

اخلاق منصوری (رساله اولی از وجه ثالث جام جهان نما)

اثر غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی
به تصحیح عبداللّه نورانی

اخلاق منصوری بخشی از کتاب جام جهان نما، یکی از مهمترین تألیفات میرغیاث الدین منصور دشتکی شیرازی، از علما و فقهای بزرگ شیعه است. وی فرزند سید سند میرصدرالدین محمد دشتکی شیرازی است که چنانکه نوشته اند در جودت ذهن از همه علمای معاصر خود مستثنی بود. میرغیاث الدین در کودکی نزد پدر و علمای دیگر دانش آموخت، در چهارده سالگی در محافل علمی و مباحثه داعیه جدل و مناظره با علامه جلال دوانی در مطالب علمی داشت، و در بیست سالگی تحصیل علم و فقه و حکمت را به پایان رسانید. شاه اسماعیل صفوی او را برای تجدید بنای رصدخانه مراغه به تبریز فرا خواند. در زمان شاه طهماسب اول ساها مقام صدارت در عهده کفایت او بود، ولی او، پس از مدت‌ها مراده و مذاکره با فقیه بزرگ امامیه محقق ثانی شیخ علی کرکی (متوفی در ۹۴۰ هـ ق) به جهاتی از آن مقام کناره گرفت و به شیراز بازگشت و در آنجا به تدریس علوم و تصنیف رسائل متعدد در حکمت و منطق و ادب و فقه و طب و هیئت پرداخت، و سرانجام به سال ۹۴۸ هـ ق در گذشت و در بقعه والد خویش در مدرسه منصوریه شیراز به خاک سپرده شد.

در میان مشهورترین شاگردان او باید از امیر فخرالدین احمد سماکی استرآبادی، شیخ نصرالبیان

انصارى نياى ابوالقاسم كازرونى مؤلف سلم السماوات، مولى محمد نصرالله معمايى، مولى قوام الدين حسن باغونى، مولى وجيه الدين سلجان فارسى و قاضى شرف جهان قزوينى نام برد. و از مهمترين آثار او مى توان به رساله هاى زير اشاره كرد: معرفه القلب، كفاية الحساب، التبصرة فى المناظر، تكملة المجسطى، معالم الأدب، الشافية، معالم الشفاء (در طب)، معيار العرفان، لطائف الاشارات، تهذيب الانسان، ضياء العين فى شرح حكمة العين، شرح الحقائق المحمدية، حجة الكلام، دليل الهدى، مرآة الحقائق، الصفات الكمالية لله تعالى، كلام الله تعالى، اشراق هياكل النور، شفاء القلوب، رياض الرضوان، تعديل الميزان (در منطق).

جام جهان نما يکى از رساله هاى جامع و چند دانشى به زبان فارسى است. هدف غياث منصور در تأليف اين اثر ارائه يك دوره مباحث رياضى و طبيعى و حکمت عملى و ادبى در مجموعه اى واحد به زبان فارسى بوده است. آنچه تاکنون درباره اين رساله اطلاع يافته ايم مربوط به بخشهاى حساب و هيت و احكام نجوم و اندکى از طبيعيات، در نبات و حيوان و آثار علوى، و تهذيب اخلاق است. در کتاب شرح اشعار انورى از وجود بخش ادبى قافيه و عروض و شعر آن نيز باخبر شده ايم و اميدواريم که از طريق فهراس نسخ خطى به بخشهاى ديگر آن نيز پي ببريم.

اخلاق منصورى که رساله اولى از وجه ثالث جام جهان نماست، چنانکه از نام آن پيداست، درباره مباحث اخلاقى است. تاکنون در مباحث اخلاقى به زبان فارسى کتابهاى فراوان نوشته شده است که مشهورترين آنها کيمياى سعادت و ترجمه اجزاء علوم الدين و نضائح الملوك و مکاتيب غزالي، اخلاق ناصرى و اخلاق محتشمى و اوصاف الاشراف خواجه نصيرالدين طوسى است. پس از آنها کسانى که درباره اخلاق چيز نوشته اند به اين کتابها نظر مى داشته اند، چنانکه ملاً جلال الدين دوانى کتاب لواعع الاشراف خود معروف به اخلاق جلالى را با بهره گيرى از اين کتابها نوشته است. محتواى اخلاق منصورى مشتمل بر دو بخش است، يکى درباره مقام انسان است و ديگرى در تهذيب اخلاق شخصى به همان سبک معمول اخلاق ناصرى. ميرغياث الدين در رساله اخلاق خود با توجه به قصيده عينية ابن سينا درباره شناخت فضائل اصلى مانند حکمت و شجاعت و عفت و عدالت، بحثهاى لطيفى نيز آورده است. به علاوه، چنانکه در کتابهاى ديگر او مى بينيم، در اين رساله نيز اشاراتى به کتاب دوانى دارد و از آراء او انتقاد مى کند.

سخن آخر اينکه از اخلاق منصورى نسخه هاى خطى متعدد در کتابخانه ها موجود است. گویا قديمترين نسخه آن همان است که در کتابخانه مجلس شوراى اسلامى به شماره ۹۱۸۰ به خط محمد بهرام، مورخ ۹۰۸ هـ، نگاهدارى مى شود. نسخه هاى ديگر آن هيچ يک به اين قدمت نيست، به همين سبب، در اين چاپ اين نسخه را اساس قرار داديم و براى تأييد در صحت متن به نسخه هاى ديگر از جمله نسخه شماره ۳۹۲۴ مجلس شوراى اسلامى مراجعه کرديم، و در مواردى که به کلمات يا عباراتى برخوردديم که در اين نسخه افزون بر نسخه اساس آمده است، براى آگاهى خواننده، آنها را در ميان دو قالب به متن افزوديم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمد بیحد ز ازل تا به ابد احدی را که جز او نیست احد

مُتَشَبِّهِ ای که هر حرف که از مبدأ انشاء، به واسطهٔ قلم اعلیٰ، بر سر لوح نمایش و هستی آمده، رقم اسمی است از اسمای حُسْنای او، «وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (طه، ۸). و درود فراوان و مُحَمَّدَتِ بی پایان حکیمی را که هر متکلمی که لب به حمد گشاید نشانی از اسم هایون او دهد؛ بیت:

محمّد کازل تا ابد هر چه هست به آرایش نام او نقش بست

و بعد، باعثِ فقیرِ حقیر، غیاثِ مشهور به منصور، بر تحریر این سطور و تسطیر این زیور، که رسالهٔ اولیٰ، از وجه ثالث، از جام جهان‌نما است، تقریر معاهد و مقاصد بیانِ اُنِیَّت و ماهیَّت انسان [۱ پ] و تمهید اصول و قواعد تبیان و جدان و سعادت دو جهان است، به وجهی که از مطاوی و فحای آن، طریق تهذیب اخلاق، و سلوک با خلائق و خَلَّاق، و کیفیت تحصیل ملکات فاضلهٔ نافع در این نشأه و نشأهٔ آخرت، و ازالهٔ عادات ناقصه و شِیْمِ مهلکه سازجه، به وجهی وجیه سانح شود.

و هرچند در این زمان این مقوله از سخنان بی‌فایده و هذیان می‌نماید، چه علمِ علم منکوس و منشور جهل مشهور شده، و فضل فضول، و بدایع بذایع، و فصاحت فضاحت، و أشعار عار، و نحو محو، و طَبِّ بَطِّ، و حکمت تحکم گشته. کدام فاضل اصیل که جز اشکِ شفقِ گون از گردش گردون راتبهٔ غَدُوّ و آصال ندارد، و کدام جاهل لثیم که در غُبُوق و ضُبُوح جام کام از راح فتوح مالا مال ندارد؛ بیت:

درین دور خردفرسای خونخوار که جهل از وی عزیز است و هنرخوار
خلائق روی‌گردان از معارف چو طفلان گشته مقتون بر زخارف
افاضل در مضایق گشته مسجون غذاشان چون جنین افتاده از خون

عجب از قَلَّتِ انصاف و کثرتِ اعتسافِ سابقان، که با آنکه بدایع [۲ ر] و غرایب حوادث این زمان خَوَّان در خاطر ایشان خطور و عبور ننموده، از مَتَاعِب و مَصَائِب دوران و مَعَائِب و نَوَائِب آن شکایت نموده‌اند.

همانا ز ثائنهٔ حال و ز کاکهٔ رجال، و جلالت دوانی از ادانی و اراذل، و مهائنهٔ اماجد و امائل از اعالی و افاضل در این مرتبه نبوده، و هنوز جای شکایت بوده.

در این اوان بهتر آنکه از همهٔ اعراض نموده، خاطر را به خواطر مشوشهٔ مُشَوِّش و مُکَدَّر ندارند، و

نقد حال صرف نفع مآل نمایند، و صفای اخوان صفا و خُلان وفا را به نور تنویر و ضیای تبصره که ایشان را تذکره باشد زیاده سازند، و آن را به وجهی مناسب بر دو مجله مرتب دارند. مجله اول، در بیان ماهیت انسان و اشارت به طریق سعادت دو جهان. مجله ثانیه، در تهذیب اخلاق و کیفیت سلوک با خلائق و خلاق.

مجله اول

[ماهیت انسان و سعادت دو جهان]

مشمول است بر چهار تجلیه

اول، اثبیت نفس مجرد و روح اسپهبد.

دوم، بیان هیكل انسان

سوم، اشاره به آنکه انسان خلیفه رحمان است.

چهارم، هدایت طریق نیل سعادت.

تجلیه اول

[اثبیت نفس مجرد و روح اسپهبد] [۲پ]

جلوه

منشی دیوان وجود و فتاح ابواب فیض و جود جز عشق نبود و نخواهد بود، بی اشراق صبح مشیت، که پر تو آفتاب محبت ازلی است، نور وجود بر هیچ ذره ای نتافته و کی تابد، و بی امداد او اقطار بر قرار عنایت که فیض سبحانه اِرادت لم یزلی است سبزه هستی از نمکزار امکان، امکان نشو و نما نیافته و کی یابد: بیت:

بی بدرقه عشق ز وادی عدم چیزی به ره وجود نهاده قدم
در شوره کون تخم هستی ندهد تا ز ابر محبت نرسد فیض کرم

در خزانه جود بی علت، به مفتاح محبت ازلی باز شده، و شاهباز وجود، از نقش کمون و خفا سوی اوج هوای فضای ظهور بی انتها، به جناح عشق پرواز جسته.

و مزید توضیح و تقریر کلام در این مرام به وجهی که مبادی و مطالع آن طوابع آثار اقلام درر ارقام بدایع اعلام اعلام باشد، و مقاطع بلکه نتایج ثمراتش نوباوه حال سعادت مآل آنکه سعادتندی

که دیده بصیرتش به کحل توفیق جلا یافته، و اشعه نیر هدایت و درایت بر مناظر انتباه او تافته باشد، داند که باب [۳] ابداع و انشا به مفتاح محبتِ ازلی مفتوح گشته، و به حکم «حکم الأصل یسری فی الفرع» افراد کاینات و آحاد مُبدعات علی تفاوتِ الدَّرجات و تباینِ الطَّبقات بر طلب محبت و ظهور مجبول و مفطورند؛ بیت:

از بند عشق هیچ دلی را گشاد نیست
شادان مباد هر که بدین مزده شاد نیست

نیینی لاله‌ای در صحن این باغ
که از عشقش نباشد بر جگر داغ

نیایی سبزه‌ای بر طرف جویی
که نبود مر ورا از عشق بویی

خاصه افراد نوع انسانی که از مواید عطای سبحانی به اصناف مزایا مخصوص گشته، و به انواع عطایا متخصص و متعین شده‌اند. چه تابش اشعه آفتاب هستی هر چند به کافه ذرات رسیده، وسعت: «و رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»^۱ (اعراف، ۱۵۶) همه را گنجانیده. اما به حسب قابلیتِ اوّل که ارزانی داشته فیض اقدس هر نوعی و صنفي از انواع مکونات و اصناف موجودات از خزانه: «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه، ۵۰)، به عطیه‌ای اختصاص یافته و به موهبتی مخصوص گشته.

جامعیت جمع خصوصیات به موجب: «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره، ۳۱)، مخصوص نوع عالی شان [۳] پ [متعالی مکان انسان است، و انبعاث امر] خبی که در مُفْتَتِح امر از حضرت اسم باطن متوجه [اسم] ظاهر شده در مظهر مکرم بنی آدم به ظهور آمده، و بر وفق سیرِ دوری، که نهایت آن رجوع به بدایت است، باز از ظاهر باطن را و جهت توجه و قصد ساخته؛ و عروس صدق این معنی از مصدوقه: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مانده، ۵۴)، بر دیده بصیرت طالب صافی سر برده جلوه نماید اگر فهم اسرار را شاید و ذوقش مساعد آید.

