



# مَدْحُورَةٌ مَّدْحُورَةٌ ابو علی پنما

بِالنَّصَامِ تَسْرِيرُ رَأْنَ از  
شَمْسُ الدِّينِ إِبرَاهِيمَ بْرُودِي

تقدیر نسبی و تعزیز  
نجفی مال مردمی



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ



مَرْكَزُ تَقْوِيمِ الْعِلْمِ وَالْأَرْشَافِ



مرکز تحقیقات کمپووزیت علوم انسانی

کتابخانه

مرکز تحقیقات کامپیوتروی علوم اسلام

شماره ثبت: ۰۰۵۴۱۹

تاریخ ثبت:

# محدث محدث ابوالعلی پسنا

با انصمام حیرت بر آن از  
شمس الدین ابراهیم ارقوی

مقدمه، تصحیح و تعلیق

نجیب مالی هستی



مادرسہ علمی  
ائمه زینت الدین

## مشخصات

**نام کتاب :** «راجح نامہ - چاپ دوم -

**مؤلف :** ابوعلی سينا

**مصحح :** نجیب مایل هروی

**ناشر :**

بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد - صندوق پستی ۳۶۶۳

**نیاز :**

۲۰۰۰ نسخه (چاپ اول)، ۳۰۰۰ نسخه (چاپ دوم) .

**تاریخ انتشار :**

آبانماه ۱۴۹۵ (چاپ اول)، آبانماه ۱۴۹۶ (چاپ دوم) .

**اهور فتی و چاپ :**

مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

حق چاپ محفوظ است

## فهرست مطالب

۷

### مقدمه مصحح

#### • یادداشت

۱۱

۱ - معجزه‌های رسول اکرم (ص)

۱۲

۲ - تعدد مراججهای رسول (ص)

۱۵

۳ - قرآن دربارهٔ معراج

۲۰

۴ - معراج در حدیث

۴۲

۵ - معراج در لغت

۴۵

۶ - زمان و علت وقوع معراج

۴۷

۷ - جایگاه علی (ع) در حدیث معراج

۴۹

۸ - حکمت الهی در معراج نبوی

۵۱

۹ - نشانه‌های اختلاف

۵۸

۱۰ - تأثیر معراج در ادب فارسی

۶۷

۱۱ - معراجیة ابوعلی و تحریر ابرقوهی

۷۴

۱۲ - شبوه کار و توصیف نسخه‌ها

۷۷

### معراج نامه ابن سینا

(متن)

۷۹

مقدمه مؤلف: اندر سبب تألیف این رساله

۸۱

فصل: اندر پیدا کردن حال نبوت و رسالت

۹۷

فصل: اندر مقدمهٔ معراج پیغامبر

۱۰۱

فصل: آغازِ فضلهٔ معراج نبی (ص)



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد

## معراج نامه ابرقوهی

(متن)

۱۲۱	در بیان جان و تن
۱۲۴	در ذکر احوال نبوت
۱۳۰	در معنای نطق
۱۳۰	در آن حقیقت قرآن
۱۳۲	در آن که عروج بحسب جسم و روح تواند بود
۱۳۶	تفسیر حدیث معراج
۱۳۷	در چرازی این که معراج رسول (ص) به شب روی داد
۱۳۸	در تأویل اوصاف شمايل واحوال جبرئیل (ع) که در حدیث و معراج مذکور است
۱۳۹	در تأویل بُراق
۱۴۰	در تأویل مواعیع که رسول (ص) شب معراج دید
۱۴۱	در تأویل مشهودات رسول (ص) آیات کبری را
۱۴۹	در تأویل فُرب رسول (ص) به حق تعالی
۱۵۶	در چگونگی شنا بندۀ خدای را سبحانه
۱۵۷	در چگونگی خواستن علم از خدای تعالی
۱۶۱	در چونی و چندی نمازهای شبانه روزی که در شب معراج برآمدت رسول (ص) فرض شده است
۱۶۲	

• تعلیقات

• فهرستها

۱۸۱	فهرست آیات قرآنی و ترجمه فارسی آنها
۱۸۳	فهرست احادیث و اخبار و ترجمه فارسی آنها
۱۸۵	فهرست لغات، تعبیرات و مصطلحات
۲۰۰	فهرست کلی اعلام
۲۰۵	مشخصات مأخذ



مَرْكَزُ تَحْقِيقَاتِ اسْكَانٍ وَتَرْمِيمٍ وَصَدْرٍ

١

مقدمة مصحح



مرکز تحقیقات کامپیوٹر علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

إني أرى ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون.

(رسول اکرم ص)

پس از مباحثت خداشناسی والاہی در تمدن اسلامی، یکی از شگرفترین نکته هایی که در میان محققان و متبعان مسلمان، مورد تأمل و بررسی قرار گرفته، مسأله نبوت، وبالاخص مسأله ختم نبوت است. این مسأله در همه زبانهایی که در تمدن اسلامی کارکرد داشته اند مورد توجه بوده، و در زبان فارسی سبب پیدایش بحثهای نازک و باریک شده است.

از جمله مباحثت مربوط به نبوت خاتم الانبیاء -صلی الله علیه و آله و سلم- مبحث معراج آن حضرت است که بقول جمهور محققان، از خواص ختم نبوت بوده است.

مبحث معراج در درازنای تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی همواره مورد فحص و بحث مفسران، متكلمان، محدثان، حکیمان و ادبیان قرار گرفته، و دقایقی دلپذیر پیرامون آن عنوان شده و مفتاح باب رساله ها و نگاشته هایی به زبانهای عربی، فارسی، اردو، ترکی، به نظم و نثر گردیده است.

یکی از کوتاه ترین رساله هایی که در این زمینه به زبان فارسی پرداخته شده، معراجیة حسین بن عبدالله بن حسن بن علی بن سینا بلخی بخاری ملقب به شیخ الرئیس و مشهور به ابوعلی سینا (۹۸۰-۱۰۳۷ھ/۵۳۷-۶۴۲م) است که مدتها مدد مورد استناد محققان، چون خواجه نصیرالدین طوسی و رشیدالدین فضل الله همدانی بوده، و به سبب توجه فارسی زبانان به آن، در نخستین دهه از سده هشتم، به همت شمس الدین ابراهیم ابرقوهی، تحریری شرح گونه شده است. رساله مورد بحث، با همه اهمیتی که در شناخت مباحثت مربوط

به ختم نبوت در زبان فارسی دارد، آن چنان که سزاوار است، مورد تأمل قرار نگرفته، و با آن که چند بار به صورت عکسی و حروفی در ایران بچاپ رسیده است<sup>۵</sup>، به این علت که نسخه های کهن آن مورد توجه نبوده، و نیز به جهت آن که در دو دهه اخیر، بعضی از محققان معاصر، رساله مزبور را به ابوالمظفر منصور بن اردشیر عبادی (م ۵۴۷) نسبت داده اند، نگارنده این سطور را بر آن داشت که متن معراجیه بوعلی سینا را بر اساس نسخه های کهن و معتبر آن رساله، تصحیح، و تحریر آن رساله را که همراه با نکاتی شرح گونه است از روی یگانه نسخه موجود آن تنقیح کند، و با مقدمه ای درخصوص معراج خاتم الانبیاء (ص) که بر مبنای مأخذ و منابع معتبر باشد. به طبع و نشر آن پردازد.

در پایان از اولیاء بزرگوار بنیاد پژوهش‌های اسلامی سپاس‌گزارم که امکاناتی پژوهشی در بنیاد، در اختیار گذارده اند تا بتوانم چند طرح تحقیقاتی را در زمینه فرهنگ و معارف اسلامی عنوان کنم. وای ایشان برادران و عزیزانی دیگر، همچون فاضل محقق آقای غلامرضا عرفانیان، و فاضل دانشی آقای محمد رضا اظهری، و آقایان علی دستجردی و میر حامل تقی زاده، و مائشه الله دقیقه مؤمن که با درسترس گذاردن مأخذ تحقیق و مقابله نسخه ها و پاکنوشت کردن یادداشتها، بنده را در این کار ناچیز پژوهشی، در بنیاد پژوهش‌های اسلامی، همکاری کرده اند بدینوسیله از آنان سپاس دارم و لحمد لله على ذلك والباقي للمتقين. ن. هایل هروی

۱۴ اسفند ۱۳۶۴ خورشیدی

۲۳ جمادی الثانی ۱۴۰۶ قمری

۵ مارچ ۱۹۸۶ میلادی

<sup>۵</sup> همین چاپها نیز، امروز نایاب شده، و حکم نسخه خطی را پیدا کرده است.

## تحقیقی پیرامون مراج

### ۱- معجزه‌های رسول (ص)

از رسول اکرم محمد مصطفی (ص) معجزه‌های بسیار معاینه شده و به اخبار و اسناد معتبر و متواتر در سیره‌ها و تاریخ‌ها و آثار ادبی فارسی، عربی، اردو، ترکی، با اختلاف اندکی در روایات آمده است. تحقیق و تبع پیرامون این معجزات و تأثیر آنها بر محققان و دیده‌وران اعم از فلاسفه، عرفای ادبیا. کاریست نه در محدوده این مقدمه، که اختصاص به مراج رسول (ص) دارد ولیکن از آنجا که بعضی از محدثان و سیره‌نویسان، مبحث مراج را همراه با معجزات آن حضرت آورده‌اند، نگاهی گذرا به بعضی از معجزه‌های خاتم انبیا (ص). که در ادبیات فارسی تأثیری شگرف داشته است، به عنوان مدخل و درگه ورود به آستانه مراج می‌اندازیم.

یکی از معجزات رسول (ص) که در شعر فارسی تأثیری بسزا داشته، سخن گفتن و گواهی دادن سنگ ریزه است بر حقیقت رسالت رسول (ص) که داستان آن به تفصیل در سیره‌ها آمده است<sup>۱</sup> و بسیاری از شاعران فارسی زبان برای نمودن حقیقت نبوت و رسالت از آن داستان یاد کرده‌اند. از آن

۱- ر. ک: صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب معجزات، ۱۷۸۳، شرف الشیب، ۱۵۵، دلائل الشیوه ۳۱۸ به بعد، لطائف الحقائق ۴۷۱/۲ - ۵۵۷.

جمله است مولوی معنوی که به معجزه مزبور چنین اشاره کرده:

سنگها اnder کف بوجهل بود	گفت ای احمد بگواین چیست زود؟
چون خبر داری ز راز آسمان	گر رسولی چیست در مشتم نهان
یا بگوید آن، که ما حقیم و راست	گفت چون خواهی بگویم کان چهاست
گفت آری حق از آن قادرترست	گفت بوجهل این دوم نادر ترست
در شهادت گفتن آمد بی درنگ	از میان مشت او هر پاره سنگ
گوهر احمد رسول الله سفت	لا الہ گفت الا اللہ گفت
چون شنید از سنگها بوجهل این	زد زخم آن سنگها را بر زمین <sup>۲</sup>
معجزه دیگر این است که امیر مؤمنان علی (ع) روایت کرده است که:	در خدمت رسول علیه السلام بودم و بر هیچ درختی و کلوخی نگذشت الا
که سلام می کردند بر رسول <sup>۳</sup> این معجزه رسول (ص) مدخل مبحشی شده است	که سلام می کردند بر رسول <sup>۴</sup> این معجزه رسول (ص) مدخل مبحشی شده است
در پی آیه «تسبح لہ السموات السبع والارض ومن فیهن و ان من شی	در پی آیه «تسبح لہ السموات السبع والارض ومن فیهن و ان من شی
الا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم انه کان حلیما غفوراً» <sup>۵</sup> که	الا يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم انه کان حلیما غفوراً» <sup>۶</sup> که
محققان، نوعی شعور و زبان برای نبات و جماد اثبات می کنند. <sup>۷</sup> دیگر	محققان، نوعی شعور و زبان برای نبات و جماد اثبات می کنند. <sup>۸</sup> دیگر
از معجزات رسول (ص) که بر شعر و ادب عربی و فارسی تأثیری شکرف	از معجزات رسول (ص) که بر شعر و ادب عربی و فارسی تأثیری شکرف
گذارده، نالیدن ستون حنانه است که مولوی آن را بدینسان نظم کرده است <sup>۹</sup> :	گذارده، نالیدن ستون حنانه است که مولوی آن را بدینسان نظم کرده است <sup>۹</sup> :
اُسْتُنْ حَتَّانَه از هجر رسول	ناله می زد همچو ارباب عقول
گفت جانم از فراقت گشت خون	گفت پیغمبر چه خواهی ای ستون

۲ - مثنوی ۱/۱۳۱.

۳ - شرف النبی ۱۵۳، نیز رک: کشف الأسرار ۵/۵۵۹-۵۶۲.

۴ - الاسراء (۱۷): ۴۴.

۵ - رک: حسین خوارزمی: شرح فصوص الحكم، ۲۲۸.

۶ - مثنوی ۱/۱۲۹، نیز به: اعلام النبیة ۱۹۷، ترجمه رشف النصایع الایمانی، بند ۲۸.

مستندت من بودم از من تاختی  
 بر سر منبر تو مسند ساختی  
 گفت می خواهی ترا نخلی کنند  
 شرقی و غربی ز تو میوه چنند  
 یا در آن عالم ترا سروی کند  
 تا ترا و تازه بمانی درابد  
 گفت آن خواهم که دائم شد بقاش  
 بشنوای غافل گم از چوبی مباش  
 هر کرا باشد زیردان کار و بار  
 یافت بار آنجا و بیرون شد زکار  
 باری، بجز سه چهار نمونه مذکور از معجزه‌های رسول (ص) دهها  
 معجزه دیگر در سیره‌ها و کتب حدیث و تفاسیر آمده است که همگی بر  
 حقیقت رسالت و نبویت آن حضرت دلالت دارد. اما همچنانکه همه  
 سیره‌نویسان گفته‌اند، یگانه معجزه‌ای که خاتم الانبیاء - صلوات الله علیه و  
 علی آلہ اجمعین - بدان اختصاص دارد که پیامبران پیشین را از آن  
 اختصاص بهره نیست مراجعت است به تن و در بیداری؛ معجزه‌ای که در  
 بیشتری آثاری که در تمدن اسلامی پرداخته شده، فصلی یا بابی به آن  
 مخصوص گشته، و نیز رساله‌ها و کتابهای در شرح آن به زبانهای عربی،  
 فارسی، ترکی، اردو پرداخته شده و در شعر و ادبیات همه ملّه‌ها و نحله‌ها  
 اثری شکرف گذارده است.

## ۲ - تعدد مراججهای رسول (ص)

روايات و اسنادی در دست است که حکایت از مراججهای محمد  
 مصطفی (ص) و این که چند بار سیر جسمی و روحی داشته، می‌کند.  
 چنانچه ابی جعفر محمد کلینی به اسناد معتبر روایت کرده است که:  
 ابوبصیر از امام صادق (ع) پرسیده که: حضرت محمد (ص) چند بار به  
 مراج برده شد؟ امام پاسخ داد: دو بار، «و بار دوم جبرئیل او را (ص)

واداشت و گفت: ای محمد مکان مخصوص خود را دریاب»<sup>۷</sup>. نیز ابن بابویه قمی از امام صادق (ع) روایت کرده است که حق تعالی رسول را صد و بیست بار به آسمان برد.<sup>۸</sup>.

سوای روایات مذبور، در کتب عامة نیز اشاراتی هست که تعدد و چند بار بودن معراج را تأیید می‌کند. بیهقی می‌نویسد: پیش از معراج جسمانی، پیامبر (ص) جبرئیل را به صورت اصلیش در افق اعلی دیده بود<sup>۹</sup> نیز هموبه نقل از عایشه آورده که: محمد (ص) جبرئیل را دوبار در افق اعلی به صورت اصلی دیده است، بیهقی از این اقوال نتیجه گرفته که رسول را (ص) دو نوبت معراج بوده است: یکبار دو سال پیش از معراج، هنگام نزول سوره والنجم، و بار دیگریک سال پیش از هجرت که آیت «سبحان الذي اسرى بعده...» مُنزَّل شده است.<sup>۱۰</sup>

عده‌ای نیز بر مبنای آیت («ولقد رأي نزلة أخرى»)<sup>۱۱</sup> و بتحقیق که بار دیگر دیدش - معراجهای رسول (ص) را دوبار می‌دانند، اما بسیاری از دانشمندان خاصه و عاقه گفته‌اند که «اختلافی» که در احادیث معراج هست می‌تواند بود که هر یک از احادیث مختلفه در وصف یکی از آن

۷- رک: صافی شرح الكافی، خطی، ورق ۱۵۰ و ب، نیز به: حیة القلوب ۲/۲۸۴، الاصل من الكافی ۴۴۳۹۱؛ مسأل ابو بصیر ابا عبدالله (ع) فقال: جعلت فذاك كم عرج برسول الله (ص)؟ قال: مرتين فأوقيه جبرئيل موقفاً، فقال له: مكاك يا محدث فقد وقفت موقفاً موقفه ملك قطولاً تب، ان ربک يصلی، فقال: يا جبرئيل وكيف يصلی؟ قال: يقول: شیوخ قدوس أنا رب الملائكة والروح، سبقت رحمتي غضبي... الخ

۸- رک: حیة القلوب ۲/۲۷۰، نیز به: حق اليقين و عین الحياة، که همین روایت با رقم (۱۲۴) بار آمده است.

۹- دلائل النبوة ۲/۸۸.

۱۰- دلائل النبوة ۲/۹۰.

۱۱- قرآن ۵۳/۱۳، نیز رک: صحیح مسلم، معنی قول الله تعالی ولقد رأي نزلة أخرى ۱/۱۵۸.

معراجها واقع شده است که بعضی از آن به جسم بود و بعضی به روح»<sup>۱۲</sup>.

### ۳. فرآن دربارهٔ معراج

نشانه‌هایی که مبین معراج خاتم انبیاء محمد مصطفی (ص) هست تنها منوط به اخبار و روایات بزرگان دین و محدثان نیست، بل که در کلام حق تعالی اشارات و نشانه‌هایی روشن در خصوص معراج رسول اکرم (ص) و رؤیت آیات کبری هنگام سیر او بر عالم اعلی، هست که منبع موقّع و اساسی از برای اثبات و تأیید معراج بشمار می‌رود.

باری آیاتی که در قرآن مجید، معراج پیامبر اسلام را بیان می‌کنند به اتفاق جمهور مفسران عبارتند از آیه اول از سوره اسراء، و آیه چهل و سوم از سوره زخرف، و آیات پنجم تا هجدهم از سوره والنجم<sup>۱۳</sup>.

● «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لِلَّيلَةِ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَ كَنَا حَوْلَهُ لَنْرِيهِ مِنْ آيَاتِنَا أَنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.» (۱/۱۷)

پاکی و بی‌عیی و نیکو سزائی آن را که به شب برد بنده خویش را در بعضی شب، از مسجد مگه به مسجد اقصی، آن مسجد که برکت کردیم برگرد آن، تا با اونماییم آیتها و نشانه‌های خویش. اوست آن خداوند شناور بینا.

در آیت مزبور از بردن و اسراء رسول (ص) از مسجد حرام به مسجد اقصی یاد شده است. مسجدی که عده‌ای از مفسران، آن را

۱۲ - رک: حياة القلوب ۲۶۹/۲، شرف الثني ۴. ۳۰۴

۱۳ - رک: بحار الانوار ۱۸/۲۸۲.

بیت المَقْدِس بِرَغْرَفَتِه اند<sup>۱۴</sup> و عده‌ای آن را برابر کعبه (= بیت المعمور) دانسته اند<sup>۱۵</sup> - چون محمد مصطفی (ص) از معراج بازگشت و اخبار معراج را برای مسلمانان بازگفت، عده‌ای، سخنان رسول را سحر خواندند و انکار کردند، و فقط به بردین رسول (ص) تا بیت المَقْدِس اعتراف داشتند. پس از آن، خداوند تعالی در سوره والنجم به صراحة از معراج رسول (ص) و رفت‌وی بر آسمان یاد کرد بدین گونه: «و هو بالافق الاعلى ثم دنى فتدلى. فكان قاب قوسين أو أدنى». (۸-۷/۵۳)

همچنانکه گفتیم، جمهور مفسران متذکر شده‌اند که آیات مزبور، و نیز پنج آیه ماقبل آن مربوط به معراج حضرت محمد مصطفی (ص) است. ابوالفتوح رازی دلیلی عقلی در پیوند آیت اول از سوره اسراء و این آیات مطرح کرده و گفته است: «ابتدای معراج اسراء بود به مسجد اقصی، از آنجاش به معراج برآسمان بردند. واگر اول بار گفتی: او را به آسمان بردم، ایشان را تعجب بیش بودی و در تکذیب، مبالغه بیشتر کردندی»<sup>۱۶</sup>.

باری با آن که این مقدمه اختصاص به مباحث تفسیری ندارد و نگارنده خواسته است که آیات مربوط به معراج رسول (ص) را بنماید، ولیکن چون مفسران، در تفسیر آیه «... ثم دنى فتدلى» اختلاف کرده‌اند، و آراء آنان در شناخت کیفیت و چگونگی معراج، مؤثر است، به تفسیر آیه

۱۴- رک: تفسیر الکبیر ۱۹/۱۴۶ کشف الاسرار ۵/۴۷۸، نیز تفسیر آیه مزبور را در تفسیر القرآن الکریم ۱/۷۰۶ بنگرید که نکته‌ای در عروج تن رسول (ص) دارد خواندنی.

۱۵- چنانچه از امام صادق (ع) روایت کرده‌اند که کسی، وی را پرسید: مسجد اقصی چون است؟ فرمود: مسجد اقصی که حق تعالی فرموده، در آسمان است و آن مسجدی که در شام است مسجد کوفه از آن بهتر است. رجک: تاج التراجم، خصی ورق ۲۲۲، حیاة القلوب ۲/۲۶۹. مرحوم مجلس نیز در اثبات این توجیه سخنانی دارد خواندنی. بهنگرید به همان کتاب، همانجا.

۱۶- تفسیر ابوالفتوح ۳/۳۲۵.

مزبور و برخی آراء تفسیری آن توجه می‌دهم.

عدد ای گفته‌اند که: در آیه مزبور تقدیم و تأخیر است و معنای آن چنین: ثم تدنی فتدلی، زیرا تدنی سبب دنو است و اول باید «تدلی» یعنی نزول باشد و پس از آن «تدنی» یعنی قربت. این گروه بر اثر توجیه مزبور معتقدند که «ثم دنی، نزدیک شد، فتدلی فنزل با لوحی إلی محمد (ص) و وحی به رسول فرود آورد تا به محمد چنان نزدیک شد که مقدار کمانی باشد».<sup>۱۷</sup>

عدد دیگر گفته‌اند: ثم دنا الرَّبُّ مِنْ مُحَمَّدٍ فَتَدَلَّى وَقَرُبَ مِنْهُ، نزدیک به همین نظر را از انس بن مالک روایت می‌کنند که گفت: ثم دنا الجبار من محمد فتدلی حتی کان منه قاب قوسین أو أدنی. یعنی خدای تعالی به رسولش نزدیک شد به معنی رحمت، و تمکین محمد (ص)، و مکانتی او و علوی مرتبت او.

این نظر- که مشبهه بدان استناد جسته‌اند متنضم قریبی است که برای خداوند تعالی، بنوعی، مکان اثبات می‌کنند، زیرا با این تعبیر قرب رسول (ص) را به خدای تعالی به معنای قرب مکان تأویل کردند، در حالی که این نوع قرب محال است، چه به قول ملا خلیل غازی قزوینی مکان قدریست مشترک بین دو چیز که اگر امتدادی باشد آن را از جهتی ازل و از جهتی آبد می‌نامند، و اگر غیر امتدادی باشد «جا» می‌خوانند، که هیچ نوع نسبتی با حق تعالی ندارد<sup>۱۸</sup> زیرا خداوند تعالی قدیم است و مکان حادث، وقدیم را هیچ نیازی به حادث نیست.<sup>۱۹</sup>.

نیز قرب مکان، نیاز به انتقال و حرکت دارد به طوری که دو ذات که

۱۷ - تفسیر ابوالفتوح ۵/۲۷۳.

۱۸ - نیز رک: کتاب التوحید، خطی ۱۰۸.

۱۹ - صافی شرح الکافی، خطی ۱۲۸.

در دو مکان قرار دارند، برای رسیدن به قرب، باید یکی از آنها حرکت و انتقال کند به سوی دیگری، که این حرکت و انتقال مسلمًا ملازمت را عنوان می‌کند. بنابراین اگر زمین را مکانِ رسول (ص)، و آسمان را مکانِ خدای تعالیٰ و تقدس بگیریم، با توجه به قرب مکان، بایستی محمد (ص) از زمین انتقال کند به آسمان، و یا خدای تعالیٰ حرکت کند به سوی زمین، تا قرب مکان روی دهد. با آنکه حرکت دادن رسول (ص) به قدرت الهی به سوی آسمان معقول و مقدور است ولی این حرکت و انتقال به جایی می‌رسد که ملازمت و مماست را عنوان می‌کند و این هر دو از صفات دو جسم است و خداوند جسم نیست.<sup>۲۰</sup>

بنابرین تعبیر و تأویلی درست و خالی از بدعت، اینست که بگوییم: ثم دنا فتدلی، محمد (ص) تا که به زمین بود از خدای تعالیٰ دور نبود، و چون به معراج شد و به «قاب قوسین أوادنی» رسید به قرب مکانی نزدیک نبود، زیرا که قرب به خدای تعالیٰ کرامت هست و ملازمت نیست و بُعد اوتعالی مسافت نیست و اهانت هست. و رسول اکرم (ص) به کرامت الهی نزدیک و از اهانت او تعالیٰ دور بود.<sup>۲۱</sup> از این رو دقیقترين تفسیر آیت مزبور که جمهور مفسران - اعم از خاصه و محققان عame - بر آنند و قرب مکان را نیز نفی می‌کند چنین است: ثم دنا محمد من ساق العرش، فتدلی، فاهوی للسجود. رسول (ص) به ساق عرش نزدیک شد به شکر آنکه آنجا رسید مسجدۀ شکر کرد، آنگه به عرش نزدیکتر شد به مقدار دو کمان.<sup>۲۲</sup>

۲۰ - برای اطلاع پیشتر رک: شرح تعرف ۵۸۹/۲، صافی شرح الكافی، خطی، باب کون والمکان، شرح اصول الكافی، باب الحركة والانتقال.

۲۱ - نیز رک: شرح تعرف ۵۸۹/۲.

۲۲ - تفسیر ابوالفتح ۱۷۴/۵.

● دیگر از آیات قرآنی که مفسران در زمینه معراج رسول اکرم (ص) مطرح می‌کنند، آیه «وَمَا جعلنا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ» (۶۰/۱۷) است که در شأن نزول همین قسمت از آیه مزبور، اختلاف دارند، اما بیشتر مفسران به نقل از ائمّه هانی و حسن بصری و مجاهد، نزول آن را به بعد از وقوع معراج رسول (ص) ارتباط می‌دهند که پس از بیان واقعه معراج، منکران رسول (ص) را انکار کردند و ولید بن مغیره آن حضرت را ساحر خواند، و آیت مذکور نازل شد.

از امام حسین بن علی (ع) نیز روایتی هست که مؤید نظر حسن بصری است. یعنی شأن نزول آیه مزبور را به واقعه معراج ارتباط می‌دهد<sup>۲۳</sup>. روایتی دیگر از امام صادق (ع) در شأن نزول آیه مزبور نقل کرده‌اند که با توجه به این روایت نیز، ارتباط این آیه را با معراج‌های رسول (ص) مسلم و محقق می‌دارد. به روایت مذکور توجه بفرمائید: «از صادق (ع) روایت کرده‌اند که: این، آن بود که رسول علیه السلام در خواب دید که جماعتی بوزینگان بر منبر او می‌شدندی و فرود می‌آمدندی، او دلتگ شد جبرئیل آمد و او را خبر داد که بنی امیه بر منبر توغلب کنند. رسول علیه السلام اندوهناک بود تا آنگه که با پیش خدای شد، حق تعالی گفت: ما آن خواب که با تو نمودیم، نکردیم إِلَّا برای فتنه و اختبار مردمان»<sup>۲۴</sup>.

**باری همچنانکه در مباحث دیگر، در خصوص آیات قرآنی و از جمله**

۲۳ - رک: نمونه بیانات در شأن نزول آیات ۵۳۰-۵۳۱، نیز به علی واحدی در اسباب النزول، ۱۹۵، که به شأن نزول این قسمت آیه توجه نکرده است. ابن عباس گوید: وَمَا جعلنا الرُّؤْيَا: مَا أَرَيْنَاكَ الرُّؤْيَا، الَّتِي أَرَيْنَاكَ (في المعراج) الا فتنة للناس: بلية لأهل مكة/تعریف المقباس ۲۳۸.

۲۴ - تفسیر ابوالفتوح ۳/۳۶۵.

آیه مورد بحث که مربوط به معراج رسول (ص) است نکاتی را مطرح خواهیم کرد، در اینجا، ذکر این نکته لازم می‌نماید که معتزله و منکران معراج جسمانی عموماً به همین آیه استناد می‌کنند و کلمه «رؤیا» را به «خواب» تعبیر می‌نمایند<sup>۲۵</sup> بی خبر از این که «رؤیا» در لغت مصدر است و عرب می‌گوید: «رأى يرى رؤية و رؤيا» از این‌رو مشتقات این کلمه به معنای «دیدن در بیداری»<sup>۲۶</sup> نیز استعمال داشته و دارد، و با توجه به همین معنی «رؤیا» است که مفسران و لغویان فارسی زبان، در معنی کلمات «رؤیا» و «رأیتک» در آیه مزبور «دیدن به بیداری» و «دیدن تو مرد» آورده‌اند<sup>۲۷</sup>.

چنانچه نجم الدین نسفی در ترجمه آیه مزبور می‌نویسد: «ونگردانیدیم آنچه نمودیمت به بیداری در شب معراج، مگر ابتلای خلق را»<sup>۲۸</sup>.

#### ۴ - معراج در حدیث

پس از آنکه رسول (ص) از معراج برگشت، و قصه را با اُم هانی عنوان کرد، برای آگاهی مؤمنان به مسجد رفت و آنچه در شبِ معراج از بیت اُم هانی تا بیت المقدس و از آنجا تا اقصی مراتبِ عروج رؤیت فرموده بود با ذکرِ نشانه‌ها، برای مسلمانان یاد کرد. عده‌ای از صحابه و یاران، آن سخنان رسول اکرم (ص) را تحت عنوان حدیثِ معراج، بعضی به لفظ، وعده‌ای بمعنی، باز گفتند و ثبت کردند، که بنابر قول ابوالفتوح رازی، در

- ۲۵- رک: السیرة النبوية ۲/۴۱.

- ۲۶- لسان العرب، ذیل ماده رأی.

- ۲۷- تفسیر مفردات قرآن ۷۷.

- ۲۸- تفسیر نسفی ۱/۴۰۱، نیز رک به: تفسیر ابوالفتوح ۳/۲۶۳.

جمعی روایات حدیث مراج اخلاف در لفظ، به همین مناسب- یعنی نقلٰ حدیث مزبور به لفظ و به معنی و از سوی چند تن- مشهود و آشکاراست<sup>۲۹</sup>.

از سوی دیگر، همچنانکه گفتیم، رسول (ص) مراججهای عدیده و چندگانه داشته‌اند که بنابر روایتها اصیل و موثق و مروی از ائمه هدی (ع) دوبار به جسم بوده و در بیداری، و مواردی نیز به روح بوده است و در خواب. از اینجاست که در پاره‌ای از روایات مراج، به روحانی بودن مراج رسول (ص) اشارت شده و مسأله جسمانیت مراج عنوان نگردیده است.

شیخ طبرسی جمیع روایات مربوط به حدیث مراج را به تدقیق و تحقیق گرفته است و ضمن ابطال قول آنان که مراج را بروح دانسته‌اند، می‌گوید: روایات زیادی از ابن عباس و ابن مسعود و انس و جابر بن عبد الله و حذیفه و عایشه و اُم هانی درباره مراج رسول (ص) نقل شده است که بعضی از آنها دارای زیاداتی‌اند و بعضی دارای کمبودهای<sup>۳۰</sup> که همه آنها را می‌توان به چهار صنف تقسیم کرد:

یک دسته از روایات آنهاست که بر تواتر علم بر صحیت‌شان اجماع توان کرد. این روایتها مقطوع به اند و متضمن مراج و اسراء رسول (ص).

دسته دیگر آنست که در آنها چیزهایی وارد شده که عقل پذیر است و مطابق با اصول. در این روایات از عروج رسول (ص) و سیر او بر سماوات و دیدارِ انبیا و عرش و سدرة المنتهى و دیدن احوال ملائیکه یاد شده است.

دیگر روایاتی که ظاهر آنها مخالف با بعضی اصول می‌نماید اما

۲۹ - تفسیر ابوالفتح ۳۱۲/۳

۳۰ - مجمع البیان ۳۹۵/۳

تأویل آنها بصورت معقول و موافق اصول، مقدور و ممکن هست، در این گونه روایتها از احوالی بهشتیان و تنقیم آنان در بهشت و نیز تعذیب دوزخیان در دوزخ، و امثال آن سخن رفته است، که می‌توان آن را حمل کرد بر رؤیت صفت یا اسماء بهشتیان و دوزخیان.

دسته چهارم متضمن روایاتی است که ظاهرش صحیح نباشد و تأویل آن ممکن نی، مگر به تعسف و تحریف کلام به سوی مقصود. در این گونه روایتها از رؤیت خداوند به چشم و مکالمه رویاروی رسول (ص) با حق تعالی سخن رفته است، که موجبات تشییه را ایجاد می‌کند، موضوعی که حق منزه از آن است.

باری چون آگاهی از حدیث معراج و روایتهای گونه گون آن، فارسی زبان را در شناخت مراجعنامه‌های منتشر و منظوم مدد می‌کند، و نیز بدان جهت که تسبیح در روایتهای حدیث معراج، ما را در پیدا کردن نکاتی دیگر، و نیز منجز شدن آراء عدیده مسلمانان در خصوص سیر رسول (ص) در آفاق یاری می‌دهد، به امهاهات روایات معراج، که می‌توان آنها را با توجه به نظر شیخ طبرسی، طبقه‌بندی کرد، توجه می‌دهیم.

### (۱)

بنابر قول ابن هشام نخستین روایت از حدیث معراج، از آن عبدالله بن مسعود<sup>۳۱</sup> است به این صورت:

«اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم بالبراق. و هي الدابة التي كانت تحمل عليها الأنبياء قبله، تضع حافرها في منتهي طرفها. فتحمل عليها، ثم خرج به صاحبه، يرى الآيات فيما بين السماوات والارض، حتى انتهى إلى

بَيْتُ الْمَقْدِسِ، فوجَةٌ فِيهِ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ وَمُوسَى وَعِيسَى فِي نَفْرٍ مِّنَ الْأَنْبِيَاءِ  
قَدْ جُمِعَوْهُ فَصَلَّى بِهِمْ. ثُمَّ أَتَى بِثَلَاثَةَ آنِيَةٍ، إِنَاءَ فِيهِ لَبَنَ، وَإِنَاءَ فِيهِ خَمْرٌ، وَ  
إِنَاءَ فِيهِ مَاءً. قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): فَسَمِعْتُ قَائِلًا يَقُولُ حِينَ عُرُضْتُ  
عَلَيْ: إِنْ أَخْذُ الْمَاءَ غُرْقَةً وَغَرَقْتُ أُمَّتِهِ، وَإِنْ أَخْذُ الْخَمْرَ غَوْيَةً وَغَوَّثْتُ أُمَّتِهِ، وَ  
إِنْ أَخْذُ الْلَّبَنَ هُدْيَةً وَهَدَيْتُ أُمَّتِهِ. قَالَ: فَأَخْذَتُ إِنَاءَ الْلَّبَنَ، فَشَرِبْتُ مِنْهُ،  
فَقَالَ لِجَبْرِيلَ (ع): هُدَيْتُ وَهَدَيْتُ أُمَّتَكَ يَا مُحَمَّدَ».<sup>۳۲</sup>

ترجمه: «سیدرا (ع) در شب معراج برآق بیاوردند، و این برآق آن بود  
که پیغمبران دیگر بر آن می نشاندند پیش از سید (ع)، و هرگامی که  
برداشتی چند آن بودی که منتهای بصر وی بودی. سید (ع) بر آن نشاند و  
برآق او را در میان آسمان و زمین می برد تا به بیت المقدس او را فرود آورد،  
در آن مقام پیغمبران ابراهیم و موسی و عیسی و جمله پیغمبران استقبال وی  
کردند و سید (ع) در پیش ایستاد و با ایشان نماز کرد. چون از نماز فارغ  
شد، سه قدح پیش وی آوردند، در یکی شیر بود و در یکی خمر و در یکی  
آب، و سیدرا (ع) گفتند که: مُخَيْرِي میان این قدحها، هر کدام که خواهی  
باخرور. و پیغمبر (ع) گفت: در این حال آوازی شنیدم گوئی که مرا  
می گفت: ای محمد! اگر قدح آب اختیار کنی، امّت تو در آب غرق شدی و  
اگر قدح خمر اختیار کنی امّت تو گمراه شوند، و اگر قدح شیر بستدم و بیاشامیدم. پس  
امّت تو بر راه راست بمانند. بعد از آن، من قدح شیر بستدم و بیاشامیدم. پس  
جبriel مرا گفت: برو ای محمد، که راه راست ترا و امّتانِ ترا بدادند چون

۳۲ - ایضاً السیرة النبوية ۲/۳۸؛ نیز بنگرید به حياة القلوب ۲/۲۷۱ که روایتی شبیه به آن با استناد معتبر از  
امام صادق (ع) آورده است.

قدح شیر اختیار کردی<sup>۳۳</sup>.

(۲)

روایت دیگر از حدیث معراج مربوط است به حسن بصری که ابواسحاق آن را به این صورت ضبط کرده است:

«قال رسول الله (ص): بینا أنا نائم فی الجھر إذ جاءنى جبریل فهمزنى بقدمه، فجلست فلم أر شيئاً، فعدت إلى مضجعى فجاءنى الشانیة فهمزنى بقدمه، فجلست فلم أر شيئاً فعدت إلى مضجعى، فجاءنى الشانیة فهمزنى بقدمه، فجلست، فأخذ بعنصدی، فقمت معه، فخرج بي إلى باب المسجد، فإذا دابة أبيض، بين البغل والحمار، في فخذیه جناحان يحفزان بهما رجلیه، يضع يده في طرفه، فحملنى عليه ثم خرج معی لا يفوتنی ولا أفوته. فوضع جبریل يده على معرفته، ثم قال: الا تستحيي يا براق مما تصنع، فوالله ما رکب عبد لله قبل محمد اكرم عليه منه. قال: فاستحيت حتى ارفض عرقاً، ثم فرحتي ركبته، فمضى رسول الله (ص) ومضى جبریل معه، حتى انتهى به إلى بيت المقدس، فوجد فيه ابراهیم وموسى وعیسی فی نفر من الانبياء، فأمّهم رسول الله (ص) فصلی بهم ثم أتی باناءين في أحد هما خمر، وفی الآخر لبن. قال: فأخذ رسول الله (ص) إناء اللبن فشرب منه، وترك إناء الخمر. قال، فقال له جبریل: هدیت للفطرة، وهدیت أمتک يا محمد، وحُرمت عليکم الخمر»<sup>۳۴</sup>.

ترجمه: «سید علیه السلام حکایت کرد و از معراج خود خبر داد و

۳۳- ترجمه حدیث به نقل از سیرت رسول الله ۱/۳۹۰-۳۹۱ نیز رک: کشف الامرار ۵/۴۸۵-۴۸۶.

۳۴- ابن هشام: السیرة النبویة ۲/۳۸-۳۹، حدیث مذبور خارج از موضوع معراج، درباره اقبال آن از سوی مؤمنان و انکارش از سوی جهودان و منکران دنبال می شود، که خارج از بحث ماست.

گفت: یک شب در چهار خانه کعبه خفته بودم و چشم من در خواب شده بود، ناگاه جبرئیل درآمد و پای بر من نهاد و من باز زمین نشستم و نگاه کردم و کسی را ندیدم، و دیگر بار باز جای خود شدم و بخشم و چشمهای من در خواب شد، دیگر بار بیامد و پای بر من نهاد و من دیگر بار از خواب برخاستم و نگاه کردم و کس ندیدم، و دیگر بار رفتم و باز جای خفتم و چشمهای من در خواب شد، سوم بار بیامد و پای بر من نهاد، و دیگر بار من از خواب درآمد، جبریل دیدم که بیامد و بازوی من بگرفت و مرا برپای داشت و گفت بیای. پس من با وی از مسجد بیرون آمدم، چون به در مسجد شدم، برآق دیدم کوچک‌تر از استری و بزرگ‌تر از خری، دو پرداشت که تارهای آن به زیر ساق خود همی زدوهر گامی که می‌رفت، چندان بودی که چشمان کار می‌کرد و به سر سنب زمین را می‌شکافت. جبرئیل مرا گفت: برنشین. من تزدیک وی رفتم تا برنشینم، پشت نداد، جبریل درآمد و بر چم<sup>۳۵</sup> وی بگرفت و گفت: ای برآق شرم نداری که با محمد مصطفی (ص) جاحدی می‌کنی؟ بخدای که تا ترا بیافریده‌اند، از وی فاضلتر و مشرف‌تر و مکرم‌تر کسی بر تونشسته است. برآق، چون چنین بشنید از شرم عرق کرد و رام شد و پشت بداد و من بروی نشستم و جبریل (ع) با من بیامد و برآق مرا می‌برد تا به بیت المَقْدِس رسانید. چون به مسجد اقصی رسیدم، ابراهیم و موسی و عیسی علیهم السَّلَام دیدم و جمله پیغمبران دیگر دیدم که درآمدند و بر من سلام کردند و مرا در پیش داشتند و با ایشان نماز کردم. چون از نماز فارغ شدم، دو قدح بیاوردند و در پیش من نهادند، در یکی شیر بود و در یکی خمر، من قدح شیر بستدم و بخوردم و قدح

خمر بدهست نگرفتم. جبرئیل مرا گفت: ای محمد، فطرت اصلی گرفتی و برآمیت خود را در راست نمودی، چون قبح شیر بستدی، و خمر برآمیت خود حرام کردی)».<sup>۳۶</sup>

## (۳)

سومین روایت از حدیث معراج، روایتی است که بسیاری از سیره‌نویسان آن را مستقیماً به عایشه نسبت می‌دهند ولی ابن هشام آن را از قول «بعضی از اصحاب و آل ابوبکر» می‌داند که به استناد عایشه گفته‌اند:

«ما فقید جسد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، ولکن الله - اسری بروحه».<sup>۳۷</sup>

ترجمه: «جسد پیغمبر علیه السلام در شبِ معراج از جای خود نشد اما روح وی را به معراج برداشت».<sup>۳۸</sup>

## (۴)

روایت دیگر که شبیه به روایت مجعل عایشه است از معاویة بن ابی سفیان است که بقول همدانی «بموافقت قول عایشه» در معراج سخن گفته است و هر دو قول «مخالف قول جمله اصحاب و علماست»<sup>۳۹</sup> به اینگونه:

«ان معاویة بن ابی سفیان كان اذا سئل عن مشری رسول الله

۳۶- ترجمه به نقل سیرت رسول الله ۱/۳۹۲-۳۹۳.

۳۷- السیرة النبویة ۲/۴۰: قال ابن اسحاق: وحدثني بعض آل أبي بكر: أن عائشة زوج النبي (ص) كانت تقول...، نيزرك: الكشف ۲/۶۴۷.

۳۸- همدانی: سیرت رسول الله ۱/۳۹۶.

۳۹- سیرت رسول الله ۱/۳۹۶.

علیه السلام قال: کانت رؤيا من الله تعالى صادقةً يعني هر که حکایت مراج از معاویه می پرسید، می گفت: «مراج خوابی درست بود که حق تعالیٰ پیغمبر خود را بنمود».<sup>۴۰</sup>

## (۵)

دیگر از روایات مراج که در کهن‌ترین سیره‌ها و کتب اخبار نقل شده، روایت أم هانی دختر ابوطالب است که به قول علامه محمد باقر مجلسی<sup>۴۱</sup> موضع وقوع مراج، خانه هموبوده، روایت مزبور چنین است:

«عن أم هانى انها كانت تقول: ما أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم إلا وهو في بيته نام عندي تلك الليلة في بيته ، فصلى العشاء الآخرة ، ثم نام ونمنا ، فلما كان قبيل الفجر أهينا رسول الله (ص) ، فلما صلى الصبح وصلينا معه قال: يا أم هانى لقد صليت معكم العشاء الآخرة كما رأيت بهذا الوادي ثم جئت بيت المقدس فصليت فيه ، ثم قد صلية صلاة الغداة معكم الآن كما ترين».<sup>۴۲</sup>

ترجمه: «أم هانى گفت: سيد عليه السلام، شب مراج در خانه من بود و با من نماز کرد نماز خفت، وبخت و پیش از صبح ما را از خواب برانگیخت تا وضوی نماز بساختم و نماز با مداد بکردم چون از نماز فارغ شده بود روی در من آورد و گفت: يا أم هانى! من دوش نماز خفت با شما بکردم چنانکه دیدیت<sup>۴۳</sup> و به مسجد اقصی رفتیم به بیت المقدس، و آن

۴۰ - ابن هشام: السیرة النبویة ۲/۴۱، همدانی: سیرت رسول الله ۱/۳۹۶، الکثاف ۲/۶۴۷.

۴۱ - بحار الانوار ۱۸/۳۸۰، نیز السیرة النبویة ۲/۴۳ تاج التراجم، خطی - ۳۲۳.

۴۲ - ابن هشام: السیرة النبویة ۲/۴۳.

۴۳ - دیدیت = دیدید.

جایگاه نماز بکردم و باز مگه آمد و اینک نماز با مدداد با شما بگزاردم»<sup>۴۴</sup>. این روایت در بعضی از سیره‌ها تمه‌ای دارد به این گونه که: رسول (ص) پس از اخبار کردن ام‌هانی، از خانه وی بیرون رفت و به مسجد در آمد و با مردم حدیث معراج را بگفت که: «دوش از مگه به بیت المقدس رفتم و آن جایگاه نماز کردم و هم دوش باز پس آمد و این جایگاه نماز کردم. چون سید علیه السلام این بگفت، مردم بیشتر آن بودند که باور نکردند و تعجب نمودند از سخن وی، بعد از آن گفتند: یا محمد این سخن که تو گفتی ما را باور نمی‌باشد که توراه یک ماهه به یک شب بروی و باز آئی، اکنون نشانه‌ای بازگوی از آن، تابدات نشانه سخن توباور کنیم و دانیم که تو راست گفته باشی. سید علیه السلام گفت: نشانه این سخن که من گفتم آنست که: دوش به بیت المقدس می‌رفتم در فلان وادی کاروان فلان قوم دیدم که آن جایگاه منزل فرو گرفته بودند و به خواب بودند و چهار پایان ایشان، چون حسین برآق من بشنیدند، همه از جای خود بر می‌یدند و یک اشتراک ایشان گم شد و من از بالای ایشان آواز دادم و گفتم: اشتراک شما فلان جای استاده است، بروید و باز آورید، برفتند و باز آورند.

چون از بیت المقدس باز گردیدم در فلان موضع بر کاروانی دیگر بگذشتم و ایشان نیز خفته بودند و کوزه‌ای آب دیدم که سر آن گرفته بود و پیش یکی از ایشان نهاده بود و من تشنه بودم، و آن کوزه بر گرفتم و آب از آن باز خوردم و سر آن باز گرفتم و باز جای خود نهادم و کاروان اینک

نزدیک تعمیم رسیدند و از آن جایگاه به مکه فرود آیند. و نشانه ایشان آنست که از پیش همه کاروان، اشتراحت خاکسترگون، و بروی دو جوال هست، یکی سیاه و یکی سپید. قریش، چون این بشنیدند، همه بر کاروان دویدند چون به تعمیم رسیدند، همان کاروان که سید(ع) نشان داده بود بدیدند، از بالای تعمیم فرود آمدند و در پیش آن نگاه کردند، و آن اشتراحت خاکسترگون دیدند که جوالی سپید و یکی سیاه بروی بود و در پیش اشتراحت بود، گفتند: محمد راست گفت. بعد از آن از مردم کاروان پرسیدند که: دوش بر شما کسی گذشت و از کوزه یکی از شما هیچ آبی خورد؟ گفتند: بله، ما خفته بودیم و سواری بگذشت، چون به نزدیک ما رسید، فرود آمد و کوزه آب سرگرفته بود، برگرفت و آب خورد و سر آن باز جای گرفت و بنهاد و برنشست و از ما درگذشت. گفتند که: محمد راست گفت.

