میثاق امین
فصلنامهٔ پژوهشی اقوام و مذاهب
سال دوم، شمارهٔ پنجم، زمستان ۱۳۸۶

MISAGHE AMIN
A Research Quarterly on the
Religions and Sects

اشاره:

یکی از آثاری که دربارهٔ نفس نگاشته شده قصیدهٔ عینیهٔ منسوب به ابن سیناست. این قصیده به نامهای طیریه، ورقائیه و قصیدهٔ غراء هم خوانده می‌شود. بعضی در انتساب این قصیده به ابن سینا تردید کرده‌اند و معتقدند محتوای عرفانی این قصیده با دیگر آثار ابن سینا سازگار نیست. و حال آنکه ابن سینا در آثار دیگر خود همچون اشارات و رسالهٔ عشق هم گرایشهای عرفانی خود را نشان داده است.

در این قصیده، ابن سینا نفس را به کبوتری تشبیه می‌کند که با کراهت از عالم بالا هبوط کرده و به بدن تعلق گرفته است، ولی لذات دنیوی او را شیفته خود می‌سازد و عالم بالا را فراموش می‌کند؛ اما با بارقهٔ الاهی آن عهد را به یاد می‌آورد و با مرگ به عالم خود باز می‌گردد.

النهج المستقیم علی طریقة الحکیم

(شرح قصیدهٔ عینیهٔ ابن سینا)

جمال‌الدین بحرانی
تحقیق: احسان فتاحی اردکانی*

جمال‌الدین علی بن سلیمان بحرانی

جمال‌الدین علی بن سلیمان بن یحیی بن محمد بن قائد بن صباح سراوی بحرانی، فیلسوف، حکیم و متکلم قرن هفتم، از دانشمندان شیعه و استاد ابن میثم بحرانی است. در کتب تراجم کمتر به زندگی وی پرداخته‌اند و ما اطلاعات ناچیزی از وی در دست داریم.

نخستین بار علامهٔ حلی در اجازه‌اش به خاندان بنی‌زهره از علی بن سلیمان یاد می‌کند،

* فتاحی اردکانی کارشناس ارشد تصوف و عرفان اسلامی و دانش‌آموختهٔ حوزه و دانشگاه است.

ولی از کتابهای وی نامی نمی‌برد. او در این اجازه می‌نویسد:

و من ذلک جمیع ما صنفه الشیخ السعید جمال الدین علی بن سلیمان البحرانی ـ قدس الله روحه و نور ضریحه ـ و رواه و قرأه و اجیز له روایته عنی عن ولده الحسین عنه(ره) و هذا الشیخ کان عالماً بالعلوم العقلیة عارفاً بقواعد الحکماء له مصنفات حسنة.[۱]

بعد از آن، سید حیدر آملی او را از جملهٔ کسانی قرار داده که به تصوف گرایش داشته است و دربارهٔ وی می‌نویسد:

و کذلک استاذه (ای استاذ ابن میثم البحرانی) و شیخه الامام الکامل علی بن سلیمان البحرانی ـ رحمة الله علیه – فان له ایضاً کتباً و رسائل کثیرة فی هذا.[۲]

شیخ حسن صاحب معالم، فرزند شهید دوم، اولین کسی است که نام دو اثر وی را ذکر می‌کند. او در اجازه‌نامه‌اش، معروف به اجازهٔ کبیره،[۳] علاوه بر آنچه علامه دربارهٔ وی آورده می‌گوید:

و اناً رأیت من مصنفات هذا الشیخ کتاب مفتاح الخیر فی شرح دیباجة رسالة الطیر للشیخ ابی علی بن سینا و شرح قصیدة ابن سینا فی‌النفس[۴] و فیهما

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۴، ص ۶۵.

۲. سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۴۹۸.

۳. او این اجازه را برای شخصی به نام سید نجم الدین بن محمد حسینی صادر کرده است و صورت این اجازه در جلد ۱۰۶ کتاب بحار الانوار آمده است.

۴. بزرگان بسیاری بر این قصیده شرح نگاشته‌اند. از آن جمله‌اند: ابوعبید جوزجانی که در انتساب آن به جوزجانی تردید وجود دارد؛ فخر الدین محمد بن عبدالسلام بن عبدالرحمن انصاری ماردینی (۵۹۴ق)؛ عفیف الدین تلمسانی (۶۹۰ق) که شرح وی به نام الکشف و البیان فی علم معرفة الانسان است؛ شیخ ابوالفتوح احمد بن ابوعبدالله بلکو آوی (بعد از ۷۰۵ق)؛ شیخ علی بن محمد بسطامی معروف به مصنفک (۸۷۵ق) که در ابتدای شرح خود می‌گوید: بر این قصیده شروحی نگاشته‌اند که بیشتر آنها جرح است. او این شرح را به درخواست یکی از دوستانش در سوم صفر ۸۷۵ به پایان برده است و سعدی حلبی بر این شرح تعلیقه‌ای زده که در آن به بعضی ایرادات اشاره کرده است؛ مولی محمد بن لطفی معروف به لطفی بکزاده (۹۵۰ق) که در آن بر شرح مصنفک اعتراضات فراوان کرده است؛ محمد بن احمد بن عیسی مغربی مالکی (۱۰۰۵ق) به ←

دلالة واضحة علی ما وصفه به العلامة و زیادة.[۱]

شیخ حر عاملی در امل الآمل همان عبارات علامه و شیخ حسن را تکرار می‌کند.[۲]

شیخ سلیمان ماحوزی (۱۱۲۱ ق) در «تاریخ علمای بحرین» از اثر دیگر وی یاد می‌کند و می‌گوید:

> الشیخ الفیلسوف الحکیم الشیخ جمال الدین علی بن سلیمان البحرانی... و رأیت فی مصنفاته رسالة الاشارات فی الالهیات علی طریقة الحکماء المتألهین.[۳]

و در رسالهٔ «السلافة البهیة فی الترجمة المیثمیة» می‌گوید:

> (و لابن میثم البحرانی) کتاب شرح اشارات استاده العالم الکامل قدوة الحکماء و امام الفضلاء الشیخ السعید الشیخ علی بن سلیمان البحرانی و

← نام الجوهر البدیع (یا بدیع الجوهر) النفیس فی بیان معانی عینیة الرئیس؛ داود بن عمر انطاکی (۱۰۰۸) به نام الکحل النفیس لجلاء اعین الرئیس که شرح مزجی است؛ ابوالفتوح محمد خلیل که موسوم به لوامع التقدیس فی شرح عینیة الرئیس است؛ عبدالرؤف مناوی حدادی (۱۰۳۱ ق)؛ سراج الدین احمد حلبی فاسی (۱۱۲۰ ق)؛ سید مهدی بن حسن بن مرتضی اعرجی؛ سید علی بن محمد اسماعیلی به نام الرسالة المفیدة فی ایضاح مغز القصیدة؛ محمد عزالدین بن سید امین دمشقی به نام الفتح المبین؛ نظام الدین ابوعبدالله حسین بن جمال بن حسین اثیری قهستانی؛ علامه سمرقندی؛ سدید سمعانی؛ عبدالرحمن صوفی؛ حسین بن ابراهیم بن حمزه بن خلیل (زنده در سال ۱۰۰۰ ق) که شرح مزجی است و به نام سلطان مراد بن سلیم خان نوشته است؛ عبدالواحد بن محمد؛ شرح محمد علی حکیم الهی که در سال ۱۳۳۱ ش در تهران به چاپ رسید؛ ضیاء الدین دری نجف آبادی هم ترجمه‌ای فارسی از این قصیده ارائه داده که در سال ۱۳۷۳ ق در کتاب رهنمای حکمت به چاپ رسیده است؛ کتابی دیگر هم به نام القول الانیس و الدر النفیس علی القصیدة العینیة (ناشناخته) از شروح این قصیده معرفی شده است. آقا بزرگ تهرانی هم حاشیه‌ای بر این قصیده ذکر می‌کند که کتابت نسخهٔ آن در سال ۱۰۰۰ ق بوده است. این حاشیه بیشتر شرح لغات دشوار این قصیده است. وی حاشیهٔ دیگری هم بر این قصیده معرفی می‌کند که تاریخ کتابت آن سال ۹۸۸ ق است که شاید با حاشیهٔ قبلی یکی باشد. شیخ منصور مصری هم این قصیده را تخمیس کرده است و شیخ ابوالبقاء احمدی این تخمیس را شرح کرده است.

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۶، ص ۲۶.

۲. حر عاملی، امل الآمل، ج ۲، ص ۱۸۹.

۳. نقل قول وی را ببینید در: انوار البدرین، ص ۶۱.

هو فی غایة المتانة و الدقة علی قواعد الحکماء المتألهین.[۱]

عبدالله بن صالح سماهیجی (۱۱۳۵ ق) می‌گوید:

کان هذا الشیخ عالماً جلیلاً متکلماً حکیماً... و قبره فی‌سترة من البحرین ... و له تصانیف فی الحکمة منها کتاب الاشارات و منها رسالة الطیر [و] شرح ابیات الشیخ علی بن سینا فی وصف الروح.[۲]

ملا عبدالله افندی در ریاض می‌گوید:

من شرح قصیدهٔ ابن سینای وی را در کتابخانه‌هایی در قسطنطنیه دیده‌ام و این شرح به النهج المستقیم علی طریقة الحکیم معروف است.[۳]

شیخ علی بلادی بحرانی می‌گوید:

نسخه‌ای از شرح قصیده نزد من هست که دقیق المشرب و جزیل العباره است.[۴]

آقابزرگ تهرانی می‌گوید:

در عراق کتابی دیدم با نام اشارات که به خط شیخ حسین بن علی بن سلیمان بحرانی بود و آن را خاتمهٔ کتاب کشف الاسرار الایمانیة و هتک اسرار الخطابیة قرار داده بود، ولی نام مؤلف آن ذکر نشده بود و به احتمال زیاد همان کتاب اشارات علی بن سلیمان است.[۵]

بنابراین، طبق نقل آقابزرگ، او کتاب دیگری به نام کشف الاسرار الایمانیة و هتک اسرار الخطابیة داشته است که کتاب اشارات در واقع خاتمهٔ این کتاب است. کتاب سلامان و ابسال هم کتاب دیگری است که آن را از تألیفات او دانسته‌اند.

وفات

بنابر گفتهٔ کتاب لؤلؤة‌البحرین وفات وی به سال ۶۷۲ ق در بحرین اتفاق افتاد و او را در کنار

۱. بحرانی، کشکول، ج ۱، ص ۴۵.

۲. بحرانی، همان.

۳. افندی، ریض العلماء، ج ۴، ص ۱۰۲.

۴. بلادی بحرانی، انوار البدرین، ص ۶۲.

۵. تهرانی، الذریعة، ج ۲، ص ۹۸ و ج ۱۸، ص ۱۵.

استادش ابوجعفر احمد بن علی بن سعید ابن سعاده در قریهٔ مصتره(یا ستره) به خاک سپردند.

استادان

به رغم جست‌وجوی فراوان، تذکره نویسان تنها یکی از استادان وی را ذکر کرده‌اند و آن کسی نیست جز کمال الدین ابوجعفر احمد بن علی بن سعید بن سعاده (قبل از ۶۷۲ ق). او که از متکلمان زمان خود بود، اندکی پیش از خواجه نصیر الدین طوسی می‌زیسته است. تنها کتابی که از او نقل شده، کتاب معروف رسالة فی‌العلم است. این رساله حاوی بیست و چهار مسئله در علم است که شاگرد او علی بن سلیمان بحرانی بعد از فوت استاد این مسائل را به خدمت خواجه نصیر می‌فرستد تا خواجه آنها را شرح کند و خواجه نیز آن را شرح می‌کند و با ده بیت در تجلیل این رساله، آن را به خدمت علی بن سلیمان بحرانی می‌فرستد. خواجه در ابتدای این شرح از علی بن سلیمان با این عناوین یاد می‌کند:

> السید السند العالم الفاضل المفضل المحقق المدقق الجمالی الکمالی ـ ادام الله جماله و حرس الله کماله ـ ... من کان افضل زمانه و اوحد اقرانه الذی نطق الحق علی لسانه و لاح الحقیقة من بیانه.

و علی بن سلیمان در نامه‌اش از استادش ابن سعاده با این عناوین نام می‌برد:

> المولی الامام الهمام سیف الاسلام علامة الانام لسان الحکماء و المتکلمین جمال المحققین و المتحققین کمال الملة و الدین ابی‌جعفر احمد بن علی بن سعید بن سعادة.[1]

شاگردان

ابن میثم بحرانی و سدید الدین یوسف بن علی بن مطهر، جد علامهٔ حلی[2]، از شاگردان برجستهٔ او بوده‌اند.

فرزندان

تنها فرزندی که از او نام برده شده شیخ حسین بحرانی است که از استادان علامه می‌باشد

---

۱. قسمتی از این نامه و جواب آن در کتاب احوال و آثار خواجه نصیر الدین طوسی، ص ۴۷۶ ـ ۴۷۹ آمده است.

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۵، ص ۹۸.

