/۲۰. نیز رُک: مقولات عشر.

عقاب: ۱۰/۱۵، ۶/۱۷۳، ۷/۱۷۴، ۲۰/۲۶۳، ۱۷/۴۵۲، ۳۰/۴۸۹. نیز رُک: قلم اعلى.

عقل: ۱۲/۱۲، ۶/۱۳، ۲۵/۱۳، ۸/۳۸، ۲۱/۴۷، ۵/۴۹، ۲/۵۱، ۹/۵۵، ۱۱/۶۰، ۱۵/۶۲،
 ۹/۶۴، ۱۵/۶۵، ۱۳/۶۶، ۹/۶۷، ۱۶/۷۰، ۲/۷۸، ۱۵/۷۹، ۲۲/۸۱،
 ۲۷/۱۱۳، ۶/۱۱۴، ۶/۱۱۶، ۱۷/۱۱۸، ۱۱/۱۴۰، ۲۴/۱۴۷، ۱۲/۱۵۸،
 ۱/۱۸۶، ۸/۱۸۷، ۲۶/۱۹۱، ۱۳/۱۹۴، ۲۲/۲۱۱، ۵/۲۳۴، ۱/۲۴۴،
 ۶/۲۵۴، ۳/۲۷۶، ۲/۳۱۴، ۲۴/۳۴۳، ۱۳/۳۴۸، ۲۲/۳۴۹، ۱۴/۳۵۹،
 ۵/۳۶۱، ۲/۳۶۲، ۱۹/۳۶۱، ۲۴/۳۷۲، ۱۷/۳۷۵، ۹/۳۷۸، ۲/۳۸۲،
 ۲۰/۴۵۹، ۲۸/۴۵۴، ۱۰/۴۵۳، ۵/۴۵۱، ۲۸/۴۲۹، ۲/۴۲۳، ۱۲/۳۹۷،
 ۱۶/۴۷۳، ~ اول ۶/۴۸، ۱۹/۱۳۴، ۱۷/۱۵۷، ۱۵۹/۲۵، ۳/۴۲۵، ۴۳۹/۴۳۹،
 ۲۳، ۴/۴۴۰، ۴/۴۴۷، ۱۶/۴۹۰، ۴/۴۹۰، ~ بدهی ۲۵/۱۶۹، ~ عملی ۱۸/۷۰،
 غریزی ۱۶۹/۲۶، ۱۰/۱۸۷، ۷/۴۳۲، ~ فعال ۶/۸۶، ۱۵/۱۸۷، ۱۱/۴۳۲،
 ۱۹/۴۴۹، ۱۳/۴۶۰، ~ کسبی ۲۵/۱۶۹، ~ کل ۲۳/۲۰، ۳/۸۷، ۴۷/۴۷،
 ۲۱، ۱۹/۱۸۶، ۲۶/۴۲۴، ۱۶/۴۲۵، ۹/۴۲۷، ۴/۴۲۹، ۲۵/۴۸۹، ~

مجرد ۱۳/۲۴، ۴/۳۷۴، ۲۲/۴۲۷، ~ مستفاد ۷/۸۶، ۲۶/۱۶۹، ۱۰/۱۸۷،
 ~ معاد ۲۶/۱۶۹، ~ مكتسب ۲۶/۴۲۲، ~ نظري ۱۷/۷۰، ~ هيولانسي
 ۷/۸۷، ادراكات ~ ۹/۳۷۷، امر ~ ۲/۲۶۶، تجريد ~ ۲۶/۳۷۶، جوهر
 ~ ۷/۸۲، خلافت ~ ۱۳/۶۸، طور ~ ۱۵/۳۹۵، نور ~ ۹/۱۷۹.
 علت: ۲۲/۸۷، ۱۸/۳۶۰، ۲۰/۴۴۹، ۷/۴۸۶، ~ تامه ۳/۷۱، ۲۷/۱۶۵، ~ صوري
 ۴/۳۷، ~ غايي ۱۹/۱۱، ۴/۳۷.

علم: ۱۰/۱۲، ۲/۱۵، ۱۷/۶۳، ۱۰/۱۰۷، ۱۲/۱۱۰، ۱۴/۱۴۴، ۹/۱۶۳، ۱/۱۶۶،
 ۳، ۲۱/۱۷۰، ۱۹/۱۷۴، ۱۷/۱۷۵، ۱۷/۱۸۶، ۱۷/۱۸۷، ۲۶/۱۸۷، ۲۴/۲۰۷،
 ۶/۲۱۳، ۲۰/۲۱۴، ۱۳/۲۳۹، ۸/۲۴۴، ۱۱/۲۴۶، ۲۰/۲۶۸، ۹/۲۵۷،
 ۷/۲۷۰، ۲۵/۳۶۰، ۹/۳۶۱، ۱۵/۳۶۲، ۱۸/۴۰۴، ~ ازل ۱۰/۶، ~
 ازلي ۲۲/۱۲۹، ۱۵/۱۵۷، ۲۴/۱۷۴، ۲/۱۷۵، ~ تأويل ۵/۳۴۶، ~
 تعبير ۵/۳۴۶، ~ تفصيلي ۱۰/۴۹۱، ~ حادث ۸/۹۷، ~ حدود و احكام
 ۱۴/۳۷۰، ۶/۳۹۵، ~ عطائي ۱۲/۳۵۳، ~ قديم ۸/۹۷، ۲۰/۱۷۴، ~
 لدني ۱۰/۶۰، ۷/۱۳۲، ۲/۱۳۳، ۹/۱۵۹، ۷/۲۴۲، ۱۲/۳۵۳، ۱/۳۶۶،
 ۱۸/۴۹۴، ۲۴/۴۷۹، ~ ما بعد الطبعه ۱۹/۳۷۰، ~ اليقين ۹/۱۱۴،
 ۹، ۲۳/۳۸۱، ۴/۳۸۶، ۱۱/۴۱۹، ۲۰/۴۵۹، ۲۲/۴۸۳، علوم ۱۲/۱۳۸،
 ~ برزخي ۱۲/۱۳۸، ~ ديني ۱۱/۹۲، ~ ديني و يقيني ۱۳/۱۰۸، ~ ذوقي
 ۱۹/۲۵، ~ روحاني ۶/۳۹۷، ~ عطائي ۱۲/۲۴، ۵/۲۴۲، ~ عقلي ۳۹۴/
 ۲۹، ۴/۳۹۷، ~ كسي ۱۲/۲۴، ۴/۲۴۲، ۶/۴۱۹، ~ كسي و كشي ۳۰۴/
 ۱۳، ~ كشي ۲۸/۲۴، ~ كلي ۱/۷۰، ~ لدني ۱۱/۲۴۲، ۱۷/۱۹۱، ~
 معامله ۹/۲۴۲، ~ نظري ۸/۲۶۸، ~ وجداني ۲۵/۲۳، ۹/۲۴، ~ يقيني ۶۲/
 ۲۷، ۱/۷۰، ۷/۷۹، ۱۲/۱۴۵، ۶/۲۴۳.

علماء ظاهر: ۱۰/۲۴.

عمل: ۱۰/۱۲، ۱۱/۱۰۷، ۱۲/۱۱۰، ۱۴/۱۴۴، ۱۵/۳۶۲.

عموم: ۴/۴۹۲.

عمي: ۲/۴۹۳.

عنصر: ۵/۴۹، عناصر ۵/۱۷۶، ~ اربعه ۹/۱۲، ۵/۲۰۷.

عنايت: ۸/۱۵۷، ~ اولي ۸/۱۵۷، ۳/۱۵۸، ۱۵/۱۵۹.

عنقا: ۲۵/۴۸۹. نیز رك: عقل كل.

عين: ۵/۴، ۱۳/۴۸۸، ~ اليقين ۹/۱۱۴، ۹/۲۴۶، ۴/۲۵۷، ۲۸/۳۵۱، ۲۳/۳۸۱.

۰۲۲/۴۸۳، ۱/۴۲۰، ۱۲/۴۱۹، ۷/۳۸۶

عید: ۸/۴۹۳

غذا: ۱/۲۳۴ ~ جسمانی ۱۶/۳۳۵، ~ روحانی ۱۶/۳۳۵، ۷/۲۶۷، غذاہای روحانی
۰۵/۲۹۸

غراب: ۱/۴۹۰. نیز رك: جسم کلی.

غربت: ۲۸/۴۸۶

غوٹ: ۲۱/۴۸۹

غیائت: ۲۲/۴۸۹

غیب: ۳/۴۴۹، ۸/۴۹۲، خزاین ~ ۹/۱۴۰، ~ وشهادت ۶/۶۸، ۱۶/۱۴۸

غیبت: ۷/۲۱۰، ۱۲/۳۵۷، ۲/۴۷۶

غیبوت: ۵/۴۷۶

غیرت: ۴/۴۸۷

فترت: ۲۹/۲۰۸، ۲۹/۴۸۵

فتوت: ۱۷/۶، ۵/۳۱۹، ۲/۴۹۴، ۹/۴۹۸

فتوح: ۵/۳۴۵، ۱۰/۴۸۷، فتوحات ۴/۳۴۶، ~ غیبی ۴/۳۴۶

فراست: ۲/۱۲۰، ۱/۱۲۱، ۱/۱۳۰، ۸/۱۳۱، ۳/۱۳۲، ۲/۱۳۳، ~ شرعی ۱۲۰/

۳/۱۲۱، ۸/۱۲۲، ۳/۱۲۸، ۲۹/۱۲۸، ۶/۱۳۰، ۷/۱۳۷، ~ شرعی و عقلی ۱۳۶/

۹، ~ عقلی ۳/۱۲۰، ۳/۱۲۱، ۵/۱۳۰، ۴/۱۳۰، فراستهای شرعی و عقلی ۳/۷

فردانیت: ۸/۱۱۸، ۲۴/۳۸۱، ۴/۳۸۴، ۱۷/۴۵۹، ~ محض ۱۹/۳۸۳، ۷/۴۰۵

فرق: ۱۳/۴۷۵

فسخ: ۱/۴۲۵. نیز رك: نسخ و مسخ.