این نشانه‌ها، چنانکه وی گفت، همان بود. چون به مکه باز آمدند کاروان دیگر که سید(ع) نشان داده بود که در فلان وادی دیدم و اشتراحت از آن ایشان گم شده بود و من ایشان را نشان دادم، از راهی دیگر به مکه در آمده بودند، گفتند بباید تا از آن کاروان دیگر باز پرسیم تا هر چه محمد گفته است راست گفته است یا نه؟ برگفتند و از کاروان دیگر پرسیدند که: دوش کسی بر شما گذشت؟ گفتند: بله که چنین بود، ما دوش در فلان وادی خفته بودیم و بخواب در رفته بودیم که ناگاه سواری می‌گذشت و چهار پایان ماحیّ وی بشنیدند و از آن برمیدند و اشتراحت از آن ما گم شد و آن را طلب می‌کردیم و باز نمی‌یافتیم و آوازی از میان آسمان و زمین شنیدیم که گفت: شتر شما در فلان جای ایستاده است، بروید و باز آورید. ما برگتیم و هم آنجا اشتراحت ایستاده بود و بیاوردیم. گفتند: محمد راست

گفت»<sup>۴۵</sup>

(۶)

روایت مستوفی و کامل در خصوص حديث معراج، همانست که در بیشتر کتب اخبار و سیره آمده<sup>۴۶</sup> و نیز مأخذ و مصادر بسیاری از معراجنامه‌های فارسی و عربی قرار گرفته و آن روایت ابوسعید خدری<sup>۴۷</sup> است به این قرار:

قال أبى سعید الخدری (رض) أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) يَقُولُ: لَمَا فَرَغْتُ مِمَّا كَانَ فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ، أَتَى بِالْمَعْرَاجَ، وَلَمْ يَرْشِأْ قَطْ أَحْسَنَ مِنْهُ، وَهُوَ الَّذِي يَمْدُدُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ عَيْتَيْهِ إِذَا حُضِرَ، فَأَصْعَدَنِي صَاحِبِي فِيهِ، حَتَّى انتَهَى بِي إِلَى بَابِ مِنْ أَبْوَابِ السَّمَاوَاتِ، يَقَالُ لَهُ: بَابُ الْحَفْظَةِ، عَلَيْهِ مَلَكٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، يَقَالُ لَهُ: أَسْمَا عِيلَ تَحْتَ يَدِيهِ أَثْنَا عَشْرَ أَلْفَ مَلَكٍ، تَحْتَ يَدِي كُلُّ مَلَكٍ مِنْهُمْ أَثْنَا عَشْرَ أَلْفَ مَلَكٍ۔ قَالَ: يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) حِينَ حَدَّثَ بِهَذَا الْحَدِيثَ: وَمَا يَعْلَمُ جِنُودُ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ۔ فَلَمَّا دَخَلَ بِي قَالَ: مَنْ هَذَا يَا جَبْرِيلُ؟ قَالَ: هَذَا مُحَمَّدٌ قَالَ: أَوْقَدْ بُعْثَ؟ قَالَ: نَعَمْ۔ قَالَ: فَدُعَى إِلَى بَخِيرٍ وَقَالَهُ: ثُمَّ قَالَ أَبِنُ اسْحَاقَ: وَحَدَّثَنِي بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَنْ حَدَّثِهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قَالَ: تَلَقَّتِنِي الْمَلَائِكَةُ حِينَ دَخَلْتُ السَّمَاوَاتِ الدُّنْيَا، فَلَمْ يَلْقَنِي مَلَكٌ إِلَّا ضَاحِكًا مُسْتَبْشِرًا يَقُولُ خَيْرًا وَيَدْعُونِهِ حَتَّى لَقِينِي مَلَكٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالُوا، وَدَعَا بِمِثْلِ مَا دَعَوْا بِهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَضْحَكْ،

۴۵ - همدانی: سیرت رسول الله / ۱ - ۴۰۳ - ۴۰۰.

۴۶ - رک: مجلسی: بحار الانوار / ۱۸ / ۲۱۹ - ۲۲۰ به بعد، واعظ خرگوشی: شرف النبی / ۳۱۴، مجمع البیان / ۲ / ۶.

۴۷ - به بعد، همدانی: سیرت رسول الله / ۱ - ۴۰۳ به بعدو.....

ابوسعید خدری از صحابه است از بطن خدره، که در بعضی از غزوه‌های رسول (ص) مانند غزوه بنی المصطلق شرکت داشته و در سال ۷۴ هجری در گذشته است. رک: الاصاده، ذیل سعد ابن مالک ابن سنان.

ولم أرمنه من البشر مثل ما رأيت من غيره، فقلت لجبريل: يا جبريل من هذا الملك الذى قال لي كما قالت الملائكة ولم يضحك إلى، ولم أرمنه من البشر مثل الذى رأيت منهم؟ قال: فقال لي جبريل: أما إنه لو ضحك إلى أحد كان قبلك، أو كان صاحبك إلى أحد بعده، لضحك إليك، ولكنه لا يضحك، هذا مالك خازن النار، فقال رسول الله (ص): فقلت لجبريل وهو من الله تعالى بالمكان الذى وصف لكم «مطاع ثم أمين»: ألا تأمره أن يُرينى النار؟ فقال: بلى، يا مالك، أرّ محدداً النار، قال: فكشف عنها غطاءها ففاقت وارتفعت، حتى ظنت لتأخذن ما أرى، قال: فقلت لجبريل: يا جبريل مُرِّه فليردّها إلى مكانها، قال فأمره، فقال لها: أخبي، فرجعت إلى مكانها الذى خرجت منه، فما شبهت رجوعها إلا وقوع الظل، حتى إذا دخلت من حيث خرجت ردّ عليها غطاءها.

وقال أبوسعيد الخدرى فى حديثه: إنَّ رسول الله (ص) قال: لما دخلت السماء الدنيا رأيت بها رجلاً جالساً تُعرض عليه أرواح بنى آدم، فيقول لبعضها إذا عرضت عليه خيراً ويسراً، ويقول: روح طيبة خرجت من جسد طيب، ويقول لبعضها إذا عرضت عليه: أَفَ، ويتغىّب بوجهه ويقول: روح خبيثة خرجت من جسد خبيث، قال: قلت: من هذا يا جبريل؟ قال: هذا أبوك آدم، تُعرض عليه أرواح ذرّيته، فإذا مرت به روح المؤمن منهم سُرّبها، وقال: روح طيبة خرجت من جسد طيب، وإذا مرت به روح الكافر منهم أَفَف منها وَكَرِهها، وسأله ذلك، وقال: روح خبيثة خرجت من جسد خبيث.

قال: ثم رأيت رجالاً لهم مشافر كمشافر الإبل، فى أيديهم قطع من نار كالأفهار، يقدّونها فى أفواههم، فتخرج من أدبارهم، فقلت: من هؤلاء يا

جبريل؟ قال: هؤلاء أكلة أموال اليتامي ظلماً.

قال: ثم رأيت رجالاً لهم بطون لم أر مثلكها قطُّ. بسبيل آل فرعون، يمررون عليهم كالإبل المفهومة حين يعرضون على النار، يطئونهم لا يقدرون على أن يتحمّلوا من مكانهم ذلك. قال قلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء أكلة الرباء.

قال: ثم رأيت رجالاً بين أيديهم لحم سمين طيب، إلى جنبه لحم غث منتن، يأكلون من الغث المنتن، ويتركون السمين الطيب. قال: قلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء الذين يتركون ما أحل الله لهم من النساء، ويدهبون إلى ما حرم الله عليهم منهنَّ.

... قال: ثم رأيت نساء معلقات بشديهنَّ، فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟  
قال هؤلاء اللاتي أدخلن على الرجال من ليس من أولادهم.

قال: ثم أصعدني إلى السماء الثانية، فإذا فيها ابنا الخالة: عيسى بن مرريم ويعيي بن زكريا، قال: ثم أصعدني إلى السماء الثالثة، فإذا فيها رجل صورته كصورة القمر ليلة البدن، قال: قلت من هذا يا جبريل؟ قال: هذا أخوك يوسف بن يعقوب. قال: ثم أصعدني إلى السماء الرابعة، فإذا فيها رجل، فسألته: من هو؟ قال: هذا ادريس، قال: يقول رسول الله (ص): ورفعناه مكاناً علينا. قال: ثم أصعدني إلى السماء الخامسة، فإذا فيها كهل أبيض الرأس واللحية عظيم العثون، لم أر كهلاً أجمل منه؛ قال: قلت من هذا يا جبريل؟ قال: هذا المحبب في قومه هارون بن عمران. قال: ثم أصعدني إلى السماء السادسة، فإذا فيها رجل آدم طويل أقنى، كأنه من رجال شتوة؛ فقلت له: من هذا يا جبريل؟ قال: هذا أخوك موسى بن عمران، ثم أصعدني إلى السماء السابعة، فإذا فيها كهل جالس على كرسٍ

إلى باب البيت المعمور، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك، لا يرجعون فيه إلى يوم القيمة. لم أر رجلاً أشبه بصاحبكم، ولا صاحبكم أشبه به منه، قال: قلت من هذا يا جبريل؟ قال: هذا أبوك إبراهيم. قال: ثم دخل بي الجنة، فرأيت فيها جارية لعسأء، فسألتها: لمن أنت؟ وقد أعجبتني حين رأيتها، فقالت: لزيد بن حارثة. فبشر بها رسول الله (ص) زيد بن حارثة.

قال ابن اسحاق: ومن حديث عبدالله بن مسعود عن النبي (ص) فيما بلغنى: أن جبريل لم يصعد به إلى سماء من السماوات إلا قالوا له حين يستأذن في دخولها: من هذا يا جبريل؟ فيقول: محمد؛ فيقولون: أود بعث فيقول: نعم، فيقولون: حيَّا الله من أخ وصاحب! حتى انتهى به إلى السماء السابعة، ثم انتهى به إلى ربِّه، ففرض عليه خمسين صلاة في كل يوم.

**مَرْكَزُ تَحْقِيقَاتِ تَكْوِينِ الْمُؤْمِنِ**

قال: قال رسول الله (ص): فأقبلت راجعاً، فلما مررت بموسى بن عمران، ونعم الصاحبُ كان لكم، سألني كم فرض عليك الصلاة فقلت: خمسين صلاة كل يوم، فقال إن الصلاة ثقيلة، وإن أفتاك ضعيفة، فاربع إلى ربِّك، فاسأله أن يخفف عنك وعن أمتك. فرجعت فسألت ربِّي أن يخفف عنَّي وعنَّ أمتي، فوضع عنَّي عشرًا. ثم انصرفت فمررت على موسى، فقال لي مثل ذلك، فرجعت فسألت ربِّي، فوضع عنَّي عشرًا. ثم انصرفت فمررت على موسى، فقال لي مثل ذلك، فرجعت فسألته، فوضع عنَّي عشرًا، ثم لم يزل يقول لي مثل ذلك، كلما رجعت إليه قال: فارجع فاسأله، حتى انتهيت إلى أن وضع ذلك عنَّي، إلا خمس صلوات في كل يوم وليلة. ثم رجعت إلى موسى، فقال لي مثل ذلك، فقلت: قد راجعت ربِّي وسألته، حتى استحييت منه، فما أنا بفاعل، فمن أذا هنّ منكم إيماناً بهنّ واحتساباً

لهن، کان له أجرُ خمسين صلاة مكتوبة»<sup>۴۸</sup>.

ترجمه: «ابوسعید خُدُری گفت که: سید (ع) حکایت کرد از معراج، و گفت: بعد از آن که مرا به براق برنشانند و به بیت المَقْدِس بردند و از نماز فارغ شدم، مرقاتی دیدم که از آسمان فرود آوردن، مرقاتی بود که چشم من از آن نیکوتر چیزی ندیده بود. و چون معراج فرود آوردن و مرا در آن نشانند و جبریل با من در آن نشست، و بعد از آن ما را به هوا در می بردند تا به درآسمان دنیا رسیدم و آن در را باب الحفظه خوانندی و فریشه‌ای بر آن گماشته‌اند، نام وی اسماعیل و در فرمان وی دوازده هزار فریشه موکل کرده و هریکی از ایشان دوازده هزار فریشه دیگر در فرمان داشت. چون در باز کردند و ما در رفتیم، آن فریشه که نام وی اسماعیل است که امیر همه بود، در آمد و از جبریل پرسید که این کیست که با تو در هodge نشسته است؟ جبریل گفت: محمد است. آن فریشه گفت: محمد برانگیختند برسولی؟ جبریل گفت: بلی. آنگاه وی برخاست استقبال کرد و پیش من آمد و مرا دعا و ثنا گفت. بعد از آن فریشتگان آسمان اول جمله آمدند و سلام بمن می‌کردند و تهنیت می‌کردند و دعا و ثنای خیر می‌گفتند و استبشار و خرمی می‌نمودند، مگر یک فریشه که وی در میان ایشان بود بیامد و همچون دیگران سلام بمن کرد، اما در روی وی بشاشتی و خرمی ندیدم. از جبریل پرسیدم که این فرشته کیست که بیامد و مرا پرسید و چون دیگر فریشتگان هیچ تازگی و خرمی ننمود؟ جبریل گفت: یا محمد این مالک دوزخ است و هرگز وی در روی هیچ کس نخنده‌ده است و تازگی و خرمی پدید ننموده است. اگر وی در روی کسی تازگی و خرمی نموده بود، این

ساعت نیز در روی توبنmodی. آنگه جبریل را گفتم که: او را بگوی تا سر پوش از سر وزخ بردارد. پس جبریل مالک را بفرمود تا سر پوش از سر دوزخ برداشت و آتش از آنجا بیرون آمد و زبانه می‌زد، چنانکه شعله‌های آن در هفت آفاق آسمان منتشر گشت، و بیم بودی که اهل هفت آسمان را بسوختی، و من از آن بترسیدم و جبریل را گفتم که: مالک را بگوی تا سر پوش باز جای خود نهاد، که مرا نیست طاقت این آتش دیدن. پس جبریل مالک را بفرمود تا مالک آن آتشها باز هم کرد و باز جای خود برد و سر پوش باز سر آن نهاد همچنانکه بود بازحال اول شد.

وسید(ع) گفت: هم در آسمان اول شخص دیدم نشسته بود و ارواح آدمیان بروی عرضه می‌کردند و چون بعضی بروی عرضه کردندی خرمی بنمودی و ایشان را دعا و ثنای خیر گفتی، و بعد از آن ایشان را گفتی: زه، ای روحهای پاک، از جسد های پاک آمده‌ای. و چون بعضی دیگر بروی عرضه کردندی، عبوس برآورده و برایشان نفرین کردی و گفتی: هزار لعنت بر شما و روحهای خبیث و پلید شما باد که از جسد های پلید و خبیث بیرون آمده‌اید. من از جبریل پرسیدم که این کیست؟ گفت: پدر تو است آدم، و ارواح فرزندان وی بروی عرض می‌کنند. چون ارواح مؤمنان بروی عرضه کنند، خرم شود و ایشان را، چنین که دیدی، دعای خیر کند. و چون ارواح کافران بروی عرض کنند، چنین که دیدی، دزم شود و ایشان را نفرین و لعنت کند.

وسید(ع) گفت: هم در آسمان دنیا جماعتی دیدم که لب و دندانهای ایشان چون لب و دندان اشتران، و در دست ایشان سنگ پاره‌های آتشین دیدم که بر می‌گرفتند و می‌خوردند، چون خورده بودند، از زیر ایشان

بیرون می آمد. از جبریل پرسیدم که این کیستند؟ گفت: این جماعتی اند که مال یتیمان خورده اند بظلم و تعدی و حق تعالی ایشان بدین مبتلا کرده است.

و چون از ایشان بگنمشتم، جماعتی دیدم که شکمهاي ایشان آماس کرده و بزرگ شده به صفتی که من از آن زشر و بترندیدم، و ایشان به راهگذر قوم فرعون نشانده بودند، و هرگاه که ایشان را عذاب کردندی، قوم فرعون از دوزخ در آوردندی و بر مثال اشتراط نشسته چون آتش پاره ها، بر سر ایشان بگذرانیدی و ایشان پایمال خود کردندی و نتوانستندی که از جای خود برخاستندی و بجای دیگر رفتندی. از جبریل پرسیدم که این چه قوم اند؟ گفت: این جماعت رب اخوارگان اند، و حق تعالی ایشان را بدین مبتلا کرده است.

سید (ع) گفت: جماعتی دیگر دیدم که پیش ایشان گوشت فربه نیکو نهاده بودند و در پهلوی آن گوشتی چند لاغر گندیده نهاده بودند و ایشان را از آن گوشت لاغر گندیده می خوردند و دست بدان گوشت فربه نیکو نمی نهادند. از جبریل پرسیدم که این کیانند؟ گفت: این آن قوم اند که زنان حلال خود داشتند و رها کرده اند و گرد زنان دیگر گردیده اند بحرام، حق تعالی ایشان را بسبب آن بدین مبتلا کرد.

وسید (ع) گفت: دیگر جماعتی زنان دیدم که ایشان را به پستانها آویخته بودند، پرسیدم که ایشان کیانند؟ گفت: آن جماعتی زنان اند که با شوهران خود خیانت کرده اند و مردان بیگانه بجای ایشان در آورده اند و فرزندی که حلال زاده نباشد به شوهران خود نسبت کنند و حق تعالی ایشان را بدین عذاب گرفتار کرده است.

باز گفت: بعد از آنکه مرا این عجاییها نموده بودند، مرا از آسمان یکم به آسمان دوم بردن و در آنجا پسران خاله خود، عیسی بن مریم و یحیی بن زکریا علیهم السلام دیدم.

بعد از آن به آسمان سوم شدم و شخصی دیدم آن جایگه به صورت ماہ شب چهارده، پرسیدم که این کیست؟ گفت: برادر تو است یوسف بن یعقوب صلوات الله علیهما.

پس مرا به آسمان چهارم بردن و شخصی دیدم نورانی، پرسیدم که این کیست؟ گفت: این ادریس است علیه السلام.

دیگر مرا به آسمان پنجم بردن و در آنجا شخصی دیدم نشسته سخت ظریف و زیبا، و محاسنی داشت، چنانکه من هرگز کهلمی بدین زیبائی ندیدم، پرسیدم که این کیست؟ گفت: این هارون است برادر موسی، که قوم وی، وی را عظیم دوست داشتندی.

دیگر مرا از آنجا به آسمان ششم بردن، مردی دیدم دراز بالا، گندم-گون بلند بینی، سخت با شکوه و هیبت، از جبرائیل پرسیدم که این کیست؟ گفت: برادر تو است موسی بن عمران صلوات الله علیه.

دیگر مرا از آنجا به آسمان هفتم بردن و بیت المعمور دیدم که آنجا کرسیهای نور نهاده بودند و پیری سخت با وقار و عظمت بر آن نشانده بودند. آن پیرنیک به من می‌مانست. پرسیدم که این کیست؟ گفت: این پدر تو است ابراهیم علیه السلام. و دیدم که هر روز هفتاد هزار فرشته به زیارت بیت المعمور آمدندی و به اندر و آن شدندی و باز بیرون آمدندی. از جبریل پرسیدم که از کجا می‌آیند و به کجا می‌روند؟ گفت: این قوم که این ساعت در رفتن تا قیامت نوبت ایشان برایشان نیاید.

و بعد از آن مرا به بهشت بردن و در آنجا کنیزکی دیدم سخت با جمال و نیکو وزیبا، چنانکه من هرگز بدان زیبائی ندیدم، پرسیدم که این کنیزک از آن کیست؟ گفتند: از آن زید بن حارثه خواهد بودن، غلام تو.

و در روایت عبدالله بن مسعود هست که سید علیه السلام به در هر آسمان که برسیدی، اهل آن آسمان درآمدندی و از جبریل پرسیدندی که این کیست که با تو است؟ جبریل ایشان را گفت: این محمد است، ایشان پرسیدندی که محمد برانگیختند و او را برسولی فرستادند به خلق؟ جبریل گفت: بلی. آنگه ایشان در بگشادندی و بشارت به یک دیگر می دادندی و خرمی می کردندی و بیامندی و برسید علیه السلام سلام کردندی و تحيیت و تهنیت وی بگزارندی تا به آسمان هفتم در گذشت و به حق رسید آنچه از گفتنی بود بگفت و شنفتی بشنفت، و بدید آنچه می بایست دیدن. و آنگاه حق تعالی پنجاه نماز بروی فرض کرد و از آن جایگاه باز زیر آمد. چون به آسمان ششم رسید، موسی علیه السلام وی را بدید، پرسید، گفت: یا محمد چند نماز بر تو فرض کردند؟ پیغمبر علیه السلام گفت: پنجاه نماز. موسی گفت: یا محمد تو امتی ضعیف داری و ایشان را طاقت این نماز نبود، بازگرد و باز حضرت حق تعالی رو، و تخفیفی ایشان را بطلب. سید علیه السلام باز گردید و باز حضرت حق تعالی رفت و از بهرامتیان خود تخفیفی جست. حق تعالی ده نماز از امتحان وی وضع کرد. پس سید علیه السلام باز گردید، چون پیش موسی رسید گفت: چه کردی؟ گفت: ده نماز تخفیف فرمود. موسی گفت: یا محمد! امت تو امتی ضعیف اند و ایشان را طاقت این چهل نماز نباشد، بازگرد و تخفیفی دیگر بجوي. سید علیه السلام باز حضرت باری سبحانه و تعالی رفت و ده نماز دیگر وضع

فرمود. سید علیه السلام باز گردید، دیگر باره چون به موسی رسید، گفت: چه کردی؟ گفت: ده نماز وضع فرمود. موسی گفت: هنوز بسیار است، برو و تخفیفی دیگر بجوی. سید علیه السلام باز گردید. و می رفت تا آنگاه که از پنجاه نماز با پنج نماز گردید. دیگر موسی گفت: ای محمد، هنوز بسیار است، برو و تخفیفی دیگر بجوی، آنگاه سید علیه السلام گفت: ای موسی از بس که رفقم و آمدم و از حق تعالی درخواستم، مرا از حق تعالی شرم می آید که دیگر باز پس روم و نخواهم رفتن، هر کس از امت من که این پنج نماز بگزارد و او را ایمان بدان باشد و اعتقاد مزد و ثواب بدان درست دارد، حق تعالی او را ثواب پنجاه نماز بدهد»<sup>۴۹</sup>.

(۷)

یکی از روایتهای اصیل معراج، روایتی است که ابن بابویه قمی به استاد معتبر از قول امام محمد باقر(ع) آورده به این قرار: «قال: لما صعد رسول الله (ص) الى السماء، صعد على سرير من ياقوتة حمراء مكملة من زبرجدة خضراء، تحمله الملائكة، فقال جبريل: يا محمد أذن، فقال: الله اكبر، الله اكبر، فقالت الملائكة: الله اكبر، الله اكبر، فقال: اشهد أن لا إله إلا الله، فقالت الملائكة: نشهد أن لا إله إلا الله، فقال: اشهد أن محمدا رسول الله، فقالت الملائكة: نشهد أنك رسول الله، فما فعل وصيتك على؟ قال: خلفته في أمتي، قالوا: نعم الخليفة خلفت، أما إن الله عز وجل فرض علينا طاعته، ثم صعد به إلى السماء الثانية، فقالت الملائكة: مثل ما قالت ملائكة السماء الدنيا، فلما صعد به

۴۹ - ترجمه به نقل از سیرت همدانی ۱/۴۰۲ به بعد، وشرف النبی ۳۱ به بعد، بیهقی: دلائل النبوة ۲/۱۱

الى السماء السابعة لقيه عيسى (ع) فسلم عليه، وسأله عن علىّ، فقال له خلفته في أمتي، قال: نعم الخليفة خلفت، أما إن الله فرض على الملائكة طاعته، ثم لقيه موسى (ع) والنبيون نبئ نبئ، فكلهم يقولون له مقالة عيسى (ع). ثم قال محمد (ص) فأين أبي إبراهيم؟ فقالوا له: هومع أطفال شيعة علىّ، فدخل الجنة فإذا هو تحت الشجرة لها ضروع كضروع البقر، فإذا انفلت الضرع من فم الصبي قام إبراهيم فرداً عليه، قال: فسلم عليه وسأله عن علىّ، فقال: خلفته في أمتي، قال: نعم الخليفة خلفت، أما إن الله فرض على الملائكة طاعته، وهؤلاء أطفال شيعته، سألت الله عز وجل أن يجعلني القائم عليهم ففعل، وإن الصبي ليجرب الجرعة فيجد طعم ثمار الجنة وانهارها في تلك الجرعة».<sup>٥٠</sup>

ترجمه: امام باقر (ع) گفت که: «چون پیغمبر (ص) را به معراج برند آن حضرت را بر تختی از یاقوت سرخ نشانیدند که آن تخت را زبرجد سبز مرضع کرده بودند وملائکه آن تخت را به آسمان برندند، پس جبریل گفت: يا محمد اذان بکو. آن حضرت گفت: الله اکبر. الله اکبر. وملائکه نیز گفتند: الله اکبر پس گفت: أشهد أن لا إله إلا الله، وملائکه نیز گفتند. پس گفت: أشهد أن محمد رسول الله. پس ملائکه گفتند: شهادت می دهیم که توئی رسول خدا، چه شد وصی تو على (ع)? حضرت فرمود: او را بجای خود در میان امت خود گذاشت. ملائکه گفتند: نیکو خلیفه ای در میان امت خود گذاشته ای، بدرستی که حق تعالی طاعت او را برمما واجب گردانیده. پس او را به آسمان دوم برندند وملائکه همان سوال کردند. ودر هر آسمان چنین بود تا آن که آن حضرت را به آسمان هفتم بالا برندند ودر

آنچه عیسی (ع) را ملاقات کرد، و عیسی بر آن حضرت سلام کرد و از حال علی بن ابوطالب سؤال کرد، حضرت فرمود: او را جانشین خود کردم در میان امت خود. عیسی گفت: نیکو خلیفه‌ای برای خود اختیار کرده‌ای که حق تعالی اطاعت او را بر ملائکه واجب کرده است. پس موسی (ع) و سایر پیغمبران را ملاقات کرد و همه در باب علی (ع) گفتند، آنچه عیسی گفت: پس حضرت از ملائکه پرسید: کجاست پدر من ابراهیم؟ گفتند: او با اطفال شیعیان علی است. چون حضرت داخل بهشت شد، دید که ابراهیم (ع) در زیر درختی نشسته است که آن درخت پستانهای دارد مانند پستان‌های گاو، و اطفال نزد او هستند و هر یکی از آنها را در دهان دارند. و چون پستان از دهان یکی از آنها بیرون می‌آید، ابراهیم (ع) بر می‌خیزد و باز پستان را در دهان او می‌گذارد. چون ابراهیم (ع) آن حضرت را دید، سلام کرد و احوال علی (ع) را پرسید. حضرت فرمود: او را بجای خود در میان امت خود گذاشتم. ابراهیم (ع) گفت: نیکو خلیفه و جانشین برای خود اختیار کرده‌ای، بدرستی که خدا بر ملائکه اطاعت او را واجب اگردانیده است. و اینها اطفال شیعیان اویند، من از حق تعالی سؤال کردم که مرا مأمور کند که تربیت ایشان کنم و هرجرعه‌ای که هر یک از ایشان از این پستانها می‌آشامند، در آن جرעה لذت و مزه جمیع میوه‌ها و نهرهای بهشت را می‌یابد»<sup>۵۱</sup>.

□ □ □

روایاتی همسان، با اختلاف اندکی در بعضی الفاظ، از حدیث معراج به روایت ابن عباس، جابر بن عبد الله انصاری، ابن شهاب، انس بن

مالک، قتاده، حذیفه و... در کتب حدیث و سیره‌ها آمده است<sup>۵۲</sup> که ذکر همه آنها در حوصله این مقدمه نیست، و نیز به دلیل آنکه جمیع معراج نامه‌های منظوم و منتشر فارسی بر اساس همین روایات پرداخته شده، و بجهت آنکه دیگر روایتها با اندک تفاوتی در لفظ و مقدم و مؤخر قرار گرفتن برخی از عبارات، شبیه به روایات مذکور است از ذکر آنها خودداری کردیم.

## ۵ - معراج در لغت

عروج رسول اکرم (ص) که در نگاشته‌های منظوم و منتشر فارسی «معراج» نامیده می‌شود شامل دو قسمت پیوسته بهم و دو عنوان است که قسمت نخستین را «اسراء» می‌خواند و قسمت دوم را - که دنباله قسمت نخستین است «معراج»<sup>۵۳</sup>

اسراء، بردنِ رسول (ص) است در شب از مسجد حرام تا بیت المقدس، که در نخستین آیه از سوره بنی اسرائیل از آن یاد شده است. این کلمه را الغویان، با دیگر مشتقات آن، مانند «سری، یسری، سرا، اسری، و یسری» به معنای سیر در شب گرفته‌اند<sup>۵۴</sup>. با چنین توجیهی حرف «(با)» در آن «باء تعدیه» است، و «بعضی گفته‌اند: سریت سراً لازم باشد و اسریت غیری اسراء متعدی». و بر این قول «(با)» زیاده باشد. ومثله تنبت

۵۲ - رک: بحار الانوار ۱۸/۳۱۹ به بعد، حياة القلوب ۲/۲۷۰ به بعد، شرف النبی ۳۱۰ به بعد، دلائل النبوة ۲/۸۲ به بعد، نیز رک: مستند احمد بن حنبل ۱/۱۷۲، منتخب کنز العمال فی سنن الاقوال والاقعات، ضمیمه مستند احمد، درهامت ۱/۱۷۲، صحیح بخاری، باب مناقب الانصار، ش ۴۲.

۵۳ - رک: تفسیر ابوالفتوح ۳/۲۲۳، مدارج النبوة ۸۶، نیز به: آندراج، ذیل معراج.

۵۴ - رک: لسان العرب، ذیل سری.

بالذهن، قال الشاعر: / ولیلة ذات الذمی سریت و لم یشی عن سراها لیت / لیلا. نصب او بر ظرف باشد. وبعضی علماء گفتند: تشكیر او دلیل کرد بر آن که این اسراء در بعضی شب بوده است و دلیل این قول فرائت حذیفه و این مسعود است»<sup>۵۵</sup>.

سُهیلی بر قول لغویان، که «سری و اسری» را به یک معنی گرفته‌اند، ایراد گرفته و گفته است: راویان و قاریان در وجه تسمیه اسراء اتفاق نظر دارند و هیچ یک از آنان، اسری را بصورت سری نخوانده‌اند ولی لغویان برغم آنان، گاه «سری» و گاه «اسری» گفته‌اند. و این نظر آنان دلالت دارد بر این که آنان درباره این لغت تحقیق نکرده‌اند، زیرا قاریان قرآن در فرائت آیه «سبحان الذي اسرى بعده» اختلاف نکرده‌اند، و نیز در قرآن «الليل إذا يُسرى»<sup>۵۶</sup> آمده و «يُسرى» نیامده است. و این دلیل است بر این که اسراء از «سریت» گرفته شده، و آن مؤثث است. و اسراء به معنای متعددی است اما بسیاری مفعولش را به علت غلام بودن و بی نیاز بودن از ذکر آن، یعنی نام محمد (ص)، حذف کرده‌اند. بنابراین جایز نیست که به جای «اسری بعده»، «سری بعده» بگوئیم چنانچه ذکر آن کلمه در قصه مراج فقط به صورت «اسراء» آمده است<sup>۵۷</sup>.

اما مراج - که در لغت به معنای نردهان و آلت عروج است - بردن

۵۵ - تفسیر ابوالفتح ۳۰۹-۳۱۰/۳.

۵۶ - سُری: با صیغه مجهول.

۵۷ - به نقل از المسیرۃ النبویة ۲/۲۶-۳۷، پاورقی شماره ۴، بعضی گفته‌اند که چون «اسراء» به معنای رفتن است در شب، پس چرا «لیلا» در آیه ذکر شده است. جواب این سوال اینست که اسراء هم به معنای «سیر» مطلق است و هم به معنای سیر در شب. و ذکر «اسراء» و «الليل» در قرآن مجید (سوره ۱۷/آیه ۱) به دلیل ثبیت آن مفهوم است در ذهن مخاطب. رک: تفسیر الکشاف ۲/۶۴۶.

رسول (ص) است از بیت المقدس به سوی آسمان و رؤیت آیت کبری. و آن مشتمل است بر پنج حرف که پیشینیان چنین تأویل کرده‌اند: «میم» اشارت به مقام رسول است نزد ملک اعلی، و «عین» اشاره به عزت اوست (ص) و «راء»، عبارت از رفعت او نزد خالق، و «الف» انبساط اوست با عالم سر، و «جیم» عبارت از جاه اوست در ملکوت اعلی.<sup>۵۸</sup>

عده‌ای سیر و معراج رسول اکرم را در سه مرحله، دانسته، و نیز سه عنوان را در این زمینه مدنظر داشته‌اند: اسراء، معراج و اعراج. چنانچه محبوب الهی (۷۲۵م) گفته است: «از مگه تا بیت المقدس اسراء بود، و از آنجا تا فلك اول، معراج بود، و از فلك اول تا قاب قوسین، اعراج بود».<sup>۵۹</sup>

باری بردن رسول (ص) در شب هنگام به سوی آسمانها، با اسباب و وسایلی بوده است که مشهورترین آنها «براق» است که علی (ع) آن را «ابوهلال» خوانده.<sup>۶۰</sup> و عده‌ای از آن بعنوان «مرکب عشق» یاد کرده‌اند.<sup>۶۱</sup> اما با توجه به روایات مربوط به معراج، عده‌ای، از اسباب سیر و سفر روحانی-جسمانی رسول (ص) بقرار زیر یاد کرده‌اند:

۱. براق، مرکب نخستین که آن حضرت را تا بیت المقدس برد.
۲. معراج، که سیر رسول (ص) از بیت المقدس تا به سماء دنیا بوسیله آن بود.

۳. اجنحة ملانکه، که او را از سمائی به سمائی دیگر برداشتا به آسمان هفتم رسانیدند.

۵۸ - بحار الانوار ۱۸/۳۸۳.

۵۹ - سیر الولیاء ۵۴۰.

۶۰ - رک: حياة القلوب ۲/۲۷۸.

۶۱ - رک: شجرة الكون، ۹۱.

۴. جناح جبریل (ع) که رسول (ص) را تا به سدۀ منتهی رسانید و در آنجا رهایش کرد و گفت: «لو تقدمت الآن بقدر انسنة لاحترقت»؛ زیرا که «وما منا إلّا له مقام معلوم»<sup>۶۲</sup>.
۵. ررف، که از نور اخضر بود و رسول اکرم را تا حدود عرش رسانید.
۶. مرکب تأیید ربانی که منجر شد به «ثم دنا فتدلی»<sup>۶۳</sup>.

## ۶ - زمان و علت وقوع مراج

بنابر گفته سیره نویسان و مؤرخان، مراج رسول (ص) آنگاه روی داد که «اسلام در جملة قبایل عرب و جملة قبایل قریش که در مکه بودند فاش شده بود و انکار کفار قریش و عداوت ایشان با سید علیه السلام بغايت کشیده بود، حق تعالی «زیادت کرامت مؤمنان را، و زیادت بلا و رنج کافران را و تمامت شرف و منزلت پیغمبر را، وی را مقام اسری داد»<sup>۶۴</sup>. این مقام و عزت بنابر نص قرآن و اخبار در شب نصیب محمد مصطفی (ص) شد. زیزا شب در تمدن و فرهنگ اسلامی، دارای خصایصی است که روز از آن خصیصه‌ها عاری است. از اینجاست که در فرهنگ اسلامی، ادعیه و اذکار شبانۀ سحرگاهی داریم، و نیز از همینجاست که در آداب بندگی در فرهنگ اسلامی، بر دعای سحرگاهی، و آه سحرگاه تأکید شده است:

دعای صبح و آه شب کلید گنج مقصود است

بدین راه و روش میرو که با دلدار پیوندی

۶۲- قرآن، صافات/۱۶۴.

۶۳- برای اطلاع بیشتر زک: شجرة الكون، ۹۴ به بعد.

۶۴- سیرت رسول الله /۱، ۳۹۰، نیز به: السیرة النبوية /۲- ۳۷- ۳۹.

از سوی دیگر، شب را هنگام دریافت معرفت دانسته‌اند، و هم وقت خلوت با معشوق ازل، زیرا شب «آرامگاه مشتاقان حق است و هنگام نواخت بندگان... و از اینجاست که خداوند سبحانه رسولش (ص) را فرمود: ومن اللیل فتهجد به نافلہ لک. به شب خیز و نماز کن، هم به شب خیز و با ما راز کن»<sup>۶۵</sup>.

سیره‌نگاران و مفسران، دلائلی دیگر، در چرازی انتخاب شب برای معراج رسول (ص) نوشته و گفته‌اند که: معراج بدان جهت در شب روی داد که «رسول را (ص) شب نبود، شب برای بازداشتِ دیدار است و روز برای دادنِ دیدار است و وی بکلیت همه دیدار بود... نیز شب آرام راست، و او را بی دوست هیچ آرام نبود که تنام عینای ولا تنام قلبی»<sup>۶۶</sup>.

اما در این که شب معراج در چه تاریخی و در چه سالی بوده، اختلاف است، به طوری که عده‌ای وقوع معراج رسول (ص) را پیش از هجرت دانسته‌اند، وتاریخهایی از قبیل سه سال، یک سال، و یا هجده ماه پیش از هجرت رامتذکر شده‌اند<sup>۶۷</sup>. بعضی دیگر معراج محمد مصطفی (ص) را بعد از هجرت به تاریخ ربیع الاول، یا بیست و هفتم از ماه ربیع و دو سال پس از هجرت بر شمرده‌اند<sup>۶۸</sup>.

اسماعیل سدی تاریخ وقوع معراج را شانزده ماه قبل از هجرت بر گرفته و گفته که نمازهای پنجگانه، بنابر نصیح حدیث معراج، در همین تاریخ بر

۶۵ - کشف الاسرار ۵/۱۲.

۶۶ - شرح التعرف ۲/۲۳۱.

۶۷ - رک: الکامل فی التاریخ ۲/۳۳، کشف الاسرار ۵/۴۸۴، دلائل النبوة ۲/۸۲.

۶۸ - حیات القلوب ۲/۲۶۹، بحار الانوار ۱۸/۳۸۰، جنات الخلود ۱۵.

پیامبر اکرم واجب شده است<sup>۶۹</sup>

به هر حال، این اختلاف در تاریخ وقوع مراج، نه تنها بر تعدد<sup>۷۰</sup> معراجهای رسول دلالت دارد، بلکه گرهگشای اختلافی که در خصوص موضع و مکان مراج رسول (ص) عنوان شده، نیز هست. زیرا عده‌ای چون انس بن مالک مراج رسول (ص) را از مسجد الحرام دانسته‌اند<sup>۷۱</sup>، و بعضی که زمان مراج را پس از هجرت اعتبار داده‌اند، مکان مراج را خانه عایشه گرفته‌اند<sup>۷۲</sup> چنان که یکی از روایتها مراج، از عایشه نقل شده، و دلالت دارد بر این که یکی از معراجهای روحانی رسول (ص) از خانه هموبوده است، ولیکن بیشتری، بل همگی روایتها مذبور مؤید این است که رسول (ص) از خانه‌ام‌هانی، خواهر حضرت علی (ع) به مراج برده شده است<sup>۷۳</sup>.

### مرکز تحقیقات کوثر در حوزه حدیث

#### ۷- جایگاه علی (ع) در حدیث مراج

هر دل که دوستی علی اختیار کرد	او را خدای در دوجهان بختیار کرد
پیدا نبود از گل آدم نشان هنوز	کایزد به عرش نام علی آشکار کرد
(حسن کاشی)	

در حدیث مراج، نکاتی انسان‌ساز و ارزنده مطرح شده، و سوای آن که نفس حدیث مذبور از یکسو قدرت فعلی حق را می‌نماید و از دیگر سو افضلیتِ محمد مصطفی (ص) و ختم نبوت او را در میان پیامبران مرسل، و

۶۹- دلایل النبیة ۸۲/۲.

۷۰- تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم، خطی ورق ۲۳ ب، الکامل فی التاریخ ۲/۳۳.

۷۱- جنات الخلود ۱۵۰.

۷۲- رک: به همین مقدمه، بخش مراج در حدیث، نیز به: حیاة القلوب ۲/۲۶۹، تفسیر الكشاف ۲/۶۴۷.

کشف الاسرار ۵/۴۸۴.

نیز دقایقی از فلسفه عملی زندگی و کیفیت عبادات و بندگی را نشان می‌دهد، مبین نکته‌ایست مهم که در بینش اسلامی، متضمن سعادت جوامع مسلمان بوده و هست و تواند بود، و آن توجه به جلالت شأن علی (ع) و دیگر ائمه هدی است. این نکته در ضمن حدیث معراج در بعضی از روایات آن‌اعم از روایات عامه و خاصه. آمده است، که به گونه‌ای از آن در این قسمت از مقدمه اشاره می‌کنیم، زیرا در بسیاری از اشعار و نگاشته‌های فارسی، اشاراتی به این نکته هست که مصدر و مأخذ آنها را باید در حدیث معراج جستجو کنیم.

باری یکی از نکاتی که حضرت رسول پس از معراج به آن اشارت کرده، پیوند نور معنوی علی (ع) است با نور معنویت وی، که جزو احادیث قدسی بشمار می‌رود، و محبت و گرایش محمد مصطفی (ص) را به آن حضرت می‌رساند. این حدیث را خوارزمی در مناقب خود آورده است به این صورت که عبدالله بن عمر از رسول (ص) می‌پرسد که حق تعالی در شب معراج به کدام لغت با تو سخن گفت؟ آن حضرت می‌گوید: «خاطبینی بلغة علی بن أبي طالب، وألهمنی أَنْ قلت: يا رب أخاطبتنی أنت أَمْ علی؟ فقال: يا احمد أنا شیء ليس كالأشياء، ولا أقسام الناس، ولا أوصاف بالأشياء، خلقتك من نوری و خلقت علیاً من نورک، فاطلعت على سرائر قلبک فلم أجده على قلبک احبت من علی بن أبي طالب، فخاطبتك بلسانه كيما يطمئن قلبك»<sup>۷۳</sup>. دیگر از نکاتی که در شب معراج، جبریل (ع) به رسول اکرم (ص) گفته است، ضمن نمودنی عزت و بزرگداشت آن حضرت، نسبت برادر خواندگی و اخوت علی (ع) است با او (ص)

بدین گونه: «قال رسول الله (ص): لَمَا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاوَاتِ السَّابِعَةِ قَالَ لِي جَبْرِيلٌ: تَقَدَّمْ يَا مُحَمَّدُ، فَوَاللَّهِ مَا نَالَ هَذِهِ الْكَرَامَةِ قَبْلَكَ مَلَكٌ مُقْرَبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، فَوَاعْزَ إِلَيَّ رَبِّي شَيْئًا، فَلَمَّا أَنْ رَجَعْتُ نَادَيَ مَنَادٍ مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ: نَعَمُ الْأَبُ أَبُوكَ إِبْرَاهِيمَ، وَنَعَمُ الْأَخُ أَخُوكَ عَلَيَّ، فَاسْتَوْصُ بِهِ خَيْرًا»<sup>۷۴</sup>.

نیز روایاتی دیگر از حدیث معراج در کتب خاصه، به اسناد معتبر، و به نقل از ابن عباس و انس بن مالک آمده است که دلالت بر پایگاه منبع علی (ع) و وصی بودن او دارد. ذکر همه این روایات در این مختصر نمی‌گنجد، خواننده ارجمند می‌تواند به کتب عامه مانند تذكرة الخواص والموازنة و فرائد السمطین، و نیز به کتابهای سیره معصومین از نگاشته‌های محققان خاصه مراجعه کند.

### مرکز تحقیقات کلیه تحریرات حسن حسینی

#### ۸- حکمت الهی در معراج نبوی

نطقِ جان را روضه جانیستی  
کز حروف و صوت مستغیستی  
این سرِ خرد میانِ قند زار  
ای بسا کس را که بنهادست خار  
ظن ببرد از دور کاین آنست و بس  
چون قیچ مغلوب وا میرفت پس  
صورتِ حرف آن سرِ خردان یقین  
در رزِ معنی و فردوسِ برین  
ایات فوق و نیز بسیاری از دلایل عقلی و شهودی دیگر مبین این است  
که آدمی، از درک و دریافت بسیاری از رموز آفرینش - حتی در عالم خلق -  
عاجز است و ناتوان، و فقط به مدد و نیروی صفاتی قلبی و تعلق به قدرت  
لایزالی، می‌تواند باورهای نادیدنیها را متحمل شود و به بادیه ارتداد و انکار  
نیفتند و در گل ضلالت و سرگردانی روحی و جسمی فرو نرود.

۷۴- الأربعين المتنفس من مناقب المرافق، ۱۱۸، نیز رک به همان رساله ۱۰۹.

باری، مسأله معراج و اسراء رسول (ص) از مسائلی است که به علت صفاتی قلبی مؤمنان و کدورت روحی منکران، از اسباب آزمون الهی بوده است گرویدگان و گمراهان را، به طوری که چون رسول (ص) پس از معراج، از بیت المقدس به مگه بازگشت، خبر معراج را در جمیع قریش بازگفت، منکران و گمراهان آن را باور نکردند<sup>۷۵</sup>. و «بعضی که کافر بودند، اعتراف کردند و مسلمان شدند و بعضی از مسلمانان بودند که انکار نمودند و مرتد شدند و از سخن معراج از دین برآمده بودند. پس حق تعالی در حق ایشان این آیت فرو فرستاد: *وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ وَنُخْوَفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طَغْيَانًا كَبِيرًا*<sup>۷۶</sup>.

ما معراج ترا فتنه مردمان گردانیدیم، تا آن کس که در دین قدمی راسخ دارد زیادت در کار اسلام شود، و آن کس که قدمی راسخ ندارد و ضعیف حال باشد در مسلمانی، چون این حکایت بشنود، شک و وسوسه بر وی مستولی شود تا بدان سبب از دین برآید و از مسلمانی بیزار شود»<sup>۷۷</sup>

به هر حال، حکمت در این فتنه و مکر الهی «آن بود که در آن روزگار، کافران و گمراهان با راحت و نعمت می زیستند و به نعمتهای فانی و زود گذر می بایدند و بر مؤمنان و همراهان رسول (ص) که در فقر توانم با فخر روزگار می گذرانیدند، سخره و ضحکه می زدند، خداوند رسولش را به ملکوت برد تا به عین احوال دو فرقه مزبور را مشاهده کند، و مؤمنان را

۷۵- ابن هشام: السیرة النبوية ۲/ ۴۰.

۷۶- قرآن: اسراء: ۶۰. شأن نزول ابن آبه را حسن بصری پس از انکار خبر معراج از سوی منکران دانست. این شأن نزول را عکره به نقل از ابن عباس نیز تأیید می کند. بیهقی: دلائل النبوة ۲/ ۱۸.

۷۷- همدانی: سیرت رسول الله ۱۰/ ۳۹۵. نیز به حیات القلوب ۲/ ۲۷۰.

از نعیم بهشت و گمراهان را از عذاب دوزخ اخبار کند بر مشاهده معینه، تا در حجت بلیغ تر باشد و دل مؤمنان را پذیراتر»<sup>۷۸</sup>.

همچنان‌که، مفسران در حکمت مراج گفته‌اند که: غرض خداوند اثبات شرف و عزت مصطفی (ص) بود و کمال و ختم او در رسالت، بدین جهت خدای تعالی او را به مراج مخصوص کرد تا از آیات کبری آگاه گردد و به عین قلب، اسرار مشارق و مغارب مشاهده کند و به مکانی رسد که گوید: «زویت لی الارض فاریت مشارقه و مغاربه»<sup>۷۹</sup>

## ۹ - نشانه‌های اختلاف

پس از بازگشت محمد مصطفی (ص) از مراج، و بازگفتن قصه مراج برای مؤمنان، و نیز بعد از پیدایش مباحث کلامی، در میان ارباب فرق اسلامی، اختلافاتی در جسمانی بودن مراج، و نیز برخی جزئیات دیگر از قبیل رؤیت در شب مراج و قرب مکانی حضرت رسالت با حق تعالی رُخ نمود، که ذکر آن در این مقدمه بجهت روشن نمودن کلیاتی در خصوص مراج رسول (ص) لازم می‌نماید.

یکی از مسائلی که از حدیث مراج برخاسته، مسأله رؤیت خدای تعالی است. بعضی از ارباب فرق اسلامی معتقد‌اند که رسول اکرم در شب مراج، خدای را به بصر صورت دیده است. و بعضی دیگر به قصه موسی (ع) توجه داده و گفته‌اند که چون موسی (ع) تقاضای دیدار و رؤیت کرد و گفت: آرنی آنظر إلیك، جواب آمد که «آن ترانی ولکن انظر إلى

. ۷۸ - کشف الاسرار ۵/۴۸۲.

. ۷۹ - أيضاً همانجا ۵/۴۸۲.

الجَبَلِ».<sup>۸۰</sup> بنابراین دیدار در دارِ دنیا بجز رسول، هیچ کس را بآشید بلکه در دارِ آخرت تواند بود.<sup>۸۱</sup> این گروهها برای توجیه نظر مذکور، به حدیث مجعلوی زیر- که مربوط به معراج رسول (ص) است- استناد کرده‌اند: «رأي ربّي عزوجل ليلة الاسراء بعيني ، فقرّبني الى سندالعرش وتدلت لي قطرا من العرش».<sup>۸۲</sup>

اما ارباب فرقه امامیه، مطلقاً نفي رؤيت ذات خداوند می‌کنند و معتقد‌اند که بنابر نص قرآن، رسول (ص) در معراج، آیات حق را دید نه حق را: «لقد رأى من آيات ربّه الْكَبْرَى»<sup>۸۳</sup> بدروستی که دید از آیات بزرگ پروردگار خود.<sup>۸۴</sup>

از سوی دیگر رؤیت خدای تعالیٰ و تحصیل این نوع معرفت از دو شق خالی نیست.

### مذاقحتات که بر طور مسدی

اول آنکه، رؤیت شرط ایمان باشد.

دوم آنکه رؤیت، شرط ایمان نباشد.

شرط اول باطل است والا معرفتی که در دارِ دنیا از راه اکتساب است مقارن ایمان نمی‌شود، چه معرفت اکتسابی بدون رؤیت با این شرط ضعی ایمان می‌شود در حالی که در دنیا، مؤمنی که الله را رؤیت کرده

۸۰- قرآن: الاعراف/۱۴۲.

۸۱- برای اطلاع بیشتر رک: صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب هل رأى النبي (ص) ربّة ليلة الاسراء؟ ۱۵۸/۱ مناهج الطالبین ۲۵۹-۲۷۶، شرح التعریف ۴۰۱/۱، توضیح المعلل ۱/۱۲۸، مقالات الاسلامیین (ترجمه) ۱۱۴-۱۱۲، کشف الاسرار ۵/۴۹۲، دلائل النبوة ۲/۹۰، تفسیر کبیر ۲۴/۱۳ و ۶۹/۱۳.