و علامه از طریق او کتب پدرش را نقل می‌کند. او با خواجه نصیر طوسی و ابن میثم بحرانی معاصر بوده و احتمالاً در اواخر قرن هفتم یا اوایل قرن هشتم وفات یافته است. متأسفانه از تألیفات، تاریخ وفات و محل دفن ایشان اطلاعی در دست نیست. تنها کنتوری (۱۲۸۶ ق) در کشف الحجب و الاستار و بغدادی در ایضاح المکنون، کتاب مفتاح الخیر در شرح دیباچهٔ رسالة الطیر را به وی منسوب می‌کنند[۱] و چنان که آقابزرگ تهرانی گوشزد می‌کند[۲] سهوی است که از آنان سر زده است.

دربارهٔ کتاب

از عباراتی که دربارهٔ علی بن سلیمان بحرانی از بزرگان نقل کردیم، معلوم شد که او شرحی بر قصیدهٔ عینیه دارد و صاحب ریاض نام آن را النهج المستقیم ذکر کرده است. ولی یکی از دو نسخه‌ای که برای تصحیح این شرح استفاده کردیم، این رساله را به ابن میثم بحرانی نسبت داده است و این نسخه نیز به نظر آقابزرگ تهرانی هم رسیده است.[۳] اما به نظر می‌آید که انتساب این شرح به ابن میثم نادرست باشد، زیرا اولاً، شیوهٔ نگارش این شرح و بعضی عبارات آن با شرح دیباچهٔ طیر مطابقت دارد. ثانیاً، کسی این رساله را به ابن میثم نسبت نداده است بلکه برعکس، آن را به علی بن سلیمان نسبت داده‌اند. ثالثاً، تنها در یک نسخه به این اثر به ابن میثم بحرانی نسبت داده شده است، ولی در دیگر نسخ به علی بن سلیمان نسبت داده شده است. بنابراین، در مجموع می‌توان گفت که این شرح از آنِ علی بن سلیمان بحرانی است و آقابزرگ تهرانی هم این قول را مشهور می‌داند[۴] و استناد آن به ابن میثم بحرانی نادرست است.

این اثر همواره مورد توجه علما بوده است و شیخ احمد بن محمد حسین نهاوندی این شرح را در سال ۱۲۸۰ ق خلاصه کرده است.[۵]

---

۱. بغدادی، ایضاح المکنون، ج ۲، ص ۵۲۴؛ کنتوری، کشف الحجب و الاستار، ص ۳۳۵.

۲. الذریعة، ج ۱۳، ص ۳۹۴ و ج ۲۱، ص ۳۲۹.

۳. همان، ج ۲۴، ص ۴۲۵.

۴. همان.

۵. تهرانی، همان، ج ۴، ص ۴۲۸.

برای تصحیح این اثر از دو نسخه استفاده کردیم: یکی نسخهٔ کتابخانهٔ مدرسهٔ نمازی خوی که مربوط به سدهٔ یازده و دوازده است و آن را نسخهٔ اصل قرار داده‌ایم؛ و دیگری نسخهٔ کتابخانهٔ فاضلی خوانسار که متعلق به قرن سیزده است و اختلاف آن را در پاورقی با رمز «ف» مشخص کرده‌ایم.

در اینجا بعضی از نکاتی را که در شرح وجود دارد، ذکر می‌کنیم.

وی ابتدا این مقدمه را ذکر می‌کند: کسی که دربارهٔ مطلبی به بحث می‌پردازد، گاه به دنبال برهان است و برای‌او مهم نیست که کسی هم به آن قائل شده است یا نه. این رویّه‌ای است که سزاوار است شخص آن را پیش گیرد. گاهی نیز فرد دنباله‌رو صاحب اندیشه‌ای است. در این صورت نیز یا در مقابل او خصمی وجود دارد که در این حال باید با تمام توان حجت خصم را باطل کند و یا در مقابل او خصمی نیست و بنابراین به شرح و تفسیر مطالب او اکتفا می‌کند. به نظر می‌رسد او این مقدمه را ذکر کرده است تا بگوید در اینجا بحث او از نوع سوم است. از این رو، نمی‌توان گفت آنچه در اینجا ذکر شده نظر خود اوست، بلکه او در اینجا تنها شارح فکر ابن‌سیناست و آنچه را نظرِ او حق است گاهی به صورت تلویح و اشاره ذکر می‌کند.

او دربارهٔ تشبیه نفس به کبوتر سه احتمال ذکر می‌کند: اول اینکه در میان جانوران، کبوتر بهتر از دیگر پرندگان در جهت‌های مختلف به پرواز در می‌آید. دوم اینکه در میان پرندگان، کبوتر بیشترین انس را با انسان دارد که این احتمال را غیاث الدین منصور دشتکی برمی‌گزینند. سوم اینکه عرب به این پرنده بسیار تغزل می‌کند.

او نادیده بودن نفس را از این رو می‌داند که خود آن نادیدنی است، نه اینکه مانعی در دیده شدن آن وجود داشته باشد.

نکتهٔ دیگری که او در این شرح اشاره می‌کند این است که عود به آن عالم با کمال حاصل می‌شود و وقتی نفس به کمال متصف شد، بعد از مرگ می‌تواند بدون همراهیِ بدن، به آن عالم اتصال یابد؛ گرچه نفس می‌تواند بنا بر بعضی وجوه به بعضی از بدنها متصل شود. او این نکته را سرّی می‌داند و باز کردن بیشتر آن را در اینجا ممکن نمی‌شمارد و خواننده را برای تفصیل بیشتر به کتب خود ارجاع می‌دهد. آیا مراد او این است که نفس کمال یافته بعد از مرگ نیاز به بدن مادی ندارد و به بدن مثالی تعلق می‌گیرد یا مراد او چیز دیگری است؟ برای دانستن دقیق نظر وی، باید منتظر چاپ و نشر کتب او بود.

مرگ در نظر او آخرین کمالِ نفس در دنیا و اولین کمال آن در آخرت است. او بدن را قفسِ نفس می‌داند. پرنده از دریچه‌های قفس جهان خارج را می‌بیند و نفس هم از دریچهٔ بدن این جهان را مشاهده می‌کند. قفس تنها برای آن پرنده قفس است و بدن هم تنها برای این نفس قفس است. بدن بعد از مرگ دیگر هیچ ارزشی ندارد. از این رو، شارع مقدس دستور داده تا زود آن را در خاک پنهان کنیم. ولی با این حال، به خاطر اینکه نفس به وسیلهٔ این بدن به کمال می‌رسد نصیبی از عبادت دارد. از این رو، احترام این بدن لازم است و زیارت و اهدای صلوات و تحیت بر آن مستحب است.

در نظر او فرق خواب و مرگ در این است که نفس به هنگام مرگ به طور کلی بدن را رها می‌کند و بدن دیگر قابلیت تصرف ندارد. اما به هنگام خواب، نفس بدن را به طور موقت رها می‌کند و بدن هنوز قابلیت تصرف را داراست. بنابراین، خواب و مرگ در ذاتیات با هم شریک‌اند و اختلاف آنها تنها اختلاف بالعدد است. وقتی مرگ رخ می‌دهد، پرده از جلوی نفس کنار می‌رود، نفس با چشم حقیقی می‌بیند و اسرار حق برای او روشن می‌شود. این معارف غیر قابل تغییر و خطاناپذیر است، ولی معارفی که برای نفس با پوشش بدن حاصل می‌شود خطادار و تغییر پذیر و از بین رفتنی است. از این رو، گاه برای او حق به صورت باطل و باطل به صورت حق نمایان می‌شود. بحرانی این نکته را اضافه می‌کند که معارف اهل آخرت ضروری و بدیهی است و بالفعل حاصل است و نیاز به رنج و زحمت ندارد. او مواهب الهی در آخرت را ناشی از تلاش نفس در به دست آوردن علوم حقیقی و تخلق به اخلاق الاهی می‌داند و معتقد است علم حقیقی در واقع درختی است که ثمر آن نعمتهای بهشتی است.

وی همچنین دربارهٔ علم می‌گوید: تمام صور در عقل فعال نگاشته شده است و نفس انسان مانند آینه‌ای این صور را در خود منعکس می‌کند. اما برای انعکاس این صور در نفس دو شرط وجود دارد. شرط اول این است که انسان زنگار و غباری را که بر لوح نفسش نشسته، بزداید، زیرا نفس در ابتدای فطرت جاهل است و لوح آن کدر است، ولی قابلیت صفا و نور دارد و این جلا با تعلق به بدن حاصل می‌شود. نفس با تعلق به بدن مراحل چهارگانهٔ عقل (هیولانی، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد) را طی می‌کند و جلای کامل را به دست می‌آورد و صور کلی در او منتقش می‌شود.

شرط دوم این است که انسان لوح نفس را مقابل عقل فعال نگه دارد؛ به این معنا که همواره به عالم بالا توجه داشته باشد و کمتر به سفلانیات توجه نماید. از این رو، انبیا، حکما و اولیا لذات این دنیا را ترک کرده‌اند و تمام سعی و تلاش این گروه در مسیر همین هدف بوده است.

قصیدة عینیة

۱.هبطت إلیک من المکان الارفع ورقاء ذات تعزز و تمنّع
۲. محجوبة عن کل مُقلَة عارف و هی التی سفرت و لم تتبرقع
۳. وصلت علی کره إلیک و ربما کرهت فراقک و هی ذات تفجع
۴. انفت و ما سکنت فلما واصلت الفت مجاورة الخراب البَلقَع
۵. و اظنها نسیت عهوداً بالحمی و منازلاً بفراقها لم یقنع
۶. حتی إذا اتصلت بهاء هبوطها عن میم مرکزها بذات الاجرع
۷. علقت بها ثاء الثقیل فاصبحت بین المعالم و الطلول الخضع
۸. تبکی إذا ذکرت عهوداً بالحمی بمدامع تهمی و لم تتقطع
۹. و تظل ساجمة علی الدمن التی درست بتکریر الریاح الأربع
۱۰.إذ عاقها الشرک الکثیف و صدها قفص عن الاوج الفسیح المرتع
۱۱. حتی إذا قرب المسیر الی الحمی و دنا الرحیل إلی الفضاء الاوسع
۱۲. و غدت مفارقة لکل مخلف عنها حلیف التراب غیر المشبع
۱۳. هجعت وقدکشف الغطاء فابصرت ما لیس یدرک بالعیون الهجع
۱۴. و غدت و تغرد فوق دوح شاهق و العلم یرفع کل من لم یرفع
۱۵. إن کان ارسلها الاله لحکمة طویت عن الفطن اللبیب الاورع
۱۶. فهبوطها إن کان ضربة لازب لیکون سامعة بما لم تسمع
۱۷. و تعود عالمة بکل خفیة فی العالمین و خرقها لم یرقع
۱۸. فهی التی قطع الزمان طریقها حتی إذا غربت بغیر المطلع
۱۹. فکانما برق تألق بالحمی ثم انطوی فکانه لم یلمع

۲۰. انعم برد جواب ما انأ فاحص عنه فنار العلم ذات تشعشع[۱]

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم[۲]

الحمد لله الّذي هدانا لمناهج السداد و ساقنا إلى مدارج الرشاد و سلک بنا سهل محجة البيضاء و الهمنا وجه حجية الغرآء فنسأله الوصول[۳] إلى رياض قدسه و النزول على بساط انسه

---

۱. ۱. از جایگاهی بلندتر به سوی تو پایین آمد، کبوتر ارجمند و خوددار.

۲. با آنکه پرده از رخ برافکنده است و نقابی بر چهره ندارد، از دید عارف پنهان است.

۳. ناخشنود به تو پیوست و بسا دردمندانه جدایی از تو را ناخوش دارد.

۴. عار داشت و آرامش نداشت و چون پیوست، به همسایگی ویرانهٔ بی‌حاصل انس گرفت.

۵. گمان می‌کنم آن پیمانها و منزلهایی را که به جدایی از آن خرسند نمی‌شد از یاد برد.

۶. تا اینکه آن گاه که به هاء هبوط وصل شد، از مرکز دل انگیزش عنایتی رسید.

۷. ثاء ثقیل بدو چنگ زد، پس در میان آثار و خرابه‌های در حال واژگونی واقع شد.

۸. هرگاه آن پیمانها را به یاد می‌آوَرد، بی‌اختیار با اشکهایی پیوسته می‌گریست.

۹. و پیوسته بر بالای ویرانه‌هایی که بر اثر وزش مکرر بادهای چهارگانه از بین رفته بود، گریان بود.

۱۰. زیرا شرک متراکم او را مانع شد و قفس تن او را از اوج در چمنزار بی‌کران باز داشت.

۱۱. تا آن گاه که زمان رفتن به آن عالم نزدیک شد و سفر به آن فضای وسیع‌تر فرا رسید.

۱۲. از هر آنچه پشت سر گذاشته بود و آنچه همنشین خاک بود و همراه نبود، جدا شد.

۱۳. به خواب [ابدی] رفت و پرده کنار رفت، پس بینا شد به آنچه با دیدگان خواب آلود درک نمی‌شد.

۱۴. روانه شد و بر بالای درخت بلند نغمه‌سرایی کرد، و علم هر کس را که بالا مرتبه نباشد بالا می‌برد.

۱۵. اگر پروردگار برای حکمتی آن را فرو فرستاد [راز] آن بر زیرک هوشیار پوشیده ماند.