خلاصه، آنکه محبتِ ازلی که نمود و بود قاطبه موجودات نتیجه آن است با آنکه امرش در همه ساری و حکمش بر همه جاری است، در کون جامع انسان بر عرش کمال استوا یافته؛ بیت:

بر تو خورشیدِ عشق بر همه تابد ولی
سنگ به یک نوع نیست تا همه گوهر شود

فرشته عشق چه داند که چیست قصه مخوان
بخواه جام و گلای به خاک آدم‌ریز

جلوه

انوار عشق از ناصیه احوال اجزاء و ارکان انسان تافته، و از تعاشق و تجاذب روح و بدن صورت عجیب الشان بدیع البیانش التیام یافته، و روح به راح محبت از خود بی خبر شده، طایر فرخنده فالِ خجسته مألش از مصعد اعلیٰ به منزل [۴ ر] ادنیٰ، به شوق ارتقا هبوط نموده؛ بیت:

هَبَطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ وَ رِقَاءُ ذَاتِ نَعَزُزٍ وَ تَمْتَعٍ ۲

أی: قُوَّة و عِزَّة. و الوریقَاء: شِبْهُ حَمَامَةٍ، یُشْبِهُ لَوْنَهَا لَوْنَ السَّمَاءِ، و المَحَلُّ الْأَرْفَعُ: هُوَ الْعَالَمُ التَّوْرِيُّ الْغَیْرِ الْمَادِّی الْمَجْرَدُ عَنْ مُمَارَجَةِ الْمَوَادِّ وَ مُلَازِمَةِ الْفَسَادِ؛ شَبَّهَ النَّفْسَ الْإِنْسَانِیَّ بِالْوَرِقَاءِ، لِكَثْرَةِ اسْتِنَاسِهِ بِصُورَةِ النَّاسِ وَ شِدَّةِ شَرِّهِ بِالْعَوْدِ إِلَى الْمَحَلِّ الْمُعْتَادِ الَّذِي یَتَحَقَّقُ بِهِ الْمَعَادُ

الْبیت - و هو مطلع قصیده فصیحة، مُفصَّحَةٌ عَنْ أَحْوَالِ النَّفْسِ، مَنْسُوبَةٌ إِلَى رَئِیسِ الْحُكَمَاءِ أَبِي عَلِيٍّ بْنِ سَیْنَا - إِشَارَةٌ إِلَى تَجَرُّدِ النَّفْسِ وَ تَعَلُّقِهَا بِالْبَدَنِ، وَ شَرْحُهُ مَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ، لِأَنَّ مَا هُوَ الْمَشْهُورُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ.

حاصلش: آنکه نفس چون ورقاء از جو سماء و مصعد اعلیٰ نازل شده و میل به خانه خوی گرفته و در حومه فنا به دام و دانۀ بدن و استعداد مقید گشته.

و مزید توضیحش: آنکه هیكل انسی به مزاج قریب به اعتدال مستوکر طایر قدسی شده، و ارباب نظر و اصحاب بصر این طایر قدسی را نشانه سهام دلالات وضعی جعلی گردانیده به عبارات متفننه نظر به اعتبارات متنوعه از او تعبیر نمایند، چه مقصود ایشان از قلب و نفس مجرد و روح و نور اسپهبد [۴ پ] یکی است؛ بیت:

نور کز شدت ظهور خلق است وز لطافت زدیدهها مخفی است

چون آفتاب از فیض خود پنهان و پیداست و چون نور خورشید؛ بیت:

جز به ضدی کتیف ننماید کز تقابل تعادل افزایش
نور خورشید تا به خاک تنافت گیتی از روشنی چراغ نیافت
گل آدم ازین مختر شد نور وحدت درو مصور شد

از شدت ظهور پرتو شعور عقول و ادراکات حواس و اوهام بر معاطف اذیال قدس و جلالش

نمی‌افتد، در نور آفتاب وجودش چراغ وهم و خیال ننماید، و چون برق شدت ظهور و لمعانش دیده‌ایان را بریاید، و لهذا از دیده‌ادراک بسیاری از اهل نظر با عدم برقع و حجاب محجوب گشته؛ شعر:

مَحْجُوبَةٌ عَنْ كُلِّ مُقَلَّةٍ عَارِفٍ وَ هِيَ الَّتِي سَفَرَتْ وَ لَمْ تَتَبَرَّقْ

السَّفَرُ: كَشْفُ الْوَجْهِ، وَالتَّبَرُّقُ: سِتْرُهُ، وَ أَرَادَ بِالْمُقَلَّةِ: الْبَصِيرَ، وَ تَقْدِيمُ الْكَلِّ لِرِعَايَةِ الْوِزْنِ، وَ يَمَكِّنُ تَوْجِيهَهُ بِوَجْهِ آخِر.

مخفی نیست که این بیت را دو محمل صحیح است: اول [۵] تقدیم یافت، و ثانی آنکه نفس مجرد، به واسطه تجرد، از ابصار مخفی است، و به رابطه تعلق و قرب نفسانی بر بصایر ظاهر، والله أعلم بالسرائر.

مقدمه

چون واردی از ورای پرده غیب به مقتضای تقدیر ظهور یابد، حسن تدبیر بناند، و طول تأمل و تفکر دانا، و زور بازوی توانا آن را منع نتواند نمود، «لَا مَرَدٌ لِقَضَائِهِ وَ لَا مَانِعٌ لِحُكْمِهِ»، منبع عیش مصفی از شوایب زوال کجاست؟ و عطیۀ عمری مصون از غوائل عین الکمال کراست؟ بیت:

دلی کو که از چرخ باری ندارد	رخی کز حوادث غباری ندارد
به گرد خرابات گیتی دویدم	سری نیست کانجا خماری ندارد
نظر در گلستان آفاق کردم	گلی نیست در وی که خماری ندارد

هر حادثه‌ای، از حوادثِ بلا، مقارنِ حکم حادثه‌ای از حوادثِ قضا باشد که آن را تقریر نماید و مانع و عایق را دفع کند؛ بیت:

عقل و عاقل را قضا ابله کند صد عطارد را قضا گمره کند

جلوه

در جنّتِ اعلیٰ روح را راحت و صفا بود، قهرمان تقدیر آن را تسخیر نموده، به سلاسل و اغلال در مقرّ سعیر [۵پ] ظلماتِ تعلّقات مُقید ساخت.

جلوه

نفس چون حمامه مقید به دام و دانه گشته، و او را مسکنِ اصلی حقیقی از خاطر رفته، و به مرحله مجازی عادت گرفته، به وجهی که معاودت به وطن خود چون مفارقت از آن مکروه می‌دارد، و آن را الم

می بیدارد؛ شعر:

وَصَلَّتْ عَلَيَّ كَرِهٍ إِلَيْكَ وَرُبَّمَا
كَرِهَتْ فِرَاقَكَ وَهِيَ ذَاتُ تَفَجُّعٍ

آی: جَزَعِ نفس در مبدأ فطرت و اوّل خلقت، مقارنه و هم و خیال که منبع باطل و ضلال است مکروه می داشت، و نمی خواست که دامن عزّت و طهارت خود را به تعلقات جسمانی و قاذورات هیولانی ملوث گرداند؛ اما چون از فرمان واجب الإذعان قضای ازلی گزیر و گریز میسر نبود، و دست از طهارت روحانی شسته به قاذورات جسمانی آلوده و به سطوع تابشیر صبحی که از آفتاب وجودش بر بدن تافت او را از نوم جمادی و سینه نباتی بیدار ساخته، به مشاغل کونی مشغول گردانید، و به نوری که از ذات نیرش به هیکل بدن افتاد جوانب و اطراف و زوایا و اکناف این بقعه مبارکه را به مشاعیل [۶۱] و آدوات حسّ و حرکات مُنَوَّر و مُزَيَّن ساخت، و چون آن آلات را ذریعه تلذّد و تمتّع، و وسیله تناعم و تنعم داشته گذاشتن و گذاشتن از آن بر او صعب نمود؛ شعر:

أُنْفَتْ وَ مَا سَكَنْتُ فَلَمَّا وَاصَلْتُ
كَرِهَتْ مُفَارَقَةَ الْخَرَابِ الْبَلْقَعِ

أُنْفَتْ، آی: استنکفت، و البلقع: الخالی، والمراد به: عالم الأجسام، أو البدن، فإنه من حيث هو خالی خراب. امتداد زمان مواصلت و معاشرت موجب صعوبت و کراهیت مفارقت می شود؛ بیت:

سعدی، به روزگاران مهری نشسته در دل بیرون نمی توان کرد الا به روزگاران

تمثیل و حکایت

در اطراف مشرق کوهی واقع است که از غایت بلندی، سهم شعاع بصری به ساحت آن نمی رسد، و دست دراز حوادث زمان از دامن آن کوتاه است. آسمان را با علو قدر از شوق بلوغ به حضیض آن پشت خم و جامه کیبود و دل پر از شرار گشته، و هم دور بین هر چند آسمان برین را در زیر قدم نهد، نظری همتش بر اسافل آن نیفتد. و بر ساحت آن [۶۲] کوه فضائی است پر صفا که از کثرت ضیا و صفا دو رنگی شب و روز نماید، و از شدت انوار اسرار غیب پوشیده نماند، و روی زمین از منافع آن دیار معمور، و ساختش چون بیت معمور از حوادث دور، و آن فضا منزل جمعی از اخوان صفا و فوجی از خلایق وفا بود. قهرمان قضا ایشان را پریشان ساخته، متوجه دیار مغرب گردانید.

بعد از طی مراحل و قطع منازل در جزیره معروفه به «مقرّ الشیاطین» قرار گرفتند، زمینش چون دیده رَمَد دیده از نور آفتاب زیاده نصیبی ندیده، و عرصه اش چون قصب با شعاع ماه مجال اقتران تمام

نیافته، از فرط انحطاط تارک نازلان در مهاوی آن به حضيض مرکز می‌شود، و در نظر سُکانش گاو زمین چون ثور و پروین بلند می‌نمود.

هوا در غایت انقلاب و عدم انتظام، گاهی شدت حرارت کره خاک را چون کره آهن تافته، و مُحَدَّبِ غَیرا چون مُقَعَّرِ خَضْرَا معدنِ سعیر ساخته، دُرّ یتیم در سینه صدف چون اشک یتیم قطره آب آتشین گشته، و قطعۀ لعل [۷] در حَقَّه کان چون سِرشک دیده عاشقان خون روان شده. باد را به آفتاب نمی‌گذاشت، و آب از آفتاب به سایه نمی‌رسید، آهن در دل سنگ چون آب روان می‌شد، و سنگ از میان آب چون سنگ آتش شرار می‌ریخت.

و گاه از برود رعه در اعضای اشجار ظاهر شده، و یرقان سودا بر چهره درختان استیلا یافته، هوا از برود مزاج کافور گشته، و آب از سنگدلی صلابت آهن گرفته، از خون دل و دیده عاشقان آب از آتش انگیخته، و از شوق لقای خورشید عذرا چون مهجوران ناله با گریه آمیخته، از شدت برود هوا آتش مجال حرکت و اشتعال نیافت، و آفتاب تا وقت ضحی تابش و اشراق نداشت. شدت سرما چشمه خورشید را بسته، و خسرو انجم را از خرگاه افق مجال خروج نداده، روز چون شب وصلش دست شامش پای صبح گرفته، و شب چون روز فراق چشم صبحش پیکر شام ندیده. دوستان صادق و یاران موافق علی سبیل الاضطرار بی اختیار در آن دیار ساکن شدند. و به مرور [۷پ] ایام و کرور شهور و اعوام ایشان را اُلفت و استیناس به امور ناملایم و عذاب دایم و اغذیه ردیه و صحبت حیوانات [دنبه] که حاصل و محصول آن جزیره بود حاصل شده، موطن خویش را فراموش کردند، و اخلاق یاران و مجاوران آن دیار کسب نمودند، محبت به عداوت، وفاق به نفاق مبدل شد، فضیلت را آن پنداشتند که بر ایشان در جمع اوراق و اغصان آن بیشه، چنانچه پیشه ساکنان آن دیار است، تفوق نمایند، و در التذاذ به اموات حیوانات بر دیگران تقدم کنند، عهدی که با دوستان قدیم داشتند فراموش نمودند، و احباب و منازل اصحاب را گذاشته به این خراب آباد پرفت خو و عادت گرفتند، و در این غار پراغوار هریک به قلعه‌ای و حصاری مقید گشتند.

