

## رساله در شناخت نفس

ابراهیم بن محمد شربتدار اصفهانی (م بعد از ۱۱۳۵)

به کوشش: جواد جعفریان

### درباره رساله و مؤلف آن

مجموعه شماره ۳۹۸۶ در کتابخانه مرکزی و اسناد دانشگاه تهران شامل ۱۰ رساله از شخصی به نام ابراهیم بن محمد شربتدار است که از فضلا و شاعران اواخر دوران صفویه است. موضوع رساله ها واحد نیست و تنوع آن ها نشان از تبحر مؤلف بر موضوعات مختلف از جمله علوم غریبه دارد. ذیل معرفی هر رساله به موضوع آن اشاره خواهیم کرد.

در خصوص مؤلف این رساله ها، آگاهی خاصی نداریم جز آنچه که در پایان رساله «شناخت نفس» به اجمال درباره وضعیت خویش اشاره کرده و نوشته است:

«این چند کلمه در یوم الاثین ۲۶ شهر شوال المکرم در حین محاصره اصفهان با کثرت بی‌دماغی از جوع و آزار بدنی نوشته گردید، امید از مطلعین و ناظرین آن که اگر سهوی و خطایی در عبارات ملاحظه نمایند به قلم اصلاح، عیوب آن را مستور گردانند» «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ»<sup>۱</sup> «إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»<sup>۲</sup>. فی سنة ۱۱۳۴ق»

این جملات حاکی از آن است که مؤلف در سال های اواخر دوران صفویه زنده بوده و شاهد فجایع افغان ها بوده است.

۱. التوبه: ۱۱۴.

۲. الصفات: ۸۴.

نام وی در آغاز و انتهای برخی از رسائل وی به تفاریق ابراهیم بن محمد، ابن محمد، ابراهیم، و محمد ابراهیم آمده است. علی القاعده و بر اساس نسخه کتابت شده در زمان خودش، باید ابراهیم بن محمد شربتدار اصفهانی باشد. این در حالی است که محمد ابراهیم شربتدار نیز در برخی از رسائل آمده است. لقب شربتدار اشاره به منصبی است که می تواند در دربار یا در آستانه های متبرکه وجود داشته باشد. افراد فراوانی در متون تاریخی دوره صفوی به این لقب، ملقب شده اند.

به جز مجموعه ای که رساله ای از آن با عنوان شناخت نفس در اینجا انتخاب کرده ایم، مجموعه دیگری از رسائل وی به شماره ۳۴۰۴ در کتابخانه مرکزی دانشگاه نگه داری می شود که آن مجموعه شامل چند رساله است: رساله شاهی (۱ - ۶۹) رساله مصنوع (۷۰ - ۷۸). در دنا به اسم دیوان شربتدار آمده است، حل معیبات (۷۸ - ۸۹) مرآت الخیال (۸۹ - ۱۳۶).<sup>۱</sup> این مجموعه در سال ۱۲۶۳ کتابت شده و طبعاً کتابت آن مربوط به روزگار مؤلف نیست، به عکس مجموعه ما که کتابت آن مربوط به دهه چهارم قرن دوازدهم هجری میانه سالهای ۱۱۳۱ - ۱۱۳۵ است.

علاوه بر اینها نسخه ای از چند رساله وی در کتابخانه دانشکده الهیات مشهد موجود است که از جمله شامل رساله «اربعین عقلی» است که کتابت آن در ۱۲۸۳ است.

رساله «خواص آیات قرآن» وی نیز در کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره ۷۱۵/۱۴ (سنا: ۴۲/۲) موجود است. در آنجا نام مؤلف ابن محمد، ابراهیم شربتدار آمده است. رساله «شرح مدخل منظوم» وی نیز نسخه ای در مشهد دارد.<sup>۲</sup>

اینها آگاهی هایی است که درباره وی و مؤلفات وی وجود دارد. اما مطالبی که در کتاب «تاریخ تذکره های فارسی»<sup>۳</sup> آمده است، تنها بر اساس مجموعه ما و رساله تذکره الشعرا وی، بوده و افزوده ای ندارد. نیز مطالبی نیز که در مجلدات تراجم الرجال درباره وی آمده، بدون ارجاع، در واقع برگرفته از همین نسخه است. اما مجموعه مورد نظر ما شامل رسائل زیر است:

۱. شرح لمغاطات المکتسب فی ذراعه الذهب: یا «شرح المکتسب». موضوع این رساله علم کیمیاست و یکی از طولانی ترین رساله هاست. شروع کتابت اوایل رجب المرجب سال ۱۱۳۱ هجری قمری و اتمام آن ذی الحجه همان سال است. کاتب این رساله «احمد» نامی است. این رساله در مجموعه ما، از صفحه ۲ تا صفحه ۸۵ قرار دارد و به زبان فارسی است. ابتدای نسخه: «بدان به درستی که کتب اهل کافیت دنیا موضوع است بر رموز، که نمی دانند آن را مگر آنان که اخذ کرده باشند آن رموز را از حکماء یا اتفاق افتاده که یافته اند از مطالعه بسیار و درس به تکرار و فکر صحیح هموار یا که با الهام و حدس از جانب کردگار اطلاع بر آن یافته اند». انتهای نسخه: «والحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً و صلی الله علی سیدنا محمد

۱. فهرست دانشگاه، ج ۱۱، ص ۲۴۱۱-۲۴۱۳.

۲. دنا، ج ۶، ص ۱۰۵۵.

۳. تاریخ تذکره های فارسی، ج ۱، ص ۲۷۰.

و آله الطیبین الطاهرین . تمّت الرسالة فی یوم الجمعة شهر ذی حجة سنة الف و احدى و ثلاثین و مائه  
بید احمد، از علی مدد، نوشته شد.»

**۲. رساله اغذیه طیب:** رساله دوم رساله ای در باب غذاها و نوشیدنی‌ها و تاثیرات آنها بر مزاج‌های  
مختلف است. در واقع موضوع رساله تغذیه سالم براساس طب سنتی است. این رساله از صفحه ۸۶ آغاز و  
تا صفحه ۹۱ ادامه دارد. ابتدای رساله به فارسی و صفحات پایانی آن به عربی است. **ابتدای نسخه:** «قال  
الحکیم قدس سره: ان احسن التغذية غذاء المحمودة ولیکن کثرة اكله سیئة و نیز فرموده که غذای تفه و  
بی‌مزه ساقط می‌کند اشتها را و کسالت می‌آورد». **انتهای نسخه:** «فیکون قمرا خالصا باذن الله و ان فعلت  
النحاس ثلاثة مثقال لا بأس به.»

این رساله در همین جا تمام می‌شود. صفحه بعد از این رساله، مطالبی است در باب «علم اصول فقه» که  
به تعریف خبر واحد پرداخته و احکام تعارض دو خبر واحد را مورد بررسی قرار داده است. و رساله مستقل نیز  
حساب نمی‌شود، گویا بخش‌هایی از ابتدای آن موجود نیست.

**۳. رساله فقهیه:** مؤلف در سبب تالیف این رساله می‌گوید چون برخی از مردم از مسائل فقهی و حلال  
و حرام اطلاع چندانی ندارند و به خاطر ضیق وقت نمی‌توانند به مطالعه کتب و آثار بپردازند و توان تشخیص  
اخبار صحیح را ندارند، از من خواستند تا رساله ای موجز و مختصر در باب مسائل حلال و حرام بنویسم و من  
نیز اجابت کردم». موضوعات فقهی که مورد بحث قرار گرفته عبارتند از: طهارت، نماز، روزه، زکات، حج،  
جهاد، مکاسب، بیع، مضاربه، شفعه، ودیعه، نکاح، متعه، رضاع، طلاق، ایلاء، خلع، لعان، میراث، حدود و  
دیات». وی روش تحقیق خود را این گونه بیان کرده که در ابتدای هر باب فقهی اقوال فقها و احادیث را ذکر  
کرده و سپس به اخبار متعارض اشاره می‌کند. در پایان به وجه جمع این اخبار با اخبار دیگر می‌پردازد. رساله  
به عربی است و شامل ۷۲ صفحه که از صفحه ۹۲ تا ۱۶۲ مجموعه را شامل می‌شود.