۱۶. هبوط آن لازم بود تا آنچه را نشنیده است بشنود.

۱۷. و در حالی که دانا به اسرار جهان است برگردد [ولی] گسست او پایان نیافته است.

۱۸. پس او [مانند] کسی است که زمان راهش را بریده است تا اینکه بدون طلوع غروب کرد.

۱۹. پس گویا برقی در آن عالم درخشید، سپس در هم پیچید، چنان که گویی ندرخشیده بود.

۲۰. با جواب دادن به آنچه در جست‌وجوی آن هستم نعمت را بر من ارزانی دار که شعلهٔ علم تشعشع دارد.

۲. فی «ف»: نهج المستقیم علی طریقة الحکیم تصنیف جمال الملة و الدین میثم البحرانی قدس الله روحه و نور ضریحه.

۳. في «ف»: الرضوان.

و النظر إلينا بعين الرضوان و الافاضة علينا بتمام الجود و الاحسان إنّه وليّ التوفيق و بيده ازمة التحقيق، و الصلوة علي سيد المرسلين و امام المتقين و سراج العالمين و لسان الحق المبين محمد المصطفى و عترته الطاهرين اجمعين.

و بعد فانى [لما] تصفحت القصيدة المتوحدة في نظمها، المتفردة في فهمها، المنسوبة إلى الشيخ الرئيس ابى علي الحسين بن عبدالله بن سينا [رحمه الله] و هى الّتي اولها «هبطت اليک من المكان[۱] الارفع» وجدتها مغلقة الابواب، مسدولة الحجاب، مشتملة على عبارات شائقه، منطوية على تلويحات رائقة، ملتفة برموز[۲] غريبة بعيدة المرمى، منطبقة[۳] على كنوز عجيبة سديدة[۴] المغزى، فلما انتهيت إلى غاية مقاصدها و وقفت على نهاية مراصدها رأيت ان اشير إلى كشف تلک الأسرار و رفع تلک الاستار و ابراز تلک الكنوز و اظهار تلک الرموز و قصدت بذلک تكميل من ساقه التوفيق إليها و تتميم من حظه التيسير عليها و الله المستعان و عليه التكلان.

و قبل الشروع فى بيان ما ذكر هذا الناظم من الإشارات و الرموز و ابراز ما تحتها من الدفائن و الكنوز لابد من تقديم مقدمة عامة يكون[۵] من هذا البحث[۶] الخاص مكان الكلى من الجزئى تنبيهاً للغافلين و فرقاناً بين العلماء الراسخين و بين الظاهرين القانعين من الخوض[۷] في العلوم ببضاعة مزجاة من الظنون، الّذين[۸] جعلوا السنتهم شيئاً كالعقد الخلق عليهم بالطعن على حماة الدين و ولاة المسلمين و ... بالاراقة[۹] دماء المخلصين المحقين[۱۰] لم يحصل لهم من حظ

۱. في «ف»: المحل.
۲. في «ف»: على.
۳. في «ف»: مطبقة.
۴. في «ف»: شديدة.
۵. في «ف»: تكون.
۶. في «ف»: المبحث.
۷. في «ف»: الخواص.
۸. في «ف»: التى.
۹. في «ف»: حراباً لاراقة.
۱۰. فى «ف»: المحققين.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

العارفين الا السمات و الألقاب و لا من لباس السالكين غير محض القشر الخالى عن اللباب.

و كم من سمى ليس مثل سميه و ان كان يدعى باسمه فيجيب[۱]

ثم اقول: أعلم أنّ الباحث عن الشيء إمّا أن يبحث عن مساق البرهان دون ملاحظة مذهب ذى مذهب و إمّا أن يبحث بحسب ملاحظته لمذهب ذى مذهب،[۲] فان كان على الوجه الاول فعليه ان يحط رحله[۳] حيث حط البرهان و يحكم بما قضى عليه محض البيان و سواء كان ذلک المحط هو محط الاصحاب أو لم يكن إذ هو الميثاق المأخوذ على عباده [بقوله] : «و إذ أخذنا من النبيين ميثاقهم»[۴] إلى قوله «ان اقيموا الدين و لاتتفرقوا فيه»[۵] و إنّما يسوغ للانسان اتباع الغير على شريطة كون البرهان في يد ذلک المتبوع و أما فلا فكلا و لهذا قال على عليه السلام: «لاتنظر إلى من قال و أنظر إلى ما قال»[۶]، و قال: «اعرف[۷] الحق تعرف اهله»[۸]، و قال: «لايعرف الحق بالرجال و انما يعرف الرجال بالحق»[۹] و لهذا ايضاً حكى عن المعلم الاول إنه قال: «سقراط حبيبنا و الحق حبيبنا و إذا اختلفا فالحق أحبُّ الينا» و هذا القسم [هو الّذي] يجب على الانسان أن يختصه بضاعة لنفسه و أن يفيضه على مستحقه[۱۰] و اهله و أن يضنّ[۱۱] به على غير روضته و محله، فقد قال في الحكمة الحقة:

---

۱. در منابع غالباً این شعر را با عنوان «قال الشاعر» عنوان کرده‌اند و آن را به کسی نسبت نداده‌اند. اما ابوتمام حبیب بن اوس طائی (۲۳۲ ق) در کتاب معروف خود، الحماسة (ج ۱، ص ۴۴۵)، این شعر را از زنی نقل می‌کند که آن را در رثای پدرش خواند.

۲. في «ف»: على مساق البرهان دون ملاحظة مذهب اولاً فانّ.

۳. في «ف»: رجله.

۴. احزاب، آیهٔ ۷.

۵. شوری، آیهٔ ۱۳.

۶. غررالحکم، ح ۱۰۱۸۹ و نیز نگاه کنید به ح ۵۰۴۸.

۷. في «ف»: ولهذا قال على عليه السلام: اعرف... .

۸. مجمع البيان، ج ۱، ص ۲۱۱؛ الطرائف، ص ۱۳۶؛ روضة الواعظين، ص ۳۱.

۹. الطرائف، ص ۱۳۶

۱۰. في «ف»: مستحقيه.

۱۱. هكذا في «ف» و في «ف»: يظن.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فـمن مـنح الجـهال عـلماً اضـاعه و من منع المستوجبين فقد ظـلم[۱]

و هذا في الحق هو المذهب الّذي ينسب إلى الانسان إذا امكن اطلاع الغير عليه إذ هـو محض العقيدة الحقة المنطوى عليها الضمير الّتي قيل فيها: «الا من اتى الله بقلب سليم»،[۲] و إن كان باحثاً على الوجه الثانى فعليه أن يجرى[۳] على سنن ذلک المذهب و مناهجه و يلزم قانون طرائقه و مدارجه و إن كان ما عندهما غير متحد و لا ما يدينان به متفق. إذا تقرر هذا فالباحث على هذا الوجه [اما] ان يكون في مقابلة[۴] خصم أو لم يكن فان كان فعليه أن ينصر صاحب ذلک المذهب بكل ما امكن أن يفلح به حجة الخصم و يتنزل[۵] فى ذلک المقام منزلة الوكيل عن الغير في الخصام، و إن كان خالياً عن المقابل قنع منه في مذهب ذلک الغير بتفسير مقاصده و الابانة عن مصادره و موارده، فعلى هذا لاينسب إلى الباحث على هذين الوجهين مذهب و لا يعزى اليه مقالة و لايضاف اليه اعتقاد و لا يحال عليه فساد إذ هو على مـتن[۶] الجادة المستقيمة و المناهج القويمة قد اعطى كل ذى حق حقه و في كل عـزيم مسـتحقه، فاللائم له مليم و الذام له مذموم لكن هذه المطالب الثلاثة اجل و انفس من ان ينال[۷] بالمنى او تدرک بالهُوَينا[۸] بعد الّتي و اللتيا و الله الهادى للرشاد و هو حسبنا و نعم الوكيل.

و إذا تقرر هذا فنقول قوله:

۱. هبطت إليک من المكان الارفع ورقاء ذات تعزز و تمنّع

«الهبوط» معروف و هو الحركة من علو إلى اسفل ممن له شعورٌ ما و بالشعور يباين السقوط و إن اشتركا في مطلق الحركة على ذلک الوجه إذ يقال في الحجر النازل: سقط [و في مـن

۱. اين شعر از شافعى نقل شده است نک به: مناقب الشـافعى، ص ۷۲؛ سـير اعـلام النـبلاء، ج ۱۰، ص ۷۱؛ حـلية الاوليـاء، ج ۹، ص ۱۵۳.

۲. شعراء، آيهٔ ۸۹.

۳. في «ف»: سنن صاحب.

۴. في «ف»: مقابلته.

۵. في «ف»: ينزل.

۶. في «ف»: سنن.

۷. في «ف»: تنال.

۸. بالهُوَينا: ملايمت، ملايم بودن.

تنکس من اوج الجبل إلی‌حضیضه: سقط] و لا یقال لجبرئیل: سقط بالوحی من السماء بل یقال: هبط، ولا النازل من اعلی الجبل باختیاره[۱]: سقط بل: هبط و لذلک قال: «نزل به الروح الامین».[۲] و فی التحقیق کان هذا ذوق عربی خصصه[۳] الوضع اللغوی حتی لو استعمل الهبوط في موضع السقوط او بالعکس کان مجازاً بالنظر إلی الجهتین العرفیة و اللغویة و لیس الخوض في هذا الموضع مقصوداً بالقصد الاول و الله اعلم.

و أمّا «الورقاء» فقد اشار بها إلی النفس الناطقة و یجب أولاً أن یذکر[۴] الرسم المفصح عن حقیقة النفس علی مذهب صاحب هذا النظم إذ التصدیق مسبوق بالتصور فنقول: النفس جوهر مجرد عن المواد، کمال لجسم حیوانی، آلی، متعلق بالابدان تعلق التدبیر، من شأنه ادراک الکلیات.

فقولنا جوهر، احتراز عن باقی المقولات التسع الداخلة تحت لفظ[۵] العرض علی ما هو مذکور في الکتب الحکمیة. و کونه مجرداً، احتراز عن الصورة و الجسم فانهما قائمان بالمادة. و قولنا کمال لجسم حیوانی، أردنا به ان النفس الناطقة انما هی[۶] احد جزئی الانسان الّذي هو مجموع النفس و البدن و هو الجزء الکمالی إذ به یقوم الحیوان في الخارج نوعاً انسانیاً و هی فصل الحیوان الّذي یدخل في النوع الانسانی علی الحقیقة. و قولنا حیوانی[۷] آلی، احتراز عن الجماد و النبات الّذي لایصلح للتسخیر[۸] و التصریف تحت الارادة. و قولنا متعلق بالابدان تعلق التدبیر، احتراز عن العقل المجرد کالعقول الروحانیة المقدسة. و قولنا من شأنه ان یعقل الکلیات، احتراز عن سایر الحیوانات الآخر فان من شأنها ان یعقل[۹] الجزئیات فهذه الامور

۱. في «ف»: باختیارها.
۲. شعراء، آیهٔ ۱۹۳.
۳. هکذا في «ف» و في «ن»: خصص.
۴. في «ف»: نذکر.
۵. في «ف»: مقولة.
۶. في «ف»: هو.
۷. هکذا في «ف» و في «ن»: فقولنا حیوان.
۸. هکذا في «ف» و في «ن»: التسخیر.
۹. في «ف»: تعقل.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بجملتها إذا قيد بعضها بالبعض بلفظه[۱] الّذي صارت في حكم خاصة واحدة، للنفس الناطقة فاذا تأملت هذه الرابطة بعد التقييد وجدتها جامعة مانعة مطردة منعكسة و الله الهادى.

إذا ثبت هذا فنقول: قوله «من المكان» يعنى النحو الّذي انبرت منه النفس للهبوط و ليس المراد منه المكان الظرفى و لا الجهة الظرفية بل المراد مكان العلو و الشرف كما يقال: فلان من الملک بمكان كذا و المراد منه المنزلة العالية و الدرجة الرفيعة الدالة على كمال الشرف و تمام الفضل كما في قوله: «يخافون ربهم من فوقهم»[۲]، «و هو القاهر فوق عباده»[۳]، إذ الفوقية في حقه تعالى ليست فوقية الجهة و المكان الظرفيتين بل فوقية الشرف و التقديس و ليس هذا من[۴] المباحث الذاتية في هذا الموضع و لكنه من التتمات.

قوله «الارفع» مبالغة لان همزة افعل هذه في هذا الموضع من باب المضاف فيستدعى مضافاً مشتركاً[۵] بينهما؛ اعنى في تلک الصفة و يمتاز هو بزيادته[۶] على ذلک الشريک كما يقول: زيد اطول من عمرو فانه يستدعى ان يكون عمرو طويلاً ليكون زيد مشاركاً له في ذلک الوصف و زائداً عليه و ليست همزة سلب و هذا ايضاً بحث عرضى[۷].