۸۲- کشف الاسرار ۵/۴۹۳.

۸۳- قرآن: النجم/۱۸.

۸۴- حیات القلوب ۲/۲۷۰.

بآشد، نیست.

وبنابر شق دوم، بقول ملا خلیل قزوینی، «حالی نیست این معرفت اکتسابی از پذیرش زوال، به سبب حدوث ضد آن - یعنی حدوث معرفت رؤیتی در کنار معرفت اکتسابی - در حالی که این چنین نیست زیرا زایل نمی شود معرفت اکتسابی بی مؤمنان حقیقی در معاد، چه رسد به این که معرفت رسول (ص) در شب مراج زایل شود، بنابراین براهین، الله تعالیٰ به چشم دیده نمی شود.»<sup>۸۵</sup>

در هر حال، عده‌ای از اهل معرفت، در مراجعنامه‌هایی که نگاشته‌اند، به طریق ظاهر فته‌اند و رؤیت به بصر را در شب مراج، اثبات کرده‌اند، و برای مستند نمودن رأی شان، به این سخن علی (ع) که گفته است: «ما کنت اعبد رب‌اللهم اره» نیز استناد جسته<sup>۸۶</sup> و به اثبات رؤیت به بصر، در دار دنیا پرداخته‌اند حال آنکه نه تنها رسول (ص) گفته است که: «در شب مراج خدا را به دیده دل دیدم نه به دیده سر»<sup>۸۷</sup> بلکه امیر مؤمنان نیز در تفسیر همان قولش گفته است: «قلوب مؤمنان به حقایق ایمان، می‌بینند خدای خود را»<sup>۸۸</sup>.

اما بعضی از آنان مانند مشبه و پیروان شان که رؤیت به بصر صورت

.۸۵- صافی شرح کافی، خطی، ورق ۱۲۵-۱۲۶.

.۸۶- رک: مناجات الطالبین ۲۶۵.

.۸۷- رک: حياة القلوب ۲/۲۷۰.

.۸۸- مرآۃ العقول ۱/۳۳۷: «عن أبي عبد الله (ع) قال: جاءه حبیر إلى امير المؤمنين صلوات الله عليه، فقال: يا امير المؤمنين! هل رأيتك حين عبده؟ قال: ويلك ما كنت اعبد ربّاً لم أره. قال: و كيف رأيته؟ قال: ويلك لا تدرك العيون في مشاهدة الابصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الایمان». نیز بتگردید به: کتاب التوحید، باب ماجاء في الرؤية ۱۰۷-۱۲۲.

را در شب معراج عنوان کرده‌اند، به مع屁股 دیگری نیز روبرو شده‌اند و آن مسئله قُربِ مکان است میان خدای تعالی و رسول اکرم (ص). چنانچه در تفسیر «ثم دنا فتدلی» گفته‌اند: «دنا من ربہ»<sup>۸۹</sup>. این استنباط در خصوص معراج نبی (ص) عین ضلالت و بدعت است زیرا با توجه به این نکته، می‌باید که، برای خدای تعالی نوعی مکان قائل شویم چرا که قرب مکان فقط بین دو چیز مطرح است که در یک مکان یا در دو مکان قرار داشته باشند و به قصد قرب مکانی با یکدیگر، به سوی همدیگر انتقال و حرکت کنند، انتقالی که به ملازمت و حرکتی که به مماس است پایان می‌یابد، و ملازمت و مماس از صفات جسم، و خدای تعالی پاک و منزه است از آن صفات.<sup>۹۰</sup>

دیگر از مسایلی که در خصوص معراج رسول (ص) عنوان شده و بدون توجه به تعدد معراج‌جهای خاتم الانبیاء و حمل روایات ناظر به معراج‌جهای روحانی بر معراج جسمانی- روحانی رخ نموده، اینست که عده‌ای قلیل بخلاف معتقد عده‌ای کثیر، معراج رسول اکرم (ص) را به روح دانسته‌اند نه به روح و تن.<sup>۹۱</sup> آنان که معراج محمد مصطفی را به روح دانسته‌اند اغلب به آیه «وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس»<sup>۹۲</sup> استناد جسته‌اند و از معنای «رؤیا» در لغت عرب - که نیز به دیدن در بیداری رواج دارد- چشم پوشیده و ندانسته‌اند که «رؤیا» در آیه مزبور، رؤیای عیان است نه رویای

۸۹- شرح التعرف ۲/۵۸۹.

۹۰- برای اطلاع بیشتر از استنباط مزبور که از آیات مربوط به معراج رسول (ص) شده است. رک: شرح التعرف ۲/۵۹۰ به بعد و نیز به: غایة الامکان فی درایة المکان، فصل دوم.

۹۱- رک: الكامل فی التاریخ ۴۵-۳۶/۲، تفسیر کبیر ۱۴۷/۱۹، تفسیر ابوالفتح ۳۲۲/۳.

۹۲- قرآن: اسراء/۶۰.

مقام<sup>۹۳</sup>.

در هر حال، معتزله و متبعان آنان که بر روحانی بودن مراج، تکیه می‌کنند سوای استناد به آیه مزبور، به این قول عایشه، که «ما فُقدِ جسد رسول الله صلی الله علیه وسلم ولكن الله اسرى بروحه»<sup>۹۴</sup> ارجاع می‌دهند. هم چنانکه گفتیم، قول مذبور ارتباطی با مراج جسمانی- روحانی رسول (ص) ندارد بلکه ناظر بر یکی از مراججهای روحانی آن حضرت بوده است<sup>۹۵</sup>، زیرا اگر مراج رسول (ص)- که در این مقدمه مورد بحث و نظر ماست- در خواب می‌بود و به روح، حکمت الهی در مراج نبوی، که اثبات شرف و فضل او (ص) بوده است و امتحان گمراهان و کافران، و نمودن فضایل ایمان و قبایح بی ایمانی و گمراهی، مقدور نمی‌گشت، بدان سبب که سیر و سفر نفس در خواب، بسیاری از اولیاء و غیر ایشان را پیش آمده است ولیکن آنچه که رسول اکرم (ص) بدان اختصاص دارد سیر و سفر روح و جسم است در بیداری، که دیگران به آن شرف و فضل مخصوص نشده‌اند.<sup>۹۶</sup>

باری آنان که بی توجه به نص آیات قرآنی، متواتر و ثقه بودن اخبار نبوی و روایات تاریخی، در پی اثبات روحانی بودن مراج بوده‌اند، از دونکته اساسی در جهان بینی تشريعی، غفلت کرده‌اند:

یکی آن که مراج نبوی را به فعل رسول (ص) نسبت داده‌اند، و تأملی شایسته در آیات قرآنی- که در خصوص مراج مُثُر شده است- نکرده‌اند، زیرا در نخستین آیه از سوره الاسراء: «سَبَّحَنَ اللَّهَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ... إِلَّا

۹۳- رک: تفسیر کبیر ۱۵۱/۱۵۲- ۱۵۲، نیز به همین مقدمه، پیش از این.

۹۴- السیرة النبوية ۲/۴۰.

۹۵- بنگرید به همین مقدمه، پیش از این.

۹۶- رک: شرح التعرف ۲/۵۷۱.

خداوند تعالیٰ معراج را به قدرت و فعل خود مستفرد کرده و از حوزهٔ تصرف و عادت و فعل رسول(ص) و بشر بدر برده است.

دوم آن که معراج رسول(ص) و کیفیت وقوع آن را با ظورِ عقل و دلالت‌های عقلانی بررسی کرده‌اند، و توان بشری و امور عادی را با قدرت الهی و امور خارج از طورِ عقل یکی دانسته‌اند، و رسول را گفته‌اند که: «راهی بدان دوری، یعنی از مکه تا بیت المقدس [که] به چهل روز روند و به چهل روز بازگردند، تو می‌گوئی به یک شب رفتم و باز آمدم! این ممکن نیست و نتواند بود، و اگر گفتی: به خواب دیدم انکار نبودی»<sup>۹۷</sup>.

این دلیل مدعیان معراج روحانی که چگونه راهی دراز بازمانی اندک، طی شده ناشی از تعلقِ خاطرشنان بوده است به زمان، و درازی آن در عالم خلق و شهود، از این رو بر اثر عدم تأمل به قادریت فعل حق تعالیٰ و مستعد بودن دم و قدم رسول الله(ص) و امکان طی زمان و زمین<sup>۹۸</sup> نه تنها اسراء و معراج را به فعل محمد مصطفی نسبت دادند، بلکه عدم مقدوریت زمانی در حدیث معراج را بهانه و مستمسکی ساختند تا بتوانند بر روحانی بودنِ صرف معراج نبوی تکیه کنند و جسمانی بودن معراج را انکار نمایند، در حالی که از زمان روحانی و چونی و چندی سیر در آن بی خبر بودند زیرا همچنان که می‌دانیم زمان سه نوع است: زمان جسمانی، زمان روحانی و زمان حقانی - که سومی زمان ناپذیر است آن چنان که نه ازل و نه ابد، در آن عنوانی تحدید پذیر ندارد. در زمان جسمانی - که معیار آن ساعت و روز و هفته و ماه و کوتاهی و درازی هست و منکران معراج جسمانی آن را در امر

۹۷ - کشف الاسرار/۵، ۴۸۳، نیز به ناج انتراجم، خطی ورق ۳۲۳ ب.

۹۸ - در زمینه طی زمان و زمین در مسألهٔ معراج(ص) رک: لطائف الحقائق ۶۲/۱۴۰ به بعد.

مراج دخیل دانسته‌اند. زمانی است دارایی ماضی و حال و مستقبل، و زمان روحانی، زمانی است از یکسو به ازل پیوسته (=ماضی)، و از دیگر سو به ابد در ارتباط (=مستقبل). در این زمان، درازی را عنوانی نیست. آنچه در زمان جسمانی انجام دادن آن به سالهای دراز نیاز دارد در این زمان به نفسی و لحظه‌ای مقدور و میسور است. مراج رسول (ص)، به قدرت باری تعالی در چنین زمانی بوده است که «در یک ساعت از شب، همه تفاصیل عالم بر وی عرض کردند و نودهزار کلمه از حق تعالی بشنید، چون بازآمد، هنوز بسترش گرم بودی»<sup>۹۹</sup>.

به هر حال انکار مراج جسمانی و بهره و نصیبی که متوجه منکران آنست نیز قابل تأمل است. عده‌ای از محققان پیشین با توجه به نفس کلام الهی گفته‌اند که: انکار کردن مراج رسول (ص) تا بیت المقدس «کفر است، اما تردید و انکار مراج از بیت المقدس تا پایان قصه مراج، به نظر عده‌ای از محدثان کفر نیست، بلکه هوا پرستی و شک در قدرت حق تعالی است»<sup>۱۰۰</sup>.

شق اول سخن محققان مذکور در خصوص عدم ایمان به مراج جسمانی، دقیقاً محقق است و مسلم، ولی شق دوم، جای بررسی و تأمل دارد، زیرا آنان که این قسمت از مراج را انکار می‌کنندیا از آن به خواب و رؤیا تعبیر می‌کنند، در واقع « فعل حق» را به بنده نسبت می‌دهند و نیز در قادریت حق تعالی تردید می‌کنند و چنین تردیدی، بی تردید، نوعی شرک است، و شرک نیز دستمایه کفر. از سوی دیگر اگر نیز، انکار مراج

۹۹ - غایة الامکان فی درایة السکان، بند ۱۲۸.

۱۰۰ - رک: شرح التعرف ۵۷۲/۲

جسمانی را به «هوای پرستی» نسبت بدھیم۔ همچنان که محققان مذکور نسبت داده اند۔ بازهم بنا به نص آیات و اخبار «هوی» بزرگترین معبد و راهنمای گمراہی است: «أَفْرَأَيْتَ مِنْ أَنْخَدِ إِلَهِهِ هَوَاهُ»<sup>۱۰۱</sup>۔

## ۱۰- تأثیر معراج در ادب فارسی

معراج رسول اکرم(ص)، پس از آن که در سیره های مربوط به آن حضرت(ص) عنوان شد و در تفاسیر قرآن کریم، ذیل آیات مربوط به معراج، تعبیر گردید، دیری نگذشت که بر ادبیان و سخنوران مسلمان فارسی زبان، تأثیری شگرف گذارد و سبب پیدایش آثاری ادبی، در تفسیر و تعبیر معراج رسول(ص) به زبان فارسی شد.

لازم به تذکر است که سخنوران و ادبیان فارسی زبان، در خصوصی معراج، نه تنها از آیات قرآنی متأثر بوده اند بلکه در نوشتن و سروden معراجیه هایشان، به احادیث نبوی نیز- که مربوط به قصه معراج است- توجه داشته اند.

در دور نخست زبان و ادبیات فارسی، در تمدن اسلامی، آنچه در زمینه معراج به فارسی پرداخته شده به نظر است و معراجیه های منظوم، بیشتر در لابلای دیباچه های منظومه های فارسی آمده است. به طوری که چون شاعر به ساختن و پرداختن منظومه ای دست می یازیده، نخست از توحید باری تعالی سخن می گفته و سپس به نعت محمد مصطفی(ص) می پرداخته، و ضمن بر شمردن فضایل و معجزات آن حضرت(ص)، از قصه معراج نیز یاد می کرده است. چنانچه سنائی- شاعر عارف فزونمایه سده ششم

هجری (م ۵۳۵). در حدیقه، ضمن نعت محمد مصطفی (ص) در صفت معراج گفته است:

پای بر فرق عالم و آدم	بر نهاده زیبهر تاج قدم
سر ما زاغ و ماظفی بشنو	دو جهان پیش همتش به دو جو
دست او رکن علم عالم شد	پای او تاج فرقه آدم شد
نردبانش سوی ازل منهاج	بارگیوش سوی آبد معراج
شده زانجا به مقصد اقصی	گفت سبحانش: الذی اسری
رفته و دیده، و آمده به مقام	در شب از مسجد حرام به کام
آیة الصغری و آیة الکبری	بنموده بدو عیان مولی
یافته جای خواجه عقبی	قبة قرب ليلة القربی
شده از صخره تا سوی رقراق	قباب قوسین لطف کرده به کف
گفته و هم شنیده، و آمده باز	هم در آن شب به جایگاه نماز <sup>۱۰۲</sup>

این ستی ادبی، پس از سنایی غزنوی، ادامه یافت و در تمامی ادوار ادبی و سخنوری در میان شاعران فارسی گوی، با آب و تابی دلپذیر رواج داشت. چنانچه در بیشتر منظومه‌های داستانی و عرفانی زبان فارسی، می‌توان نمونه‌های بسیار خوش و گیرای قصه معراج را، به هیأت منظوم و با هنرمندیهای شاعرانه سراغ گرفت. مثلاً فریدالدین عطار نیشابوری - که یکی از منظومه‌سازان و داستان‌پردازان برازنده و پُرآوازه زبان فارسی بشمار می‌رود - در جمیع منظومه‌هایش به قصه معراج رسول (ص) توجه داشته، و ظاهراً بر اساس حدیث معراج - بروایت سعید خُدری داستان معراج را منظوم

<sup>۱۰۲</sup> - بقیه ایات را در حدیقة الحقيقة ۲۹ بخوانید.

کرده است. چنانچه در اشترنامه<sup>۱۰۳</sup>، مصیب نامه<sup>۱۰۴</sup> اسرار نامه<sup>۱۰۵</sup> و الهی نامه<sup>۱۰۶</sup>، صدھا بیت زیبا و شیوا در همین زمینه. یعنی قصه معراج اختصاص دارد.

سوای عطار نیشابوری، پیش از او خاقانی شروانی (م ۵۹۵) در مثنوی تحفه العراقيين و نظامي گنجه‌ای (م ۶۱۴) در خمسه اش (مخزن الاسران، خسرو و شیرین، لیلی و مجنون، هفت پیکر و شرفنامه) با تعبیرات و تمثیلاتی نازک همین سنت ادبی در تمدن اسلامی - ایرانی را اقبال کرده‌اند، و پس از آنها نیز، عطار تونی در هیلاج نامه، امیر خسرو دهلوی (م ۷۲۵) در مطلع الانوار، شیرین و خسرو، مجنون و لیلی، آئینه سکندری و هشت بهشت، سلمان ساوجی (م ۷۷۸) در جمشید و خورشید و جامی (م ۸۹۸) در یوسف و زلیخا، لیلی و مجنون، اسکندر نامه، و کمال الدین وحشی بافقی (م ۹۹۱) در مثنویاتش، با هترمندی تمام، قصه معراج خاتم النبیین محمد مصطفی (ص) را منظوم کرده‌اند.

سوای سنت ادبی مزبور، که شاعران فارسی زبان، قصه معراج را در دیباچه منظومه‌هایشان می‌آورده‌اند، گاهگاهی، به مناسبت موضوع، بر سیل استشهاد، از قصه معراج یاد کرده‌اند. نمونه‌های زیادی در آثار منتشر و منظوم

۱۰۳ - رک: صفحات ۱۰-۱۵

بیت اسرایش شب معراج بود

۱۰۴ - رک: صفحات ۲۳-۲۹

یک شبی در تاخت جبریل امین

۱۰۵ - رک: صفحات ۱۷-۲۳

درآمد یک شبی جبریل از دور

۱۰۶ - رک: صفحات ۱۴-۱۹

شبی آمد برش جبریل خرم

جبریل اندرمیان محناج بود

گفت ای محبوب رب العالمین

برافی برق رو آورد از نور

که هاد آگاه باش ای صدر عالم

فارسی می توان دید، که نویسنده‌گان و شاعران، به استناد نکته‌ای از نکات مربوط به معراج رسول(ص)، موضوع مورد نظرشان را اثبات و تأیید کرده‌اند. چنانچه سلطان ولد این ابیات را که:

پس اگر جَبْرِيل آید از سما  
بر زمین هر لحظه پیشِ مصطفی  
یا رود بر آسمانها مصطفی  
هر نفس بالا به پرهای ولا  
هیں، مداراًین را ز عقل خویش دور  
گرت و داری در درون یک ذره نور<sup>۱۰۷</sup>  
در تأیید «تأثیر ستاره و ماه و آفتاب که به لمحه‌ای از آسمان به زمین  
می‌رسد و در آدمی و معادن و نبات و حیوان اثر می‌کند» آورده است.

باری تأثیر معراج خاتم الانبیاء صلی الله علیه وآلہ وسلم، بر ادب فارسی، به همین مقدار پایان نمی‌پذیرد، بلکه این موضوع، غیر از آن که بر زبان فارسی تأثیرگذارده و سبب پیدایش تعبیراتی چون شب دیدار، براق نور، براق عشق، تاج معراج، فرّ معراج، مرتع قدسیان، مربط سدره، چتر اسرا، کوس اسرا، بارگاه اقصی، براق برق سیر و... شده، نیز انگیزه تألیف رساله‌های منتشر و علت پرداختن منظومه‌هایی به زبان فارسی گردیده است. از اینجاست که در تاریخ زبان و ادبیات فارسی به دهها رساله و منظومه فارسی بر می‌خوریم که مستقلاً درباره معراج رسول اکرم(ص) است که ذکر امehات آنها را در ذیل این بخش از مقدمه، به غرض آگاهی خوانندگانی که طالب تحقیق بیشتر در این زمینه‌اند، لازم می‌دانیم.

## • الف - معراجیه‌های منتشر

### ۱ - معراج نامه

رساله ایست گویا به فارسی که از ابوالفتح عمر بن ابراهیم الخیامی مشهور به خیام نیشابوری (م ۵۰۹ یا ۵۱۷) دانسته‌اند. رک: تاریخ ادبیات در ایران ۲۹۵/۲.

### ۲ - رساله معراج

شرح حدیث معراج است از حمید الدین ناگوری. در تاریخ تمدن اسلامی در شبہ قاره، دو ناگوری با اسم حمید الدین داریم که یکی در ۶۰۵ وفات یافته و دیگری در ۶۷۳ درگذشته است و نمی‌دانیم که رساله مذبور از کدام یک است. رک: فهرست مشترک پاکستان ۱۶۹۸/۳.

### ۳ - رساله معراج نبی

رساله ایست در معجزات و معراج رسول(ص) که رشید الدین فضل الله همدانی تألیف کرده و از آن در لطائف الحقائق (۶۹۸/۲) یاد کرده است.

### ۴ - معراج نامه

رساله ایست مختصر در معراجهای رسول(ص) بمشرب عرفانی، از شمس الدین احمد افلاکی، صاحب مناقب العارفین. رک: فهرست فیلمها ۴۵۷/۱.

#### ۵- مراججه

شرحی است از حدیث مراج، از سید محمد نوربخش، از عارفان شیعی صده هشتم. نسخه‌ای از آن ضمن مجموعه شماره ۳۴۹۷ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (ص ۴۷-۶۶) هست. نیز رک: تاریخ نظم و نثر ۲/۷۸۸.

#### ۶- توحید قوسین

شرح آیات و حدیث مربوط به مراج است از شاه نعمة الله ولی کرمانی. آغاز این رساله کرمانی در نسخه‌ها اختلاف دارد. آغاز ۱: توحید مستور است به اسباب و انکشاف آن به کشف حجاب. آغاز ۲: چنین گفت مهتر کاینات علیه السلام که شبی خفته بودم درخانه، آن شبی بودبار عد و برق. رک: فهرس المخطوطات الفارسية ۷۲۶/۲، فهرست گنج بخش ۲/۸۰۶.

#### ۷- مراج النبوة

رساله‌ایست در مراج رسول(ص) از معین الدین بن شرف الدین محمد فراهی (م ۹۱۰- یا ۹۱۶) که جز مراج النبوة فی مدارج الفتوه اوست. رک: تاریخ نظم و نثر ۱/۲۴۲.

#### ۸- قصة المراج

داستان مراج است بر اساس روایات عامه، از غلام محبی الدین بن

قطب الدین بن محمد عاقل لاہوری، از مردمان صدھ سیزدهم. رک: فهرست مشترک پاکستان ۳/۱۷۸۰.

#### ۹ - معراج نامه

شرح حدیث معراج است از مبارک بخارائی، که بر اساس نگاشته های پیشینیان آن را ساخته است.

#### ۱۰ - معراج نامه

ایضاً شرح حدیث معراج است از مولوی جان محمد. رک: فهرست مشترک پاکستان ۳/۱۹۴۷.

#### مرکز تحقیقات کوچک پروردگار حسنی

#### ۱۱ - معراج نامه

رساله ایست مختصر در بیان معراجهای رسول(ص) از مؤلفی ناشناخته. آغاز: حمد و سپاس مرخدای را که معبد بر حق و از همه توانا و قادر مطلق است. رک: فهرست مشترک ۳/۱۹۴۹.

#### ۱۲ - رساله معراج

شرح معراج رسول(ص) و معراجهای پیامبران دیگر چون ادریس و ابراهیم خلیل و موسی- علیهم السلام- است. رک: فهرست مشترک ۳/۱۹۴۹.

#### ۱۳ - معراج نامه

ایضاً رساله ایست در شرح حدیث معراج از مؤلفی ناشناس. آغاز:

سبحان الذي اسرى بعبيده.. پاک است آن خدائی که بنده خود را در دو پاس شب از زمین بر آسمان برد و جمله عجایبها و قدرتهای خود نمود. رک: فهرست مشترک ۱۹۵۰/۳.

#### ۱۴- معراج نامه

مختصریست در معراج از مؤلفی نامعلوم. آغاز: سبحان الذي اسرى بعبيده.. ملک قدیم و پادشاه رحیم، در مقدمه معراج ذکر «سبحان الذي» از آن یاد کرده. رک: فهرست موزه کراچی ۷۶۱.

#### ۱۵- اسرار شب اسراء

تعییری است از حدیث معراج، از نویسنده‌ای ناشناس. رک: فهرست گنج بخش ۵۵۶.

#### • ب. معراجیه‌های منظوم

##### ۱۶- معراج نامه

مثنوی است در حدود هزار بیت، از عطار تونی، شاعر صدۀ هشتم و نهم هجری، که بارها به نام عطار نیشابوری به چاپ رسیده است. رک: الذریعه ۳۰۲/۱۹، تاریخ نظم و نشر ۱۱۴/۳۲۰ و فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۳۲۲۳/۴ که به هر دو عطار- یعنی نیشابوری و تونی- نسبت داده شده است. البته آغاز نسخه‌ها و نیز وزن منظومه‌ها با هم فرق دارد.

آغاز (۱) تعالیٰ اللہ ازین دیدار پرنور  
که در ذات دو عالم گشته مشهور

آغاز (۲) امان می خواهد دلم از خالق جان آفرین  
تا به نظم آرم ز معراج رسول المرسلین

#### ۱۷ - معراجیه

منظومه ایست در قالب مشتوی، از جمال الدین محمد فرزند زین الدین علوی (م ۹۹۹). رک: فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، جنگ شماره ۳۰۹۸.



#### ۱۸ - معراج القبول

قصیده ایست بلند در بیان معراج رسول اکرم (ص) از میان قلندر بن ملایتا شاه بن شاه جیو، معروف به قلندر شاه جیو (م ۱۲۴۰) که حلیه مبارک را نیز در سیرت محمد (ص) ساخته است. آغاز:  
گشت ما را چون بفضل حق تعالی بخت یار  
حلیه پاک نبی کردم به نظم آبدار  
رک: تفصیلی فهرست مخطوطات فارسیه ۹۱-۹۴.

#### ۱۹ - معراج نامه

مشتوی است از مداح خوانساری، شاعر صدۀ ۱۳، به فارسی و لری.  
رک: الذریعه ۲۱/۲۳۶.

#### ۲۰ - معراج نامه

از اعظم بیجاپوری، زنده ۱۱۰۵، تلمیذ شیخ شاه درویش قادری

(م ۱۱۰۴) آغان

بنام آنکه وهاب و کریم است رؤوف و رب و رحمان و رحیم است  
رک: فهرست نسخه‌های خطی فارسی انجمن ترقی اردوا، ۱۶۶  
الذریعه ۲۳۶/۲۱.

۲۱ - مراج نامه

منظومه‌ایست مختصر، از علی اکبر مشکوٰه و قایعی. رک: فهرست  
کتاب‌های چاپی ۳۰۵۲.



۲۲ - مراج نامه

ایضاً مشتوى است مختصر از شاعري به نام شجاعی (۹). رک: فهرست  
کتاب‌های چاپی، ۳۰۵۲.

۲۳ - مراج نامه

از نظیری، که روزگار او معلوم نیست و چنین تخلص کرده است.  
نظیری بگومدح آل رسول که آیینه دل بگردد جلی  
رک: الذریعه ۳۰۲/۹، فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۴/۳۲۲۳.

۱۱ - مراجیة ابوعلی سینا و تحریر ابرقوهی

یکی از رساله‌های بسیار ارزشی و کهن که در خصوص مراج  
خاتم التبیین (ص) به زبان فارسی پرداخته شده، مراججنامه‌ایست که چند  
بار به نام شیخ الرئیس ابوعلی سینا (م ۴۲۸) بچاپ رسیده، و عده‌ای از

بچاپ رسانیده‌اند، از آن رساله ذکری نکرده‌اند<sup>۱۰۸</sup> و عده‌ای نیز رساله مورد بحث را از مؤلفات ابوالمظفر منصور بن اردشیر عبادی (م ۵۴۷) برمی‌شمارند<sup>۱۰۹</sup>.

همچنانکه می‌دانیم نام این رساله در فهرستهایی که ابو عبید گوزکانی و ابن ابی اصیبیعه از آثار ابن سینا ترتیب داده‌اند، نیامده ولیکن در فهرستهای متأخر مانند کشف الظنون حاج خلیفه، ذکر رساله مزبور و نگارنده آن - ابن سینا - رفته است<sup>۱۱۰</sup>. اما فهرستهایی که معاصران از آثار شیخ ساخته‌اند، در زمینه این انتساب، تردید کرده‌اند، «زیرا گذشته از اینکه در هیچ یک از نسخ قدیمی سرگذشت‌نامه [جوزجانی] نام آن برده نشده است، نشر فارسی آن با نشر دانشنامه مغایرت دارد و علاوه بر اینکه نام مصنف در بسیاری از نسخ ثبت نشده است، اوصافی که در مقدمه بعضی از نسخ برای علاء‌الدوله آورده شده است در باره علاء‌الدوله کا کویه صدق نمی‌کند»<sup>۱۱۱</sup>.

در چگونگی و نشر 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 گفته است، آنچه که گفته نشده، و محققان و دانشمندان معاصر، در دو دهه اخیر، آن را از آن ابن سینا نمی‌دانند و در فهرست واره‌هایی که در این یکی دو سال اخیر، در ایران

۱۰۸ - از آن جمله است رساله‌ای که آقای دیباچی به نام «ابن سینا» در ۱۳۶۴ چاپ کرده و از معراج‌نامه ابن سینا یاد نکرده است.

۱۰۹ - از آن جمله است نظر آقای دکتر غلامحسین یوسفی که بر اثر نظر روان‌شاد استاد مجتبی میتوی نوشته‌اند: «عبدالله... رساله‌ها و آثاری داشته، و از آن جمله است: الوسيلة الى معرفة الفضيلة، مناقب الصوفية، معراج‌نامه که نخست می‌پنداشته‌اند از ابن سیناست». التصییه، ۲۳.

۱۱۰ - کشف الظنون، سیون، ۸۹۸.

۱۱۱ - دکتر مهدوی، مصنفات ابن سینا، ذیل معراج‌نامه (= الثبات النبوة = مرشد الکفایه)، آقای گوهرین متعرض این اشکال کتابشناسی در خصوص رساله معراجیه شیخ نشده‌اند. رک: حجۃ الحق ابوعلی سینا، ۶۵۰.

گفتنی است، اینست که چند قرن پیشتر از حاج خلیفه، یکی از محققان دانشی، نسخه‌ای کهن از رساله مذکور را که نام مؤلف را می‌نموده دیده، و درباره آن سخن گفته، و تحریری مفصل تراز آن رساله را نوشته است. و اما پیش از پرداختن به آن، لازم است که علیت نسبت معراجنامه ابن سینارا به عبادی بازگوییم.

گفتیم که معراجنامه شیخ راعده‌ای از معاصران از نگاشته‌های عبادی دانسته‌اند، یگانه سند و مأخذی که آنان را به این انتساب وا داشته، ترقیمه نسخه‌ایست از کتابخانه مراد محمد بخاری (ش ۱۷) که بدینگونه از عبادی یاد شده است: «الرسالة المراججية من كلام قطب الدين [ابو]المظفر بن اردشير العبادي قدس الله روحه»<sup>۱۱۲</sup>.

سوای این سند، که از نظرگاه کتابشناسی سخته‌نمی‌نماید، هیچ گونه سندی معتبر که بتوان معراجنامه مورد بحث را که دارای یک مقدمه و سه فصل، و در اثبات مراج روحانی است. از نگاشته‌های عبادی بر شمرد، در دست نیست، و ظاهراً روان شاد استاد مینوی پس از رؤیت ترقیمه نسخه مزبور، این دقیقه را که معراجنامه مورد بحث از عبادی است، عنوان کرد، و پس از او آن مطلب به نگاشته‌های دیگر محققان معاصر راه یافت، در حالی که از مؤلفات فارسی عبادی، مانند التصوفیة فی احوال المتتصوفة و مناقب الصوفیة پیداست که وی به آراء عمیق تأویلی و کشف بطون حدیث مراج، آن چنانکه در معراجنامه مورد بحث می‌بینیم، آشنا نبوده و نیز هیچ گونه شbahتی میان مفاهیم و مصادیق این رساله با آثار عبادی مشهود

۱۱۲ - رک: دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشکده حقوق تهران ۱۹۹۰، فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ۱۶۰۳/۱۰. استوری درباره مؤلف این معراجنامه سکوت کرده است. رک: ادبیات فارسی بر مبنای تألیف استوری (ترجمه) ۸۷۵/۲.

نیست، اما در این که آیا عبادی هم، معراجنامه فارسی داشته بوده است یا نه؟ نمی توان نظری قاطع ابراز کرد، ولیکن به احتمال قریب به یقین، می توان گفت که: معراجنامه ای که دارای یک مقدمه و سه فصل است و در تأیید معراج روحانی، از آن عبادی نیست. پس این معراجنامه از کیست؟ اسنادی چون کشف الظنوں حاج خلیفه، و دیگر دلایلی که از لابلای متن رساله مذکور بدست می آید و به پاره ای از آنها در مقدمه آقای دکتر صدیقی اشاره رفته، مؤید این نظر است که رساله مورد بحث، از نگاشته های شیخ الرئیس ابوعلی سینا است. علاوه بر دلایل مذکور نگارنده این سطور، مندی کهن از سده هفتم و هشتم یافته است که در گشودن عقدة کور این مساله، مأخذی است ارزشمند و سخته.

این سند کهن کتابی است به نام *مجمع البحرين*، از شمس الدین ابراهیم ابرقوهی، متأخر به مُحتسب، که از احوال و آثار او در لابلای کتب تراجم و رجال - چه عصری و چه متأخر - سخن نرفته، ولی در لابلای یگانه اثر او - *مجمع البحرين* - اشاراتی هست<sup>۱۱۳</sup> که سرگذشت او و میر و سلوکش را آشکار می کند. ابرقوهی در نیمة دوم سده هفتم می زیسته، و نخست در ابرقوه یزد، وظيفة احتساب داشته و مردی بلیغ و فصیح بوده، و کتابی در معانی و بیان ساخته بوده است<sup>۱۱۴</sup>. پس از آن محل وظيفة او از ابرقوه به تستر منتقل شده و در آن شهر، پس از چندی هنگام زیارت مشهد زین العابدین (ع) به فلسفه و عرفان گرایش پیدا کرده و محتسبی را رها کرده

۱۱۳ - نسخه منحصر بفرد این کتاب در موزه بریتانیا به شماره ۲۳۵۸/۲ موجود و محفوظ است. رک: آقا بزرگ طهرانی، التربیه ۲۰/۲۱. ذکر این کتاب را در فهرست نسخه های خطی آقای متزوی ندیدم.

۱۱۴ - *مجمع البحرين*، نسخه خطی موزه بریتانیا، ۸. الف.

و در خانقاہ «شیخ الوری صدرالدین شرح الله صدره للاسلام(؟)» به خلوت نشسته و به اربعین مشغول شده است. بعد از چندی در اول سال (۷۱۱) هجری به تألیف مجمع البحرين پرداخته، و شبی از شبها علی(ع) را در واقعه دیده بوده که او را گفته است: «دیباچه کتاب به طریقه‌ای که معتقد ماست مبدل می‌باید کرد.»<sup>۱۱۵</sup> ابرقوهی پس از واقعه مذکور، در کتابش تغیر و تحویلی، روا داشته و در ۷۱۴ آن را به یادیان رسانیده است.<sup>۱۱۶</sup>

مؤلف مجمع البحرين طبع شعر نیز داشته و «محتسب» تخلص می‌کرده است. و اگرچه نام او و اشعارش در تذکره‌های موجود نیامده، ولیکن قریب دویست و اندی بیت از اشعارش را - که بصور غزل، مشنوی، قصیده هست - در کتابش آورده است. به این غزل او توجه بفرمایید:

آمد دلم بسجان زغم بیشمار خویش  
کس را مباداین همه حیرت بکارخویش  
تنها درین زمانه منم خسته بسته ای  
دربند غصه از ستم روزگار خویش  
تاروح در سرچه جسم آشیان گرفت  
هر گز ندیده دیده من اختیار خویش  
سیرغ عافیت ز دلم روی در کشید  
تادرور مانده ام ز دیار و زیار خویش  
در تنگنای زاویه غم کفایست  
این چان مستمند مرار نجیار خویش

١١٥ - همانجا، ٨ - الف.

١١٦ - أنسا، هانجا، ورق، الف.

ای محتسب چو چشم بصیرت گشاده‌ای  
در گوش دل رها مکن افغان زار خویش  
باری ابرقوهی بابی از ابواب قسم هفتم مجمع البحرين را به معراج  
خاتم انبیا اختصاص داده، و به اثباتِ معراجی که «هم جسمانی و هم  
روحانی بوده و از خواص نبوت»<sup>۱۱۷</sup> پرداخته است. پیش از آنکه مؤلف به  
نگارشِ کتابش شروع کند یعنی پیش از ۷۱۱ هجری، در سال ۷۰۹ یکی از  
دوسستانِ وی رسالهٔ معراج شیخ الرئیس را نزد او آورده، و از وی خواسته  
است که آن را مفهوم او گرداند<sup>۱۱۸</sup>، و «ایجاب ملتمنس او را واجب چنان  
دانسته که خلاصهٔ مضمون آن به عبارتی مفهوم و مطابقِ 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»<sup>۱۱۹</sup>.

در این ادعای ابرقوهی سه نکته عنوان شده است: یکی این که  
معراجنامه این سینا را با خلاصهٔ 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 باز گیرد.

ادعای سوم ابرقوهی، مبتنی بر اینست که معراجنامه این سینا دارای  
صبغةٌ انکار و شک است. این استنباط مؤلف از رساله این سینا بی تردید  
بدان دلیل است که در معراجنامهٔ شیخ، تکیه بر معراج روحانی شده، و  
معراج جسمانی به اثبات نرسیده و ابرقوهی در تحریرش با توجه به پاره‌ای

۱۱۷ - ایضاً، ورق ۴ ب.

۱۱۸ - ایضاً، ورق ۲ ب.

۱۱۹ - ایضاً، ورق ۱۸۲ الف.

اخبار و روایات و تأویلات عرفانی به اثبات هر دو نوع معراج پرداخته است. و اما ادعای اول ابرقوهی، قرین صواب نیست، زیرا با آنکه مجمع البحرين دارای انشاء فصیح و شیواست<sup>۱۲۰</sup>، ولیکن هرگز به سادگی و روانی نشر مراجعنامه ابن سينا نمی‌رسد، هرچند که، احتمالاً، پسندهای زبانی سده هفتم و هشتم، عبارات کوتاه و تکرار فعلهای نشر مراجعنامه شیخ را مفهوم‌تر و گویاتر از نشر 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 نکته آنگاه محقق و مسلم می‌شود که تحریر ابرقوهی را با اصل مراجعنامه به قیاس بگیریم و بر واژه‌ها و عبارتهای همگوئی آن تأمل کنیم. به یکی دو نمونه زیر توجه

بفرمائید:

مرکز تحقیقات کوکا-کولا خاورمیانه

### \* تحریر ابن سينا

(۱) ای نفس تو دانسته‌ای که آدمی را از دو چیز مختلف، آفریده‌اند: یکی را جسم می‌گویند و دیگر را روح. و هریک از عالی 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 مترکب و روح را کب. پس قیمت و رونقِ جسم به روح باشد.

(۱) بدان که حق تعالی آدمی را از دو چیز مختلف بافرید که یکی را تن گویند و یکی را جان، و هریک را از عالمی دیگر آورد چنانکه تن را از اجتماع اخلاق و ترکیب ارکان فراهم آورد و جان را از تأثیر عقل فعال بدوبیوند داد. و تن را بیاراست به اعضا، چون دست و پای و سر و روی و اشکم و مشکل و حواس و دیگر

۱۲۰ - می‌نویسد: «و در شهر منه تسع و سبعماهه دوستی که حقوق دیرینه موگد داشت رسالت معراج شیخ رشیس پیش این ضعیف آورد و بغایت مقیم و نامفهوم بود و بر سر آن التمس تلخیص و تفہیم مکرر می‌گردانید...».

چیزها، و هر یکی را چون دل و جگرو  
دماغ آلت. سازگاری داد چنانکه دست  
گرفتن را و پای رفتن را که این کار آن  
نکند و آن کار این نکند. و تن مرکب آمد  
و جان سوار. پس آلت جان، تن است و  
رونق تن به جان.

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

(۳) ای نفس بدان که بیان هر چیز  
خواخور آن چیز بود و راه به هر مقصدی در  
جهت آن مقصد معین، تا اگر کسی خواهد که  
به مگه زَوَّد، و راه ترکستان در پیش گیرد،  
هرگز به مقصد و مقصد فرسد، زیرا که  
نه بر جهت مقصد متوجه شده باشد.

(۲) پس شرف آدمی به دو چیز  
است: به نفس و عقل، و این هر دونه از  
عالیم 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، تا اگر کسی خواهد که راه مقصدی  
اندر پیش گیرد و مقصدی 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 نماید که نشرِ معراجنامه نشی است شیوا و روان، و هر چند که تحریر ابرقوهی نیز موجز و مفهوم و استوار است، اما دعوی وی مبتنی بر این که، معراج نامه شیخ، دارای عبارتی نامفهوم و ناگویاست، درست نیست.

## ۱۲ - شیوه کار و توصیف نسخه‌ها

از معراج نامه بوعلی سینا نسخه‌های متعدد بجای مانده است که

نگارنده این سطور، چهار نسخه کهن و معتبر را به شرح زیر در تصحیح و تدقیق متن معراجیه، تحریر بوعلی مورد استفاده قرار داده است:

#### دستنوشته / ر /

نسخه ایست به خط نسخ کهن، ظاهراً از اواخر صدۀ ششم یا اوایل صدۀ هفتم. این نسخه به شمارۀ ۱۳۲ در کتابخانۀ مرکزی آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود. رک: فهرست رضوی ۴/۴۸۲.

#### دستنوشته / ف /

نسخه ایست به خط نسخ، که در سال ۷۲۷ کتابت شده، و به نام «مرشد الکفایة» خوانده شده است. در این نسخه، بین فصلهای دوم و سوم، با سرفصلی که دیگر نسخ دارد، ممتاز نگردیده، و بظاهر، دارای دو فصل است. نسخه مورد بحث در کتابخانۀ فاتح استانبول به شمارۀ ۵۴۲۶ محفوظ است.

#### دستنوشته / ک /

نسخه ایست از صدۀ هشتم یا نهم هجری، که به شمارۀ ۱۵۸۹ در کتابخانۀ کوپرولو (ص ۱۵۱-۱۴۷) (پ مجموعه) نگهداری می‌شود. رک: فیلمها ۱/۴۷۹.

#### دستنوشته / ب /

نسخه مذبور از آقدم و أصح نسخ معراج نامه ابن سينا بشمار می‌رود که

به خط نسخ کهن، توسط محمد بن عمر، مشهور به امام فخر رازی (م ۶۰۶) کتابت شده، و به همت مرحوم مهدی بیانی به سال ۱۳۴۸ در تهران به چاپ عکسی رسیده است.

اما از تحریر شمس الدین ابرقوهی از معراجیه ابن سینا، همچنان که در صفحات پیشین گفتیم، فقط یک نسخه منحصر به فرد، در کتابخانه موزه بریتانیا، به شماره ۲۳۵۸۰ Add محفوظ است که نگارنده از روی فیلم آن، که به شماره ۱۴۹۵ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می شود، استفاده کرده است.

لازم به یادآوریست که در تصحیح متن معراجیه، تحریر ابن سینا، کوشیده ام تا بیشتر به نسخه های /ر/و/ب/ اعتبار بدهم، و از دونسخه /ک/و/ف/ که اختلاف آنها بسیار ناچیز است، در نسخه بدلها استفاده کنم.

در رسم الخط هر دو تحریر از معراجیه مورد بحث، سعی کرده ام که با توجه به پسندها و عادات امروزینه فارسی زبانان عمل کنم، به طوری که حروف /ج/و/گ/و/پ/و/د/ را که در نسخه ها، به صورت /ج/و/ ک/و/ب/و/ذ/ آمده است به صورت رایج آن بیاورم و برخی از کلمات را که در گذشته متصل یا منفصل می نوشته اند و امروز دگرگون شده، شیوه معمول و امروزی آنها را مورد توجه قرار دهم. والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد و على آله أجمعين.



مرکز تحقیقات کمپووزیت قرآن و حدیث



معراج نامه

تحریر

بوعلی سینا



مرکز تحقیقات کامپیوٹر علوم اسلامی

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ<sup>۱</sup>

سپاس خداوند آسمان و زمین را، و سایش دهنده جان و تن را، و درود بر پیغمبر گزیده و محمد مصطفیٰ صلی الله علیه وآلہ، و بر اهل بیت ویاران پاک او اما بعد<sup>۲</sup>، به هر وقتی، دوستی از دوستان ما اندرا مراجع مسئله‌ها می‌کرد<sup>۳</sup> و شرح آن بر طریقِ معقول می‌خواست<sup>۴</sup>. و من به حکم خطر، محترم بودم تا در این وقت که به خدمت مجلس عالی علامی پیوستم<sup>۵</sup>، این معنی بر رأی او عرضه کردم<sup>۶</sup>، موافق افتاد و اجازت داد در آن خوض کردن، و به اراده خود مدد کرد تا بند کاهلی گشاده شد و جد و جهد من بدان<sup>۷</sup> ظاهر توانست شد که اگرچه بسیار معانی لطیف و رموز شریف اندرا خاطر آید<sup>۸</sup>، چون قابلی فاضل و عاقلی کامل نباشد، ظاهر نتوان کرد که چون افشاء اسرار با بیگانه کنند غمز باشد<sup>۹</sup> و آنگاه گوینده مجرم گردد. و گفته‌اند: «الأسار صُونُوها عن الأغْيَارِ». اما چون با مستعد و اهل گویی، رسانیدن حق به مستحق روابود<sup>۱۰</sup>، چونان که وضع اسرار به نزدیک جا هل خطأ است، منع

۱- ف: + رب سهل، ب: + این رساله ایست در مراجع که شیخ الرئیس ابوعلی سینا رحمة الله علیه ساخته است.

۲- ک: «اما بعد» خدارد ۳- ف: عزیزی از عزیزان ما اندرا معنی مراجع می‌کردند.

۴- ک: می‌خواسته ۵- ف: رسیدم ۶- ف، ک: بر رأی عالی او عرض کردم. ۷- ف: بدو

۸- ک: رموز اندرا خاطر آید ۹- ک: غمی باشد ۱۰- ر: رابود، ک، ف: به مستحق بود

معانی از عاقل ناستوده است. و اندرین عهد ما هیچ خاطر به یاد ندارد که بزرگی دیده است کاملتر از مجلس عالی<sup>۱</sup>، بلکه بحقیقت معلوم است که فلک هیچ بزرگوار به صحرای وجود<sup>۲</sup> نآورده است بزرگوارتر و کریم‌تر و عاقل‌تر و خردمندتر از ذات شریف علاء‌الدوله<sup>۳</sup>، و چون مجمع<sup>۴</sup> همهٔ محمد و معانی و بزرگیها اوست، هر کجا که اندر خاطری، معنی پیدا شود، قوهٔ عقلی جهاد می‌کند تا مگر آن معنی را به سمع مخیر<sup>۵</sup> آن بزرگ رساند تا آن جزو اندر سایه<sup>۶</sup> آن کل مشرف شود. چون<sup>۷</sup> همهٔ معانی اندر خاطرها بدو مایل است گویی که عقل پاک او مرکز همهٔ عقلهای بزرگان گشته است؛ چه که همهٔ چیزها به مرکز خود<sup>۸</sup> گراینده باشد، و هر سخن که کسی بگوید، اگر چه شریف باشد، اما<sup>۹</sup> تا قبول مجلس عالی بدان نپیوندد هیچ لطافت و ذوق نگیرد، زیرا که قبول او سخنها را، چون روح است، و قالب بی روح، قدری نگیرد. نی<sup>۱۰</sup> اهر که سخنی گوید، مقبول آن مجلس عالی باشد، بلکه سخن باید که از خلل و عیب پاک باشد لفظاً و معناً، تا سمع او بپذیرد. چون سمع او سدرهٔ منتهی است و هیچ کثیف آن جای نتواند رسید، لطیفی روحانی باید تاراه یاورد<sup>۱۱</sup> اما هر کسی تحفه‌یی می‌برد، تا کدام مقبول گردد<sup>۱۲</sup> ما نیز به دلیری و حسن ظلن<sup>۱۳</sup> به آن بزرگ این حرفها را وسیله ساختیم بدان مجلس، و خوض کردیم اندر رمزهای قضهٔ معراج<sup>۱۴</sup> بدان مقدار که عقل مدد کرد، و اعتماد بر کرم بزرگوار است که آنچه عیب بیند<sup>۱۵</sup> به چشم عفونگر دستانی کونماید. و مددخواستیم از ایزد بخشاینده و بالله التوفیق.