فعل: ۱۹/۱۳۹، ~ بنده ۲۸/۳۲۵، ~ حق ۲۷/۳۲۵، عالم ~ ۲۱/۲۱۵، افعال ۱۶۵/

۴، ~ اختیاری ۴/۱۶۵، ۵/۱۷۳، ~ اختیاری و اضطراری ۲/۱۶۵، ~

کلی ۱/۱۶۴، ۲۶/۱۶۳

فلك: ۵/۴۹ ~ آفتاب ۲۷/۴۳۶، ~ اطلس ۱/۴۳۷، ~ اعظم ۲۶/۴۳۸، ~ برجیس

۱/۴۳۷، ~ بهرام ۱/۴۳۷، ~ ثوابت ۱/۴۳۷، ~ تیر ۲/۴۳۷، ~ عرش

۲/۴۳۷، ~ عطارد ۵/۴۳۶، ~ کرسی ۲/۴۳۷، ~ کیوان ۱/۴۳۷، ~

ماه ۲/۴۳۷، ~ ناهید ۲/۴۳۷، ~ الافلاک ۱۴/۵۱

فنا: ۲/۱۹، ۲/۲۰، ۹/۱۹۲، ۲۰/۲۴۷، ۲/۳۳۹، ۶/۳۵۳، ۳/۴۱۴، ۱۸/۴۷۵،
 ۴/۴۹۱، محض ۲۷/۲۷۴، فنا ۵/۲۰۸، ۱۹/۲۰۹، ۲/۲۸۷، ۳۸۲/
 ۱۳، جریده ۶/۲۰۹، خراب آباد ۱۴/۸۱، سر ۱۸/۲۷۵.
 فیض: ۲۶/۲۵، ازل ۱۸/۳۴، اقدس ۱۴/۳، ۹/۵، ۱/۴۳، ۲۳/۱۸۰، ۳۷۴/
 ۱، ۱۷/۴۲۵، ۱۱/۴۴۴، ۲۲/۴۶۰، اول ۱۳/۱۶۴، قدسی ۴۲۶/
 ۲۴، ۲/۴۲۷، ۱۰/۴۳۲، فیاض ۲۵/۲۵.

قبض: ۱۶/۵، ۱۴/۲۴، ۱۱/۲۳۲، ۱۳/۲۹۰، ۱۷/۳۱۵، ۲۱/۳۲۰، ۷/۳۴۸، ۴۱۷/
 ۲۳، ۱۴/۴۴۴، ۵/۴۷۲، ۲۴/۴۸۸، وسط ۱/۱۷.

قدر: ۱۱/۱۴۴، ۱۱/۱۶۰، ۷/۱۶۱، ۱۷/۱۶۲، ۳/۱۶۳، ۳/۱۶۴، ۴/۱۷۴، الهی
 ۲۵/۱۵۹، سر ۱۵/۱۴۷.

قدرت: ۹/۳، ۹/۱۶۳، ۳/۱۶۶، ۲۱/۱۷۰، ۲۴/۲۰۷، ۸/۲۴۴، ۱۱/۲۴۶، ۲۵۷/
 ۹، ۲۰/۲۶۸، ۷/۲۷۰، ۲۷/۳۲۶، ۱۰/۳۴۲، ۲۵/۳۶۰، ۹/۳۶۱، ۴۰۴/
 ۱۸، الهی ۱۹/۱۶۷.

قدم: ۱۷/۲۵۷، ۶/۴۹۳.

قدمیت: ۱۴/۲۷۰.

قدیم: ۴/۱۸۵، ۱۷/۲۶۸، وجود ۲۱/۲۵۷.

قرب: ۲۷/۴۸۱، حق ۴/۴۸۲، رحمت ۴/۴۸۲، سه عقوبت ۴/۴۸۲،
 قشر: ۱/۴۹۲.

قضاء: ۹/۱۵۷، ۵/۱۵۸، ۱۳/۱۶۲، ۶/۱۶۳، ۳/۱۶۴، الهی ۱۷/۱۵۹، اول
 ۲۴/۱۶۴، حکم ۱۵/۱۴۷، منصب ۹/۶۷، و قدر ۸/۱۹، ۱۵۲/
 ۱، ۳/۱۵۳، ۱۷/۱۶۵، ۲۶/۱۸۱، ۱۰/۱۹۸، ۱/۲۵۸، ۲۲/۲۷۷، ۲۹۶/
 ۳، ۲۵/۴۶۰.

قطب: ۷/۳۳۸، ۶/۳۵۶، ۲۶/۴۸۸، جهان ۱۹/۲۲، حقیقی ۹/۱۸۰، اقطاب
 ۴/۳۵۵، ۲۰/۳۵۵، قطیبت ۲۹/۳۵۵.

قلب: ۲۰/۱۴۷.

قلم: ۲۰/۲۳، ۱۸/۳۸، ۱۰/۱۴۹، نیز رك: علم تفصیلی، ۱۹/۱۳۴، ۱۵/۱۴۵،
 ۱۷/۱۵۷، ۱۱/۱۵۸، ۱۴/۱۶۰، ۱/۴۲۴، ۳۰/۴۸۹، لوح فرقانی ۱۴۱/
 ۲، لوح قرآنی ۳/۱۴۱، اول ۲۶/۱۳۹، ۲۵/۱۴۱.

قیاس: کبری و صغری ۱۳/۲۳۲، قیاسات ظنی و وهمی ۷/۱۲۱.

قیامت: ۱۳/۲۳۹، ~ صغری ۱۵/۲۳۹، ۱۳/۲۴۴، ~ عظمی ۱۸/۲۳۹، ۱۳/۲۴۴،
 ~ کبری ۱۷/۲۳۹، ۱۳/۲۴۴، ~ وسطی ۱۶/۲۳۹، ۱۳/۲۴۴.
 قیومیت: ۱۲/۲۴۶، ۱۶/۳۶۲، ۱۵/۳۸۰، ۲۷/۴۵۱، ۵/۴۵۳، حضرت ۲۴/۶.
 قوه: ~ انفعالی ۸/۵۹، ۱۶/۴۸۵، ~ باصره ۲۳/۳۸۲، ~ جاذبه ۳۰/۲۷۱، ~
 حاسه ۲۳/۳۴۵، ~ حافظه ۱۳/۵۸، ۱/۱۷۰، ~ حیوانی ۲۵/۴۹، ۷۹/
 ۱۲، ۱۴/۱۶۴، ~ خیالی ۲۵/۱۶۰، ~ خیالی و وهمی ۸/۳۱۳، ~ دافعه
 ۱/۲۷۲، ~ دافعه وهمی ۸/۵۰، ~ ذاکره ۲۲/۲۷۱، ۸/۴۲۲، ~ سامعه
 ۱۷/۱۷، ~ شهوی ۱۴/۱۲، ۲/۵۰، ۱۵/۷۰، ۲۷/۷۱، ۱۱/۷۲، ۱۰/۷۴،
 ۱۳/۷۸، ۳/۸۰، ۳/۸۴، ۱۸/۹۲، ۴/۴۲۲، ~ شهوی و غضبی ۴/۱۷۹،
 قوت‌های طبیعی ۱۹/۱۵۷، قزای طبیعی و حیوانی ۴/۶۱، ~ عاقله ۲۳/۲۷۱،
 ۲۳/۳۱۳، ۲۸/۳۱۵، ~ عالمه ۶/۷۴، ~ عالمه و عامله ۱۰/۱۴، ۶/۷۴،
 ~ عقلی ۱۹/۶۹، ۱۴/۲۵۷، قوت‌های عقلی و روحانی ۱۲/۴۶۱، ~ علمی
 ۱۲/۷۴، ~ عملی ۴/۷۴، ~ غضبی ۱۴/۱۲، ۳/۵۰، ۱۵/۷۰، ۴/۷۱،
 ۹/۷۴، ۱۴/۷۸، ۲/۸۰، ۳/۸۴، ۱۷/۹۲، ۴/۴۲۲، ~ فاعله ۳۱/۱۷۰،
 ۲/۱۷۱، ~ فاکره ۳/۱۷۰، ~ فعالی ۱۶/۴۸۵، ~ فعلی ۸/۵۹، ~ متخیله
 ۱۵/۱۶۲، ۲۵/۲۷۱، ۳/۳۷۳، ~ متوهمه ۲۴/۲۷۱، ~ محرکه ۱/۲۸۸،
 ~ مدرکه ۱/۱۷۰، ۲۹/۲۸۷، ~ مفکره ۲۴/۲۷۱، ۱/۴۳۵، ~ ملهمه
 ۳/۱۷، ~ ممیزه ۱۲/۴۸۵، ~ نباتی ۱۰/۷۹، ۲۰/۲۶۰، ~ نفسانی ۸۰/
 ۱۴، ~ وهم ۸/۵۸، ~ وهمی ۱۴/۱۲، ۱۷/۳۴۸، ~ وهمی و خیالی ۴/۵،
 ~ هاضمه ۲۹/۲۷۱، قوت‌های جسمانی ۱۱/۳۷۱، ~ حیوانی ۱۶/۳۴۴،
 ۹/۴۳۴، ~ حیوانی و طبیعی ۹/۴۴۲، ~ خیالی ۲۴/۴۳۴، ~ روحانی
 ۲۷/۲۸۹، ~ روحانی و جسمانی ۲۱/۳۴۹، ~ طبیعی ۹/۴۳۴، ~ عقلی
 ۱۶/۳۷۱، ~ نفسانی ۱۹/۵۹.