جلوه

پوشیده مانند که در جزیره معروفه به «مقرّ الشیاطین»، که از جزایر عالم هست نیست نما و نیست هست ناست، قدمای حکما جهت تسکین سُکّانِ آنجا طلسمی چند نصب نموده‌اند، که اشیاء را به اضرار راه نماید، از این جهت ساکن هر قلعه قید را اطلاق دیده و داشته، و عذاب را [۸] عذوبت دانسته و پنداشته، و به اضطراب اطمینان یافته.

تجلیه دؤم

در حقیقت و صورت حصار و قلعه

رَبْوَه‌ای از عظم رَمیم را جَبَلی از جِبَال عظام مؤلف از نقره خام و سنگ رخام پنداشته، و نسج عنکبوت را نسج و حریر انگاشته، ذَرَاتِ هَبَا از هُبُوبِ رِیاح نهایت بر دماء و میاه در معاطف ربوه مانده، به صورت زر سرخ ناب و سیم سفید بسته و مُدَابِ مَصُور شده، و خِیَطِ عنکبوتی به طناب ابریشمی مَحْمِل گشته. و تصوّر نموده که در آن ربوه و قلعه دوازده کوه در رشته انتظام کشیده، به وجهی که به هر باد و هوایی که از جانبی وزد متحرک شوند، و به هر قرار و استقراری که در خاطرش گذرد ساکن گردند، و ندانسته که گاه کوه نیست، و هر حرکت چیست، و در همه محرک کیست.

جلوه

بر ذروه آن ربوه و قُلَّة آن قلعه، آبی یا سَرابی به صورت سیم مُدَابِ مشتمل بر سه حوض آب مَصُور شده، و چون سِماواتِ مَقَرَّ جنود روحانیات گشته.

جلوه

در صدر آن قلعه مَغاره‌ای به میکده موسوم که هشیار به بوی شراب آن مست و خراب گشته، تا روز اجل از خواب [۸پ] بیدار نمی‌شود، و از خمار آن تا قیام قیامت نجات نمی‌یابد؛ و با آنکه هر لحظه بادی وحشت‌آمیز و هوایی بیخودی‌انگیز بر آن میکده مُظَلَمه می‌وزد، پندارد که صُفَه‌ای است پر صفا و فضایی دلگشا که مَهَبِّ هوایی است روح‌افزا؛ بیت:

کز اعتدال هوا حکم جانور گیرد / اگر به نوک قلم صورتی کنند نگار

از کثرت صفا و طیب هوا عالم قدسی را در آن مطموره نامعموره پای تعلق مقید گشته، و از طیب طینت آن اذیال قدسیان گرد اکوان گرفته؛ بیت:

تا سخن آوازه دل در نداد / جان تن بیچاره به گل در نداد

با شدت کدورت و کثرت ظلمت و غشاوت، مرآت حقایق انوار، و سجنجل دقایق اسرار [گشته، بلکه مهبط لطایف اسرار و مطلع حقایق انوار است] و منبع آب حیات، و بنوع شعور و ادراکات است، «عیناً فیها تسمی سلسیلاً»، [انسان، ۱۸]؛ از آن تاریکی چشمه روشن نابع و منبعث می‌شود، و چند جوی روان جاری و منشعب می‌گردد که همه استفاضه حیات از ترشح لطایف آیات او می‌کنند؛ بیت:

ز تاریکی در آنجا یک نشان است که آب زندگی در وی روان است

و چون هوا در آنجا به حرارت مایل است [۹] بر بالای آن بادگیری مبنی شده تا به هیوب ریاح طیبه هوای آن فضا مروح و مصفا و معتدل و پر صفا گردد، و بر گوشه آن بادگیر گنبدی است که صدای صیبت آن آوازه رفعت در گنبد گردون انداخته.

و در آنجا تختی از زر سرخ نهاده، و یکی از اساطین بلغا بر آن نشسته، و دو خدمتکاری چاپک پیش ایستاده که به التفات ایشان عرایس حقایق عینی و مخدرات ابکار معنوی که از مکان قوت به مجالی فعل می خرامند، به خلل اکوان و جواهر حدثان آراسته، به چهره گشایی ایشان بر منصه ظهور جلوه می نماید، و در این گنبد سی و دو غلام رومی ایستاده تا آنچه از در درآید آن را تنقیه و تصفیه و تخلیص نموده، به مطبخ عامره فرستند؛ و آن مطبخ در مابین این گنبد واقع شده، و مستقر ملکلی از ملوک طبیعت گشته، مواجب و معایش سایر ساکنان آن دیار از او می رسد، و از آنجا ارزاق به اطراف و اکناف روان می شود.

و آنچه در این مطبخ طبخ و نضج تمام نیافت نازل شده، در شش منزل دیگر به قدر امکان و قوت و توان نضج و طبخ می یابد، و فضله مدفوع می شود، و زبده همه به طرف بین مایل می گردد، و به عمارتی می رسد از زر سرخ که منزل قومی از طبّاخان و نقّادان و سریر سلطان طبیعت است، ایشان دیگر [۹ پ] باره تنقیه و تخلیص نموده از هر چه رسیده چهار نوع طعام لذیذ ترتیب نمایند، تا هریک را از سر معرفت طعامی لایق و غذایی موافق رسد.

جلوه

در این قلعه سه ملک بزرگ ساکنند: اوّل ملک انزل، و آن ملک اصغر و مالک طبیعت است، و منزلش مطبخ اعلیٰ است بر بین مطبخ ادنی واقع است؛ و او را هفت نایب و خادم و ملازم هست، و الاّ قلیلی از ایشان همه در همه منازل ساری و ساکنند، و قلّه قلعه جهت مصلحتی چند منزل اکبر شده، و او را یازده خادم و ملازم هست و همیشه دیده بان و مترصدند، و به اشاره ایشان مساکن و سُکان متحرک و ساکنند، و اخبار از ملموسات و امر به تحریکات به ایشان مُفَوّض است. و منزل ملک اعظم سرچشمه آب زندگانی است، و او را خلیفه ای است که به تردد او سایر مساکن و سُکان به قدر امکان بقا و قوت و توان یابند، و جمله این ملوک به خدمت و محافظت روح و نور اسپهد مشغولند، و او را مقید می دارند.

تجلیه سۆم در بیان خلافت انسان

مشهور نزد [۱۰] جمهور آن است که انسان خلیفه رحمان است، و بعضی از معاصران آن را به وجهی تسطیر نموده‌اند. اولاً، حاصل تسطیر او را تحریر کنیم، و بعد از تبیین موارد ایراد، و تنبیه بر انحراف آن بزرگ معاصر - نگوییم که قاصر - از صوب قبله مراد به تحقیق مرام و تقریر حق در این مقام مشغول شویم، واللّهُ یُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَ یُبْطِلُ الْبَاطِلَ بَیِّنَاتٍ آیاته.

نقل مقال لکشف حال

إِنَّ بَعْضَ أَجَلَّةِ الْمَعَاصِرِينَ مِنَ الدَّوَانِي تَلَى آيَتِينَ، أُولَاهُمَا: «مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ» (انبیاء، ۱۶)، و ثانیتهما: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون، ۱۱۵)، و بعد ذلك قال:

«از پرتو اشعه این دو نیر قدسی، بینایان منظر تحقیق را این معنی مُشاهد و مُعاین شود که ذرات اکوان و حقایق عالم امکان را از ممکن غیب بر منتضه شهود جلوه دادند، و به کُلّ گونه: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» (بقره، ۳۸) آراسته در معرض عیان در آورند، به حکم: «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه، ۵۰) هریک را غایت و مصلحتی است که به منزله ثمره است. چه فعل جواد مطلق و فعال بر حق اگر چه معلل به اغراض نیست [۱۰ پ]، اما خالی از حکم و مصالح و غایات و ثمرات نیست، چنانچه هر دو مقدمه در علم الهی به پراهرین قاطعه و دلایل ساطعه مُتَبَت شده، و غایت انسان که خلاصه اکوان و عین اعیان و تقاوه جهان است، خلافت الهی است، چنانچه مؤدای نص کریم: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره، ۳۰) و فحوای: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ» (انعام، ۱۶۵) افصاح [از آن] می نماید.

و در کریمه: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَ أَسْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب، ۷۲) اگر امانت را حمل بر عقل یا تکلیف کنند، چنانچه در تفاسیر مشهوره مسطور است، بر اوّل متوجه می شود که [جن و ملائکه با انسان در عقل شریک اند. و بر ثانی آنکه] جن در تکلیف با انسان مُسَاهِم است، پس تحمّل آن مخصوص انسان نباشد؛ و از سیاق آیت اختصاص انسان به آن فهم می شود، کما لایحقی علی من له ذوق سلیم، بلکه حمل بر سریر خلافت الهی باید نمود که تحمّل اعبای آن را جز آدمی ضعیف در خور نبود؛ بیت:

بار وجود خویش نتابد دلم ز ضعف لیکن ز بار عشق کشیدن ضعیف نیست

آسمان بار امانت توانست کشید [۱۱] ر] قرعۀ فال به نام من دیوانه زدند

استحقاق انسان مرتبه خلافت را بنا بر کمال قابلیت اوست صفات متقابل را، بر وجهی که مظهر اسمای متقابلۀ الهی تواند بود، و به عبارت عالم صورت و معنی قیام تواند نمود. چه ملایک را اگرچه جهت روحانیت و لوازم آن، چون اشراقات علمی و توابع آن از لذات عقلی، به حسب فطرت حاصل است، اما از جهت جسمانیت و کثافت مادۀ بکلی بی نصیب اند. و اجسام فلکی را، اگرچه به حسب قواعد حکمت نفس ناطقه هست، اما کمالات نفسانیۀ ایشان فطری است، و اجسام ایشان از کیفیات متخالفه و طبایع مختلفه بری است، و سیر در مدارج مختلفه و مراتب متفاوته، و تقلب در اطوار نقص و کمال، و تحوّل در تقالیب [احوال] و احاطه بر جمیع حقایق علوی و سفلی ندارند. به خلاف نشأۀ انسانی که بر جمیع اطوار محیط است و در تمام مراتب سایر، اولاً در بدو وجود از رتبت جمادی به مرتبه نما و از نما به مرتبه حیوانی رسیده و از آنجا به درجه انسانی انجامیده.

و چون به حلیۀ اعتدال مزاج و تعدیل قوای جسمانی و نفسانی متحلّی گردد من حیث البدن و النفس شبیه به اجرام سماوی باشد، چه توسط بین الاضداد به منزله خلوص آن است، و به واسطه [این] تصفیه نفس او منتقش [۱۱ پ] به صور حوادث ماضیه و آتیه بر وجه جزوی شود، همچون نفوس فلکیه، یا به واسطه اطلاع بر عالم مثال که نزد اساطین حکمت بیانی و عیانی ثابت است، یا به واسطه انعکاس صور قدسیه از مصباح نفس ناطقه به مشکات خیال و تمثّل او به صورت جسمانی که مقتضای حقیقت مرئی و طبیعت مرآت باشد، چنانچه رأی بعضی حکماست، و چون از این مرتبه ترقی نموده نبی ماسوی الله از خاطر نماید، و به اقدام همت بر شواهد حظایر قدس برآید و به مرتبه مشاهده وحدت صرف متحقق گردد، در زمره ملایک مقربین، بل در صف اعالی مهمینین باشد، و مع ذلک محبوس و مقصور در یک مقام نباشد، بلکه هر محل که خواهد محط رحل و منزل قصد تواند داشت؛ شعر:

لَقَدْ صَارَ قَلْبِي فَأَبْلَأُ كُلَّ صُورَةٍ
فَرَعَيْ لِيغْزَلَانِ وَ دَبِيرًا لِرُهْبَانِ
أَدِينُ بِدِينِ الْحُبِّ أُنِّي تَوَجَّهْتُ
رَكَائِبُهُ أُرْسَلْتُ دِينِي وَ إِيْمَانِي

و از این جهت است که ائمه سنت و جماعت که مالکان از مئه براعت اند اتفاق نموده اند بر آنکه خواص بشر از خواص ملک افضل است؛ بیت: [۱۲ ر]

گر آدمی صفتی از ملک گرو ببری که سجده گاه ملک خاک آدمی زاد است

فاما در عوام بشر با عوام ملک خلاف کرده اند، بعضی تفضیل عوام بشر کرده اند؛ چنانچه در کتب مشهوره کلامیه مسطور است، و بعضی به خلاف آن قائل شده اند، و شکی نیست که خواص ملک از عوام بشر افضل خواهند بود.