۱- ک: مجلس بزرگوار ۲- ب: صحرای وجود و ظهور ۳- ف: خردمندتر از علاء‌الدوله ۴- ک: مجمع

۵- ک: سمع عزیز ۶- ک: به سایه ۷- ف: چونکه ۸- ف: خودش

۹- ب: «اما» ندارد ۱۰- ک: نیز ۱۱- ف: تا سدره راه باید ۱۲- ف: مقبول آید

۱۳- ک: گمان نیکو، ب: ظن نیکو ۱۴- ب: در رمزها و قصهٔ معراج ۱۵- ف: بزرگوار که آنچه عیب بیند

## فصل

### اندرپیدا کردن حال نبوت و رسالت

بدان که حق تعالی آدمی را از دو چیز مختلف بافرید که یکی را تن گویند<sup>۱</sup> و یکی را جان و هریک را از عالمی دیگر آورد چنانک تن را از اجتماع اخلاق 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<sup>۲</sup> و شکل و حواس و دیگر چیزها، و هریکی را چون دل و جگر و دماغ آلت سازگاری داد<sup>۳</sup>، چنان که دست گرفتن را<sup>۴</sup> و پای رفتن را، که این کار آن نکند و آن کار این نکند و تن مركب آمد و جان سوار. پس آلت جان، تن است و رونق تن به جان. و چون تن را بافرید<sup>۵</sup>، سه عضوشریف ازوی برگزید و اندر<sup>۶</sup> هریکی روحی بنهاد، چنان که حیوانی اندر دل بنهاد و طبیعی اندر جگر و نفسانی اندر<sup>۷</sup> دماغ. و هریکی را ازین به قوتهای مختصی بیاراست: حیوانی را به شهوت و غصب و حسن و خیال و وهم، و طبیعی را به قوت دفع و هضم و جذب و امساك و نفسانی را به قوت تفکر و تذکر<sup>۸</sup> و تمیز و حفظ، و دیگر چیزها آن دوروح [را] تبع آمدند. و اصل این

۱- ف: خوانند ۲- ک، ف: شکم ۳- ف: سازگاری کرد

۴- ف: دست را گرفتن ۵- ف: تن بافرید، ک: آفریده شد ۶- ف: سه عضوشریف را از برگزید و در

۷- ک: «تفکر» ندارد ۸- ف، ک: در دل... در جگر... در

روح نفسانی<sup>۱</sup> آمد که آن هر دو چاکران ویند، وا او کامل تر و شریف تر است؛ زیرا که حیوانی و طبیعی بر شرف زوال و اندر<sup>۲</sup> بند فنا پند، اما نفسانی فنا نپذیرد و پس از فنای تن همیشه بماند. پس حق تعالی چون تن را با دید آورد مركب روح کرد<sup>۳</sup> و مقصود آن بُود که<sup>۴</sup> شرف آدمی ظاهر گردد<sup>۵</sup> و متمیز گردد و از دیگر حیوانات جدا گردد که اگر اصل حیوانی و یا طبیعی آمدی، انسان از حیوانات دیگر ممتاز نگشته و شریک همه حیوانات بودی و اگر نفسانی مجرد بنهادی از حیوانات دیگر بهره نیافتد<sup>۶</sup>. پس هر سه بداد تا به حیوانی و طبیعی با همه شریک باشد و به نفسانی از همه شریفتر باشد. پس اصل اندر آدمی<sup>۷</sup> نفسانی آمد و نطق و خرد و دانش و تمیز از وی<sup>۸</sup> یافت. و روح ناطقه و نفسانی را جان نخوانند و روان خوانند، زیرا که جان جسمی است لطیف، و روان جسم نیست بلکه قوی است<sup>۹</sup> که به کمال لطافت خود مدد کننده و جنباننده جان و تن است. و محل سخن و منبع علم و خرد است و چون جان و تن نپوسد<sup>۱۰</sup>. و چون شرف آدمی به نفس ناطقه است، و مركب و ساز آن تن است<sup>۱۱</sup> لابد مركب<sup>۱۲</sup> را نگاهبان باید تا اندر او<sup>۱۳</sup> و بال و هلاک نیوفتد که آنگاه از کار باز ماند پس<sup>۱۴</sup> رای این معنی روح طبیعی اندر جگر<sup>۱۵</sup> بنهادند و وی را قوتها بدادند تا به هر وقتی از غذا مدد می خواهد و آنچه به کار آید بدان قوت به تن

۱- ک: واصل این نفسانی

۲- ف: در

۳- ف: چون تن را پذیرا و مركب روح کرد

۴- ک: و مقصود آنکه

۵- ف: ظاهر شود

۶- ک: خبر نیافتنی

۷- ک: در آدمی

۸- ک: همه + از وی

۹- ب: جسم تیمت قوی است

۱۰- ب: جان و تن بر هند و پرسند روان نپسند

۱۱- ف: ساز آنست

۱۲- ف: لابد ساز را

۱۳- ف: در

۱۴- ف: پس + از

۱۵- ف: در جگر

۱۶- ف: در و

می رساند و مرکب را به آن تربیت می کند و آنچه فضول باشد به قوتی دیگر  
دفع می کند بعضی به مسامها به تحلیل و بعضی را به اخراج که اگر قوت غذا  
پذیرفتن نباشد مرکب از پای درآید و اگر قوت دفع کردن نباشد مجموع همه  
غذاها شخص برنتابد و قوت حیوانی نیز بدادند تا به قوت غضبی هرچه نا-

موافق طبع آید<sup>۱</sup>، دوردارد و به قوت شهوانی، هرچه ملايم طبع بود<sup>۲</sup> بدو  
نژدیک می گرداند، و قوتهاي حواس به پرستاري<sup>۳</sup> نفس ناطقه بداشته اند تا هر  
چه از محسوسات بدیشان رسید بگیرند و به حسن مشترک برسانند که صورت  
پذیر همه چيزها است. پس آنچه مختیله را شاید بدو دهد و آنچه وهم را  
شاید بدو دهد و هرچه عقل را شاید، به مدد فکرت و تمیيز، از همه چيزها  
 جدا کند و اندر خزانه<sup>۴</sup> حافظه مدخل<sup>۵</sup> گند تا چون عقل را به کار آيد به قوت  
ذاکره باز گردد، تا ذاکره به قوت حافظه بدو رساند آنچه مطلوب است.

چون<sup>۶</sup> معلوم شد که اين سه روح اندر آدمی<sup>۷</sup> نهاده اند، تفاوت و قوت  
میان آدمیان<sup>۸</sup>، از تفاوت و قوت و غلبه این روحها با دید آید<sup>۹</sup>. آن را که  
طبيعي غالب بود هرچه تعلق به لقمه و حرص<sup>۱۰</sup> و خورش دارد کار وی  
باشد، و آن را که حیوانی غالب باشد<sup>۱۱</sup>، بر شهوت و غضب و اوصاف ذمیمه  
جریصتر باشد، و آن را که نفساني غالب آید، طبيعي و حیوانی را مسخر  
خود سازد<sup>۱۲</sup> تا هرچه به علم و خرد و فکر و تمیيز تعلق دارد از وی ظاهر شود و  
حیوانی را چندان متابعت کند که اسم مُرَدَّة نَفْسِي و بی حمیتی بروی

۳. ف: بر درسراي

۲. ک: باشد

۱. ف: طبع آمد

۶. ف: در خزانه

۵. ف: چون + این

۴. ف: در خزانه

۹. ک: «ورص» نبود

۸. ف: پدید آید

۷. ف: تفاوت آدمیان

۱۱. ک: مسخر کند

۱۰. ک: غالب افتاد

نهند و طبیعی<sup>۱</sup> را چندان کار فرماید که مرکب را بدان حاجت او فتد. و چون کسی را روح ناطقه غالب<sup>۲</sup> و قوی او فتد، حیوانی و طبیعی را مغلوب و مقهور گرداند<sup>۳</sup>، زیرا که عقل، آدمی را از افراط و تفریط باز دارد و در همه کارها بر اعتدال تحریص کند<sup>۴</sup>. و چنان که نفس ناطقه<sup>۵</sup> فرمانده و مهتر دیگر ارواح است<sup>۶</sup>، عقل، فرمانده و مهتر نفس ناطقه است و نفس ناطقه را که روح قدسی<sup>۷</sup> و روان پاک خوانند مصلحت ده آدمی نهاده است و حواس، چاکران ویند، و حفظ و تمیز و تذکر و تفکر از وی همی زاید<sup>۸</sup>، و او رانیز پرورنده‌ای و مدبری است که دیده بروی نهاده است و همیشه بر در سرای عظمت او<sup>۹</sup>، طلب فایده می‌کند<sup>۱۰</sup> و آن عقل است که مُدرک همه چیزها است و قابل همه صورتها است بی آنکه اندر روی<sup>۱۱</sup> فسادی راه یابد، و هر چه از علم به نفس رسد و هر سعادت که اندر نفس با دید آید<sup>۱۲</sup>، همه، به تربیت<sup>۱۳</sup>، ثمرة عقل است، و عقل برای آن است تا به واسطه علم، سعادت به نفس می‌رساند، و نفس برای آنکه تا به مدد او، معقولات را از میان محسوسات جدا می‌کند و به عقل می‌رساند، که عقل را با محسوسات کاری نیست، زیرا که هر چه محسوس است، اندر مرتبه شرف<sup>۱۴</sup> و کمال نیست، بلکه کمال و شرف<sup>۱۵</sup> و بزرگی، معقول را است و عقل همیشه روی بر بالا دارد و به زیر نشگرد و از شریف به خسیس باز نیاید<sup>۱۶</sup>، اما مددی داده است

۲- ک: مقهور شوند

۱- ر: طبع

۴- ف، ب: از افراط باز دارد... حمل کند، ر: باز دارد و بر اعتدال حمل کند.

۵- ک: روح نفسانی را که

۶- ب: مهتر ارواح است

۷- ف: من شده

۹- ف: بر در سرای او

۱۲- ک: پدید آید.

۸- ب: همی زاید

۱۱- ف: در او

۱۶- ف: به خسیس ناید

۱۵- ف: «شرف» نبود

۱۴- ف: در شرف

نفس را از خود، که مصلحت عالم زیرین و احوال محسوسات را او ترتیب دهد<sup>۱</sup> و آن را عقل مکتب خوانند<sup>۲</sup>.

پس شرف آدمی به دو چیز است به نفس و عقل، و این هر دونه از عالم اجسامند بلکه از عالم علویند و متصرف بدنند نه ساکن بدن، که قوت‌های مجرد بسیط را حیز و مکان نتواند بودن لکن اثر ایشان بدن را به نظام می‌دارد. و این که می‌گوییم که دو چیز است نفس و عقل، نه آن می‌خواهیم که از راه عدد بحقیقت جسمیت در نگنجد بلکه مراد تمیز الفاظ است اnder تربیت آن قوت عینی، به تعین احوال و تأثیرات فوائد و اظهار معانی. و آن چیزی است که اnder هر محلی فایده‌ای دیگر دهد و نامی دیگر می‌پذیرد<sup>۳</sup>، چنانکه روح حیوانی که اnder دل است یک حقیقت<sup>۴</sup> بیش نیست اما اnder هر وقتی که اتری از آن خود به قوت، اnder عضوی معین ظاهر کند، نامی پذیرد، مقصود آنکه اnder ادراک لفظ آسان شود به تعین. پس چون آن قوت حیوانی پذیرای صورت شود<sup>۵</sup>، نور خوانند<sup>۶</sup> و چون شنا گردد، سمع خوانند، چون ببینند اnder محل بینی ظاهر شود شم گویند و چون پذیرای طعم گردد ذوق گویند، و این حقیقت که اnder قوت تمیز ظاهر شود، مخصوص نیست به چشم و گوش و مشام و ذوق، بلکه اnder همه اطراف اعضاء قوت تمیز ظاهر است. پس معلوم شد که به اختلاف و تأثیر قوی، نام می‌گرداند، اما اnder حقیقت یک چیز است، احوال نفس ناطقه نیز همین است و فرق میان<sup>۷</sup> علم و عقل جز به نام نیست، اما اnder حقیقت یک

۱- ب، ک، ف: گویند      ۲- ب، ک، ف: نامی دیگر پذیرد

۳- ف: تربیت کند

۴- ن، ک: یکی حقیقت

۵- ف: پس چون پذیرای صورت شود

۶- ک، ف، ب، بصر خوانند

۷- ف: فرق آدمیان

قوت است که پذیرا و دانا است، همان که داند پذیرد و همان که پذیرد داند  
 که حقایق چون صور مجرد<sup>۱</sup> پذیرد، نه اندر موضع و نه اندر ماده، لاجرم نه به  
 آلت پذیرد، و چون چنین بود، صور چیزها مزاحم یکدیگر نیایند زیرا که  
 کثرت کمیت اختلاف جسمیت آنجا نیست صور مجرد است مقبول و هم  
 او معلوم و معقول، ولکن قوت ناطقه اندر هر وقتی که قوئی ظاهر کند که  
 فایده تازه حاصل شود نامی دیگر پذیرد و نفس ناطقه جوهري است قائم به  
 خود از لطافت چنان شده است که موضوع نمی پذیرد و قائم است به خود هر  
 چه داند به خود داند. عالم ذات خود است، علم خویش به خود اندريا و  
 به خود قبول کند آنگاه حقیقت اندریاونده را عقل گویند و حقیقت اندر  
 یافته<sup>۲</sup> را علم گویند و چون به خود بداند و اندریا و بپذیرد و دیدنی حقیقی  
 ظاهر شود<sup>۳</sup> آن را بصیرت خوانند. و چون اندر ادراک رود و نهایت ادراک  
 طلب تفکر گویند و چون بد از نیک جدا کند تمیز گویند، و چون آن تمیز  
 کرده را قبول کند حفظ خوانند<sup>۴</sup>، و چون آشکارا خواهد کرد خاطر گویند و  
 چون به ظهور نزدیک رسد ذکر گویند و چون اراده کشف مجرد شود عزم و  
 ۱۵ نیت گویند، و چون به زبان پیوندد کلام خوانند، و چون اندر عبارت آرد قول  
 خوانند و از اینجا اندر اعراض حسی اندر اوفتند<sup>۵</sup>، و چون اندر جسمانیات  
 روان شود سر جمله این مقدمات را نطق خوانند و منبع این قوتها را نفس  
 ناطقه خوانند.

پس شرف<sup>۶</sup> آدمی ازابتدای از دریافت است تا نهایت کلام، و شرف

۱- ف: حقایق صورت مجرد پذیرد ۲- ک: اندریا یافتن

۳- ف: حاصل شود ۴- ف: گویند

۵- ف: «واز اینجا اندر... اوفتند» نبود. ۶- ف: و شرف

حتی بدن از آنجاست که قول آغاز کند که عبارت و قول و حرف و هر چه تعلق بدین دارد نه برای آن است که شرف آدمی ظاهر کند، بلکه به سبب گندی و جهولی جسم است که جز به محسوس معین راه نبرد. و آنچه نفس ناطقه به قلم علم بر لوح عقل اثبات کند، از حقایق معانی و صور مجرّده، که نطق است و به شرکت ملایکه است. شرف افزای و قدرشناس ۵ آن است این دیگران خود روی عز ندیده اند، از سر ضرورت، اندر خور جسم خود، نقاش اشکال مجسم شوند. و ادراک اصلی را از خود<sup>۱</sup> اندران میان تعییه می کند تا فائده نطق حاصل می شود و اثر قول ظاهر می گردد.

چون این دانسته شد، بدان که: همچنان که حسن، روی اندر عقل دارد و منتظر ایستاده است تا چه بدورساند و بیان کند که بدان، مدد جسم خودسازد و نظام محسوسات برجای بماند، آن عقل نیز روی اندر عالم خود دارد و منتظر فیض مهتران خود، تا چه بدان رسانند که آن واسطه ها مصلحت ظاهر و باطن، راست دارد. انتظار عقل را که اثر فیض علم است، همت<sup>۲</sup> خوانند و آن طلب را اراده خوانند<sup>۳</sup> که بروی اضطرار و جبر روانیست<sup>۴</sup>، و قدرشناس علوم اوست، دیده بصیرت او گشاده است به اختیار. مدام ۱۵ می طلبد، این مداومت را شوق گویند و آنچه بر بصیرت او گشاده است اندر بصیر حسن پوشیده است. آن پوشیده را غیب می گویند. پس آن عقل همیشه دیده علم از حدقة بصیرت برگشاده است به تربیت، مدد از مهینانی علوی می طلبد. و بیشتر آدمیان را کمال اندر آن ادراک بازناید تا از مهین هشتم<sup>۵</sup> اندر نگذرند. همیشه از عقل فعال مدد می ستاند تا اندر تربیت<sup>۶</sup> اول اوتد. ۲۰

۳- ب، ن: گویند.

۱- ف، ب: و آنکه پاک اصلی خود ۲- ف: آن را + هست

۶- ک: یاد مرتب

۴- ن، ب: اضطراب و حریث ۵- ف: نهی هشتم

طهارت و لطافت به وی پیوندتا اندر تربیت دوم او فتد، دقیق خاطر شود، او را انواع علوم می‌سیر گردد که تعلق به علم حساب و نوع او دارد تا اندر تربیت<sup>۱</sup> سیوم او فتد طرب و نشاط دوست دارد تا اندر تربیت<sup>۲</sup> چهارم او فتد، ممیز شود به انواع بزرگی و شرف تا اندر تربیت پنجم او فتد قوتهای حیوانی حجاب او گردد تا اندر تربیت<sup>۳</sup> ششم او فتد، زهد و علم و ورع و نیکو عهدی او را مسلم کند تا اندر تربیت هفتم<sup>۴</sup> او فتد درست عزم و ثابت رأی گردد، به هر نوع که میل کند تمام بُود<sup>۵</sup>، و هر چه خواهد تواند کرد و اگر کسی را کمال، یاری کند<sup>۶</sup> و اندر همه تربیتها روزگار گذراند<sup>۷</sup> و از همه علویان مدد یا ود، از همه بگذرد و به مهین اول پیوند که آن عقل کلی است، و اندر یا ود. و تا آدمی ۱۰ این مقدمات اندر یا ود، نه اندر جهت علو بُود. و محسوس چون به معقول اول رسد آنچه بوده باشد متلاشی شود، آن عقل اول بدو نظر کند تا مهدب و مؤدب و لطیف و زیبا و شجاع و تمام عقل<sup>۸</sup> گردد، نبی شود و عقل اول، او را به مشابه عقل ما گردد و عقل ما او را به منزله نفس ما گردد. چنان که نفس از عقل معنی می‌رباید عالم بود، عقل [او] از عقل اول<sup>۹</sup> می‌رباید نبی ۱۵ بود. ولکن این حالت مختلف بُود، یا اندر خواب بُود که اندر بیداری مشغله حواس و کثرت اشغال مانع آید، یا اندر بیداری بُود که اندر وقت خواب قوت خیال غالب شود، یا اندر هر دو حالت، راست و درست آید<sup>۱۰</sup>. و حرکت و سکون این کس اندر شرع، پاک بود<sup>۱۱</sup> و هرگز فسخ و مسخ نپذیرد، و از اشغال دنیا و حُطام دنیا وی پاک شود، و با اختصاص مأمور واجب الوجود

- |                   |                   |                              |                     |
|-------------------|-------------------|------------------------------|---------------------|
| ۱- ک: یا در مرتبت | ۲- ک: یا در مرتبت | ۳- ک: نا در مرتبت            | ۴- ک: یا اندر مرتبت |
| ۵- ف: تمام گرداند | ۶- ف: یاری دهد    | ۷- ک: روزگار گذارد           | ۸- ف: تمام علم      |
| ۹- ف: از اول      | ۱۰- ک: «آید» نبود | ۱۱- ف، ک: این کس شیع پاک بود |                     |

شود. روح اورا عقل اول<sup>۱</sup> از خود غذا دهد. آن‌گذا دادن را تقدیس گویند چنان که قرآن خبر داد: «وَأَيَّدَنَا بِرُوحِ الْقُدْسِ». پس خود را به وی نماید تا به یمن<sup>۲</sup> او معلومات را اندر یاود که چون بر کل وقوف اوفتاد، علم به اجزاء به تضمین حاصل آید، این کس را روزگار و مهلت نباید. چنان که گفت: «أَدْبَنِي رَبِّي فَاحْسَنْ تَأْدِيبِي وَأَذْبَتُ عَلَيَّاً فَاخْسَسْتُ تَأْدِيبَه».<sup>۳</sup> و چنان ۵ که گفت: «وَعَلَمَنَا مِنْ لَدُنْنَا عِلْمًا». و چون روح القدس که برتر از ارواح است و جبرئیل امین است و برید وحی است نظر خود پیوسته گرداند بدان کس، حرکت و سکون او همه رنگ الهیت دهد، چنان که قرآن می‌گوید: «صَبَّغَ اللَّهُ وَمَنْ أَخْسَسَ مِنَ اللَّهِ صِبَاغَةً». و آنچه از روح القدس به عقل پیوندد، نبوت است، و آنچه از آن عقل به ظاهر رسالت بود، و آنچه نبی ۱۰ گوید، دعوت است و آنچه از دعوت او پیدا گردد شریعت است، و قانون آن شریعت ملت است، و قبول این جمله ایمان است، و نام آن دریافت، وحی است<sup>۴</sup>. چون به آدمی پیوست و روح القدس راه او به خود گشوده گرداند و اندر آن نهاد متصرف شود پاک و عالی همت و کم طمع و بی‌حد و بی ۱۵ حسدش گرداند، هر چه کند از قوت قدسی کند. چنان که اندر خبر است که: «أَشْلَكَ إِيمَانًا تُبَاشِرُ قُلُوبَيْ».<sup>۵</sup> پس روح القدس شریف ترا روح است<sup>۶</sup> که همه ارواح تبع عقل کل است، اما روح القدس آن است که اوست واسطه میان واجب الوجود و عقل اول، و ایمان آن قوت نبی است که گشته و حامل فیض قدسی است و آن قوت ثمره<sup>۷</sup> مجاورت عقل کل است که نبی خبر داد که: «أَلَا إِيمَانٌ يَمَانُ وَالْحِكْمَةٌ يَمَانِيَّةٌ»، یعنی ایمان اهل یمن، ۲۰

۱- ک: عقل اول اورا

۲- ک، ب: نبوت وحی

۳- ک، ب: شریف تراز همه ارواح

۴- ک: و آن ثمره

حکمت یمانیه است یعنی عین است و حکمت و ایمان اهل یمین راست نه اهل شمال راست. اول عبارت است از بهشت، و دوم عبارت است از دوزخ، و ایمان عبارت بردو قسم است: حقیقی و مجازی، و قشر و مغز. ایمان حقیقی و مغز، انبیا گرفتند که حامل مغز و معنی اند، و عوام حامل قشر و صورت اند. پس ایمان ایشان محسوس بود، نه معقول<sup>۱</sup>. و به مدد آن قوت باز روح قدسی کشید که گفت: «إِنَّمَا الْأَجْدُ نَفْسُ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبْلِ الْيَمَنِ». و این روح القدس قوی است الهی، نه جسم است و نه جوهر و نه عرض، امر پاک ایزدی است<sup>۲</sup>: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ». اراده است نه قول و عبارت. و کسانی که رواندارند که روح القدس را اثر امر خوانند، از بهر آن است<sup>۳</sup> که حقیقت امر ندانسته اند، والاهیچ شرف بیش<sup>۴</sup> ازین نیست که روح به امر ایزدی<sup>۵</sup> مضارف است، چنان که قرآن می گوید: «فَلِلرُوْحِ مِنْ أَمْرِ رَبِّيْ». پس امر مطلق جز این نیست که به نبی می رسد. آنچه به خلق می رسد، کشف است<sup>۶</sup> که نبی حقایق امر را اندر حد<sup>۷</sup> شرع آورد. پس امر ایزدی آن قوت است که عقلش نفس قدسی می خواند و شرعش جبرئیل، و او اندر شرف<sup>۸</sup> با جمله ارواح و عقول برابر است از راه مرتبت، چنان که قرآن می گوید<sup>۹</sup>: «يَوْمَ يَقُومُ الرُّوْحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفَّا».

و چون این مقدمات دانسته شد، بباید دانست که نطق دریافت معنی است به خود، و نبوت دریافت حقایق است به تأیید قدسی. و همچنان که قول نه آن است که نطق است، نطق نه آنست که دعوت، و دعوت هم نه آن

۱- ف: «یعنی ایمان اهل یمین، حکمت یمانیه... نه معقول» ندارد

۲- ک، ب: امر ایزدی ۳- ک: از آنست ۴- ف: بیشتر ۵- ب: امر حق ایزدی

۶- ک: کیفیت ۷- ف: برحد ۸- ف: از شرف، ک: واورا اندر شرف ۹- ف: چنان که گفت

است که نبوت<sup>۱</sup>، و ذکر میان قول و نطق ایستاده است، و رسالت میان نبوت و دعوت، تا عقل آنچه خواهد که از معانی نطق به حسن رساند، و به دست ذکر بسپارد<sup>۲</sup> تا اندر شکل به حرف آرد و به قول پیوندد تا سمع اندر یاود. همچنین چون نبی خواهد<sup>۳</sup> که حقیقت امر ایزدی را اندر یاود و به خلق رساند، قوت رسالت را اجازت دهد تا آن معانی را اندر خیال آرد<sup>۴</sup> و مجسم کند، پس به زفان<sup>۵</sup> دعوت به امت رساند. پس دعوت چون قول است و نبوت چون نطق، و قول بی نطق نیست، اما نطق بی قول هست و رسالت نیز بی نبوت نیست، اما نبوت بی رسالت هست، چنان که گفت<sup>۶</sup>: «كُنْتُ نَبِيًّا وَ آدُمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الظِّئْنِ». و فی روایة «...آدم متحرک فی طینه»<sup>۷</sup>.

روح القدس چون نقطه است و نبوت چون خط، و رسالت چون سطح،  
۱۰ و دعوت چون جوهر، و ملت چون جسم. و رونق جسم به روح باشد، همچنین قدر ملت به نبوت باشد، و جسم عام و نقطه خاص، و جسم محسوس معین مدرک، و نقطه نامعین نامدرک نامحسوس. چنان که گفت<sup>۸</sup>: «لَا تُدِرِّكُ الْأَبْصَار». پس ابتدای همه چیزها نقطه است و ابتدای همه کارها روح القدس است. سلطنت نقطه بر موجودات معلوم، و سلطنت  
۱۵ نفس قدسی بر معقولات ظاهر. چنان که در قرآن خبر داد<sup>۹</sup>: «وَهُوَ الْقَاهُرُ فَوْقَ عباده».

و این معنی اندر وهم دور نماید که خیال جهت و شکل می فزاید، اما اندر عقل نزدیکتر از آن است که خاطر را مجال تعیین وضع باشد. چنان که

۲- ک: همچنین نبی خواند

۲- ف، ک: سپارند

۱- ک، ب: نبوت + است

۶- ف: می گوید

۵- ف: پس در زمان

۴- ک: «آرد» نبود

۹- ف: چنان که قرآن گفت

۸- ف: چنان که می گوید

۷- ف: «وفی روایة... طینه» نبود

قرآن می‌گوید: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ». و فرمود<sup>۱</sup>: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَما كُنْتُمْ».

همه چیزها محتاج فیض قدسی اند، و او از همه فارغ، نه به ارواح متعلق<sup>۲</sup>، و نه به اجسام مشغول. چنانکه گفت<sup>۳</sup>: «لِمَ فَعَالَهُ وَقْتٌ لَا يَسْعَنِي فِيهِ مَلْكٌ مُفَرِّطٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ».

و چون دانسته شد که نبوت<sup>۴</sup>، فیض نفس قدسی است، بباید دانست که حقیقت قرآن کلام ایزدی است و نقطه کتاب، قول نبوی است که قول بی صوت و حرف<sup>۵</sup> نتواند بود، و این هر دو را حلق و لب و دندان و شش و امعاء و مخارج حروف اندر باود. و این جمله<sup>۶</sup> اندر جسم بود و جوهر شریف تراز جسم است<sup>۷</sup>. و آن حقیقت اول جوهر نیست و نفی جسمی از او به طریق اولی، پس کلام او قول<sup>۸</sup> نبود. و انسان که مرکب است و آلت قول دارد، نطق او با حرف و صوت است<sup>۹</sup>، و بباید دانست که اثبات قول اندر آن جانب محال بود<sup>۱۰</sup>! پس کلام ایزدی کشف نطق نبی است<sup>۱۱</sup> که روح القدس کند به وسیله عقل کل بر روح القدس نبی. پس آنچه نطق نبی است همه عین کلام ایزدی گیرد<sup>۱۲</sup> و حکم او به خود باطل شود، نام قدسی بروی او فتد، نطق او همه قرآن بود، آنچه گوید نه از سر خلقت<sup>۱۳</sup> خود گوید، بلکه به اجازه امر گوید، لا بلکه به احتیاط کلام گوید. چنان که قرآن می‌گوید: «أَلَّرَحْمَنُ عَلِمَ الْقُرْآنَ خَلْقَ الْأَنْسَانَ». و چون این کشف نطق را مستغرق خود گرداند، حقایق معانی مُجْمَلٍ<sup>۱۴</sup> نبی گردد، ولکن اقت را بر

۱- ک: و گوید ۲- ک، ب: تعلق دارد ۳- ک: می‌گوید ۴- ک: و نبوت

۵- ک، ب: حرف و حرکت ۶- ف: و این هر دو ۷- ف: «است» نبود

۸- ک: قول + انسانی ۹- ف: نطق او نه حرف و صوت است ۱۰- ک: باشد ۱۱- ک، ب: کشف معنی است

۱۲- ف: عین کلام گیرد ۱۳- ر، ک: خلقت + خلعت ۱۴- ف: مجمل نبی

آن اطلاع نتواند بود که حواسن بندی ایشان بود. برای مصلحت خلق، نبی را اجازت دهنده تا خیال و وهم اندر کار آید<sup>۱</sup> و بدان فیض را اندر عمل آرد<sup>۲</sup> و آن قوت را اندر فعل کشد و آنچه ادراک بود به وهم سپارد تا مجسم کند، و آنچه بنماید معجزه بود، و آنچه نطق بود به خیال سپارد تا ذکر اندر وی متصرف شود، و آنچه اندر قول آرد کتاب بود به حکم آنکه مدد ایزدی باشد مضاف کند و گویند: «کتاب الله» همچنان که «بیت الله» و «عبد الله» و «رسول الله». پس آنچه نبی اندر یا ود از روح القدس، معقولی محض باشد و آنچه بگوید محسوس باشد به زینت خیال<sup>۳</sup> و وهم آراسته<sup>۴</sup>. چنان که گفت: «نحن معاشر الانبياء امرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم».

و معقول مجرد را به عقل مجرد ادراک توان کردن، و آن دریافتی<sup>۵</sup> بود نه گفتشی. پس شرط انبياء اين است که هر معقولی که اندر یا وند اندر محسوس تعبيه کنند و اندر قول آرنده تا امت، متابعت آن محسوس کنند و برخورداری ایشان هم از معقول باشد. ولکن برای امت محسوس و مجسم کنند، و بر وعده ها و اميدها بيفزايند و گمانهای نيكوزيادت کنند تا شروط آن بكمال رسد، و قاعده و ناموس شرع و اساس عبوديت منحل و مختل نشود، و آنچه مراد نبی است پنهان نماند<sup>۶</sup> و چون به عاقلي رسد به عقل خود ادراک کند، داند که گفته های نبی همه رمز باشد آگنده به معقول. و چون به غافلی<sup>۷</sup> رسد، به ظاهر گفت نگردد<sup>۸</sup> و دل بر مجسمات نامعقول و محسوسات خوش کند<sup>۹</sup> و اندر جوال خیال شود و از آستانه وهم در نگذرد،

۲- ک، ف: به تربیت خیال

۱- ک: آرد

۵- اندریافتی

۴- ک: آراسته + کند

۶- ک: گفته نگردد

۰- ک: و دل بر مجسمات خوش کند

۷- ک: عاقل

می پرسد نادانسته، و می شنود در نایافته، «وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُون».

وبrai این بود که شریفترین انسان و عزیزترین انبیا و خاتم رسل علیهم السلام. با مرکز دایره حکمت و فلک حقیقت و خزانه عقل امیر المؤمنین علی‌علیه السلام. گفت که: «يَا عَلَى إِذَا رَأَيْتَ النَّاسَ مُقْرَبُونَ إِلَىٰ خَالِقِهِمْ بِإِنْوَاعِ الْبَرِّ تَقْرَبُ إِلَيْهِ بِإِنْوَاعِ الْعُقْلِ تَسْبِقُهُمْ». و این چنین خطاب جز با چنو<sup>۱</sup> بزرگی راست نامدی که اندر میان خلق همچنان بود که معقول اندر میان محسوس. گفت: «إِنْ عَلَىٰ چُونْ مِرْدَمَانْ اندر كثُرت عبادت رنج برند تو اندر ادراک معقول رنج بر، تابرهمه سبقتگیری». لا جرم چون به دیده بصیرت عقلی، مدرک اسرار گشت، همه حقایق را اندر یافت و معقول را اندر یافت. و دیدنی یکی حکم دارد<sup>۲</sup> و برای آن بود که گفت: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازَدَتْ يَقِينًا». و هیچ دولت آدمی را بهتر<sup>۳</sup> از ادراک معقول نیست. بهشت آراسته به انواع نعیم و زنجیل و سلسیل، ادراک معقول است<sup>۴</sup> و دوزخ با اعقاب و أغلال متابعت اشغال جسمانی است که مردم اندر جحیم هوی او فتند، و اندر بند خیال و رنج وهم بمانند و بند خیال و رنج وهم از مردم به علم<sup>۵</sup> زودتر از آن برخیزد که به عمل؛ زیرا که عمل حرکت پذیر است و حرکت پذیر را انجام، جز به محسوس نیست، اما علم قوت روح است و آن جز به معقول نرود. چنان که رسول<sup>۶</sup> علیه السلام گفت: «فَلِلّٰهِ مِنَ الْعِلْمِ خَيْرٌ مِّنْ كَثِيرِ الْعَمَلِ». و نیز فرمود: «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِّنْ

۱- ک: خزانه علم و عقل      ۲- ف: چون ای ب: چون      ۳- ر، ب، ک: لا جرم به

۴- ک: «و دیدنی ... دارد» نبود      ۵- ک: زیادت      ۶- ک: مقولات

۷- ف، ک: از آدمی ازویه علم      ۸- ک: سید آدم

عَمَلَهُ». و امیر جهانیان علی علیه السلام فرمود: «قِيمَةُ كُلِّ أَمْرٍ إِعْ مَا يُحْسِنُه». یعنی قدر آدمی و شرف مردمی جز اندر دانش نیست. و چون این مقدمات اندر پیش اوقتاد، درازتر نکشیم<sup>۱</sup> که از مقصود بازمانیم.

و مقصود از این کتاب آن بُود<sup>۲</sup> که شرح دهیم معراج نبی را صلی الله علیه و آله و سلم، به موجب عقل. چونان که رفته است و بوده است، تا ۵ عاقلان دانندکه مقصود او از آن سیر حسی نبوده است، بلکه راز<sup>۳</sup> معقول بوده است، که رمزوار به زفان محسوس بگفته است تا هر دو صنف مردمان از آن محروم نمانند. و این جز به تأیید رباتی و مدد روشنایی<sup>۴</sup> نبود که خاطر مددگیرد<sup>۵</sup> و آیینه عقل روشن گردد تا شرح این کلمات داده شود بر سبیل اسرار<sup>۶</sup> و اعتماد بر توفیق ایزد است عز و علا.

مَرْكَزُ تَحْقِيقَاتِ تَكَوِّنَةِ بَرَجِ هَرَقَلِي

۱- ک: نکشم ۲- ک: از آن کتاب نبی آن بود ۳- ن: ب: ادراک ۴- ک: روشنایی حق ۵- ب: بر طریق اختصار و رمز، معراج گشاده



مرکز تحقیقات کامپیوٹر علوم اسلامی

## فصل

### اندر مقدمهٔ معراج پیغامبر علیه السلام

بدان که بیان هرچیزی اندر خود آن چیز بود و راه به هر مقصودی معین بود اندر جهت آن مقصود<sup>۱</sup>، تا اگر کسی خواهد که راه مقصودی اندر پیش گیرد و مقصودی دیگر را مراد سازد که راه نه بدان جهت بود هرگز به مقصود نرسد. چنان که اگر کسی خواهد که به بغداد رود، و راه سمرقند را اندر پیش گیرد هرگز<sup>۲</sup> به بغداد نرسد، اما چون راه بغداد اندر پیش گیرد به مقصد رسد. و اندر سازها همین است. اگر کسی خواهد که به ساز زرگوبی، درزی و درودگری کند<sup>۳</sup> یا پیشة دیگر<sup>۴</sup> که ساز آن معین نبود، هرگز راست نیاید. همچنین اگر کسی پندارد که جسم آدمی جایی رسد که عقل رسد، محال باشد؛ زیرا که [چون] عقل به معقول رسد، نه به مدت بود و نه به آلت رسد و به واسطه زمان نرود، زیرا که عقل نه اندر موضع بود و مکان بد و محیط نشود. پس آن جای که عقل رسد، جسم نرسد. و جسم جوهری کثیف است، قصد بالا ندارد. اگر سفر کند به بالا، جز عرضی<sup>۵</sup> و قهری نبود و اگر خواهد که به تعجیل مسافتی که به تائی<sup>۶</sup> رفته باشد<sup>۷</sup> قطع کند، نتواند که کند<sup>۸</sup>.

۱- ک: مقصد ۲- ک، ب: «هرگز» نبود ۳- ک: به ساز زرگری و درزی کند ۴- ف: که صنعت دیگر

۵- ک: عارضی ۶- ک: به پای ۷- ک: رفته است ۸- ک: کرد

پس مقاصد دو گونه است: یا معقول است یا محسوس. مقاصد محسوس، حس بود و مقاصد معقول عقل. بلندی دو گونه است یا معقول است یا محسوس<sup>۱</sup>. بلندی محسوس اندر جهت ادراک نظر به بالای، محسوس بود و بلندی معقول از راه مرتبه و شرف بود؛ زیرا که نه اندر موضع بود و چون مقصود نازل باشد، سفر بدون نازل بود، و چون مقصد عالی بود، ۵ حرکت بدون عالی بود<sup>۲</sup>.

وبر شدن دو گونه بود: یا جسم را به بالای محسوس، یا روح را به مدارج معقول. چون<sup>۳</sup> حرکت جسم به مقصد عالی، جز به انتقال و قطع مکانی و انتقال زمانی نتواند بود. و چون اندر مدرج معقول بود، حرکت<sup>۴</sup> روح را بود به عقل، نه جسم را به فتم. پس جسم<sup>۵</sup> اندر موضع بود وقت ۱۰ ادراک بر مرکب عقل به مقصود خود می شود<sup>۶</sup> و سفر او سریع بود؛ زیرا که به مرکز خویش<sup>۷</sup> می شود. و هر چیزی به مرکز خود گراینده است. پس ادراک<sup>۸</sup> معقول، کار عقل است نه کار حسن، و نظر اندر معقول کار روح است نه کار جسم.

چون معلوم است که بلندی معقول نه اندر جهت علو است، شدن بدو<sup>۹</sup>، ۱۵ نه کار جسم باشد، چون جسم بطی التیر است. پس معراج دو گونه بود: یا جسمی به قوت حرکتی به بالا بر شود یا روحی به قوت فکری به معقول بر شود<sup>۱۰</sup>. و چون احوال معراج پیغمبر ما علیه السلام<sup>۱۱</sup> نه اندر عالم محسوس بوده است، معلوم شد<sup>۱۲</sup> که نه به جسم رفت؛ زیرا که جسم به یکی لحظه مسافت

۱- ف، ک: یا معقول یا محسوس

۲- ک: در علوی بود

۳- ف: «چون» بود

۴- ک: حرکت + کند

۵- ک: می رسد

۵- ک: جسم + همه

۶- ک: به معقول بر شود

۷- ک: به مرکز خود

۷- ف: معلوم است

۸- ک: بر او بر شدن

۹- ک: معراج مهتر عالم علیه افضل الصلاة والتحية

دور قطع نتواند کرد. پس معراج جسمانی نبود؛ زیرا که مقصود، حتی نبود، بلکه معراج روحانی بود، زیرا که مقصود عقلی بود.

و اگر کسی می‌پندارد که آنچه گفت<sup>۱</sup>؛ رفتم، و شرح احوال داد به شکل مجسمات، آن جمله خیال بوده است<sup>۲</sup>؛ زیرا که اثبات محالات، نه کارِ عقل است. و این هیچ نقصان ظاهر نکند اnder طرف نبی؛ زیرا که اثبات<sup>۳</sup> محال نه کارِ عقل است؛ زیرا که قدرت به محالات تعلق ندارد و نفس محال فاپذیرنده از احوالی شرف است نه نقصان. اما رمز معقول بوده است که او به زفانِ حسن بیرون داده است و شرح احوال<sup>۴</sup> مصنوعات و مبدعات داده است<sup>۵</sup> به طریقی که اصحاب ظاهر پذیرنده<sup>۶</sup> اnder حد خود، و اصحاب تحقیق مطلع گردند بر آن حقایق، و الا اهل عقل دانند که آنجا که فکر رسد، جسم<sup>۷</sup> نرسد، و آنچه بصیرت اnder بیاود، حسین باصره اnder نیاود.

و چون حالی معراج به معقول تعلق دارد، عمری اnder این تأمل می‌افتد که چیست؟ و چون عقل این گره بگشاد، اندیشه اوفتاد<sup>۸</sup> که شرح رمزهای معراج داده شود تا دانند که شرف نبی چون بوده است. و مراد او از این گفته‌ها چه بوده است و اعتماد بر توفیق ایزدی است. و وصیت می‌کنم که<sup>۹</sup> این حرفها را از نااهل ابله و جاہل نامحرم دریغ دارند که بخل به حقایق از غیر اهل، از جمله فرایض است<sup>۱۰</sup> که خاتم الرسل -علیه الصلوٰة والسلام- می‌فرماید که: «لَا تَطْرُحُوا الذِّرْفَى إِقْدَامِ الْكَلَابِ». و نیز گفته‌اند: «الآسِرَارُ مُسْنُونُهَا عَنِ الْأَغْيَارِ». و گفته‌اند: «احفظ سرگ و لومن ربتگ».

۱- ک: آنچه گفت بوهی بر قدم

۲- ف: + تمام حماقتنی بود

۳- ک: «که او به زفان... احوالی» نبود

۴- ک: گفته

۵- ک: نپذیرد

۶- ب: بخل به حقایق از جمله فرایض است

برخورداری مباد آن کسی را که آسان، این کلمات<sup>۱</sup> به هر دوئی نماید؛ زیرا که خائن و خاسر بود: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيُسْ مِنَا». هم آن کس اندر و بال او قتد، و هم نویسنده را و بال<sup>۲</sup> و عقاب حاصل آید. و چون عاقلی شرح معقولی داد، جز عاقل نباید که مطالعه آن کند تا غبارِ حتی مزاحم نگردد<sup>۳</sup>. «وَاللهِ يَحْكُمُ بَيْنَنَا وَبَيْنَالْقَوْمِ الظَّالِمِينَ».




---

۱- ب: کلمات را      ۲- ک: «وابال» نبود      ۳- ک: «تا غبارِ حتی مزاحم نگردد»

## آغاز قصهٔ معراج نبی علیه السلام

چنین گوید مهتر کاینات علیه الصلة والسلام که: «شبی خفته بودم  
اندر خانه، شبی بود با رعد و برق و هیچ حیوانی آواز نمی داد و هیچ پرنده  
صفیر نمی کرد و هیچ کس بیدار نبود، و من اندر خواب نبودم، میان خواب و  
بیداری موقوف بودم». یعنی که مدتی دراز بود تا آرزومند ادراک حقایق  
بودم به بصیرت، و شب مردم فارغ تر باشند<sup>۱</sup> که مشغله های<sup>۲</sup> بدنی و موانع  
حتی منقطع باشد. پس شبی اتفاق اوافتاد که میان بیداری و خواب بودم،  
یعنی میان حس و عقل بودم به بحر علم اندر اوافتادم<sup>۳</sup>، و شبی بود با رعد و  
برق، یعنی مدد هاتف<sup>۴</sup> علوی غالب بود تا قوت غضبی مرده شد و قوت  
خیالی از کار خود فروایستاد<sup>۵</sup> و غلبه با دید آمد<sup>۶</sup> فراغت را بر مشغولی.  
و آنکه گفت: «ناگاه جبرئیل فرود آمد اندر صورت خویش<sup>۷</sup>، با  
چندان بهاء و فرز و عظمت، که خانه روشن شد.» یعنی که قوت روح قدسی  
بصورت امر به من پیوست و چندان اثر ظاهر کرد که جمله قوت های روح  
ناطقه بد و تازه و روشن گشت<sup>۸</sup>.

۳- ک: هفت

۲- ف، ک: «اندر اوافتادم» نبود

۱- ک: مشغولیهای

۶- ک: خوش

۵- پدید آمد

۴- ک: فرماند

۷- ک: «یعنی که قوت روح قدسی ... روشن گشت» نبود.

و آنکه گفت اندر وصف جمال جبرئیل که: «اورا دیدم سپیدتر از برف و روی نیکو و موی جعد» و بر پیشانی او نبشه بود: «**لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ**» به نور، چشم نیکو فراخ<sup>۱</sup>، وابروی باریک، و هفتاد هزار ذوابه از یاقوت سرخ فرو هشته، و شصدهزار پر از مروارید خوشاب از هم ۵ گشاده.» یعنی که چندان جمال و حسن اندر بصیرت به تجرد عقل یافتم<sup>۲</sup> که اگر اثری از آن جمال بر حسن ظاهر کنند آن محسوس بدینسان گردد<sup>۳</sup> که وصف کرد. و مقصود از آنکه **لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ** بر پیشانی او نبشه بود به نور، یعنی هر کسی را چشم بر جمال او او فتد، ظلمت شک و شرک<sup>۴</sup> از پیش او برخیزد، و چنان شود اندر اثبات صانع به یقین و تصدیق که به درجه ۱۰ آن رسد که بعد از آن اندر هر مصنوع که نگردد<sup>۵</sup> توحید او افزون شود و چندان لطافت داشت که اگر کسی را هفتاد هزار گیسو از مشک و کافور بود، به حسن وی نرسد و چندان تعجیل داشت که گفتشی به شصدهزار پر و بال می پرد و روش او به مدت و زمان نبود.

و آنکه گفت: «چون به من رسید مرا اندر برگرفت و میان هر دو چشم ۱۵ من بوسه داد و گفت: ای خفته برخیز، چند خسبی». یعنی که چون این قوت قدسی به من رسید مرا بنواخت و به کشف خودم راه داد و اعزاز نمود چندان شوق اندر دل من بادید آمد<sup>۶</sup> که وصف نتوان کرد پس گفت چند خسبی، یعنی به مخيلات مزور چرا قانع باشی، عالمها است و رای اینکه تواندر اویی<sup>۷</sup> و جز اندر بیداری علم بدان نتوان رسید و من از سر شفقت ترا

۱ - ک: «نیکو فراخ» نبود

۲ - ک: «یافتم» نبود

۳ - ک: ظاهر کند محسوس بدین صفت گردد

۴ - ک: شرک + نعلق

۵ - ک: پنجه رده

۶ - ک: پدید آمد

۷ - ف: اندر وی ای

راهبری خواهم کرد، برخیز.  
و آنکه گفت: «بترسیدم و از آن ترس<sup>۱</sup> از جای برجستم» یعنی از هیبت او هیچ اندیشه بمناند<sup>۲</sup>.

و آنکه گفت: «مرا گفت: ساکن باش که من برادر توام، جبرئیل». یعنی به لطف کشف خرد<sup>۳</sup>، خوف اندر من ساکن شد و او آشنایی فراز داد،<sup>۴</sup> تا مرا از وهم بازستد.

و آنکه گفت<sup>۵</sup>: «گفتم ای برادر، دشمنی دست یافت، گفت ترا به دست دشمن ندهم، گفتم چه کنی؟ گفت برخیز و هوشیار باش و دل با خود دار». یعنی قوت حافظه را روشن دار و متابعت من کن تا اشکالها از پیش تو برگیرم.

و آنکه گفت: «آشفته و در واشدم<sup>۶</sup> و بر اثر جبرئیل روان شدم». یعنی که از عالم محسوسات اعراض کردم<sup>۷</sup> و به مدد عقل غریزی بر اثر فیض قدسی روان شدم.

و آنکه گفت: «بر اثر جبرئیل براق را دیدم<sup>۸</sup> بداشته». یعنی عقل فعال که غالب بر قوتها قدسی است<sup>۹</sup> و لکن مدد او به عقول بیش از آن رسد که بدین عالم کون و فساد رسد<sup>۱۰</sup>. و از عقول علوی او است<sup>۱۱</sup> که بر تن پادشاه است و ارواح را مدد دهنده او است اندوه هر وقتی بدانچه لایق آن باشد، و به براق ماننده از آن کرد که اندر روش بود، و مدد رونده مركب

۱- ک: هول

۲- ف: به بسط کشف، ک: کشف آن ۴- ب: و پس گفت

۵- ک: انزوا

۶- ف: اعراض نمودم

۷- ک: براقی دیدم

۸- ک: بر قوتها و قوت قدسی

۹- ف: «رسد» نبود

۱۰- ک: عقل فعال است

باشد و اندرا آن سفر مدد کننده او خواست بودن، لاجرم<sup>۱</sup> مرگب خواندش، و آنکه گفت: «از خری بزرگتر بود و از اسیبی کوچکتر»<sup>۲</sup>. یعنی از عقل انسانی بزرگتر بود و از عقل اول کهتر.

و آنکه گفت: «روی او چون روی آدمیان بود» یعنی مایل بود به تربیت انسانی و چندان شفقت دارد برآدمیان که جنس را باشد بر نوع خود، و مانندگی<sup>۳</sup> و به آدمیان به طریق شفقت و تربیت است.

و آنکه گفت: «دراز دست و دراز پای است»<sup>۴</sup>. یعنی که فایده او به همه جا می‌رسد و فیض او همه چیزها را تازه می‌دارد.

و آنکه گفت: «خواستم بروی نشینم، سرکشی کرد، جبرئیل یاری داد مرا تا رام شد»<sup>۵</sup>. یعنی به حکم آنکه در عالم جسمانی بودم خواستم که بروی نشینم، یعنی<sup>۶</sup> به صحبت وی پیوندم، قبول نکرد تا آنکه قوت قدسی مرا غسل کرد از مشغله‌های جهل و عوائق جسم تا مجرد گشتم و به وسیله او به فیض و فایده عقل فعال رسیدم.