کاین: ۴/۴

کبریاء: ۱۰/۶۲

کتاب: ۲۶/۶. نیز رک: خلیفه لاهوتی، ۲۰/۱۴۵، ~ قلبی ۲۰/۱۴۷، ~ مبین ۲/۵۶،
 ~ مرقوم ۲۱/۱۴۵، ۲/۱۴۶، ~ مسطور ۲۱/۱۴۵، ۴/۱۴۶، ۳/۱۶۰، ~
 مکنون ۲۱/۱۴۵، ۱/۱۴۶.

وشرت: ۱۲/۲۱۶، ۱۰/۲۶۳، ۱۲/۲۷۰، ۱۸/۲۹۹، ۱۱/۳۶۱، ۲۳/۳۶۱، ۲۴/۳۸۱، ۲۰/۳۸۳،

۱۹/۲۱۵ ~ عالم ، ۲۵/۴۴۰ ، ۱۰/۳۹۹ ، ۱/۳۸۹

کرامت: ۳/۳۳۱ ، ۲۸/۲۲۷

کرسی: ۵/۴۹۳ ، ۲۲/۲۰ ، ۸/۱۲

کشف: ۱۶/۸۴ ، ۱۴/۲۹۲ ، ۱۲/۳۷۲ ، ۷/۳۸۷ ، ۲/۴۷۸ ، ~ حسی ۲۱/۳۴۵ ، ~

حقیقی ۱۶/۳۴۷ ، ~ خیالی ۲۱/۳۴۵ ، ~ وعیان ۲/۳۶۸ ، اهل ۱/۲۳۲ ~

کفر: ۲۲/۶ ، ۶/۱۷۵ ، ۶/۱۹۶ ، ۶/۲۲۴ ، ۶/۲۸۶ ، ۲۱/۲۸۶ ، ۲۴/۳۰۲ ، ۲۰/۳۲۷ ، ۲۰/۳۶۵ /

۱۵ ، ۲۷/۴۵۴ ، ~ وجود ۱۵/۳۱۳ ، ظلمات ~ ۱/۴۰۲

کل: ۱۸/۲۰ ، ۹/۴۱۸ ، کلیات ۹/۴۱ ، ۱۷/۲۰ ، ۹/۴۱ ، ۲۸/۲۱۴ ، ۴/۴۱۹

کلام: ۱۸/۴۰۴

کلمه: ۱۳/۲۱ ، ~ الله ۱۵/۵۹۳ ، ~ الحضرة ۱۶/۴۹۳ ، ~ فرقانی ۱۲/۶۹ ، ~ قرآنی

۱۱/۶۹ ، ~ مکتوب ۱۷/۲۱ ، ~ ملفوظ ۱۷/۲۱

کم: ۶/۲۰ . نیز رك: کیف.

کمال: ۲۴/۴۹۲

کون: ۱۱/۳۵۹ ، ۱۷/۴۸۶ ، ۲۰/۴۹۲ ، ~ اعلى ۱۸/۲۷۱ ، ~ اول ۲۱/۱۶۹ ، ~

تعبیر ۲۱/۲۰ ، ۲۱/۲۰ ، ~ تعمیر ۲۱/۲۰ ، ~ دوم ۲۱/۱۶۹ ، ~ عماره ۲۷۲/

۵ ، ~ کلی و جزوی ۱/۱۷۵ ، ~ نسبت ۸/۲۷۲

کیف: ۶/۲۰ . نیز رك: کم.

گمراه: ۵/۴۱۵ ، ~ طرب ۶/۴۱۵ ، ~ طلب ۶/۴۱۵ ، ~ کرب ۶/۴۱۵

گناه: ~ خاص ۱۱/۴۶۴ ، ~ عام ۱۲/۴۶۴

لاهویت: ۲۳/۴۸ ، ۱۲/۱۸۰ ، ۲۰/۴۵۸ ، ۲۱/۴۶۲ ، ۱۰/۴۹۳

لب: ۲/۴۹۲ ، ~ اللب ۳/۴۹۲

لغت: ۲۰/۲۵۹ ، ~ جسمانی ۲۱/۲۵۹ ، ~ روحانی ۲۱/۲۵۹ ، لذات ۲/۴۵۱ ، ~

جسمانی ۲/۴۵۲ ، ~ حسی ۳/۴۵۱ ، ~ عقلی ۲/۴۵۱ ، لذتهای جسمانی

۶/۲۶۰ ، ~ روحانی ۶/۲۶۰

لطیفه: ۵/۴۸۶ ، ~ ربانی ۲۸/۱۳۴

لقا: ۱/۲۵۷ ، ۶/۳۳۸ ، ~ حق ۹/۲۵۷

لوامع: ۴/۴۸۰

لوح: ۲۳/۲۰ ، ~ خاص ۲۴/۱۵۹ ، ~ محفوظ ۱۰/۱۷ ، ۵/۳۶ ، ۱۳/۵۸ ، ۱۳/۳۸ /

١٥ ، ٢٤/١٣٩ ، ٥/١٤٣ ، ١٥/١٤٥ ، ٢٠/١٤٧ ، ١٣/١٥٨ ، ١٢/١٥٩ ،
 ٣/١٦٤ ، ٩/١٦٦ ، ٦/١٦٨ ، ~ محفوظ اخص ١٩/١٥٩ ، ~ محفوظ عام
 ١٦/١٥٩ ، ١٥/١٦٠ ، ١٧/١٧٥ .

لوايح: ٢٦/٤٧٩ .

لهو: ١٨/٢٩٣ .

ماده اولي: ٢٢/٣٣ . نيز رك: روح ، ٢١/٤٧ ، ١/٥١ ، ٦/٥٥ ، ١٧/١٥٧ ، ٢٧/٤٩٢ .
 مباينت: ٥/٢ .

مبدأ: ٢١/١٨٦ ، ١٠/٣٨ ، ٢/٤٩ ، ~ ومعاد ١٦/١٨٦ ، ١٩/١٩١ ، ١٢/٣٧٠ .
 مبدع: ~ اول ٦/٥٩ .

متشابه: ٢/٧ ، متشابهات ٢/٨٩ .

مثلثة آفرينش: ١١/٦٠ .

مثل: ٣/٤٩٣ ، مثلث ١٥/٣٥ ، ٢٥/٨١ ، ~ عقلي ١٣/٣٥ ، ٢٥/٨١ ، ~ فرقاني ٣٦/٣٦ ،
 ١٧ ، ~ قرآني ٢٠/٣٦ ، ١٠/٣٧ ، ~ لغوي ١٣/٣٥ ، ٢٥/٨١ .

مجاهده: ١١/٨٤ ، ١/٢٠٩ ، ٢١/٣٠٤ ، ٢٦/٣٠٥ ، ٣/٣٠٨ ، ٢٦/٣٢٥ ، ٥/٣٣٩ ،
 ٢٤/٣٤١ ، ١٢/٣٧١ ، ٩/٤٨٦ ، مجاهدات ١٣/٢٥ ، ٢٩/٣٧١ .

مجمع البحرين: ٧/١٤٦ .

مجهولات: ١٠/٨٣ .

مجهوليت: ١٢/١٦٠ .

محادثة: ١٦/٤٧٩ .

محاضرة: ١٣/٤٧٨ .

محبت: ٢٦/٣٤١ .

محرقات: ٥/٣٢٠ .

محسوس: ١٥/٣٨ ، ٧/١٥٨ ، ٢٩/٨١ ، ٢٥/٢٦٢ ، ٢٠/٢٢٧ ، ٣/٢٢٩ ، محسوسات ١٩/
 ٢٦ ، ١/٢٠ ، ٤/٥٠ ، ١٣/١٨٥ ، ٢٢/٢٠٧ ، ١/٢٢٥ ، ٥/٣٧٤ ، ٢١/٣٧٥ ،
 ٢/٣٧٦ ، ١٧/٣٨٥ ، ١٩/٣٩٤ ، ٦/٢٢٢ ، ١/٢٢٨ ، ١٥/٢٣٣ ، ٢/٤٦٠ ،
 ١٢/٤٨٦ ، صور ~ ٩/٢٥ ، نظام ~ ٥/٢٢٢ .

محق: ١٧/٤٨٦ .

محكم: ٢/٧ .

محو: ١/٢١٠ ، ١٣/٤١٠ ، ٣/٤١٤ ، ١٣/٤٧١ ، ١٢/٢٧٣ ، ٨/٤٧٤ ، ١٤/٤٧٧ .

۲۰/۴۸۱، ~ کل ۱۸/۷۵، ~ محو ۳/۲۸۷، ۵/۲۰۸، ~ و اثبات
۰۱۷/۴۷۷

مدلول: ۰۴/۱۲۱

مدینه: ۲۶/۱۰۸، ~ انسانی ۲۶/۱۰۸

مراد: ۰۲۷/۴۸۷، نیز رك: مرید.

مرکبات: ۰۷/۸۶، ۱۱/۴۷

مرگ: ~ ارادی ۱۰/۴۱۹، ~ اصغر ۱/۳۳۸، ~ اکبر ۱/۳۳۸، ~ طبیعی ۱/۲۳۸
۰۱۲، نیز رك: موت.

مرید: ۰۴۴/۴۸۷، ۶/۳۲۸

مسافر: ۰۳/۴۸۸

مسامره: ۰۱۹/۴۷۹، نیز رك: محادثه.

مسخ: ۰۱/۴۲۵، نیز رك: فسخ.