و از حضرت مرتضوی که مدینه علم را باب است، و باب او طالبان یقین را مآب، رضی الله عنه و کرم الله وجهه، این معنی منقول است که «اللّه تعالی ملک را عقل داد بی شهوت و غضب، و حیوان را شهوت و غضب داد بی عقل، و انسان را هر دو داد»^۴ پس اگر انسان شهوت و غضب را مطیع و منقاد عقل گرداند و به کمال عقلی برسد رتبه او از ملک اعلی باشد، چه ملک را مزاحمی در کمال نیست، بلکه اختیاری در آن نه، و انسان با وجود مزاحم، به سعی و اجتهاد، به این مرتبه فایز شده، و اگر عقل را مغلوب شهوت و غضب سازد خود را از مرتبه بهایم فروتر اندازد، چه ایشان به واسطه فقدان عقل که وازع شهوت و غضب است^۵ در نقصان معذورند، به خلاف انسان؛ بیت:

آدمی زاده طرفه [۱۲ پ] معجونی است از فرشته سرشته وز حیوان
گر کند میل این شود کم ازین ور کند میل آن شود به از آن

و خلاقی که در ترجیح انسان بر ملک از حکما منقول است، صاحب اصطلاحات صوفیه اشاره به رفع آن فرموده و طریق توفیق بین الفریقین نموده، بر این وجه که شرف غیر کمال است، چه شرف به حسب قرب به مبدا است در سلسله ایجاد و غلبه روحانیت و نزاهت که لازم آن است. و کمال به سبب جامعیت آن است. پس اگرچه ملک، بنا بر قلّت و سایط و غلبه احکام تجرد، اشرف از انسان باشد، انسان به جهت جامعیت و احاطه افضل و اکمل باشد، و چون سخن هر طایفه را بر یکی حمل کنند خلاف به وفاق مبدل شود و نزاع ارتفاع یابد، والتّوفیق من اللّٰه العزیز.

تنویر

تحقیق خلافت انسان را به دو چیز منوط است: یکی حکمت بالغه که عبارت است از کمال علمی، دوّم قدرت فاضله که عبارت است از کمال عملی. و این سخن بر این تقدیر است که حکمت را تفسیر به مجرد علم به احوال موجودات کنند، و نفس عمل را خارج از حکمت دارند.

اما بر آن تقدیر که حکمت را تفسیر کنند به خروج نفس به کمالی که ممکن است او را در جانبی علم

۵. ص: نتواند بود.

۴. مجلسی، بحار الانوار، ج ۶، ص ۲۲۹؛ صدوق، علل الشرائع، ص ۵.

و عمل، احتیاج به قید اخیر نیست، بلکه خلافت به مجرد حکمت حاصل است، چون عمل در آن داخل است.

و اولی تفسیر ثانی است، چه اوفق است به معنی اصلی، زیرا که حکمت در اصل لغت [۱۳] ر] موضوع است به ازاء راست گفتاری و درست کرداری. و ایضاً نص: «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (بقره، ۲۶۹) به این معنی انساب و البیق است. و بر تفسیر اول، مثل: «إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (غافر، ۸) از قبیل عطف الفاظ مترادفه باشد؛ و شکئی نیست که حمل بر تأسیس اولی است از تأکید. و آنچه که قدمای حکما در تعریف فلسفه گفته‌اند: «التَّشْبَهُ بِالْإِلَهِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ»^۶ معنی ثانی است، چه، به مجرد علم بی تخلُّق به اخلاق الهی، تشبّه تمام نمی شود. و محقق است که انسان به مجرد علم بی عمل به ذرّۀ کمال نمی رسد، چنانکه در حدیث نبوی است، علی قائله أفضل صلوات المصلّین و اکمل تحیات رب العالمین: «الْعِلْمُ بَدُونِ الْعَمَلِ وَبِالْإِلْمِ بَدُونِ الْعِلْمِ ضَلَالٌ»^۷، و حضرت رسالت پناه، علیه أفضل صلوات الله، از علم بی عمل پناه به خدا برده، حیث قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ»^۸.

و مراد به علمی که در تعریف حکمت مذکور است نه حفظ اقوال متداوله مشهوره است، بل مراد یقین به مطالب حقیق است، خواه به نظر و استدلال حاصل شود، چنانچه طریقه اهل نظر است که ایشان را علما می خوانند، و خواه به طریق [۱۳] پ] تصفیّه و استکمال، چنانچه شیمه اهل فقر است و ایشان را عرفا و اولیا می نامند.

و هر دو طایفه، به حقیقت، حکما اند، بلکه طایفه ثانیه چون به محض موهبت ربّانی فایز به درجه کمال شده‌اند و از مکتب خانّه: «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (کهف، ۶۵) سبق گرفته‌اند، و در آن طریق آشواک شکوک و غوایل اوهام کمتر است اشرف و اعلی باشند، و به وراثت انبیا که صفوت خلائق اند اقرب. و هر دو طریق در نهایت وصول سر به هم باز می آورد، «إِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلَّهُ» (هود، ۱۶۲).

و میان محققان هر دو طریق هیچ خلاف نیست. چنانکه منقول است که شیخ [عارف] محقق، قدوة ارباب العیان، صفوة اعیان الانسان، شیخ ابوسعیدین ابی الخیر را با قدوة الحکماء المتأخّرين شیخ ابوعلی بن سینا، قدس الله روحهما، اتفاق صحیحی شد، بعد از انقضای آن یکی گفت: «آنچه او می داند، ما می بینیم» و دیگری گفت: «آنچه او می بیند ما می دانیم»^۹.

۶. فارابی، مابینی أن یقدم قبل تعلّم الفلسفة، ص ۷.

۷. شرح غرر و ذرر آمدی، ش ۱۵۸۷ و ۱۹۸۷.

۸. سیوطی، الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۲۳۶.

۹. اسرار التوحید، ج ۱، ص ۱۹۴، تصحیح دکتر شفیعی کدکنی، ۱۳۶۳.

و هیچ کس از حکما انکار این طریق ننموده، بلکه اثبات کرده اند، چنانکه ارسطاطالیس می گوید: «هذه الأقوال المتداولة كالشلم نحو المرتبة [۱۴] المطلوبة، فمن أراد أن يحصلها فليحصل لنفسه فطرةً أخرى»^{۱۱}، و افلاطون الهی فرموده: «قد تحقق لي الوفاء من المسائل ليس لي عليها برهان»^{۱۲} و شیخ ابوعلی در مقامات العارفین می فرماید: «فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَتَعَرَّفَهَا فَلْيَتَدَرَّجْ إِلَى أَنْ يَصِيرَ مِنْ أَهْلِ الْمَشَاهِدَةِ دُونَ الْمَشَافَهَةِ، وَ مِنَ الْوَاصِلِينَ إِلَى الْعَيْنِ دُونَ السَّامِعِينَ لِلْأَثَرِ»^{۱۳}.

و حکیم الهی شیخ شهاب الدین مقتول که محیی رسوم قدما حکما است در تلویحات نقل می کند که در خلسه لطیفه، که به اصطلاح این طایفه آن را «غیبت» گویند، ارسطو را دیدم، و در تحقیق ادراک که از عوامض مسائل حکمت است از او نکته ای چند پرسیدم، بعد از آن شروع در مدح استاد خود افلاطون نمود و اطراء عظیم در مدحت او کرد، از او سؤال کردم که از متأخران کسی به مرتبه او رسیده باشد؟ گفت نه، و نه به جزوی از هفتاد هزار جزو از کمال او. بعد از آن ذکر بعضی از فلاسفه اسلام می کردم و به هیچ کدام التفات ننمود، تا به ذکر بعضی از ارباب کشف و شهود رسیدم، مثل جنید بغدادی، و ابویزید بسطامی، و سهل بن عبدالله تستری [۱۴ پ]، قدس الله ارواحهم، گفت: «أولئك هم الفلاسفة حقاً»^{۱۳}.

لیکن در این طریق اخطار بسیار و مهالک بیشتر است، چه خطرات وساوس، و ورطات هواجس، و تسویلات باطله، و تخیلات فاسده سالک را در بیابان طلب حیران و سرگردان گرداند، و افسد مفسد آنکه به اندک نمایی: «كسرابٍ بقیعةٍ یحسبه الظمان ماءً» (نور، ۳۹) از راه رفته، دست از طلب بدارد، «حتیٰ إذا جاءه لم یجد شیئاً» و بعد از آن اطلاع بر حقیقت حال حاصلش غیر حسرت و وبال نباشد؛ بیت:

دور است سرآب درین بادیه هشدار تا غول بیابان نفریید به سرابت
خَلِيلِي قَطَاغُ الْفِيَاغِي إِلَى الْحِمَى كَثِيرٌ وَ أَرْبَابُ الْوُصُولِ قَلَائِلُ

و ایضاً استاد این طریقت که عبارت از مرشد کامل است نادر است، و بر تقدیر وجود شناخت او منتعذر، یا متعسر، چه کمالات انسانی را جز صاحب کمال نشناسد، و قیمت جوهر را بجز جوهری نداند؛ شعر:

۱۲. ابن سینا، الإشارات، ج ۳، ص ۳۹۰ (نقط ۹).

۱۰. ارسطو.

۱۳. سهروردی، التلویحات، ص ۷۴.

به سَرِّ قِصَّةٔ سِمْرِغ و غَضَّةٔ هَدُود کسی رسد که شناسای منطق الطیر است
 و اکثر مردم به صورت مُمَّوَه و ظاهر بی حقیقت از راه افتاده‌اند [۱۵ ر]؛ بیت:
 یا قوت را مقابل خرمهره می‌کنند سنگ سیه به نرخ زرسرخ می‌خرند

و ناگاه افتد که به تلبیس و تدلیس فریفته شود و نقد عمر خود صرف خدمت ناقصی کند به ظن کمال، و مؤدّی به خسران حال و مآل او گردد، نعوذ باللّٰه من الغاوة و الغواية. از این جهت علما بیشتر حتّ مردم بر طریقه نظر نمایند، با آنکه در طریقه تصفیه نیز احتیاج به این طریق متحقّق است. چه اگر سالک بکلی از علم رسمی عاری باشد از ورطه افراط و تفریط امین نتواند بود، و از مخالفت حکمت شریعت فارغ نه، و شاید که، بنابر جهل به حدّ اعتدال، احتیال ریاضات مفرطه کند، و مؤدّی شود به فساد مزاج و بطلان استعداد، و لهذا حضرت هادی الثقلین إلى الصراط المستقیم علیه و علی آله أفضل التّحیة و التّسلیم می‌فرماید: «ما اتّخذ الله ولیاً جاهلاً قطّ». و در حدیثی دیگر فرموده: «فَصَمَّ ظَهْرِي رَجُلَان: جاهِلٌ متنسِكٌ و عالمٌ متَهْتِكٌ».^{۱۴}

[تبصره ۱۵]

چون معلوم شد که تحقّق خلافت که غایت ایجاد انسان است به علم و عمل منوط و مربوط است، پس علمی که کافل تحقیق کیفیت رسوم [۱۵ پ] طریق تحصیل این سعادت عظمی باشد اهمّ علوم و انفع آن تواند بود، و آن «حکمت عملی» است که حکما آن را «صَبِّ روحانی» خوانده‌اند، چه به معرفت آن حفظ اعتدال خلقی بر نفس ناطقه توان نمود که به منزله حفظ الصّحّه است بدن را. و به همان ردّ نفوس ناطقه به اعتدال توان کرد که به منزله دفع مرض است ابدان را، چه ملکات ردیه امراض نفسانی‌اند. و تفصیل [کلام در این] مقام، آن است که شرف هر علمی یا به نباهت موضوع است یا به جلالت غایت و منفعت، یا به وثاقت برهان و حجّت. و این علم از جهات ثلاث به مزید اختصاص^{۱۵} مخصوص است، چه موضوع او نفس ناطقه انسانی است، از آن جهت که افعال جمیل و محمود، یا قبیح و مذموم، به حسب رویّت و ارادت از او صادر تواند شد، و شرف نفس انسانی از سیاق سخنان سابق معلوم شد، و غایت او اکمال چنین جوهری شریف است. و چه منفعت زیاده از آن که به توسط آن نفس انسانی را، که در مرتبه بهیمی و سبعی بلکه ادنی از آن باشد، به مرتبه اعلیٰ از ملک رساند، و لهذا بعضی

۱۵. ص: اختلا

۱۴. بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۰۹، (عوالی الثانی، ج ۲، ص ۱۱۱، و منیه النریذ)

از اکابر آن را «اکسیر اعظم» [۱۶ ر] خوانده‌اند، چه اخس موجودات که انسان ناقص است به سبب آن به مرتبه‌ای رسد که اشرف موجودات ممکنه باشد.

