

شرحی ناشناخته بر هیاکل النور (از عهد آل مظفر)

تصحیح: محمد کریمی زنجانی اصل

اشاره

متن حاضر را تقدیم می‌کنم به راهنمایان اصلی‌ام در زندگی: پدر و مادرم، محمود کریمی و فاطمة السادات سرفرازی امینی. برای لحظاتی که با من و برای من گذرانده‌اند تا چگونه بودن و هستن غنای تفکر فلسفی و سنت اندیشه در ایران را فرایادم آرند. ممنون تمامی این لحظه‌های باشکوهم؛

از ابتدای تولد

تا کنون

و برای همیشه

مقدمه مصحح^۱

۱. هیاکل النور رساله‌ای است حکمی از شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن

۱. این مقدمه که اندکی با عجله نگاشته شده، در واقع مجموعه یادداشت‌هایی است که به ضرورت تهیه آن در کنار هم فراهم آمده‌اند. به همین دلیل میان برخی از آنها و دیگر نگاشته‌هایم قرابت و همانندهایی وجود دارد.

امیرک ابوالفتح که در سال ۵۴۹ هجری در قریه سهرورد، از توابع زنجان، به دنیا آمد. فقه و کلام و حکمت را در مراغه و اصفهان و ماردین بیاموخت و سرانجام در حلب به سال ۵۸۷ هجری به دستور سلطان صلاح الدین ایوبی کشته شد.^۱

۲. سهروردی در طول عمر کوتاه اما پرثمرش، با پادشاهان چندی هم‌نشین بود؛ از جمله با رکن الدین سلیمان سلجوقی که در اواخر عمر پدرش عزالدین قلیج ارسلان، در اواسط دهه ۸۰ سده ششم هجری، حکمرانی توقات را فراچنگ آورد. او را از علاقه‌مندان خاص فلسفه و فلاسفه دانسته‌اند^۲، همچنان که مذهبش را مذهب فلاسفه خوانده‌اند^۳؛ چرا که به اهل فلسفه مأوی داده و احسانش بر آنها فراوان بوده؛ هر چند که در پنهان کردن عقاید خود می‌کوشیده است. همچنین باید از عمادالدین ابوبکر، پادشاه ارتقی در خرت پرت (حصن زیاد) یاد کرد که در شمار دوستداران حکمت بوده است و سرانجام بر این فهرست ملک ظاهر، فرزند سلطان صلاح الدین ایوبی و حاکم حلب را می‌باید افزود.

۳. بر بنیاد گزارش‌های برجای مانده، می‌دانیم که ملک ظاهر، در حلب، سهروردی را چنان که شایسته او بوده می‌نواخته و این بر علمای ظاهری

۱. درباره زندگی سهروردی، پیش از این به تفصیل سخن گفته‌ام. نک: محمد کریمی، «هیاکل النور؛ شیخ اشراق و پاسخ به غزالی»، ارج‌نامه استاد شهریار، به کوشش رقیه بهزادی، تهران، نشر نی، در دست انتشار، بندهای ۱-۱ تا ۱۹-۱.

۲. قاضی احمد غفاری، تاریخ جهان آراء، تهران، ۱۳۴۳ ش، ص ۱۱۴.

۳. ابن اثیر، کامل (تاریخ بزرگ اسلام و ایران)، ترجمه ابوالقاسم حالت، تهران، ۱۳۵۱ ش، ج ۲۵، ص ۳۳.

(حنبلِی) حلب سخت گران می آمده است؛ بویژه که شیخ اشراق در مناظره با آنها تصریح می کرده «به تصویب عقاید حکماء و تصویب آنها»، و «تزییف آرای مخالف حکماء» را وجه همت خود قرار داده بوده است.^۱

۴. دفاع از حکما! آنهم در حالی که فضای فرهنگی جهان اسلام در سده های ششم و هفتم هجری در برخی مناطق، به طور کلی، نسبت به فلاسفه نظری خوشی نداشته است؛ چنان که خارج از نحله های خردگرای گنوستیک / شیعی، در آثار کلامی و عرفانی و حتی تاریخی اهل سنت در این عصر، فلسفه، «جهل و بلایی افتاده به جان اسلام» و فلاسفه، «احمق و گمراه و مخنث» خوانده می شده و مطالعه آثار فلسفی «جرم محض» دانسته می شده است.^۲

۵. آشکار است که چنین فضایی، عرصه فعالیت را بر سهروردی سخت می فشرد و جان او را سخت می فسرده است. با این حال، شهرت فراچنگ آمده اش پس از نگارش رساله حکمة الاشراق، بدو امکان زیستی موقت را در سایه حمایت پادشاهان سلجوقی ارزانی می کند. چنان که در فاصله سال های ۵۸۴ و ۵۸۵ هجری، با سفر به توقات و خرت پرت، برای مدتی نزد این دو پادشاه به سر می برد. برای رکن الدین سلیمان رساله پرتونامه را

۱. شمس الدین محمد شهرزوری، نزهة الارواح و روضة الافراح، ترجمه مقصودعلی تبریزی، به کوشش محمدتقی دانش پزوه و محمد سرور مولایی، تهران، ۱۳۶۵ ش، ص ۴۵۸.
 ۲. ابن جوزی، تلبیس ابلیس، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران ۱۳۶۸ ش، ص ۴۰؛ شهاب الدین عمر سهروردی، رشف النصائح الایمانیه و کشف فضائح الیونانیه، ترجمه معلّم یزدی، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران ۱۳۶۵ ش، صص ۸۲-۸۳، ۱۱۹، ۳۳۷؛ افضل الدین عمر بن علی بن غیلان، حدود العالم، به کوشش مهدی محقق، تهران، ۱۳۷۷ ش، صص ۸، ۱۱-۱۳، ۴۱، ۶۱؛ نجم الدین ابوالرجاء قمی، تاریخ الوزراء، به کوشش محمدتقی دانش پزوه، تهران، ۱۳۶۳ ش، صص ۸۶-۸۷.

می‌نگارد^۱ و برای عمادالدین ابوبکر رساله الواح عمادی را.^۲
 ۶. البته سهروردی از سفرش به دربار این پادشاهان، هدف دیگری را نیز تعقیب می‌کرده است: ترویج آیین سیاسی اشراقی. آیینی که صورت ساخته و پرداخته آن، از خلال مقدمه و مؤخره شماری از آثارش بر ما بازنمایانده می‌شود.^۳

۷. اما دربار این پادشاهان نیز برای او محل امنی نمی‌نماید. چرا که رکن‌الدین سلیمان و عمادالدین ابوبکر، هر یک درگیر جنگ‌های پیگیری بودند و افزون بر این، حتی دربار آنها نیز در برخورد با فلاسفه، فتنه‌انگیز می‌نمود. ابن‌اثیر در این زمینه گزارشی به دست داده^۴ که در جای دیگری آن را بر برخورد سهروردی و فقیهی در دربار رکن‌الدین سلیمان، حمل کرده‌ام^۵ و می‌دانیم که سرانجام، چنین برخوردهایی است که به قتل ابن‌مجدد راستین حکمت در شرق عالم اسلام توسط ملک‌ظاهر می‌انجامد.

۱. به این مسأله در آغاز نسخه خطی پرتونامه در مجموعه اهدا کرده مرحوم سلطانعلی سلطانی (شیخ‌الاسلام بهبهانی) به کتابخانه مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی تصریح شده است که اکنون براساس آن به تصحیح دوباره‌ای از متن پرتونامه مشغولم.

۲. ابن‌ابی‌اصیبه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ج ۲، به کوشش آگوست مولر، قاهره، ۱۸۸۴ م، ص ۱۷۰؛ ناصرالدین منشی یزدی، ذرة الاخبار و لمعة الانوار (ترجمه فارسی تتمه صوان الحکمة ابوالحسن بیهقی با برخی اضافات)، به کوشش سیدمحمد مشکوة، ضمیمه سال پنجم مجله مهر، تهران، ۱۳۱۸ ش، ص ۱۰۴.

۳. در این باره پیش از این به تفصیل سخن گفته‌ام. نک: محمد کریمی، «آیین سیاسی اشراقی؛ بنیادها و اصول»، ماهنامه چیستا، سال چهاردهم، شماره ۱۳۴ و ۱۳۵، دی و بهمن ۱۳۷۵ ش، صص ۳۱۴-۳۲۳؛ همو، «فارابی و سهروردی؛ تفاوت دو آموزه سیاسی»، ماهنامه چیستا، سال چهاردهم، شماره ۱۳۶ و ۱۳۷، اسفند ۱۳۷۵ و فروردین ۱۳۷۶ ش، صص ۴۷۳-۴۸۱.