قوله «ورقاء ذات تعزز و تمنع» اقول ابرزها موصوفة مبالغة في شرفها و علوها إذ القائل إذا قال: «جائنى الاعز المحجل» كان ابلغ ذوقاً في النفوس من قوله: «جائنى فلان الاعز المحجل»، فان الموصوف إذا لم يبرز الاّ باوصافه تشوقت النفوس إلى اعظميته و شرفه و لهذا قال: «ان المتقين فى مقام امين»[۸]، «و ما يلقاها الا الصابرون»[۹]، فابرزهم باوصافهم تعظيماً لشأنهم و تنبيهاً على علو مكانهم و شبهها من بين الاشياء بالطير و من بين اصناف الطير

۱. هكذا في «ف» و في «ن»: بلفظ.
۲. نحل، آية ۵۰.
۳. انعام، آيات ۱۸ و ۶۱.
۴. هكذا في «ف» و في «ن»: في.
۵. في «ف»: مشتركاً فيه.
۶. هكذا في «ف» و في «ن»: زيادة.
۷. في «ف»: لغوى.
۸. دخان، آية ۵۱.
۹. قصص، آية ۸۰ و في «ف»: «الاّ الذين صبروا» فصلت، آية ۳۵.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بالورقاء و اعلن بما شبه إذ لا شیء في هذا العالم مما یتحرک [بالارادة اتم و اکمل في الهبوط و الصعود] من ذوات الجناح و لا شیء من ذوات الجناح اتم[۱] و اجل في الاستعداد لذلک من صنف الحمام، و لعله انما شبهها بهذا الصنف من الطیر لکثرة استیناسه و استقنائه للآدمیین بخلاف غیره من الطیر و کثیراً ما تشبب[۲] العرب في اشعارها و امثالها بهذا الصنف من الطیر فلذلک خصها به من بین سایر اصناف هذا النوع ثم وصفها بالتعزز و التمنع و حق لها ذلک إذ من کان مرکزه[۳] الافق العلوی و ابناء جنسه الملأ القدسی و مهیته مجردة عن ممازجة المواد و ملازمة الکون و الفساد[۴] فجدیر به ان یتعزز و یتمنع لوصله[۵] عن وصال الاخلاط الجسمانیة و مقارنة الصفات المتنافرة و ملابسة المتخللات المتلاشیات و لهذا قیل:

و ما کل برق[۶] لامع یستفرنی و لا کل من في الارض ارضاه منعماً

و قیل [ایضاً]:

و ما المرء الا حیث یجعل نفسه و انی لها بین السماکین جاعل

۲. قوله: محجوبة عن کل مُقلَة عارف و هی الّتي سفرت و لم تتبرقع

اقول: النفس الناطقة لما کانت في مهیتها[۷] مبراة عن ممازجة المواد، منزهة الحقیقة عن الکون و الفساد لاجرم تعالت عن ادراک الابصار و تقدست عن احاطة الاقطار، إذ امتناع الادراک البصری علی الشیء اما ان یکون لان[۸] ذلک الشیء الموجود في نفسه غیر قابل للابصار او قابل لکن المانع من الادراک حاصل و الموانع عن الادراک مذکورة في غیر هذا الموضع، و القسم الاول هو ما کان مجرداً في مهیته[۹] عن المواد کالاول تعالی و العقول المقدسة و النفوس

۱. في «ف»: الصعود من ذوات الجناح اتم و ... .
۲. هکذا في «ف» و في «ن»: تشبث.
۳. هکذا في «ف» و في «ن»: و کثرة؟ او وکرة.
۴. في «ف»: الملأ القدسی فجدیر.
۵. في «ف» ان تتعزز و تتمنع بوصله.
۶. هکذا في «ف» و في «ن»: مرق.
۷. في «ف»: ماهیتها.
۸. في «ف»: بان.
۹. في «ف»: ماهیته.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

الناطقة فلذلک استحال الادراک علیها لمهیتها[۱] و ما کان کذلک لایحتاج في عدم الادراک إلی المانع و في حصول الادراک إلی ارتفاع ذلک المانع و لهذا قال: «و هی[۲] الّتي سفرت و لم تتبرقع» فتعالت عن الاحساس بالحواس مع کونها جلیة ظاهرة لکل عاقل[۳] من الناس.

۳. قوله: وصلت علی کره الیک و ربما کرهت فراقک و هي ذات تفجع

اقول: یرید انها لما کانت علی ما ذکرناه في حقها من السمات العالیة و الصفات المتعالیة صارت متوحشة في مواصلتها غیر الجنس و ملابستها غیر الطبع من الانس، لکن لما الزمها القضاء الالهی و الحکم القدری السکنی[۴] في هذا العالم السیال و قرنها مع[۵] الوهم و الخیال، اللذین هما منبع الباطل و الضلال، لم یکن لها بدّ من الانقیاد و التسلیم و المواصلة لهذا الهیکل السقیم، لا جرم کان ذلک الانقیاد علی هذا الوجه لازماً لنوع کراهیة و نفور طبع و لکن لم یکن ذلک الحکم في حقها بدیعاً حیث سمعت خطابه تعالی: «ان الذین عند ربک لایستکبرون عن عبادته و یسبحونه و له یسجدون»[۶] فانقادت لما سمعت و تمثلت بهذه الابیات و سکنت:

اقول لنفسی و هی فی غشی کربة اقلی[۷] فقد بان الحبیب او اکثری

إذا لم یکن للمرء عندک حیلة و لم تجدی منه سوی الصبر فاصبری[۸]

قوله: «و ربما کرهت فراقک و هی ذات تفجع» اقول: انها بعد الاتصال بهذا العالم و استعمالها آلتها و مرکوبها في المقاصد و المآرب و المآکل و المشارب و ترأسها علی الحواس و بعثها للجنود و الحواس حصل لها عشق و هی للجسمانیات و انضاب الثری[۹] إلی السفلانیات

---

۱. في «ف»: لماهیتها.

۲. في «ف»: الاتيّ ذ.

۳. في «ف»: نوع.

۴. في «ف»: السیبی؟

۵. هکذا في «ف» و في «ن»: قربها من.

۶. اعراف، آیهٔ ۲۰۶.

۷. هکذا في «ف» و في «ن»: اقل.

۸. البیت الثانی لیس في «ف».

۹. هکذا في «ف» و في «ن»: و سمی للجسمانیات و انضاب اکثری إلی... .

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

لظفرها بتلک اللذة الملکیة و الریاسة الانسیةصارف[۱] محلاً خلواً و قلباً بکراً فتمکن منها تمکن مخلب البازی من فریسته حتی کان ما کان من ابسال و سلامان و قصته کما قیل فصارف[۲] قلباً فارغاً فتمکنا فإذا عرض لذلک المرکوب و الآلة الّتي بها تتمکن[۳] من نیل المقاصد و تحصیل الفوائد عارض من الاوصاف او منع مانع من التصرف و الاکتساب کرهت التعطیل من تلک الاشغال فضلاً عن مفارقة ذلک الاتصال[۴] علی کل حال و احبت[۵] البقاء علی ما هي علیه من تلک الاحوال بعد دخولها کارهة لذلک الوصال و نافرة عن الاتصال بتلک المحال. فسبحان المؤلف بین المنافرات[۶] و الجامع بین المختلفات و إلی هذا الاشارة[۷] بقوله لنبیه صلی الله علیه و آله: «لو انفقت ما في الارض جمیعاً ما الفت بین قلوبهم و لکن الله الّف بینهم انه عزیز حکیم».[۸]

۴. قوله: اَنِفَت و ما سکنت فلما واصلت الفت مجاورة الخراب البلقع[۹]

اقول: هو قریب مما مرّ فی البیت السابق لکنی[۱۰] اشیر إلی بعض اسراره فاقول: أراد انها إذا نظرت إلی‌تقدسها و علو منزلتها و حصولها علی تلک الصفات و السمات انفت ان تنحط[۱۱] هابطة إلی الحضیض السفلی بعد التحلی بالارواح[۱۲] العلوی فتجد نفسها متزلزلة لایلائمها القرار علی خلاف الطبع و لا الاستقرار علی غیر الوضع و لهذا قال: «انفت و ما سکنت». لکن

۱. في «ف»: صادف منها.

۲. في «ف»: صادف.

۳. هکذا في «ف» و في «ن»: یتمکن.

۴. هکذا في «ف» و في «ن»: الایصال.

۵. هکذا في «ف» و في «ن»: احیب.

۶. في «ف»: المتنافرات.

۷. في «ف»: و لهذه الاشارة اشار بقوله... .

۸. انفال، آیهٔ ۶۳.

۹. کرهت مفارقة الخراب البلقع.

۱۰. هکذا في «ف» و في «ن»: لکن.

۱۱. هکذا في «ف» و «ن»: ینحط.

۱۲. في «ف»: بعد التجلی بالاوج.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

لما اجبرت بالقسر على الهبوط و مجاورة الاوهام و الخيالات و الهمت التدبير و التصرف[۱] لتلك الآلات زين لها حب الشهوات فتناولت من تلك اللذات مع اختلاف انواعها و تباينها في طعومها و حسن ابداعها فالفت ذلك العاجل و ارخت زمامها إلى الانس لذلك القرين الباطل و وثقت بدوام ذلك العيش الزائل و نسيت المركز الاول و المحل المقدس الافضل و ذلك الجنس الدائم و العيش الملائم و معاشرة اخوان الحق و ارباب الصدق و لهذا قيل:

عن المرء لاتسئل و سل عن قرينه فان القرين بالمقارن مقتدى[۲]

و هو المراد من قوله: «الفت مجاورة الخراب البلقع» و كنى عن الدنيا بالخراب البلقع كما في قوله [تعالى]: «و ما هذه الحيوة الدنيا الا لهو و لعب و ان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون».[۳]

۵. قوله: و اظنها نسيت عهوداً بالحمى و منازلاً بفراقها لم يقنع[۴]

اقول: اخذ يتعجب من شدة اتصالها و ركونها إلى غير جنسها و انضابها بالكنه و الكلية إلى غير الملائم المباين في زعمها لطبعها فما رأى لذلك محملاً و لا مناطاً غير نسيانها و ذهولها لتلك العهود و المنازل‌انبرت منها للهبوط و قد رأت فيها اخلاق ابناء الجنس و شاهدت منازل ارباب حضيرة القدس و ما اخذ عليها من الميثاق بقوله: «و إذ اخذ ربک من بنی‌آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى»[۵] و قوله: «الم اعهد اليكم يا بنی‌آدم ان لاتعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين و ان اعبدونى هذا صراط مستقيم»،[۶] إذ ذلك هو الغرض الذاتى للحق سبحانه و تعالى من ابراء النفس و الزامها الحكم بالهبوط إلى هذا العالم و ان ذلک الكمال المطلوب من النفس لايحصل الا بملازمة الطاعات و مداومة التفكر

---

۱. هكذا في «ف» و في «ن»: التدبر و التصريف.

۲. اين بيت راگاه به عدى بن زيد وگاه به طرفة بن عبد نسبت مى‌دهند و در ديوان هر دو آمده است. نک به: ديوان طرفه، ص ۴۴؛ ديوان عدى، ص ۱۰۶؛ معجم الشعراء، ص ۲۶؛ مجمع الامثال ميدانى، ج ۲، ص ۴۲۷؛ شعراء الجاهلية، ص ۴۶۶.

۳. عنكبوت، آيهٔ ۶۴.

۴. في «ف»: لم تقنع.

۵. اعراف، آيهٔ ۱۷۲.

۶. يس، آيات ۶۰ـ۶۱.

في ملكوت الارض و السموات[۱] لتعود إلى جواره العليّ و مقامه السنيّ متأهلة لسلم الملأ[۲] الاعلى كما قال: «و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار»،[۳] و هذا هو المراد من العهود بقوله: «و اظنها نسيت عهوداً بالحمى».

۶. قوله: حتى إذا اتصلت بهاء هبوطها عن ميم مركزها بذات الاجرع

اقول: في هذا رمز [و اراد بالهاء] في قوله: «بهاء هبوطها» الهيولى و كنى عن تمام الكلمة بجزئها كما كنى سبحانه و تعالى عن كافى و هادى و وافى و عظيم و صادق بقوله: «كهيعص»[۴] و كما كنى عن الرحمن بقوله تعالى: «الر»[۵] في موضع و بقوله «حم»[۶] في موضع آخر و بقوله «ن»[۷] في موضع ثالث على ما ذكره افضل المفسرين ابن عباس ـ رضى الله عنه ـ و هذا من شأن المعبر الموجز المفصح[۸] عن الكثير من الالفاظ بقليلها و عن الكثير من المعانى المتعددة ببعضها المشتمل على كلها المنطوى تحت مفهومها و اراد بالميم فى قوله: «عن ميم مركزها» المبدأ الاول المفيض الوجود عليها و هو العلة القريبة لوجودها و تعينها و كنى عن كل الكلمة ببعضها كما سبق و ذلک لخصوصية الهاء باسم الهيولى و خصوصية الميم بالمبدأ إذ هما أولا الكلمتين و اول الكلمة من الحروف داخل في ذات اللفظة من سائر حروفها إذ الحشو يسقط كثيراً و كذلک الاطراف و أما الحروف الاول فسقوطها اقل و هذا غالب اللسان العربى و لابدّ من بيان هذه الجملة الآتي اشرنا إليها بياناً على جهة التصوير دون البرهان فنقول و بالله التوفيق:

تقرر على مذهب هذا الناظم ان العلل المؤثرة بالذات هى عشر: الاولى هى الاول الواجب الوجود سبحانه و تعالى، و العقل الاول الصادر عنه بالتوحد، و العقل الثانى الصادر عن العقل

۱. في «ف»: ملكوت السموات.