مشاهده: ۰۱۱/۸۴، ۱۸/۲۷۵، ۲۴/۳۴۱، ۲۱/۳۵۴، ۲۲/۳۷۲، ۲۳/۴۷۸، ۳/۴۸۴
۰۲۲/۴۸۵، ~ وعیان ۲۳/۳۸۱

مشکوکات: ۰۲/۸۹

مشهودات: ~ غیبی و عینی ۱۱/۱۵۱

مشیت: ۱۴/۴، ۲۶/۳۴، ۱۵/۷۶، ۱۰/۳۴۲، ۲/۳۹۲، ~ ازل ۱/۳۶، ۴/۶۲، ۱۶۴
۰۱۲، ۱/۳۷۳، ~ الهی ۲۳/۵۶، ۸/۲۵۱

مطالعه: ۰۸/۴۸۷

معاد: ۱۰/۳۸، ۲/۴۹، ۱۳/۱۷۸، ۹/۱۸۰، ۲۴/۱۸۶، ۶/۱۹۲

معجزه: ۰۱۷/۴۲۷، ۲/۳۳۱

معدن: ۰۱۸/۱۳۹، ۱/۴۹

معراج: ۱۹/۳۴۷، ۱۷/۳۶۱، ۲۰/۳۸۳، ۷/۴۶۳، ~ جسمی ۳۰/۴۲۹، ~ روح
۰۲۱/۴۲۰، ~ روحی ۱/۴۳۰، ~ روح و جسم ۲۱/۴۲۰

معقول: ۳۸/۵، ۱۱/۸۲، ۷/۱۵۸، ۲۵/۲۶۲، ۱۰/۴۲۹، ۱۴/۴۳۳، ۳/۴۴۹، ~ مجرد

۰۲۲/۴۲۷، ~ محض ۱۹/۴۲۷، معقولات ۱/۲۰، ۱۸/۳۸، ۷/۴۰، ۹/۸۷

۲۵/۱۱۸، ۱۴/۱۱۹، ۱۲/۱۲۸، ۲۲/۲۰۷، ۴/۳۱۶، ۲۳/۱۴۰، ۱۴۶/

۲/۱۸۶، ۱۸/۳۷۶، ۱/۳۸۵، ۱۴/۳۹۴، ۳/۴۰۴، ۲۲/۴۲۲، ۲۰/۴۲۶

۰۲۴/۴۵۰، ۹/۴۸۴، ۳/۴۸۸، ~ مجرد ۹/۱۴۱، صور ۹/۲۵، ۱۱۸/

۰۱۵، معقولیت ۶/۲۶۹، ۲۵/۴۲۷

- معلم اول: ۱۹/۳۴. نیز رك: روح.
 معلول: ۳/۷۱، ۲۲/۸۷، ۱۸/۳۶۰، ۲۰/۴۴۹.
 معلوم: ۱۷/۶۳، ۱۹/۱۷۴، ۱۸/۱۷۵، ۶/۲۱۳، ۲۰/۲۱۴، ۵/۴۲۵، جزوی
 ۵/۴۲۵، حقیقی ۱۲/۱۴۵، کلی ۱۷/۱۶۰، ۵/۴۲۵، معلومیت ۱۲/۱۶۰.
 معیت: ۵/۴، ۱۳/۳۸۵، مکانی ۱۴/۳۸۵.
 مقرسه: ۲۳/۴۹۱.
 مفردات: ۱۰/۴۷، ۱/۴۹، ۷/۸۶.
 مفیض: ۱۳/۳۷. نیز رك: روح.
 مقام: ۱۷/۱۴۱، ۱۵/۴۷۱، ۲۱/۴۸۱، مقامات ۱/۴۷۲.
 مقدمه: ~ صغری ۲۷/۵۸، ~ کبری ۲۷/۵۸.
 مقولات عشر: ۷/۲۰.
 مکاشفه: ۱/۱۳۰، ۱۵/۴۷۸، مکاشفات ۶/۷.
 مکان: ۶/۲۰، ۱۵/۶۶، ۱/۳۲۶، ۷/۴۴۱، مکانت ۱۶/۶۶.
 مکر: ۲۳/۴۸۶، ~ خفی ۲۹/۴۷۲.
 مکون: ۴/۴، ۳/۲۰۹، ۷/۳۴۲، ۱۲/۳۵۹، ۱۸/۴۸۶، مکونات ۹/۳، ۱۳/۴، ۳۷/
 ۱۳، ۲۱/۴۰، ۶/۱۱۲، ۱۸/۱۳۸، ۱۳/۱۴۰، ۶/۲۱۵، ۱۱/۲۴۱، ۲۸۷/
 ۹، ۲۳/۳۲۴، ۱۰/۳۴۱، ۷/۳۴۲، ۲۶/۳۶۰، ۲۹/۳۷۰، ۴/۳۸۱، ۳۸۵/
 ۲، ۲۹/۴۰۵، ۲۰/۴۲۶، ۱۰/۴۸۵.
 ملأ اعلی: ۱۷/۷۰، ۱۷/۷۲، ۶/۱۲۲، ۱۸/۱۶۶، ۱۲/۲۴۳، ۳۰/۲۵۸، ۱۶/۳۰۶،
 ۶/۳۶۹، ۲۳/۳۷۰، ۲۴/۳۷۳، ۹/۳۷۴، ۱/۴۲۰، ۱۲/۴۵۰، ۱۱/۴۵۲.
 ملامتیان: ۱۳/۴۸۹. نیز رك: اثناء.
 ملك: ۹/۶۶، ۴/۱۱۶، ۲۱/۲۱۶، ۲/۴۴۹، ۲۸/۴۹۲، ~ وملکوت ۶/۶۸.
 ملكوت: ۹/۶۶، ۴/۱۱۶، ۲۳/۲۱۱، ۲۱/۲۱۶، ۲/۴۴۹، ۲۹/۴۹۲، ~ اسفل ۴/۱۹.
 ممکن: ۲/۲۵، ~ الوجود ۲۲/۸۷، ممکنات ۲۸/۳۲، ۵/۵۱، ۶/۱۱۲، ۱۲/۱۲۹،
 ۲۳/۱۵۸، ۷/۲۱۴، ۲۸/۳۷۰.
 منیب: ۱۴/۴۹۴. نیز رك: تائب وتوبه.
 موالید: ۵/۱۷۶، ~ ثلاثه ۵/۲۰۷.
 موت: ۱۰/۲۲۶، ۶/۲۳۹، ۹/۴۵۸، ~ ارادی ۱۰/۲۲۶، ۲۷/۳۷۶، ۹/۴۱۹، ~
 طبیعی ۱۱/۲۲۶، ۱۶/۲۴۴، ~ معنوی ۱۶/۲۴۴. نیز رك: مرگ.
 موجود: ~ عینی ۷/۲۶۹، ~ مطلق ۲۲/۱۳، ۱۶/۳۳، ۲/۸۷، ۲/۳۲۵، ۲۷/۳۸۰،

۰۱/۴۶۰، ۰۲۴/۴۴۰

موطن: ۱۶/۳۳۸، ~ الست ۲۰/۳۳۸، ~ برزخ ۱/۳۳۸، ~ جنت ونار ۵/۳۳۸،

~ حشر ۴/۳۳۸، ~ دنیا ۲۱/۳۳۸، ~ کتیب ۶/۳۳۸.

مهاجرت: ۰۷/۴۸۸.

ناسخ و منسوخ: ۰۲/۷.

ناسو کتیت: ۰۲۴/۴۸، ۱۲/۱۸۰، ۳/۴۵۲، ۲۱/۴۵۸، ۲۰/۴۶۲، ۱۰/۴۹۳.

ناموس: ~ اکبر ۲۴/۴۸، ۱۵/۱۸۲.

نیات: ۰۱/۴۹، ۱۸/۱۳۹، نیاتیت ۶/۴۶۲.

نبی: ۲۳/۱۳۳، ۲۲۷/۳۰، ۲/۳۳۱، ۱۷/۳۵۳، ۳/۳۷۰، ۱۳/۴۱۸، ۲۳/۴۱۹،

روحانیت ~ ۰۲/۳۵۴.

نیوت: ۱۷/۶، ۲۶/۱۳، ۱۳/۲۲، ۲/۲۴۴، ۳۰/۳۴۵، ۱۱/۳۵۳، ۳۶۹/۲۹/۳۵۵،

۴، ۲۹/۳۷۵، ۵/۳۹۱، ۲/۴۲۱، ۹/۴۲۵، ۵/۴۲۶، ۶/۴۲۷، ۲/۴۲۷،

۴۳۰/۴۳۰، ۱۶/۴۷۶، اسرار ~ ۲۰/۲۷۲، ختم ~ ۲۴/۴۲۸، طور ~ ۳۶۹/

۱۰، ۹/۳۸۰، ۲۲/۴۱۹، فلك ~ ۱۹/۱۱۰، مشکات ~ ۲۶/۳۲۷، مقام ~

۰۱۶/۱۲۹.

نتیجه: ۰۲۸/۵۸. نیز رك: مقدمه.

نجبا: ۰۸/۴۸۹.

نجدد: ۰۱۳/۷۱.

نحس: ~ اکبر ۰۶/۴۳۸.

نحوست: ~ صغری ۰۸/۱۵، ~ کبری ۰۲۵/۱۴.

نسخ: ۰۱/۴۲۵. نیز رك: فسح.

نشآت: ~ انسانی ۰۸/۸۷، ۱۴/۲۵۲، ~ اولی ۰۱/۱۱، ۱۸/۱۱، ~ ثانیه ۰۲/۱۲، ~

جسمانی ۰۱۷/۱۱، ~ عنصری ۰۱۳/۵۹، ~ معنوی نوری ۰۱۴/۵۹، نشآت

۰۸/۲۰۷، ~ انسانی ۰۸/۲۰۷.

نعت: ۰۱۳/۴۹۳.