۴. ابن‌اثیر، کامل، پیشین، ج ۲۵، صص ۳۳-۳۴.

۵. محمد کریمی، «هیاکل التور؛ شیخ‌اشراق و پاسخ به غزالی»، ارجنامه استاد شهریار، پیشین، بند ۱-۱۶.

۸. قتل سهروردی توسط ایوبیان، چنان که پیش از این نیز به تفصیل گفته‌ام^۱، بی‌شک با آیین سیاسی اشراقی و گرایش‌های شعوبی او در ارتباط بوده است. چه، این آموزه‌ها و گرایش‌ها با منافع دولت ایوبی در تضاد بوده؛ بویژه که ایوبیان در حمایت از خلفای عباسی، سیاستشان را بر پیروی از ایده‌های غزالی در ستایش از خردستیزی و اندیشه‌سوزی قرار داده بوده‌اند. همچنان که بر مبارزه با گنوسیسم رافضی، همان گرایشی که در فعالیت بر ضد دستگاه خلافت عباسی نقش مهم و برجسته‌ای داشته است.

۹. شگفت آن که سهروردی هر چند، به دو واسطه، شاگرد غزالی نیز محسوب شده^۲ و با آثار او چنان آشنایی داشته که در تدوین «فلسفة التور» خود در کتاب حکمة الاشراق، طرح کلی و خطوط اصلی ایده‌اش درباره نور و ظلمت و عالم انوار و مراتب آن و نورالانوار را از مشکوة الانوار او وام گرفته و از بحث عرفانی مجمل غزالی به بحث فلسفی مفصلی راه می‌برد، اما در هیچ یک از آثار برجای مانده‌اش، از غزالی نامی نمی‌برد و از آثار او یاد نمی‌کند.

۱۰. البته این مسأله درباره حکیمی که با نگارش رساله فی اعتقاد الحكماء، در صدد دفاع از فلاسفه و باز نمود آراء ایشان به شکلی مقبول و در چارچوبی اسلامی برآمده، قابل فهم و توجیه است؛ و در واقع، به همین

۱. همو، «قتل سهروردی و آیین سیاسی اشراقی»، ماهنامه چیستا، سال چهاردهم، شماره ۱۲۸ و ۱۳۹، اردیبهشت و خرداد ۱۳۷۶ ش، صص ۶۳۱-۶۳۹.

۲. چنان که می‌دانیم، سهروردی شاگرد مجدالدین جیلی بوده که او خود از شاگردان محمد بن یحیی بن ابی منصور نیشابوری (کشته ۵۴۸ ق در فتنه غز در نیشابور) و این شخص اخیر از شاگردان ممتاز و نامدار امام محمد غزالی بوده است. نک: ابن خلکان، وفیات الاعیان، به کوشش احسان عباس، بیروت، ۱۹۶۵ م، ج ۶، ص ۲۶۹؛ ج ۴، ص ۲۵۰؛ ج ۴، صص ۲۲۳-۲۲۴.

دلیل، حضور و ظهور سهروردی و مکتب فلسفی اش، مشهور به «اشراق»، در حوزه اندیشه فلسفی را می‌توان واکنش شرق عالم اسلام نسبت به آراء خردسوز امام محمد غزالی در تهافت الفلاسفة دانست.

۱۱. با این حال، از صاحب نظرانی چون هانری کربن، سیدحسین نصر، توشی هیکو ایزوتسو و ماجد فخری که بگذریم، نزد بسیاری از پژوهندگان تاریخ فلسفه ایرانی - اسلامی، ایده غالب را بر اصرار در پایان فلسفه در شرق عالم اسلام پس از حملات خردسوز امام محمد غزالی بازمی‌یابیم. از جمله این محققان، می‌توان به ت. ج. دبور، ابراهیم بیومی مدکور، سعید شیخ، حنا الفاخوری و خلیل الجرا اشاره کرد که آثارشان به فارسی نیز ترجمه شده است و در اختیار علاقه‌مندان قرار دارد.

۱۲. در واقع، ناآگاهی از مکتب‌های فلسفی ایرانی در سده‌های متأخر اسلامی، در آثار محققانی که به آراء برخی حکماء متأخر ایرانی توجه نشان داده‌اند نیز آشکار است؛^۱ و گفتنی است که شماری از محققان ایرانی نیز، گویا همگام با آراء شرق شناسانی از سنخ نامبردگان، پاسخ‌گویی به غزالی در شرق عالم اسلام را منکر شده‌اند.^۲

۱۳. حتی هانری کربن، به‌رغم آن که بر تداوم و استمرار فلسفه ایرانی به واسطه ظهور و حضور شیخ اشراق و مکتب فلسفی اش صحنه گذاشته و با تلاشی کم‌نظیر، تاریخ این استمرار را بر نموده و به رشته تحریر درآورده است اما به رویارویی سهروردی با غزالی کم‌تر اشاره دارد. در گفتار دیگری به

1. Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mulla Sadra*, New York, 1975.

۲. برای نمونه نک: محمد خوانساری، «موقف غزالی در برابر فلسفه و منطق»، معارف، سال اول، شماره ۳، تهران، آذر - اسفند ۱۳۶۳ ش، ص ۱۸؛ نجیب مایل هروی، مقدمه تصحیح رشف النصائح الایمانیه، پیشین، صص ۲۳، ۲۵ (پی‌نوشت شماره ۶۰).

تفصیل از این رویارویی سخن گفته‌ام! اکنون تنها به تأکید سخن خود در آن گفتار تکرار می‌کنم که هیاکل التور، شاخص آثار سهروردی در پاسخ‌گویی به آراء خردسوز غزالی و، در واقع، دستورنامه^۲ حکمت اشراقی است و ادعاینامه شیخ اشراق در پاسخ به غزالی.

۱۴. هیاکل التور متنی کوچک و فلسفی از دیدگاه اشراقی و مشتمل بر هفت هیکل بدین شرح است: مقدمه نزدیک به صد کلمه؛ هیکل یکم درباره جسم، در حدود ۹۰ کلمه؛ هیکل دوم در اثبات تجرد نفس و آنچه از قوای ظاهر و باطن بدان تعلق دارد؛ هیکل سوم درباره سه حالتِ وجوب و امکان و امتناع؛ هیکل چهارم درباره توحید به معنی اشراقی و نه عددی، در پنج فصل: (۱) در اثبات توحید (توحید نور)، (۲) در تشکیک و مدرج بودن نور، (۳) در بیان قاعده صدور (از یکی جز یکی نباید: ان الواحد لایصدر منه الا الواحد)، (۴) درباره موجودات صادره از نور الانوار و در بیان سه جهان عقل و نفس و جسم، (۵) در بیان جاودانگی جهان که فیض لایزال خداوند متعال است؛ هیکل پنجم در بیان حرکت دوری، در دو فصل: (۱) حرکت فلک خودجوش از نفس ازلی او است، (۲) خود فلک و حرکت آن، فیض ازلی الهی است، پس آغاز و انجام ندارد؛ هیکل ششم در اثبات جاودانگی روان آدمی که پس از مرگ از بدن جدا شده و به جهان نور می‌پیوندد؛ هیکل هفتم در بیان نبوات و معجزات و کرامات و منامات و بیان چگونگی پیوند روان آدمی با جهان نور در حالت خواب یا جنون.

۱۵. آموزه‌های طرح کرده سهروردی در این رساله، که او آنها را به

۱. محمد کریمی، «هیاکل التور؛ شیخ اشراق و پاسخ به غزالی»، ارج‌نامه استاد شهریار، پیشین.

2. Manifesto = بیانیه

فیلسوفانِ خسروانی نسبت داده است و از آنها دفاع می‌کند، دقیقاً عبارتند از همان آموزه‌هایی که غزالی در *تهافت الفلاسفة مایة کفر و ضلالت خردگرایان گنوستیکِ ایرانی* بر شمرده است: ابدی و ازلی بودن فیض الهی، روحانی بودن معاد، کلی بودن علم الهی از جهان^۱. سهروردی در فصل پنجم از هیکل چهارم، به اثبات نخستین اصل تکفیر کرده غزالی پرداخته و جاودانگی جهان را هم چون فیض لایزال خداوندی دانسته است. چنان که در هیکل پنجم نیز حرکتِ عالم را خودجوش و ابدی و دوری نه مستقیم ذکر می‌کند. در هیکل ششم، او بر نهج جریان کلی گنوسیسم ایرانی - اسلامی، مسأله روحانی بودن پدیده‌های جهان آخرت را به بحث گرفته و اثبات کرده است و سرانجام سومین اصل مورد توجه غزالی را در فصل سوم از هیکل چهارم مورد توجه قرار داده و آگاهی خداوند به جزئیاتِ امور را از راه کلی قانون علیّت، ممکن دانسته است.