و آنکه گفت: «چون اnder راه روان شدم و از کوههای مگه اnder گذشتم، رونده‌یی بر اثرِ من می‌آمد<sup>۷</sup> و آواز می‌داد که بایست<sup>۸</sup>. جبرئیل گفت حدیث مکن و اnder گذر، گذشتم». بدین قوت وهم را خواهد<sup>۹</sup>، یعنی چون از مطالعه اعضاء و اطراف ظاهر<sup>۱۰</sup> فارغ شدم و تأمل حواس نکردم و اnder گذشتم، قوت وهم بر اثر او آوازمی داد که مرو، زیرا که قوت وهمی متصرف است و غلبه‌یی دارد عظیم، و اnder همه احوال کار کن است. و جملة ۲۰ حیوانات را ساز و آلت اوست، و به جای خرد امیت اnder قبول موافق و دفع

۱- ب: لاجرم + به نام ۲- ک: خردتر ۳- ک: و نیز مانندگی کرد ۴- ب: «بروی نشینم، یعنی» نبود ۵- ب، ک: بر اثر می‌آمد ۶- ف: باز به ایست ۷- ک: وهم می‌خواهد ۸- ک: ظاهر + خود

مخالف، و آدمی را هم ساز است. و آدمی روان باشد که متابع وهم گردد، که آنکه با حیوانات<sup>۱</sup> متساوی شود، خلل اندر شرف او با دید آید. پس هر که را توفیق ایزدی یاری کند، اندر همه موضع اقتدا به وهم نکند.

و آنکه گفت: «بر اثر من زنی آواز می داد. فریبندۀ با جمال. که بایست<sup>۲</sup> تا به تورسم، هم جبرئیل گفت: اندر گذرو مایست». یعنی قوت<sup>۳</sup> خیال که او فریبندۀ است و مزخرف است. و به زن ماننده از آن کرد که بیشتر طبعها بدومایل بود، و بیشتر مردمان<sup>۴</sup> اندر بند او باشند و دیگر آنکه هرچه او کند بی اصل بود و به مکر و فریب آلوده بود و این کار زنان باشد که حیلت و دستان زنان معلوم است. پس قوت خیالیه نیز فریبندۀ است و دروغزن و بَذْ عهد است، چندان بفریبد<sup>۵</sup> که مردم را صید کند به نمایش<sup>۶</sup> خود، پس وفا نکند که رُود آن نموده باطل گردد.<sup>۷</sup> و چون آدمی<sup>۸</sup> بر اثر خیال رود هرگز به معقول نرسد که همیشه اندر آثارِ مزخرفات بماند و اندر بند مجسمات<sup>۹</sup> بی معنی شود.

و آنکه گفت: «چون اندر گذشتم جبرئیل گفت که اگر او را انتظار کردی تا اندر تورسیدی، دنیا دوست گشتی». یعنی احوال دنیا،<sup>۱۰</sup> بی اصل است و زود زوال<sup>۱۱</sup>، و حطام و اشغال دنیا به اضافت با معانی<sup>۱۲</sup>، چون احوال و نمایش خیال است به اضافت با اسرار عقل<sup>۱۳</sup>. و هر که بدو مشغول شود<sup>۱۴</sup> از معقول باز ماند و اندر غرور هوی اسیر هاویه جهل گردد.

و آنکه گفت: «چون از کوهها اندر گذشتم و این دو کس را باز پس

۲- ک: مردم

۲- ک: و گفت: باش

۱- ک: «حیوانات» نبود

۶- ف: آدمی و هر کس

۵- ف: باطل کند

۴- ک: بفریباند

۹- ک: معانی + آخر

۸- ف، ب: زوال + شود

۷- ک: محسومات

۱۱- ک: و هر که بدون موقوف شد

۱۰- ک: عقل سرکش

کردم، رفتم با بیت المقدس و بدو در رفتم، یکی پیش آمد و سه قدر به من داد یکی خمر، یکی آب و یکی شیر، خواستم که خمر بستانم، جبرئیل نگذاشت و اشارت به شیر کرد تا بستدم و بخوردم.» یعنی که چون از حواس اندر گذشتم و حال خیال و وهم بدانستم و به اندر ون خود تأمل کردم، به عالم ۵ روحانی اندر شدم، سه روح دیدم<sup>۱</sup>: یکی حیوانی و یکی طبیعی و یکی ناطقه، خواستم بر اثر حیوانی بروم. و او را به خمر، از آن ماننده کرد که قوتهای او فریبینده است و پوشنده و جهل افزاست. چون شهوت و غصب، و خمر تیز کننده این دوقوت است. و طبیعی را ماننده به آب از آن کرد که قوام بدن بدو است و بقای شخص<sup>۲</sup> به تربیت شاگردان او است که اندر بدن ۱۰ کار می‌کند و آب، سبب حیات حیوان است و مدد نشوونماست. و ناطقه را به شیر مانند از آن کرد که غذایی مفید است و لطیف و مصلحت افزای است. و آنکه گفت خواستم که خمر بستانم جبرئیل نگذاشت تا شیر بستدم، زیرا بیشتر مردمان<sup>۳</sup> اندر متابعت این دو روح روند و در نگذرند طبیعی و حیوانی را که ناقص باشند<sup>۴</sup> و کسی که ناقص باشد و ناقص ۱۵ اوفتد، هر چه طلب، بدنی و حسی طلب، ولذت و فایده این دور روح بدنی است. لا جرم آنچه حیوانی است. چون شهوت راندن یا طلب ریاست و حب دنیا و شرب خمر و جماع و مانند این، و چون خشم که دفع مخالف کند و آنچه بدين ماند؛ این جمله مشغله های<sup>۵</sup> بدنی است و ناقص همیشه قصد به چنین کارها دارد. و متابعت روح طبیعی همین است که همیشه اندر ۲۰ خوردن و خفتن بماننده باشد، اما چون کسی تمام مزاج باشد که روح ناطقه

۲- ک: آدمیان

۱- ف: + در بیت المقدس

۵- ف: منفعهای

۴- ف: افتاد

وی<sup>۱</sup> قوی او فتد و غالب گردد بر قوئهای این دوروح، قوئهای طبیعی را چندان کار فرماید که مصلحت بدن و قوام و تربیت شخص باشد و قوئهای حیوانی را نیز اندر بند خود دارد و به وقت ضرورت و مصلحت کار فرماید. شهوانی را جز به عفت و صلاح کار نفرماید. چندان که بقای نفس باشد به تناسل و نام مرده نفسی برخیزد، و قوت غضبانی<sup>۲</sup> را به شرط شجاعت و دیانت کار می فرماید. چندان که نام بی حمیتی بروی ناوقتفد<sup>۳</sup>، و همه قوئها را رعیت خود دارد به وقت و فرصت و مصلحت. و مردم بحقیقت این کس را خوانند، زیرا که غلبه قوت طبیعی بهیمی است و غلبه قوت حیوانی شیطانی است و غلبه قوت نطق ملکی، و مردم بحقیقت آن بود که به ملکی نزدیکتر بود و از دیوی وبهائی<sup>۴</sup> دورتر، تا از احوالی خود بی خبر نباشد و از ۱۰ صلت روحانی بی بهره نماند.

و آنکه گفت: «آنچای رسیدم و به مسجد در شدم، مؤذنی بانگ نماز کرد و من اندر پیش شدم و جماعت ملایکه و انبیا را دیدم بر راست و چپ ایستاده و یکی یکی بر من سلام می کردند و عهد تازه می کردند.» بدین آن می خواهد که چون از مطالعه و تأمل حیوانی و طبیعی فارغ شدم، اندر مسجد ۱۵ شدم، یعنی به دماغ رسیدم، و به مؤذن قوت ذاکره را خواهد و به امامی خود تفکر خواهد و به انبیاء و ملائکه قوئهای ارواح دماغی را خواهد. چون تمیز و حفظ و ذکر و فکر و آنچه بدین ماند. و سلام کردن ایشان بروی احاطت او بود بر جمله قوئهای عقلی؛ زیرا حق سبحانه و تعالی چون آدمی را آفرید، منقسم کرد نهاد او را به دولایت: یکی را ظاهر<sup>۵</sup> و یکی را باطن. آنچه ۲۰

۱- ک: که وی را روح ناطقه

۲- ف: غضبانی

۳- ک: نهند

۴- ب، ف: «بهائی» نبود

۵- ک: ظاهر + گویند

ولایت ظاهر است بدن است و آن را پنج حواس داد تا اندام محسوسات تصرف کند. و باطن را نیز پنج حواس داد که شاگردان عقلند. و حواس ظاهر مزدوران حواس باطنند، و حواس باطن شاگردان عقلند. و حس مشترک اندام میان این هر دو مثال میانجی<sup>۱</sup> ایستاده، تا این حواس ظاهر از ۵ جوانب خبرها حاصل کنند و به حس مشترک سپارند و او به قوت مفکره دهد تا اندام آن تصرف کند و آنچه به عیار تمام نباشد باندازد و وهم و خیال آن را برگیرند و اندران خوض کنند و سرمایه خود سازند و آنچه معقول و تمام بود به قوت حافظه دهند<sup>۲</sup> تا مجرد ایشان را نگاه می دارد تا چون عقل را به کار آید، قوت ذاکره از حافظه به وسیله مصوروه بستاند و بدوسپارد<sup>۳</sup> و این ۱۰ قاعده همیشه ممقد است. پس همچنانکه از این حواس ظاهر، دو شریفتر است چون سمع و بصر و برباقی سالارند، از حواس باطن نیز دو شریفترند که برباقی سالارند چون فکر و حفظ و خیال به منزله ذوق است و وهم به مثابه لمس است و وهم همیشه کارکن است، و چنان که به هر وقتی لمس مختص نیست به عضوی معین، و اما دیگر قوتها مختص اند به اعضای معین.

۱۵ پس آدمی آنگاه تمام بود که این پنج حس بر جای بود و کار کن بی خلل و از آفت دور، که اگر اندریکی خللی یا آفتی ظاهر شود، نقصانی بود. همچنین کمال مردم<sup>۴</sup>، بدنی است که حواس باطن او نیز روشن شود<sup>۵</sup> و او بر همه محیط، که اگر غافل باشد و حافظ آن قوتها نباشد، از معانی بازماند و ضبط نتواند کرد و به وقت حاجت ضایع ماند آنگه از شرف تمییز محروم ۲۰ ماند. چون مردم این جمله بداند و قوتهای باطن<sup>۶</sup> راهبر او گردد، به مقصد

۳- ب: بدومی سپارد

۲- ک: دهد

۱- ک: میانجی + است

۶- ک: باطن + او

۵- ک: روشن بود

۴- ف: آدمی

محض رسد و اگر این نباشد از آن بازماند، همچنان که کسی خواهد که بر  
بامی رود، نخست نردبانی باید که یکی یکی پایه برمی شود تا به سطح بام  
رسد، این جایگاه نیز قوتهای نطقی چون نردبان پایه هاست. چون کسی  
یکی یکی پایه برمی شود به مقصود رسد.

و آنکه گفت: «چون فارغ شدم، روی به بالا نهادم، نردبانی یافتم ۵  
یکی پایه از سیم، و یکی پایه از زر». یعنی از حواس ظاهر به حواس  
باطن، و مقصود از سیم و زر، شرف یکی است بر دیگری بمرتبه.

و آنکه گفت: «چون رسیدم به آسمان اول<sup>۲</sup>، در باز کردنند اندرشدم،  
اسماعیل را دیدم بر کرسی نشسته و جماعتی اندرپیش دیده اور روی در  
روی نهاده، سلام کردم و اندر گذشتم.» بدین فلک ماه را خواهد و به ۱۰  
اسماعیل جرم ماه را و بدان جماعت کسانی را که ماه بر احوال ایشان  
دلالت کند.

و آنکه گفت: «چون به آسمان دوم رسیدم اندرشدم، فریشه بی دیدم  
مقرب تر از پیشین، با جمالی تمام<sup>۳</sup> و خلقتنی عجب داشت، نیمی تن از ۱۵  
برف و نیمی تن از آتش<sup>۴</sup>، و هیچ به هم اندرنمی شد و با یکدیگر عداوت  
نداشتند. مرا سلام کرد و گفت: بشارت باد مر ترا که<sup>۵</sup> خیرها و دولتها با تو  
است.» یعنی که فلک عطارد، و مقصود از این آنک هر ستاره را یکی  
حکم معین دارد یا اندر سعد یا اندر نحس، اما عطارد را اثر بر دونوع است،  
پیوند سعد، سعد را باشد و پیوند نحس<sup>۶</sup>، نحس را چنان نماید که نیمی سعد  
است و نیمی نحس و اشارت به بشارت خیر و دولت، قوت خاطر و کثرت ۲۰

۱- ب: و یکی زر      ۲- ک: چون به آسمان دنیا رسیدم      ۳- ک: جماعتی تمام  
۴- ب: تن او آتش      ۵- ف: که + همه، ک: بشارت باد مر ترا      ۶- ک: اتصال سعد... اتصال نحس

علوم است که او این دهد<sup>۱</sup>.

و آنکه گفت: «چون به آسمان سیوم اندر رسیدم<sup>۲</sup> ملکی<sup>۳</sup> دیدم که مثل او اندر جمال و اندر حسن ندیده بودم، شاد و خرم نشسته بر کرسی از نور و ملایکه گرد بر گرد او اندر آمد»<sup>۴</sup>. یعنی فلک زهره بود، و جمال او را ۵ به شرح حاجت نیست. او بر شادی و طرب دلیل است.

و آنکه گفت: «چون به آسمان چهارم رسیدم فریشه‌یی دیدم پادشاه وار با سیاستی تمام، بر تختی<sup>۵</sup> از نور نشسته، سلام کردم، جواب باز داد به صواب، اما به تکبری تمام، او از کبر و بزرگی با کسی سخن نمی‌گفت و تبسم<sup>۶</sup> همی‌کرد. چون جواب سلام بازداد گفت: یا محمد جملة ۱۰ خیرها و سعادتها<sup>۷</sup> اندر فرتو می‌بیشم. بشارت باد مرتورا»<sup>۸</sup> بدین تخت فلک چهارم می‌خواهد و بدین فریشه آفتاب را می‌خواهد که او بر احوال پادشاهان و بزرگان دلیل است و تبسم او دلیل تأثیر او است به خیر اندر طالع، و بشارت او فیض او است به خیر هر کسی<sup>۹</sup>.

و آنکه گفت: «چون به آسمان پنجم رسیدم، اندر رفتم، مرا اطلاع ۱۵ اوفتاد بر دوزخ، ولایتی دیدم پر ظلمت و با هیبت<sup>۱۰</sup>، و مالک را دیدم بر طرف او نشسته و به عذاب و رنجانیدن مردم بدکار<sup>۱۱</sup> مشغول بود»<sup>۱۲</sup> بدین فلک پنجم را می‌خواهد و به مالک مریخ را که او بر احوال خونخواران و بدکاران دلیل است. و به دوزخ تأثیر نحوست او می‌خواهد اندر صفت<sup>۱۳</sup> و احوال کسانی که بدومختص اند.

۱- ک: «که او این دهد» نیود ۲- ف: سیوم رسیدم ۳- ک: فرشته‌ای

۴- ک: دیدم با سیاستی تمام بر کرسی ۵- ف: ونه + تبسم ۶- ف: و دولتها

۷- ک: + فیض بر هر کسی که خواهد ۸- ف: + وسیاه ۹- ک: بدکردار ۱۰- ف: اندر و ضعیت

و آنکه گفت: «چون به آسمان ششم رسیدم. فریشته‌یی دیدم بر کرسی از نور نشسته و به تسبیح و تقدیس مشغول، و پرها و گیسوها داشت مرصع به ذُرَّ و یاقوت<sup>۱</sup>، بروی سلام کردم. جواب بازداد و تحیتها گفت و بشارتها داد به خیر و سعادت، و مرا گفت: پیوسته بر توصلوات می‌فرستم<sup>۲</sup>.» یعنی فلک ششم و بدین فریشته مشتری را می‌خواهد و او بر صلاح و ورع<sup>۳</sup> و علم دلیل است. و بدان پرها و گیسوها اثر نور او می‌خواهد. و به صلوات او تأثیر او می‌خواهد به خیر که او سعد اکبر است و همه نیکویی‌ها از او به مردم رسد، و هر فایده‌ای که به کسی پیوندد از اثر نظر<sup>۴</sup> او باشد که حق تعالی یه کمال علم خود چنین نهاده است، «إِنَّهُ  
الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ».

۱۰

و آنکه گفت: «چون به آسمان هفتم رسیدم ملکی دیدم بر کرسی از یاقوت سرخ نشسته و هر کسی<sup>۵</sup> را بدو راه نبود، اما چون کسی بدو رسیدی، نواختها یافتنی، بروی سلام کردم، جواب داد و صلوات گفت بر من» بدین فلک هفتم را خواهد<sup>۶</sup> و بدین فریشته زحل را خواهد و او سرخ است و نحس اکبر است، اما هر اثری که کند به کمال کند<sup>۷</sup>. چون نحوست کند تمام کند و چون سعادت کند<sup>۸</sup> از همه زیادت کند و هر کسی بدونرسد<sup>۹</sup>. یعنی کم اتفاق او فتد که اندر محل خیر و سعادت او فتد، اما چون او فتد چنان اثر کند به نیکی که از همه اندر گذرد.

و آنکه گفت: «چون اندر گذشتم، رسیدم به سدرة المنتهی، عالمی

۱- ک: «وپرها... یاقوت» نبود ۲- ف: می دهم ۳- ک: ورع + وعفت

۴- ب، ف: از نظر ۵- ک: یاقوت سرخ و هر کسی ۶- ک: بود

۷- ک: که کند تمام کند و به کمال کند ۸- ف، ک: دهد تمام کند ۹- ک: و هر کسی که بدونرسد

دیدم پر<sup>۱</sup> نور و ضیاء و چندان روشنایی داشت که چشم خیره می شد.  
 چندانکه نگاه کردم بر چپ و راست همه فریشتگان روحانی دیدم<sup>۲</sup> به  
 عبادت مشغول. گفتم: ای جبرئیل، کیستند این قوم<sup>۳</sup>? گفت: اینان هرگز  
 هیچ کار نکنند جز عبادت و تسبیح، صومعه ها دارند معین که هیچ جای  
 نشوند<sup>۴</sup>، چنان که در قرآن می گوید<sup>۵</sup>: *وَمَا مِنَ الْأَنْجَانَ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ*. بدین فلک  
 هشتم را خواهد که فلک ثوابت است و صورتهای کواكب آنجا اند و به  
 صومعه ها و مقامها، دوازده برج را خواهد و هر جماعتی از ایشان اندر طرفی  
 معین ساکن، با یکی دیگر زحمت نکنند، چنان که جنوبیان را با شمالیان  
 هیچ کار نباشد و هر کسی موضعی دارد. بعضی از صورتها اندر منطقه و  
 ۱۰ بعضی اندر جنوب و بعضی اندر شمال.

و آنکه گفت: «درخت سدره<sup>۶</sup> را دیدم مهتر از همه چیزها. بیخ اندر  
 بالا و شاخ اندر زیر که سایه او بر آسمان و زمین اوفتاده بود» بدین فلک  
 اعظم را خواهد که جمله فلکها اندر بطن<sup>۷</sup> او است و او از همه بزرگتر.  
 چنانکه در قرآن گوید<sup>۸</sup>: «وَكَلَّ فِي الْفَلَكِ يَسْبُحُونَ».

۱۵ و آنکه گفت: «چون اندر گذشتم چهار دریا دیدم هر یکی از  
 رنگی». یعنی حقیقت جوهریت و مادیت و جسمیت و صورت که حقایق  
 این جمله است به تجرد تصور کرد هر یکی را اندر مرتبه دیگر یافت و از آن  
 مرتبه<sup>۹</sup> بر یکی عبادت کرد.

و آنکه گفت: «ملایکه را دیدم بسیار به تسبیح و تهلیل مشغول، همه

۱- ک: همه ۲- ف: بودند ۳- ک: آنها کیستند

۴- ک: هیچ نگاه نروند ۵- ب: «چنانکه... گوید» نبود ۶- ف: بیخ سدره

۷- ک: باطن ۸- ف: واژمرتبه ۹- ب: چنان که گفت

اندر لطافت مستغرق» یعنی نفوس مجرّد که از مراد شهواني و غصب<sup>۱</sup> آزادند، پاک باشند که هر آدمي که نفس او اندر علم و معرفت پاک و مجرّد شود چون از بدن جدا گردد، حق تعالی او را نه اندر موضع و نه اندر مکان دارد مانند ملکی گرداند و به سعادت ابدی آراسته گرداند و تشبيه به ملايكه از آن کرد که ملايكه مسكن عقل<sup>۲</sup> و تسبیح‌اند، یعنی از فساد و هلاک و فعل به قوتهای شهواني و اشتغال به اغراض غضبی<sup>۳</sup> پاک گردند و به درجه ملکی رسند<sup>۴</sup>. همیشه به ادراک و شناخت غیب مشغول باشند و نیز به عالم زیرین نشگرنده<sup>۵</sup> برای آنکه بدن به اضافت با نفس خسیس بود<sup>۶</sup>، شریفی که به محل دون نظر کنند به ضرورتی بود یا برای مصلحت آن موضع، چون از آن جایگاه به کمال مفارقت<sup>۷</sup> اوفتد و آن حائل برخیزد، به کمال شرف خویش رسد، معید گردد یعنی از شغل‌های حسی به ادراک عقلی پردازد و اندر آن لذت و راحت چنان مستغرق گردد که نیز از هیچ خسیس یاد نیارد و به عالم زیرین نشگرد که آن ضرورت بدنی از پیش او برخاسته بود<sup>۸</sup>، آنگه به اندازه علم و ادراک مرتبه و شرف یاود<sup>۹</sup>. «فَمِنْهُمْ رَاكِعٌ وَمِنْهُمْ سَاجِدٌ» بعضی روحانی باشد و بعضی مسیح و مهمل و بعضی مقدس و بعضی مقرب. بدین قاعده همی رود إلى الأبد.

و آنکه گفت: «چون از این جمله اندر گذشتم و به دریابی رسیدم بیکرانه و هر چند تأمل کردم نهایت شیط او<sup>۱۰</sup> ادراک نتوانستم کرد و اندر زیر آن دریا جویی دیدم بزرگ و فریشه‌بی دیدم که آب از این دریا اندر آن

۱- ب، ک: «غضب» نبود

۲- ف: مسكن عصمت

۳- ب، ک: اغراض نفسانی

۴- ف: گرایند

۵- ف: نظر نکند

۶- ف: خسیس است

۷- ف: که به مفارقت ۸- ف، ب: بر طرف باشد ۹- ک: شرف می‌باید ۱۰- ک: او + را

جوی می ریخت و از آن جوی به هر جای می شد<sup>۱</sup>. بدین دریا عقل اول را می خواهد، و بدین جوی نفس اول را، که نفس اول تبع<sup>۲</sup> عقل اول است که حق تعالی اول چیزی که به ابداع قدرت و علم خویش ظاهر کرد اندر مرتبه یگانگی، و پاک داشت از زحمت واسطه، و مرتبه اعلی به وی داد، عقل اول بود. چنان که گفت پیغمبر علیه السلام: «اول ما خلق الله تعالی العقل». و بدین اول مرتبه خواهد نه اول خلقت، که ابتدای زمانی نپذیرد آن جوهر<sup>۳</sup>. و چون عقل اول پیدا آورد از او نفس اول ظاهر کرد<sup>۴</sup> و آن به منزله آدم آمد و این به منزله حوا و آنگه پس از این دو جوهر از او منقسم گشت به جواهر و اجسام. چون افلاک و انجم و نفوس و عقول ایشان، و بعد از آن اثر کرد تا ارکان با دید آمد<sup>۵</sup> و منقسم شدند و بر حسب مزاج خویش<sup>۶</sup> مایل شدند و هر یکی به حیز خویش بر موجب طبع، و لطافت و کثافت چون آب و خاک به سفل مایل، و هوا و آتش به فوق مایل. و بعد از آن اندر معادن کار کرد و آنگاه اندر نبات و حیوان و آنگه انسان را با دید آورد و از همه برگزید و قوت نفس و عقل ارزانی داشت تا چنان که عقل اول اندر مرتبه شریف بود<sup>۷</sup> اندر آغاز فطرت تمام و زیبا آمد انسان نیز هم اندر آن مرتبه رسید به شرف، اندر انجام فطرت نقطه باز پسین آمد تا دائره تمام شد و این قبولیت و بقدیمت که اندرین موجودات گفتیم به مرتبه است نه به خلقت<sup>۸</sup>. و مراد از آنکه گفت که: دریا و آب و جوی، آن بود که گفته شد.

و آنکه گفت: «اندر زیر آن دریا وادی عظیم دیدم که از آن بزرگتر

۱- ب، می ریخت، ف: از آنجا آب به هر جای می شد

۲- ن: منابع، ف: طبع است

۳- ف: از جهر

۴- ک: پدید آمد

۵- ک: به از جمله این اثر

۶- ف: ظاهر گرداند

۷- ف: اشرف بود

۸- ک: از مزاج + خویش

هیچ ندیده بودم که هر چند تأمل کردم مبدأ و منتهای آن نیافتم و به هیچ چیزش حد نتوانستم کردن.» بدین وجود مجرد خواهد که هیچیز از او عامتر ا نیست و ادراک وجود مجرد، جز به عقلِ کامل نتوان گرد.

و آنکه گفت: «اندرین دریا وادی فریشه‌یی دیدم با عظمت و فرو بهای تمام، که در هر دو نیمه<sup>۱</sup> به فراغت تأمل می‌کرد مرا به خود خواند. ۵ چون بدور سیدم، گفت: نام تو چیست؟ گفت: میکائیل من بزرگترین ملائکه‌ام، هر آنچه تورا مشکل است از من باز پرس و هر چه تورا آرزو کند<sup>۲</sup> از من بخواه تا تورا به همه مرادها نشان دهم» یعنی که چون این جمله بدانستم و تأمل کردم، امر اول را اندریافتم، و بدان فریشه او را خواهد که روح القدس خواند و ملک مقرب گویند و هر که بدوراه ۱۰ یافت و مدد گرفت به مدد او چندان علمش بادید آید که مطلع گردد<sup>۳</sup> بر چیزهای نادانسته و لذتها روحانی و سعادتها ابدی که مانند آن پیش از آن نیافته باشد.

و آنکه گفت: «چون از سلام و پرسش فارغ شدم، گفت: تا اینجا که رسیدم، بسیار رنج و مشقت به من رسید. و مقصود من از آمدن اینجا، آن بوده ۱۵ است تا به معرفت و رویت حق تعالی رسم. دلالت کن مرا به وی تا باشد که به مراد خود رسم و به فایده کلی بهره‌مند شوم و به خانه بازگردم» یعنی از امر باری<sup>۴</sup> که کلمه محض است اندر خواست تا چون از مطالعه موجودات فارغ شد از راو بصیرت، دیده دل او گشاده شد که هر چه، چنان که بود<sup>۵</sup> بدانست و بدین خواست که موجود مطلق را وعلت اول را واجب الوجود ۲۰

۳- ف: آرزوست

۲- ف: که هر دو نیمه

۱- ک: عالی تر

۶- ک، ب: هر چه بود

۵- ف: امر پاک

۴- ف: مطلع شود و مدرک

محض را اندرا یاود و بشناسد و وحدت او چونان که اندرا او کثرت اندرا نگنجد.

و آنکه گفت: «آن فریشه دست من گرفت و مرا به چندین هزار حجاب گذار داد و ببرد به عالمی که هر چه دیده بودم اندرا این عالم آنجای هیچ ندیدم، چون به حضرت عزّتم رسانید، خطاب آمد که: فراتر آی». یعنی آن جناب قدسی ایزدی پاک است از جسم و جوهر و عرض، که اندرین<sup>۱</sup> عالمها است و ازین<sup>۲</sup> اقسام بیرون است، لاجرم به مکان و زمان و وضع و کم و کیف و آئین و متی و فعل و انفعال و مانند این محتاج و متعلق نباشد. و واجب الوجود نه جسم است و نه جوهر، و پاک و منزه است از قبول آن آعراض، و به پاکی منفرد است اندرا فردانیت او شرکت مقدور اندرا نگنجد، و اندرا فردانیت واحد است که اندرا یگانگی او تزايد عدد اندرا نیاید. و هم بر این روی قادر و عالم و جواد است. پس وجود محض است و آن وجود محض عالم وحدت صرف است که به کثرت متغیر و متکثر نشود.

و آنکه گفت: «در آن حضرت حسن و حرکت ندیدم همه فراغت و سکون و غنا دیدم.» یعنی که معرفت مجردی وجود او چنان دیدم که به حسن هیچ جانور اندرا نگنجد که اجسام به حسن ادراک کنند و صور و خیال نگاه دارند و جواهر<sup>۳</sup> به تحفظ عقل تصور کنند. اما واجب الوجود ازین مراتب بیرون است که به حسن و خیال اورا اندرا توان یافتد. و اندران حضرت حرکت نباشد که حرکت تغیر است اندروموجودی، به انفعال، اندرا کمیت و کیفیت جسمی، از محلی به محلی، به طمع فایده‌ای، یا به گریختن از مخالفی، یا حرکت جسمی بی انتقال از مکان خویش. آن یکی قهری و

آن دیگری اختیاری. و این جمله که متوجه باشند به ضرورت حاجتمند باشند به حرکت که حرکت بروی روان باشد و آن واجب الوجود است که حرکت است همه چیزها را<sup>۱</sup>.

و آنکه گفت: «از هیبت خداوند<sup>۲</sup> فراموش کردم همه چیزها را که دیده بودم و دانسته<sup>۳</sup> و چندان کشف و عظمت ولذت قربت حاصل آمد که گفتی مستم» یعنی که چون علم من راه خود را یافت به معرفت وحدانیت نیز نپرداختم به ادراک و تحفظ جزویات، و از آن علم چندان لذت به نفس ناطقه رسید که جمله قویهای حیوانی و طبیعی از کار فرو ایستاد<sup>۴</sup> و چندان استغراق با دید آمد اندر وحدانیت که نیز به عالم جواهر و اجسام نپرداختم.<sup>۵</sup>

و آنکه گفت: «چندان اثر قربت یافتم که لرزه بر اندام من<sup>۶</sup> او فتاد و خطاب می آمد: فراتر آی<sup>۷</sup>. چون فراتر شدم، خطاب آمد که: مترس و ماسکن باش.» یعنی چون وحدانیت<sup>۸</sup> اندر یافتم، بدانستم که واجب الوجود از این اقسام بیرون است، بترسیدم و از دلیری سفر که عظیم دور شده بودم، اندر اثبات وحدانیت می پنداشتیم که زیان دارد مرا، گفتند: نزدیکتر آی، یعنی از سر این پندار خود، و از سر بیم و خوف فراتر آی، که عالم وحدانیت باید که همیشه مستغرق لذت روحانی باشد، که هرگز به انفعالات حیوانی باز ناوقتد، و بیم و امید<sup>۹</sup> از احوال حیوانی است.

و آنکه گفت: «چون فراتر شدم، سلام خداوند به من رسید به آوازی که هرگز مثل آن نشنیده بودم» یعنی که کشف شد بر من حقیقت کلام

۳- ک: و دانسته بودم

۲- ف: خداوند + خود را

۱- ک: + و امتصرک نیست

۶- ک، ب: لرزه بر من

۵- ب، ک: اجسام نظر نماند

۴- ک: فرماند

۹- ک: امید و خوف

۸- ک: وحدانیت حق

۷- ف: اذن منی + فراتر آی

واجب الوجود تعالی و تقدس، که سخن او چون سخن خلا بق<sup>۱</sup> نیست به حرف و صوت، که سخن او اثبات علم است به مجرد محضر، اندر روح، آن که خواهد بر طریق جملگی، نه بر طریق تفصیلی.

و آنکه گفت: «خطاب آمد که ثنا بگوی. گفتم: لا احصی ثناء ۵ علیک آنست کما اثنت علی نفسک. نتوانم تو خود چنانی که گفته بی».  
یعنی که چون ادراک او فتاد جمال وحدانیت را، و اندریافت حقیقت کلام واجب الوجود را، و اندریافت که سخن او به حرف<sup>۲</sup> و صوت نیست لذتی پیوست<sup>۳</sup> به وی که پیش از آن نیافرته بود. و اندریافت که واجب الوجود مستحق همه ثناها است اما دانست که به زفان ثنای وی نتواند کرد<sup>۴</sup> که ۱۰ ترکیب حروف باشد، از آنکه اندر تحت زبان او فتد و این چنینی ثنا جز به جزوی و کلی تعلق ندارد، و اندر حق واجب الوجود درست نیاید که وی نه کلی است و نه جزوی. و دانست که ثنای او به زفان راست ناید که کار حواس نیست<sup>۵</sup> به عقل راست آید و عقل دانسته که ممدوح کامل را مذاخ اندر خور او باید که علم او چند قدر ذات ممدوح باشد<sup>۶</sup> ثنا ۱۵ گفت مطابق مقصد آید و واجب الوجود فرد و واحد است و مانند ندارد. پس مدح کسی، اندر خور او نباشد<sup>۷</sup>. پس هم به علم او حوالت کرد که ذاکر او همه علم است و علم او بیان ثنای ذات او است نه به حرف و نه به صوت و نه به قول، که خود زینت خویش است و خود بهای خویش است.

و آنکه گفت: «خطاب آمد که چیزی بخواه. گفتم اجازتی ده که هر ۲۰ چه مرا پیش آید بپرسم تا اشکالها برخیزد». یعنی که چون مرا گفت چه

۱- ک: مخلوق

۲- ک: سخن او جز حرف

۳- ف: للذئ بمن رسید

۴- ف: نتواند گفت

۵- ک: نسبت

۶- ک: ذات او باشد

۷- ف: در خور قدر او باشد؟

خواهی؟ گفتم: اجازت ده، یعنی علم. زیرا که اندرین سفر فکری، جز عقل مخصوص نمانده بود که به حضرت واجب الوجود رسید که شناسا شد که به وحدانیت، جز علم مطلق<sup>۱</sup> و عطا نتوانست خواست که اندر خور او بود و رتبت او از علم تمام به وی دادند تا پس از آن<sup>۲</sup> هر اشکال که می بود، عرضه می کرد و جواب شافی می یافت و برای مصلحت خلق<sup>۳</sup> قواعد شرع معهد می کرد بر حسب فتوای آن علم<sup>۴</sup>، چون نماز و روزه و مانند آن و هرگز اندر غلط نأوفتاد اندر حقیقت واجب الوجود، مراد معلوم خود اندر حد عقل خود اثبات می کرد به لفظی که موافق استماع خلائق آمدی تا معنی<sup>۵</sup> بر جای بماند و<sup>۶</sup> پرده مصلحت بر نخاسته باشد<sup>۷</sup>. و هم مدد آن علم بودی که چنین سفری را که شرح داده آمد اندر حکایت سفر ظاهر تعییه کرد تا جز محققی را، راه<sup>۸</sup> وقوف و اطلاع نباشد<sup>۹</sup> بر مضمون گفته او.

و آنکه گفت: «چون این همه بکردم، به خانه باز آمدم. از زودی سفر هنوز جامه خواب گرم بود». یعنی که سفر فکری بود می رفت به خاطر، عقل ترتیب ادراک می کرد موجودات را تا واجب الوجود. پس چون تفکر تمام شد، به خود بازگشت، هیچ روزگار نشده بود. باز آمدن اندران حالت زودتر از چشم زخمی بود.

هر که داند، داند که چه رفت، و هر که نداند معدوم باشد. روانیست رمزهای این کلمات را به جا هلی عامی نمودن<sup>۱۰</sup>، که برخورداری جز عاقل<sup>۱۱</sup> را نیست به رمزهای این کلمات<sup>۱۲</sup>! ایزد تعالی توفیق راست گفتن و راست دانستن ارزانی دارد<sup>۱۳</sup>!

۱- ف: «مطلق» نبود      ۲- ف: پس آن      ۳- ف: خلائق      ۴- ک: از عالم  
 ۵- ف: هم معنی      ۶- ف: وهم      ۷- ک: برداشته باشد      ۸- ن، ب، ف: محققی راه      ۹- ک: نبند  
 ۱۰- ک: دادن      ۱۱- ف: عاقلان      ۱۲- ف: کلمات + حقیقی      ۱۳- ب، ف: «ارزانی دارد» نبود



مرکز تحقیقات کامپیوٹر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کمپووزیت قرآن و حدیث

۳

معراج نامه

تحریر

ابراهیم ابرقوهی



مرکز تحقیقات کامپیوٹر علوم اسلامی

## [بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ]

ای نفس تو دانسته‌ای که آدمی را از دو چیز مختلف آفریده‌اند: یکی را جسم می‌گویند و دیگر را روح. و هریک از عالمی دیگراند. چنانکه جسم از عالم شهادت و خلُق است و روح از عالم غیب و امر. و جسم مرگب است و روح بسیط، و جسم مرگب و روح را کب. پس قیمت و رونق جسم به روح باشد. و چون جسم آفریده شده عضو شریف از او مختار گشت و در هریک روحی به ودیعت نهاده آمد. چنانکه روح حیوانی در دل نهادند و روح طبیعی در جگر، و روح نفسانی در دماغ. و هریک ازین روحها به قوت‌های مخصوص اختصاص دادند چنانکه حیوانی [را] به شهوت و غضب و حسن و خیال و وهم، و طبیعی را به جذب و دفع و هضم و امساك و نشوونما، و نفسانی را به تفکر و تذکر و تمیز و حفظ. و طبیعی و حیوانی را تبع ساختند و نفسانی را متبع؛ از جهت آنکه نفسانی کامل تر و رفیع تر و نورانی تر بود، و حیوانی و طبیعی در صدد فنا و زوال آمد. و نفسانی بحقیقت فناپذیر نیست و بعد از فنا 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 اشتراک داشتی، و اگر نفسانی مجرد بودی

از حیوانی و طبیعی بهره مند نبودی. پس هرسه اورا مقدار 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 روان‌جسم نیست قوی لطیف است که به کمال لطافت دریابنده و جنباننده جان و تن را شد، 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 نیفتند 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 بدیل ما یتحلل و عوض فایت شود و مرکب را تیر و متند 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 اغذیه نشدی و مرکب همیشه صاحب تعب و اعیاء بودی. و قوتهای حیوانی نیز بداد تا به قوه غضبی از هر چه ناما لایم بود اجتناب نماید و به قوه شهوی به هر چه ملا لایم بود متعلق شود. و قوتهای حواس را بر درهای سرای نفس ناطقه بداشت تا هر چه از محسوسات بدیشان متوجه شود بستاند و به حق مشترک رسانند که صورت پذیر همه چیزهاست و او به مخیله 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 و ضعف این روحها پدید آید. یعنی آن را که طبیعی غالب

باشد شره و حرص و هرچه 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 هرچه 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 بی حمیتی بر او صادق نباشد و به بی غیرتی 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.

و چنانکه روحِ ناطقه فرمائده و مهترِ ارواح است نفسِ ناطقه را. که روح نفسانی خوانند و روانی پاک گویند. مقصّه‌دهِ نهادهایست و حواس چاکران اواند 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 صورتهای است بی آنکه نسیانی بدو راه یابد. و هرچه از علم و سعادت به نفس رسید 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 هرچه از محسوسات است در صدی کمال نیست بلکه کمال بزرگی عقل راست؛ چه عقل همیشه متوجه بالاست و به زیر نگرد و آن شرف باز نماید؛ اما نفس را از خود مددی دهد که مصلحت عالم زیرین و احوال محسوسات را به آن محفوظ و مضبوط می‌گرداند. و آن را عقل مکتب خوانند.

پس از این 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 متصرّف بدن بذات نیستند و ساکن بدن هم نیستند؛ از جهت آنکه قوتهاي مجرّد بسيط را حیز و مکان نتوانند بود و آثار ايشان بدن را بنظام دارد.

وبه آنکه گويم دو چيز است: عقل و نفس؛ نه آن می خواهيم که آن را بحقیقت کثرت و ترکبی هست، بلکه مراد تمیز الفاظ است در مراتب آن قوی غیبی بحسب تعیینات اعيان و تأثیرات مظاهر. و اظهار معنی چیزی است که در هر عملی فایده دیگر دهد و بحسب هر فایده ای نامی دیگر پذیرد. و این معنی در همه اعيان شیوعی دارد. چنانکه روح حیوانی، مثلاً که در دل است یک حقیقت پیش نیست، اما در هر وقتی که اثری از آن خود به قوی از قوی در عضوی معین ظاهر گرداند نامی پذیرد، و غرض آن باشد تا ادراک معنی به واسطه لفظ آسان شود. چنانکه اگر پذیرای صورت شود بصر خوانند، و اگر شنوای گردد سمع خوانند، و چون شنیدن در محلی دیگر ظاهر کند شم گویند، و چون پذیرای طعم گردد ذوق گویند. و این حقیقت در قوّه تمیز ظاهر می شود که به چشم و گوش و مشام مخصوص نیست بلکه در همه اعضاء، قوّه تمیز ظاهر است. پس چون معلوم شد که به اختلاف تأثیر هر قوی، هر یکی را نامی نهاده اند اما در حقیقت یک چیز است احوال نفس ناطقه همین باشد.

و فرق میان علم و عقل جز به نام نباشد از جهت آنکه در حقیقت یک قوّت است که پذیرا و داناست. همان که پذیرد داند، و همان که داند پذیرد؛ از جهت آنکه حقایق چون صورت مجرّد پذیرد لامحاله بی آلت پذیرد و چون چنین بود صور اشیاء مزاحم یکدیگر شوند؛ زیرا که کثرت کمیت و اختلاف جسمیت آنجا نیست، صورت مجرّد است که هم عاقل و هم عالم،

و هم او معلوم و معقول تواند بود. ولیکن نفسِ ناطقه در هر وقتی که قوتی ظاهر کند که فایدهٔ مجده از آن حاصل شود نامی دیگر پذیرد. و نفسِ ناطقه جوهری است قایم به خود؛ هر چه داند به خود داند عالم ذات خود است به خود دریابد و به خود قبول کند. آنگه آن حقیقت 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 ادراک رود و نهایت ادراک جوید تفکر گویند، و چون بد از نیک و خطأ 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 رسید ذکر گویند، و چون اراده کشف مجرد شود عزم گویند و نیت هم گویند، و چون به زبان پیوندد کلام خوانند، و چون در عبارت آید قول گویند - از اینجا در اعراض حتی پیوندد. و چون در جسمانیات ظاهر شود وجوارح مدد او گردند کتاب گویند، و مبدأ این مقدمات [را] نطق گویند و منبع این قوتها را نفس ناطقه گویند.

و شرف آدمی از مبدأ دریافت است تا منتهای کلام، و شرف حس و بدن از آنجاست که قول با فعل آغاز کند. و نسبت کندی 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 زیردستی او اند بر تخته اجسام به قلم نقاش، اشکال مجسم شوند و پاک‌های اصلی را از خود در آن میان تعییه کند که آن را معنی گویند تا فایدهٔ نطق حاصل شود و اثر قول ظاهر گردد. و همچنانکه حس روی در عقل دارد و منتظر ایستاده تا آنچه بدورساند بیان چنان کند که مدد جسم

خود سازد و نظام محسوسات بر جای بماند، 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 اضطرار و جبر روانیست و شناسای قدر علوم است و چشم بصیرت به اختیار برگشاده، و مدام از علویان مدد می طلبد. این مداومت با طلب را شوق گویند، و آنچه بر بصیرت او گشاده و در حالته بصر پوشیده است، آن پوشیده را غیب خوانند. پس عقل همیشه با صرہ علم از حدقة بصیرت بر عالم علوی گماشته و از منهیان عالم علوی مدد و تربیت می جوید و همیشه نظر است کمال آدمیان در طلب کمال از مهین 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 استمداد بدوام کند در تربیت مهین اول افتاد و طهارت ذات و لطافت جوهر و سرعت اکتساب ملکات با او پیوندد تا در تربیت مهین دوم افتاد و نیک خاطر و تیزبین و دوراندیش 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 افتاد 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 افاضت نور علم و اظهار قدرت، ممیز و مخصوص گردد. پس [به] تربیت مهین پنجم پیوندد و قوتهاي غلبه و استیلا و شجاعت و استعلا ملکه او شود تا در تحت پرورش مهین ششم افتدا زهد و روع و صلاح و سیادت و فضائل و کمالات دینی و عقلی او را مسلم شود تا به تربیت مهین هفتم رسد

و درست عزم و عالی همت گردد و به هر نوع که مایل شود کامل شود و تدبیر هر چه خواهد به فکرِ دوزبین تواند کرد. و علی هذا اگر کسی را 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 عفیف 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. واستفاده علوم و حقایق مختلف بود؛ زیرا که یا در خواب باشد یا در بیداری؛ شاغل حواس در هر دو حالت راست و درست آید. و حینتی حرکت و سکون او شرع پاک و دین قیم بود که هرگز پذیرای فَسْخٍ وَ تَسْخٍ وَ مَسْخٍ نشود، و از اشغال و حُطَامِ 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: «وَإِنَّنَا بِرُوحِ الْقَدْسِ». پس خود را به وی نماید تا به یعنی مشاهده او معلومات کلی را دریابد و چون بر کل واقف گردد معلومات جزوی به تضمن حاصل آید. اما این چنین کس را روزگار و مهلت ندهند، و وجود او معقول و مشروع بود و جبرئیل امین که برید ملکوت و سفیر حضرت و حامل وحی است بدین کس نظر خود متصل گرداند و بر آن استمار نماید، حرکت و سکون او را رنگ الوهیت دهد. چنانکه در کلام الهی آمده که «صَبَغَ اللَّهُ وَ مَنْ أَحْسَنَ مِنَ اللَّهِ صَبَاغَةً». و آنچه از روح القدس به عقل پیوندد نبوت خوانند، و آنچه به ظاهر رسالت گویند، و آنچه نبی گوید دعوت باشد، و آنچه از دعوت او پیدا 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 اورا پاک و عالی همت و کم طمع و بسی حبیب گرداند، تا هر چه کند به قوت قدسی کند. چنانکه در خبر است که: «أسألك إيماناً تُباشر قلبي». و روح القدس شریف تراز ارواح باشد به اعتبار آنکه همه ارواح اتباع عقل کل‌اند 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 ثمرة مجاورت عقل کل تواند بود چنانکه نبی صلوات الله علیه خبر داد که: «الإيمان والحكمة يعانيه». و به مدد این قوت یمانی به جانب روح قدسی منجذب شود و از مهمت رحموت استنشاق کند. چنانکه نبی عليه السلام گفت: «إِنَّ لِأَجْدَنَفَسِ الرَّحْمَنِ مِنْ قِتْلِ الْيَمِنِ».

و این روح قدسی - که به روح القدس مسمی است - قوتی است الهی، نه جوهر نه عرض و نه جسم، بلکه امر پاک ایزدی است. چنانکه در کلام مجید می فرماید: «قل الرَّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي». و عبارت کسانی که روا ندارند که روح [را] امر خوانند، از جهت آنست که حقیقت امرنداشت و إلا هیچ شرف روح را بالاتر از آن نیست که به امر حق مضاف 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 است که عقلش نفس قدسی خواند و شرعاً جبرئیل گوید: و او از وجه شرف و رتبت با جمله ارواح و عقول برابر است. چنانکه وحی الهی خبر می دهد: «يَوْمَ يَقُومُ الرَّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفَّاً».

و چون این دانسته شد، بباید دانست که نطق عبارت از ادراک معنی

است به خود، و نبوت عبارت از ادراکِ حقایقِ اشیاء است به تأیید قدسی. چنانکه قول نه آنست که نطق، و نطق نه دعوت است و دعوت نه نبَرَت. و فرق میان قول و نطق و رسالت از جهت آنست که با عقل آنچه خواهد که از معانی نطق به حق رساند به دست ذکر سپارد، تا در شکل مشنی ومثلث و مربع و امثال این به حرف استخراج کند و به قول پیوند دهد، تا به سمع دریابد. همچنین چون نبی خواهد که حقیقت امرِ ایزدی دریابد و به خلق رساند قوّة رسالت را اجازه دهد تا آن معانی را در خیال آرد و مجسم کند و به زبان دعوت به امت رساند. پس دعوت چون قول است و نبوت چون نطق. و همچنانکه قول بی نطق نیست اما نطق بی قول تواند بود، رسالت نیز بی نبوت نباشد اما نبوت بی رسالت تواند بود. چنانکه در خبر است که: «كُثُرَتْ نَبِيًّا وَ آدَمَ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الْطَّينِ»، 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 قدر 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: «لَا تُدِرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدِرِّكُ الْأَبْصَارَ». پس ابتداءٌ همهٔ چیزها نقطه باشد و ابتداءٌ همهٔ کارها روح القدس. و سلطنت نقطه بر مکونات و سلطنت روح قدسی بر معقولات ظاهر. چنانکه قرآن می‌فرماید: «وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ». و این معنی در وهم دور می‌نماید زیرا که خیال جهت و شکل می‌آراید اما در عقل نزدیک تر از آنست که خاطر محال تعیین و وضع و این و کیف باشد چنانکه می‌فرماید: «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ». و دیگر می‌گوید: «وَ هُوَ مَعْكُمْ أَيْنَمَا كَنْتُمْ». همهٔ مکونات محتاج فیض قدسی اند و او از همهٔ فارغ،

نه به ارواح متعلق است و نه به اجسام مشغول، چنانکه در خبر است: «لِي  
مَعَ اللَّهِ وَقْتٌ لَا يَسْعُنِي فِيهِ مَلْكٌ مُقْرَبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ».

چون دانسته شد که نبوت، فیض قدسی است بباید دانست که حقیقت قرآن کلام حق است و کتاب قول نبی است که قول بی صوت و حرف نتواند بود و این هر دو را حلق وزبان و شش و مخارج حروف دریابد. و این جمله در جسم توان یافت. وجوهرا اول عالی تر و شریف تر از جسم است و آن حقیقت اولی جوهر نیست و سلب جسمیت از او بطریق اولی. پس کلام او قول نبود و انسان که مرگب است و آلت قول دارد نطق او نه حرف است و نه صوت؛ بطریق اولی اثبات قول در آن جانب محال باشد.