**ابتدای نسخه:** «بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله العليم الخبير السميع البصير ليس له شبهة و نظير  
و الصلوة علی سید الانبياء و سند الاصفیاء محمد المصطفى شارع دين الله بالمنهج الطويل و القصير و  
صاحب البشير و النذير». **انتهای نسخه:** «ويمكن ان يحمل هذه الروايات علی ضرب من التقية لأن  
ذلك مذهب كثير من العامة و قد روى ذلك عن النبي صلى الله عليه و آله فيما اختلف من الاخبار .  
بحمد الله و عونه و حسن توفيقه و مته و جميل صنعه» در ذریعه<sup>۱</sup> از این کتاب یاد شده و بر اساس همین  
نسخه گفته شده است که تألیف آن در ۱۱۲۸ بوده است.

**۴. مناجات سریع الاجابه:** این مناجات چهار صفحه و به زبان فارسی به نگارش درآمده است. در  
بالای نسخه آمده است «مناجاة مصححة صريحة سريعة الاجابة من العبد الاثيم ابن محمد ابراهيم غفرالله  
ذنوبهما و ستر عيوبهما». فاقد تاریخ کتابت و نام کاتب است.

از لحاظ انشاء نثر مسجع و بسیار ادیبانه است . گوشه ای از عبارات وی این است:

۱. الذریعه، ج ۱۶، ۲۸۰.

«ای دستگیر هر سرگشته و ای دلیل هر برگشته.....»

«ای رحمت تو دستگیر ما و ای کرم تو عذر پذیر ما.

ای دانای هر حال و ای شنوای هر سوال.

ای علیم هر حالت و ای سمیع هر مقالت.

ای مجیب هر خواننده و ای غریب هر داننده،

الهی مائیم غافلان و مائیم جاهلان

همه را به برکت نواختگان حضرتت و گداختگان هیبتت بیدار و هشدار دار.

الهی به حرمت متحیران جلال تو و عارفان کمال تو که مرا نیز از خزانه تفضل خود فیضی عطا فرما که

ملوکان عالم مملوک تواند و قهاران مقهور تواند و روزی خواران مروزق تواند...»

**ابتدای نسخه:** «یا الهی و سیدی و مولایی سوال می‌کنم از تو به حقیقت تو و به حرمت بی‌زوال تو و به

برکت عظمت و جلال تو و عزت و کبریای تو و به فضل بی‌منتهای تو...» **انتهای نسخه:** «..... و همه

را غریق رحمت خود گردانی بکرم و فضل خود، یا ذا الجود و الاحسان و المنّ و الامتنان ، یا ذا الجلال و

الاکرم إنک الملک القدّوس السلام، برحمتک یا أرحم الراحمین آمین آمین آمین.»

**۵. رساله شناخت نفس (۱۶۶ تا ۱۷۳):** همین رساله است که برای چاپ آماده کرده و خدمت

خوانندگان عزیز ارائه می‌شود.

**۶. رساله در اعداد و مثلثات و مربعات:** مؤلف خود را با نام «حقیر خاک محمد ابراهیم الشهبیر شربتدار»

معرفی کرده است. در صورتی که در رساله‌های دیگر این مجموعه که نام مؤلف ذکر شده بدین صورت آمده

است «ابن محمد ابراهیم شربتدار».

مؤلف در ابتدا به موضوع رساله اشاره کرده و می‌نویسد «بدان که این رساله ای است در معرفت اعداد و

طریق مملو ساختن بیوت مثلثات و مربعات و غیرهما». رساله به زبان فارسی است و از صفحه ۱۷۴ تا ۲۲۱

مجموعه قرار گرفته است. نمایه‌هایی با رنگ قرمز و حواشی نسبتاً مفصّلی در اطراف رساله وجود دارد.

**ابتدای نسخه:** بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الواحد الفرد الصمد و المنزه عن نسبة الوالد و الولد

الذی لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد...

**انتهای نسخه:** ...اللهم انک قلت و قولک الحق انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون

**۷. رساله در معانی بیان:** رساله به زبان فارسی و از صفحه ۲۲۲ تا ۲۴۵ مجموعه قرار گرفته است.

در ابتدای رساله مؤلف خود را این گونه معرفی کرده است «بنده معترف به عجز و انکسار ابن محمد،

ابراهیم شربتدار». ولی در انتهای رساله آمده است «بقلم کمترین مقدار محمد ابراهیم شربتدار».

از آنجا که مؤلف خود اهل ذوق بوده، در موارد بسیاری از اشعار خود نیز برای توضیح مطالب کتاب استفاده

کرده است.

**ابتدای نسخه:** بسم الله الرحمن الرحيم حمدی که سزاوار درگاه خداوند جهان و خالق زمین و آسمان تواند

بود ارفع از آن و عالی از تقریر بیان است ... **انتهای نسخه:** هر که نیکی کند به خود کرده ، ور بدی هم کند

به خود کرده. هل جزاء الاحسان الا الاحسان. فتم مقاصدی بعون الملك العالم.

۸. **گزیده حلیه المتقین:** رساله به زبان فارسی است و در صفحات ۲۴۵ تا ۲۵۳ مجموعه قرار دارد.
- ابتدای نسخه:** بدان که خاک قبر امام حسین علیه السلام شفای هر دردست و آن است دوی بزرگ و از حضرت صادق علیه السلام منقولست که هر که را علتی حادث شود و به تربت آن حضرت مداوا کند البته شفا یابد مگر آن که علت مرگ باشد. **انتهای نسخه:** ملتمس از ناظرین و مطلعین بر کلمات این کتاب آن که کاتب الحروف محمد ابراهیم شربتدار را به دعای خیر یادآورند که ریاضتی کشیده‌ام و از کتب احادیث اینها را جمع نموده‌ام که مومنان منتفع گردند و ما اردنا الا احسانا و توفیقا.
۹. **تذکره الشعراء:** آخرین رساله این مجموعه رساله ای است در بیان احوال شعراء. همچنین در پایان این رساله مختصری از احوال پادشاهان نیز ذکر شده است. این رساله نیز به فارسی و در صفحات ۲۵۴ تا ۲۸۶ رساله قرار دارد.

**ابتدای نسخه:** الحمد لله لولیه و الصلوة علی محمد نبیه و السلام علی بن ابی طالب ولیه و خلیفته و وصیه و ابن عمه . اما بعد بدان که از زمان خلفاء تا به وقت سلطان محمود غزنوی... «**انتهای نسخه:** آمین یارب العالمین واجعلنا فی زمره شیعة امیرالمومنین والحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً».

۱۰. **تاریخ پادشاهان و خلفا:** بعد از اتمام رساله «تذکره الشعراء»، مطالبی به این رساله ضمیمه شده که شامل نکاتی درباره تاریخ زندگی انبیاء، پادشاهان و خلفا تا آخر عباسیان است. وی این پادشاهان را به دو دسته قبل از پیامبر اکرم صلوات الله علیه و بعد از ایشان تقسیم کرده است. پادشاهان قبل از پیامبر اکرم صلوات الله علیه به چهار طبقه پیش دادیان، کیانیان، اشکانیان و ساسانیان تقسیم شده‌اند و خلفای بعد از پیامبر اکرم به سه دسته: خلفای راشدین، بنی امیه و بنی عباس تقسیم شدند.

دو مشکل در این متن وجود دارد. مشکل اول این که ابتدای متن مشخص نیست. به عبارت دیگر بعد از این که تذکر الشعراء تمام می‌شود رساله اخیر بدین صورت آغاز می‌شود «که امروز صفحه روی ایران از یلمان [!] تیغ برآن قزلباش چون گل خندان گردید...»

و نکته دوم این است در میانه متن اشاره به تاریخ تألیف کرده و می‌گوید «و بر این قول از ابتدای عهد آدم تاکنون که سنه خمس ثلاثین و مائه و الف هجری است، نه هزار و هفتاد و دو سال هجری است». از این عبارت آشکار می‌شود که تألیف رساله در سال ۱۱۳۵ صورت گرفته است ولی در انتهایی رساله تاریخ تحریر رساله ۱۱۱۰ دانسته شده است «قد کان آخر تحریر هذه الرسالة فی غرة ذی حجه من شهر سنه الف و مائه و عشره یعنی ثلاث ألف و صفر قبله». توان گفت که تذکره الشعراء ۱۱۳۵ نوشته شده و بعدها که رساله تاریخ پادشاهان (تألیف شده در ۱۱۱۰) به آن ضمیمه گشته، در آغاز، اشارتی به سالی که تذکره را نوشته، شده است.