۱۶. پس از قتل سهروردی زیر شکنجه سنگدلانه ایوبیان، یاران او پراکنده شدند و تا مدت‌ها کسی جرأت نداشت نامش را بر زبان آورد و از او به بزرگی یاد کند. پس بی سبب نیست اگر که در سده بعد هم به جای «شهید» او را با عنوان توهین‌آمیز «مقتول» می‌خواندند؛ عنوانی برساخته دستگاه خلافت و دولت ایوبی.

۱۷. با این حال، تلاش‌های این مجددِ راستین حکمت، فرجامی نیکو داشت. چه در حالی که *تهافت الفلاسفة غزالی* ریشه خردگرایی را در میان سنیان باختر فرات می‌سوزاند، اما در خاور دجله و بویژه

۱. امام محمد غزالی، *تهافت الفلاسفة*، ترجمه علی‌اصغر حلبی، تهران، ۱۳۶۳ ش، صص ۳۰۷-

نزد نحله‌های گنوستیک، با ظهور اندیشمندان نامداری چون ابهری (م ۶۶۲ق) و خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ق)، راه خردگرایی باز نگاه داشته شد؛ بویژه که آنها در آثار خود به آموزه‌های شیخ اشراق نیز توجهی خاص داشتند.

۱۸. در این میان، با سقوط دستگاه خلافت به دست مغولان و به یاری شیعیانی چون ابن‌علقی برای رشد اندیشه‌های فلسفی، کلامی، عرفانی و حتی فقهی، فضایی مناسب ایجاد شد.^۲ پس بی‌دلیل نیست که در نیمه دوم سده هفتم هجری، با موجی از شرح‌های نگاشته بر آثار سهروردی روبه‌رو می‌شویم؛ همچون شرح تلویحات ابن‌کموئه، شرح حکمة الاشراق از شهرزوری و قطب‌الدین شیرازی، حیات النفوس اسمعیل بن محمد ریزی و....

۱۹. گفتنی است که مراجعه به این شرح‌ها از گرایش‌های دوگانه مؤلفان آنها در برخورد با آراء سهروردی خبر می‌دهد و طیفی را برمی‌نماید که در یک‌سوی آن به اشراق در معنای خسروانی‌اش توجه شده و در سوی دیگرش از اشراق در معنای اثولوجیایی آن پیروی می‌شود. البته همراه با ملحوظ داشتن برخی آموزه‌های مشائی.^۳

۱. علی‌نقی منزوی، «کشاکش خردگرایی با فشرگرایی»، ماهنامه چیستا، سال چهاردهم، شماره ۱۳۱، مهر ۱۳۷۵ ش، ص ۶۴.

۲. نک: محمد کریمی، «نصیرالدین طوسی و ورطه دو مدعا»، جشن‌نامه استاد شهریار، به کوشش پرویز رجبی، تهران، نشر نی، در دست انتشار.

۳. چنان‌که حیات النفوس ریزی چنین است؛ و حتی دَرَة التاج قطب‌الدین شیرازی را نیز می‌توان در این زمینه بررسید. نک: محمد کریمی، «حیات النفوس»، دایرة‌المعارف تشیع، ویراسته احمد صدرحاج‌سیدجوادی و...، ج ۶، تهران، ۱۳۷۶ ش، صص ۵۸۵-۵۸۶؛ همو، «دَرَة التاج»، همانجا، ج ۷، تهران، ۱۳۷۸ ش، صص ۴۶۹-۴۷۱.

۲۰. شرح اخیر نیز در شمار چنین شرح‌هایی قرار دارد؛ چنان‌که می‌توان آن را «شرحی مشائی بر اشراقی‌ترین رساله سهروردی» خواند. این شرح فارسی در مجموعه‌ای از رسائل خطی در کتابخانه رم موجود است و آقای پیه مونته آن را در فهرست خود معرفی کرده است. متأسفانه از نام شارح اطلاعی در دست نیست، اما تصریح دارد که آن را برای مبارزالدین محمدبن مظفر (حک: ۷۱۳-۷۵۹ق)، از حکمرانان آل مظفر نگاشته است.

۲۱. این رساله در مجموع ترجمه و شرح مقدمه، هیکل اول، بخشی از هیکل دوم و تمام هیکل هفتم را در بردارد. شیوه کار شارح، نقل عین عبارت‌های عربی هیکل النور، ترجمه آنها به فارسی و افزودن توضیحاتی بر آن است. البته میان برخی عبارت‌های عربی نقل کرده او با متن عربی هیکل النور تفاوت‌هایی وجود دارد که در این تصحیح آنها را به همان سیاق نسخه اصلی شارح آوردم؛ بویژه که با مراجعه به متن تصحیح کرده ابوریان از هیکل النور عربی، در موارد متعددی این عبارت‌ها را با سیاق نسخه خطی Imp برابر یافتم.

۲۲. درباره گرایش مذهبی شارح، با توجه به کثرت کاربرد صلوات بر محمد صلی الله علیه و آله و سلم می‌توان او را شیعی دانست. هر چند که ذکر ابوبکر و عمر و عثمان در ردیف اولیاء اسلام توسط او در برگ ۵۵ الف در شرح هیکل هفتم، او را در شمار شیعیان بی‌رفض برمی‌نماید.

۲۳. شارح ناشناخته این رساله را چه شیعه بدانیم یا سنی، آنچه مسلم

است، او از آموزه توحید عددی و برآیندهای این آموزه پیروی می‌کند.^۱ چنان که برآمده از گرایشش به نبوت اسرائیلی، اولیاء اسلام و عارفان نامداری همچون حسن بصری و ذوالنون مصری و سهل تستری و بایزید بسطامی و... را در شمار و همطراز انبیاء بنی اسرائیل دانسته است. در حالی که شیخ اشراق در در رساله پرتونامه‌اش، این اندیشمندان گنوستیک را از پیامبران کوتاه‌فکر و خطاکار بنی اسرائیل برتر می‌داند^۲ و از آموزه‌های اشراق هندو- ایرانی پیروی می‌کند.

۲۴. نگاه عددی شارح این رساله به توحید و نبوت را بویژه می‌توان از مقایسه شرح هیکل هفتم آن با شرح فارسی دیگری از هیاکل التور دریافت که برخی آن را از خود سهروردی دانسته‌اند و ما آن را در جای دیگری منتشر کرده‌ایم.^۳

۲۵. فتوکپی نسخه خطی این رساله را آقای دکتر علی‌نقی منزوی به نگارنده لطف کردند. شیوه تصحیح نیز بر استتساخ متن، پاراگراف‌بندی و اعراب‌گذاری آن و نیز بر افزودن برخی عبارات برای روشن‌تر شدن آن قرار داشته است. عبارتهایی که همه جا با [] مشخص شده‌اند. متأسفانه نسخه مورد نظر، صفحه شمار نداشت. بنابراین براساس تصریح آقای پیه‌مونتسه، برقرار داشتن این رساله در صفحه‌های ۴۴ الف تا ۵۹ ب

۱. درباره «توحید عددی» و «توحید اشراقی» نک: محمد کریمی، «هیاکل التور؛ شیخ اشراق و پاسخ به غزالی»، ارج‌نامه استاد شهریار، پیشین، بندهای ۱-۴ تا ۱۵-۴.
 ۲. شهاب‌الدین یحیی سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، به کوشش سیدحسین نصر، تهران، ۱۳۷۳ ش، ص ۷۶.
 ۳. «هیاکل التور؛ (براساس نسخه دارالکتب قاهره)»، به کوشش آمنه حسینی و محمد کریمی، ارج‌نامه استاد شهریار، پیشین.

مجموعه خطی معرفی کرده‌شان آن را صفحه‌شمار زده و در انتهای هر صفحه آن را ذکر کردم. متن نهایی تصحیح را نیز استاد منزوی دیدند و با بزرگواری نکته‌هایی را یادآور شدند که به کار بسته شد. از ایشان برای این همه لطف سپاسگزارم.