و از این ابحاث 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 محو شود و نام قدسی بر او صادق شود. پس او همه قرآن بود؛ زیرا که آنچه گوید نه از سر خلقت گوید، بلکه به اجازت امر گوید لا بل [به] تعلیم رحمان گوید که: «الرَّحْمَنُ عَلِمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلِمَهُ الْبَيَانَ». چون این کشف نطق را مستغرق خود گرداند، حقایق معانی محمول نبوت شود و اقت را بدان اطلاع نتواند بود؛ زیرا که حواس حجاب ایشان بود. پس از بهر مصلحت خلق، نبی را اجازه دهنده تا خیال و وهم را در کار آورد و آن فیض را در عمل آرد و آن قرب را در حیز فعل متحیز گرداند. یعنی آنچه مدرک 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 قول بنگارد کتاب بود و به حکم آنکه مدد الهی به

وی مضاف شود آن را کتاب الله گویند. همچنانکه بیت الله و عبدالله 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 خبر است که: «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم».

ای نفس معقول مجرد به عقل مجرد ادراک توان کرد و آن دریافت، نه گفت باشد. پس شرط نبی آن بود که هر معقولی که دریابد به محسوس تعییه 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. و نبی را برو خورداری از روحانیت و معقولیت صرف باشد. لیکن برای امت محسوس و مجسم کند و بر وعده و امید بیفزاید و گمانهای نیکوزیاده کند تا شرطها به کمال رسد و قاعدة ناموس شرع و اساس عبودیت مختلف نگردد و آنچه مراد نبی است پنهان نماند. و چون به عاقل رسد به عقل خود ادراک 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 گرداند و مرغ خیال در دماغ او بچه کند و از آشیانه وهم نگذرد و نادانسته گوید و نایافته جوید و نادیده پوید، پندارد که همه در جیب اوست و باز همه معطل باشد. چنانکه در وحی الهی آمده: «الحمد لله بل أكثراهم لا يعلمون». و از بهر این بود که اشرف اشخاص انسان و اکمل انبیا صلوات الله علیه با در مدینه علم و مرکز دایرة عقل گفت: «يَا عَلَى إِذَا يَقْرُبُ النَّاسُ إِلَى خَالقَهُمْ بِأَنَوَاعِ الْبَرِّ تَقْرُبُ إِلَيْهِ بِأَنَوَاعِ الْعُقْلِ». و این چنان خطاب جز با چنان بزرگی، که در میان خلق چنان بود که معقول در میان محسوس، صواب نبودی. و معنی این حدیث آنست که فرمود: ای علی چون مردم در کثرت عبادت رنج برند تو در

ادراک معمولات مجتهد شوتا بر همه سابق شوی. لا جرم چون به گوش قبول بشنید و بحسب استعداد اجتهاد نمود تا به دیده بصیرت مدرک اسرار گشت و حقایق اشیاء را دریافت و تمام معمولات را ادراک کرد گفت که: «لو کشف الغطاء ما ازدلت یقیناً».

و بحقیقت هیچ سعادت آدمی را زیاده از ادراک معمولات نیست؛ زیرا که بهشت آرامسته به انواع نعیم وزنجیل و سلسیل و حور و قصور و غلمان والدان معقول تواند بود، و دوزخ با عقاب و سلاسل و اغلال طلب اشغال جسمانی باشد که مردم را به هاویه هوی برد و به سلاسل و اغلال تقلید و خیال مقید گرداند.

ای نفس بند خیال سلاسل و وهم و اغلال هوی به علم زودتر برخیزد که به عمل؛ زیرا عمل که، حرکت پذیر است و حرکت پذیرای انجام، جزیه محسوس نیست، اما علم قوت روح است و هنچار آن جزبه معقول نرود. چنانکه نبی صلوات الله علیه می فرماید که: «قليل العلم خير من كثير العمل». و دیگر فرمود: «نیة المؤمن خير من عمله». و دیگر فرمود: «تفکر ساعة خير من عبادة سنة». و امیر المؤمنین علیه السلام گفت: «قيمة كل امرئ ما يحسنه». یعنی قدر آدمی و شرف مرد جز در دانش نیست.

و مقصود از این مقدمات آنست که: معراج نبی صلوات الله علیه بر هنچاری 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 بر صورتهای محسوس آن بوده باشد که تا خردمندان جهان دانند که او به نهایت اقدام بشری رسیده و میان او و رفیق اعلی «قابل

قوسین او آدنی» بوده و «کأس اوفری» نوش کرده و به مقام محمود مبعوث گشته. یعنی از حامدیت به محمودیت بالغ شده و جمله به زبان محسوس بیان کرده تا جهانیان از هر دو صنف محروم نمانند و بینادلان دانند که این چنین معراجی جُز به تأیید ربّانی و مدد روح القدس نباشد و آئینه عقل وقتی به اندک زمانی، بلکه به ساعتی، چندین نقوش نادیده بنماید که موازی عقل کل باشد.

ای نفس بدانکه بیان هر چیز فرانخور آن چیز بود و راه به هر مقصدی در جهت آن مقصد معین، تا اگر کسی خواهد که به مگه رود و راه ترکستان در پیش گیرد هرگز به مقصد و مقصد 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 گنجی یا به ساز جولا هگی زرگری گنجی هرگز راست نماید. همچنین اگر کسی پندارد که جسم آدمی جائی رسد که روح رسد یا به خیال آن در تواند یافت که به عقل دریابد محال بود؛ زیرا که عقل اگر به معقول رسد نه به آلت محتاج بود و نه به عذت و نه به زمان، از جهت آنکه معقول نه در موضع بود تا مکان بد و 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 قسری نبود، و اگر خواهد که مسافتی که به تائی توان رفت به تعجیل قطع کند نتواند. پس قاصد بحسب مقاصد دوگونه تواند بود یعنی قاصد محسوس، حس باشد و قاصد معقول، عقل. و ترقی و عروج دوگونه باشد: محسوس از جهت مکان، و آن توجه به بالای محسوس باشد، و معقول از جهت مکانت و رتبت شرف، و آن توجه به مراتب معقول باشد. و این نه در موضع باشد. چون مقصد سافل بود

حرکت بدو نازل بود، و چون مقصود عالی باشد حرکت بد و مرتفقی باشد.  
و عروج و ترقی بحسب جسم و روح دو گونه تواند بود؛ از جهت آنکه یا  
به معراج محسوس مرتفقی شود یا به مدارج معقول؛ واول 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 مقصود خود شود جسم هم در موضع ساکن  
بود؛ زیرا که سفر هر یک به جهتی باشد مغایر جهت آن دیگر. و اگر هر دو  
از یک جهت تصور کنیم مغایرت در حرکت قایم باشد؛ زیرا که سفر عقل  
متوجه به مرکز خود بود ولا محاله سریع بود زیرا که هر چیزی طبعاً به مرکز  
خود گراینده بود و سفر جسم متوجه به جهتی باشد غیر مرکز خود، ولا محاله  
بطئ باشد از جهت قسر و اجبار. پس ادراک معقول کارِ 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  
بالابر شود و آن بطئ السیر باشد و یا روحی که به قوت فکری معقولی به  
بالابر شود و آن سریع السیر باشد. و چون احوال نبی صلوات الله عليه معلوم  
است که مقصد او امری محسوس نبوده باشد تا به حس مدرک آن شود،  
معلوم شود که نه به جسم مجرّد 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 می‌پندارد؛ زیرا که اثبات  
محالات نه کارِ 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 حسن بیان کرده و شرح احوال مصنوعات و مبدعات بطريقی کرده که اهل ظاهر، یعنی صورت پرستان، بقدر فهم خود بپذیرند. و اهل معنی، یعنی حقیقت شناسان، به مقدار دانش و ادراک خود بر آن حقایق مطلع شوند. و بزرگان دانند که آنجا که فکر رسید جسم نرسد و آنچه به بصیرت دریابند به بصر درنیابند و آنچه به عقل ادراک توان کرد به حسن نتوان کرد.

و چون احوال معراج که به روح تعلق داشته باشد شرح داده شود اصحاب را وصیت باید کرد که آن رازهای مکشف از نظر نامحرم و جاہل پوشیده دارند که بخل بر حقایق از فرایض بود و ازین جهت نبی صلوات علیه فرمودند که: «لا تطرحوا هل التصرف اقدام الكلاب»، و گفته اند: «الأسرار صونوها عن الأغيار». و هرگز برخورداری مباد کسی را که منکر مودی را بر این اسرار اطلاع دهد؛ زیرا که خائن بود و به حکم «من غشنا فليس متّا» هم آن کس در و بال افتاد و هم نویسنده را عقاب حاصل آید. والله تعالى حاكم بيننا وبين القوم الظالمين.

ای نفس تا اینجا مضمون سخنان شیخ بود که بطريق تلخیص بیان کرده و از آنجا کلمات ابدال و رموز اوتاد مشایخ و اذواق متصوفه هم بطريق تضمین و تلفیق درآورد تا چون نظر اهل تصوف و اصحاب کشف و عیان مشترف شود ما را در دنیا و آخرت ذخیره باشد. در خبر است که اشرف

موجودات و اعزّ مخلوقات علیه القبلة والسلام فرمودند که: در خانه شبی خفته بودم و شبی بود که با رعد و برق که هیچ حیوان آواز نمی داد و هیچ پرنده 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 بود و شروق انوار معقولات و بوارق امداد علویان بجای برق، و قوتی‌های شهوی و غضبی همه در خواب، و طایران خواطر خیال و حسی ساکن. و قوّه متختیله که مصور اشخاص جسمانی باشد چنان در خواب بود که فراغت را بر خواب غلبه پدید آمده بود، گفت: ناگاه جبرئیل به صورت خویش فرود آمد با چنان فروبهاء و عظمت که خانه روشن شد. یعنی که قوّه روح قدسی به صورت امر به من پیوست و چندان اثر پیدا کرد که جمله قوتی‌های روح ناطقه بر او تازه و روشن گشت.

و آنچه در وصف جمالی جبرئیل فرمودند که: او را دیدم سفیدتر از برف با روی خوب و موی جعد، و برپیشانی او «**لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ**» نوشته و او را هفتاد هزار 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.

ومقصود از کلمه توحید پرپیشانی او نوشته، آنست که هر که را دیده

بر جمال او افتاد شک و شرک و تعلق به اغیار از پیش او مرتضع شود و در اثبات صانع و تصدیق ذات و صفات او به درجه‌ای رسد که بعد از آن در هر مصنوع که نگاه کند سرِ توحید از مطلع وجود آن مصنوع با حقیقت او فهم کنند، و از آنجا گفته‌اند: «مارأیت شیئاً إِلَّا وَرَأَیْتُ اللَّهَ بَعْدَهُ» او معه او قبله، به هرسه روایت. چندان لطافت و سرعت در سرداشت که گویی به چندین هزار بال و پر طیران می‌کرد؛ زیرا که روشنی از هیچ وجه به زمان متعلق نشود.

و آنکه گفت: چون به من رسید مرا بناخت و به کشف خود راه داد و اعزاز نمود و چندین شوق در دلی من پدید آمد که نهایت نداشت و مدعی بصر به آن نمی‌رسید و به خود نزدیک گردانید، پس گفت: چند خسی! یعنی که به مخيلات مزور و موهمات مموه چرا قانع باشی، عالمه است و رای آنکه تو در آنی و جز به بیداری علم بدان نتوان رسید و من به شفقت ترا راهبری خواهم کرد.

و آنکه فرمود که: ترسیدم 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 توأم جبرئیل، یعنی به لطف کشف او سکینه‌ای بر دل من نازل شد و آشناشی بازداد تامرا از همه بستد. پس گفتم: ای برادر مگر دشمنی دست یافته؟ گفت: ترا به دست دشمن ندهم. گفتم: چه کنم؟ گفت: بخیز و هشیار باش و دل با خود دار. یعنی قوی خاطر جمع گردان و متابعت می‌کن تا اشکالها از پیش تو بردارم.

و آنکه گفت: آشفته و اندر وا شدم، این از خوف و فزع آن بود که

انبی مالک وقتاده و مالک صعصعه 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 به گوگردن فرمود و دوشانخه سینه، پس دل من بیرون آورد و در طشتی از زر که پراز ایمان بود بشدت، و باز اندرون نهاد. و به روایتی دیگر آنست که شکم مرا به آب زمزم بشدت و از ایمان و حکمت پر کرد. یعنی سینه حیوانیت شکافتند و دل انسانی به آب عقل غریزی بنشستند و از ایمان و حکمت پر کردند.

و آنکه فرمود که: بر اثرِ جبرئیل روان شدم. یعنی از عالم محسوس اعراض کردم و به مدد عقل غریزی بر اثرِ فیض قدسی روان شدم.

و آنکه فرمود که: براق دیدم استاده، یعنی فیض عقل فعال که قوی ترین قوتهاي قدسی است و به مدد او به معقول پیش از آن رسد که به عالم کون و فساد، و از عقول علوی عقل فعال است که بر مملکت بدن پادشاه است و ارواح در هر وقتی با آنچه لائق مقام و حال او باشد مدد عظیم دهد. و به براق تشبيه از آن کرد که سبک رو بود و مدد رونده در سفر مركب بود و در آن سفر یاری دهنده او براق بود لا جرم به نام مرکب خواند.

و آنکه فرمود که: آن دابه از خری بزرگ تر [بود] و از استری کمتر، یعنی از عقل غریزی بزرگتر 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 اشفاع و مهربانی دارد که جنس او را بر نوع خود باشد. و تشبيه به نوع انسان به وجه تربیت و شفقت تواند بود.

و آنکه فرمود که: درازدست و پای بود یعنی آثارِ قدرت او و افادت و مددش به هر جایی می رسید و فیض او همه چیزهای روحانی و جسمانی را

تازه می داشت.

و آنکه فرمود که: چون خواستم که بر او نشینم، سرکشی کرد تا جبرئیل مرا باری کرد و اورام 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 و از بطحای مکه در گذشتم رونده‌ای بر اثر من می آمد و آواز می داد که توقف کن، جبرئیل مرا گفت که: حدیث مکن و اندر گذر که ابلیس است؛ بدین قوه و هم را خواهد که به مثبت ابلیس است. یعنی که چون از مطالعه اطراف و اعضای ظاهر خود فارغ شدم و التفات به حواس نکردم و در گذشتم قوه وهم بر اثر آواز می داد که: مرو؛ زیرا که قوه وهم متصرف است و غلبه عظیم دارد و در همه احوال کار کن 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 روانبود که متابع وهم شود زیرا که با حیوانات متساوی بودی و در شرف او خللی ظاهر شدی جبرئیل او را تعلیم وارشاد کرد تا از فریب و غرور اعراض فرمود. و هر که را توفیق رفیق گردد در هیچ موضع اقتدا به وهم نکند.

و آنکه فرمود که: بر اثر، زنی آواز می داد و جبرئیل گفت: در گذرو توقف مکن. بدین زن قوه خیال را خواهد که فریبند 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 هرچه او کند بی اصل و پای بر هوا باشد و به مکرو فریب آلوده بود و این کار زنان تواند بود؛ زیرا که حیله و دستان زنان از معلومات است. پس قوّه خیال نیز فریبنده و دروغگوی و بد عهد است و مردم را به نمایش خود بفریبد و وفا نکند به دام و دانه 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 بمانده در بند مجسمات بی معنی و محسوسات بی اصل گرفتار گردد.

و آنکه گفت: چون در گذشتم جبرئیل مرا گفت: اگر توقف می کردی تا در تو رسیدی دنیا دوست می گشتی، یعنی احوال خیالی که آن را دنیوی خوانند بی اصل است و زود زوال. و حطام دنیوی به اضافت با نعیم اخروی چون نمایش خیال است به اضافت به اسرار عقلی. پس هر که بدو موقوف شود از معقول باز ماند و از غرور هوی اسیر هاویه جهل گردد.

و آنکه گفت: چون از کوهها در گذشتم و آن دوکس را بگذاشت و می رفتم تا به بیت المقدس رسیدم یکی پیشم آمد و سه قدر 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 بستدم 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 گویند، خواستم که بر اثر حیوانی بروم و آن را به خمر از آن تشبيه کرد که قوت‌های آن چون غصب و شهوت فریبنده و پوشنده و جهل افزایاند، و طبیعی را به آب تشبيه از آن کرد که قوام بدن به او منوط است و نشوونما دهنده و بقای شخص به تربیت شاگردان او

متعلق، و ناطقه را تشییه 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 در نگذرند زیرا که [در پی] هوی و شهوت و پرورش تن اند و اکثر مطالب ایشان بدنی و حتی باشد لاجرم آنچه حیوانی است چون شهوت و طلبِ ریاست و حُبّ دنیا و شرب مسکرات و تمتع به جماع و جذب اسباب ملایم و رفع مخالف و نفی ناملایم و آنچه بدان 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 خفتن و جذب موافق و دفع ناموافق باشد اما چون کسی تمام مزاج باشد و به اعتدال حقیقی نزدیک افتاد اورا روح ناطقه قوی باشد و قالب و قوتهاي حیوانی مطیع و منقاد، چنانکه قوتهاي طبیعی را چندان کار فرماید که مصلحت بدن و قوام او و شخص او بدان محفوظ و مضبوط دارد و قوتهاي حیوانی را به وقت ضرورت و مقدار مصلحت کار فرماید و شهوانی را به عفت و سداد چنان استعمال کند که بقاء 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 بی حمیتی و بی غیرتی بر او صادق نباشد و همه قوتها را راغب و مطاوع خود می دارد و به وقت ضرورت و مقدار مصلحت کار فرماید. و انسان بحقیقت این کس را خوانند؛ زیرا که غلبه قوه طبیعی را بهیمی گویند و غلبه قوه حیوانی را شیطانی، و غلبه قوه ناطقه را ملکی. و مردم بحقیقت آن بود که به ملک نزدیک بود و از دیو دور، تا از احوال ملکوتیان بی خبر نباشد و از وصلت روحانیان بی بهره نماند.

و آنکه گفت: چون به مسجد اقصی درآمد و مؤذنی بانگ نماز کرد و

من در پیش رفتم و جماعت ملایکه و انبیا را دیدم برچپ و راست ایستاده و یک یک بر من سلام می‌کردند و عهد باز می‌کردند. بدین صورتها آن می‌خواهد که چون از مطالعه احوال حیوانی و طبیعی فارغ شدم و به دماغ رسیدم که مسجد اقصی است، و به مؤذن قوّة ذاکره خواهد و به اقامت خود قوّة ناطقه، و به انبیا و ملایکه قوتها دماغی، مثل تمیز و ذکر و فکر و حفظ. و سلام کردن ایشان بر او احاطت او بود بر جمله قوتها 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 بادیه مملکت است و دیگر باطن، و آن حاضرۀ 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 خبرگزاران 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 مشترک سپارند و آن را به قوّة مفکرۀ دهد تا او در آن تصرف کند و آنچه مغشوش باشد و به عیار تمام نباشد و هم و خیال آن را برگیرند و سرمایه خود سازند و آنچه معقول و تمام عیار بود به قوّة حافظه دهد تا مجرد ایشان را نگاه می‌دارد، و چون عقل را بکار آید ذاکره از حافظه به وسیله صور بستاند و بدو سپارد و این قاعده همیشه مهمد بود. پس همچنانکه از حواس ظاهر دو شریف تربود از حواس باطن نیز دو شریف تربود؛ فکر و حفظ. و خیال به منزلۀ ذوق است و وهم به مثبت لمس. و وهم همیشه کارگُن است و خیال به هر وقت به همین سبیل. و قوت لمس به صورتی مخصوص است اما دیگر قوتها هر یک به عضوی معین مخصوص اند و آدمی آنگاه تمام بود که این پنج حس هر یک 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 که حواس باطن او تیز روش و دریابنده 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. آنگه از شرف تمیز محروم ماند و چون آدمی این جمله بداند و قوتهای باطن او را هبیر او گردند به مقصدود رسد، و اگر این نباشد از آن باز ماند، همچنانکه کسی خواهد که بربامی شود نخست نرdbانی باید پس یک پایه بر می رود تا به سطح بام رسد. آنجا نیز این قوتها نطقی چون نرdbان پایه هاست اگر کسی به یک پایه ترقی نماید تا به سطح علیین رسد.

و آنکه گفت: چون فارغ شدم و روی به بالاتهادم نرdbان پایه ها یکی از زربود و یکی از سیم، یعنی از عالم خیال و طبیعت چون به عالم معقولات و روحانیات می رفتم نرdbان 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 گردند و در شدم آدم را دیدم و جماعتی پیش اور روی در روی کرده، سلام کردم و او مرا مرحا 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 نگرد می خنده و چون به اهل دوزخ می نگرد می گرید.

ای نفس مراد از آدم ماه است و آن جماعت کسانی باشند که ماه بر ایشان دلیل باشد. و وجه مشابهت آنست که همچنانکه آدم خلیفة پادشاه

است پادشاه ازل و ابد، و تمام اشخاص انسان از او متولداند و بعضی سعید و بعضی شقی باشند ماه در افاضت نور خلیفة 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 شر براند.

و آنکه گفت: چون به آسمان دوم رسیدم فرشته‌ای را دیدم با جمالی تمام و خلق‌تی مهیب، نیمی از برف 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 توهمند است. و یحیی و عیسی که دو خواهرزاده‌اند آنجا بودند برایشان سلام کردم و ایشان گفتند: مرحبا بالآخر الصالح والتبی الصالح؛ اشارت به فلک عطارد است که عطارد را اثر به دو 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 شگفت و قبض غالب بود و بر عیسی کلام و بسط. و در قرآن «و کلمته القاها إلى مريم» اشارت به حال عیسی است و «سیداً و حصوراً» 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 وصفِ 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 ملائیکه گرد او درآمده، و یوسف را دیدم مرا گفت: مرحبا بالآخر الصالح والتبی

الصالح. آن گرسی 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 کرسیشی 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 براین فلک ادریس را دیدم که مرا گفت: مرحا بالا خ الصالح والثبی الصالح.

ای نفس مراد از آن فرشته آفتاب است و به کرسی فلک روی می‌خواهد و فلک او بر شوکت و بزرگی و سلطنت او دلالت می‌کند و تبسم او تأثیر اوست و تغییر و سعادت بشارت او فیض اوست بر خلق. و اما خصوصیت ادریس به این فلک از جهت علوٰ مکان [اوست] که: «ورفعناه مکاناً علیاً». و اعلی الاماكن در عالم، مکانی تواند بود که تمام افلاک بر او دایر باشد و او بجای قطب بود و آن فلک آفتاب است که مقام روحانیت 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. اما از بالا فلک بهرام است و فلک بر جیس 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 مثبت قطب باشد و مکان او ارفع امکنه باشد.

و آنکه فرمود: چون به آسمان پنجم رسیدم و مرا اطلاع بر دوزخ افتاد

ولایتی دیدم سیاه و پر ظلمت و با هیبت، و مالک را دیدم بر طرف او نشسته و بر عذاب و رنجانیدن خلق مشعوف، و به آزار مردم بد کردار مشغول.

و این مقام در حدیث به هارون از جهت آن منصوب است که فطرت هارون از حضرت رحموت بوده و در کلام مجید آنجا که فرمود: «وَهَبْنَاكُمْ مِّنْ رَحْمَتِنَا لِمُوسَىٰ أَخَا هَرُونَ نَبِيًّا» اشارت به این معنی است. پس حکمت الهی اقتضای آن فرمود که این فلک، فلک غضب و حذت و طیش است و به سنت الہی آن سیاقت مشق است که رحمت پیشو و غضب باشد، روحانیت هارون که فیض فلک رحموت بود به این مقام اختصاص یابد تا معدل مراج او شود تا هرگاه که ماده غضب و تندي متاور گردد حلم و وقار و رحمت ازین مشکات بر او سبقت گیرد و چون به موقع ظهور و مسقط نور رسید آثار بحة اعتدال ظاهر گرداند.

و آنکه گفت: چون به آسمان ششم رسیدم فرشته‌ای دیدم بر کرسی‌ئی از نور نشسته و به تسبیح و تقدیس مشغول [بود] و پرها و گیسوهای مرضع به زر و یاقوت داشت، بر روی سلام کردم و او جواب داد و بشارته‌داد به خیر و سعادت، و مرا گفت: بر توصلوت می‌دهم. و بر آن فلک موسی را دیدم گفت مرحبا بالاخ الصالح والنبوی الصالح. و ازا او چون در گذشت بگریست، جبرئیل گفت: چرا گریه می‌کنی؟ گفت: از جهت آنکه غلامی بعد از من به خلق فرستاده‌اند که اقت او بیشتر و پیشتر از امت من به بهشت روند.

ای نفس مراد از فرشته مشتری است که او بر صلاح و ورع و علم و سیادت دلالت دارد، و پرها و گیسوها 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 متعلق گردد اثر نظر او باشد. وجه مناسبت او با موسی علیه السلام به کثرت علم و تقوی است و نورانیت به اختصاص مناجات، و پرها و گیسوها به اعتبار ترقع 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 ظاهر بین بوده اند و محمدیان معنی یاب 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 اوراه نبود اما اگر کسی بدور رسیدی نواختها یافته، بر او سلام کردم جواب بازداد و صلووات گفت و بر [آن] فلک ابراهیم را دیدم گفت: مرحبا بالاخ الصالح والنبي الصالح.

ای نفس مراد از آن فرشته زحل بود که او سرخ است و نیحنس 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 اما اگر اتفاق افتد چندان اثر نیکی دهد که از همه درگذرد. وجه روحانیت خلیل علیه السلام به روحانیت این کوکب وقار و اطمینان و استقرار و تحقیق نظر و تعمیق فکر و اصابت رأی و اثبات اطمینان خلیل به نص قرآن آنجاست که: «أَوْلَمْ تُؤْمِنُنَّ قَالَ بَلٌّ وَلَكِنْ لَيَطْمَئِنَّ قَلْبِي». و نمودن احیا که علت حصول اطمینان است. پس معلول هم حاصل باشد و دلیل استقرار و وقار. و علامت تحقیق نظر و تعمیق فکر از «لَا احْبَّ الْأَفَلِينَ» توان دانست و اصابت رأی در «وجهت وجهی للذی فطر السماوات

والأرض» محقق شود.

وآنکه گفت: به شجرة سدرة المنتهى رسیدم عالمی دیدم همه نور و ضیاء، وچندان روشنایی داشت که چشم خیره می‌گشت و بر چپ و راست هر چند نگاه می‌کردم فرشتگان دیدم همه روحانی و نورانی، و همه به تسبیح و تهلیل مشغول، گفتم: ای جبرئیل اینها چه کسانند؟ گفت: فرشتگان، و هرگز به هیچ کار جز عبادت و تسبیح و تهلیل نکنند و صومعه‌های معین دارند که هیچ جای نروند چنانکه در قرآن می‌گوید: «وَمَا مِنْ إِلَّا لَهُ مَقَامٌ».

ای نفس مراد ازین، فلک هشتم است که فلك ثوابت است و به صومعه‌ها و مقامها دوازده برج می‌خواهد و هر جماعتی از ایشان در طرفی ساکن اند که مزاحم یکدیگرنشوند جنوبیان را با شمالیان هیچ کار نباشد و هر کسی موضعی دارند بعضی از صورتها در منطقه‌اند و بعضی [در جنوب، و بعضی] در شمال.

وآنکه 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 واواز همه بزرگتر.

وآنکه گفت: ثمرهای او به بزرگی پسته‌های هجر بود و ورقهای او چون گوشهای پیل، بدان اجرام ثوابت خواهد و مقدارهای آن، و هر یک چون میوه‌ای از آن رسته اند.

وآنکه فرمود: چون در گذشتم چهارجوی بغايت بزرگ دیدم هر یکی از زنگی. دو باطن و دو ظاهر. از جبرئیل پرسیدم که این چهارجوی چیست؟ گفت: دوی باطن در بهشت، و دوی ظاهر را نیل و فرات خوانند؛

مراد جوهریت روح و جوهریت جسم و ماده و صورت است که این چهار نهر عظیم اند از دریای وجود منشعب. و چون به تجرد تصوّر پذیر شود هر یکی را در مرتبه ای توان یافت و از آن هر یکی به رنگی دیگر باشند.

و آنکه گفت: ملایکه دیدم به تسبیح و تهلیل مشغول، و همه در لطافت مستغرق، یعنی نفوس مجرده 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 تشییه به ملایکه از آن کرد که ملایکه مرکزهای عصمت و معدنهای تسبیح اند. یعنی از فنا و تغییر و اشغال نفسانی پاک گردانید و به درجه ملکی رسانید تا به ادراک و مشناخت غیب مشتغل شوند که بعد از آن به عالم سفلی نظر نکنند، زیرا که به اضافت با علویان چون شریفی باشند که به محل حس فرود آیند. و این بر سیل ضرورت یا مصلحت باشد. پس چون از آن جایگاه مفارقت افتاد به کمال شرف خویش رسند و سعید گردند. یعنی از شغلهای حسی به ادراکات عقلی 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 برخاسته 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 تشهید؛ یعنی بعضی روحانی بود، بعضی مسیح و بعضی مهلهل و بعضی مقدس و بعضی مطهر و بعضی مقرب؛ و هم بر این نمط باشند الی ابد الآباد.

و آنکه گفت: ازین جمله اnder گذشتم به دریابی بی کناره رسیدم و هر چند تأمل کردم نه پایاب آن دیدم و نه ساحل، و از آنجا آب به هرجویی

روانه می شد، 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 اعلی به وی داد عقل اول بود. چنانچه نبی صلوات الله عليه فرمود: «اَوَّلٌ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ». و بدین اولیت نه اول خلقت خواهد که نه زمان پذیر باشد. و چون عقل اول پیدا کرد اورا 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 انجام، 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 گشتد چون آب و خاک به سفل 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 بود و آغاز فطرت تمام وزیبا 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 پیوست. و این قبلیت و بعدیت که در موجودات گفته شد به رتبت باشد نه به زمان.

و آنکه گفت: درین آن دریا 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 عامتر نیست و ادراک وجود مجرد جز به عقل کامل نتوان کرد.

و آنکه گفت: در برابر این دریا وادی دیدم و فرشته ای دیدم با عظمت و فرق و بهاء تمام که در هر دو نیمه به فراغت تأمل می کردم، مرا به خود خواند

چون بدور رسیدم گفت: نام تو چیست؟ گفت: میکائیل، من بزرگترین ملایکه ام هر چه ترا مشکل است از من بپرس و هر چه ترا آرزوست از من بخواه تا ترا همه مراد نشان دهم. یعنی که چون این جمله بدانستم و تأمل کردم امر اول را دریافتیم. و بدان آن خواهد که روح القدس خواندش و ملک مقرب گویند، و هر که بدوراه باید و از او علم خواهد چندان علمش پدید آید که بر حقایق اشیاء مطلع گردد و او را چیزهای نادانسته مدرک شود ولذت‌های روحانی و متعادتهای ابدی که مثل آن پیش از آن نیافته باشد در یابد.

و آنکه گفت: چون از سلام فارغ شدم، گفت: 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 گن مرا به وی، 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 الفواد ما رای» و «مازاغ البصر و ماطغی». خواست که موجود مطلق را که واجب الوجود بالذات است دریابد و بشناسد و وحدت او چنانکه به هیچ وجه کثرت در آن نگنجد بداند.

ای نفس چون مقام قرب و موقف دنو از خبیث حدث پاک شود و هیچ مخلوق را در آن تأثیر نمایند 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 حدا خویش واقف باشند و در مشاهده حق مستهلک، و تمام رسوم بشریت به قوت سحق و محق فانی شده باشد و بی واسطه از حق تلقف 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 متی». و آن جناب قدس ایزدی بود که پاک است 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 منزه از قبول اعراض و به پاکی منفرد است و در فردانیت او شرکت هیچ مقدور در نگنجد، و واحدی مطلق است که در یگانگی او عدد در نیاید؛ و هم ازین روی قادر و عالم و جسدات و حقیقت هر حقیقتی باشد پس وجود محض باشد و وحدت صرف که به کثرت و عدد متکثراً نشود و به حدوث و عوارض متغیر و متفاوت نگردد. و امام جعفر صادق رضی الله عنه ازین جهت فرمود که: «ادنى الحق حبيبه من نفسه بقوله (دنـا فـتدلى) بلا كـيفـة، لـأـنـه اخـرـجـه مـنـ حدـودـ الـكـيفـ، وـآـواـهـ فـيـ مـوـقـفـ لـأـوـصـفـ لـهـ وـالـتـنـوـ مـنـ الـحـقـ لـاـحـذـلـهـ وـلـأـنـهـاـيـهـ، ثـمـ اـدـنـاهـ إـلـىـ ماـاـوـدـعـ فـيـ قـلـبـهـ مـنـ الـعـرـفـ وـالـإـيمـانـ، فـتـدـلـىـ فـسـكـنـ قـلـبـهـ إـلـىـ ماـاـدـنـاهـ فـزـالـ مـنـ قـلـبـهـ الشـكـ وـالـرـتـيـابـ».

و آنکه فرمود که: در آن حضرت حس و حرکت ندیدم بلکه همه فراغت و مسكون بود. یعنی مجرد وجود او چنان یافتم که به حس هیچ جانور در نگنجد؛ چه اجسام به حس ادراک کنند و خیال و وهم بکار دارند، و جواهر به حفظ عقل مقصور کنند، اما حقيقة الحقایق که ازین مراتب بروان است به حس و خیال و حفظ در نتوان یافت. پس در آن حضرت حرکت نباشد؛ زیرا که حرکت تغیر است در موجودی به انفعال آن موجود در کمیت

و کیفیت جسمی از محلی به محلی به طمع فایده‌ای یا به گریختن از مخالفی. و این حرکت در وضع باشد. و چون حرکت چهار نوع تواند بود حرکت در آین، مثل جذب و دفع، و حرکت در کیف مثل تغییر و استحالت غذا و حرکت در کم مثل نمود و ذبول، و حرکت در وضع مثل حرکت مستدير در فلک با اشیاء، و حرکت مستقیم در اشخاص حیوانی، و این جمله در تحریک به محركی بضرورت محتاج باشند که حرکت بر او روان نباشد و آن واجب الوجود است که محرك کل است یعنی حرکت هر کاینی به اوست و ازین جهت به کلام قدیم بیان می‌فرماید که: «سُبْحَانَ اللَّهِ اَسْرَى بَعْدَهُ».

نزیه حضرت سبوحیت می‌کند بوجهی که هیچ‌کس در اسراء نبی صلوات الله علیه محرك نبود مگر آن حضرت. لاجرم از شرکت در اسراء منزه است.

و حکمت درین اسراء آنست که تا جیب از مقام عبودیت به مقام ازلیت مرتفع شود و از مقام ازلیت به قرب ربوبیت مترقی 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 متاآدب گردداند. پس از آنجا به قرب ربوبیت نقل کند و تمام مقامات و رسوم به قربی منتقل شود که دنوی قربت از آنجا مستفاد می‌شود و این انتقالی است از مقام حامد به مقام محمود. نیکوفهم کن.

و آنکه گفت: از هیبت خداوند، خود را و همه چیزها را که دانسته بودم فراموش کردم و چندان کشف و عظمت ولذت و قربت حاصل شد که گفتی مستم. یعنی که چون علم و معرفت به من راه یافت چندان لذت به نفس ناطقه رسید که جمله قوتهاي حيواني و طبيعي از کار خود باز ايستادند و چندان استغراق در وحدانيت بدیدم که به عالم جواهر و اعراض نپرداختم و

نظر به خود و غیر حق نمایند. و شیخ ابوسعید خراز قدس سره از آنجا گفت که: نبی صلوات الله علیه پیش از معراج، علوم بواسطه سفیران و وسایط می دانست و عنایت ازلی بر زبان او «رب زدنی علماء» برآورد چون او مستجاب الدعوة بود او را بهر اظهار فضیلت بی تمنا و طلب به محل ادنی و مقام ارفع بر دنی جایی که علوم خلق منقطع باشد، و در مرتبه دنوبه جایی رسید که مخاطب و مخاطب بی واسطه می گفتند و می شنیدند. پس او را به مقام ثبات مؤید گردانیدند و به زیادت علوم مکرم فرمودند، و همانا این مقام، مقام محمود باشد که میان حامد و محمود، ثالثی متوسط نتواند بود بلکه رسم عدالتیت چنان متلاشی گردد که حامد در مقام محمود باشد.

و آنکه گفت: چندان اثیر قرب یافتم که لرزه بر اندام من افتاد و خطاب آمد که: «اذن منشی.» فرا رسیدم تا قرب به قاب قوسین و نزدیک تر، خطاب آمد که: مترس و ساکن باش. یعنی که وحدانیت در یافتم و بدانستم که واجب الوجود ازین اقسام برون است، از دلیری خود بترسیدم که در اثبات وحدانیت دور شده بودم و می پنداشتم که مرا زیان دارد، گفتند به نزدیک تر آی که: بیگانگی نیست، تو مایی ما تو. یعنی از سرپندار و قصور خود برخیز و در بیم و خوف فراتر آی که عالم وحدانیت باید که همیشه مستغرق لذت وجود باشد چنانکه هرگز به انفعال بشریت متغیر نشود و چون بشریت مرتفع شود بیم و امید نمایند؛ 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 چون سالک را مقام نباشد، و جایی رسد که مقام نمایند هم خوف برخیزد هم رجا.

و آنکه گفت: چون فراتر شدم سلام خداوند به من رسیده به آوازی که هرگز مثل آن نشنیده بودم. یعنی کلام واجب الوجود بر من کشف شد و بدانستم که سخن او چون سخن مخلوق به حرف و صوت نیست بلکه سخن او اثبات علم است بی توسط حرف و صوت.

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 به من پیوست که پیش از آن نیافته بودم، دانستم که واجب الوجود مستحق همه ثباهاست، اما دانستم که به زبان ثنای او نتوان گفت که ترکیب حروف باشد و در تحت تصرف زبان افتاد، و این چنین ثناها جز به جزوی و گلی 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 مذاخ در خور او باید، چنانکه علم او چند قدرت ذات ممدوح باشد تاقول مطابق مقصود راند و واجب الوجود واحد و فرد است مانند ندارد. پس مدح هر کس در خور 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 حللاج قدس سرہ سؤال کردند که [چون] نبی صلوات الله علیه در مراجع ثنای مبهم گفت؟ جواب داد که اگر ثنای صریح و مشروح گفتی بر بالای قدم قبای قصیر بودی و شرف او عاید به مشی شدی نه به مشی علیه، و در آن، اظهار قدرت قایل بودی. پس ازین جهت به عجز و مسکنت اعتراف نمود که: «لَا أَحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أُثْبِتُ كَمَا أَثْبَتَتْ عَلَى نَفْسِكَ».

ای نفس نبی صلوات‌الله علیه مجمع آداب ظاهر و باطن بود چنانکه کلام الهی از حسن ادب او بیان فرمود که: «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى». و این اشارت است به ادب ظاهر، چنانکه گفت «مَا كَذَبَ الْفَوَادُ مَا رَأَى» اشارت است به ادب باطن؛ زیرا که این معنی دلالت می‌کند 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 زایع بود و نه دل کاذب، تا به مقام قاب قوسین واصل شد و سلطنت هیبت و اجلال حاصل گشت. پس حیا که قهرمان نفس است بر مقدمه خویش بود و نفس از او منهزم شد و در حصار انکسار به زنهار «لَا أَحْصِي» درآمد. لاجرم در آخر گفتار به حکم «أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ» مهمد معدرت گشت و نفس از طغيان استغنا خلاص یافت چه اگر نفس درین حال منبسط گشته طاغی شدی. چنانکه به کلام مجید بیان می‌فرماید که: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِيَطْغِيَ إِنْ رَآهُ اسْتَغْنَى».

ای نفس اگر سر این معنی می‌طلبی 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 طغيان انبساط متولد گردد؛ و از افراط بسط درهای مزید بسته گردد و سبب طغيان نفس به ضيق حوصله تواند بود؛ زیرا که مظروف پیش از ظرف باشد. چنانکه نبی صلوات‌الله علیه با کمال تجرد و اعراض از غیر و عدم التفات به مایسوی الله چون از موهبت ازل که کلام بود ممتلى شد، «أَرْنِي انْظُرْ إِلَيْكَ» 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 ولقمه بیش از حوصله؛ لاجرم از حد خویش متتجاوز

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 گوییم: هر قبضی نتیجه مقدمه عقوبی باشد چنانکه هر بسطی علت طغیانی باشد. و صدق این دو قضیه وقتی متبین شود که بدانی که عقوبت نتیجه قبضی باشد که از افراط بسط حاصل شود؛ زیرا که اگر بسط به حسب اعتدال باشد عقوبیت به قبض واجب نشود و بسط بحسب اعتدال در لزوم وارد روح است و دل اگرچه لازم روح و قلب باشد چون حال حبیب باشد، و اگر به نفس متعدی گردد چون حال کلیم باشد، و حبیب چون از نفس به انکسار غایب شده بود و از قرارگاه حدوث به پیشگاه قدم پیوسته و دل در فراز حق بحق بسته حظ او به قبض مسلوب نشد و به مزنت مزید منسوب گشت که «فکان قاب قوسین او ادنی».

و این مشروح مطابق قول آن صوفی است که گفت: «مازاغ البصر و ماطغی، أی لم يره أحد بطغيان مال عن الوسط بل يراه على شرط اعتدال القوى».

و سهل بن عبد الله ازین جهت گفت که: رسول صلوات الله عليه نه مشاهد نفس بود و نه مشاهد [روح]، بلکه کلیت او مشاهد رب و صفاتی چند بود که حال موجب ثبوت، و آن محل مقتضی وجوب آن بود.

و اهل تصوف همه ازین قبیل گفتند که: تقریب به استدراک، انقطاع وسیلت؛ و عجز از مدارک، ادراک؛ و وقوف در موافق انکسار، نجات؛ و گریز از علم دنو وصلت؛ و بیسم از فوات فهم هنگام اقبال، مساعت؛ 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 از بصیرت متقاعد نبود و بر بصیرت سابق نشود یعنی از حد خویش متجاوز نگشته باشد بلکه بصر با بصیرت وظاہر باباً حسن و قلب با قالب و نظر با قدم استقامت پذیراند. نبیسی که تقدّم بر قدم طفیان باشد از جهت آنکه نظر علم است و قدم عمل، و نظر قدم است و قدم حال، پس نظر بر قدم متقدّم نشود؛ زیرا که طفیان 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 فرسد 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: ~~او تیت ببراق یستهی خطوه حیث ینتهی نظره~~.

یعنی قدم براق که عمل بود از موضع نظر که علم بود مختلف نشد. و اشارت به مقامات انبیا از هر آسمانی اشارتی باشد به تخلف اقدام ایشان از مدارک نظرهای ایشان. و نبی را حملات الله علیه چون قدم و نظر متقارن بود و در مستقرِ حیا و تواضع خارج شدی از حلیة استکانت و عجز عاطل ماندی و به نظر متطاول گشته و به قدم متعدی؛ لاجرم تفوق و توقف در اسماء اش وارد شدی.

ای نفس چون نبی حملات 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 رؤیم سوال کردند که:

ادب مسافر چه باشد و نشان آن چیست؟ گفت: «لا یجاوره همته و قدمه و حیث وقف قلبی یکون مقره». 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 یتأذب للوقت فوقته 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 و استواری سر و علانیه است. و دیگری گفت: حُسْن ادب در موافقی طلب و مقامات قرب و اوقات حضور است.

و گفته اند که: ادب دونوع باشد: قولی و فعلی. و هر که به ادب فعلی به حضرت حق مقرب شود حق تعالی او را محبت دلها روزی کند. ای نفس نبی صلوات الله علیه پیش از معراج بدوانم، داعی و مثنی حضرت بودی و چون به معراج رفت و عظمت و کبریا و عزت حضرت مشاهده کرد و در آن حضرت نیک متاذب شد از شنا و دعای پیشینه به این صفت رجوع کرد که «لأحصى ثناء عليك.» و تمہید معدرت بر این نوع فرمود که: «أنت كما أثنيت على نفسك».

و آنکه گفت: خطاب آمد که چیزی بخواه، گفتم که اجازت ده که هر چه فراپیش 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 کمال باشد. و ایجاب ملتمنس 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 منظوم می کرد و قواعد حقایق و معارف ممهد

می‌گردانید و بحسب فتوای روح القدس تکلیفها مثل نماز و روزه و امثال آینها مقدار می‌گردانید و هرگز به هیچ حقیقت در غلط نیفتاد و امر واحد مطلق و واحدیت او بحدی عقل خود اثبات می‌کرد به لفظی که موافق سمعهای خلائق آمدی تا هم معنی بر جای بماند وهم پرده مصلحت برخاست و هم به مدد و معاونت آن حضرت چنین سفری را که شرح داده آمد، در حکایت سفر ظاهر تعییه کرد تا بر مضمون آن جز محققان را قوت اطلاع نباشد.

و آنکه فرمود که: چون این همه بکردم و به خانه بازآمدم از سرعت سیر و سفر هنوز جامه خواب گرم بود. یعنی سفری بود به قدم فکر و خطوات خاطر، و عقل موجودات را به ترتیب ادراک می‌کرد تا جناب مقدس حقیقة الحقائق. پس چون تفکر تمام شد به خود بازگشت زمان تماذی نپذیرفته بود، هر که داند داند و هر که نداند معدوز است چو روا نباشد سخنهای جانی به جاهل و عامی نمودن و سرّهای روحانی با اهل صورت و تقلید و اصحاب خیال در میان نهادن، که برخورداری از معقول جز عاقلان را نباشد و کلمات حقیقی را دریافتمن جز 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 طاقت نیاورند بازگرد و التماسی کن تا تخفیفی پذیرد. بازگشتم و ده نماز از آن وضع کردند چون به موسی مراجعت کردم، همان گفت. همچنین سیر و رجوع اتفاق می‌افتد تا بر پنج نماز باز آمد. چو دیگر به مراجعت اشارت کرد گفتم: راضی شدم و تسليم گردیدم، زیرا که شرسار گشتم منادی ندا کرد که ما امضای فریضه خویش می‌گردیم یعنی در روزی

پنجه بار بمن فریضه کردند که بعد از طهارت اندرون و بیرون از خبیث حَدُث توجه به جناب قِدَم کنم و اعیان را فراموش کنم تا به روان پاک به حضرت جان آفرین راز گوید که: «الْمُصْلَى يَنْجِي رَبَّهِ.» و در مشوی بر موافق عبودیت قیام نماید و به رکوع و خشوع و خضوع متممی گردد و در سجود وجود واجب الوجود رود و خود را از ذُرْوَه هستی به حضیض نیستی رساند تا در تشهید شهدود تجلیات طیبات از او درست آید. چون به موسی رسیدم و او صاحب 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: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا».

مَرْكَزُ تَعْلِيمَةِ تَكَوِّنَةِ إِيمَانٍ وَسَلَامٍ



مرکز تحقیقات کامپیوٹر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کمپوند علمی اسلامی

ع

تعليقات و ارجاعات



مرکز تحقیقات کمپووزر علوم اسلامی

## تعریف و ارجاعات

ص ۷۹ س ۱۷ / غمز باشد.

غمز در اینجا به معنی نمامی و سخن چیزی کردن، به بدی کسی شناختن و کج گردیدن چیزی باشد.

ص ۷۹ س ۱۷ / الأسرار صونوها عن الأغيار.

از گفتار بزرگان و فرزانگان است که بر اثر نگهداری سروران، که فاش کردن آن را کفر دانسته اند عنوان شده است. نمونه دیگر آن در همین رساله چنین است: احفظ سرگ ولومن ریگ، و نیز به همین مقصد است از رسول اکرم (ص): لاتضعوا الحکمة عند غير اهلها فظالمواها، ولا تمنعوها اهلها فظلموهم. عقد الفرید ۲/۱۱۶.

ص ۸۰ س ۵ / فُخْبِر

خبر دهنده و آگاه کننده. (آندراج)

ص ۸۰ س ۸ / چه که

یکی از موارد استعمال «چه» در زبان فارسی برای نمودن علت است چنان که گویند: چیزی نمی تواند خواند چه آوازش گرفته است، درین رساله چه که بجای زیرا که آمده و علت را می رساند.

ص ۸۰ س ۱۴ / راه یا ود

راه یاویدن = راه یافتن به معنی پی بردن، رسیدن به چیزی. ضمناً در یاویدن، تغییر صوتی /ب/ به /و/ مشهود است که در زبان فارسی

نمونه‌هایی زیاد دارد. مانند نانوا = نانبا، باغوان = باغبان، اشتو = اشتاپ، وغیره.

### ص ۸۱ س ۱۱ / اشکم

= شکم. این استعمال در نثر و نظم دوره نخست زبان و ادبیات فارسی رواج داشته بوده است و علت این استعمال، یعنی آوردن کلمات استام بجای ستام، اوام بجای وام، اشنوایی بجای شنوایی، استیزه بجای ستیزه و... به علت قرابت زبان شاعران و نویسنده‌گان آن دوره است با زبان پهلوی؛ زیرا در زبان پهلوی کلمات مزبور با مصوتی چون آ، إ، آغاز می‌شده است، و این که شمس قیس رازی این استعمال را در شعر فارسی نادرست نشان داده براحتی توجهی اوست به مسائل زبانی و تغییر و تبدیل آن.

### ص ۸۳ س ۱۸ / هُرْدَةٌ نفسي

کسی که نفس وی می‌میرد و هیچ نسou تحریکی ندارد. مجازاً به معنای بی حمیتی و بی غیرتی به کار رفته است.