۲. هكذا في «ف» و في «ن»: مناهلة لسلام الملأ.

۳. رعد، آية ۲۴.

۴. مريم، آية ۱.

۵. يوسف، آية ۱.

۶. غافر، آية ۱.

۷. قلم، آية ۱.

۸. هكذا في «ف» و في «ن»: الفصيح.

الاول بالتثنى اى صدر عنه عقل و فلک معاً و هکذا عن کل عقل عقل و فلک حتى انتهت العقول إلى عشرة و الافلاک إلى تسعة فالعقل العاشر الاخير هو المسمىبالعقل الفعال و هو العقل المؤثر في العالم العنصرى صوراً و في النفوس البشرية الحادثة وجوداً بحسب الاستعدادات المنسوبة إلى الحرکات [الفلکية] المقربة و المبعدة طولاً و عرضاً و شمالاً و جنوباً و استقامة و رجوعاً إذ يجب عند تمام ذلک الاستعداد افاضة النفوس البشرية عن العلة المسماة بالعقل الفعال. و إذا تصورت هذا فنقول: ان صدور النفس البشرية عن العلة المسماة بالعقل الفعال متوقف على حدوث الابدان، فاذا تم البدن في استعداده افيضت عليه نفس وحدانية[۱] شخصية بحسب شخصه[۲] يتعلق بذلک البدن تعلق التدبير[۳] لا تعلق الحلول بخلاف الصور المادية العامة و الخاصة[۴] فانها يصدر[۵] عن تلک العلة بحسب استعداد المادة السفلانية ليکون[۶] تلک الصورة موجدة او شريکة للموجد لتلک المادة على[۷] أن يکون تلک الصورة بعد تقدمها لوجود تلک المادة يکون[۸] قائمة بتلک المادة حالة فيها اما على وجه لايتبدل کالصور الجوهرية العامة[۹] و أما على وجه يتبدل کالصور[۱۰] الخاصة الکانية الفاسدة على ما ذکره[۱۱] صاحب هذا النظم فى سائر کتبه الحکمية.

و اعلم أنّ هذه النفس الناطقة و ان کانت مجردة الجوهر عن الهيولى الّتي هى المادة و کانت قائمة بنفسها فان البدن البشرى يجرى منها مجرى المادة لما بينهما من المشابهة، و

۱. في «ف»: واحدة.

۲. في «ف»: بحسب شخصية.

۳. هکذا في «ف» و في «ن»: التدبر.

۴. في «ف»: الصورة المادية العامية و الخاصية.

۵. في «ف»: تصدر.

۶. في «ف»: لتکون.

۷. في «ف»: و على.

۸. في «ف»: تکون تلک الصورة بعد تقومها لوجود تلک المادة تکون.

۹. في «ف»: العامية.

۱۰. في «ف»: تتبدل کالصورة.

۱۱. في «ف»: ذکر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

ذلک ان وجودها عن علتها المذکورة لما کان مشروطاً بحدوث البدن عن تلک العلة استحال وجودها من دون شرطها کما ان الصورة المادیة لما کان وجودها المعین مشروطاً بوجود المادة استحال وجود تلک الصورة من دون تلک المادة فاطلق علی البدن الّذي هو شرط لصدور النفس الناطقة عن علتها اسم المادة علی سبیل المجاز للمشابهة الّتي ذکرناها. و انما سمی المبدأ الاول مرکزاً لأنّ المرکز عبارة عن المکان المطلوب الکون فیه بالذات اما بمیل نفسانی کما في النفوس إلی کمالاتها الّتي هی مراکزها و أمّا بمیل طبیعی کما للامور الطبیعیة إلی مراکزها الطبیعیة[۱] حتیوصل الیه انقطع[۲] شوقه لدیه فانقطع تحرکه الیه و حنینه الیه، و مراکز النفوس هو الوصول إلی کمالاتها المعبر عنها بالعود إلی ربها کما قال تعالی: «في مقعد صدق عند ملیک مقتدر»[۳] و کما قال تعالی: «یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی إلی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی».[۴] اللهم ارزقنا جناحاً نطیر به إلی جوارک و کمالاً نصل إلی عزّ دارک و جمالاً یسوق الینا سلام ملائکتک و جلالاً ندخل في جملة خاصتک و طهارة نمشی بها[۵] علی بساط کرامتک و رضواناً نحل به محل الصدیقین من اهل معرفتک و اخلاص عبادتک فان ذلک کله بیدک و انت مسبب الاسباب و مفتح الابواب و مسهل[۶] الصعاب تمحو ما تشاء و تثبت و عندک ام الکتاب، اقرب من کل قریب و اسمع من کل مجیب بیدک الخیر انک علی کل شیء قدیر.

قوله: «بذات الاجرع» وصفاً لذلک المرکز بطریق التجوز و کما ان ذات الاجرع عبارة عن المکان الملائم لایصال[۷] الاحباب و التنزه مع الخلان و الاصحاب فان ذلک المرکز یجری هذا المجری و الله اعلم. و المقصود من هذا ان النفس حال استعمالها للبدن إذا سنحت لها

۱. في «ف»: إلی کمالاتها الّتي هی مراکزها الطبیعیة.
۲. هکذا في «ف» و في «ن»: إذا وصل الیه شوقه.
۳. قمر، آیهٔ ۵۵.
۴. فجر، آیات ۲۷ ـ ۳۰.
۵. هکذا في «ف» و في «ن»: به.
۶. هکذا في «ف» و في «ن»: الصفات.
۷. في «ف»: لاتصال.

العنایة العالیة و ساقها زمام التوفیق الالهی‌إلی النظر[۱] فی عالم السموات و ما خلق الله من شیء ادی بها ذلک إلی[۲] الاتصال بالعالم العلوی الّذي کان منه هبوطها و ابصرت[۳] ما فیه من العجائب و نظرت بعین الحق إلی اصناف تلک الغرایب و اطلعت علی مراتب ابناء جنسها و مناصب ارباب مرکزها تنبهت عن سنة غفلتها العارضة علیها في هذا العالم الجسمانی السفلی و تذکرت ان ذلک العالم الروحانی هو مرکزها الحقیقی الّذي منه علی رغم منها اهبطت و بالحکم علیها انزلت فاشتاقت إلی المقام في ظلال اخوانها و المنادمة لخلانها و ذهلت عن المألوفات العارضة من السفلانیات و حنت بطبعها إلی ممازجة الروحانیات و التبری عن مقاساة الجسمانیات و رامت الخلاص من تلک العوائق و همت بقطع ذلک العائق فعند ذلک وجدت نفسها قد اقتنصت بالشرک الملازم و انزلت القفص الغیر الملائم فانسد علیها ذلک الباب و هتف[۴] بها الهاتف بقوله: «لکل اجل کتاب»[۵] فتراها صارخة[۶] باکیة صائحة[۷] ساکبة قد اقترح الحزن اجفانها و بیض البیاض انسانها[۸] ینادی باعلی‌صوتها و اطری الحانها شوقاً إلی وطن الاخوان و دوام مناومة الخلان:

اشتاقکم حتی إذا نهض الهوی — في نحوکم قعدت في الایام
و الله انی لو شرحت ودادکم — فنی المداد و جفت الاقلام

غیره[۹]:

فلمن اشیر إلی سواکم قاصداً — و القلب في عرصاتکم خلفته
اروکم بعدکم صدیقاً صادقاً — هیهات ضاع العمر فیمار منه

۱. في «ف»: التفکر.
۲. هکذا في «ف» و في «ن»: ذلک الاتصال.
۳. في «ف»: هبوطها ابصرت.
۴. في «ف»: تهتف.
۵. رعد، آیة ۳۸.
۶. هکذا في «ف» و في «ن»: فرآها صائقة.
۷. في «ف»: ضازجة.
۸. هکذا في «ف» و في «ن»: البیضاء من انسانها.
۹. هکذا في «ف» و في «ن» لا یوجد کلمة «غیره».

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فینادی علی لسان الروح الامین: «لیس لک من الامر شیء»،[۱] «و ما یلقاها الا الصابرون»[۲] و الله الهادی.

۷. قوله: علقت بها هاء الثقیل فاصبحت بین المعالم و الطلول الخضع

اقول: في هذا ایضاً رمز[۳] و المراد من الثقیل الجسم الحیوانی الّذي هو الهیکل الانسانی إذ من اوصافه انه ثقیل إذ هو طویل عریض عمیق، و اما المعالم و الطلول فظاهر و هو مواضع الحی و آثارهم و الخضع‌تمایل الانهاء بعضها علی بعض لبعد عهد الساکن بها و العمارة لها و هو اشارة إلی هذا العالم العنصری الّذي هو بمعرض الزوال علی جهة التجوز و التوسع المعروف فی اللغة العربیة بخلاف العالم العلوی‌المنزه عن الکون و الفساد.

۸. قوله: تبکی[۴] إذا ذکرت عهوداً بالحمی بمدامع تهمی و لم تتقطع

قد ذکرنا تلک العهود و ذلک الحمی. قوله «بمدامع تهمی» ای ینصب[۵] بسرعة و سهولة من غیر تکلف بل بمقتضی الطبع. قوله «و لم یتقطع» یرید انها متوالیة القطرات متتالیة[۶] العبرات حتی کانها فی الحس کالخیط الممدود و هذا بحث عرضی و الله اعلم.

۹. قوله: و تظل ساجمة علی الدمن التی درست بتکریر[۷] الریاح الاربع

غنی عن التفسیر.

۱۰. قوله: إذ عاقها الشرک الکثیف و صدها قفص عن الاوج الفسیح المرقع

اقول: المراد من «الشرک» الدنیا إذ الشرک من عادته ان یبذر فیه الحب و یَری الطائر فیحِنُّ[۸] بطبعه الیه و یسقط بارادته علیه إذ به قوام حیاته و حصول لذته في تصرفاته و ان کان

۱. آل عمران، آیهٔ ۱۲۸.
۲. قصص، آیهٔ ۸۰.
۳. في «ف»: رمز ایضاً.
۴. في «ف»: یبکی.
۵. في «ف»: یتصف.
۶. في «ف»: متسالیة.
۷. في «ف»: بتکرار.
۸. میل، مایل بودن.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تحته مکر و خدیعة إذ به یحصل الطائر في الشرک و لهذا قال: «زین للناس حب الشهوات»[۱] و قال: «أیحسبون انما نمدهم به من مال و بنین نسارع لهم في الخیرات بل لایشعرون»،[۲] و لکنها و ان کانت شبیهة[۳] بالشرک فان الغرض الذاتی للباری سبحانه و تعالی من ملازمة الدنیا للانسان هو التأهل للکمال الکلی إذ به یکون العود إلی ذلک العالم و ان لم یکن مصاحباً لذلک الجناح إذ النفس متی اتصفت بذلک الکمال امکنها بعد المفارقة لهذا البدن ان یتصل بذلک[۴] العالم العلوی من دون مصاحبة لشیء من الابدان و ان جاز تعلقها ببعض[۵] الأبدان علی بعض الوجوه و هذا سرّ لایمکن کشفه فی هذا الموضع فمن اراده فلیطالع[۶] من کتب صاحب هذا الکلام یجده مباحاته علی رؤس الاقوام، و ان حصل الهلاک بسبب هذا الشرک فلیس مقصوداً[۷] للباری‌بالقصد الاول بل بالقصد الثانی‌قال في بعض ما انزله من الاسرار: «سبقت رحمتی غضبی»[۸] و قال في الکتاب العزیز: «و رحمتی وسعت کل شیء»[۹] و قال: «و ما ظلمناهم و لکن کانوا هم الظالمین»[۱۰] و قال: «و ما ربک بظلام للعبید».[۱۱] و وصف الشرک بالکثافة لیکون ابعد من التخلص و آمن من التخلص و هو مأخوذ من قوله عزوجل: «یا معشر الجن و الانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات و الارض فانفذوا لاتنفذون الا بسلطان»[۱۲] فلا خلاص من هذا الشرک الا من جهة خالقه.

---

۱. آل عمران، آیهٔ ۱۴.

۲. مؤمنون، آیهٔ ۵۶.

۳. هکذا في «ف» و في «ن»: لایشعرون و ان کانت شبهه.

۴. في«ف»: تتصل.

۵. في «ف»: علی بعض الابدان.

۶. في «ف»: اراد فلیطالعه.

۷. في «ف»: بمقصود.

۸. مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۳۹۳؛ متقی، کنز العمال، ج ۴، ص ۲۵۰.

۹. اعراف، آیهٔ ۱۵۶.

۱۰. زخرف، آیهٔ ۷۶.

۱۱. فصلت، آیهٔ ۴۶.