و بنابراین است که قدمای حکما، که پرتو حکمت از مشکات انوار نبوت اقتباس نموده بودند، طالب فضیلت را، اول به علم «تهذیب اخلاق» ارشاد فرموده‌اند، بعد از آن به علم منطق، یا ریاضی، بعد از آن به طبیعی، بعد از آن به الهی. ۱۶

و حکیم ابوعلی مسکویه تقدیم ریاضی بر منطق کرده. ۱۷ و این طریق اقرب است، چه به واسطه ممارست ریاضی نفس متعود به یقین شود، و ملکه استقامت و متانت در او حاصل گردد، و تفرقه میان تکلف و تحقیق و تعسف و تدقیق شعار او شود. و اکثر مشتغلان به منطق بی‌التفاهت به طرفی از ریاضی به عکس این صفات موسوم‌اند؛ بلکه کمال در شغب و جدال دانند، و نهایت تحقیق، ایراد مغالطه‌ای یا ابدای شکمی شمرند. و از اینجا است که افلاطون بر در خانه خود نوشته بود: «مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْحَوِیْطِرَ یَا لَیْدِخُلْ دَارَنَا»^{۱۸}، یعنی: هرکس که هندسه نداند به خانه ما نیاید.

و بالجمله تقدیم تهذیب [پ ۱۶] بر سایر علوم مقرر و متفق علیه است، و بقراط حکیم گفته: «الْبَدْنُ الَّذِیْ لَیْسَ بِالْتَّقِیُّ کُلَّمَا عَدَوْتَهُ فَقَدْ زِدْتَهُ شَرًّا»^{۱۹}، یعنی: بدنی که از اخلاط فاسده پاک نیست هرچند او را غذا دهی موجب زیادتی شرّ و تضاعف ماده مرض او شود.

و این رمزی است از آنکه چون نفس از اخلاق ذمیمه پاک نباشد تعلم علوم حکمی او را موجب ازدیاد فساد گردد، چه بدان واسطه مواد کبر و نخوت و اسباب قدرت بر ایدای احرار و ممارات با علمای کبار او را حاصل شود.

و حقیقت آنکه اکثر طلبه علم که در درجه تخلف و ضلال و فسوق و انحلال می‌مانند، از آن است که به مقتضای: «وَأَتُوا الْبُیُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» عمل نمی‌کنند، و در ابتدا به تهذیب اخلاق نمی‌کوشند.

و چون شنیده‌اند که «حکمت از قید تقلید می‌رهاند، و به درجه تحقیق می‌رساند»، و معنی این سخن نمی‌دانند، تصور باطل می‌کنند که حکمت موجب انحلال قیود شریعت است، و اطلاق از قانون نوامیس، و به حسب دواعی هوا و رغبات طبیعت به تحقیق نارسیده از تقیّد به رسوم شرع که زیور مردان راه طلب است منخلع شده، [۱۷ ر] خلیع العذار چون بهایم در آب و علف می‌افتند و چون سباع انیاب و السنه را در هتک عرض اقران و اساءت ادب با اسلاف و اعیان که آبای روحانی‌اند، و شکر

۱۶. ابوعلی مسکویه، تهذیب الاخلاق.

۱۷. ابوعلی مسکویه، تهذیب الاخلاق.

۱۸. جمیل صلیبا، تاریخ الفلسفة، بیروت، ۱۹۷۳، ص ۳۹.

۱۹. فارابی، مابینی آن یقدم قبل تعلم الفلسفة، ص ۶.

مساعی ایشان بر ذم هم طالبان کمال واجب است، می‌کشایند، و از اعتقاد عجایز که به مقتضای: «الْبَلَاهَةُ أَدْنَىٰ إِلَى الْخَلَاصِ مِنْ فِطَانَةٍ بَرَاءٍ» موجب نوعی از نجات است برمی‌آیند، و به حقیقت کار نارسیده «كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ» (انعام، ۷۱) می‌مانند. «مُذَبِّدِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَىٰ هُوَآءَ وَلَا إِلَىٰ هُوَآءَ» (نساء، ۱۴۳).

و از نتایج آن است که حکمت که خمیره مقدسه ربّانی و چشمه آب زندگانی است، و در مواضع متعدده از کتاب و سنت ممدوح و مشکور است، از قبح سیرت این قاصران که مصراع: «بدنام کننده نگونامی چند وصف الحال ایشان است، عرضه طعن همگنان شده، عصمنا الله و سائر المسلمين عن الطغيان والزّلل في العقل والقول والعمل، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وما النصر إلا من عند الله»^{۲۰}

تبیین حال و تحقیق مقال

اگرچه موارد ایراد در کلامی که منقول گشته از حدّ عدّ [۱۷ پ] بیرون است، اما جهت تنبیه ناظران، بعضی از آن در سلک بیان الخراط می‌یابد.

اولاً، بر واقفان مواقف تدقیق و ناظران مناظر تحقیق که بصر ایشان به کحل توفیق مکحل شده، پوشیده نیست که اکثر مقدماتی که تقریر نموده ممنوع، و استدلالات و بیاناتی که به آن متمسک شده مقدوح و مدفوع است، و ظاهر است که ظاهر آیات منقوله ظاهر است در خلاف آنچه تقریر نموده‌اند به تکلفات ظاهره. چون تقدیم این مقدمه با مقصد او زیاده ربطی و مناسبتی ندارد بر مناقشه و مباحثه فایده معتدبه مرتّب نخواهد بود.

ثانیاً، آنکه بنا بر مقدمه‌ای که تقدیم نموده باید که خلافت در هر فرد از افراد انسان متحقّق شود. و آن خلاف واقع، و واقع خلاف آن است، و خلیفه در کریمه: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره، ۳۰) [۳۶] نه به معنی‌ای است که تصوّر کرده، و لهذا به آن مرتّب شده که «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدَّمَآءَ» (بقره، ۳۰) و همچنین در «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ» (انعام، ۱۶۵).

ثالثاً، اگر امانت را بر خلافت حمل کنند بر وجهی که تقریر و تسلیم نموده، اختصاص آن به انسان در حیث منع و بطلان است، [۱۸ ر] چه در جنّ که ماده نقیض داشته متحقّق است.

رابعاً، آنکه قابلیت صفات مقابله با خلافت مناسبت ندارد.

خامساً، آنکه فطریّت کمالات که در افلاک اثبات کرده موجب نقص و قصور نمی‌شود، و کثافت و

مخالفت طبایع موجب کمال نمی‌گردد، و ظاهر است که هر یک از ملک و انسان را حالتی چند است که در دیگری متحقق نیست، و مخفی نیست که ناقصی که مرتبه‌ای از کمال یابد و به مرتبه اقصای کمال و قریب به آن نرسد از کمالی که به منتهای کمال و قریب به آن رسیده باشد اکمل نخواهد بود. سادساً، احاطه انسان بر چیزی که فلک را به آن احاطه نیست ممنوع است، و حکما برخلاف آن تصریح نموده‌اند.

سابعاً، حکم بر آنکه توسط بین الاضداد به منزله خلوا از آن است حکمی است خالی از بیته و محض تحکم است، و بطلان این دعوی و مسائل در شرح هیاکل به وضوح پیوسته، و اختصاص اطلاع بر حوادث ماضیه و آتیه و مشاهده وحدت صرفه و عدم ثبات از خواص انسان نمی‌تواند بود، و اهل توحید این حالات را در اکثر کاینات اثبات کنند [۱۸ پ] و الا خلاف بسی از قواعد و اصول ایشان لازم آید، حتی اختصاص مذکور.

ثامناً^{۲۱}، آنکه خلاصه بیان در خلافت انسان به وجهی که به آن معترف شده است که خلافت به دو چیز منوط است، حکمت کامله که عبارت از کمال علمی^{۲۲} بود، و قدرت فاضله که عبارت از کمال عملی بود^{۲۳} ظاهر است که این حالت در غیر انسان بر وجه اتم اکمل متحقق است و اعتذار به تطوّر در اطوار نافع نیست بعد از آنکه خلاصه خلافت را در قدرت و حکمت قصر و حصر نموده باشد، با آنکه تطوّر در اطوار با معنی خلافت مناسبت ندارد. باز کنایات و تعریضات و تشبیحات و تصریحات که در شأن صوفیه و طلبه و علمای زمان ایراد کرده اگر به صدق و صواب اقرار یافته باشد، امید که از قبیل قصه ماهان نباشد.

مقدمه

عامه علم و کافه حکما انسان را عالم صغیر خوانند و خلیفه رحمان دانند، و در هر یک وجهی بلکه وجوه و جبهه ملحوظ گشته، و شاید که بعض از این وجوه را با بعضی، از بعض وجوه، اشتراک باشد، و جامعیت مراتب از وجوه عالمیت است نه خلافت، و بینها شرکت معتبر و ملحوظ اهل خیرت [۱۹ ر] نگشته، باز جامعیت را بر دو وجه اعتبار نمایند: اول جامعیت جمیع مراتب امکان، دوم جامعیت مراتب حوادث و اکوان، و همانا آن بزرگ معاصر، نگویم که قاصر، میانه و جهین و جهین تفرقه و تمیز ننموده، و ما هر یک را در جلوه‌ای بیان کنیم:

جلوه

در بیان خلافت انسان

خلافت را بر معانی ای اطلاق کنند: اول قائم مقام در تحریر احکام، دوم نایب مناب شخص گشته به وجهی که شبه کاری که از منوب آید کفایت نماید و اطوار و افعالش مناسب اطوار و افعال منوب باشد، سوم از پی درآمده، چهارم بر جای نشسته.

بعد از تقریر معانی خلافت، بر اهل خبرت و بصارت واضح و لایح است که انسان به چه معنی از معانی قابل خلافت رحمانی است، چه خلیفه شخصی به معنی اول بر کسی اطلاق کنند که نایب او باشد و تقریر احکامش نماید، و ظاهر است که به این معنی انبیا و سلاطین عادل خلفای حقیقتند، چه ایشان احکام الهی را تقریر نمایند. و این بر رأی ظاهر اهل ظاهر ظاهر است، و به مذاق اهل عرفان، کاملاً از افراد انسان به مرتبه ای رسند که قدرتشان ظلّ قدرت [۱۹ پ] حق گردد، و شیوع و عموم یابد، و جمیع ممکنات و مقدرات، به امر حق، مطیع و منقاد ایشان باشند؛ بیت:

هست دریاها مسخرشان و کوه چار عنصر نیز بند آن گروه

و بر اهل معرفت و خبرت مخفی نیست که حقیقت خلافت تحقق این حالت است، و این حالت مستلزم ضربی از بیخودی و ربط شوقی عشق است، و بر هیچ یک از علم و عمل موقوف نیست، و اگرچه در بعضی از صور با آن هم متحقق می شود، اما در اکثر صور تخلف می نماید، بلکه غالباً توجه به تکمیل و اکمال و اشتغال به اتقان علوم و احکام احوال در غیر انبیا صاحب کمال مزاحم و مشوش این حال می باشد، و بیان آن در این مساق مناسب مذاق اهل بیان نیست؛ بیت:

با مدعی مگویند اسرار عشق و مستی تا بی خبر ببرد در درد خودپرستی
تا علم و عقل بینی بی معرفت نشینی یک نکته است بگویم خود را مبین و رستی

هر که از راه علم و عقل این کمال را طلبد از مقصد و مقصود دور افتد؛ بیت:

فلسفی خود را از اندیشه بکشت گو برو کوراسوی گنج است پشت

و به مذاق صوفیان [۲۰ ر] این دعوی را به وجهی دیگر بیان توان کرد، چه ایشان بر آنند که عالم به انسان کامل قائم است. و تتمیم بیان در مساق این رساله نمی گنجد.