### رساله شناخت نفس

مصنف در این رساله که تنها نسخه آن در مجموعه مورد استفاده ماست، به تبیین مسائل مربوط به شناخت نفس بر اساس آنچه که در کتب قدیم فلسفه و اخلاق آمده، پرداخته است. وی با اشاره به قوای شهوی، غضبی و عاقله، کمال انسان را در به فعلیت رساندن قوه عاقله می‌داند. وی طریق معرفت الله را معرفت نفس دانسته و بیان می‌کند که تامل در ذات، صفات و افعال نفس شناخت ما را نسبت به ذات، صفات و افعال حق تعالی بیشتر می‌کند. در پایان به مسئله معاد و عذاب روحانی نفس اشاره کرده و از طریق برهان احتمال به اثبات اصل معاد می‌پردازد.

رساله به فارسی است و در ابتدا و انتهای رساله هیچ اشاره‌ای به مؤلف یا کاتب آن نشده است. آیه پایانی رساله «ان ابراهیم لاواه حلیم» می‌تواند اشاره به نام مؤلف یعنی «ابراهیم» باشد. چنان که در پایان رساله آمده است، تألیف در سال ۱۱۳۴ است. محل رساله در مجموعه، از صفحه ۱۶۶ تا ۱۷۶ می‌باشد.

**ابتدای نسخه:** بدان که شناخت نفس خود را پیش از شناختن پروردگار باید تحصیل نمود و شناخت خود به کالبد و روح است ...

**انتهای نسخه:** ..... امید از مطلعین و ناظرین آن که، اگر سهوی و خطایی در عبارات ملاحظه نمایند به قلم اصلاح، عیوب آن مستور گردانند و ان ابراهیم لاواه حلیم از جاء ربه بقلب سلیم فی سنه ۱۱۳۴





این برسی مناسب نیست و لیکن تواند بود که برت کوی که ترک یازم کف سه است کورم مدهم و غیره که در کتابها که شایسته است و اگر نمی گوید که  
ماه هجرتی باشد مطلق الله و می بخورد با نهر شوی و آن را می بیند و در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
پس برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
که عقل ایشان را از آنکه برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
و لیکن این برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
چونست و که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
که در آن کار در سن با فرسود و از آنکه برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
چونست و که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
بخوان و در آنکه برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
آنکه در آن کار در سن با فرسود و از آنکه برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
اگر چنانست که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
فرمود بر مقدار ضعف عقل آن که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
این نام داشت که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
عقل است و از آنکه برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
و آنکه در آن کار در سن با فرسود و از آنکه برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
کل در دم الامس و در سن با فرسود و از آنکه برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
از وی و از آنکه برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی قول می گویند که برت کوی که در وی می خوردن می کشی  
سور و خطا در عبارت ملاحظه نمایند تا علم حاصل  
عبد اور استوار گردانند و آن را  
نادان و علم اوجاء در تفاسیر علم در سن  
با کبر در خرد خفا در کوشش و با نایم آنچه در تفاسیر  
از بعد است عفتش ایشان در آن است  
در کوشش در آن تفاسیر و برت عفتش در تفاسیر  
معهده و تقوی آن بجا ارشاد و منبع کوه  
مقصوده با سقایی از تفاسیر و با لایق از تفاسیر  
بویسته و غلاد در بدانت عفتش که در تفاسیر و با لایق از تفاسیر  
و کوشش در آن تفاسیر و برت عفتش در تفاسیر  
دماغ با سقایی از تفاسیر و با لایق از تفاسیر  
و تقوی آن بجا ارشاد و منبع کوه

پیام بهارستان / ۳، ش ۳، ۱۲ / تابستان ۱۳۹۰

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بدان که شناختن نفس خود را پیش از شناختن پروردگار باید تحصیل نمود. راه شناخت خود، به کالبد و روح است و معرفت کالبد از چگونگی اعضا و وضع هر یک به کیفیتی که اگر غیر آن می‌بود هر آینه خلل در فوائد آن بعمل می‌آمد و اما معرفت روح به مقتدای «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»<sup>۱</sup> اجازت نیست به تصریح؛ لیکن گفته‌اند که در تمام اعضاء می‌باشد غیر ناخن و موی و «کماء الورد فی الورد». و بعضی که دل را پادشاه ملک بدن شمرده‌اند که مکانش در سینه است و عقل را وزیر او دانسته‌اند که در دماغست و شهوت را عامل خراج و غضب را شحنه، و حواس را جاسوسان و دست و پا و جوارح را کارکنان که چون پادشاه فرمان دهد زبان را، فی الحال سخن گوید؛ و چون دست را فرمان دهد بگیرد؛ و همچنین همه اعضا به طوع و به طبع فرمان بردار دل اند در شهر تن.

و فایده شهوت و غضب برای طعام و شراب و نگاهداشتن تن آفریده شده‌اند و تن نیز برای حمالی حواس و حواس نیز برای جاسوسی عقل و عقل را برای دل آفریده‌اند تا شمع و چراغ وی باشد که تا دل نظاره جمال ربوبیت کند و به کار «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»<sup>۲</sup> اقدام نماید.

و آدمی را با هر یک از این لشکر که در درون وی است علاقه‌ایست که از هر یک از آنها خلقی و صفتی پدید آید که بعضی از آنها بد است که وی را هلاک کند و بعضی نیکو باشد که وی را به سعادت رساند و آن اخلاق به چهار جنس است که اخلاق بهایم و اخلاق سباع و اخلاق شیاطین و اخلاق ملائکه .

پس به سبب آن که در وی شهوت و آرزو نهاده‌اند کار بهایم کند چون شره نمودن و پر خوردن و جماع کردن؛ و به سبب آن که در وی غضب نهاده‌اند کار سگ و گرگ و شیر کند چون زدن و کشتن و در خلق افتادن به دست و زبان؛ و به سبب آن که در وی مکر و حيله نهاده‌اند کار دیو کند و به سبب آن که در وی عقل نهاده‌اند کار فرشتگان کند، چون دوست داشتن علم و صلاح و پرهیز از کارهای زشت و صلاح جستن میان خلق و دور داشتن خود را از کارهای خسیس و متقاد بودن به معرفت کارها و عیب داشتن از جهل و نادانی و حدیث نبوی است که فرموده «هر آدمی را شیطان‌یست و مرا نیز هست؛ لیکن خدای تعالی مرا بر وی نصرت داده است تا مقهور من گشت» از همین معناست که مذکور شد.

و چون دانستی که در باطن آدمی این چهار قهرمان کارفرمایند پس ملاحظه کن حرکات و سکنات خویش را که از این چهار، در طاعت کدامی. و به حقیقت بشناس که از هر حرکتی که کنی صفتی در دل تو حاصل شود که آن در دل تو بماند و آن صفات را اخلاق گویند و همه اخلاق از این چهار قهرمان پدید آید. مثلا اگر طاعت خنزیر شهوت داری در تو صفت پلیدی و بی‌شرمی و حریصی و چاپلوسی و خست و حسد و شماتت و غیر آن پدید آید. پس اگر وی را مقهور گردانی و زیردست عقل و شرع داری هر آینه در تو صفت قناعت و خویشتن داری و شرم و آرامی و ظریفی و پارسایی و زهد و بی‌طمعی و کوتاه دستی پدید آید.

۱. الاسراء: ۸۸.

۲. الذاریات: ۵۶.



و اگر کلب غضب را طاعت داری در تو تهور و بی باکی و لاف زدن و تکبر نمودن و استخفاف کردن بر مردم زبردست و خوار داشتن ایشان و در خلق افتادن و دشمنی پدید آید. پس اگر آن سگ را به ادب داری و زیر دست عقل و شرع سازی هر آینه در تو صبر و بردباری و عفو و ثبات و شجاعت و ساکنی و حلم و کرم پدید آید.