نفت: ~ روحی ۰۲۳/۱۳۱، ۰۹/۱۳۲، ۰۱۶/۴۸۳.

نفع: ۰۷/۵، ۰۹/۵۹.

نفس: ۰۱۶/۱۳، ۰۲۴/۴۷، ۰۵/۴۹، ۰۲۰/۵۸، ۰۱۱/۶۰، ۰۱۵/۶۲، ۰۱۶/۶۵، ۰۷۰/

۰۱۶/۱۴۰، ۰۱۲/۱۴۵، ۰۱۸/۱۶۱، ۰۴/۱۶۵، ۰۲۶/۱۸۶، ۰۷/۱۸۷، ۰۱۹۳/

،۲۸/۳۲۲ ، ۶/۲۸۹ ، ۳/۲۸۶ ، ۲/۲۷۹ ، ۳/۲۷۶ ، ۱۱/۲۷۴ ، ۱۱/۲۰۹ ، ۵
 ، ۸/۴۸۳ ، ۸/۴۴۹ ، ۲/۴۲۳ ، ۶/۴۱۷ ، ۱۱/۴۱۱ ، ۱۷/۳۷۵ ، ۲۰/۳۷۰
 ~ اماره ۴/۶۱ ، ۴/۹۹ ، ۲۶/۱۸۷ ، ۱۱/۱۹۴ ، ۲۸/۲۳۵ ، ۵/۳۰۱ ، ۱۹/۳۰۵
 ~ ۱۹ ، ۹/۳۱۳ ، ۲۰/۳۹۹ ، ۲۶/۴۸۱ ، ۲۲/۴۸۴ ، ۸/۲۶۴ ، ۲۰/۲۷۱ ، ۲۰
 انسانی ۴۵/۴۵۳ ، ۶/۴۵۳ ، ~ اول ۲۴/۴۳۹ ، ~ برزخی ۲۲/۱۵۰ ، ~ بهیمی
 ~ ۴/۷۲ ، ۲۸/۷۶ ، ۱۵/۳۵۷ ، ~ پوینده ۲۳/۶۰ ، ~ جزئی ۱۹/۱۹۱ ، ~
 حیوانی ۲۴/۶۰ ، ۱۴/۷۸ ، ۶/۲۴۵ ، ۱۵/۳۹۹ ، ~ روینده ۲۳/۶۰ ، ~
 سبعی ۵/۷۱ ، ۱۵/۳۵۷ ، ~ شیطانی ۱۶/۳۵۷ ، ~ عاقله ۶/۵۰ ، ۲۶/۶۹ ،
 ۱۰/۲۶۴ ، ~ قدسی ۷/۳۷۹ ، ۱/۴۲۶ ، ~ کریمه ۸/۶۴ ، ۲۴/۲۰ ، ~ کل
 ~ ۲۴/۲۰ ، ۵/۵۹ ، ۲۸/۴۸۹ ، ۵/۴۹۰ ، ~ کلی ۱۴/۱۶۰ ، ۱۹/۲۷۱ ، ~
 گوینده ۲۳/۶۰ ، ~ لاهوتی ۲۴/۶۰ ، ~ لوامه ۲۶/۹۹ ، ۱۱/۱۸۷ ، ۲۳۵/
 ، ۵ ، ۱۹/۳۰۱ ، ۲۱/۴۸۴ ، ~ مطمئنه ۲۶/۶۰ ، ۸/۶۲ ، ۱۱/۶۷ ، ۱۲/۱۳۸ ،
 ۲۱/۱۸۷ ، ۲۴/۱۴۷ ، ۵/۲۳۵ ، ۱۹/۳۰۱ ، ۲۳/۳۱۳ ، ۱۲/۴۸۴ ، ~ معدنی
 ، ۱۶/۴۱۸ ، ~ ناطقه ۸/۶۰ ، ۱۹/۸۴ ، ۳/۱۴۰ ، ۲۳/۱۴۷ ، ۱۹/۱۶۰ ،
 ۱۴/۲۴۵ ، ۲۷/۲۸۷ ، ۲۴/۳۱۳ ، ۲۷/۴۲۱ ، ۵/۴۲۲ ، ۱۳/۴۲۳ ، ۴۲۴/
 ، ۱ ، ۲۵/۴۳۳ ، ۹/۴۴۲ ، ۲/۴۵۴ ، ۱۹/۴۶۰ ، ۶/۴۸۶ ، ~ نباتی ۹/۳۹ ،
 ۲۴/۶۰ ، اسم ~ ۱۳۹/۶ ، انفعال ~ ۱۰/۵۹ ، تطهیر ~ ۲۶/۳۷۶ ، جوهر
 ~ ۷/۸۲ ، صفات ~ ۱۹/۲۰۹ ، لوح ~ ۱۶/۱۴۰ ، محاسبه ~ ۱۴/۲۸۹ ،
 ملكة ~ ۲۸/۷۳ ، نفوس ۲/۴۸ ، ~ فلکی ۲/۴۸ ، ~ كامله ۷/۱۲ ، ~ ناطقه
 .۱۶/۱۶۱

نقبا: ۶/۴۸۹

نماز: ~ حقیقی ۱/۴۴۷ ، ۲۶/۴۶۷ ، ۱۷/۴۶۸ ، ~ ریاضی ۲۶/۴۶۷ ، ~ ظاهر
 .۲۰/۴۶۶

نور: ۲۱/۳۷۴ ، ۲۶/۴۹۱ ، ~ ازل ۲۰/۵۵ ، ~ الله ۷/۱۴۷ ، ۲۲/۲۱۱ ، ۱/۳۸۵ ،
 ~ الهی ۳/۴۹۲ ، ~ اول ۱۷/۱۵۷ ، ~ حسی ۲۱/۳۸۲ ، ~ حقیقی ۲۱۱/
 ، ۲۰ ، ۷/۲۳۱ ، ۱۸/۳۷۴ ، ۱۹/۳۸۰ ، ~ حواس ۱۴/۳۹۹ ، ~ حیات ۳۹۹/
 ، ۱۳ ، ~ عقل ۱۴/۳۹۹ ، ~ عقلی ۲۱/۳۸۲ ، ~ کل ۱۱/۳۸ ، ~ کلی ۳۸۲/
 ، ۱۹ ، ~ محمدی ۷/۳۵۴ ، ~ ملکوتی ۱/۳۹ ، ~ موسوی ۷/۳۵۴ ، ~ یقین
 ، ۱۴/۳۹۹ ، انوار ۲۱/۳۷۹ ، ~ سفلی ۲۱/۳۷۹ ، ~ علوی ۲۱/۳۷۹ ،
 .۱۲/۳۸۰

نون: ۱۱/۴۹۱. نیز رك: علم اجمالي.

نیستی: ۱۵/۴۷، ۲۹/۸۱، ۲۱/۲۸۶، سكينه ~ ۲۷/۲۷۴.

واجب: ۲/۲۵، ~ الوجود ۳۰/۲۰، ۲۸/۲۴، ۱/۳۳، ۴/۴۵، ۲۰/۴۷، ۲۱/۸۷،

۲۲/۸۴، ۱۲/۱۲۹، ۲/۱۵۰، ۲۳/۱۵۸، ۲/۲۱۹، ۳۰/۲۶۹، ۴/۲۷۰،

۱۳/۳۷۶، ۲۱/۴۲۲، ۲/۴۲۵، ۲۷/۴۵۸، ۲۴/۴۴۰.

واحد: ~ حقيقي ۲۰/۲۰۷، ۲۰/۲۱۱، ۱۴/۳۳۰، ~ مطلق ۱۸/۲۵۷.

وارد: ۱۱/۳۰۳، ۲۷/۴۸۶، ۲۷/۴۸۳، ~ روحانی ناری ۲۲/۳۴۴، ۲۲/۳۴۴، واردات

۳/۳۷۷، ~ غیبی ۱۱/۳۰۳، ۴/۴۷۶.

واقعه: ۲۳/۴۸۹.

واهب الصور: ۱۵/۱۸۷.

وتریت: ۱/۱۱، ۷/۲۳۲.

وجد: ۲۳/۴۱۱، ۹/۴۱۳، ۱۷/۴۷۳، ۳/۴۷۴، ۲۷/۴۸۵، ۱۶/۴۸۸، ~ حقيقي

۲۰/۴۷۳، ~ ورقص ۴/۴۱۴، لذت ~ ۲۴/۴۴۲، ۳/۴۴۲.

وجوب: ~ ذاتی ۷/۲۷۰، ~ لاهوتی ۱۶/۸۵.

وجود: ۲۱/۱۱، ۱۳/۴۷، ۱۲/۱۳۶، ۲۷/۱۷۷، ۲۶/۲۱۵، ۶/۲۳۴، ۹/۲۵۷،

۸/۳۰۷، ۲۱/۳۶۰، ۲۴/۴۶۳، ۲۸/۴۷۴، ~ بسیط اضافی ۱۳/۴۷،

۱۲/۴۷، ~ حادث ۵/۸۵، ~ حقيقي ۲۱/۲۰۷، ۵/۲۰۸، ۲۳/۲۱۷،

۲۳/۳۶۰، ۱۰/۷۹، ۴/۲۶۹، ~ عینی ۴/۲۶۹، ~ قدیم ۵/۸۵، ۲۷/۳۶۰، ~ مجازی

۲۰۷/۲۲۲، ۳/۲۰۸، ~ مجرد ۹/۴۴۰، ~ محدث ۲۹/۲۶۹، ~ مطلق ۳۹/

۲۳، ۷/۴۷، ۲/۲۱۸، ۱۶/۲۲۱، ۱۸/۲۵۷، ~ مقید ۱۸/۳۹، ۲۲/۱۰۸،

افاضت ~ ۱۷/۲۰، جیب ~ ۲۷/۳۶۴، کعبه ~ ۲۵/۱۱۰.