۱۲. رحمن، آیهٔ ۳۳.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

و اما «القفص» و المراد منه الهيكل الجسمانى الّذي هو مركب النفس الناطقة و وكرها الّذي يأوى اليه و يعتمد[۱] في التصرفات عليه و اعلى بهذه الاستعارة و هذا التجوز إذ حقيقة القفص هو الّذي يختص به ذلک الطائر و لايمكن مفارقته الا من جهة واضعه مع كونه مشبكاً ينظر الطائر إلى الاشياء الخارجة من خلال ذلک التشبيک فكذلک[۲] هذا البدن مشبک بالحواس الظاهرة و الباطنة و النفس تطالع الاشياء الخارجة المحسوسة من خلال ذلک التشبيک الدائر بهذا الهيكل من تلک الحواس و لو امكن استيفاء ذلک التشبيه في هذا الموضع لاطنبنا فيه لكنه مخرج[۳] بنا إلى عالم آخر فلذلک اكتفينا بالتنبيه عليه.

و «الاوج» هو المكان العالى من الفلک المحيط بالاضافة إلى الحضيض و هو المقابل له في جهة النزول و وصفه بالفسيح مبالغة كالسميع و البصير بالاضافة إلى السامع و المبصر و اعلى بما وصف إذ من كان مركزه الافق الاعلى و اخوانه الملأ الاعلى و كان منزهاً في ذاته عن المكان و في مهيته[۴] عن تغييرات الزمان فلا اوج اوسع من اوجه و لانهج اعظم من نهجه. و اعلم أنا ادرجنا معانى هذه الالفاظ و تعلق بعضها بالبعض و نظمها على نمط واحد و ربطها بالتصور الذهنى و التصديق العقلى في تفسير قوله «حتى إذا اتصلت بهاء هبوطها» اعنى ذلک البيت فقد تعلق الكلام بعضه بالبعض إلى تمام مراده بقوله:

«إذ عاقها الشرک الكثيف و صدها قفص عن الاوج الفسيح المرتع»

فتأمل ذلک تجده كما ذكرناه[۵] منظوماً في سلک واحد كما وصفناه و الله ولى التوفيق و الهداية[۶].

۱۱. قوله: حتى إذا قرب المسير إلى الحمى و دنا الرحيل إلى الفضاء الاوسع

اقول: هذا اشارة إلى حالة الموت الّتي هى الغاية اللاحقة لوجود النفس في هذه الدار الّتي

---

۱. في «ف»: تعتمد.

۲. في «ف»: الشبک و كذلک.

۳. هكذا في «ف» و في «ن»: يخرج.

۴. في «ف»: ماهيته.

۵. في «ف»: ذكرنا.

۶. هكذا في «ف» و في «ن»: ولى الهداية.

لابد منها كما في قوله: «اينما تكونوا يدرككم الموت و لو كنتم فى بروج مشيدة»،[۱] «كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون»[۲] و هذه الحالة[۳] من كمالات النفس و هى[۴] آخر كمال يلحقها بالاضافة إلى الكون في هذه الدار و اول كمال يحصل لها بالاضافة إلى تلك الدار الاخرى.

و اعلم أنّ حقيقة الموت على رأى هذا الناظم ليس باكثر من حطّ النفس للآلة البدنية عند عروض غلبة بعض الطبائع على بعض و عدم قبول ذلک البدن للتصرفات و امتناع الحركات و السكنات الحسية و هذه الحالة يسمى[۵] حالة التعطيل لذلک البدن و تشبه بالصانع إذا القى آلته من يده و مضى إلى منازله و هنالک يكون[۶] المفارقة و الخلاص من ذلک القفص و السلوک إلى عالم القدس و السعادة و حطّ الرحل بتلک المركز المقدس العلوى، فهذا هو حقيقة الموت على رأيه و على هذا صدق قولهم انه كمال لاحق و سابق بالاضافة إلى الحالتين اللتين ذكرناهما و الله أعلم.

و أمّا «الحمى» فقد سبق الاشارة اليه.

و «دنو الرحيل» هو ما اومأنا اليه من مشارقة النفس لتلک الحالة الّتي هى المفارقة المسماة بالموت، و اطلاق المسير و الرحيل على تلک الحالة استعارة من الحالة المحسوسة إلى الحالة المعقولة و لو قيل ان السفر و السير و الرحلة هى تلک الحالة المعقولة حقيقة لكان حقاً و صدقاً و انما اتى بها على ظاهر الحالة المتعارفة عند العامة و الخاصة.

و اما «الفضاء الاوسع» فهو ما اشرنا إليه من ذلک الاوج و هو مجاز ايضاً إذ لا شىء اوسع من ذلک الاوج العالى[۷] بالنسبة إلى هذا العالم فاطلقه على من لايحويه[۸] الجهات و الاقطار و

---

۱. نساء، آية ۷۸.

۲. عنكبوت، آية ۵۷.

۳. هكذا في «ف» و في «ن»: الحالات.

۴. في «ف»: النفس هى.

۵. في «ف»: تسمى.

۶. في «ف»: تكون.

۷. هكذا في «ف» و في «ن»: فهو ما اشرنا اليه من ذلک الاوج العالى.

۸. في «ف»: من تحويه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

لایدرکه[۱] الحواس و الابصار کما قال تعالی: «وسع کرسیه السموات و الارض»[۲] و «سارعوا إلی مغفرة من ربکم و جنة عرضها کعرض السموات و الارض»،[۳] کل ذلک تجوز و استعارة لقرب التصور بذلک فی حق القوی البشریة الضعیفة و الا فلا نسبة عند محض العقل لهذه الاشیاء إلی المحسوسات و انما یجری هذه الاشیاء امثالاً مضروبة و لایعقلها الا العالمون.

۱۲. قوله: و غدت مفارقة لکل مخلف عنها حلیف التراب غیر المشیّع

اقول: هذا[۴] اشارة إلی حصول الموت بالفعل و «المخلف» اشارة إلی ذلک البدن المعطل المطروح بعد المفارقة و اضافة الکل الیه لما فیه من معنی الجمعیة إذ هو مشتمل علی جمیع من الاجزاء و القوی و الاعضاء، و وصفه بکونه «حلیف التراب[۵]» اشارة منه إلی[۶] کون هذا البدن ملازماً لحفریة غیر مفارق لتربته و ذلک علی مقتضی طریقه کما اشرنا الیه آنفاً.

قوله: «غیر مشیع» اشارة منه إلی قصور حال هذا البدن في الشرف و الفضل بعد مفارقة النفس له و طرحها ایاه معطلاً عن قبول التدبیر[۷] و التصریف و لهذا حث الشارع ـ صلی الله علیه و آله و سلم ـ علی سرعة تجهیزه و المبادرة إلی مواراته فی لحده[۸] و اخفائه عن اعین الناظرین و لهذا قیل: «کرامة المیت عند اهله هو المبادرة إلی مواراته فی لحده.»[۹] و انما خص بدن الانسان بهذه الکرامة و العنایة من واضع الشریعة ـ صلی الله علیه ـ لکونه آلة لتلک النفس الزکیة في تحصیل الکمالات الانسانیة إذ بواسطته و استعماله وصلت تلک النفس إلی تمام

۱. في «ف»: تدرکه.

۲. بقره، آیهٔ ۲۵۵.

۳. آل عمران، آیهٔ ۱۳۳.

۴. في «ف»: هذه.

۵. هکذا في «ف» و في «ن»: الترب.

۶. هکذا في «ف» و في «ن»: اشارة إلی.

۷. هکذا في «ف» و في «ن»: التدبر.

۸. في «ف»: مواراته و اخفائه.

۹. در کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۸۸، ح ۳۸۸ این روایت به این صورت آمده است: «کرامة المیت تعجیله» تنها عِجْلونی در کتاب کشف الخفاء (ج ۱، ص ۱۶۸) این روایت را چنین نقل می‌کند: «من کرامة المیت علی اهله تعجیله إلی حُفْرته».

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

المقصود و بعثت إلى المقام المحمود، فلاجل ذلک الاختصاص و المطاوعة بعين الرضا و الاخلاص كان له حظ و نصيب من العبادة الذاتية فلا جرم وجبت كرامته على ابناء الجنس على ذلک الوجه و لذلک استحب زيارته و اهداء الصلوة اليه و السلام عليه فيميز[۱] بذلک بدن[۲] الانسان عن سائر ابدان الحيوان و الله الهادى لطرق الرشاد.

۱۳. قوله: هجعت و قد كشف الغطاء فابصرت ما ليس يدرک بالعيون الهجع

اقول: «الهجوع» هو النوم و قد يسمى الموت نوماً و النوم موتاً و لابد من بيان[۳] تصور حقيقة النوم على‌الجملة على رأى صاحب هذا النظم فاقول: النوم ترک النفس استعمال الحواس الظاهرة البدنية و القاءها لذلک البدن في ذلک المضجع و التفاتها إلى ما يخصها من التصرفات بحسب القوى الوهمية و الفكرية فقد اشترک النوم و الموت[۴] في مطلق ترک استعمال تلک الآلة للنفس لكن الموت ترک كلى مع عدم قبول الاستعمال لتلک الآلة بالكلية و النوم عبارة عن الترک للاستعمال على بعض الوجوه فى بعض الاحوال مع كون البدن قابلاً لذلک الاستعمال، فقد تميز النوم عن الموت بكونه تركاً على بعض الوجوه مع القبول و تميز الموت عن النوم بكونه تركاً على الاطلاق و عدم القبول فلهذا يسمى النوم موتاً لاشتراكهما في مطلق الترک لاستعمال تلک الآلة، و الدليل على هذه التسمية قوله تعالى: «و هو الّذي يتوفاكم بالليل و يعلم ما جرحتم بالنهار»[۵] فاطلق اسم الوفاة على النوم.

و الموت[۶] يسمى وفاتاً لقوله تعالى: «و لو ترى إذ يتوفى الّذين كفروا الملائكة»[۷] و قال على جهة التشريک بينهما: «الله يتوفى الأنفس حين موتها و الّتي لم يمت في منامها»[۸] و هذا ظاهر منكشف، و إنّما كان كذلک لأنّهما شخصان تحت نوع واحد فاختلافهما بالعدد فقط لا

۱. هكذا في «ف» و في «ن»: فتحير.

۲. في «ف»: بذلک الانسان.

۳. هكذا في «ف» و في «ن»: من تصور.

۴. في «ف»: الموت و النوم.

۵. انعام، آية ۶۰.

۶. هكذا في «ف» و في «ن»: النوم.

۷. انفال، آية ۵۰.

۸. زمر، آية ۴۲.

بالذاتيات و ذلک النوع هو الوفاة فلذلک جاز اطلاق لفظ احدهما على الآخر حقيقة و الله الموفق فاذا سمينا النوم موتاً خصصناه بالنوم الاكبر، و «الغطاء» اشارة إلى البدن و ما فيه من الاوهام حال كون النفس متعلقة به و كشفه هو القاءها اياه في هذا العالم و مفارقتها له إلى ذلک العالم و إنّما سمى غطاء لان النفس إذا كانت في البدن فهى منغمسة في عوارضه و علائقه المادية و ملاحظتها اياه من الجهة السفلية لسعيها في مصالح هذا المزاج و اصلاحه و اعدادها إياه لتمام التصريف و الاستعمال غير خالصة بالكنه إلى الالتفات و المطالعة لذلک العالم العلوى فاذا فارقت البدن فقد تخلصت من تلک العلائق و القت عنها سياسة[1] ذلک العائق فانحسه عن بصرها بالغشاء و انكشف عن بصيرتها ذلک الغطاء فابصرت بالعين الحقة و ادركت بالبصيرة المحقة فلاحت[2] لها أسرار الحق على الصفا و كشف عنها استار الغيب على الوفاء و تحققت ان حالتها السابقة حالة الغفلة و الرقاد و إنّ هذه الحالة حالة اليقظة و قيام الميعاد فادراكها للاشياء لايختلف و لايتبدل و لايزول و لايتغير إذ هو محض الحق و خلاصة الصدق و إلى هذا الاشارة بقوله: «فكشفنا عنک غطاءک فبصرک اليوم حديد»[3] و بقوله عليه السلام: «الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا»[4] و بقوله: «ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر و لايضامون[5] فى رؤيته»[6] اى يكون معرفتكم له من غير شک و لا ريبة كما لاتشكون و لاترتابون[7] إذا رأيتم القمر ليلة البدر.

و هذا يدل على أنّ معارف اهل الآخرة كلها ضرورية حاصلة بالفعل من غير تعب و نصب بخلاف كون الانسان ملابساً لهذا البدن في هذا العالم فان معارفه بمعرض الغلط و التزلزل و حواسه مشوبة بالاغاليط حتى كانه ينظر إلى تلک المعارف من وراء الحجاب و قد يتبدل عليه الاشياء من حق إلى باطل و من صحيح إلى فاسد و على العكس من ذلک و ذلک لانغماره فى

---

۱. هكذا في «ف» و في «ن»: شائبة.

۲. في «ف»: فلاح.

۳. ق، آية ۲۲.

۴. عوالى اللئالى، ج ۴، ص ۷۳؛ عيون الحكم و المواعظ، ص ۶۶؛ ابن ميثم بحرانى، شرح مئة كلمة، ص ۵۴.

۵. في «ف»: البدر لاتضامون.

۶. عوالى اللئالى، ج ۱، ص ۴۸؛ سنن ترمذى، ج ۴، ص ۹۳.

۷. هكذا في «ف» و في «ن»: لايشكون و لا يرتابون.