تهران، سه‌شنبه ۷ دی ۱۳۷۸ /

برابر با ۱۸ رمضان ۱۴۲۰.

★ ★ ★

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله الشاکرین و الصلوة علی محمد و آله الطاهرین

اما بعد، چون علم حکمت که عبارت است از معرفت اعیان موجودات ممکنه که به ترتیب از واجب‌الوجود صادر شده‌اند، یعنی جواهر روحانی و جسمانی مثل عقول و نفوس و اجسام اولی مثل افلاک و عناصر و اجسام ثانیه مثل موالید ثلاثه یعنی معادن و نبات و حیوان، و حصول کمالات بر نفوس بشری که سعادات ابدی است، موقوف است بر معرفت اعیان موجودات صادره از واجب‌الوجود، و کلام مجید که «و ما خلقت الجنّ و الانس الا ليعبدون»^۱ ای ليعرفون، و دعاء النبی علیه السلام «اللهم ادنی الأشياء کماهی» برین معنی اشارت می‌کند، و چون هیاکل نوری که از مصنفات حکیم الهی شیخ [گ ۴۴ الف] شهاب‌الدین قدس الله سرّه العزیز،

۱. سورة ذاریات، آیه ۵۱.

مختصری است مشتمل بر قواعد حکمت، [پس] به رسم مطالعه خدایگان عالم مُلک، ملوک الامراء و الأعاضم، سلطان الأتراك، خلاصه ادوار الافلاك، المظفر على الأعداء المؤید من السماء، مبارز الدنيا والدين، غياث الاسلام والمسلمين خلد الله ملكه، به پارسی ترجمه کرده شد و الفاظ هیاکل را بی تغییر و تبدیل آورده و از کتب دیگر مثل اشارات و تلویحات فواید مطابق آن مواضع که محتاج است، به زیادی شرح کرده می شود. انشاء الله موافق رضا [ای] او باشد. ذلك المبتغی و الی الله المرجعی و الله المستعان و علیه التکلان.

مطلع الكتاب

یا اله العالمین، یا قیوم ایدنا بالنور و ثبتنا علی النور و احشرنا الی النور و اجعل منتهی مطالبنا رضاك و اقصى مقاصدنا ما یبعدنا لأن [گ ۴۴ ب] نلتقاك ظلمنا نفوسنا علی الفیض بضنین أساری الظلمات بالباب أن قایمون قیام ینتظرون الرحمة و یرجون فك الأسیر الخیر دأبك أنت بالمجد السنی تقتضى المكارم و ابناء النواصیت لیسوا بمراتب الانتقام بارك الله فی الذکر و دفع السوء و ارفق المحسنین وصل علی المصطفین.

هذه [رسالة] هیاکل النور، قدس الله النفوس القابلات للهدی، برحمتك یا ارحم الراحمین.

یا اله العالمین: ای آفریننده عالمیان، العالم اسم بما سوى الله، یعنی آنچه غیر خدا است [را] عالم گویند، مثل عقول و نفوس و افلاك و عناصر اربعه و موالید ثلاثه یعنی معادن و نبات و حیوان؛ یا قیوم: ای قایم به ذات خود، [پس بدان که] موجود دو نوع است، یکی آن که قایم است وجود او به ذات خود و ظاهر [است] به خود، مثل باری سبحانه و تعالی [و آن را]

واجب الوجود بالذات گویند و قیوم گویند، و نوع دوم آن است که [در] وجود خود قایم به دیگری است، مثل ممکنات موجوده [که آن را] واجب الوجود بالغیر گویند و قایم بالغیر گویند از بهر آن که در وجود خود محتاج است [گ ۴۵ الف] به ذات واجب الوجود بالذات عزّ سبحانه؛ ایدنا بالنور: قوی گردان ما را به نور خود، یعنی [آن] معرفت که داده‌ای، آن معرفت را زیاده گردان؛ و ثبتنا علی النور: ثابت گردان ما را بر نور [خود] مادام که مشغول ایم به لذات حسی هم‌چو ملاذ ثلاثه، یعنی مآکل و ملبس و مناکح؛ و احشرنا إلی النور: جمع گردان ما را به انوار عالیّه مجرّده بعد از مفارقت بدن، تفسیر این نور را به موقت [آوریم]، زیرا که حصول کمالات بر نفوس بشری بر او موقوف است، و [یدان که] نور آن است که چیز را بدان دریابند و نور بر دو قسم است، یکی آن است که نور هیئت باشد در دیگر [ی] مثل نور آفتاب که عالم را روشن کند که اگر نور آفتاب نباشد، نفوس [را] که در عالم هست از جمادات و نباتات و حیوانات نتوان دریافتن، و این را نور عارض خوانند، و دوم آن است که نور هیئت نباشد در دیگری بلکه نور باشد لذاته لاهیته لغیره، این را نور مجرّد و نور محض خوانند، مثل عقول که مجرّدات اند از تعلّق اجسام و مثل نفوس ناطقه [که] مدبّرات و متصرفات اجسام اند، اگر آن جسم سماوی است، نفس [گ ۴۵ ب] سماوی خوانند، و اگر آن جسم انسانی است، نفس انسانی خوانند؛ و اجعل منتهی مطالبنا رضاک: یعنی غایت مقصود ما را در دنیا رضای خود گردان نه هوای نفس؛ و اقصی مقاصدنا ما بُعدنا لان نلقاک: نهایت مقصودهای ما را آن گردان که نفوس ناطقه ما مستعد باشند که به انوار عالیّه مجرّده متصل باشند؛ ظلمنا نفوسنا: ظلم کردیم بر نفس‌های خود که به شواغل بدنی و لذات جسمانی مشغول

شدیم؛ لست علی فیض بضنین: نیست [ی] تو بر بخشش [و] عطاء نور
 بخیل، یعنی هر کجا که اجسام باشند و آن اجسام قابل باشند به فیض نور،
 البته آن جسم را از انوار عالیّه مجرّده نور فایض شود به جهت استعداد آن
 جسم، از بهر آن که از مفیض نور هیچ بخلی نیست؛ **أساری الظلمات بالباب**
قیام ینتظرون الرحمة و یرجون فک الأسیر: اسیران تاریکی طبیعت که در قید
 هیولی و صورت مقید شده‌اند، بر در تو استاده [و] منتظران رحمت توآند [و]
 امید دارند که از اسیر [ی] طبیعت خلاص [گ] ۴۶ الف] یابند [و] به انوار عالیّه
 مجرّده متصل شوند؛ و **للاخرة خیر لک من الاولی:** اشارت بدین معنی است،
 چنان که قابل گوید:

شکفته گلبن خور از بهر نزهت تست

تو سر بگلخن گیتی چرا فرود آری
الخیر دأبک انت بالمجد السنی تفتضی المکارم: جمله خیر عادت تو
 است، تو به بزرگواری بزرگ [ی] که داری جوایب کرم و مرحمتی؛ و **ابناء**
النواست لیسوا بمراتب الانتقام: فرزندان ناسوت همه انسان نیستند در محل
 آن که از ایشان تو کینه برکشی. [پس بدان که] عالم بر سه قسم است، یکی را
 عالم عقل گویند و آن ذواتی آند مجرّده از مادّه و جهت از جمله وجوه این را
 عالم لاهوت و عالم جبروت و عالم ملکوت بزرگ خوانند، دوم را عالم نفس
 خوانند و آن ذواتی آند مجرّده از مادّه و لیکن متصرّف باشند در مادّه [و] آن را
 عالم ناسوت و ملکوت کوچک خوانند، و سوم را عالم مُلک خوانند و آن نیز
 [بر] دو قسم است، یکی از آن عالم اثیری است [گ] ۴۶ ب] و آن افلاک اند و
 دوم عالم عنصری است و آن عناصر اربعه و طبایع اند، و عنصریات در جنب
 افلاک قدری ندارند و مقهور افلاک اند و افلاک در قهر نفوس اند و نفوس در