و اگر آن شیطان را که کار وی آن است که این سگ و خوک را از جای برانگیزاند و حيله و مکر آموزاند، اطاعت کنی در تو صفت گریختن و جبن و خیانت و بی مروتی و فریفتن و تلبیس پدید آید و اگر وی را مقهور داری و به تلبیس وی فریفته نشوی و لشکر عقل را نصرت کنی در تو زیرکی، معرفت و علم و حکمت و صلاح خلق و بزرگی پدید آید و آن اخلاق نیکو در تو بماند، از جمله باقیات صالحات باشد و سعادت تو بود. و اما اخلاقی که از افعال بد پدید آید آن را معصیت و شقاوت گویند و اخلاق حسنه را طاعت نامند و به سبب اخلاق مذکوره دل آدمی که چون آینه است از سبب اخلاق بد او را ظلمتی چون دود عارض گردد و او را تاریک سازد که تا جمال الهیت را نبیند و محجوب شود. و اخلاق نیکو چون نور است که بدان می رسد و وی را از ظلمت معصیت می زداید و برای این گفت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم «أَتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا»<sup>۱</sup> یعنی نیکویی کنی از پی هر زشتی تا آن را محو کند.

و چون دانستی که در آدمی صفات سبع و بهائم و شیاطین و ملائکه می باشد به چه دانیم که اصل وی گوهر فرشتگی است و سایر صفات عارضی اند و به چه دانیم که وی را برای اخلاق فرشتگان آفریده اند نه برای دیگر صفات،

گوئیم: از آن باید شناخت که آدمی شریف تر و کامل تر از سبع و بهائم است و هر چیزی را کمالی داده اند که آن نهایت درجه وی باشد که وی را برای آن آفریده اند؛ مثلاً آن که اسب از خر شریف تر است که خر را برای بار کشیدن آفریده اند و اسب را برای دوانیدن در جنگ؛ تا در زیر سوار چنانکه باید بدود و وی را قوت بار کشیدن نیز داده اند پس اگر وی از کمال خویش عاجز آید برای وی پالانی سازند که به درجه خر آید و آن هلاک و نقصان وی باشد.

همچنین گروهی که پندارند که ایشان را برای خوردن و خفتن آفریده اند همه روزگار صرف این کنند چون بهائم و گروهی که پندارند که ایشان را برای غلبه و استیلاء و مقهور گردانیدن دیگران آفریده اند همچنان که ترکان و اعراب و الوار و اکراد را عقیده است و هر دو خطاست که کار ستوران است بسیار خوردن و کار سگان است بسیار جنگ نمودن و به یقین که ستور از آدمی بیشتر خورد و گنجشک از آدمی زیاده جماع نماید مع هذا که انسان از ایشان شریف تر است و غلبه و استیلاء به غضب باشد و این صفت سبع را داده اند و در آدمی نیز هست مع کمالی که او راست که آن عقل است که بدان خدا را بشناسد و بدیدن عجائب و صنایع خود را از دست غضب و شهوت براند و این صفت فرشتگان است و بدین صفت بر بهایم و سبع مستولست و همه

۱. بحار الانوار، ج ۶۸، ص ۳۹۳.

مَسْخَرٌ وَبِئْسَ حَقِيقَةُ أَدَمَى أَنْتَ كَمَا وَ شَرَفٌ وَبِئْسَ حَقِيقَةُ أَدَمَى أَنْتَ كَمَا وَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا<sup>۱</sup>

پس حقیقت آدمی آنست که کمال و شرف وی به اوست و آن صفت‌ها عاریتی است که چون بمیرد نه غضب ماند و نه شهوت که آنها را در دنیا به مدد و چاکری او فرستاده‌اند؛ پس شرف آدمی از دو وجه می‌باشد: یکی از روی علم و یکی از روی قدرت. و تحصیل علوم یا از اکتساب و مجاهدت است یا از الهام و اما قوت گفتار و کردار که به اشاره دل حاصل گردد چنان که چون دل بفرماید انگشت بجنبید بفرمان دل و چون در دل صورت خشم پدید آید عرق از هفت اندام گشاده شود و این چون باران است در عالم ملکوت. و چون صورت شهوت در دل پدید آید بادی پدید آید و به جانب آلت شهوت شود و چون اندیشه طعام خوردن کند آن قوتی که در زیر زبان است به خدمت برخیزد و آب ریختن گیرد تا طعام را تر کند چنانکه بتواند خوردن

و نیز دل را قوتی دیگر می‌باشد که سرایت می‌کند به غیر بدن خود، چنان که به غضب چون بر کسی نظر کند او بترسد و یا بر ستوری به حکم حسد توهم کند آن ستور فی الحال هلاک شود. چنانکه در خبرست که «العین تدخل الرجل فی القبر و الجمل فی القدر» پس این نیز از عجائب قدرت‌های دل است و چون که لذت‌های جمله اعضاء از دیدن و شنیدن و گفتن و رفتن و شهوت راندن به مرگ فاسد گردند و ضایع شوند اما لذت معرفت الهی که به دل تعلق دارد به مرگ مضاعف شود، چه دل به مرگ هلاک نشود هر چند که تن با اعوانش فاسد گردند.

و در آفرینش تن نیز عجائب بسیار است و در هر عضوی از ظاهر و باطن وی معانی عجیب است و در هر یکی حکمت‌های غریب است و در تن آدمی چند هزار رگ و پی و استخوانست و هر یکی بر شکلی و صفتی است و هر یکی برای غرضی است و تو از همه بی‌خبر و همین مقدار دانی که دست از برای گرفتن است و پا از پی رفتن و زبان از برای گفتن؛ اما آن که چشم را از ده طبقه مختلف ترکیب کرده‌اند که اگر از ده یکی کمتر شود دیده خلل پذیرد. و ندانی که هر طبقه برای چیست و سایر احشاء باطن چون کبد و طحال و مراره و کلیه و غیر آن برای چیست که کبد برای آن است که طعام‌های مختلف که از معده به وی رسیده همه را یک صفت گرداند به رنگ خون؛ تا شایسته آن شود که غذای هفت اندام شود و خون در جگر چون پخته شد از او دودی بماند و آن سوداء بود و طحال برای آن است که آن سودا از وی بستاند و بر سر وی کپکی زرد گرد آید و آن صفراء بود و مراره برای آن است که آن صفرا را از وی بکشد و چون خون از جگر بیرون آید تنگ و رقیق و بی‌قوام بود و کلیه برای آن است که آن آب از وی بستاند تا این که خون بی‌صفراء و بی‌سوداء و باقوام گردد و به عروق بیرون آید و اگر مراره را آفتی رسد صفرا بماند و از وی علت یرقان و علت‌های صفراوی پدید آید و اگر طحال را آفت رسد سودا با خون بماند علت‌های سوداوی پیدا شود و اگر کلیه را آفت رسد آب در خون بماند استسقاء پدید آید.

همچنین هر جزوی را از اجزای ظاهر و باطن برای کاری آفریده‌اند که تن بی آن خلل‌پذیر شود؛ بلکه تن

۱. الجاثیه، ۱۳.

آدمی مثالی است از همه عالم که از هر چه در عالم آفریده است در وی نمودار آن هست. استخوان چون کوه است و عرق چون باران و موی چون درختان و دماغ چون آسمان و حواس چون ستارگان بلکه همه اجناس آفرینش را در وی مثالی است چون خوک و سگ و ستور و دیو و پری و فرشته، چنان که قبل از این اشاره به ایضاح این معنی گردید.