عوارض هذا البدن و علائقه و هو المراد من قوله: «فابصرت ما ليس يدرک بالعيون الهجع» شبه العين الباصرة مع مجاورة هذا البدن بالعين الهاجعة النائمة إذ اكثر احوال النائم بعد اليقظة من نومه باطلة لا حقيقة لها بل هى مجرد اضغاث احلام بالنسبة إلى اليقظة الحسية فكذلک[۱] حال الانسان في الادراک قبل المفارقة[۲] كالحالة النومية بالنسبة إلى ما بعد المفارقة و لهذا قال تعالى: «و قدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءاً منثوراً»[۳] و قال: «الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا و هم يحسبون انهم يحسنون صنعاً».[۴] اللهم الهمنا طرق الهداية و وفقنا على مناهج الدراية و لاتجعل سعينا ضلالاً و لا ما املناک لنيله باطلاً محالاً انک صاحب الفيض و العناية و ولى التوفيق و الكفاية يا ارحم الراحمين.

۱۴. قوله: و غدت و تغرد فوق دوح شاهق و العلم يرفع كل من لم يرفع

اقول: هذا اشارة إلى حصول الكمال للنفس بعد المفارقة لهذا البدن و انها فازت[۵] بالمقاصد الكلية و حصلت على اتم الكمالات العلوية بحسب مقتضى طبعها و مهيتها[۶] و انفردت بمجالسة الاحباب و مؤانسة الاصحاب، رائعة في رياض تلک الازهار، كارعة في زلال تلک الانهار، مغردة في شواهق تلک الاغصان باصناف الالحان، و هذا اشارة منه إلى ثمار الطاعات و التخلق بالاخلاق الصالحات و لهذا روى عن على ـ عليه السلام ـ لما ضربه اللعين انه قال: «فزت و رب الكعبة».[۷]

و «الدوح» هو الشجر و وصفه بكونه شاهقاً مبالغة في علوه و ارتفاعه و هذا مجاز و استعارة لعلو منازلها و ارتفاع درجاتها و مسالكها مستصحباً لما سبق من التشبيه لها بصنف الحمام إذ من صفاته التغريد و التعلّى فوق اعالى الاشجار و لما حصلت النفس على تلک المنازل العالية و وصلت إلى مراتب المقامات السامية اجرى التشبيه عليها بذلک توسعاً و استعارة ذات طراوة و جمال.

---

۱. في «ف»: و كذلک.

۲. في «ف»: قبل المفارقة و لهذا.

۳. فرقان، آيهٔ ۳۳.

۴. كهف، آيهٔ ۱۰۴.

۵. في «ف»: انما فارقت.

۶. في «ف»: ماهيتها.

۷. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابى‌طالب، ج ۱، ص ۳۸۵، سيد ابن طاووس، الطرائف، ص ۵۱۹.

قوله: «و العلم یرفع کل من لم یرفع» اقول: هذا إیماء إلی أنّ تلک المنازل و المناصب و الشرقات و المواهب انما حصل لها بالسعی[۱] فی تحصیل العلوم الحقیة و التخلق بالاخلاق المرضیة و هذه المنازل هی الثمرة و العلم هو الشجرة و لعمری ان من کانت هذه شجرته فتلک ثمرته و الیه الاشارة بقوله تعالی: «مثلاً کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت و فرعها في السماء تؤتی اکلها کل حین باذن ربها و یضرب الله الامثال للناس لعلهم یتذکرون».[۲]

و فیه ایماء ایضاً إلی ان الاولیاء المخلصین و اهل طاعته العارفین الزاهدین و ان کانوا في هذا الوجود خاملین و فی اعین اربابه محتقرین و عن ابواب ملوکه مطرودین[۳] غیر معظمین و لا مبجلین، فانهم في ذلک الوجود خواص رب العالمین علی الارائک متکئون و في المجالس محترمون و بتسلیم المقربین مکرمون[۴] مخاطبون بقوله: «یا عبادی لاخوف علیکم الیوم و لا انتم تحزنون»،[۵] «کلوا و اشربوا هنیئاً بما کنتم تعملون»[۶] فانظروا إلی هذا التفاوت بین المقامین و تباین الدرجتین و ای نسبة لهذا المتاع القلیل إلی جوار[۷] الملیک المقتدر الجلیل[۸] سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون علواً کبیراً. اللهم ارزقنا التنوّر بانوارک و التخلق باخلاقک و احشرنا[۹] في زمرة اولیائک و اکرمنا بتعظیم اصفیائک و تسلیم خلصائک و لاتحرمنا لذة النظر إلی وجهک و حلاوة معرفتک و ادخلنا برحمتک في عبادک الصالحین انک الجواد الکریم و صاحب الفیض العمیم برحمتک یا ارحم الراحمین.

۱۵. قوله: إن کان ارسلها الاله لحکمة طویت عن الفطن اللبیب الاورع[۱۰]

---

۱. هکذا في «ف» و في «ن»: بالسفر.

۲. ابراهیم، آیهٔ ۲۴.

۳. هکذا في «ف» و في «ن»: عن ابواب مطرودین.

۴. هکذا في «ف» و في «ن»: مکرمین.

۵. زخرف، آیهٔ ۶۸.

۶. طور، آیهٔ ۱۹ و مرسلات، آیهٔ ۴۳.

۷. في «ف»: الملک.

۸. هکذا في «ف» و في «ن»: المقتدر سبحانه.

۹. هکذا في «ف» و في «ن»: اخترنا.

۱۰. في «ف»: الاروع.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

اقول: في هذه اشارة إلى أنّ البارى سبحانه و تعالى انما ضرب الهبوط على النفس من العالم القدس و الزمها الارسال إلى هذا العالم ليكتسب الكمال الانسانى و يتشبه بارباب العالم الروحانى و .... لحيازة الفضائل و الاخلاق و التحرى من النقص و اسر الوثاق، و هى و ان كانت بسيطة الجوهر في اِنّها[۱]، جليلة في صفاتها إلا أنّها في اول الفطرة جاهلة جهلاً ساذجاً[۲] و عن العلم بمصالحها و مضارها غافلة إذ لوحها في تلك الحالة كدر و سطح مرآتها مظلم، لكنه مع ذلک قابل للتنور و الصفا، سريع الكشف و الانجلاء، و من القضاء الالهى انها لاتظفر بذلک الكمال و لاتحصل[۳] على صفات الجلال إلا أن يتعلق بالأبدان و يستعمل تلک الآلات على حسب مدتها من الزمان فتصرف تلک الآلات في اقتناص الجزئيات المحسوسات اولاً و تخزنها في الخزائن البدنية ثانياً ثم تعمد اليها فيقتص صفوتها بالقوة الفكرية ثالثاً فيحصل[۴] على العلم بالكليات الثانوية[۵] المنطقية على ما تحتها من الجزئيات واحداً واحداً رابعاً، و هكذا دأبها حتى يفضى بها ذلک الاستعمال إلى الاحاطة بكل ما في الحضرة القدسية و ما اشتملت عليه الكرة المحيطة الفلكية بحسب ما في قواها من الامكان و ما قدر لها الرحمن من مدة الزمان ثم يعود[۶] إلى عالمها[۷] على غاية الجلاء و الصفاء فينزل[۸] منازل الابرار و تتأهل لجوار الواحد القهار عند مليک مقتدر،[۹] فسبحان من لايعلم كنه حقيقته و لا غاية صفاته و لا عدد مخلوقاته الا هو سبحانه و تعالى عما يقولون علواً كبيراً.

و اعلم أنّ تحت هذا الكلام اسراراً و اغواراً و قد قيل في الحكمة: خبايا و انا اشير إلى بعض ذلک على جهة التلويح لمكان التصوير دون التصريح و ما توفيقى الا بالله عليه توكلت و اليه

---

۱. في «ف»: ذاتها.

۲. هكذا في «ف» و في «ن»: جاهلة و عن.

۳. هكذا في «ف» و في «ن»: لايحصل.

۴. في «ف»: تحصل.

۵. في «ف»: القانونية.

۶. في «ف»: تعود.

۷. هكذا في «ف» و في «ن»: عاملها.

۸. في «ف»: تنزل.

۹. هكذا في «ف» و في «ن»: القهار فسبحان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

انیب. فاقول: ثبت بما سبق علی وجه التسلیم ان ههنا جوهراً نسمیه النفس الناطقة علی ما اشرنا إلیه و ثبت بالبرهان في غیر هذا الموضع من الحکمة ان في ذلک العالم العلوی عقولاً عشرة و من جملتها العقل الاخیر في الترتیب العقلی[۱] یسمی العقل الفعال منتقش بما في العالم من العلوم و ما کان و ما سیکون فتلک[۲] العلوم حاصلة له بالفعل.ثبت هذا[۳] التصویر فنحن نسمی ذلک العقل الفعال بالعلة الفاعلة و نسمی جوهر النفس بالعلة القابلة و لنمثل ذلک بالمحسوس لیکون أقرب إلی التصویر فنجعل تلک العلة الفاعلة المنتقشة بجمیع الصور کالمرآة العالیة و النفس الناطقة کالمرآة السفلانیة لکنها خالیة عن جمیع الصور بل و لا صورة ما مع کونها قابلة لحصول الصورة علی ما اشرنا الیه.

إذا ثبت هذا التصویر فنقول: اعلم أنّ مراتب القبول في ذلک القابل[۴] متفاوتة و نحن نذکرها علی حسب مراتبها و نخصها باسمائها و القابها فنقول: إذا تعلقت النفس بالبدن و حصلت في هذا العالم فهی في تلک الحالة خالیة عن الصور[۵] الکلیة کما أشرنا إلیها فنسمیها حینئذ عقلاً هیولانیاً ای قابلاً لحصول صورة ما کلیة، فاذا[۶] استعملت تلک الآلة الّتي ذکرناها في الجزئیات المحسوسة الشخصیة تأهلت لأن یفاض علیها من تلک العلة الفاعلة[۷] المسماة بالمرآة العلویة صور[۸] الاولیات الکلیة الّتي بها یکون الانسان[۹] عاقلاً إذ یلزم من حصولها ان یکون الانسان عاقلاً فاذا افیضت علیها تلک الاولیات فحینئذ نسمیها عقلاً بالملکة ای لها ملکة الانتقال بواسطة تلک الاولیات إلی النظریات. ثم نقول: هذا العقل ان کان مستوقد المصباح سریع التحصّل[۱۰]

---

۱. هکذا في «ف» و في «ن»: الترتیب و یسمی.

۲. في «ف»: و تلک.

۳. في «ف»: ثبت التصویر.

۴. هکذا في «ف» و في «ن»: مراتب القبول متفاوتة.

۵. هکذا في «ف» و في «ن»: الصورة.

۶. هکذا في «ف» و في «ن»: فالاّ.

۷. هکذا في «ف» و في «ن»: الفاعلیة.

۸. هکذا في «ف» و في «ن»: الصورة.

۹. في «ف»: الّتي یکون الانسان بها.

۱۰. هکذا في «ف» و في «ن»: التحصیل.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

للنظريات ينساق[۱] اليه الحدود الوسطىبالطبع زيد في تسميته بانه عقل قدسى. ثم نقول: إذا حصلت لذلک الجوهر مع تلک الاوليات النظريات لا على انها حاصلة له[۲] بالفعل بل على معنى انه متى شاء التفت اليها فحصلها بالفعل فحينئذ نسميه عقلاً بالفعل و عند ذلک يتأهل له[۳] القبول الانتقاش الكلى بالفعل عن تلک المرآت العالية المسماة بالعلة الفاعلة فاذا حصل له تلک العلوم الكلية المنتقشة[۴] في تلک المرآة العالية بالفعل حتى يصير كانه هو في الاحاطة بكل العلوم فحينئذ[۵] نسميه عقلاً مستفاداً. فههنا اربع مراتب: المرتبة الاولى العقل الهيولانى، الثانية العقل بالملكة، الثالثة العقل بالفعل، الرابعة العقل المستفاد. و اعلم أنّ الاستقصاء في البحث عن ذلک و تصحيحه و افساده لا يليق بهذا المقام و إنّما ذكرنا ذلک على ما شرطناه من الايماء و التلويح لمكان التصوير دون التطويل و التصريح.