### ص ۸۹ س ۵ / ادبی ری فاحسن تأثیبی.

درین رساله و در بسیاری از نگاشته‌های فارسی و عربی پیشینیان به عنوان حدیث نبوی آمده است، ولی در کتب حدیث که مورد توجه مؤلفان «المعجم المفهرس» بوده، ثبت نشده است. سیوطی در جامع الصفیرج ۱ ص ۵۱ ش ۳۱۰ به همین صورت ضبط کرده، و محسن آن کتاب در حواشی چاپ جدید بیروت درباره حدیث مزبور نوشته است: ابن سمعانی آن را در ادب الاملاء از ابن مسعود روایت کرده. طه حسین در «فى الادب الجاهلى» صفحه ۲۳ در خصوص کلمه ادب گفته است که این کلمه در ادبیات عرب، پیش از اسلام اوان اسلامی دیده نمی‌شود و در قرآن هم نیامده، از این‌رو نتیجه حدیث مزبور را نیز موضوعی و حسن دانسته است. چنانچه نوشته است:

«... والشىء الذى لا شك فيه أيضاً هو أننا لا نعرف أن لفظ الادب قد ورد في القرآن. وكل ما نعرفه هو أن هذه المادة قد وردت في حديث، مهما يكن رأي المحدثين فيه فليس هو بالحججة القاطعة على أن النبي قد استعمل هذه المادة. وهذا الحديث هو قوله (ص): اذ بنى ربى فاحسن تأدبي. هذا الحديث لا يثبت حكماً لغوياً الا اذا ثبت ثبوتاً لا يقبل الشك أو كان من الراجح على اقل تقدير أنه صع بلفظه عن النبي (ص). نيزرك: كشف الاسرار مبیدی ۲/۶۴، واز «اون ک پهلوی تا ادب عربی» گفتار نایسکی که بر فارسی بودن فقه اللغوى ادب اشاراتی دارد. آینده، مهر ۱۳۶۴، ص ۴۱۶.

## ص ۸۹ س ۷ / برييد وحي

بريد به معنى قاصد ونامه برآست. و گفته‌اند که برید معراب بریده دم است و آن استری بوده که به جهت خبر بردن از آن استفاده می‌شده است. و این دريد آن را عربی دانسته، وبعضی از «بردن» فارسی گرفته‌اند. برييد وحي: آن که وحي را به پیامبر رساند، کنایه از چبریل امین. بنگرید به: لسان العرب ابن منظور، آندراج، حواشی دکتر معین بربرهان قاطع.

## ص ۸۹ س ۱۶ و / اسئلک ايماناً تباشر قلبی

## ص ۱۳۰ س ۴

در کتب حدیث آن را ندیدم، به همین صورت در مراجعنامه‌های منظوم و منتشر آمده، و در کتب عارفان ذیل عنوان خبر و قول ثبت شده است.

## ص ۸۹ س ۲۰ و / الایمان بیمان والحكمة بیمانیة.

## ص ۱۳۰ س ۹

حدیث نبوی است. مسلم قشیری در صحیح خود (چاپ محمد فؤاد عبدالباقي ج ۱ ص ۷۲-۷۳) و در مُشندش (ج ۲ ص ۵۴۱) آن را با اختلاف لفظ آورده‌اند و به این صورت: الا ان الایمان بیمان والحكمة

يُمانيَّة واجد نفس ربكم من قبل اليمن. نيز بنگرید به تعلیقۀ صفحه ۱۳۰.

ص ۹۱ س ۸ و / كنت نبیاً و آدم بين الماء والقطن.  
ص ۱۳۱ س ۱۱

حدیث نبوی است. بنگرید به جامع الصغیر ۲/ ۲۵۰، مسند احمد ۶۶/ ۴. حدیث مزبور به صورت «كنت نبیاً و آدم بين الروح والجسد» نیز آمده است.

ص ۹۳ س ۹ / نحن معاشر الأنبياء ... الخ

حدیث نبوی است که بیشتر از عame، خاصه آن را روایت کرده اند. چنان که ابن وهب در البرهان فی وجوه البیان (= نقد النثر) به این نکته اشاره کرده است، بنگرید به همان کتاب، چاپ احمد مطلوب، بغداد ۱۳۸۷. نیز به همین صورت در احیاء علوم الدین غزالی (چاپ مصر ۱۳۵۸، ج ۱ ص ۷۴) آمده است. در کنز الحقائق ۱۷۲ به صورت «یحاسب الناس على قدر عقولهم» آمده و در شرح نهج البلاغه از ابن ابی الحدید ج ۴ ص ۲۶۷ تزدیک به ضبط همین رساله درج شده است. رجوع شود به تعلیقات نگارنده بر آداب المریدین سهروردی ۴، ۳۳۴.

ص ۹۴ س ۵ / يا على إذا رأيت الناس ... الخ.

حدیث نبوی است که با اختلافی اندک در احیاء علوم الدین ج ۶۴ آمده، و در حلیة الأولیاء أبی ثعیم ج ۱ ص ۱۰۸ به صورت زیر نقل شده است: «يا على اذا تقرب الناس الى خالقهم في ابواب البر فتقرب اليه بانواع العقل تسقفهم بالدرجات والزلفی عند الناس و عند الله في الآخرة».

ص ۹۴ س ۱۱ و / لو كشف الغطاء ما ازدلت يقیناً.  
ص ۱۳۴ س ۳

ترجمه: اگر پرده برافتد، زیاد نشود یقین من / از سخنان حضرت

امیر(ع) است شرح آن را در غرر و ذر آمدی، تصحیح مرحوم محدث ارموی ج ۵ ص ۱۰۸ بنگرید.

ص ۹۴ س ۱۹ و / قلیل من العلم خیر من کثیر العمل.

ص ۱۳۴ س ۱۳

حدیث نبوی است که در اکثر نگاشته های پیشینیان ثبت شده. تزدیک به آنست این صورت: آن قلیل العمل من العلم کثیر و کثیر العمل مع الجهل قلیل / اخلاق محتشمی ۵۵.

ص ۹۴ س ۱۹ و / نیّة المؤمن خیر من عمله.

ص ۱۳۴ س ۱۴

حدیث نبوی است. در شرح فارسی شهاب الاخبار ص ۳۲ به صورت «نیّة المؤمن ابلغ من عمله» آمده. رشیدالدین فضل الله همدانی وزیر در لطائف الحقائق ۷۱۷/۲ می نویسد: «وآمديم با سریبحث و تحقیق آنکه فرموده: نیّة المؤمن خیر من؛ می گوییم معنی آن بردو وجه تصور می توان کرد: وجه اول آن که گوییم که صفت مؤمنان کامل آن تواند بود که نیکویی غریزی ایشان بود چه خلاف آن حقیقت کمال ایشان را مفقود گرداند. و چون چنین بود از سه قسم خالی نبود: یا آن که بر جمیع آن خیرات که مقتضای نیّت او بود قادر باشد که در عمل آرد، یا بر بعضی از آن قادر بود، یا بر هیچ قادر نبود... و در هر صورت خیریت نیّت او اعظم و اکثر باشد از عمل او... وجه دوم آن که به موجی که تقریر رفت نیّت مؤمن نشاید الا خیر؛ چه اگر غیر خیر باشد حقیقت صفت مؤمنی و کمال مفقود گردد». نیز بنگرید به اوصاف الاشراف خواجه نصیرالدین طوسی، و مناقب الصوفیه عبادی، چاپ نگارنده، ص

۱۱۴ و ۱۱۵

ص ۹۵ س ۱۹ و / قیمة کل امرء ما يحسن.

ص ۱۳۴ س ۱۵

از سخنان امیر مؤمنان علی بن ابی طالب (ع) است. ترجمه منظوم قول مذبور چنین است:

هیچ عزّت و رای دانش نیست . دانش آموز تا کسی باشی نیز بُنگرید به : کافشی سیزوواری، الرسالۃ العلیة، چاپ مرحوم محدث . ۱۳۲

### ص ۹۹ م ۱۸ / لا تطروا الدَّرْفِي اقدام الكلاب

حدیث نبوی است. در جامع الصغیر ۷۴۰/۲ به صورتهای «لا تطروا الدَّرْفِي افواه الخنازير» و «لا تطروا الدَّرْفِي افواه الكلاب» نیز آمده است.

### ص ۹۹ م ۱۹ / احفظ سرک ولو من رنک

تحفظ و نگهداری سردار تمدن اسلامی، هماره عنوان شده است. مؤلف درین رساله، عبارت مذبور را به عنوان حدیث آورده، و در دیگر کتب قدما نیز به همین صورت و به صورت «امتر ذهابک و ذهبک و مذهبک» آمده است. سلطان ولد گوید: (باب نامه ۲۷)

از ذهاب واژه ذهب و زمذهب	دم مزن، گر هست راحت مطلبت
دار پنهان در دل و باکس مگو	گر کند اغیار آن را جست وجو
زانگه گرگویی و داند دین تو	سخت در بندد میان درکین تو
قصد خون تو کند در حال، او	ندهشت یک لحظه ای إمهال او
هم ذهاب خود نگهدار از کسان	تا مبادا بذرگی منحوس جان
کاو بُود بد فعل و مکار و ذئب	صنعتش دائم به عالم رهزنی
در پیت آید، کند قصد سرت	تابه ظلم از توبرد رخت و زرت
هم ذهب را کن نهان تا دزد شب	می ندزد از توبا مکروش غب
پس مگواین هرسه را با مردان	تا رهی از خوف و مانی در امان

## ص ۱۰۰ س ۲ / من غشنا فلپس متأ.

ترجمه: هر که خیانت ورزد با ما، از ما نیست کاشفی تفسیر این حدیث را متوجه طبقات پیشه ور کرده که از نظر اجتماعی قابل توجه است. بنگرید به: الرساله العلية ۲۷۴. نیز نگاه کنید به جامع الصغیر ۶۲۶/۲ که حدیث مذبور به صورتهای مختلف روایت شده است.

## ص ۱۰۳ س ۱۲ / آشته و دروا شدم.

دوا: حیران و سرگشته. خاقانی گوید:

رهروان چون آفتاب آزاد و خندان رفته اند

من چرا چون ذره سرگردان و دروا مانده ام

این کلمه به صورتهای درواه و دروای نیز آمده است. در برخی نسخ معراجنامه ابن سينا ((اندوا)) ثبت شده، و در تحریر ابرقوهی از رساله مذبور نیز اندوا آمده، که به همان معنی دروا است و به صورتهای اندواز و اندواه و اندوای نیز در کتب لغت ثبت شده است. بنگرید به: آندراج، ذیل دروا، و، اندوا.

## ص ۱۱۴ س ۵ / اول ما خلق الله تعالى العقل

از اخبار موضوعی است که آن را از جمله احادیث اوائل دانسته اند و با الفاظ «نور، قلم، عرش، دوات، جوهر و روح» نیز روایت کرده اند و در باره اختلاف این الفاظ و اولیت زمانی آنها گفته اند که «جوهر، روح و...» یک اصل است و بر اثر قبول اوصاف و صفات و به مناسبت مقامهای مختلف به نامهای چندگانه خوانده شده است. بنگرید به نسفی: کتاب الانسان الکامل ۳۹۸-۳۹۹: بابا رکنا شیرازی می نویسد: «چند چیز است که به خبر معتبر آن را اولینی اثبات فرموده، مثل: اول ما خلق الله العقل و...، و درین «اولها» معنی آن است که اول چیزی که ازین نوع که از عدم به کسرت وجود درآمد، اینها بود که مسبوق بودند

به عدم ذاتی و اگرچه مسبوق به عدم زمانی نبودند». بنگرید به نصوص الخصوص ۱۱۸-۱۱۹، مرصاد العباد نجم رازی ۳۰، المصباح حمویه، تعلیقۀ نگارنده بر آن رساله ۱۵۹-۱۶۰.

## ص ۱۱۵ س ۲ / هیچیز.

= هیچ + چیز. در میان قدمای رسم بر این بوده است که چون دو کلمه که حرف آخر کلمۀ اول مشابه حرف اول کلمۀ دوم باشد، یکی از حروف مشابه را حذف می‌کرده‌اند. مانند دوست (= دوست + ت)، راستر (= راست + ت)، درستر (= درست + ت)، بتر (= بد، که به صورت بت نیز تلفظ می‌شده + ت)، وغیره. ظاهراً چنین می‌نماید که این نوع حذف صوتی - که بنده در گفتاری تحت عنوان دگرگونیهای صوتی در تاریخ زبان فارسی نوین مفصلأً از آنها سخن گفته‌ام - بر اثر مسأله‌ای که امروزه در اصطلاح زبانشناسی فارسی تحت عنوان اقتصاد زبانی و قانون کم کوشیدن می‌گویند، صورت پذیرفته است. آنچه گفتنی است اینست که عده‌ای می‌پندارند که این نوع حذف صوتی (= ادغام) در مواردی نمودار وجود «تشدید» در زبان فارسی است. البته می‌دانیم که در گونه‌های معمول فارسی، «هیچی» و «هیچیز» را با تشدید «چ» تلفظ می‌کنند، اما به پندار و گمان بنده، این تشدید نیست بلکه تکیه است و فشار. چون درین تعلیقۀ نمی‌توان با شواهد و با توجه به اصل پهلوی و فرس باستان این نوع کلمات پرداخت، بحث مزبور را به همینجا خاتمه می‌دهم و خواننده محترم را به مقاله مذکور که بزودی به چاپ آن اقدام خواهم کرد، ارجاع می‌دهم.

## ص ۱۱۸ س ۴ / لاحصی ثناء عليك... الخ.

حدیث نبوی است. صورت کامل آن در جامع الصغیر ج ۱ ص ۵۹ چنین آمده است: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرَضَاكَ مِنْ سُخطِكَ وَأَعُوذُ بِمَعافَاتِكَ مِنْ عَقوبَتِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ كُلِّ لَا حَصْنِي ثَناءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَنْتَ

علی نفسک». نیز بنگرید به مسند احمد، چاپ مصرج ۱ ص ۹۶، صحیح مسلم ج ۲ ص ۵۱، المصباح سعد الدین حمویه ۷۹ که چنین معنی کرده است: من نیستم، هستی تراست، وثنای تو هم تو گویی.

### ص ۱۱۹ س ۱۶ / چشم زخمی

این ترکیب در زبان فارسی دو معنی دارد: یکی معنای مشهور آن، که آزار و نقصانی است که به سبب دیدن بعضی از مردم بهم می‌رسد و در عربی العین اللامة می‌گویند و به صورت «چشم زخم» نیز رواج دارد، و دیگر به معنای زمان اندک و کوتاه را گویند که گویا به این معنی، ترکیب مذکور در برابر «ظرفه العین» عربی وضع شده است مانند چشم زدن. در این رساله معنای دوم مراد است: باز آمدن اندiran حالت زودتر از چشم زخمی بود.

### ص ۱۲۹ س ۹ / قصّه ۵

قصّه: سبب و علت درستی + یه از دادن.

### ص ۱۳۰ س ۱۱ / ائمّة لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن.

حدیث نبوی است که به قول میبدی «رسول (ص) هر وقتی که به بالای بوقیس بر رفتی و طیلسان نیوت را در خاک کردی و به زاری بگریستی و گفتی: ائمّة لاجد... الخ». کشف الاسرار ۱۰/۵۳۱، سلطان ولد گوید: (رباب نامه ۲۳۰)

مصطفی کاوبود سلطان رُسُل	مهدي وهادي و سالار مُسْبُل
بانگ «واشقا» همی زد ازولا	در لقا و وصل اخوان صفا
همچنین در عشق آن ویس قرن	می‌کشید آن شاه دین بوازیمن
بر امید وصل آن سلطانی دید	بوی حق را زیمن خوش می‌کشید

### ص ۱۳۲ س ۱ / لی مع الله وقت ... الخ.

حدیث موضوعی است. مؤلف اللؤلؤ المرصوع (ص ۶۶) گوید: معنای آن صحیح است و در میان صوفیه به عنوان حدیث دایر و معمول است و

در آن اشارت شده به مقام استغراق، بنگرید به احادیث مثنوی ۳۹، کشف المحبوب ۴۸۰، جامع الاسرار آملی ۲۷، جواهر الاسرار خوارزمی ۱/۱۶۱.

### ص ۱۳۴ س ۱۵ / تفکر ساعه خبر من عباده سنه.

از اخبار موضوعی است. ثقة الاسلام کلینی آن را به امام جعفر صادق(ع) نسبت داده، بنگرید به اصول کافی ۴۷۲، وفا کهانی از کلمات سری سقطی بر متمرده. بنگرید به کشف الخفا ۸۹، نیز رجوع کنید به فیض القدیر، ش ۵۸۹۷، کشف الاسرار میدی ۱/۲۶، آداب المریدین ۱۱۲ و ۳۴۲.

### ص ۱۳۹ س ۴ / ما رأيْتُ شَيْئًا لَا وَرَأَيْتَ اللَّهَ بَعْدَهُ

سید حیدر آملی در «نقد النقود في معرفة الوجود» (ص ۷۰۱) آن را از اقوال «بعض العارفين» دانسته و به صورت «ما رأيْتُ شَيْئًا وَرَأَيْتَ إِلَاهَ عَلَيْهِ مَكْتُوبَةً» آورده است. سلطان ولد در رباب نامه (ص ۴۲) عبارت مذبور را از اقوال بايزيد بسطامی برگرفته، و نیز عده‌ای آن را از سخنان شیخ محمد واسع دانسته‌اند. نیز رک: جواهر الاسرار ۱/۴۵، مشارق الداری ۸۵.

### ص ۱۴۰ س ۳ / گوگردن

گو: تکمه جامه، گریبان. نظامی گوید: (به نقل آندراج).  
به هر جانب که برده بادرابید شکستی در گریبان گوی خورشید  
ص ۱۶۰ س ۱۱ / أَوْتَيْتُ بِيراقَ يَنْتَهِي خَطْوَهُ حَيْثُ يَنْتَهِ نَظَرُهُ.

قسمتی از حدیث معراج است که «(به چند روایت بیاورده‌اند) و همه روایات را در سیره‌های رسول (ص) توان دید. بنگرید به سیره النبی خرگوشی، باب معراج، تحریر فارسی سیرت رسول الله از همدانی ۳۹۰/۱ به بعد، مقدمه نگارنده بر همین رساله.

ص ۱۶۳ م ۳ / المصلى يناجى ربه.

حدیث نبوی است. در فیض القدریج ۲ ص ۴۱۲ ش ۲۱۷۸ به صورت  
«ان احمدكم اذا كان في صلاته فانه يناجي ربّه» آمده است نیز  
بنگرید به: صحیح مسلم، چاپ قاهره ۶۷/۱.

□ □ □

تمام شد تعلیقات معراجیة ابن سینا به تاریخ نهم شهریور یکهزار و  
سیصد و شصت و شش در بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس  
رضوی.





مرکز تحقیقات کامپیویور علوم اسلامی



مرکز اسناد ملی و کتابخانه ملی اسلامی



## فهرستها

- فهرست آیات قرآنی.
- فهرست احادیث، اخبار و اقوال.
- فهرست نوادر لغات، مصطلحات و تعبیرات.
- فهرست کلی اعلام.
- مشخصات مأخذ.



مرکز تحقیقات کامپیویور علوم اسلامی

## فهرست آيات قرآنی

- ٤ (البقرة): آية ٨٧ و آية ١٤ و ١٢٩ و ٨٩ .  
آية ١٣٨ صبغة الله و من احسن من الله صبغة . ٩/٨٩ و ٢٠ و ١٢٩ .
- ٦ (الانعام): آية ١٨ وهو القاهر فوق عباده . ١٦/٩١ و ١٣١ .
- آية ١٠٣ لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار ١٤/٩١ و ١٣١ و ١٥/١٣١ .
- ٧ (الأعراف): آية ٥٤ الا له الخلق والأمر . ٨/٩٠ .
- ١٧ (الاسراء): آية ١ ، سبحان الذي اسرى ببعده ليلًا . ١/١٧ .
- آية ٤٤ تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن . ٧/٤٤ .
- آية ٦٠ وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا للناس . ٢/١٩ و ٥٥/١ .
- آية ٨٥ قل الروح من امرربى . ١٤/١٣٠ و ١٤/٩٠ .
- ١٨ (الكهف): آية ٦٥ و علمناه من لدنا علماً . ٦/٨٩ .
- ٢١ (الأنبياء): آية ٣٣ كل في فلك يسبحون . ١٤/١١٢ .
- ٣١ (لقمان): وقل الحمد لله بل اكثراهم لا يعلمون . ١/٩٤ .
- ٣٧ (الصافات): آية ٣٥ لا إله إلا الله . ٢/١٠٢ .
- آية ١٦٤ وما مثنا الا له مقام معلوم . ٨/٤٥ .
- ٤٥ (الجاثية): آية ٢٣ افرأيت من اتخذ الله هواه . ٧/٥٨ .
- ٤٨ (الفتح): آية ٢٩ محمد رسول الله . ٢/١٠٢ .
- ٥٠ (ق): آية ١٦ و نحن اقرب اليه من جبل الوريد . ٢١/١٣١ و ١٩٢ .
- ٥٣ (النجم): آية ٧ وهو بالافق الاعلى . ٧/٥٣ .

- آية ٨ ثُمَّ دَلَى فَتَدَلَى . ٧/٥٣.
- آية ٩ فَكَانَ قَابِ قَوْسَيْنَ أَوْ أَدْنَى . ٨/٥٣.
- آية ١٨ لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكَبْرِيَّ . ١٢/٥٢.
- ٥٥ (الرَّحْمَن): آية ١ الرَّحْمَن . ١٨/٩٢.
- آية ٢ عِلْمُ الْقُرْآنِ . ١٨/٩٢.
- آية ٣ خَلْقُ الْإِنْسَانِ . ١٨/٩٢.
- ٥٧ (الْحَدِيد): آية ٤ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ . ٩/٩٢.
- ٧٨ (الثَّيْمَة): آية ٣٨ يَوْمٌ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفَّاً . ٢١/١٣٠ وَ ٢١/٩٠ .



مَرْكَزُ اسْتِخْدَافِ مَوْعِدِيَّةِ إِنْسَانِ اِسْلَامِيِّ

## فهرست احادیث، اخبار و اقوال

- احفظ سرک ولومن ربک. ۱۹/۹۹.
- اذبني ربی فاحسن تأدیبی و اذبت علیاً فاحسنت تأدیبیه. ۵/۸۹.
- اسألک ايماناً تباشر قلبی. ۴/۱۳۰.
- الاسرار صونوها عن الاغیار. ۱۹/۹۹.
- الایمان يعما و الحکمة يعما. ۹/۱۳۰.
- آنی ارى ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون. ۳/۸.
- آنی لاجد الرّحمن من قتل الیمن. ۶/۹۰ و ۱۱/۱۳۰.
- اول ما خلق الله تعالى العقل. ۵/۱۱۴.
- تنام عینای ولا تنام قلبی. ۱۵/۴۶.
- ثم دنا الجبار من محمد فتدلس حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى. (انس بن مالک) ۸/۱۷.
- رأيت ربی عزّ وجلّ ليلة الاسراء بعينی، فقرّبی الى سند العرش وتدلّت لی قنطرة من العرش. ۷/۵۲.
- زویت لی الارض فاریت مشارقها ومغاربها. ۱۱/۵۱.
- سبقت رحمتی غضبی. ۱۹/۱۴.
- قليلٌ من العلم خيرٌ من كثیر العمل. ۱۹/۹۴.
- قيمة كلّ امرء ما يحسنـه. (امام على ع) ۱/۹۵.
- كنت نبیاً وآدم بين الماء والطین. ۱۱/۱۳۱.

- كنت نبياً وآدم متحرك في طينه. ٨/٩١.
- لا أحسى ثناء عليك أنت كما اثنيت في نفسك. ٤/١١٨.
- لا تطروا الدرّ في اقدام الكلاب. ١٨/٩٩
- لو تقدمت الآن بقدر انحصار لاحتصرت. ٧/٤٥
- لو كشف الغطاء ما ازدلت يقيناً (امام على ع) ١١/٩٤
- لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملوك مقرب ولا نبى مرسل. ٤/٩٢
- ما فقد جسد رسول (ص) ولكن الله اسرى بروحه. (عايشة) ٦/٥٥
- ما كنت اعبد ربّاً لم اره. (امام على ع) ١٥/٥٣
- من غشنا فليس هنا. ٢/١٠٠
- نحن معاشر الانبياء امرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم. ٩/٩٣
- نية المؤمن خيرٌ من عمله. ١٩/٩٤
- يا احمد أنا شيء وليس كالأشياء ولا افاس بالناس ولا اوصف بالأشياء، خلقتك من نورٍ وخلقت علياً من نورٍ. ٢١/٤٨
- يا على إذا رأيت الناس مقرّبون إلى خالقهم بانواع البرّ، تقرّب اليه بانواع العقل تسقيهم. ٥/٩٤

## فهرست نوادر لغات و تعبیرات

- آهنگری: ۱۱/۱۳۵.
- ابد: ۲/۵۷. نیز رک: ازل.
- ابداع: ۳/۱۱۴.
- اختلاط: ۹/۸۱، اجتماع — ۹/۸۱.
- ادب: ۲/۱۶۱، — باطن ۱۵۸، ۴/۱۵۸، — ظاهر ۱۵۸، ۳/۱۵۸ — فعلی ۹/۱۶۱، —
- قولی ۹/۱۶۱، آداب ۱/۱۵۸، ۱/۱۵۸ — باطن ۱/۱۵۸، — ظاهر ۱/۱۵۸
- اراده: ۴/۱۲۸، ۱۴/۸۷.
- آرایش دهنده: ۲۱/۱۴۱.
- از پای در آمدن: ۳/۸۳.
- ازل: ۲/۵۷، از لیت ۱۲/۱۵۵، مقام — ۱۲/۱۵۵.
- اسراء: ۱۵/۴۲، ۱۵/۴۳، ۱۰/۴۳، ۱۷/۵۶، ۱۰/۱۵۵، ۱۰/۱۵۵. نیز رک: معراج.
- اشکم (= شکم): ۱۱/۸۱.
- اشیاء: ۵/۱۵۵، حقایق — ۶/۱۵۳، ۱/۱۳۱، ۶/۱۵۳.
- اعراج: ۹/۴۴. نیز رک: معراج.
- اعیان: ۶/۱۲۶.
- الوهیت: ۱۹/۱۲۹.
- الهیت: ۸/۸۹.
- امر: ۱۰/۹۰، ۹/۹۰، ۱۷/۹۲، ۱۵/۱۳۰، ۱۵/۱۳۲ نیز رک: روح، ۱۵/۱۳۲، حقیقت —

- صورت — اول ۱۳۸، ۹/۱۵۳، ۴، — ایزدی ۹۰، ۸/۹۱، ۱۱/۱۱۵، — پاک ۱۳۰، ۱۲/۱۵۳، — پاک ایزدی ۱۳۰، ۶/۱۳۱، — حق ۱۳۰، ۹/۲، — متعلق ۱۳۰، ۱۶/۱۳۰.
- اندر جوال (—) شدن: ۹۳/۱۹.
- اندر عمل آوردن (—): ۹۳/۲.
- اندر فعل کشیدن (—): ۹۳/۳.
- اندر وا شدن (= آشفته شدن): ۱۳۹/۲.
- آنس: ۱۴۶/۱۸.
- انفعال: ۱۱۷/۱۱۷، ۷/۱۵۴، ۸/۱۱۶، — حیوانی ۱۱۷/۱۱۷.
- اولیت: ۵/۱۵۲، — زمانی ۱۵۲/۵، نیز رک: بعدیت.
- ایمان: ۱۳۰/۱، ۱۲/۸۹، ۱/۵۳، ۱۶/۵۲، — به محسوس ۹۰/۵،
- معقول ۹۰/۵، — حقیقی ۹۰/۳، — حقیقی و مغز ۸۹/۴،
- مجازی ۹۰/۳ — *متن تکمیلی طور سندی*
- آین: ۱۱۶/۷، ۷/۱۵۴.
- بادید آمدن: ۸۳/۱۳، ۸۴/۱۱.
- بادید آوردن: ۸۲/۴.
- بازماندن: ۱۰۸/۱۸.
- باطن: ۱۴۴/۱۰، ۱۶۰/۳، ولایت — ۱۰۷/۲۰، ۱۰۸/۲۰.
- بدن: ۱۰۸/۱، ۱۱۳/۸، ۱۲۷/۲، ۱۲۶/۱۶، نیز رک: ولایت ظاهر.
- بیت المقدس — ۱۴۲/۱۸، مملکت — ۱۴۰/۱۲، — محسوس ۱۳۸/۴.
- بُراق: ۴۴/۱۳، ۴۵/۱، — عشق ۶۱/۱۵، — نور ۶۱/۱۴.
- برتاپیدن: ۸۳/۴.
- برشدن (= بالا رفتن): ۹۸/۶.
- ترید وحی: ۸۹/۷. نیز رک به فهرست اعلام، ذیل چیرثیل.

- بسط : ۳/۱۵۹، ۸/۱۲۳، نیز رک : قبض.
- بشریت : ۱۷/۱۵۶، انفعال — ۱۷/۱۵۶، رسم — ۲۱/۱۵۳.
- بصر : ۲/۵۲، ۱/۱۶۰، ۹/۱۳۷ — صورت.
- بصیرت : ۱/۱۶۰، ۹/۱۳۷، ۶/۱۲۸، ۱۱/۸۶.
- بعدیت : ۱۶/۱۱۴، موجودات — ۱۱۴/۱۶، نیز رک : اولیت.
- بیگانگی : ۱۵/۱۵۶.
- پرستاری : ۶/۸۲.
- پایاب : ۲۲/۱۵۱.
- تأیید قدسی : ۱۸/۹۰.
- تشییه : ۸/۲۲، نیز رک : تنزیه.
- تقدیس : ۱۳/۱۲۹، ۱/۸۹.
- تقوی : ۲/۱۴۹.
- تمکین : ۱۹/۱۶۰.
- تمییز : ۸/۱۲۷، ۱۲/۸۶.
- تن : ۷/۸۱، ۱۸/۱۰۳، ۱۳۴/۴، نیز رک : بدن.
- تنزیه : ۹/۱۵۵، نیز رک : تشییه.
- توحید : ۱۰/۱۰۲، سر — ۳/۱۳۹، کلمة — ۲۲/۱۳۸.
- جان : ۸/۸۱، ۱۱/۸۲، ۱۲/۱۲۳، ۱۱/۱۲۴، آلت — ۱۳/۸۱ نیز رک : روح.
- جبر : ۱۴/۸۷.
- جزو : ۱۱/۱۵۷. نیز رک : کلن.
- ج — م : ۱۰/۹۹، ۹/۹۸، ۶/۹۸، ۱۷/۹۷، ۹/۹۲، ۱۱/۹۱، ۷/۹۰، ۳/۸۷
- ۷/۱۳۲، ۱۳/۱۳۰، ۶/۱۲۴، ۶/۱۲۳، ۶/۱۱۶، ۱۲/۱۰۴
- ۱/۱۵۱، جوهریت — ۱۲/۱۳۵، ۲/۱۳۶، ۹/۱۳۷، ۶/۱۵۴، ۱۲/۱۲۷، ۱۶/۸۶
- مملکت — ۱۸/۱۲۴، جسمانیات — ۱۶/۸۶، ۱۲/۱۲۷، مجرّد — ۱۷/۱۳۶، ۷/۱۳۲، ۱۶/۱۱۲، ۷/۸۵، اختلاف — ۴/۸۶

اجسام: ۴/۹۲، عالم — ۹/۱۱۷.

چگر: ۱۱/۱۲۳، ۱۱/۸۱.

جلال: ۱۹/۱۴۶. نیز رک: جمال.

جمال: ۱۹/۱۴۶.

جولا هگی: ۱۱/۱۲۵.

جوهر: ۷/۹۰، ۱۱/۹۱، ۱۱/۹۲، ۱۳/۱۳۰، ۶/۱۱۶، ۹/۹۲، ۱۳/۱۳۰، ۶/۱۵۴ — اول ۱۳۲

— کثیف ۱۳۵/۱۶، جواهر ۱۵۴/۲۰، عالم — ۹/۱۱۷، جوهرت.

۱۶/۱۱۲.

جهل: ۱۸/۱۰۵، — افزای ۲۱/۱۴۲.

حادث: ۱۸/۱۷.

حافظه: ۱۰/۸۳، خزانه — ۱۰/۸۳، قوت — ۱۷/۱۴۴، ۱۱/۸۳.

حال: ۵/۱۶۰.

حامدیت: ۲/۱۲۵. نیز رک: محمودیت.

حدودت: ۱۲/۱۵۴. نیز رک: حادث.

حرکت: ۲۰/۱۵۴، ۱۷/۱۵۴، — اختیاری ۱/۱۱۷، — در آین ۳/۱۵۵ —

در کم ۱۵۵/۴، — در کیف ۱۵۵/۳، در وضع ۴/۱۵۵، — عرضی

۱۷/۱۳۵، — قسری ۱۷/۱۳۵، ۲۱/۱۱۶، ۱۳/۱۳۶ — قهری ۱۲/۱۴۴

— مستقیم ۵/۱۵۵.

حسن: ۱۷/۸۱، ۱۷/۸۱، ۱۲/۱۱۶، ۱۳/۱۰۱، ۸/۹۹، ۲/۹۱، ۹/۸۷

۱۰/۱۴۴، ۱۵/۱۲۷، ۱۰/۱۳۷، ۱۲/۱۳۶، ۱۹/۱۳۵، ۴/۱۲۱، ۱۵/۱۲۷

۱۷/۱۵۴، — مشترک ۷/۸۳، ۳/۱۰۸، ۱۷/۱۲۴، ۱۲/۱۴۴، ۱۲/۱۴۴، حواس

۱۱/۱۴۴، ۶/۱۰۹، ۳/۱۰۸، ۱/۱۰۸، ۳/۱۰۶

— ظاهر ۲/۱۰۸، ۶/۱۰۹، ۱۱/۱۴۴، — ظاهر و باطن ۱۳/۱۴۵

حسد: ۱۵/۸۹، ۳/۱۳۰. نیز رک: حقد.

حضور: ۸/۱۶۱.

حفظ : ۷/۱۴۴، ۸/۱۲۷، ۱۲/۱۰۸، ۱۸/۱۰۷، ۱۳/۸۶

حقد : ۱۴/۸۹

حقیقت : ۹/۸۶، — اندر یافته ۹/۸۶، نیز رک: علم، — اندر یا ونده ۹/۸۶، نیز رک: عقل.

حقيقة الحقائق : ۹/۱۶۲، ۲۰/۱۵۴

حکمت : ۴/۹۴، مرکز دانره — ۴/۹۴

حیا : ۸/۱۵۸، ۸/۱۶۰

حیز : ۵/۸۵، — و مکان ۳/۱۲۶. نیز رک: مکان.

حیوان : ۲/۱۴۳، حیوانیت ۶/۱۴۰

خاطر : ۹/۱۲۷، ۱۳/۸۶

خشم : ۱۷/۱۰۶

خلقت : ۱۷/۱۱۴، — اول ۱۵۲، ۵. خلقیت ۹/۹۲

*مرکز تحقیقات اسلامی*  
خورش (= خوردن) : ۱۴/۸۳

خوف : ۱۸/۱۴۶، ۱۸/۱۵۶. نیز رک: رجا.

خيال : ۱۷/۸۱، ۱۲/۱۰۸، ۶/۱۰۸، ۴/۹۳، ۵/۹۱، ۱۷/۸۱

۱۲/۱۰۶، ۱۲/۱۰۵، ۴/۹۹، ۲/۹۳، ۱۲/۱۰۶، ۱۲/۱۰۵، ۴/۹۹، ۲/۹۳، ۵/۹۱، ۱۷/۸۱

۱۲/۱۲۳، ۱۲/۱۲۲، ۱۲/۱۲۱، ۱۲/۱۲۲، ۷/۱۳۱، ۱۲/۱۲۳، ۱۲/۱۲۲، ۱۲/۱۲۱، ۱۲/۱۲۲، ۷/۱۳۱، ۱۲/۱۲۳

۱۵/۱۴۴، ۱۵/۱۵۴، ۱۹/۱۵۴، اصحاب — بند ۱۵/۹۴، ۱۵/۹۴، جوال

۱۹/۹۳— ۲۰/۱۴۱، ۱۲/۱۴۵— عالم — قوت — ۵/۱۰۵—

۳/۱۴۲

خیر : ۲۲/۱۴۸، ۱۷/۱۱۱

درزی ( = درزی گری ) : ۱۳/۹۷

درود گری : ۱۳/۹۶

دربافتی : ۱۰/۹۳

دستان ( حیله، مک ) : ۹/۱۰۵

دعوت : ۱۸/۱۳۰، ۱۱/۸۹، ۱۱/۹۰، ۱۲/۱۲۹، ۱۲/۱۲۱، ۲/۹۱، ۱۹/۹۰، مقام —

دل : ۱۱/۸۱، ۱۱/۱۲۳، ۱۰/۱۲۶، ۱/۱۵۴، ۹/۱۲۷، ۱۴/۱۵۸، ۱۱/۱۴۰ — انسانی .۶

دل خوش کردن به (—) : ۱۸/۹۳

دماغ : ۱۱/۱۲۳، ۱۱/۸۱

دیانت : ۶/۱۰۸

دیدنی : ۱۰/۸۶

ذکر : ۱۴/۸۶، ۱۴/۱۴۴، ۴/۱۳۱، ۹/۱۲۷، ۱۸/۱۰۷، ۳/۹۱

ذوق : ۱۹/۱۴۴، ۱۲/۱۰۸

راست آمدن (—) : ۱۱/۱۳۵

راه بردن به (—) : ۱۷/۱۲۷، ۳/۸۷

ربویت : ۱۲/۱۵۵، قرب — ۱۲/۱۵۵

رجا : ۱۸/۱۵۶، ۱۸/۱۴۶. نیز رک: خوف.

رحمت : ۷/۱۴۸

رحموت : ۱۰/۱۳۰، حضرت — ۴/۱۴۸، فلک — ۸/۱۴۸

رسالت : ۱۰/۸۹، ۱/۹۱، ۱۰/۱۲۹، ۲۱/۱۲۹، ۳/۱۳۱، قوت — ۵/۹۱. نیز رک: نبوت.

رفف : ۹/۴۵. نیز رک: بُراق.

رمزوار : ۷/۹۵

روان : ۱۰/۸۲. نیز رک: جان، ۲/۱۲۳ — پاک ۶/۸۴، ۶/۱۲۵

روح : ۴/۸۲، ۱۲/۱۳۵، ۱۵/۱۳۰، ۶/۱۲۳، ۹/۹۸، ۶/۹۶، ۱۸/۹۴، ۱۱/۹۱

انسانی ۱۹/۱۴۲، ۲/۱۳۶، ۷/۱۵۹، ۱۴/۱۵۸، ۱۹/۱۵۳

حیوانی ۱۰/۱۲۳، ۴/۱۰۶، ۱۰/۸۵، ۲/۸۴، ۲/۸۲، ۱۵/۸۱

طبیعی ۱۴/۸۳، ۲/۸۲، ۱۶/۸۱، ۹/۱۴۳، ۱۸/۱۴۲، ۸/۱۲۶

قدسی ۸/۱۴۳، ۱۸/۱۴۲، ۸/۱۲۴، ۱۱/۱۲۳، ۵/۱۰۶، ۲/۸۴

ناطقه ۲/۸۴، ۱۰/۸۲، ۶/۹۰، ۶/۸۴

۱۰/۱۴۳، ۱۴/۱۳۸، ۲/۱۲۴، ۶/۱۰۶، ۱۸/۱۰۱

جوهریت ۹/۱۲۵، ۱۱/۱۲۳، ۶/۸۲، ۱۶/۸۱ — نفسانی

- ۷/۱۳۰، ۷/۱۰۳، ۳/۹۲، ۶/۸۹، ۵/۸۴، ۱/۱۵۱، ارواح
- روحانیت: ۹/۱۳۳، ۹/۱۴۹، ۱۷/۱۴۹، روحانیات ۱۲/۱۳۶، عالم — ۱۱۳/۱۴۵
- روح القدس: ۷/۹۰، ۶/۸۹، ۱۰/۱۱۵، ۷/۹۳، ۱۴/۹۲، ۱۰/۹۱، ۷/۱۲۹، ۷/۱۲۹، ۱۰/۱۱۵، ۱۱/۱۳۱، ۲/۱۳۰، ۱/۱۶۲، ۷/۱۶۹، ۴/۱۵۳، ۴/۱۳۵، ۴/۱۳۲، ۱۱/۱۳۱، ۲/۱۳۰
- زیش (= رفتن): ۱۲/۱۰۲
- رؤیت: ۱۱/۱۵۳، ۱۶/۱۱۵، ۱/۵۳، ۳/۵۲، ۱۷/۵۱، — بشه بصر ۰۱۳/۵۳
- زبان (= زبان): ۰. ۱/۵۴
- رباست: ۰. ۱۶/۱۰۶
- زرکوبی: ۰. ۱۲/۹۷
- زرگری: ۰. ۱۱/۱۳۵
- زبان (= زبان): ۰. ۶/۹۱
- زمان: ۱۴/۵۶، ۱۳/۱۰۲، ۱۴/۱۳۵، ۷/۱۱۶، ۱۳/۱۰۲، ۱۵/۱۳۵، ۶/۱۳۹، ۱۵/۱۳۵، ۷/۱۱۶، ۱۳/۱۰۲، ۱۶/۱۵۲، ۷/۱۵۴، ۱۶/۱۵۲، انتقال
- ۴/۱۳۶، طن — ۱۶/۵۶، جسمانی ۰. ۱/۵۷ — حقانی ۰. ۱/۵۷، روحانی ۰. ۲/۵۷
- زهد: ۰. ۲۱/۱۲۸، ۵/۸۸
- ساز (= آلت): ۰. ۱۱/۱۳۵
- سالاربودن بر (-): ۰. ۱۱/۱۰۸
- شبوحیت: ۰. ۹/۱۵۵، حضرت — ۹/۱۵۵
- سعادت: ۰. ۱۷/۱۱۱، ۱۴/۱۴۹، ۱۷/۱۱۱، — ابدی ۴/۱۱۲، ۶/۱۵۱، نیز رک: خین
- سعد: ۰. ۱۱/۱۰۹، ۱۸/۱۴۶، ۱۸/۱۱۱، — اکبر ۷/۱۱۱، ۲۲/۱۴۸، نیز رک: تعس
- سفر: ۰. ۱۰/۱۳۶، — جسم ۸/۱۳۶، — عقل ۱۰/۱۳۶، فکری ۱/۱۱۹
- سیر: — حسی ۰. ۶/۹۵
- شجاعت: ۰. ۱۶/۱۴۳، ۲۰/۱۲۸، ۵/۱۰۸
- شرع: ۰. ۱۸/۸۸، ۱۸/۱۳۰، ۱۳/۹۰، ۱۸/۱۳۰، ۱۵/۹۳ — ناموس — ۱۱/۱۳۳، شریعت ۰. ۲۲/۱۲۹، ۱۱/۸۹

- شُرک : ۴/۵۸، ۱/۱۳۹، ظلمت — ۸/۱۰۲.  
 شره : ۲۲/۱۲۴.  
 شعرنافی : ۱۱/۱۳۵.
- شک : ۱/۱۳۹، ظلمت — ۸/۱۰۲. نیز رک : شرک.  
 شوق : ۶/۱۲۸، ۱۶/۸۷.
- شهوت : ۱۷/۸۱، ۱۷/۸۳، ۱۵/۸۵، ۱۳/۱۲۳، ۷/۱۰۶، ۱۳/۱۲۵، ۷/۱۰۷.  
 صانع : ۹/۱۰۲. نیز رک : مصنوع.
- صورت : ۱۲/۸۵، ۱۶/۱۱۲، ۱۵/۱۵۱، ۱/۱۵۱ — انگلیز ۲۰/۱۴، ۲۰/۱۴ — پذیر ۷/۸۳.  
 پرستان ۷/۱۳۷ — مجرد ۲/۸۶، ۲/۱۲۶، ۲۲/۱۲۶، صور مجرده ۴/۸۷.  
 — نمایی ۱۴۱، ۲۲/۱۲۷، صورتهای مجرده ۱۸/۱۲۷.
- ظاهر : ۹/۱۴۴، ۳/۱۶۰، اهل — ۶/۱۳۷، ولایت — ۱/۱۰۸، ۲۰/۱۰۷.  
 عاقل : ۲۲/۱۲۶. نیز رک : عقل.
- عالیم : ۲۲/۱۲۶، اجسام ۴/۸۵، ۱/۱۲۶، ۱۰/۱۰۴ — جسمانی ۳/۱۴۱، ۱۰/۱۰۴  
 — جواهر و اعراض ۱۵۵ — خلق ۱۵/۵۶، روحانی ۱۵/۵۶  
 ۱۰/۱۰۶، ۴/۱۰۶  
 ۱۷/۱۴۲، ۱۷/۱۴۲ — زیرین ۸/۱۱۳، ۱/۸۵  
 ۱۹/۱۲۵ — سفلی ۱۵۱، شهادت و خلق ۷/۱۲۳، ۷/۱۲۳ — علوی ۴/۸۵.  
 ۱/۱۲۶، ۸/۱۲۸ — غیب و امر ۷/۱۲۳، ۷/۱۲۳ — کون و فساد ۱۲/۴۰  
 ۱۷/۱۰۳، ۱۷/۹۸، ۱۷/۹۸ — محسوس ۸/۱۴۰، ۱۷/۱۰۳ — محسوسات ۱۳/۱۰۳.
- عبادت : ۳/۱۱۲، عبودیت ۱۵/۹۳، ۱۵/۹۳، ۱۱/۱۲۳، آداب — ۱۲/۱۵۵، مقام ۱۱/۱۵۵ —
- عدد : ۹/۱۵۶، عددیت ۹/۱۵۶.
- عرض : ۸/۹۰، ۸/۹۰، ۶/۱۱۶، ۶/۱۱۶، ۱۳/۱۳۰، ۶/۱۵۴.
- عزم : ۱۰/۱۲۷، نیز رک : نیت.  
 عفو : ۱۸/۱۴۶.

عقل : ۱۳/۱۰۱، ۵/۹۹، ۱۴/۹۶، ۵/۹۵، ۹/۸۹، ۱۷/۸۷، ۳/۸۴، ۹/۸۳  
 ، ۴/۱۲۷، ۱/۱۲۶، ۶/۱۲۵، ۱۹/۱۲۴، ۵/۱۱۲، ۲/۱۰۸، ۱۷/۱۰۵  
 ، ۲۰/۱۵۴، ۱۱/۱۴۴، ۱۰/۱۳۷، ۳/۱۳۱، ۲۰/۱۲۹، ۳/۱۲۸  
 ، ۱۰/۹۹—۱۲/۱۵۷، ۳/۱۶۲، آیینه—۴/۱۳۵، ۹/۹۵، اهل—  
 تحفظ—۱۷/۱۱۶، خزانة—۱۲/۹۴، قوت—۱۱۴/۱۴، طور  
 —۷/۵۶، لوح—۴/۸۷، انسانی—۳/۱۰۴—اول ۱۱/۸۸  
 —۱/۱۵۲، ۶/۱۲۹، ۱/۱۱۴، ۳/۱۰۴، ۱/۸۹  
 ، ۱۵/۱۰۳، ۲۰/۸۷، ۹/۸۱—فقـال—۶/۱۴۰، ۱۲/۱۰۳  
 —کامل—۱۲/۱۴۲، ۶/۱۴۱، ۱۰/۱۴۰، ۱۰/۱۲۸، ۱۳/۱۰۴  
 ، ۶/۱۳۰، ۴/۱۲۹، ۱۴/۹۲، ۱۷/۸۹—کل—۲۰/۱۵۲، ۳/۱۱۵  
 ، ۶/۱۳۵، ۱۲/۱۲۲—کـلـی ۹/۸۸—محض ۲/۱۱۹  
 ، ۱۰/۹۳— مجرـد ۲۱/۱۲۵، ۲/۸۵—مـكـتـب ۱۸/۱۶۱  
 ، ۱۹/۱۴۰—اـنـسـانـی ۲۰/۱۳۰—علـوـی ۵/۱۳۳  
 . ۱۷/۱۰۳

علـت : ۲۰/۱۱۵—اـول ۲۰/۱۱۵

علم : ۱۱/۸۴، ۱۱/۸۵، ۱۱/۸۶، ۱۱/۸۷، ۱۱/۸۸، ۱۱/۸۹، ۱۱/۹۰، ۱۱/۹۱، ۱۱/۹۲، ۱۱/۹۳، ۱۱/۹۴، ۱۱/۹۵، ۱۱/۹۶، ۱۱/۹۷، ۱۱/۹۸، ۱۱/۹۹  
 ، ۱/۱۱۹، ۲/۱۱۸، ۳/۱۱۴، ۶/۱۱۱، ۱۶/۹۴، ۵/۸۸، ۱۹/۸۵، ۱۱/۸۴  
 ، ۲/۱۴۹، ۲۰/۱۴۸، ۱۲/۱۳۴، ۳/۱۲۸، ۵/۱۲۷، ۳/۱۲۵، ۵/۱۲۴  
 ، ۴/۸۹، ۲۰/۱۵۵، ۱۵/۱۵۷، ۱۶/۱۵۰، ۱۵/۱۵۸، ۱۴/۸۶—قـلم ۴/۸۶—به اجزاء ۱/۱۵۷  
 —مطلق ۳/۱۱۹. نـيـزـرـكـ: عمل.

عمل : ۱۶/۹۳، ۱۶/۹۴، ۵/۱۶۰

غضـبـ : ۱/۱۲۵، ۱۳/۱۲۳، ۱/۱۱۳، ۷/۱۰۶، ۱۵/۸۳، ۱۷/۸۱—فلـكـ ۶/۱۴۸

غـيـبـ : ۱۷/۸۷، خـلـوـتـخـانـهـ—۱۴/۱۵۸

فرـدـاتـيـتـ : ۱۱۶، ۱۰/۱۵۴، ۹/۱۵۴

فـروـهـشـتـهـ : ۴/۱۰۲

فسخ : ۱۸/۸۸، نیز رک : نسخ.

فطرت : ۱۵/۱۱۴.

فعل : ۱۱۶/۸، ۱۲۶/۱۵۴، ۱۶/۱۵۴، ۷/۱۵۶، — الله ۵/۵۶، — رسول ۲/۵۶، — حق ۲/۵۸، ۱۵/۵۶، نیز رک : افعال.