جلوه

در بیان آنکه انسان عالم صغیر است

به وجهی که وجهی از خلافت از آن ظاهر شود

و در احادیث نبوی علی قائلها الصَّلَاة وَالسَّلَامُ وَارَدَ اسْتِ که «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلِيَّ صُورَتِهِ»^{۲۴}، و «إِعْرِفْ نَفْسَكَ يَا إِنْسَانُ تَعْرِفْ رَبَّكَ»^{۲۵} و توضیح کلام در این مرام آنکه عاقل مستبصر اگر دیده بصیرت بگشاید از نسخه وجود خود در باید که آنچه به قدرت و ارادت او به وجود آید مسبوق باشد به صورتی که در لوح خاطرش مصور شود، و اراده‌ای که بدان تعلق گیرد، و شوق و عزمی که مبدأ التفات روح و اعمال قوی و تحریک اعضاء گردد، بعد از ترتیب و انتظام این امور صورت مقصود چهره گشاید، و از ممکن غیب بر منصف ظهور جلوه نماید. و آنچه در عالم کبیر ظاهر شود نظیر این باشد، و به همین دستور ظهور یابد، چه هر چه ظاهر شود صورت آن در لوح محفوظ مصور باشد، و چون اراده الهی [۲۰ پ] به حصول آن تعلق گیرد روحانیات که به منزله روحند از عرش که به جای دل است منبعث شوند، و ارکان و اصول را که حکم اعضا دارند تحریک نمایند، تا صورت مقصود بر لوح وجود چهره گشاید و به وجهی که اراده به آن متعلق شده به ظهور و فعل بر وفق قدرت و ارادت به حصول پیوندد.

پس بصیر مستبصر از تأمل در اعمال و افعال صادر از خود داند و از نسخه وجود خود خواند که صور افعال الهی به چه وجه چهره گشاید و به چه صورت مصور شود، و بر بسیاری از لطایف و نکات احادیث و آیات اطلاع یابد، و وجه مناسبت و مشابهت عرش و دل و تطابق بین العالمین و وجه خلافت متبیین گردد.

تجلیه رابعه

در اشارت به طریق سعادت

به شهادت عقل و شرع ثابت است که انسان هر چند ازلی نیست ابدی است، و با آنکه داغ حدوث بر جبین وجود دارد فروغ چهره بقاءش سرمدی است، پس کمال حقیق به حقیقت بر فضیلتی اطلاق توان کرد که با صاحبش ابدالآباد بماند، و تطرق نوازل میامن آن را عرضه فنا و زوال نگرداند، [۲۱ ر] بلکه موجب رفعت و اعتلا و سمو و ارتقا و عود به فطرت اولی شود، و مستتبع بقای ابدی و سعادت

سرمدی گردد.

و مقال ارباب نظر و استدلال و اصحاب کشف و حال در ماهیت این کمال مختلف است: بعضی از عقلا عقل پندارند و فوجی عشق دانند، و قومی علم دانند و دانش خوانند، و جمعی ترک و زهد پندارند. و مذهب منصور آن است که همه می باید، اما همه در همه حال به اعتدال، و حقیقت این مقال در چند جلوه جلا یابد.

تنبیه

طرق تصفیه، با تکثر شجون و تشعب فنون، منحصر است در اقامت جوامع عبادت، و ادامت مراسم عدالت، و ازاله وساوس عادت. اول مشرع ابرار باشد، و ثانی منهج اختیار، و ثالث مسلک شطّار که مختار جمعی اختیار است؛ بیت:

این راه قلندری است و میدان هلاک این راه مقمران بازنده پاک

طریقه ابرار و اختیار دشوار باشد و مشتمل بر اخطار بسیار، و همه کس را سلوک آن سهل و آسان نباشد؛ بیت:

غافل مشو که مرکب مردان مرد را در سنگلاخ بادیه‌هایی بریده‌اند [۲۱ پ]

و سالکان مسلک شطّار از راه عجز و انکسار و ترک اعتبار و افتخار در همه حال به نهایت کمال رسند؛ بیت:

نومید هم مباش که رندان باده‌نوش ناگه به یک خروش به منزل رسیده‌اند

تبصره

حاصل منهج اختیار تهذیب اخلاق و تقویم اطوار و اوطار است، و حقیقت طریقه ابرار شکر پروردگار، بلکه تمام شکر به سلوک هر دو متمشئ شود، اگر متمشئ شود، چه مخفی نیست که توفیق شکر نعمتی دیگر است علاوه عطاى سابق، و بر تقدیر آنکه شکر آن هم گفته شود موهبتی خواهد بود به سوابق نعم لاحق.

کَلِمَ مَوْفُورِ التَّكْرِيمِ - عَلِيٌّ نَبِيْنَا وَعَلِيهِ التَّحِيَّةُ وَالتَّسْلِيمُ - که او را حاجب: «وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى» (طه، ۱۳) به بساط: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ» راه داده بود، و افسر: «لِئَلَّيْكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى» (طه، ۲۳) بر تارک مبارک نهاده، کشف این حال حیرت مآل، در وقتی از اوقات مناجات از حضرت عالم

جمال معشوق حقیقی در مرآت شمایل محبوب مجازی مشاهده نمایند، و به آتشی که گلستان رخسار جانان را آب دهد خرمن غم را سوزند، و غبار حزن و گرد کآبت از گوشه خاطر به یاد باده مرتفع سازند، و به آب این شراب، سراب و سوسه و خیال و منازعت و جدال شویند؛ بیت:

سرم خاک مستان فرخنده‌بی
که شویند نقش خرد را به می

از غوانی شراب ارغوانی ستانند که جوهر آیینۀ آیینش مطلع خورشید رخسار ساقی گلعدار باشد، ساقی که چون شمع به گرمی که در سرش پیدا شود آتش از آب و آب [۲۲] از آتش برآرد، و به آتشی که در دلش هویدا گردد، و هزار بیدل شیدا چون پروانه در عین وصال محترق سازد، شهاب جینش ظلمت شب را خلعت روز پوشاند، و نور حضورش ظلمت عالم را فراموش.

کوتۀ نظران بی‌بصر چنین مجلسی گذارند و گاهی به امید ملاقات بانی در خلوتخانه خیال وجدانی معتکف گردند، و در زوایای ظلمت و هجران مزوی شوند، و چون از مطلوب اثری نیابند خود را بانی پندارند، و گاهی در سر کوی فکر و نظر متردد گردند، و توهمات کاذبه خود را در شأن پنا و بنا بهانه اهانت و ایدای اخوان صفا و خلآن وفا گردانند، عمر را در خیال ماضی و استقبال گذرانند، و حال در بیگاری صرف نمایند؛ بیت:

عشق کارست درین خانه دگر بیگاری
عاشق روی نکویی شو و منشین بیکار

عرفاء بزرگوار و انبیاء ذوی‌الافتدار کعبه آمال را عشق ساخته‌اند، و غیر آن را وجهه قصد و قبله اقبال نداشته‌اند، و لهذا خاتم انبیا و مهتر اصفیا [صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم] به تلقین وحی الهی مسدس و محتمس فرخنده فرجام مبارک ارقام ایمان و اسلام [۲۳] پ [بر لوح رفیع تشریح نگاشته تا مهجوران بوادی اشواق و محترقان آتش فراق آن را تعویذ دوستی سازند و به سعادت وصال معشوق حقیقی مستعد گردند؛ بیت:

گر عشق نبودی و غم عشق نبودی
چندین سخن نغز که گفتی که شنودی

و اوراق دفاتر شرایع و مآثر علما و فضلا و ارقام اقلام افکار و انظار عظماء حکما به آب نسخ شسته، تا طالبان زلال وصال به دیدن سراب بی‌آب بوادی هجران سرگردان نگردند؛ بیت:

کی بیابی دولت روحانیان
در میان حکمت یونانیان
گر از آن حکمت دلی افروختی
کی چنان فاروق بر هم سوختی

عارف خبیر و ناقد بصیر در بازار روزگار بضاعت عمر را ضایع نگر داند و تقد حال را به نسیه استقبال نفروشد؛ بیت:

طفلان ره نشسته به امید جوی شیر عارف به جست و جوی می لاله گون رود

و هر بصیر به عین بصیرت بیند که متاع دنیا چیزی نیرزد و به غیر از عشق پیشه‌ای نوزد، و عاقلان ذو اعتبار و معتبران صاحب عیار عشق را اکسیر سعادت خوانند، [۲۴] و زردی روی عاشق ذلیل را دلیل آن دانند، بی دستگیر عشق پا بر قلل عزت و سرافرازی نتوان نهاد، و بی مفرح محبت بر بساط انبساط قدم بساط نتوان گشاد؛ مثنوی معنوی مولوی:

جرم خاک از عشق بر افلاک شد	کوه در رقص آمد و چالاک شد
آتش عشق است کاندر نی فتاد	جوشش عشق است کاندر می فتاد
هرچه گویم عشق را شرح و بیان	چون به عشق آیم خجل باشم در آن
عقل در شرحش چو خر در گیل بماند	شرح عشق و عاشق هم عشق خواند
عشق او بگزین که جمله انبیا	یافتند از عشق او کار و کیا
تو مگو ما را بدان شه بار نیست	با کریمان کارها دشوار نیست
عاشقان را دلبران جسته به جان	جمله معشوقان شکار عاشقان
تشنگان گر آب جویند از جهان	آب هم جوید به عالم تشنگان

جلوهٔ ثانیه

در طریقهٔ ابرار

کیفیت سلوک این طریق به وجهی که بعضی از اخبار ابرار تقریر نموده‌اند تحریر می‌شود، روشن است بر اهل دانش و بینش که ثمرهٔ ایجاد آفرینش معرفت و عبادت است، [۲۴ پ] و تشریف این کرامت به طرز و طرازی که سر: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره، ۳۰) را ارادت و خواست بوده بر قامت با استقامت آدم راست آمده؛ بیت:

فتادگان سر کوی دوست بسیارند ولیکن از سرکوشش چون فتاده نخاست

صانع جهان آفرین که از فراز تانشیب آسمان و زمین را به شش روز رقم ابداع و تکوین کشید، در نوبت فطرت آدم به چهل بامداد گل خاکی را به هر دو دست جمال و جلال بی چون و چگونه سرشت،

پیکر بدیع منظر انسان را به اکمل وجوه و احسن صور پرداخت، و آوازه «خَمَرْتُ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِيَّ
أَرْبَعِينَ صَبَاحًا»^{۲۶} به زبان خبر دهنده راستگوی در عالم انداخت؛ بیت:

دلت به وصل گل ای بلبل سحر خوش باد که در چمن همه گلبنانگ عاشقانه توست

و بر حسب «مُنْ أُنْشَانَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون، ۱۶) آن قصر افراخته به چهل صباح پرداخته را محلّ
پیوند و آشنایی، و مسند تصرّف و فرمان روایی لطیفه خدایی ساخت، که شناختن او سررشته
شناختن پروردگار است و بنیاد این سخن از فحوای «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»^{۲۷} نابت و
استوار؛ شعر:

نقد ز جیب خود بجو بپهده هر ره میو [۲۵] راه نبرده ای مگر به سر گنج «من عرف»؟

و از تعلق و آمیزش این دو گوهر لطیف و کشف با هم خلقت آدم مکمل و تمام شد، و هنوز نوآموز
مکتب «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره، ۳۱) بود که استحقاق تعلیم کُمل مجاوران صوامع ملکوت یافته،
به خطاب مستطاب «يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» (بقره، ۳۳) گرامی و بلندنام گشت؛ بیت:

طفل چهل روزه کز من زبانی پیر چهل ساله بر او درس خوان
آن ز دو گهواره برانگیخته مغز دو عالم بهم آمیخته

و به حکم «الْوَلَدُ سِرٌّ أَبِيهِ»، فرزندان هوشمند او از میراث آن دو گوهر جسمانی و روحانی که اصل
پدر موقرشان از آن بود هر یک را ظاهری است و باطن. ظاهر که عبارت از بدن خواهد بود و صُنْع
مصوّر مغزّه از صورت «وَهُوَ الَّذِي يُصَوِّرْكُمْ فِي الْأَرْحَامِ» (آل عمران، ۶) به نوک اقلام رحمت ارقام «وَوَصَّوْرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُوْرَكُمْ» (غافر، ۶۴)، نگاشته، «فَتَبَارَكَ أَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ» (مؤمنون، ۱۴)، و باطنشان
که مقصود از آن نفس انسانی است از نفخ و دمیدن مبرّا از تشبیه، «مَنْ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ»
(سجده، ۹)، پدید آمده، و نور هستی برو تافته، و در کلام معجز نظام فرقانی به تشریف اضافت
مشحون به رحمت و رَأْفَتٍ كَلِمَةً «روحي» اختصاص یافته. مصراع: وه كز كجاست تا به كجا منصبی چنین.
ولهذا از صفات سبعه حقیقی حقّ، تعالی و تقدّس، مثل حیات و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر
و کلام، به حظّی وافر و نصیبی تمام محظوظ و بهره مند گشته، و از میان انواع مستحقّ خطاب «أَفْحَسِبْتُمْ

۲۶. التّصنیف، ص ۲۷۳. احادیث منثوی، ص ۱۹۷.