وجه: ۲/۱۳۹، ۹/۳۶۰، اسم ~ ۶/۱۳۹.

وحدانی الذات: ۲۴/۱۴۰، ۲۱/۲۷۷، ۸/۳۱۸، ۴/۳۸۴.

وحدانیت: ۱۴/۱۱۰، ۸/۱۱۸، ۲۴/۲۱۸، ۲۹/۲۷۰، ۱۶/۳۵۹، ۱۹/۳۸۳، ۳۸۵/

۶، ۲۸/۴۰۱، ۱۰/۴۴۲، ۶/۴۵۶، ۱۷/۴۵۹، ۱۹/۴۶۰، ~ مطلق ۴۰۵/

۷، ۱۲/۴۵۳، جمال ~ ۷/۴۴۳.

وحدت: ۲۸/۸۶، ۱/۸۷، ۱۳/۱۱۰، ۱۲/۲۱۶، ۱۰/۲۶۳، ۱۸/۲۹۹، ۲۳/۳۶۱،

۱۵/۳۸۲، ۸/۳۹۹، ۲۱/۳۸۳، ۲۵/۴۴۰، ~ صرف ۶/۴۵۶، جمال ~

۲۱/۳۶۱، عالم ~ ۱۹/۲۱۵، ۱۲/۲۱۷، قیس ~ ۲۰/۲۷۷، مظاهر ~

۰۶/۲۱۸

وحی: ۲۹/۴، ۱/۱۴، ۱۱/۱۷، ۱۵/۱۲۹، ۱۸/۱۳۱، ۵/۱۳۲، ۱۷/۱۳۳، ۳۵۶/۳
 ۳، ۱۹/۳۶۸، ۶/۳۶۹، ۱۲/۳۹۴، ۶/۴۶۵، ۲۳/۴۷۹، ۳/۴۸۵، ~ الهی
 ۱۸/۴۵۵، حامل ~ ۷/۴۲۵، مبلغان ~ ۹/۶.

ورع: ۱۳/۱۱۰، ۵/۳۴۰، ~ درباطن ۱۵/۳۴۰، ~ درظاهر ۱۳/۳۴۰.
 ورقا: ۲۸/۴۸۹. نیز رك: نفس كل.

وصل: ۱۳/۴۸۷.

وعد: ۶/۲۲، ~ و وعید ۱۰/۱۶۵.

وعید: ۶/۲۲.

وفا: ۱۶/۷۵، ~ خواص ۱۷/۷۵، ~ خواص الخواص ۱۸/۷۵، ~ عوام ۱۷/۷۵.
 وقت: ۱۴/۴۸۶، ۳/۴۷۱، ۹/۳۵۷.

وقفه: ۲۸/۴۸۵، ۲۸/۲۰۸.

ولادت: ~ ثانیه ۱۱/۳۷۸، ~ حقیقی ۲۷/۲۳۹، ~ طبیعی ۲۰/۲۳۹، ~ معنوی
 ۲۳/۲۳۹.

وله: ۲۷/۴۸۵.

ولی: ۱۰۹/۱۰۹، ۵/۱۳۳، ۲۳/۲۲۷، ۳۰/۳۳۱، ۳/۳۵۳، ۱۷/۳۵۴، ۱/۳۵۴، ۱۳/۴۱۸، ۴۱۹/۴
 ۲۳، ولایت ۵۸/۵۸، ۸/۳۴۵، ۳۰/۳۴۵، ۲۶/۳۵۱، ۱۱/۳۵۳، ۲۱/۳۵۶، ~ محمدی
 ۱۱/۱۶۰، اسرار ~ ۲۷۲/۲۰، اصحاب ~ ۳/۱۴۶، طور ~ ۲۲/۴۱۹، مقام
 ~ ۱۶/۱۲۹.

وهم: ۱۱/۱۹، ۱۶/۶۵، ۱۵/۱۱۹، ۴/۱۷۹، ۶/۲۵۴، ۲/۲۷۷، ۲۵/۳۱۳، ۳۴۳/۳
 ۲۲، ۱۳/۳۴۸، ۲۲/۳۴۹، ۱۱/۳۶۱، ۷/۳۶۸، ۲۴/۳۷۶، ۳/۳۷۷، ۳۸۷/۳
 ۱۷، ۱۳/۴۲۱، ۱۶/۴۲۷، ۱/۴۲۸، ۲/۴۳۵، ۱۸/۴۴۱، قوه ~ ۲۹/۴۳۲،
 ~ وخیال ۲۳/۲۷۴.

هجوم: ۲۸/۴۸۰.

هدو: ۵/۷۳.

هستی: ۱۵/۴۷، ۲۹/۸۱، ۲۰/۱۸۹، ۲۱/۲۸۶، ۳/۲۸۷، ۷/۲۸۸، ~ مطلق ۷/۴۷،
 پندار ~ ۱۸/۳۵۹، ۱/۳۶۰.

همت: ۱/۴۸۷.

هوا: ۱۹/۴۹۳.

هواجس: ١٧/٤٨٧.

هواجم: ٢/٤٨١.

هوى: ١٥/٦٥، ١٣/٦٦، ٦/٦٧، ٤/٧٢، ١/١١٠، ١٥/١١٩، ٢٠/١٢٢، ٢٥/١٥٠.

١٨٣/٢٩، ١٩٣/٥، ١٣/١٩٤، ٢٧/٢٠٤، ١١/٢٠٩، ١٤/٣٠٤، ٩/٣١٣.

٢٢/٣٣٠، ١١/٤٦١، بازار ~ ٧/٢٩٣، صنم ~ ٢٠/١٨٩، عبوديت ~

٤/٤٩٥، حقيقت ~ ١٦/٧٧، مملكت ~ ١/١٩٦.

هويت: ١٣/٤٩١.

هيمت: ٢٦/٣٤١، ١٢/٤٣٦، ١٨/٤٥٨، ٧/٤٧٣.

هيكل: ~ ناسوتى ٢٥/٥.

هيولى: ١٥/١٣٩، ١٨/٢٣٢، ٩/٢٣١، ٢٤/٤٦٠، ~ اول ١٤/٢١٥، ~ اولسى

٢٥/٥، ٢٢/٣٣، ٢١/٣٧، ٢/٥١، ١٧/١٥٧، ١٣/٢١٦، ~ سيال ١٦٤/

٢٨، هيولانى ٦/٢٠.

يقظت: ٢٣/٤٩٣.

يوم: ~ الجمع ٢٥/٢٣٩، ١٥/٢٤٥، ~ الفصل ٢٤/٢٣٩، ~ القيامة ٢١/٢٢٩.

۵- فهرست کلی اعلام

- آدم (ع): ۲۰/۲۱، ۱۸/۴۰، ۴/۵۹، ۱۶/۶۴، ۱۱/۶۹، ۱۷/۱۱۹، ۱۴/۲۱۷، ۲۳/۳۴۹، ۳/۳۵۳، ۷/۳۵۵، ۲۴/۴۳۵، ۱/۴۴۹.
- آزر: ۴/۲۱۶.
- آصف: ۱/۶۰.
- ابراهیم ادهم: ۱۲/۲۵۸، ۱۵/۳۰۴، ۱۷/۳۶۹.
- ابراهیم خلیل (ع): ۲۲/۱۷۸، ۳/۲۱۶، ۶/۲۴۵، ۱۶/۲۵۸، ۲۵/۲۸۸، ۳/۳۵۳، ۱۶/۳۵۴، ۵/۳۷۰، ۳۰/۴۰۵، ۴/۴۳۸، ۵/۴۸۹.
- ابرقوه: ۳/۲۱۶.
- ابسال: ۱۹/۳۷۰.
- ابن الاعرابی: ۱۸/۳۶۹.
- ابن سیرین: ۷/۳۴۶، ۲۳/۴۶۶.
- ابن سینا: ۱۹/۳۷۰، ۲۳/۴۲۰، ۲۳/۴۳۰.
- ابن عربی (شیخ اکبر): ۱۹/۳۴۸.
- ابن عطا: ۷/۲۷۳.
- ابوبکر صدیق: ۲۶/۴۶۶.
- ابوجهل: ۶/۱۳، ۲۲/۱۷۸، ۲۰/۱۸۰، ۱۱/۲۱۶.
- ابوسعید خراز: ۱۱/۴۴۲، ۲۳/۴۶۴.
- ابوعثمان مغربی: ۲۵/۳۱۹.
- ابویزید بسطامی: ۵/۱۴۵، ۲۴/۹۵، ۲۰/۲۱۰، ۱۲/۲۵۸، ۱۷/۳۶۹، ۱۸/۴۷۶، ۱۰/۴۷۷.
- أبی عبدالله خفیف: ۱۰/۲۹۰، ۸/۵۰۱.
- احیاء [علوم الدین]: ۶/۳۳.