و همچنین هر پیشه‌وری را که در عالم است در وی نموداری است چنان که آن قوتی که در معده است چون مطباخ است که طعام را هضم کند و آن که صافی طعام را به جگر فرستد و ثفل را به امعاء چون عصار است و آن که طعام را در جگر به رنگ خون کند چون رنگرز است و آن که خون را در پستان شیر سفید گرداند و در انثیین نطفه سازد چون گازرست و آن که در هر جزوی غذا را از جگر به خویشتن می‌کشد چون جلاب است و آن که در کلیه آب از جگر می‌کشد و در مئانه می‌ریزد چون سقااست و آن که ثفل را بیرون می‌اندازد چون کناس است و آن که صفرا و سودا انگیزد در باطن تا تن تباه شود چون عیار مفسد است و آن که صفرا و سودا و علتها را دفع کند چون رئیس عادل است و چندین عامل‌های مختلف هست در باطن تو؛ هر یکی به کار تو مشغولند و از ایشان آگاه نیستی و تو در خواب خوش باشی و ایشان هیچ از خدمت تو نیاسایند و تو نه ایشان را بدانی و نه شکر آن که ایشان را به خدمت تو به پای کرده است به جای آری و اگر کسی یک روز غلام خود را به خدمت تو فرستد همه عمر به شکر او مشغول باشی و آن که چندین هزار خدمتکار و پیشه‌ور در درون تو به خدمت فرستاده است که در همه عمر یک لحظه از خدمت تو باز نایستند از وی یاد نیاوری. و کسی که نظر در تن برای آن کند تا عجائب صنع خدای را ببیند وی را سه صفت از صفات الهیت حاصل گردد:

اول آن که بداند که بنا کننده این قالب و آفریننده این، شخص قادری است به کمال که نقص و عجز را به قدرت وی راه نیست که هر چه خواهد تواند کرد، چنان که از یک قطره آب منی چنین شخصی تواند آفرید؛ پس چون این را که می‌تواند کردن، به یقین که زنده کردن آدمی را نیز پس از مرگ آسانتر می‌تواند کرد. دوم آن که بداند که عالمیست که علم وی محیط است بر همه کارها که این چنین عجائب با این همه حکمت‌های غریب ممکن نگردد الا به کمال علم. سیم آن که بداند که لطف و عنایت و مرحمت او را نهایت نیست که از هر چه در می‌بایست آفریده و از هیچ چیز آنچه در بایست بود باز نگرفته و اشکال و صور را به نقش‌ها و رنگها بیاراست. پس نظر در تفصیل آفرینش آدمی را کلید معرفت صفات الهیت است و چنان چه چون صنعت شعر را هر چند که بیشتر دانی عظمت شاعر در دل تو زیادت گردد و عجائب صنع ایزد همچنین مفتاح علمست به عظمت صانع جل جلاله و این نیز بایی است از معرفت نفس و با این که به تو هیچ چیز نزدیک تر از تو نیست و کسی که خود را نشناخته باشد و دعوی شناخت چیز دیگر کند چون مفلس باشد که خود را طعام نتواند دادن و دعوی کند که درویشان شهر را از خود نان دهد و در کتب انبیاء علیهم السلام معروف است که یا انسان اعراف نفسک تعرف ربک و مشهور است که «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و این کلمه دلیل آن است که نفس آدمی چون آینه است که هر گاه در وی بنگرد حق را می‌بیند و بسیار خلق در خود می‌نگرند و حق را نمی‌بینند و نمی‌شناسند.

پس لابدست شناختن آن به وجه نظر حقیقت که آن آینه معرفتست از آن جمله یکی آن است که آدمی از هستی ذات خود هستی ذات خدا را بشناسد و از صفات خویش صفات حق را تمییز نماید و از تصرف در مملکت بدن خویش تصرف حق را در جمله عالم بداند.

چنان چه اولاً چون خود را به هستی بشناخت که الحال موجود است و پیش از این به سالی چند او نیست و معدوم بود و از وی نام و نشانی نبود، چنانچه حق تعالی می‌فرماید «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً»<sup>۱</sup> و آنچه آدمی بر اصل آفرینش خود از آن جهت راه برد آن است که بداند که پیش از هستی خویش نطفه بود، از قطره آب گندیده، که نه در وی عقلی بود و نه سمعی و نه بصری. و سر و پا و دست و زبان و چشم و رگ و پی و استخوان و گوشت و پوست، هیچ یک را نداشته بلکه آبی سفید بود به یک صفت معلوم. پس این همه عجائب در وی پدید آمد پس این تغییر احوال از تغییر دهنده شده است. اگر آن تغییر را خودش داده و خود را خود پدیده نموده پس الحال نیز تغییر خود دهد و بالضروره می‌داند که از آفریدن یک موی عاجز است. اکنون که در درجه کمال است و داند که آن وقت که قطره آب بود ناقص تر بود پس به ضرورت وی را از هست شدن ذات خویش، هستی ذات آفریدگار معلوم شود.

و چون در عجائب خویش نگرد از روی ظاهر و باطن قدرت آفریدگار خویش روشن ببیند و بشناسد که قدرتی بر کمال است که هر چه خواهد به هر صفت می‌تواند آفرید و قدرتی از آن کامل تر، چه باشد که از چنان قطره آب حقیر مهین چنین شخصی با کمال و جمال بر بدایح و عجایب بیافریند.

و چون در غرایب صفات خویش و منافع اعضای خود نگرد که هر یکی را برای چه حکمت آفریده‌اند از اعضای ظاهر چون دست و پا و غیرهما و از اعضای باطن چون جگر و سپرز و غیر آن علم آفریدگار خویش بشناسد که به نهایت کمال است، به همه چیزها محیط است و بداند که از چنین علم هیچ چیز غایب نتواند بود که اگر عقل همه عقلاء را در هم زنند و ایشان عمرهای دراز اندیشه کنند تا یک عضو را از جمله این اعضاء به وجهی دیگر در آفرینش بیرون آرند بهتر از آن که هست نتوانند و اگر مثلاً خواهند که صورتی دیگر تصور کنند یا عضوی را به نوعی دیگر نمایند که دندان‌های پیش که سر تیز است تا طعام برود و دیگران را که سر پهن است تا طعام آس کند و زبان بر وی چون مجهره آسیاست که طعام را به آسیا اندازد و خورد نماید و قوتی که در زیر زبان است که از آن آب بر آن خورد شده ریزد چندان که باید که تا خمیر گرداند و طعام را تر سازد تا به گلو فرو رود، همه عقلا عالم هیچ صورتی دیگر نتوانند اندیشید که کامل تر و نیکوتر از این باشد.

و همچنین دست که در او پنج انگشت است چهار در یک صف، و ابهام از ایشان دورتر و به بالا کهتر، همچنان که با هر یکی از ایشان کار می‌کند و بر همه می‌گردد و هر یک را سه بند ظاهر و وی را دو بند ظاهر چنان ساخته که چون خواهد قبض می‌کند و چون خواهد از وی مغرفه سازد و چون خواهد گرد کند و سلاح سازد و به وجوه بسیار به کار دارد. اگر همه عقلای عالم خواهند که وجوهی دیگر اندیشند در نهاد این انگشتان که تا همه در یک صف بود یا سه از یک سوی و دو از یک سوی دیگر باشد؛ یا این که پنج

۱. الانسان: ۱.

است شش بود یا چهار؛ یا این که سه بند دارد دو باشد یا چهار؛ و هر چه اندیشند و گویند همه ناقص بود و کامل‌ترین این است که حق تعالی آفریده است. تبارک الله احسن الخالقین.

پس معلوم می‌گردد که علم حق تعالی بر این شخص محیط است و بر همه چیزها مطلع است و در هر جزوی از اجزای آدمی همچنین حکمت‌هاست، هر چند که کسی از این حکمت‌ها را بیشتر دریابد و بداند تعجب وی در عظمت علم خدای تعالی بیشتر گردد.

و چون آدمی در حاجت‌های خویش نگرد اول به اعضاء و آن گاه به طعام و لباس و مسکن و احتیاج طعام وی به باران و آفتاب و ماه و میغ و سرما و گرما و به صنعت‌ها که آن را به صلاح آورند و حاجت صنعت‌ها به آلات چون آهن و چوب و مس و برنج و غیر آن و حاجت این آلات به هدایت و معرفت که چون سازند و آن گاه نگاه کند که این همه آفریده و ساخته را ببیند بر تمام‌ترین صنعتی و نیکوترین عملی و از هر یکی چندان انواع که اگر آفریده نشدی در خاطر هیچ کس در نیامدی و یا در آنچه توانستی خواست تا خواسته و نادانسته، همه را به لطف و مرحمت حق ساخته و پرداخته آن را ببیند و این لطفی است به همه آفریدگان چنان که فرموده «سَبَّغْتُ رَحْمَتِي غَضَبِي»<sup>۱</sup> و پیغمبر ص فرموده که «شفقت خدای تعالی بر بندگان بیش از آن است که شفقت مادر بر فرزند شیر خواره»<sup>۲</sup>.