۲۷. بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۲. (از مصباح الشریعة)؛ ابوعلی مسکویه. الحکمة الخالدة (جاویدان خرد)، فی الخبر الصحیح.

أَمَّا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْكُمْ لَنَا لِرَجْعُونَ» (مؤمنون، ۱۱۵) شده، (۵۲)، ظاهر و باطنش محل اعتنا و اعتبار خداوند عزیز غفار جلّ جلاله آمده، و به صورت و معنی محکوم کن و مکن پادشاه جلیل جبار عم نواله شده؛ بیت:

غافل مشو ز کار که بیهوده نیستی آگه نگشته‌ای مگر از خود که کیستی

به حسب باطن چون نفس نفیس انسان به زیور دانش آراسته و مزین است، و آیینۀ ضمیر نقش پذیرش به صیقل توفیق و هدایت منور و روشن، مکلف است به قدر طاقت و توان، به ایمان و اذعان به خالق جهان، و فرشتگان که بندگان فرمان‌بردارند، و حقیقت پیغمبران که رسولان آفریدگارند، و راستی [۲۶] کتب آسمانی و احوال آن جهانی، و سر قدر که از خیر و شر و نفع و ضرر آنچه ظهور یابد به تقدیر او باشد

و به حسب ظاهر چون هیكل مكمّل انسان را آلات حسّ و حرکت ارادی مهیاست و آماده، و اسباب دانایی و توانایی حاصل شده و دست بهم داده، مکلف گشته که وظایف بندگی و پرستش خداوند بی‌مانند عرّاسه بجای آورده، هر چه فرمان الهی بگردن آن وارد شده باشد به اداء آن مبادرت نماید، و هر چه به ناکردن آن اشارت رفته به هیچ وجه گرد آن نگردد، و بجا آوردن مأمورات و دور بودن از منہیات و جمع کردن ایمان با عمل صالح، و فقنا الله لذلك، بر حسب وعده بخشندۀ مراد «إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ» (آل عمران، ۹)، نشانه سعادت دو جهانی و حصول نعم و لذات جاودانی است، قال الله: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا» (کهف، ۱۰۷)؛ بیت:

شرف نفس به علم است و کرامت به سجود هر که این هر دو ندارد عدمش به ز وجود [۲۶ پ]

جلوه

چون دیده‌عقول بشری از ادراک انوار معرفت معبود حقیقی و راه بردن به صوب صواب طاعت و عبادتش عاجز و قاصر است؛ بیت:

بیش ما و ذات او دیده‌مور و قرص خور دانش ما و علم او بحر محیط و پای بطّ
از ما قیاس ساحت قدسش بود چنانک موری کند مساحت گردون ز قعر چاه

شمول فیض رحمت از موج بحر علم و حکمت مقتضی و مستدعی بعثت پیغمبران گشت، تا آن گروه گرمی به تأیید و تعلیم ربّانی و اشراق انوار وحی آسمانی واقف اسرار سبحانی و عالم اطوار این جهانی

و آن جهانی گشته، دیگر بندگان را از حضرت خداوند جلّ جلاله آگاهی دهند و راه نمایند، و هر چه خیر و صلاح دنیا و آخرت ایشان در آن باشد بیان فرماید. اللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰی كَافَّةِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ وَخَصَّصْ مِنْ بَيْنِهِمْ نَبِيَّنَا مُحَمَّدًا بِأَفْضَلِ صَلَوَاتِ الْمَصْلُوحِينَ مِنْ أَهْلِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ [۲۷]. و چون در دیوان مناقب متعالی مراتب حضرت ختمی، دیباجه «كُنْتُ نَبِيًّا وَ آدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ»^{۲۸} به خاتمه: «و لَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ» (احزاب، ۴۰) مکمل شده، و حجّت: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ»^{۲۹} به بیته: «لَا نَبِيَّ بَعْدِي»^{۳۰} مسجّل گشته، و تا انقراض عالم پیغمبری دیگر انبعاث نخواهد یافت. و معالم این دین قویم از نظر قسّ و تبدیل اندراس نخواهد پذیرفت؛ بیت:

بوستان ملت احمد که جنت حمد اوست تا قیامت این است از تند باد نسخ و ردّ

عنایت ازلی یاوری نموده، و هدایت لم یزلی مساعدت فرموده، تا علمای امت بلند منزلتش که چهره حال با جمال ایشان از فروغ ترحیب و تبجیل: «عِلْمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ»^{۳۱} برافروخته، و قامت کمال بی مثالشان از نشو و نمای محمدت و ثنای فحوای «الْعِلْمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ» برافراخته است، به عون توفیق در تفتیش و تحقیق احوال و اخبار، و ضبط و تنسیق احادیث و آثار بزرگوارش به صدق همت و صفای نیت کوشیده، و عمر [۲۷ پ] گرامی صرف تتبع و حفظ اقوال و افعال هدایت مآلش کرده، فنون شریفه از علوم شرعیّه را حلیه ترتیب و تدوین پوشیده‌اند، تا جواهر و لآلی کلمات حقایق آیاتش که از قعر بحر «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» (نجم، ۳) برآمده به انامل تیغ و احتیاط در سلک تحفظ و انضباط انضمام و انحراف یابد، و صحاح و حسان سخنان دلنشانش که آیت: «إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم، ۴) در شأن آن وارد است به نوک اقلام اعتنا و اهتمام بر صحایف لطایف ارقام آیام تا قیام ساعت و ساعت قیام سمت ثبت و اتسام پذیرد.

و همچنین سیر و شبایل همایون و طریقه و آداب از حیث وصف بیرونش که شجره متابعت از ثمره کرامت «فَأَتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (آل عمران، ۳۱) بار آورده، با سایر احوال و اوضاع یاران نامدار و تابعان بزرگوارش که کوكب سعادت: «أَصْحَابِي كَالنَّجْمِ بِأَيْمِهِمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ»^{۳۲} از افق مناقب ایشان طالع شده، مجموع در حیث بیان آمده، و در میان امت مقرر و ثابت ارکان مانده. و بعد از آن [۲۸] به تلاحق افکار و تمادی روزگار از بحر بی کنار تنزیل آسمانی به قدر طاقت انسانی غرر درر لطایف و

۲۸. الجامع الصغير، ج ۲، ص ۲۹۶، ح ۶۴۲۴. ۲۹. ترجمه فارسی شهاب الاخبار، ص ۱۳۷.

۳۰. عوالم اللالی، ج ۱، ص ۳۵۸. ۳۱. عوالم اللالی، ج ۴، ص ۷۷.

۳۲. فقیل: یا رسول الله، و من أصحابک؟ قال: أهل بیتی. بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۳۰۷ (معانی الاخبار، صدوق).

معانی استخراج نموده‌اند، و از ینبوع هدایت زلال اقوال و افعال نبوی، علیه الصلوة والسلام بالغدو و الآصال، انهار حقایق و اسرار به جنات استعدادات طالبان هوشیار روان فرموده‌اند. رضی الله عنهم و رضوا عنه.

و از کرایم آن غنایم آنچه تعلق به دانستن ایمان داشت به یقین درست باور و مقرر داشتند و انگاشتند، و به نوک کلک تحقیق بر صحیفه تصدیق نگاشته، اعتقادهای دانستی را از معارف ربّانی و حقایق کیانی جمع آورده‌اند، و آن را به مقدمات و دلایل عقلی و نقلی محقق و مبین گردانیده، علم معتبر مدوّن ساخته، و کتب بسیار در تحقیق و تدقیق آن پرداخته، و آن را علم کلام خوانند و علم اصول دین گویند، و آنچه به گفتار و کردار اختیاری ایشان تعلق می‌گرفت، محل استنباط مسائل دانسته، احکام افعال و اعمال که از عاقل بالغ صدور یابد، [۲۸ پ] از صحت و بطلان و کمال و نقصان، بتفصیل بیان کرده‌اند، و دلیل و برهان بر آن گفته، و علم شریف برای ضبط و تدوین آن ترتیب داده، و آن را علم فقه نام نهاده.

و تمام توضیح در این مقام بر سبیل تمثیل موقوف است بر مقدمه‌ای که تمهید می‌یابد. مقرر است و مکرر گفته شد که آدمی را بدنی است و روحی، و اگر ذکاء و فطنت مساعدت و اعانت نماید از ملاحظه احوال بدنی که ظاهر است بر وجه عیان بعضی از حالات روح که پوشیده است و پنهان فهم توان کرد و بر ذکّی زکّی محتفی نماید که بدن را حالتی مزاجی است که تا آن به اعتدال خود باقی است تن به حال صحت است و قوتها به سلامت، و صدور افعال و آثار از اعضا و جوارح بر نهج استقامت، و انحراف آن از سمت قویم عدالت موجب عروض اسقام و آلام می‌شود، و سبب حصول هرگونه آفات و ملالت و مأکولات و مشروبات که عادت انسان به تناول و استعمال آن جریان یافته نسبت با آن حالت مزاجی که اعتدالش مستلزم [۲۹ ر] صحت است و انحرافش مستتبع مرض علی‌الاجمال از پنج قسم بیرون نیست، از آن جهت که خوردنی و آشامیدنی یا مفید بود و سازگار، یا مضرّ و زیانگار، و هر یک از آن باز بر دو گونه است:

آنچه مفید است: یا فرا گرفتن آن ضروری بود، به آن معنی که ترکش مُفضی به فساد مزاج و پدید آمدن علتهای بی‌علاج [شود]، یا ضروری نبود، بلکه اگر بکار دارد موافق و ملایم طبع افتد و قوت بخشد، و اگر بگذارد فسادی بر گذاشتنش مترتب نگردد.

و آنچه مضرّ است: یا ترک آن ضروری بود که اگر به استعمال آن دلیری نمایند سببِ هلاک شود و موجب حدوث امراض هولناک، یا ترکش ضروری نبود، به آن معنی که تناولش به زوال حیات و

سرعت فوات نینجامد، و اگرچه از آن نوع مضرتی خالی نماند.

و قسم پنجم آن است که فراگرفتن و اعراض نمودن از آن نسبت با مزاج انسان مساوات داشته باشد، و بر هیچ یک از آن منفعتی و مضرتی ظاهر منوط و مربوط نبود.

و بعد از تشبیه این اساس، نموده می شود که به همین قیاس روح را نیز حالتی است اصلی که لسان حقایق [۲۹ پ] ترجمان نبوت تعبیر از آن به فطرت فرموده و تصریح نموده که: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ»^{۳۳}، صَلَّى اللَّهُ عَلَى الْقَائِلِ الْكَامِلِ وَآلِهِ الْأُمَاةِ الْأَفْضَلِ وَسَلَّمَ تسليماً.

و تا نفس بر صفای فطرت اصلی باقی است محل انعکاس اشراق نور هدایت و مهبت نسیم سعادت شمیم رحمت و عنایت باشد، و پیوسته از امداد الهامات ربّانی و خواطر حقّانی میل او به عالم روحانی بود و مطمح نظر همتش تکمیل ذات و تحصیل کمالات انسانی.

و اگر عیاداً بالله از آن فطرت سلیم اصلی انحراف یافت، و عنان قصد به جانب لذات جسمانی و مزخرفات فریبنده سرای فانی تافت، و از تلاطم امواج هواجس نفسانی، و تعاقب افواج وساوس شیطانی غرق دریای غوایت و جهالت و سراسیمه وادی حیرت و ضلالت گشته، نمود بالله من ذلك؛ بیت:

دام سختی است مگر یار شود فضل خدای ورنه آدم نبرد صرفه ز شیطان رجم

و مبتنی بر مشاکله ظاهر و باطن، چنانچه اغذیه و اشره را نسبت با مزاج بدن پنج حال متصور است، گفتار و کردار و افکار که آدمی [۳۰ ر] در نهان و آشکار به آن قیام می نماید و ارتسام می باید نسبت با فطرت نفس به حکم شرایع و نوامیس الهی از اوامر و نواهی، نه از ذات یا صفات فعل، چنانکه بعضی گمان برده اند، بر پنج وجه واقع شده

و نیز این تحقیق از مطالع اقوال اهل اصول طالع گشته، و انبیا علیهم السلام که اطبای نفوسند به نور وحی آن را دریافته اند و به امت رسانیده و خلائق را از فواید و مفاسد آن آگاهانیده.