قهرِ عقول و عقول در قهرِ عقل اول که معلول اول است و عقل اول در قهرِ نورِ عزّتِ باری سبحانه و تعالی است، پس از این جمله [که] ذکر رفت معلوم شد که مرادِ شیخ رزه‌ها که گفت ابناء النواصیت، فرزندان عالمِ ناسوت، یعنی اشخاصِ انسانی است؛ **بارک‌الله فی الذکر و دفع‌السوء**: برکت دهد خدای تعالی بر سخن [ای] که یاد دهد مردم را از مبداء و معاد و دفع کند بدی را؛ و ارفق المحسنین و وصل علی المصطفین: نرمی و احسان فرمای بر نیکان و رحمت ده به برگزیدگان حضرت تو؛ **هذه هياكل النور قدس الله النفوس القايلات للهدى**: این است کتابِ **هياكل نوری**. **هياكل جمع هیکل است و هیکل در اصل لغت بتخانه را گویند [و] مراد شیخ رزه عنه آن است که این** اوراق خانه‌ها است پُر از نور معارف الهی. پاک گرداند خدای تعالی نفوس [گ ۴۷ الف] **ناطقه عبادی را که قایل باشند به اتصال به انوار عالیّه مجرّده الهی که سعادت ابدی است.**

الهیکل الاوّل

بدان که هر علمی را **مقدّماتی** است [که] تا آن **مقدّمات** معلوم نمی‌شود، آن علم معلوم نمی‌شود. **مقدمه اول**: حدّ آن علم که طلب می‌کنند. یعنی باید که اول آن علم را بشناسد، آنگاه تواند طلب کردن؛ از بهر آن که محال باشد طلب کردنِ علمی که نداند چه چیز است. **مقدمه دوم**: فایده آن علم چه باشد [را] باید که بدانند تا تحصیل آن علم عبث نباشد. **مقدمه سوم**: موضوع آن علم [را باید که بدانند].

اما حدّ علم حکمت، معرفتِ ترتیب اعیان موجوداتِ صادره است از واجب‌الوجود؛

۱. به نظر می‌رسد که در اصل می‌باید «رضی‌الله عنه» بوده باشد.

اما فایده علم حکمت، تکمیل نفس بشری است تا | که بعد از مفارقت [از] بدن، معذب نباشد به ترشح اعتقادات فاسد و هیئاتِ بدنیۀِ ردیۀِ؛
 اما موضوع علم حکمت، [پس بدان که] موضوع هر علم آن است که بحث کنند در آن از عوارضاتی که عارض شود بر آن موضوع. مثلاً موضوع علم طب، بدن انسان است از بهر آن که طبیب در طب بحث می کند از عوارضاتی که عارض شود [گ ۴۷ ب] بر این بدن انسان از امراض مختلفه. و موضوع علم نجوم، اجرام سماوی است از بهر آن که منجم در نجوم بحث می کند از عوارضاتی که عارض می شود بر اجرام سماوی از تشکلات و تضدِ افلاک. و موضوع علم فقه، افعال مکلفین است از بهر آن که فقیه در فقه بحث می کند از عوارضاتی که عارض می شود بر مکلفین از تکالیف شرع، مثل صلوٰة و صوم و حج و زکوة و غیرها.

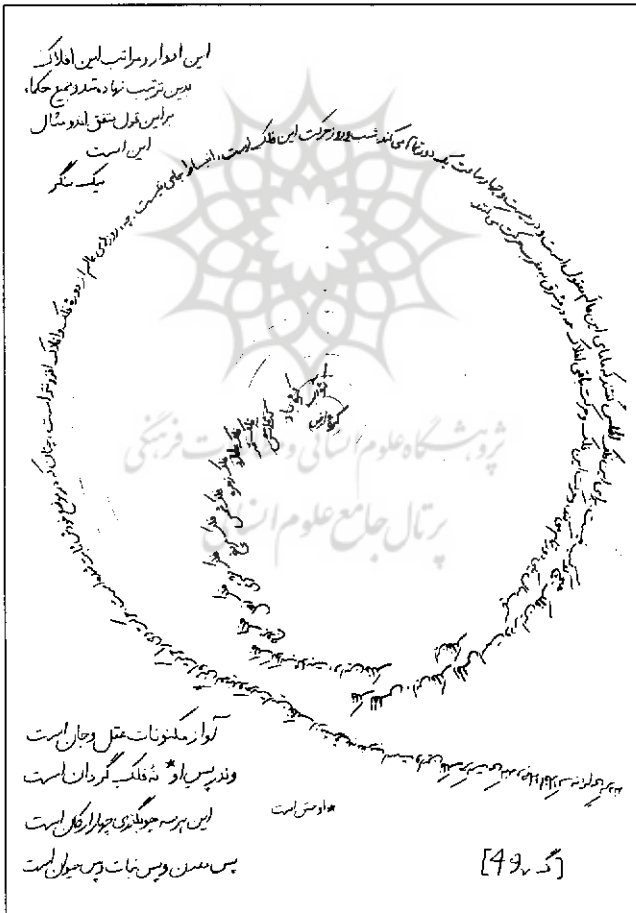
و علم حکمت بر دو نوع است: یکی حکمت عملی و دوم حکمت نظری. و حکمت نظری هم بر دو نوع است: یکی علم الهی و دوم علم طبیعی. اما موضوع علم الهی، وجود مطلق است از بهر آن که حکم در علم الهی بحث می کند از اعتباراتی که عارض می شود بر وجود مطلق. مثلاً گویند وجود مطلق عاری است از ماده و صورت مثل ذات باری سبحانه و تعالی، و واحد است و قدیم است، و هم چنان، عقول مجردۀ از ماده و صورت و جهت که به زبان شرع، ملایکه خوانند کثیرآند و نفوس سماوی و بشری که مجردۀ از ماده و صورت، ولكن متصرف اند در ماده و صورت که [در] مجموع عبارت است [گ ۴۸ الف] از جسم.

اما موضوع علم طبیعی جسم است از بهر آن که حکم در علم طبیعی بحث می کند از عوارضاتی که عارض می شود بر جسم از هشت وجه.

وجه اول در اموری [است] که عام است همه اجسام را، چون هیولا و صورت و طبیعت و نهایت و حرکت و سکون و زمان و مکان. یعنی حکم بحث می‌کند در علم طبیعی که هر جسم مرکب است از هیولا و صورت، و هر جسم را طبیعت خاص است و معنی طبیعت آن است که سبب حرکات و سکونات چیزی باشد، و هر جسم متناهی است یعنی افلاک متناهی است. بالای فلک هشتم که حکما فلک البروج گویند و به زبان شرع، کرسی خوانند فلک نهم است و حکما فلک اطلس خوانند و به زبان شرع، عرش خوانند و فلک اطلس محدود همه افلاک است، بالای او فلک نیست و جمله افلاک در جوف او است. و معنی حرکت، حصول جسم است در جای ثانی بعد از آن که حاصل بود در جای اول. و زمان عبارت است از حرکت [گ ۴۸ ب] فلک، و یک سال عبارت است از یک دوری آفتاب در فلک خویش، و یک ماه عبارت است از یک دور ماه در فلک خویش، و زمستان عبارت است از دوری آفتاب از زمین، و تابستان عبارت است از نزدیکی آفتاب به زمین، و بهار و پاییز عبارت است از اعتدال آفتاب به زمین به قرب و بُعد. و دهر، زمانی است ناگذرنده، و زمان، دهری است گذرنده؛ و دهر ثبات و مدّت باری است جلّ جلاله و سخن پیغامبر (ص) «لانسبتوا الدهر فان الدهر هو الله» تأویل بر این معنی می‌کنند. و هر جسمی را مکان هست. و معنای جسم و مکان آن است که هر که [را] که علم مقدار باشد و آن مقدار طول باشد فهسبت آن را خط گویند، و اگر طول و عرض باشد [آن را] سطح گویند، و اگر طول و عرض و عمق باشد [آن را] جسم گویند. و مکان، سطح باطل است از جسم حاوی، کی مماسّ سطح جسم ظاهر را از جسم محوی [کند؟].

پس، از این جمله معلوم شد که فلک اطلس لامکان است ولیکن همه

افلاک را او مکان است، و کره زمین دو مکان دارد: یکی [گ ۴۹ الف] کره آب و یکی کره هوا. و مکان کره هوا، کره آتش است و تحدب آتش مماس است به مقعر فلک، اما او را نمی سوزد، برای این که فلک قابل دق و ذق نیست. و آتش مشمول افلاک است و شامل کره هوا. پس مکان آتش، افلاک باشد و افلاک شامل همدیگر و مکان همه افلاک، فلک اطلس است و بالای فلک اطلس جسم نیست بدین صورت که نهاده است:



وجه دوم در ارکان عالم [است]، یعنی حکیم بحث می‌کند در علم طبیعی که اجسام عالم منقسم است بر دو قسم: اجسام اولی که آن افلاک‌اند و عناصر اربعه، و اجسام ثانیه که آن موالید ثلاثه است یعنی معادن و نبات و حیوان.