پس باید که آدمی صفات حق تعالی را از صفات خود معلوم کند و ذات وی را از ذات خویش داند و تنزه و تقدس او را از حالت خود شناسد که حق سبحانه و تعالی پاک و منزّه است از هر چه در وهم و خیال درآید و میرا است از آن که وی را به جایی اضافه توان کرد، اگر چه هیچ جا از تصرف وی خالی نیست و آدمی نمودار این معنی را در خویش می‌بیند که حقیقت جان وی نیز منزّه است از آن که در نظر و وهم و خیال درآید؛ زیرا که وی را مقدار و کمیت نیست و قسمت پذیر نیست و چون چنین بود وی را رنگ نبود و هر چه در وی رنگ و مقدار نباشد، به هیچ حال در خیال در نیاید؛ زیرا که در خیال چیزی در می‌آید که چشم آن را دیده باشد و جنس آن را دانسته باشد و به غیر از الوان و اشکال در ولایت چشم و خیال نیست و این که طبع تقاضا کند که چیزی چگونه است و چه شکل دارد و خورد است یا بزرگ و هر گاه که این صفات را به وی راه نبود سوال چگونگی وی کردن باطل است.

و اگر خواهی که بدانی که می‌تواند بود که چیزی می‌باشد که چگونگی را به وی راه نبود پس باید که در حقیقت خود نظر کنی و آن حقیقت دل است که محل معرفت است، قسمت پذیر نیست، و مقدار و کمیت و کیفیت را به وی راه نیست.

و اگر کسی گوید که روح چگونه چیزی است؟ جواب آن بود که چگونگی را به وی راه نیست و چون خود را بدین صفات دانستی، بدان که حق تعالی بدین تقدیس و تنزیه اولی‌تر است و مردمان عجب دارند که آیا موجودی می‌باشد بی‌چون و بی‌چگونه، و حال آن که ایشان خود چنانند و خود را نمی‌شناسند، بلکه اگر

۱. الکافی: ج ۱، ص ۴۴۲.

۲. مشکاة الانوار، طبرسی، ابوالفضل علی بن حسن، ص ۱۱۸.



آدمی در خویشتن طلب کند هزار هزار چیز ببند همه بی چون و بی چگونگی، از آن که در ایشان خشم و عشق و درد و لذت هست و اینها بی چون و بی چگونگی‌اند و اگر کسی خواهد که چونی و چگونگی آن‌ها را طلب نماید مطلقاً نتواند، از آن که این چیزها شکل و لونی ندارند و محسوس نمی‌شوند، پس این سوال را به وی راه نبود. بلکه اگر کسی حقیقت او را طلب کند یا حقیقت بوی یا طعم یا شکل یا لون یا چونی و چگونگی آن را، البته که از جواب عاجز آید؛

و سبب این آن است که چونی و چگونگی به تقاضای خیال است که از حاسه چشم حاصل شده باشد. آن گاه از هر چیز که دیده، چشم از آن نصیبی می‌جوید و آنچه در ولایت گوش است چون آواز پس چشم را در وی هیچ نصیب نیست بلکه طلب چونی و چگونگی وی را محال بود که او منزه است از نصیب گوش و گوش منزه است از نصیب چشم، چنان که لون و شکل منزه است از نصیب گوش، و همچنین آنچه حاسه دل دریابد و عقل آن را بشناسد منزه است از نصیب جمله حواس و چونی و چگونگی در محسوسات بود و این را تحقیقی است که در کتب معقولات شرح داده‌اند و مقصود آن است که آدمی از بی چونی و بی چگونگی خود، بی چونی و بی چونی حق تعالی را تواند شناخت.

و بداند که چنان که جان موجود است و پادشاه تن است و هر چه از تن وی را چونی و چگونگی هست همه مملکت وی است و وی بی چون و بی چگونگی است، همچنین پادشاه عالم «عظم شأنه و جل جلاله» بی چونی و بی چگونگی است و هر چه چونی و چگونگی دارد چون محسوسات همه مملکت وی است.

و نوع دیگر از تنزیه آن است که خدای را با هیچ جایی و مکانی اضافه و نسبت نتوان داد؛ زیرا نتوان گفت که در آسمان یا در زمین است و جان را نیز با هیچ عضوی اضافه نتوان کرد، زیرا که نتوان گفت در دست است یا در پای یا در سر یا در جایی دیگر؛ بلکه همه اندامهای تن قسمت پذیر است و وی قسمت پذیر نیست و قسمت پذیر در قسمت ناپذیر محال باشد که فرود آید که آن گاه وی نیز قسمت پذیر می‌شود و با آن که به هیچ عضو اضافه نپذیرد و هیچ عضو از تصرف وی خالی نیست و وی پادشاه همه است؛ چنان که همه عالم در تصرف پادشاه عالم است و وی منزه است از آن که وی را به مکانی اضافه کنند تعالی شأنه عما یقول الظالمون علوا کبیرا

و بدان که بعضی گفته‌اند که آدمی را دو روح است: یکی از جنس روح حیوانات؛ و یکی از جنس روح ملائکه. که اول را روح حیوانی و ثانی را روح انسانی گویند.

و روح حیوانی را منبعش دل است و آن گوشت پاره‌ایست که در جانب چپ حیوان نهاده است و وی چون بخاری لطیف است از اخلاط باطن حیوان و وی را مزاجی معتدل حاصل شده از دل به واسطه عروق و ضوارب که آن را نبض و حرکت باشد به دماغ و به جمله اندامها می‌رسد و این روح حَمَل قوت حس و حرکت است و چون به دماغ رسد حرارت وی کم شود و معتدل تر گردد تا چشم از وی قوت بصر گیرد و گوش از وی قوت شنیدن پذیرد و همچنین همه حواس استفاضه از او کنند.

و مثل وی چون چراغی است که در خانه می‌گردد به هر کجا که می‌رسد دیوارها از وی روشن می‌شود. پس چنان که آن روشنایی از چراغ در دیوار پیدا می‌شود همچنین به قدرت ایزد تعالی بینایی و شنوایی و جمله

حواس از این روح در اعضاء پدید می‌آید و اگر در بعضی عروق سده و بندی افتد آن عضو که در پس آن بند باشد معطل شود و مفلوج گردد و در وی حس و قوت و حرکت نباشد و طبیب جهد آن کند تا آن سده بگشاید. و مثل این روح چون آتش چراغست و مثل دل چون فتیله و مثل غذا چون روغن، همچنین هر گاه که روغن، بازگیری چراغ بمیرد و چون غذا بازگیری مزاج معتدل این روح باطل شود و حیوان بمیرد. و همچنین با وجود روغن چون فتیله، روغن بسیار بکشد، تباه شود. همچنین دل به روزگار دراز چنان شود که قبول غذا نکند و همچنان که اگر چیزی بر چراغ زنی چراغ فرو میرد، هر چند که روغن و فتیله بر جای باشد، لهذا چون حیوان را زخمی عظیم رسد بمیرد.

و این روح با مزاج وی معتدل بود چنان که شرط است معانی لطیف را که چون به قبول قوت حس و حرکت همی کنند از انوار ملائکه سماوی به فرمان حضرت باری و چون آن مزاج از وی باطل شود به غلبه حرارت یا برودت یا به سببی دیگر که شایسته نباشد قبول آن آثار را همچنان که آینه هر گاه روی او راست باشد، نمودن صورت‌ها را او قبول می‌کند از هر چه صورت دارد و اگر درشت شود و زنگار گیرد آن صورت قبول نکند نه از این سبب که صورت‌ها هلاک شده و یا غایب شده لیکن شایستگی آن قبول وی را باطل شده، همچنین شایستگی این بخار لطیف و معتدل که آن را روح حیوانی نام کرده‌اند در اعتدال مزاج وی بسته است چون باطل شد قبول نکند قوت حس و حرکت را و چون قبول نکند اعضا از اعطای انوار وی محروم ماند و بی‌حس و بی‌حرکت گردد و بمیرد. و معنی مرگ روح حیوانی این است و فراهم آورنده این اسباب که تا این مزاج از اعتدال بیفتد آفریده‌ای است از آفریدگان خدای تعالی که آن را ملک الموت گویند.