- اخلاق ناصري: ١٠/٨٢.
- ادريس (ع): ١٦/٢٥٨، ٥/١٣٨، ٣/٣٥٣، ٥/٣٧٠، ٢٢/٤٣٦.
- اردشير بابك: ٢/٩٩.
- ارسطو: ١٦/٣٦٦، ٦/٢٠٣.
- اسرافيل: ١٤/٤٠، ٢٥/١٥٨، ٤/٢٤١، ٨/٣٥٨، ٦/٣٨٠، ١٤/٤٥٨.
- اسكندر: ٧/٢٠٣. نيز رك: ذوالقرنين.
- اشارات بوعلی سینا: ١٩/٣٧٠.
- اشعريان: ٢٦/٢٢٦.
- افلاطون: ١٩/١٥، ٢/١٩٣، ٢٠/٣١٦، ١٠/٣٦٦.
- انس مالك: ٢/٤٣٢.
- اويس قرن: ٢٤/٤٦٦.
- بسطام: ١٨/٤٧٦.
- بصره: ٤/٤٦٦.
- بطحا: ٢٧/٤٣٢.
- بطليموس: ٢٢/١٥.
- بليقيس: ١٨/٢٢٧، ٢٣/١٢٨، ٢٢/٥٩.
- بيت المقدس: ٢٢/٤٣٣.
- بهلول: ٧/٣٤٣.
- تبصرة المبتدى وتذكرة المنتهى: ٦/٣٢٧.
- تركستان: ٦/٤٢٩، ١٨/٣٧.
- تستر: ٣/٩٠، ٢١/٧.
- تورات: ٥/٢١٦، ٢٣/٩٦.
- جبرئيل: ١٤/١٥، ١١/٤٠، ١٢/٥٩، ١٩/٢٢٧، ٥/٢٤١، ٨/٣٥٥، ٨/٣٦٩، ٨/٣٨٠.
- ٦، ٦/٤٣١، ١/٤٢٦، ٩/٤٣٢، ٤/٤٣٣، ٢/٤٣٤، ٢٣/٤٣٥، ٢٠/٤٣٧.
- ١٨/٤٣٨، ٤/٤٣٩، ١٤/٤٥٨.
- جعفر صادق (ع): ١٧/٣٤٦، ١٢/٤٤١.
- جنيد بغدادی + شيخ الطائفة: ١٣/٢٣، ١٠/٢١٠، ١٤/٢١٩، ١٢/٢٥٨، ٨/٣٤٠.
- ١٧/٣٦٩، ٢٢/٤١٠، ٢٤/٤٦١، ٢٩/٤٧٢، ٦/٤٧٦، ١٧/٤٨٣.
- چين: ٥/٣٢١.
- حارث محاسبي: ١٧/٤١٠.

- حذيفة يمانى: ١٦/٣٦٩ .
 حسانيان: ٢٦/٢٢٦ .
 حسن بصرى: ١٧/٣٦٩ ، ٢٤/٤٦٦ .
 حسين (ع): ١١/٢١٦ .
 حسين منصور: ر.ك: حلاج .
 حسين نوري: ٢٨/٤٤٥ .
 حلاج: ١٦/٤٤٣ ، ٩/٣٨٥ ، ١٢/٢٥٨ ، ٢٩/٢١٠ .
 حوا: ١/٤٤٩ ، ٢٣/٣٤٩ ، ١٦/٦٤٤ .
 خانقاه صدرالدين: ١٤/٩ .
 خضر (ع): ١٨/٤٠ ، ١٥/٢٤ ، ٨/٦٠ ، ١١/١٠١ ، ٩/١٢١ ، ٢٠/١٣٣ ، ١٣/١٣٥ ،
 ١٣/١٧٧ ، ١٧/١٩١ ، ٨/٢٢٣ ، ١٨/٢٢٧ ، ٨/٢٤٢ ، ٣/٢٥٨ ، ١٣/٢٦٨ ،
 ٣/٣٧٠ ، ١٨/٤٩٦ .
 داود (ع): ١٥/٢٥٨ ، ١٣/٢٦٨ ، ٥/٣٧٠ .
 دقيانوس: ٨/٢٦٥ ، ٢/٢٦٦ .
 ذوالقرنين: ٤/٦٠ .
 ذوالنون: ١٩/٢١٠ ، ١١/٢٥٨ ، ١١/٢٨٤ ، ٦/٣١٩ ، ٢٧/٣١٩ ، ٢٠/٤١٠ ، ١٨/٤٧٦ .
 رابعه عدويه: ٤/٣٤٣ .
 رسالة معراج: ر.ك: معراجنامه ابن سينا .
 رويم (ابومحمد): ٢٤/٤٤٥ .
 زين العابدين ثاني: ٣/٢٩٠ .
 سبأ: ٢٢/٥٩ .
 سلامان: ١٩/٣٧٠ .
 سنائي غزنوي: ١٥/٣٢١ ، ١٩/٣٢٤ ، ١٤/٣٨١ .
 سهل تستري: ١٢/٢٥٨ ، ١٢/٣٢٧ ، ١٧/٣٦٩ ، ٢٢/٤١١ ، ١٨/٣٨٧ .
 سليمان (ع): ١٨/٤٠ ، ٢٥/٥٩ .
 سهروردي (شهاب الدين عمر): ١٨/٤١٢ ، ٢٢/٤١٥ .
 شافعي: ٩/٤١٠ .
 شبلي: ١٠/٢١٠ ، ١٠/٣٢٥ ، ٢٣/٤١٠ ، ١/٤١٣ ، ٩/٤١٦ ، ٦/٤٧٦ ، ١٢/٤٨٢ .
 شيث (ع): ٣/٣٥٣ ، ٢٣/٣٥٥ .
 شيخ رئيس: ر.ك: ابن سينا .

- شیخ کبیر: ر. ک: ابی عبدالله خفیف.
 صدرالدین رومی: ر. ک. قونیوی.
 صحیح بخاری: ۲۲/۲۴۱، ۲۲/۳۹۲، ۴/۳۹۲.
 طوسی (خواجہ نصیرالدین): ۱۰/۸۲.
 عایشہ: ۲۲/۳۱۰، ۶/۴۱۰.
 عباس بن عبدالمطلب: ۲/۱۱۳.
 عبدالرحمن بن عوف: ۲۲/۳۹۳.
 عثمان بن عفان: ۹/۱۳۱.
 عثمان بن طلحه: ۲۸/۱۱۲.
 عبدالله بن مبارک: ۱۳/۲۸۳.
 عراقی (فخرالدین): ۹/۳۷۲.
 عزازیل: ۲/۱۴.
 عزرائیل: ۱۴/۴۵۸، ۱۵/۴۰.
 عطار (فریدالدین نیشابوری): ۱۳/۲۲۹.
 علی (ع) + امیرالمؤمنین + اسدالله غالب: ۲۵/۹، ۱/۱۱۳، ۲/۱۷۴، ۳/۱۸۱، ۳/۳۴۱،
 ۲۱، ۱۵/۳۴۶، ۲/۳۷۷، ۲۸/۴۱۲، ۵/۴۲۸، ۳/۴۶۵، ۳/۴۶۶، ۳/۴۷۹،
 ۱۱، ۷/۴۹۴.
 عوارف المعارف: ۱۸/۴۱۲، ۲۲/۴۱۵.
 عیسی (ع): ۱۹/۲۱، ۱۵/۲۲، ۵/۳۸، ۱۸/۴۰، ۱۱/۶۹، ۱۸/۱۶۴، ۱۱/۲۲۱،
 ۱۷/۳۵۴، ۱۶/۲۵۸، ۲۵/۳۳۲، ۳/۳۵۳، ۶/۳۷۰، ۱۰/۳۷۸، ۱۵/۴۲۰،
 ۴/۴۳۶.
 غزالی (ابوحامد): ۶/۳۳، ۲/۵۹.
 فرعون: ۲۲/۱۷۸، ۲۰/۱۸۰، ۱۰/۲۱۶، ۱۴/۲۱۷، ۲۱/۳۸۹، ۱/۳۹۰، ۲۰/۴۰۴،
 ۱۷/۴۷۹.
 قتاده: ۳/۴۳۲.
 قشیری (ابوالقاسم): ۲۴/۳۱۹.
 قونوی (صدرالدین): ۵/۳۲۷.
 کعبہ: ۲۹/۱۱۲، ۲۴/۳۴.
 کمیل بن زیاد: ۱۱/۴۷۹.
 کیمیای سعادت: ۶/۳۳.

لقمان: ١٣/٣٢٨، ٥/٣٧٠.

لوط: ١٠/٤٨٢.

مالك اشتر: ١٦/٨، ٣/٢٩٠.

مالك صعصعه: ٣/٤٣٢.

مأمون خليفه: ٢٠/٨٣.

مجسمه: ١٥/٣٥، ٢٨/٤٠٣.

محمد (ص) + نبي + رسول الله + خاتم الأولياء + زبده كائنات + ٥/١٣...، ١٥/١٥،

٢٧/١١٢، ٩/١١٥، ١٩/١٢٨، ١٩/١٣١، ٢٠/١٣١، ٢٨/١٤١، ١٥/١٧٣، ١٥/١٧٨،

٢٢/١٨٠، ٢٦/١٨٩، ٨/١٩٨، ١١/٢١٦، ٦/٢٢٣، ٧/٢٢٩، ٢٣/٢٣٢،

١٤/٢٣٥، ١/٢٤١، ١٧/٢٤٢، ٢/٢٥٨، ٢/٢٧١، ٥/٢٧١، ٢٢/٢٧٥،

٢٧/٢٨٣، ١/٢٨٩، ٢٩/٣٠١، ١٤/٣٠٢، ٦/٣٠٨، ٢٠/٣١٠، ٢٢/٣١٢،

٨/٣١٣، ١١/٣١٨، ٢٨/٣٣٢، ١٤/٣٣٤، ٢٠/٣٣٨، ٧/٣٤٢، ٧/٣٤٢،

٢/٣٥٣، ٥/٣٥٤، ٥/٣٥٥، ٢٤/٣٥٥، ٣٠/٣٦٥، ٢٠/٣٦٦، ٢٠/٣٦٩، ٣٧/٣٧٠،

٦/٣٧٨، ١٦/٣٨٤، ٢٦/٣٩٢، ٢٨/٤٠٠، ٣٠/٤٠٥، ٦/٤٠٩، ٤١/٤١٥،

١٤/٤٢٠، ١٥/٤٢٥، ١٨/٤٢٨، ٤/٤٣٠، ٢/٤٣٢، ٣/٤٣٦، ٢١/٤٤١،

٢٨/٤٤٢، ١٢/٤٤٦، ٤/٤٤٦، ٢٨/٤٥٠، ٥/٤٥٣، ٥/٤٥٤، ١٧/٤٥٤، ١٩/٤٥٥،

٨/٤٥٧، ٢٥/٤٦١، ٢١/٤٦٣، ٦/٤٦٣، ١٦/٤٦٥، ٥/٤٦٧، ٢٢/٤٧٨،

٨/٤٨١، ١٣/٤٨٣، ٦/٤٨٥، ١٤/٤٨٥، ١٢/٥٠١.