وجه سوم در کون و فساد و استحالت [است]، یعنی هیولای عالم عنصری مشترک است، یعنی عنصریات به همدیگر منقلب می‌شوند؛ مثلاً آتش هوا می‌شود، چنان که در کوره آهن‌گران؛ و آب هوا می‌شود، چنان که دیگ را پر آب کنند و در زیرش آتش بدمند، آن آب که در دیگ است به کلی فانی شود و هوا گردد؛ و هوا آب می‌شود، مثلاً طاس را پُر [از] یخ [و] آب کنند، گرداگرد طاس آب می‌شود، ظاهر است که آب از طاس بدر نمی‌آید، ولكن به سبب برودت آن هوا که ملافی طاس است آب می‌شود. پس معلوم شد که این عالم عنصریات، عالم کون و فساد است. هیولای عنصری خلع صورتی می‌کند و صورتی دیگر می‌پوشد و هیولای ایشان مشترک است [گ ۴۹ ب]، به خلاف، هیولای اجسام فلک خاص است، خلع نمی‌کند صورتی را که صورتی دیگر پوشد.

وجه چهارم در آثار علوی [است]، یعنی تکون باران و برف و غیر آن.

وجه پنجم در معادن [است]، یعنی در یکون اجسام سببه.

وجه ششم در نبات [است و] وجه هفتم در حیوان، [و] وجه هشتم در

نفس انسانی [است].

و این هشت وجه که ذکر [آن] رفت، عوارضاتی است که بر جسم عارض می‌شود. پس از این جمله که ذکر [آنها] رفت معلوم شد که موضوع علم طبیعی، جسم است و موضوع علم الهی وجود است.

پس شیخ رضی‌ها تعریف جسم می‌کند، اولاً می‌گوید که: کل ما یقصد الیه
 بالاشارة الحسیة، فهو جسم، و فیہ طول و عرض و عمق: هر چه قصد کنند با آن
 به اشارته حسی، آن جسم است و در جسم طول و عرض و عمق بُود و معنی
 بُود و معنی عمق، ابتداء خط از اعلیٰ با سفلی است. اما از اسفل به اعلیٰ [را]
 سمک گویند. و از این سه، در وی شش جهت لازم شود لامحاله از بهر آن که
 دو خط از دو جانب طول و دو خط از دو جانب [گ ۵۰ الف] عرض و دو خط
 از دو جانب عمق [داریم].

والأجسام تشارکت فی الجسمیة و کلّ مشترکین فی شیء یلزم افتراقهما
 بشیء آخر، فالأجسام یلزم أن یکون بینهما تمايز بأمر و ما تمايزت به
 الأجسام هو الهیئات: اجسام را به همدیگر انبازی بُود در جسمیت و دو
 چیزی که انبازی دارند در چیزی، لازم است که تمیز باشد میان ایشان به
 چیزی دیگر، و رای آن که در وی انبازی است. پس اجسام [را] چون در جسمی
 انبازی است، باید که میان ایشان تمیز نه به جسمی بُود بل به چیزی دیگر
 بُود غیر جسمی [و] آن [چنین] چیزی را هیئت گویند و صورت گویند، و اما
 آن چیزی که اجسام انبازی دارند در آن، آن را هیولی خوانند و ماده خوانند.
 و لازم الحقیقة لذاتها لا ینفک عنها: حقیقت [هر] چیزی آن است که هستی
 آن چیز بدو بُود، هم چنان که حقیقت انسان حیوان ناطق است از بهر آن که
 انسانیت انسان به حیوان ناطق بُود [و] اگر حیوان ناطق نباشد انسان [هم]
 نباشد. پس هر چیزی که لازم حقیقت ذات بُود، آن چیز آن ذات [گ ۵۱ الف]
 [را] منفک نبود، یعنی جدا نباشد. مثلاً حیوانیت لازم ذات انسان است،
 [پس] هرگاه که انسان باشد حیوان باشد.

و وصف الشیء قد یکون ضروریاً له: کالزوجیة للاربعیة، و الجسمیة للإنسان

و قد یکون ممکنا: كالقیام و القعودله و قد یکون ممتنعا: كالفرسیة له: صفت چیزی باشد که آن چیز را ضروری بُود، هم چو جفتی مر چهار را و جسمی مرآدمی را، و باشد که ممکن بُود، هم چون ایستادن و نشستن مرآدمی را، و باشد که محال بُود هم چو اسبی مرآدمی را.

الذی لایتجزی فی الوهم لایجوز أن یکون فی جهة، وإن یشارالیه، لأن ما منه إلى جهة یکون غیر مامنه إلى اخری فینقسم و هما: شیخ رضی الله عنه چون تعریف جسم کرد، خواست که بیان کند اجزاء جسم را، یعنی هیولی [و] صورت را، و کما اعنی ارباب علم کلام گویند که جسم مرکب است از جواهر افراد که مرکب نیست از هیولی و صورت، چنان که حکیم گوید، از بهر آن که هر جسمی را توان بریدن پاره پاره تا به جای رسد که هیچ نتوان دانستن نه در حس [گ ۵۱ ب] و نه در عقل و نه در وهم، و آن جزوی است که متجزی نشود، یعنی پاره و منقسم نشود نه در حس و نه در وهم [و] آن را جوهر فرد گویند. [پس شیخ رضی الله عنه] آغاز کرد که ابطال این مذهب کند. [وی] می گوید آنچه متجزی و پاره نشود، در خاطر و وهم، نشاید که در جهت باشد و اشارت کنند بدو، و اگر جهت باشد، آن چیز از وی که با جانب بالا بُود غیر آن جانب بُود که با جانب زیر بُود، پس منقسم شود در وهم. پس در جسم چیزی باشد که قابل تجزّی و ته (تا) و انقسام است، آن قابل را هیولی خوانند. از این جمله معلوم شد که هیولی از صورت جدا نیست و صورت از هیولی جدا نیست؛ به هم موجوداند در جسم.

الهیکل الثانی

أنت لاتفعل عن ذاتک أبدا، و ما من جزء من اجزاء بدنک إلا و تنسأه أحيانا و

لا يدرك الكل إلا باجزائه: شیخ رضی اللہ عنہ چون تعریف جسم کرد، خواست بیان کند نفس ناطقه را که جسم نیست، یعنی بدن مشاهده شده نیست و اجزاء بدن نیست. می گوید تو غافل نیستی از خود هرگز [گ ۵۲ الف] و هیچ جزوی نیست از اجزاء بدن تو [لاکه او را فراموش کنی در بعضی اوقات [و حال آن که] هرگز خود را فراموش نکنی، و مجموع معلوم نشود تا جزء معلوم نشود.

فلو كنت أنت هذه الجملة، ما كان يستمر شعورك بذاتك بنسيانها، فأنت وراء هذا البدن و اجزائه: اگر تویی تو عبارت بودی از جمله بدن و یا از بعضی بدن، خود را ندانستی در آن حالت که جمله بدن خود را و یا از بعضی بدن خود را فراموش کردی. لیکن می دانی، پس تویی تونه این همه بدن [است] و نه بعضی از همه بدن.

طريق آخر: بدنك أبدأ في التحلل والسيلان، وإذا أنت الغاذية بما يأتي ان لم يحتل من بدنك العتيق عند ورود الجديد لعظم بدنك جداً: بدن تو پیوسته در نقصان و کمی است به واسطه حرارت غریزی از بهر آن که حرارت در رطوبت چون عمل کند و رطوبت فانی می شود و تو را روز به روز از غذا به بدن مددی می کند [و] اگر چیزی کم نشدی از بدن بایستی که سخت عظیم بودی.

فلو كنت أنت البدن أو جزء منه [گ ۵۲ ب] لتبدلت أنائيتك كل حين: اگر تویی تو عبارت بودی از همه بدن یا از جزوی [از] بدن تو، باید [که] تویی تو پیوسته در تبدل و تغیر بودی و تویی پارینه تو امسال نبودی از بهر آن که بدن پارینه تو متبدل شده است.

و لمادام الجوهر المدرك منك فأنت لا بدتك كيف و يتحلل و ليس عندك

منه خبیر؟ فأنت وراء هذه الأشياء: و چون پیوسته و دایم است جوهر دانای تو و بدن تو متبدل و متحلل می شود و تو را از آن تبدل و تحلل خبر [ی] نیست، پس تویی تو نه همه بدن است و نه بعضی از بدن و آن به وجود غیر این همه بدن است و آن نفس ناطقه است از انوار الهی و در بدن تصرف می کند. نسبت او با بدن، نسبت پادشاه است با شهرستان.