و اما روح انسانی نه از جنس روح حیوانات است که آن جسمی است چون هوای لطیف و چون بخار پخته شده و صافی گشته و نضج یافته و چون که روح انسانی جسم نیست از آن که قسمت پذیر نیست و معرفت حق تعالی در وی فرود آید و چنان که حق تعالی قسمت نپذیرد و فرود نیاید بلکه در چیزی یگانه قسمت ناپذیر فرود آید. پس فتیله و آتش و چراغ هر سه تقدیر کن که فتیله مثل دل و آتش چراغ مثل روح حیوانی و نور چراغ مثل روح انسانی است. و چنان که نور چراغ لطیف‌تر از آتش چراغست که به وی اشارت نتوان کرد، روح انسانی نیز لطیف‌تر است از روح حیوانی، هر چند که نور چراغ از تبع آتش چراغست و چون چراغ باطل شود وی نیز باطل شود و لیکن روح انسانی تبع روح حیوانی نیست بلکه اصل وی است و به باطل شدن وی او باطل نمی‌شود. مثلا نوری تقدیر کن که از چراغ لطیف‌تر باشد و قوام چراغ به وی باشد نه قوام وی به چراغ. پس روح حیوانی چون مرکبی است مر روح انسانی را یا چون آلتی است او را و چون این روح حیوانی را مزاج باطل شود قالب بمیرد و روح انسانی بر جای خویش بماند، لیکن بی آلت و بی مرکب شود و مرگ مرکب و تباهی آلت، سوار را و صانع را معدوم نگرداند ولیکن بی آلت کند.

و این آلت که وی را داده‌اند از برای آن دادند تا معرفت و محبت حق تعالی صید کند که اگر صید کرده است هلاک شدن آلت خیر وی باشد، تا از رنج وی برهد و این که پیغمبر فرموده که «مرگ تحفه مومن

است<sup>۱</sup> و کسی که دام برای صید نهد و می‌کشد، چون صید به دست آید هلاکی دام را غنیمت داند و اگر پیش از آن که صید به دست آورد نعوذا بالله که آلت و دام باطل شود حسرت و مصیبت آن را نهایت نباشد. و الم اول عذاب گور و مابعدالموت است و بدان که روح حیوانی چون از عالم سفلی است که مرکب است از لطافت بخار اخلاط چهارگانه که خون و بلغم و صفرا و سوداست و اصل این چهار از آب و آتش و خاک و هواست. و اختلاف و اعتدال مزاج به حیثیت این تفاوت به مقادیر حرارت و برودت و رطوبت و یبوست است. و برای این است که مقصود صنعت طب آن است که اعتدال این چهار طبع نگاه دارد این روح را، تا شایسته آن باشد که مرکب و آلت آن روح دیگر شود که آن را روح انسانی گویند و او از این عالم نیست بلکه از عالم علوی است و از جواهر ملائکه است و هبوط وی بدین عالم غریب است نه از طبیعت ذات وی است لیکن این غربت وی برای آن است تا از هدایت زاد خویش برگردد چنان که حق تعالی فرموده «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»<sup>۲</sup> و در جای دیگر فرموده «إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»<sup>۳</sup> اشارت به اختلاف عالم این دو روح است که یکی را با «طین» حوالت کرد و اعتدال مزاج وی را عبارت کرد که گفت «فاذا سويته» وی را راست و مهیا کردم و اعتدال این بود. آن گاه گفت «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» این را با خود اضافه کرد به مضمون «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» و این بر مثال آن بود که کسی خرقة کرباسی را کهنه و سوخته کند تا مهیای قبول آتش گردد پس نزدیک آتش برد و نضج کند تا آتش در وی افتد.

و چنان که آن روح حیوانی سفلی را اعتدالی است و به علم طب اعتدال آن شناخته می‌شود تا بیماری از مریض دفع گردد و از هلاک وی را نگاه دارد، همچنین روح انسانی علوی را اعتدالی است که آن را علم اخلاق و ریاضت گویند و اعتدال آن را در شرع نگاه دارند که آن سبب صحت وی باشد.

پس معلوم شد که تا کسی حقیقت ارواح آدمی را نشناسد ممکن نیست که آخرت را به بصیرت بشناسد. پس شناختن نفس، خود کلید معرفت خدا و کلید معرفت آخرت است و «اصل الدین الایمان بالله و الیوم الآخر» و بعضی گفته‌اند که جان آدمی قائم است به ذات خویش بی قالب و در قوام ذات و صفات خویش از قالب مستغنی است و معنی مرگ نه نیستی وی است، بلکه معنی آن انقطاع تصرف وی است از قالب و معنی حشر و بعث و اعادت نه آن است که وی را پس از نیستی به وجود آورند بلکه معنی آن است که وی را قالبی دهند یعنی قالبی را مهیای قبول تصرف وی کنند یک بار دیگر، چنانکه در ابتدا کرده بودند.

مثلاً راکب امروز مرکبی داشت که سوار می‌شد در شب از او فوت شد و فردا به مرکب دیگر سوار می‌شود هر چند که مرکب تغییر یافته، اما راکب همان است. و همچنین از کودکی تا پیری اجزای بدن به نحو دیگر بدل می‌گردد و وی همان بود و این قوم دلیل بر این آورده‌اند که اگر مردی را بخورد همه اجزای آن

۱. تحفة المومن الموت: الدعوات: قطب الدین راوندی، ص ۲۳۵.

۲. بقره: ۳۸.

۳. ص: ۷۱ و ۷۲.

اجزای این دیگر شود پس در وقت اعادت از این دو به کدام دهند پس به قالب تازه هر روح را لازم است که بدهند.

و چون به ایشان گویی که محسن و عاصی در دار دنیا به قالبی که داشته‌اند طاعت یا معصیتی نموده‌اند و قالب تازه در حین جزا یافتن غیر مستحق است،

جواب می‌گویند که اگر کسی را دستش را بریده باشند و بعد از آن، آن مرد کاری کند که مستوجب ثواب و تفضل الهی گردد و او را به بهشت برند اگر آن دست بریده با او نباشد بی‌دست خواهد بود و اگر به او متصل گردد از آن دست کاری نکرده که مستوجب بهشت باشد و از این جنس نزهات گویند و به جواب تکلف کنند و بدین سخن‌ها هیچ حاجت نیست

و این اشکال از آن جهت است که پنداشتند تویی تو و حقیقت تو قالب توست و چون بعینه این برجای نباشد تو نیز نباشی بدین سبب در اشکال بافتادند.

و بدان که عذاب قبر بر دو نوع است روحانی می‌باشد و جسمانی و عذاب جسمانی خود معلوم است از فشار قبر و هول نکیرین و غیر آن؛ اما عذاب روحانی را نشاناسند مگر کسانی که خود را شناخته باشند و حقیقت روح خود را دانسته باشند که وی قائم است به ذات خویش و از قالب مستغنی است در قوام خویش، و پس از مرگ باقی است ولیکن دل و دست و پا و چشم و گوش و جمله حواس او را مرگ از او گرفته و از فوائد آنها عاری گردیده و از لذت زن و فرزند و مال باز مانده؛ بلکه از آنچه در آسمان و زمین که به حاسه درک می‌نموده خالی مانده و آنها را به سبب حواس از او گرفته و استده‌اند.

اگر این چیزها معشوق وی بود در عذاب فراق آن بماند ولیکن آن که متقی است چون مرگ او را رسد گویا که به معشوق خود رسیده و از این معنا معلوم گردد که «الدُّنْيَا سَجْنُ الْمُؤْمِنِ وَ جَنَّةُ الْكَافِرِ»<sup>۱</sup> و نیز آن که عقوبت و راحت هر کسی در قبر به قدر دلبستگی اوست به دنیای او، کقوله تعالی «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ»<sup>۲</sup> عذاب وی سخت عظیم بود و آن که نه اینچنین باشد از او، کمتر بود و مدت و شدت عذاب نیز بدین قیاس است. پس باید که علاقه این کس به دنیا به قدر ضرورت باشد چنان که کسی که او را به طهارتخانه رفتن حاجت بود و رفتن آن را می‌خواهد به ضرورت که از آن برهد. لهذا باید که حرص بر طعام به معده رسانیدن چنان بود که بر فارغ کردن معده از طعام، که هر دو ضرورتست و همه کارهای دیگر بدین دستور.