إذا ثبت هذا التصوير فنقول: قد عرفت بالتجربة[۶] الحسية ان انتقاش المراى بالصور انما يحصل من مقابلة تلک المرآة[۷] لتلک الصور[۸] و إن كان يختلف ذلک الانتقاش بالصفا و الخفا بحسب جواهر تلک المراى و ما فيها من قوة الاستعداد و ضعفه لكن على الجملة لابد من المقابلة حتى ينتقش المرآة بتلک الصورة. إذا ثبت هذا فنقول: قد فرضنا ذلک الجوهر العلوى المسمى بالعلة الفاعلة مرآة علوية مع كونها منتقشة بجميع الصور على ما اومأنا اليه و فرضنا النفس الناطقة مرآة سفلانية خالية عن جميع الصور لكنها مع ذلک قابلة لان ينتقش بصورة ما و ثبت إنّ الانتقاش لابد فيه من المقابلة بالمرآة لتلک الصورة. و إذا ثبت هذا فنقول: يلزم من ضرورة هذا التصوير وجوب الالتفات إلى الجهة العلوية ليكون[۹] النفس الناطقة مقابلة بوجهها

۱. في «ف»: تنساق.
۲. في «ف»: حاصلة بالفعل.
۳. في «ف»: يتأهل لقبول.
۴. هكذا في «ف» و في «ن»: الكلى بالفعل عن تلک المرآة.
۵. في «ف»: العلوم نسميه.
۶. هكذا في «ف» و في «ن»: التجريد.
۷. في «ف»: المرايا.
۸. في «ف»: الصورة.
۹. في «ف»: لتكون.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

لوجه ذلک الجوهر العلوی کما ینتقش فیها تلک الصور[۱] الحاصلة في ذلک الجوهر العلوی لمقابلته[۲] فعند تلک المقابلة و استعداد النفس الناطقة[۳] لذلک القبول یجب انتقاشها بتلک الصور علی حسب ما فیها من الامکان و الاستعداد لقبول تلک الصور العلویة. إذا ثبت هذا فنقول: یلزم ترک الالتفات للنفس الناطقة إلی الجهة السفلیة[۴] إذ بذلک الالتفات یحرم ذلک الانتقاش بتلک الصور و التنور من ذلک العالی لانها في هذه الحالة اعنی حالة الالتفات بوجهها إلی السفلانیات علی‌عکس المقابلة بل هی منقلبة الوجه عن جهة الحق إلی جهة الباطل و إلی هذه الاشارة بقوله: «و اتل علیهم نبأ الّذي اتیناه آیاتنا فانسلخ منها فاتبعه الشیطان» إلی قوله: «و لو شئنا لرفعناه بها و لکنه اخلد إلی الارض و اتبع هواه».[۵]

اقول بعد هذا: من ههنا وجب زهد الانبیاء و الاولیاء و الحکماء و ترکوا لذات[۶] هذا الوجود الزائل و اشتغلوا بمثل هذه اللذات الدائمة و المطالعة إلی هذه الغایات[۷] الباقیة و تطابقت دعوتهم و اتسعت کلمتهم باظهار الرفض و الترک لمتاع الدنیا و الدعوة إلی الله سبحانه و تعالی و الاقبال علی اسباب الدار الآخری و بذلوا مهجهم دون الحق و لازموا علی مقامات الصدق و اوردوا[۸] فی سبیله و قاتلوا و قتلوا و صبروا علی ما اوذوا و استحبوا اماتة[۹] الشهوات و غضوا ابصارهم عن مواقع الشبهات و اقتصروا من مآکلها و مشاربها علی قوام الحیاة و من مناکحها و ملابسها علی رفع الحاجات ففازوا بعد الخلاص بتلک المراتب الصافیة و ظفروا بتلک المناصب العالیة لایمسهم فیها نصب و ما هم منها[۱۰] بمخرجین.

---

۱. في «ف»: الصورة.

۲. هکذا في «ف» و في «ن»: المقابل.

۳. في «ف»: النفس لذلک.

۴. في «ف»: السفلانیة.

۵. اعراف، آیات ۱۷۵ ـ ۱۷۶.

۶. هکذا في «ف» و في «ن»: للذات.

۷. هکذا في «ف» و في «ن»: هذه الباقیة.

۸. في «ف»: اوذوا.

۹. هکذا في «ف» و في «ن»: تأثیر.

۱۰. هکذا في «ف» و في «ن»: بمنها.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

و اعلم أنّ کل امر ورد علی لسان نبی او حکیم او ولیّ فانما ورد حاثاً علی الالتفات و المقابلة لتلک الجهة العلویة او ما یقرب منها و الیه الاشارة بقوله: «و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض و لیکون من الموقنین» إلی قوله: «انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض».[۱] و کل نهی ورد علی تلک الالسن فانما هو بالزجر عن الالتفات إلی هذه الجهة السفلیة او ما یقرب منها و الیه الاشارة بقوله: «و لاتمدن عینیک إلی ما متعنا به» إلی قوله «و رزق ربک خیر و ابقی»[۲] و لقد صدق ـ صلی الله علیه و آله ـ حیث قال فی هذا السر: «هما ضرتان لایصطلحان بل هما جهتان لایلتفتان إذا قربت من احدهما بعدت عن الاخری».[۳]

اللهم ارزقنا العمل بما کشفت لنا من الاسرار و الآیات[۴] و زدنا فیضاً و عرفاناً یکون سلماً فی[۵] نیل تلک الدرجات و وفقنا لدرک الحق و ثبت اقدامنا علی مقامات الصدق یا مجیب دعوة المضطرین و قاضی حوائج السائلین بفضلک و جودک یا ارحم الراحمین. ثم اقول: ظهر من هذا التقریر بیان مراده من قوله:

«إن کـــان ارســلها الاله لحکــمة طویت عن الفطن اللبیب الاورع»[۶]

۱۶. فهبوطها ان کان ضربة لازب لیکون سامعة بما لم تسمع

إلی قوله:

۱۷. و تعود عالمة بکل خفیة فی العالمین و خرقها لم یلمع

و الله الموفق.

و قوله: «و خرقها لم یرقع» إلی قوله:

۱۸. فهی الّتی قطع الزمان طریقها حتی إذا غربت بغیر المطلع

اقول: قد ثبت بما قدمناه مهیة[۷] الغرض و المقصود من ارسال النفس و هبوطها إلی هذا

۱. انعام، آیات ۷۵ ـ ۷۹.

۲. طه، آیهٔ ۱۳۱.

۳. عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۲۷۷ با تفاوت؛ در نهج البلاغة، خ ۱۰۳ هم این جمله با تفاوت آمده است.

۴. فی «ف»: اسرار الآیات.

۵. فی «ف»: یکون فیضاً و سلماً إلی.

۶. فی «ف»: الاروع.

۷. فی «ف»: ماهیة.

العالم علی‌الوجه الّذي ذكرناه، فمتی لم يتنبه[۱] لما هو المقصود منها و المراد لوجودها من الالتفات إلی تلک الجهة العلوية و الملازمة علی امتثال الاوامر بفعل الطاعات و اجتناب الزواجر بترک المقبحات بل انقلبت بوجهها عن تلک الجهة و اقبلت بکنهها إلی هذه الجهة حتی استولی عليها عشق اللذات الجسمانية و غفلت عن اللذات الروحانية فهی من الهالکين، مردودة إلی اسفل سافلين، لابثة فی الظلمات بعد المفارقة لهذا البدن، متوالية الحسرات، متصاعدة الزفرات، متتالية العبرات، ينادی[۲] باعلی صوتها بعد مفارقتها و موتها: «يا حسرتی علی ما فرطت فی جنب الله و ان کنت لمن الساخرين»؛[۳] «لو ان لی کرة فاکون من المحسنين»؛[۴] «يا مالک ليقض علينا ربک قال انکم ماکثون لقد جئناکم بالحق و لکن اکثرکم للحق کارهون»،[۵] قد سدت الطريق علی نفسها و لم يلتفت إلی اصلاح خرقها لسقوطها[۶] و رکونها إلی دار الغرور و عدوها الغرور[۷] إذا اعلت في ندائها او بکت[۸] في دعائها و اشتد بها العذاب و تضاعف عليها العقاب اجيبت بقوله: «اخسئوا فيها و لاتکلمون»؛[۹] «کذلک نجزی کل کفور»؛[۱۰] «فذوقوا بما نسيتم لقاء يومکم هذا انا نسيناکم و ذوقوا عذاب الخلد بما کنتم تعملون»؛[۱۱] «کذلک اتتک آياتنا فنسيتها و کذلک اليوم تنسی»[۱۲] و هذا معنی اشارته في قوله: «حتی إذا غربت بغير المطلع» يعنی بغير المکان الّذي طلعت منه علی ما اشرنا اليه فيما سبق.

---

۱. في «ف»: لمتنبه.

۲. في «ف»: تنادی.

۳. زمر، آیهٔ ۵۶.

۴. زمر، آیهٔ ۵۸.

۵. زخرف، آیات ۷۷ ـ ۷۸.

۶. في «ف»: لشقوتها.

۷. في «ف»: المغرور.

۸. هکذا في «ف» و في «ن»: مکث.

۹. مؤمنون، آیهٔ ۱۰۸.

۱۰. فاطر، آیهٔ ۳۶.

۱۱. سجده، آیهٔ ۱۴.

۱۲. طه، آیهٔ ۱۲۶.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱۹. قوله: فكانما برق تألق بالحمى ثم انطوى فكانه لم يلمع

اقول: يريد إنّ النفس إذا حصلت فى حيز[۱] هذا الحضيض السفلانى و على هذه الشقاوة بعد مفارقة البدن و حرمت السعادة و اللذة في العالم الروحانى فكان وجودها في ذلك العالم حين وجدت[۲] و انبرت للهبوط نفى تلك الحالة و ان اضائت و سطعت فلما هبطت و لم يعد[۳] على كمالها إلى ذلك العالم بعد مفارقة البدن بل ثبت في الظلمات و حصلت في الدركات فكان[۴] نورها الاول و بارقها في ذلك العالم حالة الوجودين وجد فى الافق هيئة ثم انطوى و لم يعد فلسرعة زواله و انطفائه كان لم يلمع و لم يحصل له وجود و لهذا قال تعالى: «سواء محياهم و مماتهم ساء ما يحكمون».[۵]

اللهم انا نستجير بک من النار و ان نكون من الاشرار و في زمرة الفجار. اللهم اجعلنا ممن دخل في عنايتک بالتوفيق فعاده ذلک إلى مسالک التحقيق و ختمت ايامه بالسعادة و تلقيته باوفر الوفادة و احللته في جوارک و اسدلت عليه سرادقات استارک انک مجيب الدعوات و ولى الباقيات الصالحات[۶] غفور رحيم.

۲۰. قوله: انعم برد جواب ما انا فاحص عنه فنار العلم ذات تشعشع

اقول: الفاحص عن الشىء هو الباحث عنه على غاية الاستقصاء البالغ في سلوكه إلى نهاية الاستيفاء ليصل إلى كنه حقيقته و يقف على ذروة غايته و في اول نظم هذا البيت الاخير تلويح موذن بتحدى صاحبه مخاطبه برد جواب مجموع هذا النظم المتقدم من التلويحات و الرمزات و الاشارات المنطوية تحت هذه العبارات. و في قوله: «فنار العلم ذات تشعشع» اشارة إلى جعل العالم مادة ملبوسة للصورة النارية حتى وصفها بالتشعشع الّذي هو الاشراق المستلزم للحركة المستلزمة للاضطراب المستلزم للتوقد و الاشتعال لشدة الذكاء الذهنى و قوة الحدس القدسى و جودة الانتقال الفكرى حتى وصل إلى الاطوار الالهية و حصل على الاسرار القدسية الّتي

---

۱. في «ف»: في هذا.

۲. هكذا في «ف» و في «ن»: حتى وحدت.

۳. في «ف»: لم تعد.

۴. في «ف»: و كان.

۵. جاثيه، آية ۲۱.

۶. من هنا سقطت عن نسخة «ن» و نحن ندرج من نسخة «ف».

خصص بها اللطيف الخبير سبحانه ارباب ولايته المقدسين و وفق لها اصحاب عنايته المتألهين حتى صاروا هداة مهديين مهتدين و ولاة مرضيين واصلين إلى عين الحق اليقين «لايحزنهم الفزع الاكبر و تتلقاهم الملائكة هذا يومكم الّذي كنتم توعدون»،[۱] «اخواناً على سرر متقابلين».[۲] و ما احسن التعبير عن الصورة العلمية بالصورة النورية و عن الصورة النورية بالصورة النارية المتوقدة المصباح المحوية في الزجاجة الكوكبية الدرية المنطوية في العبارات الالهية الروحانية الرحمانية كل ذلک تقريب للنزول في المعقول المجرد إلى المحسوس المشاهد ليكون اوقع في النفوس البشرية و اوفق بالطباع الحسية فسبحان الحكيم العليم بتدبر صنعه اللطيف الخبير بتعليم خلقه سبحانه و تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

اللهم اجعلنا من السالكين إلى مرضاتک، الواقفين على كراسى اراداتک، الناطقين باسرار آياتک، العاملين على وفق اوامرک بطاعتک، الواصلين إلى بساط كراماتک، يا ولى الاحسان يا منان يا رحيم يا رحمن انت المستعان و عليک التكلان.

و هذا تمام ما قصدناه من هذا الشرح و اومأنا اليه و خبرناه و دللنا عليه و قد جرينا فيه على سنن طريقة الرجل و فضله و راعينا قانون مذهبه و اصله بحسب جهدنا و طاقتنا و مقتضى وقتنا و حالنا و سميناه «النهج المستقيم على طريقة الحكيم» و نرجوا من الله تعالى ان يكون قد انعمنا برد الجواب فانه ولى التوفيق و الصواب.

«ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا و لاتحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا ربنا و لاتحملنا ما لا طاقة لنا به و اعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين»،[۳] «ربنا آتنا من لدنک رحمة»[۴] انک انت الوهاب برحمتک يا ارحم الراحمين و صل على خير خلقه محمد و آله الطيبين المعلمين.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. انبياء، آيهٔ ۱۰۳.
۲. حجر، آيهٔ ۴۷.
۳. بقره، آيهٔ ۲۸۶.
۴. كهف، آيهٔ ۱۰.