طریق آخر: لاتدرک أنت شیئاً إلا بحصول صورته عندک، فانه يلزم أن یکون ما عندک من الشیء الذی أدرکته مطابقاً له، وإلا لم تکن أدرکته كما هو: [بدان که] تو چون چیزی بدانی که ندانسته [باشی]، دانستن تو آن^۱ [چیز را آن باشد که صورت آن چیز که بدانستی در ذهن تو حاصل شود، و باید که مطابق و مماثل آن چیز باشد، وگرنه او را چنان که اوست ندانسته باشی] [گ ۵۳ الف].

الهیكل السابع

[النفس الناطقة من جوهر الملكوت، و إنما يشغلها عن عللها هذه القوى البدنية، فإذا قويت النفس بالفضائل الروحانية، و ضعف سلطان قوى البدنية، و غلبتها بتقليل الطعام و تكثير السهر، تتخلص أحياناً إلى عالم القدس]، و تتصل بابيها المقدس و تتلقى من المعارف، و بالنفس الفلكية العالمة بلوازم حركاتها، و تتلقى من المغيبات فى نومها و يقظتها كمرآة ينتقش فيها بالمقابلة النقش:

۱. نسخه موجود از اینجا تا هیکل هفتم افتادگی دارد. برای ناقص نماندن ترجمه و شرح این قطعه، عبارات داخل کروشه را از بند ۶ متن تصحیح شده، براساس نسخه دارالکتب قاهره نقل کردم.

۲. متن داخل کروشه در نسخه اصل افتادگی دارد و آن را از متن عربی چاپ ابوریان نقل کردم.

این هیکل در اثبات نبوتِ محمد و سایر انبیاء است صلوات الله علیهم اجمعین.

بدان که [مردم] هر یکی به همه کار و مهمات خویش قیام نتواند نمود، و از معاملات و مناکحات و قصاصات چاره نیست، و بعض مردم را از بعضی گریز نیست. پس، از شارع متبوع و قانون مضبوط چاره نیست. پس شارعی حق [را] ضروری است در هر قرنی که فاضل النفس باشد مطلع بر حقایق، مؤید از عالم نور و جبروت، و او متخصص باشد به افعالی که مردم از آن عاجز باشند و اگر نه سخن او نشنوند و او را معا و مزاحمت نمایند، و این افعال دلالت کند بر صدق سخن او و بر آن که فرستاده حق است بر خلق، و ایشان را [گ ۵۴ ب] بر مصالح وقت تحریض کند و در عبادت حق ترغیب نماید و عبادت را [به] تکرار بر ایشان واجب گرداند تا فراموش نکنند. رسول را شرایط است، یکی آن که مأمور باشد از عالم اعلی به اداء رسالت و این یکی شرط خاص است به رُسل؛ و باقی شروط چون خرق عادات و انذار مغیبات و اطلاع بر علوم بی استاد، شاید که اولیاء را باشد.

بسیار [ی] از محققان و علماء این امت هم چون ابوبکر و عمر و عثمان و علی و حذیفه یمنی و حسن بصری و ذوالنون مصری و سهل تستری و ابویزید البسطامی و ابراهیم ادهم و جنید بغدادی و امثال ایشان رضوان الله علیهم اجمعین، مثال انبیاء بنی اسرائیل اند. چنان که پیغامبر علیه السلام فرمود «علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل».

و حاجب موسی به خضر علیه السلام در ظاهر حال گواهی می دهد که شاید که پیغامبر را [گ ۵۵ الف] به اولیاء حاجت افتد؛ و نیز مشهور است استفاده داود از لقمان.

و معلوم است که بدن مطیع نفس است و ماده مطیع مفارقات باشند.
 و چون این مقدمات معلوم شد، رجوع کنیم به لفظ کتاب:
 نفس ناطقه از جوهر ملکوت است و او را قوای و مشاغل بدنی مشغول
 کرده است از عالم خود و هر گه که نفس قوی گردد به فضایل روحانی و
 سلطان قوای بدنی ضعیف شود به سبب کم خوردن و کم خفتن، باشد که
 نفس خلاص یابد و تنها با پدر مقدس خود پیوندد و از روح القدس که پدر
 اوست - حکماء [آن را] عقل فعال گویند و به زبان شرع عقل فعال را جبرئیل
 گویند - معرفت‌ها حاصل بکند. و نیز باشد که به نفوس افلاک پیوندد که
 ایشان عالم‌اند به لوازم حرکات خود، و از ایشان علم غیب تلقی کند در
 خواب و بیداری هم چو آینه که در مقابل چیزی آید که بر وی نقش بُود. آن
 [گ ۵۵ ب] نقش در آینه البته حاصل شود.

و قد يتفق أن تشاهد النفس أمراً عقلياً، و يحاكيه المتخيلة و انعكس إلى
 عالم الحس كما كان انعكس منه صور مختلفة إلى معدن التخيل فيشاهد صوراً
 عجيبة تناجيه أو يسمع كلمات منظومة أو يتجلى الأمر الغيبي و يتراءى الشبح
 كأنه يصعد أو ينزل. و المفارق ذوالشبح يمتنع عليه الصعود و النزول لتجرده عن
 لوازم الاجسام، بل الشبح ظل له جسماني يحاكي احواله الروحانية: باشد که
 نفس ناطقه، مشاهده امور عقلی کند از عقول مجرد و نفوس سماوی، و
 مشابهت کند آن امر عقلی را متخیله به صور جزوی که مناسب اوست. و بعد
 از این نزول کند از متخیله به حس مشترک، [پس] منعکس شود به عالم
 حس هم‌چنان که از عالم حس صور مختلف منعکس شود به معدن تخیل؛ و
 به اعتبار آن مشابهت، مشاهده صور عجیب کند که با وی سخن می‌کند
 [گ ۵۶ الف] و با کلمات می‌شنود منظوم. و باشد که منکشف شود کاری

غیبی، هم چنان نماید که به شخص بالا می رود و به زیر می آید. بر مفارق، بالا رفتن و به زیر آمدن محال است، زیرا که مفارق مجرد است از لوازم اجسام، یعنی از بالا رفتن و به زیر آمدن که لازم جسم است، بلکه مفارق به صورت شخص بودن سایه جسمانی اوست که مانند شود به جسم حال هاء روحانی [را].

و المنامات أیضاً منها محاكات خیالیة لما شاهدت النفس، اعنى الصادقة لا الأضغاث التي يحصل من دعابة الشيطان التخيل: و خواب های راست، مشابهتی است خیالی از مشاهده نفسی، نه خواب های شوریده که از پای متخیله حاصل شود.

و قد تطرب النفوس المتألهة طرباً قدسیاً و یشرق علیها نور الحق فتخضع لها العنصریات؛ و لما رأیت الحديدة الحامية تتشبه بالنار لمجاورتها و تفعل فعلها فلا تتعجب النفس أن استشرق و استضاءت بنور [گ ۵۶] الله، فأطاعها الاكوان طاعتها للقدسیین و فی المستشرقین رجال و جوههم نحو أیهم یلمسون النور، فتتجلی لهم تجلیات القدس: و باشد که نفوس متألهان و پاكان از شواغل دنیاوی، طرب کنند به واسطه اشراق نور حق، عزّ و جلّ، و عالم عنصریات ایشان را مطیع گردند به سبب تشبه ایشان به عالم ملکوت. چون دیدی آهن گرم شده را مانند شود به آتش به سبب مجاورت آتش و فعل آتش بکند از سوختن و غیره. پس عجب نباید داشتن از نفوس که مستشرق و مستضیی گردند به نور حق سبحانه و تعالی [و] عالم اکوان یعنی وجودات علوی و سفلی، مطیع ایشان شوند هم چنان که مطیع اند به قدسیان، یعنی عقول و نفوس سماوی. و در مستشرقان، یعنی اولیاء و انبیاء، مردان [ی] هستند که روی، ایشان سوی پدر خویش دارند؛ یعنی به روح القدس

[گ ۵۷ الف]. طلبِ ایشان، انوارِ مجرّدهٔ الهی است که تجلّی سازد بدیشان، تجلیاتِ قدسی [را].