و بدان که آتش دوزخ نیز روحانی می‌باشد و جسمانی. اما جسمانی آن که بسوزاند به عذاب گوناگون چنان که مشهور است و اما آتش روحانی سه جنس است:

یکی: آتش فراق شهوات دنیا است؛

دویم: آتش شرم و تشویر و خجالت و رسواییها؛

۱. الکافی، ج ۲، ص ۲۵۰.

۲. النحل: ۱۰۷.

سیوم: آتش محروم ماندن از جمال الطاف الهیت.

و این هر سه آتش را کار به جان و دل بود نه با تن. کقوله تعالی «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْفُتْنَةِ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّؤَصَّدَةٌ فِي عَمَدٍ مُّمدَّدةٍ»<sup>۱</sup> و یقین که آتشی که به جان و دل افتد شدیدتر خواهد بود از آن که تنها به تن افتد. و بعضی احمقان عوام که انکار معاد و یوم القیام می کنند و ظن غالب ایشان آن است که این صد و بیست و چهار هزار پیغمبر و همه اولیاء و حکما و علما غلط کرده اند و مغرور بودند و عوام با این احمقی که دارند ایشان دانسته اند، آخر ممکن است که این غلط ایشان را افتاده باشد که مغرورند و حقیقت آخرت را ندانسته اند و عذاب روحانی فهم نکرده اند و وجه مثال روحانیان از عالم محسوسات ندانسته اند.

اگر چنان است که غلط خویش را قبول نکنند و گویند که چنان چه می دانیم که دو از یکی بیش است همچون دانیم که روح را خود حقیقتی نیست و وی را بقایی نتواند بود و وی را این همه رنج و راحت نتواند رسید. پس از مرگ روحانی و جسمانی، این کس را مزاج تباه شده و از وی نومید باید شد که ایشان از آن قومند که حق تعالی در حق ایشان گفته است «وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا»<sup>۲</sup> و اگر گویند که محال است، و معاد را ضرورتی نیست هر چند که ممکن است که بشود، لیکن امکان بعید دارد و حقیقت این حال پر معلوم ما نیست و به ظن غالب نیز معلوم نیست. به گمانی ضعیف چرا باید که خود را همه عمر در حجره تقوی کنیم و از لذت باز ایستیم.

جواب گوییم: اکنون بدین مقدار که قرار دادی بر تو واجب شد به حکم عقل، که راه شرع پیش گیری؛ زیرا که به مجرد گمان ضعیف احتراز از خطرهای عظیم واجب است؛ چنان که تو اگر قصد طعمای کنی که بخوری و کسی با تو گوید که مار دهن در این طعام کرده، تو دست از آن بازگیری. اگر چه گمان آن بود که وی دروغ می گوید و برای آن می گوید تا وی نخورد، لیکن ممکن است که راست گوید. با خویشتن گویی اگر نخورم رنج این گرسنگی سهل است و اگر بخورم مبادا که وی راست گوید و من هلاک شوم.

و همچنین اگر بیمار شوی و شخص تعویذ نویسی تو را گوید که یک درم سیم به من ده تا برای تو تعویذی نویسم که شفا یابی. هر چند که غالب ظن تو آن بود که تعویذ را با تندرستی مناسبتی نیست، ولیکن تواند بود که راست گوید. گویی که ترک یک درم گفتن سهل است. یکدرم بدهم و تعویذ را بگیرم شاید که شفا یابم. و اگر منجم گوید که چون ماه به فلان جا رسد فلان داروی تلخ بخور تا بهتر شوی و تو آن رنج داروی تلخ خوردن میکشی بقول وی و گویی که باشد که راست گوید. و اگر دروغ گوید این رنج سلیم است.

پس نزدیک هیچ عاقل قول صد و بیست و چهار هزار پیغمبر و اتفاق جمله بزرگان عقلاء عالم چون حکماء و علماء و اولیاء کمتر از قول منجمی و تعویذ نویسی و طبیعی نباشد که به قول ایشان رنج اندک بر خویشتن زنند تا از رنج آنچه عظیم تر است گاه باشد که خلاصی یابند.

و چون کسی حساب کند که عمر دنیا چندست و آخرت را آخر نیست، داند که این رنج کشیدن اندکی باشد

۱. الهمزة: ۹-۶.

۲. الکهف: ۵۷.



در جنب آن خطر عظیم. و با خویشتن گوید که اگر راست می‌گویند و من در چنان عذاب ابد بمانم چه کنم و مرا این راحت دنیا که روزی چند است و گذشته باشد چه سود کند و ممکن باشد که راست می‌گویند و یقین است که اگر همه عالم را پر از کاورس کنند و مرغی را بفرمایند تا به هر هزار سال یک دانه کاورس برگیرد آن کاورس به آخر رسد و از ابد هیچ کمتر نشود.

پس در چنین مدت اگر عذاب روحانی بود و اگر جسمانی و اگر خیالی باشد چگونه توان کشید و عمر دنیا در جنب آن چه قدر دارد و هیچ عاقل نباشد که چون در این امر اندیشه تمام کند البته می‌داند که راه احتیاط رفتن و حذر کردن از چنین خطر عظیم واجب بود، هر چند که با رنج بود و اگر چه با گمان بود؛ زیرا که اکثر خلق برای بازاریابی در دریا نشینند و سفرهای دراز کنند و رنج‌های بسیار کشند همه آن کار را به گمان می‌کنند. اگر این مرد را این یقین نیست آخر گمانی ضعیف است. پس اگر بر خویشتن شفقت دارد احتیاط را از دست نگذارد و برای این بود که حضرت امیر المومنین علیه‌السلام با ملحدی مناظره کرد و گفت اگر چنان است که تو می‌گویی هم تو رستی و هم ما و اگر چنان است که ما می‌گوییم پس ما رستیم و تو در بلا افتادی و در عذاب ابد ماندی<sup>۱</sup>. و این سخن که حضرت امیرمومنان فرمود بر مقدار ضعف عقل آن ملحد گفت نه بدان سبب گفت که وی در گفتگو و اعتقاد خویش در شک بود بلکه از طریق «كَلَّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ»<sup>۲</sup> ادا فرمود، از آن که آن امام دانست که آنچه راه یقین است فهم آن ملحد احتمال نکند.

پس بدین بشناس که هر که در این عالم جز به زاد آخرت مشغول است به غایت احمق است و سبب آن غفلت است و اندیشه ناکردن؛ زیرا که شهوات دنیا خود ایشان را چندان نگذارد که در این معنی اندیشه کنند، چه آن کس که به یقین تمام می‌داند و آن کس که به گمان غالب می‌داند و آن کس که گمان ضعیف می‌برد بر همه واجب است که به حکم عقل از این خطر عظیم حذر کنند و راه احتیاط پیش گیرند تا سلامتی یابند ان شاء الله تعالی وحده العزیز.

این چند کلمه در یوم الاثین ۲۶ شهر شوال المکرم در حین محاصره اصفهان با کثرت بی‌دماغی از جوع و آزار بدنی نوشته گردید امید از مطلعین و ناظرین آن که اگر سهوی و خطایی در عبارات ملاحظه نمایند به قلم اصلاح، عیوب آن را مستور گردانند «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ»<sup>۳</sup> «إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»<sup>۴</sup>. فی سنه ۱۱۳۴ ق.

۱. این حدیث از امام صادق علیه‌السلام در کافی نقل شده است که «قَالَ إِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَمَا تَقُولُ وَ لَيْسَ كَمَا تَقُولُ نَجُونًا وَ نَجَوْتَ وَ إِنْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَمَا تَقُولُ وَ هُوَ كَمَا تَقُولُ نَجُونًا وَ هَلَكْتَ» الکافی، ج ۱، ص ۷۸.  
 ۲. حدیث در منابع بدین صورت است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَمَرْنَا أَنْ نَكَلَّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ» الکافی، ج ۱، ص ۲۳.  
 ۳. التوبه: ۱۱۴.  
 ۴. الصفات: ۸۴.