مریم: ١٢/٥٩.

مسلم بن بشار: ٤/٤٦٦.

مشيه: ١٥/٣٥، ٢٩/٤٠٣.

مصر: ٥/٢١٦.

مکه: ٦/٤٢٩، ٢٦/٤٦٦.

مکی (ابوطالب): ٢٦/٤٩٢.

موسی (ع): ١٥/٢٤، ٩/٦٠، ١٣/١٧٧، ٢٢/١٧٨، ٢١/١٨٠، ٢١/١٩١، ١٢/٢١٦،

١٤/٢١٧، ٨/٢٢٣، ٥/٢٢٩، ٥/٢٥٨، ٣/٢٥٨، ١٣/٢٦٨، ٢٥/٣٤٢، ٣/٣٥٣،

٧/٣٥٥، ٣/٣٧٠، ٩/٣٨٤، ٢٢/٣٨٩، ٢٢/٣٩٠، ٤/٣٩٠، ٢٦/٣٩٢، ٢٠/٤٠٤،

١٤/٤٢٠، ١٩/٤٣٧، ٦/٤٤٦، ٦/٤٤٧، ٦/٤٤٧، ١٧/٤٧٩، ١٢/٤٨١،

١٨/٤٩٦.

مهدي (ع): ١٥/٢٢، ١٨/٤٠، ١١/٢١٦.

- میکائیل: ۳/۱۵، ۱۳/۴۰، ۸/۳۵۵، ۶/۳۸۰، ۱۴/۴۵۸.
- نصرآبادی (ابوالقاسم -): ۱۰/۴۱۳.
- نمرود: ۲۱/۱۷۸، ۸/۲۱۶.
- نوح: ۲۳/۳۵۵.
- هارون (ع): ۸/۴۳۷.
- هندوستان: ۱۷/۳۷.
- یحیی (ع): ۴/۴۳۶.
- یحیی معاذ رازی: ۱۰/۴۷۷.
- یزید: ۱۱/۲۱۶.
- یوسف (ع): ۵/۱۷۹، ۱۵/۴۳۶.

تصحیحات

| | |
|--------------------------|------------------------------|
| ۲۷/۲۵ انسان/ایشان | ۱۰/۳ گردانند/گردانید |
| ۲۰/۲۷ اعدیت/اغذیه | ۲/۴ هر کل/هر جزء |
| ۶/۳۱ ایشان/انسان | ۲/۴ گردانند/گردانید |
| ۱۸/۴۲ زمانها به/زمانهای | ۱۱/۶ ، اما لبسه/ابالسه، و |
| ۸/۴۳ خزم/خرم | ۱۱/۶ ممتع/ممتنع |
| ۵/۴۵ متجلی/متحلی | ۱۸/۶ را بفرستاد/بفرستاد |
| ۱/۵۱ وکثیف/واز کثیف | ۲۰/۶ یا/با |
| ۱۸/۵۶ تدبیر/در تدبیر | ۲۳/۷ بستان/پستان |
| ۲/۶۰ از علم/آن علم | ۲۷/۸ مشفوق/مشفوق |
| ۴/۶۰ بوجی/بوجی | ۶/۹ انور/آن نور |
| ۱۵/۶۱ در بقیه/در بقیه | ۸/۹ چرخ/چرخ |
| ۲۲/۶۲ مرغوب/مرغوب | ۲۱/۹ و به عنوان/و عنوان |
| ۲۴/۶۴ مفروع/مفروع | ۲۲/۹ ازدواج/ازواج |
| ۱/۶۵ بادیه/مالک بادیه | ۱۱/۱۰ زا/از |
| ۷۲/۷۱ الوالعزم/اولوالعزم | ۱۱/۱۷ مبهط/مبهط |
| ۸/۷۹ استیهای/استیهای | ۲۹/۱۸ استخوان/استخوان [ورگک] |
| ۲۵/۸۰ حیز/چیز | ۱۷/۲۲ متفاطر/متفاطر |
| ۵/۸۱ روح قدس/روح قدسی | ۷/۲۳ از آلتهای/از آلتهای |
| ۱۱/۸۷ رکد/کرد | ۷/۲۳ خیال/خیال و |
| ۲۱/۸۹ شدی/نشدی | ۳/۲۴ گردان/گرداند |
| ۱۰/۹۱ به طلب/و طلب | ۹/۲۵ یا/با |
| ۱۱/۹۱ مجال/محال | ۱۶/۲۵ فبصرک/فبصرک |

| | |
|----------------------------------|-------------------------------|
| ۱۴/۲۳۸ مجموع/مجموع | ۱۲/۹۸ در/که در |
| ۲/۲۳۹ فصل/فصل | ۳/۱۰۹ باشند/باشد |
| ۱۲/۲۴۱ با/تا | ۱۴/۱۱۴ تمیه/تمیمه |
| ۹/۲۴۲ کمال، حسن/کمال حسن | ۱۶/۱۱۷ ثالث/ثالث |
| ۹/۲۴۲ و راه/ورای | ۱۷/۱۱۷ وجود/وجودکه |
| ۱۴/۲۵۶ هم/هم [از] | ۲۳/۱۱۹ دینیه و/دینیه، |
| ۷/۲۶۱ یا/با | ۳/۱۲۲ خطی/خطی |
| ۱۸/۲۶۸ وجوه/وجود | ۲۶/۱۲۲ حضرت/حضرت |
| ۵/۲۷۳ متخدر/متخدد | ۱۵/۱۲۳ سریر/سریر |
| ۲۰/۲۷۳ بخاراز تخویف/بخاراز تجویف | ۶/۱۲۹ باشند/باشد |
| ۲۸/۲۷۳ وسیم،/وسیم | ۱۵/۱۳۰ یا/تا |
| ۲۴/۲۷۵ الیمین/الیمین | ۷/۱۳۲ مله/لمه |
| ۲۶/۲۷۸ انضعاظ/انضعاظ | ۳/۱۳۶ وجودات/وجود است |
| ۵/۲۸۷ درنیا بند/درنیا بند | ۶/۱۴۲ تخصیص/تخصیص |
| ۲۸/۲۸۷ مناسب/مناسبت | ۲۵/۱۴۴ مجاورات/مجاورات |
| ۱۷/۲۹۲ تخلیه/تخلیه | ۸/۱۴۵ رأیته/رأیت |
| ۱۰/۳۰۲ اطعمه/اطعمه | ۲۰/۱۵۸ جوهرها/جوهرهای |
| ۶/۳۱۲ متخلل/متخلل | ۱۱/۱۶۰ با/یا |
| ۲۵/۳۱۲ و در/در | ۲۷/۱۶۲ متخلل/متخلل |
| ۱۲/۳۱۵ دلهای/دلها | ۱/۱۶۳ / |
| ۶/۳۲۰ گذارد/گزارد | ۴/۱۶۸ جنین/چنین |
| ۲۰/۳۲۵ آداب/آداب | ۱۸/۲۰۳ راهق/زاهق |
| ۲/۳۲۷ مذهب/مذاهب | ۲/۲۰۸ فرجه‌ای/فرجه |
| ۱/۳۳۳ انسان/ایشان | ۶/۲۲۴ چرك وشرک/چرك شرک |
| ۱۳/۳۳۹ حقیقی/حقیقی | ۱۸/۲۲۵ لهواست/بهواست |
| ۱۱/۳۴۵ دیگر آن/دیگران | ۲۹/۲۲۵ پبداری/بیداری |
| ۱۳/۳۶۰ متخلل/متخلل | ۲/۲۲۶ مدلولات/مدلولات [نرسند] |
| ۶/۳۸۴ بصره/وبصره | ۳/۲۲۸ حق عادت/خرق عادت |
| ۱۶/۳۸۵ فرقیّت/فوقیت | ۱۱/۲۳۱ بر/بر |
| ۱۷/۳۹۰ تکون/کمون | ۱۹/۲۳۲ اند/آید |

| | |
|---------------------------|--|
| گیسوهای / گیسوها، ۲۳/۴۳۷ | ۱/۳۹۲ غنی / غنا |
| برقع / ترفع ۲۶/۴۳۷ | ۶/۳۹۴ پر / بر |
| لیطمشق / لیطمشن ۱۱/۴۳۸ | ۲۶/۴۰۴ کثراً / کرها |
| بهیج / هیج ۱۹/۴۳۸ | ۲۱/۴۰۵ و / و آن |
| قبیلت / قبلیت ۶/۴۴۰ | ۱/۴۱۵ متخلل / متخلل |
| بقولی / بقوله ۱۳/۴۴۱ | ۱۰/۴۲۳ مسام / مشام |
| بصیر / بصر ۸/۴۴۴ | ۳۰/۴۲۴ که در بیداری / یاد در بیداری، [و] |
| استواری / واستواری ۳۰/۴۴۵ | ۱۳/۴۲۹ قشری / قسری |
| تریت / بترتیب ۲۱/۴۴۶ | ۱۶/۴۳۱ نیز توحید / میر توحید |
| | ۲۱/۴۳۴ خواهم / خواهد |