أن هداية الله تعالى أدركت قوماً اصطفوا باسطى أيديهم ينتظرون الرزق السماوية فلما فتحت أبصارهم، وجدوا الله مرتدياً بالكبرياء، اسمه فوق نطاق الجبروت: هدايتِ خدای تعالی دریافتِ قومی را [که] منتظر رزقِ سماوی اند؛ چون چشم‌های ایشان گشوده شد^۱ یافتند خدای تعالی را که ردای کبریا پوشیده و نامش بالای نطاقِ جبروت است؛ یعنی نبوّت به انبیاء و ولایت به اولیاء رسید و مفارق الهی حاصل شد [ایشان را]، مع هذا به كنه ذات باری تعالی نرسیده‌اند [پس] سرگردان و مدهوش^۲ ماندند و مرتبهٔ حق تعالی [را] بالای مراتب عقول یافتند؛ چنان که فرمود پیغامبر علیه السلام «ما عرفناك حقّ معرفتك».

و يحب على المتبصر أن يعتقد صحة النبوات، و أنّ [گ ۵۷ ب] أمثالهم تشير إلى الحقائق، كما ورد في المصحف «و تلك الامثال نضربها للناس و ما يعقلها إلاّ العالمون»^۳: واجب است بر مردِ بینادلِ عاقل که اعتقاد کند^۴ درستی نبوات را و انبیاء را. در امثال اشارت بُود به حقایق چیزها، چنان که در وحی الهی می‌آید که آن امثال‌ها ما بیان می‌کنیم بر مردم [و] در نمی‌یابند^۵ الاّ دانندگان.

كما أنذر المسيح حيث قال «إني ذاهب إلى أبي و أبيكم، ليعبث لكم

۱. در اصل نسخه: شود.

۲. در اصل نسخه: متهوش

۳. سورة عنكبوت، آية ۴۳.

۴. در اصلي نسخه: کنند.

۵. در اصل نسخه: در نمی‌یابد.

الفارقلیط الذی یاتیکم بالتأویل»، و قال «ان الفارقلیط الذی یرسله أبی باسمی، هو یعلمکم علم کل شیء»^۱ و قوله باسمی لانه تمسح بالنور و قد أشیر إلیه فی المصحف حیث قال «ثم انّ علینا بیانہ»^۲: چنان که عیسی علیه السّلام علم به آمدنِ محمد مصطفی علیه السّلام [داشت] و به صحّتِ نبوتِ او. [پس] در آن وقت [که] به آسمان عروج کرد، گفت: من پیش پدر خود و پدر شما می روم [گ] ۵۸ الف]. به شما فارقلیط، یعنی پیغامبر که بیاید به شما، تأویلِ هر مشکلِ شما را باشد و روشن گرداند مشکلِها [ی] [شما را؛ و گفت: آن فارقلیط که خواهد فرستادن پدرِ من، به نام من خواهد بودن، [وی] [بیاورد بر شما علم همه چیزها را. و سخن مسیح یعنی عیسی علیه السّلام که گفت آن فارقلیط به نام من خواهد بودن، یعنی آن فارقلیط ممسوح باشد به نور، یعنی مستغرق نور باشد، و بدین در کلام مجید اشارت می کند: «ثم انّ علینا بیانہ»، یعنی بر ما است که بیان کنیم یا محمد بر تو حلال و حرام که در قرآن است. و مسیح علیه السّلام چنین گفت: «اثنی قد اخبرتکم بهذا قبل أن یكون حتی اذا کان کذلک تؤمنوا به»، یعنی من خبر کردم به شما پیش از آمدنِ فارقلیط، یعنی محمد مصطفی علیه السّلام، [پس] چون آن فارقلیط بیاید باید که ایمان آورید شما بدان [گ] ۵۸ ب] فارقلیط. پس از این جمله معلوم شد که ایمان به محمد مصطفی و جمله انبیاء واجب است صلوات اللّٰه علیهم اجمعین.

خاتمة الكتاب

أيقظ الله النفوس الناعسات في مرقد الغفلات ليذكروا اسمك، و يقدّسوا

۱. نک: انجیل یوحنا، فصل ۱۴، آیه ۲۶.

۲. سوره قیامت، آیه ۱۹.

، و کَمَل حَصَّتْنَا مِنَ الْعَمَلِ وَالصَّبْرِ، فَانهُمَا أَبُو الْقَضَائِلِ، وَارزَقْنَا رِضًا
بِالْفَضَاءِ، وَاجْعَلِ الْفِتْوَى سَبِيلَنَا، وَالْإِشْرَاقَ جَلِيسَنَا، إِنَّكَ بِالْجُودِ الْأَعْمِ عَلَى
الْعَالَمِينَ مَنَّانٌ.

تَمَّتِ الْهَيْكَلُ النُّورِيَّةُ بِعَوْنِ اللَّهِ وَحَسَنِ تَوْفِيقِهِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا
مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ [۵۹ الف].



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

شرح فارسی بر هیاکل
التور عربی

شرح کننده ناشناخته

برای مبارز الدین عیاش الاسلام و المسلمین

نگاشتم شده

در مجموعه ترجمه فارسی ۴۴ ج ۱ تا ۶۱

سنة ایتالیا

مترجم مصر فارسی

هیکل اول برگ ۴۸

ص ۴۷ = ص ۸۴

هیکل دوم برگ ۵۲

ص ۴۹ = ص ۸۵

میان برگ ۵۵ و ۵۵ افتاده است

ص ۵۰ = ص ۸۶

هیکل هفتم برگ ۵۶

ص ۸۵ = ص ۱۰۷

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله ان کبریا والعلوه علی محمد و آله الطاهرین
اتمامه چون علم حکمت کما عبادت از معرفت اعیان
موجودات ممکنه که بتربیت از واجب الوجودها
اندر جنی جواهر روحانی و جسمانی مثل عقول و نفوس
و اجسام او یا مثل افلاک سماوی و اجسام ثانیه
مثل موالیذ نذیبی معادن و نبات و حیوان و صیقل
کالات بر نفوس بشری که سعادات ابدست موقوف
است بر معرفت اعیان موجودات صادره از واجب
الوجود و کلام مجید و ما خلقت الجن و الانس الا
لیعبدوا لی لیسئلونک و دعاء النبی علیه السلام
اللهم ارنا الاشیاء کما هی برین معنی اشارت میزند
و چون هیاکل تور که از مصنفات حکیم الهام شده

نجات

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
تج فارسی نصر
ص ۱۰۷
ص ۸۵ = ص ۱۰۷
ص ۵۰ = ص ۸۶

شهاب الدین قدس الله كنهه العزيز مكرم بيت
 مشتملي بر فواعد حكمت بر رسم مطالع هذا كتاب العالم
 ملكه ملوك الامراء والاعاظم سلطان الاتراك فلامه
 ادوار الافلاك المنظر على الأعداء المؤمنين السماء
بارز الدنيا والدين غياث الاسلام والمسلمين
 فهدى الله ملكه بيارسى ترجمه كرده شد و الفاظها
 كل راى تغيير و تبديل آورده و از كتب ديگر مثل
 اشارات و تلويحات فوايد مطابق آن مواضع كه
 محتاج است بزيادى شرح ايراد كرده مى شود ان شاء الله
 موافق رضا او باشد ذكر المبتغى والى الله الرجوع والله
 المستعان و عليه التكلان مطلع الكتاب يا اكد العالمين
 يا قيوم ايدنا بالنور و نبتنا من النور و احضرنا الى النور
 و اجعل منتزى مطالب من ذكر و اقضى منى مبدنا ما بعدنا لا اله الا

فلك ویکال عبارتست از یک دوری افتاب در فلك خورشید
 و یک ماه عبارتست از یک دور ماه در فلك خورشید و زمستان
 عبارتست از دوری افتاب از زمین و تابستان عبارتست
 از نزدیکی افتاب بنسب و بهار و پاییز عبارتست از اعتدال
 افتاب بنسب با یز و بعد و بهر زمانیت تا گذرنه و زمستان بهر
 گذرنه و هر نبات و مدت باریت جل بلامه و سخن اینجا فرم
لانسبوا الدرمان الدر طوانه تاویل بر من معنی کنند و هر
 جسم را مکان هست و معنای جسم و مکان آنست که هر که
 علم مقدار باشد و آن مقدار طول بگذر فست آن را خط گویند و اگر
 طول و عرض باشد سطح گویند و اگر طول و عرض و عمق بگذر جسم
 گویند و مکان سطح باطل است از جسم جاوی که مماست سطح
 جسم نامر را از جسم محول پس از من جمله معلوم شد فلك اطللس مکان
 است و سکن همه افلاک را و مکان است و کرة زمین و مکان دار و یکی

کرة