فکر : ۹۹/۱۰، ۱۰/۱۰۸، ۱۲/۱۳۷، ۹/۱۴۴، ۵/۱۴۴، — دورین ۲/۱۲۹.

فلک : ۱۴۸/۱۸، — اطلس ۱۴۸/۱۸، — اعظم ۱۱۲/۱۲، ۱۲/۱۵۰، ۱۵/۱۵۰، —

برجیس ۱۴۸/۱۸، — بهرام ۱۴۸/۱۷، ۱۷/۱۴۸، — پنجم ۱۱۰/۱۶، —

تیر ۱۴۸/۱۹، — ثوابت ۱۴۸/۱۸، ۱۵۰/۹، — چهارم ۱۵۰/۹، —

زهره ۱۱۰/۱۰، ۱۱۰/۱۴۷، ۴/۱۴۷، — ششم ۱۱۱/۵، — عرش ۱۱۰/۱۰، —

عطارد ۱۰۹/۱۷، ۱۰/۱۴۶، ۱۷/۱۰۹، — کرسی ۱۴۸/۱۸، ۱۸/۱۴۸، —

کیوان ۱۴۸/۱۸، ۱۴۸/۱۹، — ناهید ۱۴۸/۱۹، — هشتم ۱۱۲/۶، —

هفتم ۱۱۱/۱۴.

فنا : ۸۲/۲.

فیض : ۹۳/۲، — اقدس ۱۵۸/۲۰، — قدسی ۸۹/۱۹، ۹۲/۳، ۱۰۳/۱۴، —

۴۰

فاصل : ۹۸/۱، فاصل محسوس ۹۸/۲، — معقول ۹۸/۲.

قالب : ۱۶۰/۷، نیز رک : قلب.

قبض : ۱۴۶/۱۴، ۱۵۹/۱۴، ۱۵۹/۳، نیز رک : بسط.

قبلت : ۱۱۴/۱۶، — موجودات ۱۱۴/۱۶.

قدرت : ۱۱۴/۳.

قدم : ۱۶۰/۵، جناب — ۱۶۳/۲.

قدیم : ۱۷/۱۹، نیز رک : حادث.

قرب : ۱۷/۱۴، ۱۸/۱۴، ۱۵۶/۱۰، ۱۶۱/۲۰، ۱۶۰/۱۰، ۴/۱۶۱، ۱۵۳/۱۸، مقام —

۱۵۴/۱۲، ۱۵۵/۱۶، — مکان ۱۷/۴، ۱۷/۱۴، ۵۴/۳، — مکانی

۱۸/۱۵۵، ۱۷/۵۱، ۵۶/۸، قربت ۱۵۵/۱۶، دتو — ۱۸/۱۵۵.

قلب : ۷/۱۶۰. نیز رک : قالب.  
 قوت : ۱۸/۸۱، — تفکر ۱۸/۸۱، ۱۸/۱۰۳، — حافظه ۱۰/۱۰۸، ۱۰/۱۰۸، ۸/۱۰۸، ۱۰/۱۰۳، — حیوانی ۴/۸۳  
 خیال : ۸/۱۰۷، ۱۳/۸۵، — خیال ۱۷/۸۸، ۸/۱۰۷، — خیالی ۱۴/۱۰۱  
 — خیالیه ۹/۱۰۵، ۹/۱۰۸، — ذاکره ۱۰/۱۰۸، ۹/۱۰۸، — شهوانی ۵/۸۳  
 طبیعی ۸/۱۰۷، — عینی ۸/۸۵، — غضبانی ۵/۱۰۷، ۱۴/۱۰۱، ۵/۱۰۷  
 فکری ۱۶/۹۸، ۱۵/۱۴۳، ۱۵/۱۴۳، ۱۶/۱۰۲، ۱۵/۸۹، — قدمی ۱۶/۹۸، ۱۵/۸۹  
 ناطقه ۵/۸۶، ۴/۱۳۰، ۱۱/۱۰۴، — مصورو ۹/۱۰۸، ۵/۸۶  
 — مفکره ۵/۱۰۸، ۵/۱۰۸، — وهم ۱۶/۱۰۴، ۱۶/۱۰۴، — وهمی ۱۸/۱۰۴  
 قوتهای باطن ۶/۱۴۵، — حیوانی ۴/۸۸، ۴/۸۸، ۲/۹۸، ۶/۱۴۵، — حیوانی ۱۱/۱۴۳  
 — حیوانی و طبیعی ۸/۱۱۷، ۲۱/۱۵۵، ۸/۱۱۷، ۲۱/۱۵۵، — شهوانی ۴/۱۰۷  
 ۶/۱۱۳، — شهوی و غضبانی ۹/۱۳۸، ۹/۱۳۸، ۱/۹۸، ۱/۹۸، ۱۱/۱۴۳، ۱۱/۱۴۳  
 عقلی ۱۹/۱۰۷، — قدمی ۱۰/۱۰۳، ۱۶/۱۰۳، ۱۶/۱۰۳، ۱۱/۱۴۰، ۱۱/۱۴۰، — مجرد  
 بسیط ۵/۸۵، ۳/۱۲۶، ۳/۱۰۹، — نطقی ۳/۱۰۹، ۳/۱۰۹، — بیانی ۹/۱۳۰  
 قبول : ۱۶/۸۶، ۱۶/۹۰، ۱۹/۹۰، ۱۹/۹۱، ۱۹/۹۱، ۱۶/۱۲۷، ۵/۹۳، ۱۶/۱۲۷، ۵/۹۳، ۱۷/۱۳۱، ۲/۱۳۱، اثر  
 . ۸/۸۷—

گشت : ۱۱/۱۱۶، ۱/۱۲۶، ۵/۱۲۶، ۱۷/۱۵۳، ۵/۱۲۶، ۱۲/۱۵۴، ۱۷/۱۵۳. نیز رک : وحدت.  
 کره : — آب ۲۰/۱۴۸، ۲۰/۱۴۸، — اثیر رک ۱۹/۱۴۸، — خاک ۲۰/۱۴۸، — هوا  
 ۱۹/۱۴۸  
 کشف : ۱۳/۹۰، ۱۳/۹۲، ۱۸/۹۲، ۶/۱۰۳، ۱۹/۱۵۵.  
 کل : ۱۱/۱۵۷، ۳/۸۹، ۱۱/۱۵۷، و نیز رک : جزو.  
 کلام : ۱۵/۸۶، ۱۵/۱۲۷، ۱۱/۹۲، ۱۳/۱۲۲، ۱۵/۱۲۷، ۱۱/۹۲، — ایزدی ۱۳/۹۲. نیز رک : قول.  
 کتم : ۱۱/۱۱۶، ۷/۱۵۴، ۷/۱۵۴، کتمیت ۱۱/۱۱۶، ۲۰/۱۱۶، — جسمی ۱۵۴، ۲۲/۱۵۴. نیز رک : کیف  
 کیف : ۱۱/۱۱۶، ۷/۱۵۴، ۷/۱۵۴، کیفیت ۱۱/۱۱۶، ۲۰/۱۱۶، — جسمی ۱۵۵، ۱/۱۵۵  
 گفتنی : ۱۱/۹۳.  
 گوگردن : ۳/۱۴۰.

- لذت: ۲۱/۱۵۵، —روحانی ۱۷/۱۱۷،  
هاده: ۱/۱۵۱.
- هادیت: ۱۶/۱۱۲.
- هاندگی: ۶/۱۰۴.
- مبدعات: ۶/۱۳۷.
- متخيله: ۱۰/۱۳۸، قوه —۱۰/۱۳۸. نيزرك: قوه متخيله.
- مشتی: ۷/۱۵۴، ۸/۱۱۶.
- مشتی: ۲۰/۱۵۷، —عليه ۲۰/۱۵۷.
- مجسمات: ۴/۹۹، ۱۴/۱۲۳، ۶/۱۴۱، ۱۴/۱۲۳ —بی معنی ۱۳/۱۰۵، —نامعقول ۱۸/۹۳.
- محسوس: ۱۵/۸۴، ۸/۹۳، ۱۵/۸۴، ۸/۹۴، ۶/۱۰۲، ۱۷/۹۴، ۶/۱۳۲، ۱۹/۱۳۵، ۶/۱۳۶، ۱۹/۱۲۴، ۱/۱۰۸، ۱۱/۸۷، ۱/۸۵، ۱۴/۸۴، ۷/۸۳، ۱/۱۰۸، ۱۱/۸۷، ۱/۸۵، ۱۴/۸۴، ۷/۸۳، ۱/۱۰۸، ۱۱/۸۷، ۱/۸۵، ۱۴/۸۴، ۷/۸۳، ۱۰/۱۴۴، ۷/۱۴۱، ۱۵/۱۲۵ —معین ۱۷/۱۲۷.
- محمودیت: ۲/۱۳۵.
- مخیله: ۸/۸۳، ۱۸/۱۲۴، مخيلات ۱۰/۱۰۲.
- مردم (= انسان): ۷/۱۰۷.
- مرده نفسی: ۱۵/۱۴۳، ۴/۱۲۵، ۵/۱۰۷، ۱۸/۸۳.
- مرکب: ۱۰/۴۵، —تأید رباني ۱۰/۴۵، ۱۰/۴۴، عشاق ۴/۴۴. نيزرك: براق.
- مسخ: ۱۸/۸۸. نيزرك: نسخ.
- مصنوع: ۱۰/۱۰۲، ۱۰/۱۳۹، ۲/۱۳۹، مصنوعات ۶/۱۳۷.
- معد: ۹/۵۳.
- معجزه: ۲۱/۱۳۲، ۴/۹۳.
- مسراج: ۵/۱۴، ۴/۱۵، ۲/۱۶، ۴/۱۵، ۲/۴۴، ۱۴/۴۲، ۲/۴۵، ۲/۴۴، ۱۴/۴۲، ۱۸/۵۶، قصه ۳/۵۷، ۱۴/۵۴، ۱۶/۵۱، ۳/۱۹، ۵/۱۴ —جسماني ۱۶/۸۰ —جسمی ۱۶/۹۸، ۱۹/۷۲، ۴/۵۸، ۱۳/۱۳۶، ۱/۹۹، ۱۶/۹۸.

- جسمانی — روحانی ۸/۵۵، ۱۳/۵۴، ۱۳/۵۶، ۱۳/۵۶، ۱۳/۶۹، ۱۲/۹۸، ۱۸/۷۲، ۲/۹۹، ۱۸/۱۳۶، ۵/۷۰، ۱۳/۶۹
- معرفت : ۶/۵۳، ۶/۵۳ — اکتسابی ۶/۵۳، ۷/۵۳ — رؤیتی ۷/۵۳
- معقول : ۵/۸۴، ۵/۸۶، ۱۶/۸۶، ۱۲/۹۴، ۱۵/۹۷، ۱۲/۱۰۵، ۱۵/۹۷، ۱۲/۱۲۷، ۱/۱۲۷، ۳/۱۲۶، ۱۴/۱۲۵
- معقول : ۱۳/۸۴، ۱۳/۸۴، ۶/۱۴۱، ۳/۱۲۶، ۱۴/۱۲۵
- معقول : ۱۲/۱۴۵، ۱۶/۹۱، ۱۵/۱۲۵، ۱۷/۱۳۱، ۱۵/۱۲۵، ۱/۱۳۴، ۱۷/۱۳۱، عالم — ۱۲/۱۴۵
- اعلی : ۱۰/۸۸، ۱۰/۹۳، ۱۰/۹۳، ۵/۱۳۳، ۵/۱۳۳ — ممحض ۷/۹۳
- اعلی : ۲/۱۲۲، ۲/۱۲۲ — معقولیت ۹/۱۲۲
- اعلی : ۱۵/۱۲۹، ۱۵/۱۲۹ — جزوی ۱۵/۱۲۹
- اعلی : اهل ۷/۱۳۷
- مکان : ۱۳/۱۷، ۱۳/۱۷، ۱۶/۹۷، ۵/۸۵، ۶/۱۵۱، ۱۵/۱۲۵، ۷/۱۱۶، ۱۶/۹۷
- قطع : ۵/۱۳۶، ۵/۱۳۶ — مکانت ۲۱/۱۳۵
- مکون : ۱۷/۱۳۱، مکونات ۱۷/۱۳۱
- ملت : ۱۱/۹۱، ۱۲/۸۹، ۱۲/۸۹
- منتقم : ۱۸/۱۴۶
- موجود : ۱۵/۹۱، مطلق ۱۱۵/۱۱۵، ۱۵/۱۵۳، ۲۰/۱۱۵، موجودات ۱۵/۹۱
- ماهین : ۴/۱۲۹، اعلی ۴/۱۲۹، اول ۹/۸۸، ۹/۸۸، ۱۲/۱۲۸
- ماهین : ۱۲/۱۲۸، ۲۰/۱۲۸، ۱۸/۱۲۸، پنجم ۱۴/۱۲۸
- ماهین : ۱۳/۱۲۸، ۱۷/۱۲۸، ششم ۲۱/۱۲۸
- ماهین : ۱۰/۱۲۸، ۱۰/۱۲۸، هشتم ۱۰/۱۲۸
- ماهین : ۱۸/۸۷، ۱۹/۸۷، هفتم ۲۲/۱۲۸
- نسبی : ۱۲/۸۸، ۱۲/۸۸، ۵/۹۹، ۱۱/۹۳، ۱۹/۹۲، ۴/۹۱، ۱۲/۹۰، ۱۸/۸۹
- نبوت : ۱۲/۱۳۲، ۲/۱۳۲، روح — ۱۲/۱۳۲
- نبوت : ۱۲/۱۳۲، ۲/۱۳۲، نطق — ۱۲/۱۳۲
- نبوت : ۱۲/۱۳۲، ۱/۱۳۱، ۲/۱۳۰، ۲۱/۱۲۹، ۶/۹۲
- نبوت : ۵/۴۸، ختیم — ۵/۴۸
- نبوت : ۲۰/۱۳۴

نحوست ۱۴/۱۴۹، ۱۳/۱۴۹، ۱۴/۱۴۶، ۱۸/۱۰۹ — اکبر ۱۱۱/۱۴۹، ۱۱/۱۴۶، ۱۸/۱۰۹.

نسخ : ۱۱/۱۲۸، نیز رک: مسخ و فسخ.

نشونما: ۱۴/۱۲۳

نطاق : ١٧/٩٠ ، ١/٩١ ، ٤/٩٣ ، ٦/١٢٤ ، ٨/١٢٧ ، ٩/١٢٨ ، ٢٢/١٣٠ ، ١٣/١٢٧ ، ٢/١٣١ ، فايدة

—۸/۸۷، قوت —۹/۱۰۷، —نبی ۱۳/۹۲، نیز رک : نبی .

نظر: ۱۶۰/۵

نفس : ١١/٨٤ ، ١٢/٨٥ ، ١٣/٨٨ ، ١٤/١٢٦ ، ١٥/١٢٧

طبيعي ١٢٩، ٧/١٥٣، ٢٠/١٥٨، ٨/١٥٢، ٢/١١٤، اول ١/١٥٢

٤/٨٤، ٦/٩٢، ١٤/٩٠ — ناطقه، ٦/٨٢، ٤/٨٤ — قدسی

१९८७ १८/१२५ ६३/१२४ १८/१२४ १४/८४ १४/८७ ६३/८०

١٢٦، ١٤٢، ١٩١٤، ٢١/١٥٥، قوت — ١٤/١١٤، نفوس ١٥١، ٥/١٥١

— مجردة ١٥١ / ٥

۱۴۱/۲۲ : نقش انگلیز

نور: ۸۵/۱۳

نیت: ۸۶/۱۵، ۱۲۷، ۱۰/ نیز رک: عزم.

نیستی : ۱۶۳ / ۵

واحد : ٩/١٥٤، مطلق ٩/١٦٢، ٢/١٦٢، واحدیت ٣/١٦٢.

واجب الوجود : ٨٨/٨٩ ، ٩٩/١١٧ ، ٢٠/١١٥ ، ١٨/٨٩ ، ١٩/١١٨

۱۲/۱۰۷ ۱۲/۱۵۶ ۱۷/۱۰۵ ۸/۱۵۴ ۶/۱۳۰ ۱۲/۱۲۹

١٦٣/١٩، ١٦٣/٥، حضرت — ٢/١١٢، — بالذات ١٥٣/١٦١.

١٧/١٥٦ — لذت وجد : ١٧/١٥٦

١٩/١٥٢، ٢/١١٥—محض ١١٦/١٥٤، ١٢/١٥٤، ١١/١٥٤—مجزء ١٠/١٥٤ وجود :

• ١٥٤ / ١٠

ووحدت: ١٢/١١٦ — صرف ١١/١٥٤، ١٣، ١١/١١٧، وحدانیت ٦/١١٨.

٨٦/١٥٦، ٢٢/١٥٦، ١٢/١٥٦، جمال — ١٥٧/٦، عالم — ٣/١١٩

- وحي : ۱/۱۳۰، ۱۲/۸۹.  
وضع : ۵/۸۸، ۲۱/۱۲۸، ۶/۱۱۱، ۲۰/۱۴۸.  
وضع : ۷/۱۱۶، ۷/۱۵۴.  
ولایت : — ظاهر ۹/۱۴۴.  
وهـم : ۴/۱۰۶، ۱/۱۰۵، ۷/۱۰۳، ۲/۹۳، ۱۸/۹۱، ۸/۸۳، ۱۷/۸۱.  
وهـم : ۶/۱۰۸، ۲/۹۳، ۱۸/۹۱، ۸/۸۳، ۱۷/۸۱، ۱/۱۰۵، ۷/۱۰۳، ۲/۹۳، ۱۸/۹۱، ۸/۸۳، ۱۷/۸۱.  
هستی : ۱۶۳/۵. نیز رک : نیستی.  
همت : ۲/۱۶۱، ۳/۱۲۸، ۱۳/۸۷.  
هیبت : ۱۸/۱۴۶.  
یارستن (= توانستن) : ۱۳/۱۱۳.  
یاویدن (= یابیدن) : ۸/۸۶.  
یگانگی : ۱۰/۱۵۴.

## فهرست اعلام

### ۱. نام کسان

- |  |                                       |
|--|---------------------------------------|
| اسماعیل (ع): ۹/۱۰۹                       | آدم (ع): ۶/۱۵۲، ۲۰/۳۵                 |
| اسماعیل سنتی: ۳/۴۸                       | آقا بزرگ طهرانی: ۲۱/۷۰                |
| افلاکی (شمس الدین): ۲۱/۶۲                | ابراهیم خلیل (ع): ۱/۳۸، ۱۸/۲۵، ۱۱/۲۳  |
| ام هانی: ۶/۲۷، ۱۲/۲۱، ۱۶/۲۰، ۱۹/۱۹       | امهاتی: ۱۱/۶۴، ۱۹/۶۴                  |
| امیر حسرو دهلوی: ۱۱/۶۰                   | ابرقوهی (نسم الدین ابراهیم): ۱۲/۷۰    |
| انس بن مالک: ۵/۴۲، ۱۱/۲۱، ۸/۱۷           | ابن آبی اصیبیه: ۵/۶۸                  |
| انس بن مالک: ۱/۱۴۰، ۱۰/۴۹، ۹/۴۸          | ابن بابویه قمی: ۲/۱۴، ۱۵/۳۹           |
| باقر (امام ع): ۵/۴۰، ۱۶/۳۹               | ابن سينا + شیخ الرئیس + ابوعلی: ۲۰/۶۷ |
| بخارائی (هیارک): ۵/۶۴                    | ابن عباس: ۴/۴۲، ۱۱/۲۱، ۲۱/۱۹          |
| بیانی (دکتر مهدی): ۱/۷۶                  | ابن مسعود (عبدالله): ۱۷/۲۲، ۱۱/۲۱     |
| بیجابوری (اعظم): ۲۲/۶۶                   | ابن هشام: ۲۰/۵۰، ۲۰/۲۷، ۶/۲۶، ۱۷/۲۲   |
| بیهقی (ابوالحسن): ۵/۱۴۰                  | ابوبصیر: ۲۱/۱۳                        |
| جابرین عبدالله + انصاری: ۱۱/۲۱           | ابوسعید خدری: ۶/۳۴، ۱۲/۳۱، ۲۱/۳۰      |
| جامی: ۱۳/۶۰                              | ابوسعید خراز: ۱/۱۵۶                   |
| جیربیل (ع): ۱/۱۴، ۶/۲۳، ۶/۲۵             | ابوالفتح رازی: ۱۹/۲۰، ۱۰/۱۶           |
| جیربیل (ع): ۱/۲۶، ۶/۲۳، ۶/۲۵             | ادریس (ع): ۸/۱۴۷، ۱۸/۶۴               |
| جیربیل (ع): ۱/۳۵                         | استوری: ۲۱/۹۶                         |
| جیربیل (ع): ۱/۱۰۲، ۳/۴۹                  |                                       |
| جیربیل (ع): ۳/۱۱۲، ۵/۱۰۵، ۹/۱۰۴          |                                       |
| جیربیل (ع): ۸/۱۴۱، ۸/۱۴۰، ۱۲/۱۳۸، ۱۹/۱۳۰ |                                       |
| جیربیل (ع): ۲۱/۱۵، ۱۷/۱۴۸، ۱۸/۱۴۵، ۲/۱۴۳ |                                       |

عبدالله بن عيسى (ابوالمنظفر منصور بن اردشی): ۲/۶۸  
۱/۷۰، ۵/۶۹

عبدالله بن عمر: ۱۸/۴۸

عطاء نوی: ۱۱/۶۰، ۱۶/۶۵

عطار نیشابوری: ۲۱/۵۹، ۷/۶۰، ۲۱/۵۹

عکرمه: ۲۱/۵۰

علاء الدوله کاکویه: ۱۲/۶۸

علاء الدوله (?): ۳/۸۰، ۱۲/۶۸

علوی (جمال الدین محمد): ۵/۶۵

علی (ع) + امیر المؤمنین: ۹/۱۲، ۱/۴۱

۴/۶۹، ۲۰/۴۸، ۱۴/۴۸، ۱۳/۴۴

۱/۹۵، ۵/۹۴، ۴/۷۱، ۱۴/۵۳

۱۵/۱۳۴، ۱۸/۱۳۳

عیسی (ع): ۸/۱۴۶، ۶/۴۱

فخر رازی (امام): ۲۲/۷۵

قناوه: ۵/۴۲، ۱/۱۴۰

قزوینی (ملا خلیل غازی): ۱۵/۱۷، ۶/۵۳

فلندر شاه جبو: ۱۱/۶۶

کلینی (محمد): ۲۰/۱۳

گوزگانی (ابوعبید): ۴/۶۸

گوهرین (دکتر مید صادق): ۲۱/۶۸

lahori غلام محبی الدین: ۲۲/۶۳

مالک صعصمه: ۱/۱۴۰

مجاهد: ۴/۱۹

مجلسی (ملا محمد باقر): ۲۱/۱۶، ۶/۲۷

محنس برقوه: رک: شمس الدین ابرقوهی.

محمد (ص) + سید + رسول الله: ۳/۱۱

۱۰/۱۲، ۱۸/۱۳، ۱۰/۱۴، ۷/۱۴، ۵/۱۵

۱/۲۶، ۲/۱۶، ۴/۱۸

۳/۲۸، ۷/۲۹، ۳/۲۸

۱۲/۳۰، ۷/۲۹، ۱۲/۳۰

۱/۳۹، ۸/۳۸، ۲/۳۹

جعفر صادق (امام ع): ۲۱/۱۳، ۲۱/۱۳، ۲۱/۱۲، ۲۲/۲۳، ۱۰/۱۹، ۲/۱۴

۱۲/۱۵۴

حاج خلیفه: ۱/۶۹، ۸/۶۸

حدیقه: ۱۲/۲۱، ۷/۴۳۶۵/۴۲

حسن بصری: ۲۱/۵۰، ۳/۲۴، ۴/۱۹

حسن کاشی: ۲/۴۸

حسین بن علی (امام ع): ۸/۱۹

حلاج (منصور-): ۱۸/۱۵۷

حوّا: ۷/۱۵۲

حراقانی شروانی: ۷/۶۰

خرگوش (واعظ): ۲۰/۳۰

خوارزمی (ناج الدین حسینی): ۵۷/۴۸، ۲۱/۱۴

خیام نیشابوری: ۵/۶۲

دانش پژوه (محمد تقی): ۲۱/۶۹

دیباچی ( ): ۱۷/۶۸

رشید الدین همدانی (وزیر): ۱۶/۶۴

زوبیم (محمد): ۲۲/۱۱۰

زید بن حارثه: ۷/۳۸

ساوجی (سلمان): رک: سلمان ساوجی

سعید خدری: ۳/۶۰

سلطان ولد: ۶/۶۱

سلمان ساوجی: ۱۳/۶۰

ستانی غزنوی: ۴/۵۹

سهیل بن عبدالله تتری: ۱۵/۱۵۹

شہیل: ۹/۴۳

شاه درویش قادری (شیخ-): ۲۲/۶۶

شیخ صدقی: رک: ابن بابویه.

صدیقی (دکتر-): ۱۵/۶۸، ۸/۷۰

طبرسی (شیخ-): ۱۵/۲۲، ۹/۲۱

عاشره: ۷/۱۴، ۱۲/۲۱، ۷/۲۶، ۱۲/۲۱، ۱۰/۴۸، ۷/۲۶

. ۶/۵۵

- الاربعين المنتهي من مناقب المرتضى: .٢٢/٤٩
- ارشاد القلوب: .٢١/٤٩
- أسباب النزول واحدی: .٢٠/١٩
- اسرار فاعله: .٤/٦٠
- اسکندر نامه جامی: .١٤/٦٠
- اشترنامه: .٤/٦٠
- الاصابة: .٢٢/٣٠
- الاصول من الكافی: .١٣/١٤
- اعلام النبوة: .٢٢/١٢
- الهی فامه: .٥/٦٠
- بحار الانوار: .٢٠/٣٠، .٢١/٢٧، .٢٢/١٥
- ٢٠/٤٢، .٢٢/٤٠، .٢٢/٣٤
- .٢١/٤٩
- تاج التراجم: .٢٠/٤٨، .٢١/٢٧، .٢١/١٦
- .٢١/٥٦
- تاریخ نظم و نثر در ایران: .١٨/٦٥، .٥/٦٣
- تحفه العراقيین: .٨/٦٠
- تذكرة الخواص: .١٢/٤٩
- ترجمه رشف النصائح الایمانیه: .٢٢/١٤
- التصفیه: .١٧/٦٩
- تفسیر ابوالفتح: .٢٢/١٨، .٢١/١٧، .٢٢/١٦
- .٢٢/٥٤، .٢٢/٤٢، .٢٢/١٩
- تفسیر القرآن الکریم (کاشانی): .١٨/١٦
- تفسیر الکبیر فخر رازی: .١٨/١٦
- تفسیر الکشاف: .٢١/٤٨
- تفسیر مفردات قرآن: .٢١/٢٠
- تفسیر شفی: .٢٢/٤٠
- تفصیلی فهرست مخطوطات فارسیه: .١٥/٦٦
- توفیر المقابس: .٢١/١٩
- توحید فومن: .٨/٦٣
- توضیح الملل: .١٩/٥٤
- .١٩/٩٣، .١٤/٥١، .٥/٤٨، .١٥/٤٥
- .٩/١١٠، .٧/١٠١، .١٧/٩٨
- هداح خوانساری: .١٨/٦٦
- مسکین فراهی (معین الدین): .١٧/٦٣
- معاویه بن ابی سفیان: .٢/٢٧، .١٤/٢٦
- مزروی (احمد): .٢١/٧٠
- موسی (ع): .١٨/٣٨، .١٨/٤٥، .١١/٢٣
- .١٥/١٤٨، .١٩/٦٤، .٣/٥٢، .١/٣٩
- .١٧/١٦٢، .٢/١٤٩
- مولوی (جلال الدین): .١/١٢
- مهدوی (دکتر بعینی): .٢١/٦٨
- میکائل: .٦/١١٥
- مینوی (مجتبی)-: .١٤/٦٩، .١٩/٦٨
- ناگوری (حمد الدین): .١٠/٦٢
- سفی (نجم الدین): .١٠/٢٠
- نظامی گنجه‌ای: .٨/٦٠
- نعمت الله ولی: .٩/٦٣
- نور بخش (سید محمد): .٣/٦٣
- نوری (حسین): .٤/١٦١
- وحشی بافقی: (کمال الدین): .١٤/٦٠
- وقایعی (علی اکبر مشکوک): .٧/٦٧
- ولید بن مغیره: .٦/١٩
- هارون (ع): .٣/١٤٨
- بعینی (ع): .٨/١٤٦
- یوسف (ع): .١/١٤٧، .٢٢/١٤٦
- بومشی (دکتر غلامحسین): .١٩/٦٨
- ## ٤. فام کتابها
- آیة اسکندری: .١٢/٦٠
- ابیات النبوه: رک: مراجع فاہمہ ابن سینا
- ادبیات فارسی بر مبنای تأثیف استوری:
- .٢٢/٦٩

- فرائد المصطين: ۱۳/۴۹.  
 فرهنگ آندراج: ۲۲/۴۲.  
 فهرست انجمن ترقی اردو: ۳/۶۷.  
 فهرست دانشگاه تهران: ۲۱/۱۹.  
 فهرست کتابهای جایی: ۱۱/۶۷.  
 فهرست گنج بخش: ۱۱/۱۵، ۱۲/۶۳.  
 فهرست مشترک پاکستان: ۱/۱۴، ۱۲/۶۲.  
 فهرست المخطوطات الفارسیه: ۱۲/۶۳.  
 فهرست موزه کراچی: ۸/۱۵.  
 فهرست نسخه‌های خطی فارسی: ۵/۶۶، ۱۷/۶۷.  
 قصہ المراج: ۲۲/۶۳.  
 غایة الامکان فی درایة الزمان والمکان: ۲۱/۵۷، ۲۱/۵۴.  
 الكامل فی التاریخ: ۲۰/۴۸، ۲۲/۴۵.  
 کتاب التوحید (للسعدونی): ۱۹/۵۴، ۲۲/۱۷.  
 کشف الاسرار + مبیدی: ۱۸/۱۶، ۲۰/۱۲.  
 ۲۱/۵۱، ۲۲/۴۸، ۲۱/۴۶، ۲۱/۲۴.  
 ۲۱/۵۶، ۲۰/۵۴.  
 کشف الظنون: ۶/۷۰، ۶/۶۸.  
 لسان العرب: ۲۱/۲۰.  
 لطائف الحقائق: ۱۷/۶۲، ۲۲/۵۶.  
 لیلی و مجنون: ۹/۶۰، ۱۴/۶۰.  
 مثنوی مولوی: ۱۹/۱۲.  
 مجتمع البحرين: ۲/۷۲، ۸/۷۱، ۱۴/۷۰.  
 مجتمع البيان: ۲۰/۳۰.  
 مجنون و لیلی دھلوی: ۱۲/۶۰.  
 محیوب الہی: ۱۰/۴۴.  
 معززن الاسرار: ۸/۶۰.  
 مدارج النبوة: ۲۲/۴۲.  
 مرآة العقول: ۲۲/۵۳.
- جمشید و خورشید: ۱۳/۶۰.  
 جنات الخلود: ۱۹/۴۸.  
 حجه الحق ابن سينا: ۲۲/۶۸.  
 حدیقه الحقيقة: ۵/۵۹.  
 حق البین و عین الحياة: ۱۹/۱۴.  
 حیاة القلوب: ۲۱/۱۶، ۲۱/۱۵، ۱۶/۱۴.  
 ۲۱/۴۹، ۱۸/۴۸، ۱۹/۴۲، ۲۱/۳۲.  
 ۲۱/۵۳، ۲۲/۵۲، ۲۲/۵۰.  
 خسرو و شیرین: ۹/۶۰.  
 خمسة نظامي: ۸/۶۰.  
 دلائل النبوة: ۲۲/۴۶، ۲۰/۴۲، ۲۱/۱۴.  
 ۲۰/۵۲، ۲۱/۵۰، ۲۰/۴۸.  
 الذريعة: ۱۸/۶۵، ۱۹/۶۶، ۴/۶۷.  
 رباب نامه: ۲۲/۶۱.  
 السیرة النبویة: ۲۱/۷۰، ۲۰/۲۰.  
 ۲۱/۲۴، ۲۲/۲۲، ۲۰/۲۰.  
 ۲۲/۳۴، ۲۰/۲۷، ۲۰/۲۶، ۲۱/۲۴.  
 ۲۱/۵۵، ۲۲/۴۵.  
 سیرت رسول الله: ۲۰/۲۷، ۱۹/۲۶، ۲۱/۲۴.  
 ۲۲/۵۰، ۲۲/۴۵، ۱۹/۳۰، ۲۲/۲۸.  
 شجرة الکون: ۲۱/۴۵.  
 شرح التعرف + المذهب اهل التصوف:  
 ۱۹/۵۲، ۲۱/۴۶، ۲۱/۴۶، ۲۰/۱۸.  
 ۲۲/۵۷، ۲۲/۵۵، ۲۰/۵۴.  
 شرح فصوص الحكم (خوارزمی): ۲۱/۱۲.  
 شرف النبی: ۲۰/۳۰، ۲۱/۱۵، ۱۹/۱۲.  
 ۲۰/۴۲.  
 شرفنامه: ۹/۶۰.  
 شیرین و خسرو دھلوی: ۱۲/۶۰.  
 صافی شرح الكافی (قزوینی): ۱۸/۱۴.  
 ۲۰/۵۳، ۲۰/۱۸، ۲۲/۱۷.  
 صحیح بخاری: ۲۱/۴۲.  
 صحیح مسلم: ۱۹/۵۲، ۲۲/۱۴.

مناقب الصوفة: ١٨/٦٩.  
 مناهج الطالبين: ٢١/٥٣، ١٩/٥٢.  
 منتخب كنز العمال: ٢١/٤٢.  
 الموارنة: ١٣/٤٩.  
 هشت بهشت: ١٢/٦٠.  
 هفت بیکر: ٩/٦٠.  
 هیلاج نامه: ١١/٦٠.  
 یوسف وزلیخا: ١٣/٦٠.

**٣ . فرق، قبایل و امکنه**

بغداد: ١١/٩٧.  
 بیت المقدس: ١٨/٤٢، ٨/٣٠، ١٧/٢٥.  
 ١٠/٥٦، ٩/٥٠، ١/٤٥، ٣/٤٤.  
 ١٤/١٤٢، ١/١٠٦، ١٥/٥٧.  
 ترکستان: ٨/١٣٥.  
 خدره (طعن): ٢١/٣٠.  
 سمرقند: ١٠/٩٧.  
 شام: ٢٠/١٦.  
 فربش: ١٥/٤٥.  
 مسجد اقصی: ٢٢/١٤٣، ٤٠/١٦، ١٦/١٥.  
 مسجد حرام: ٩/٤٨، ١٧/٤٢.  
 مسجد مکہ: ١٦/١٥.  
 مشتبه: ١/٥٣، ١٢/١٧.  
 معزله: ٥/٥٥، ٢/٢٠.  
 مسکه: ١/٤٨، ١/٢٩، ١/٤٤، ١/٤٥، ١٠/٤٤.  
 مقالات الاملامین: ١٩/٥٢.  
 مناقب العارفین: ٢١/٦٢.  
 مناقب خوارزمی: ١٧/٤٨.

مرشد الکفاۃ: ٢١/٦٨، نیرزک: معراج نامه ابن سینا.  
 مسند احمد بن حنبل: ٢١/٤٢.  
 مصنفات ابن سینا: ٢١/٦٨.  
 مصیبت نامه: ٤/٦٠.  
 مطلع الانوار: ١٢/٦٠.  
 معراج النبوة فی مدارج الفتواه: ١٨/٦٣.  
 معراج القبول: ٩/٦٦.  
 معراج نامه (؟): ١٢/٦٤.  
 معراج نامه ابن سینا: ٤/٦٩، ٤/٧٣، ٧/٧٢.  
 معراج نامه افلاکی: ١٩/٦٢.  
 معراج نامه بخارائی: ٥/٦٤.  
 معراج نامه بیجاپوری: ٢٢/٦٦.  
 معراج نامه تونی: ١٥/٦٦.  
 معراج نامه جان محمد: ٩/٦٤.  
 معراج نامه خوانساری: ١٨/٦٦.  
 معراج نامه خیام: ٤/٦٢.  
 معراج نامه شجاعی: ١١/٦٧.  
 معراج نامه عبادی (؟): ٩/٦٩، ٢٠/٦٨.  
 معراج نامه نظیری: ١٥/٦٧.  
 معراج نامه وقایعی: ٧/٦٧.  
 معراج النبوة: ١٦/٦٣.  
 معراجیة علوی: ٤/٦٦.  
 معراجیة ناگوری: ٩/٦٢.  
 معراجیة نوربخش: ٢/٦٣.  
 مقالات الاملامین: ١٩/٥٢.  
 مناقب العارفین: ٢١/٦٢.  
 مناقب خوارزمی: ١٧/٤٨.

## مشخصات مأخذ

الأربعين المنتقى من مناقب المرتضى : تأليف رضى الدين عماد الاسلام أبي الخير  
احمد بن اسماعيل بن يوسف الطالقانى القزوينى ، حققه ونشره  
عبدالعزيز الطباطبائى ، تراثنا ، س ١ ، ش ١ (١٤٠٥ق).

أسباب النزول : أبي الحسن على بن احمد الواحدى النيسابورى ، بيروت ، ١٤٠٠ق.  
اسرار نامه : فريد الدين عطار نيسابورى ، تصحيح دكتور سيد صادق گوهرین ، تهران ،  
ج ٢ ، ١٣٦١.

الأصول من الكافي : ثقة الاسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني  
الرازى ، صحجه وعلق عليه على اكبر الغفارى ، بيروت ١٤٠١ق.

اللهى نامه : فريد الدين عطار نيسابورى ، تصحيح هلموت ريت ، استانبول ، النشريات  
الاسلامية ، ١٩٤٠م.

الانسان الكامل فى الاسلام : تأليف الدكتور عبد الرحمن بدوى ، بانضمام مراتب  
الوجود قونوى ، والموافق الالهيه لابن قضيب البان ، كويت ، ج ٢ ،  
١٩٧٦م.

بحار الأنوار (الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار) : تأليف مولى محمد باقر مجلسى ،  
بيروت ، ١٤٠٣م.

ناج الترجم فى تفسير القرآن للأعاجم : عصايل الدين ابوالظفر اسفراينى ، معروف به

شاھفور، خطی بودلیان.

**تاریخ ادبیات در ایران: جلد دوم از میانه قرن پنجم تا آغاز قرن هفتم هجری،** تألیف  
دکتر ذبیح الله صفا، تهران، چ ۵، ۱۳۵۶.

**ترجمة رشف النصائح الایمانیة و کشف الفضائح اليونانیة: تأليف شهاب الدین سهوروی،** ترجمة معلم یزدی، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۵.

**التفسیر الكبير: للامام الفخر الرازی،** بیروت، بدون تاریخ.

**تفسیر الكشاف عن حقائق عوامض التنزيل: للامام جبار الله محمد بن عمر الزمخشري،** همراه با چهار حاشیه، بیروت، بدون تاریخ.

**تفسیر مفردات قرآن: از مؤلفی ناشناس،** تصحیح دکتر عزیز الله جوینی،  
تهران ۱۳۵۹.

**تفسیر نسفی: ابو حفص نجم الدین عمر نسفی،** تصحیح دکتر عزیز الله جوینی، چ ۱،  
تهران، ۱۳۵۳.

**تفصیلی فهرست مخطوطات فارسیه، پنچاب پیلک لائبریری لاہور،** مرتبه منظور  
احسن عباسی، پاکستان ۱۹۶۳.

**تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس: بیروت،** بی تاریخ.

**توضیح الملل، ترجمة الملل والنحل شهرستانی،** ترجمه و تحریر مصطفی خالداد  
هاشمی، به تصحیح سید محمد رضا جلالی نائینی، تهران، چ ۲، ۱۳۶۲.

**جنات الخلود: محمد رضا امامی خاتون آبادی،** به خط طاهر خوشنویس، قم، ۱۳۶۲.  
**حدیقة الحقيقة: ابوالمسجد مجدد بن آدم سنائی غزنوی،** به تصحیح مدرس رضوی،  
تهران، چ ۲، ۱۳۶۳.

**حياة القلوب**: مولى محمد باقر مجلسی ، تهران، بی تاریخ.

**دلایل النبوة** : احمد بن حسین دامغانی ، ترجمة محمود مهدوی دامغانی ، تهران ١٣٦١.

**دلائل النبوة** : ابی نعیم احمد بن عبد الله الاصلبهانی ، بیروت، بی تاریخ.

**رباب فامه**: سلطان ولد فرزند جلال الدین محمد مولوی ، به اهتمام دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی ، تهران ١٣٥٩.

**سیرت رسول الله**، مشهور به سیرة النبی ، ترجمه و انشای رفیع الدین اسحاق بن محمد همدانی ، قاضی ابرقوه، با مقدمه و تصحیح اصغر مهدوی ، تهران، چ ٢، ١٣٦١.

**السیرة النبویة**: لابن هشام ، حققها مصطفی السقا ، ابراهیم الابیازی ، عبدالحفیظ شبلی ، بیروت، بی تاریخ.

**شجرة الكون** : محیی الدین بن عربی ، حققه و قدم له ریاض العبدالله ، بیروت، ١٤٠٤ق.

**شرح اصول الكافی** : صدرالمتألهین ملاصدرا شیرازی ، چاپ شنگی ، همراه با مفاتیح الغیب همو.

**شرح التعرف** (نور المریدین و فضیحة المدعین) : خواجه امام ابوابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری ، با مقدمه و تصحیح محمد روشن ، ربع اول و دوم ، تهران ، ١٣٦٣.

**شرف النبی** : تصنیف ابوسعید واعظ خرگوشی ، ترجمة نجم الدین محمود راوندی ، به تصحیح محمد روشن ، تهران ، ١٣٦١.

**صافی در شرح اصول الكافی** : ترجمه و شرح ملاخلیل غازی قزوینی ، خطی آستان قدس رضوی ، شماره ٥٩٦.

**صحیح مسلم** : للإمام أبي الحسین مسلم بن حجاج القشيري النیسابوری ، حققه محمد فؤاد عبدالباقي ، ٥ جلد ، بيروت ١٣٩٨.

**العقد الفريد** : الفقيه احمد بن محمد بن عبد ربہ الأندلسی ، تحقيق الدكتور عبدالمجيد الترھینی ، بيروت ١٤٠٤ق.

**غایة الامکان فی درایة المکان** : بنگرید به مجموعۃ آثار فارسی اشنوی.

**فهرس المخطوطات الفارسیة** : طرازی ، مصر ، ١٩٦٦م.

**فهرست نسخه های خطی فارسی انجمن ترقی اردو** : تأليف سید عارف نوشاهی ، پاکستان ، ١٣٦٣.

**الکامل فی التاریخ** : ابی الحسن علی بن ابی الکرم محمد بن محمد بن عبدالکریم بن عبدالواحد الشیبانی ، المعروف بابن الاشیر الجزری ، چاپ مصر ، لوحی

بيروت ، ١٤٠٠.

**كتاب التوحيد** : للشيخ ابی جعفر محمد بن علی بن الحسين بن بابویه قمی ، صححه وعلق عليه السيد هاشم الحسینی الطهرانی ، قم ، بی تاریخ.

**كشف الاسرار وعدة الابرار** : تأليف ابوالفضل رشید الدین مسیدی ، به اهتمام على اصغر حکمت ، تهران ، چ ۳ ، ١٣٦١.

**لسان العرب** : العلامة ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور الافریقی المصربی ، لوحی قم ، ١٣٦٣.

**لطائف الاشارات** : ابوالقاسم القشيری ، قدم له وحققه الدكتور ابراهیم بسیونی ، صدرله الاستاذ حسن عباس زکی ، قاهره ، ١٩٧١م.

**لطائف الحقائق** : رشید الدین فضل الله همدانی ، به کوشش غلام رضا طاهر ، تهران . ١٣٥٥-٥٧

**مشتوی معنوی** : جلال الدین محمد مولوی ، به تصحیح رینولد ، ا. نیکلسون ، به اهتمام

دکتر نصرالله پور جوادی، تهران ۱۳۶۳.

**مجمع البيان في تفسير القرآن** : للشيخ ابو على الفضل بن الحسن الطبرسي ، چاپ صیداء سوریا ۱۳۵۵ق.

**مجموعة آثار فارسی** : شیخ تاج الدین اشنوی ، با مقدمه و تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی ، تهران ، زیر چاپ .

**مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول** : مولی محمد باقر مجلسی ، اخراج و تصحیح السيد هاشم الرسولی ، تهران ۱۳۶۳.

**تصییت نامه** : فرید الدین عطار نیشابوری ، به تصحیح دکتر نورانی وصال ، تهران ، ج ۳، ۱۳۶۴.

**مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین** : تأثیف ابوالحسن علی بن اسماعیل الاشعربی ، ترجمه دکتر محسن مؤیدی ، تهران ۱۳۶۲.

**مناهج الطالبین و مسالک الصادقین** : نجم الدین محمود بن سعدالله اصفهانی ، به اهتمام نجیب مایل هروی ، با همکاری سید عارف نوشانی ، تهران ، ۱۳۶۴.

**المواقف الالهیة** : لابن قضیب البان ، بنگرید به الانسان الكامل فی الاسلام .  
**نمونه بینات در شأن نزول آیات** : دکتر محمد باقر محقق ، تهران ، چ ۲ ، ۱۳۵۹.

ملطفد الرعن الرحم رحیل  
 سیار حم اود زمز آسماز اوستا منز د مند، روح جان او درود رسم خبید  
 که بند او عله اسلام و راهیت و یاران بال او اما بعد هر دو قیعم برگت  
 از دسان مادر معنی مراجع سوالها کرد و شرح آن و مطلع مقتل خانه  
 و مکم خطر محتر نوزده ام مولن بمنی ت له تهدت عالی عالی رسیدم این معنی  
 برای عزیز و کی عرض که هم موافق افاده اجارت داد دران هفتم بهم یارانه  
 خدم مد ذکر دامد کاملاً کاده شد و جعد منش و طامن توانت مذکور  
 ذکرچ باران معانی لطف و روز در خاطر آمد و هن فایل فناخت عامل کامل  
 ناسد طامنوان که هن ایکانه که عزیز است و الله کوند و بجهت این دو کن  
 اند همسرا رصونو ما عنزل غیار اما هن با امل کوی رساند ز هم سخون د  
 و حاک در وضع امران ذر کاملاً خطاست منع معانی از عامل کل سوکت  
 دهون نهم عدماً منع خاطرا دندار لامه مزدی دیده است کاملتر اینجلی معانی  
 بلکه حیثت مغلوم است لذلک منع خوازک او بمحوارانی اور ده است لذلک تر  
 عامل و از علاوه لذلک او هم مجموع مه مجامد و معانی و وزر که است در بجا از  
 خاطر کی معنی هذا شود و عذر عمدی که داده آن معنی سیم عربانی ر  
 رساند ما آن جنود رسایه ر آن کل مشت تولد و همه معانی در خاطر ما برو  
 مطلبات کوئی که عمل اک او مرغ زیمه مقابله از رکارکته است لذلک در جهرا  
 مرکه هنچ که امده است و هر چن کا کسی که دل رکجه شرف ناسد ابتو ل  
 میز عالی ز نیوست سمع لطاف نکر و زرد اکی آنیول او تجهیزه از درج است  
 و بالکی در کی که در و نه مرکه عینی کی دستبرول آن جنده لبر زکه کل معنی  
 لیکن اینکه عیب با کل شن لفظ این معنی ایس ای دیز مرد رای ایک سمع  
 لذلک اینکه ایس دسته لست آنها شوادر رسید ایلام مغل این نیات

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

سپس خداوند زین دامان را و سایر ایشان را سند و توان و جانها و درو  
 بین خود کرد و محمد لطفی صلی الله علیه و آله و سلم و پیغمبر پیش  
 بیان کل او مرافتی داشت و غیران در میانی همان  
 سوالها پیشکش نمود و شیخ آن بطریق مطلع و باشی حکم خطا  
 خوازی روزی چون درین قصه بخدمت حاصل علی می رسد معمولی  
 ای حاصل از خوبی که داشت مرا فخر افتاد اجازت داد و در این نفس  
 که هم و در اوت خود مدد کرد و نسبت کاملی که داشت بعد از همین مدد  
 خانه را از کشت که اگر خوبی را محل لطفی و روز شرف در خاطر  
 آید چون فرمی داشت و بحقیقتی که می شد خواسته از خان کرد که عن این کشت  
 بخواهد و درگاه کشت خوش بود و از خیلی ای اسرار خفنهای این اتفاق  
 ای ایون همین ای ای و دستور خواسته بود و خود را منع نمود و بدو  
 چهل خلدت منع خواهی شد و می شد و دستور خواسته بود و دیگر نه  
 خواسته بود و این ای ای و دستور خواسته بود و دستور خواسته بود

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ  
 ایں و سال ایت در معراج کے شیخ الایم  
 ابو علی ابو بشار حمدہ اللہ علیہ سلّتہ آت  
 پیار خلائق فند اسماز و زیرا و تائش  
 دمندہ جازو من را و درود بر خیر کریڈہ  
 او محمد و مصطفیٰ علیہما اللہ علیہ و آله و سلام  
 بنت و مبارکہ بنت و مبارکہ بنت  
 اما بعید و بھرو قوت دوست از دوستان ما  
 اندر چون معراج سوال ہادی کرد سچ  
 آن پر طریق معمول ہم ہواست و من بحکم  
 خلائق پر قدمی بعد مرتدیا یوقت کہ بخدا  
 ملکی عالم گلائی موسیقی را میں  
 بروائے او خرضہ کرنے کے موافق  
 اف نادر و اجازت دارد رانی فیض کریم