چه بعضی از افعال و اقوال آن است که بیای داشتن آن علامت سعادت جاودانی انسانی است، و نشانه سلامت و رستگاری دو جهانی، و مکلف، یعنی عاقل بالغ، البته باید که بر آن اشتغال نماید، و ترک آن بی عذر شرعی اصلاً روا نباشد و نشاید، و آن را «فرض» خوانند.

و بعضی از آن افعال و اقوال آن است که اشتغال به آن مستتبع قربت و رفعت منزلت بنده باشد و سبب محمّدت و ستایش گردد، و اما ترک آن فی الجمله روا بود و ناکردنش موجب مذمت و نکوهش

۳۳. بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۸۱؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۲۸۷.

نشود، و آن را «مندوب» گویند و «نافله» [۳۰ پ] نیز خوانند.

و بعضی آن است که ارتکاب آن نمودن تیرگی جوهر نفس و کدورت باطن افزایش دهد، و نشاید که مکلف به مباشرت آن اصلاً جسارت نماید، و آن را «حرام» خوانند.

و بعضی از آنها آن است که ناکردنش اولی بود، و اعراض از آن سبب محمدمت و ستایش گردد، اما کننده آن مستحق ملامت و سرزنش نشود، و آن را «مکروه» خوانند.

و بعضی از آن که قسم پنجم باشد آن است که کردن و ناکردن آن مساوی بود، و بر فعل و ترک آن محمدمتی و مذممتی به حسب شرع مترتب نگردد، و آن را «مباح» خوانند.

و از این تقسیم روشن گشت که متعلق احکام شرعی، که فقها متصدی بیان آن می‌شوند، از پنج نوع خالی نبود، واجب، و مندوب، و حرام، و مکروه، و مباح.

و چون این مقدمات تمهید یافت، بیاید دانست که علم فقه علمی است که بیان چگونگی کردار و گفتار عاقلان بالغ کرده، باز نماید که چه کار البته باید کرد و نشاید که نکند؛ و کدام کار البته نشاید کرد و نشاید که کند، و چه کار است که کردنش به از ناکردن [۳۱ ر] و شاید که بگذارند، و کدام است که کردن و ناکردنش هر دو برابر افتد. و از آن جمله آنچه کردنی است چگونه باید کرد تا صحیح باشد و درست آید، و آنچه ناکردنی است اگر بیراهی به کردن آن دلیری نماید چه بر او لازم آید، تا بندگان خدای تعالی کردنی و ناکردنی خود را دانسته احکام اسلام را به یاری توفیق امثال نمایند و از بین متابعت شریعت هم در دنیا به سلامت باشند و هم در آخرت رستگار آیند. و مَا التَّوْفِيقُ إِلَّا بِاللَّهِ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ.

و چون علم کلام را از برای بیان ایمان و تبیین و تعیین اعتقادهای دانستی تدوین کرده‌اند، مقصود از او معرفت ذات و صفات حق است به قدر طاقت بشری و دانستن کیفیت صدور کاینات و حوادث ممکنات است از او عزت أسماؤه و تعالی کبریاؤه. و شک نیست که این معانی از ازل تا ابد به یک قرار تواند بود، و تغییر و تبدیل راه پیرامون سزادق عزت آن ندارند، اختلاف در مسائل آن ۳۱ پ ا پسندیده نیفتد، چنانکه نَصَّ «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (شوری، ۱۱۳) از آن افصاح نموده، و نهی از تفرّق و اختلاف فرموده.

بنابراین در بعض مسائل اصولی که اختلافی واقع شده، و زعم هر طایفه چنان است که رأی ایشان در آن مسأله چیست و اصلاً محتمل خطا نه، و سخن مخالف باطل است و اصلاً محتمل صواب نه، که اگر نه چنین باشد عقیده از جزم که مناط یقین است عاری ماند و شک و شبهه طاری گردد، و چنین عقیده

را در امور ایمانی معتبر ندارند و ستوده نشارند؛ بیت:

نقد عقیده‌ای که نزد سگه‌اش یقین شد کم‌عیار بر محک صیرفی دین

جلوه

عقل را بر معانی کثیره اطلاق کنند، و مرجع هر یکی از این معانی آن است که مشروح و مرقوم می‌گردد؛ اول جوهر مفارق، دوم تعقل، که حقیقتش در تحقیق علم معلوم و محقق شود، سوم عقل عملی، که قوت تدبیر و تصرف، یا نفس تدبیر و تصرف است [۳۲] در موضوعات بدنی و امور منزلی و مدنی، و حقیقتش در علم اخلاق مبین شود، و رابع عقل نظری، که آن را عقل مستفاد نیز گویند. و علم بر سه معنی اطلاق کنند:

اول حضور مُدرک نزد مدرک. و این حضور: یا به ارتسام و انطباق مثال باشد در ذات مُدرک اگر مُدرک کلی باشد، یا در آلات اگر جزوی باشد، یا بی واسطه ارتسام و انطباق مثال باشد، مثل ادراک حق تعالی ذات بی مثال خود را. و قسم اول که به ارتسام مثال است منقسم می‌شود به دو قسم، چه مثال یا مستفاد باشد از حقایق خارجیّه، مثل علوم انفعالیّه، یا نه، و در این هنگام شاید که حقایق خارجیّه از آن مستفاد باشد، مثل علوم فعلیّه، و شاید که نباشد، مثل ادراکات متعلقه به معدومات. و مراتب ادراک به حسب تجرید از ماده چهار است:

اول احساس، و آن به ارتسام صور محسوسه باشد با جمیع لواحق و غواشی مادی در آلت حاسه در حالت حضور و مشاهده، مثل ارتسام مثال شخص معین در لوح حس بعد از انطباق در رطوبت جلیدی دوم تخیل، و آن به ارتسام صور منتزعه باشد از امور [۳۲] محسوسه با جمیع لواحق و غواشی مادیّه بی حضور و مشاهده، چنانچه در تذکر مشاهدات مشاهده شود.

سوم توهم، و آن ادراک معانی جزئیّه بود، و امثال این معانی اگر در ذات خود جزوی و مادی نباشد بواسطه علایق و تعلقات به جزویات مادیّه جزوی و مادی شده باشد و به این وجه مُدرک وهم شوند، مثل صداقت خاصه مدرک که از اشخاص مشخصه معینه باشد.

چهارم تعقل، و آن به حضور صور کلیّه مجرّده از ماده باشد

و این صورت گاهی نفس حقیقت مُدرک شود. و در چند صور متصور شود: یکی آنکه مُدرک مُدرک باشد، مثل ادراک عقل نفس خود را و نفس نفس را. و بیان کیفیت کلیّه امثال این صور در امثال این مجال نگنجد، و بعضی از علما آن را افکار نامند، و گاهی مثال آن، مثل آنکه مُدرک مادی

باشد، و در این هنگام ادراک عقلی به انتزاع صورت متصور شود، چه عقل در صورت مسطوره صور کلیه را از مواد جزئیة انتزاع نماید و مشخصات مادّیه را حذف و قطع کند، و صورت و مثال [۳۳] را کلی منطبق بر جمیع موارد و افراد جزئی تصویر و تمثیل نماید و آن را ادراک کند.

و مخفی نماند که اطلاق لفظ ادراک بر این معانی بر سبیل تشکیک باشد، چه احساس از تحیل اقوی و اجلی است، و انکشافی که در احساس مشاهده شود در تحیل صورت نبیند، و لهذا لذت مشاهده و معاينه معشوق زیاده از تحیل او باشد، و مراتب لذت به حسب مراتب ادراک مختلف شود. و عقلاً تعقل را اقوی از احساس دانند، و احساس را از تحیل و توهم، و ایشان را مساوق پندارند، و گاهی توهم را غالب دارند، اما دائماً از تعقل انزل باشد، و گویند: عقل در ادراک به کنه حقیقتِ مدّرك رسد، و آن را گاهی ادراک کند؛ و حسّ و خیال جز أعراض را که قائم باشند به اجسام، مثل الوان و سطوح، ادراک نکنند. و مدرکات عقلی زیاده از مدرکات حسّی باشد، چه حقایق اجناس و انواع اصناف معقول شود و لوازم و عوارض و مجانسات و مخالقات که در میانه ایشان معقول است و مدرکات حسّی و خیالی و وهمی معدودند و محصور و برقلیلی مقصور، [۳۳] از این جهت ارباب حکمت علم را به عقل مخصوص داشته‌اند.

معنی دوم از معانی علم، تصوّر حقایق موجودات باشد و تصدیق به احکام و لواحق آن به وجهی مطابق. پس علم به این تفسیر به حسب اقسام موجودات منقسم شود: به نظری که نظر در او کیفیت اعمال مفید کمال است، و عملی که مقصود از او معرفت اعمال مذکوره است، و این اقسام را اقسام باشد.

معنی سوم از معانی علم، یقین است، و آن اعتقاد ثابت جازم مطابق واقع باشد. و علم به این معنی مقابل جهل مرکّب و ظنّ و وهم و شک است، چه اعتقاد جازم غیر مطابق مرکّب باشد، و غیر جازم ظنّ اگر راجح باشد، و طرف مرجوح را وهم گویند، و اگر اعتقاد جازم نباشد و طرفین مساوی باشد شک متحقّق شود، و اعتقاد جازم مطابق اگر ثابت نباشد آن را یقین بخوانند و علم ندانند.

تنبيه

علم به معنی ثانی به وجهی که متضمن معنی ثالث باشد مفید و نافع است، و به معنی اوّل اگر در ضمن ثانی و ثالث باشد به قدر امکان و توان همان فایده و نفع دارد، و اگر مؤدّی به آن معانی است از آن جهت خالی از فایده نخواهد بود [۳۴] و الاّ زیاده فایده ندارد. و عقل به معنی ثانی نافع است، و رابع

یکی از مراتب علم. و معنی ثالث اگر به وجهی باشد که به ثانی مؤدی شود افاده کمال کند، و الا وبال گردد. پس عقل به معنی ثالث جهت تحصیل معنی ثانی که به حقیقت علم است ضروری باشد و به اتفاق علما و عقلا مستجلب بقا و مستتبع سعادت عظمی باشد.

تبصره و تذکره

هر موجودی از موجودات اگرچه در امور عامه با اکثر یا همه شریک باشد اما به خاصیتی چند ممتاز و مستثنی خواهد بود، و تمام و کمال هر موجودی در تمام و کمال ظهور و خواص اوست از او. و چون خاصه آدمی قوه نطق است که به آن ادراک معقولات کند، و به مقتضای فکر و رویت در موضوعات تصرف نماید، و خیر از شر و محمود از مذموم بشناسد، و افعالش به جمیل و قبیح انقسام و ارتسام یابد، و مستحق ثواب و عقاب گردد، و رقم سعادت و شقاوت بر او کشند؛ هرکه این قوت در او اکمل و اتم باشد کمال انسانیت در او اجلی و اظهر باشد. و هرکه به استنباط مقدمات عقلی که اثر عقل نظری است، [۳۴ پ] و استعمال آلات بدنی که کار عقل عملی است تربیت این قوت بیشتر کند، و به افعال خاص خویش که آن اکتساب معارف و اعتناء فضایل است مایل باشد، و به واسطه ترقی در مدارج کمال و تحلی به صوالح اعمال، حالا فعلاً، ظهور این قوت و خاصیت در او بیشتر باشد در ذات خود کاملتر و فی نفس الامر عاقلتر باشد، و مرتبه و درجه او در مراتب رفعت و مدارج شرف و عزت عالیتر.

و تفاوت نفوس انسانی به حسب تفاوت در ظهور و خفاء این خاصیت، و نقصان و کمال این قوت باشد. و مبادی درجات ظهور این خاصیت کسانی را بود که به قوت طبع و کمال نفس تعلم و استنباط صنایع لطیفه کنند. بعد از آن جماعتی که به کمال علم و تعقل و قوت فکر و تأمل در اکتساب فضائل خوض نمایند. و بعد از آن جماعتی که به وحی و الهام معرفت حقایق و احکام از مبادی بی واسطه اجسام تلقی کنند.

پس به حقیقت عاقل کسی باشد که به دنائت همت و حساست نفس اهمال خاصیت خود نکند، و به مخادعت شهوت [۳۵ ر] و فریب طبیعت از کمال که مقتضای آن خاصیت باشد محروم نماند و در طلب غایت مجهود مبذول دارد، و رعایت دقایق احتیاط در آن طلب بجا آورد، و در مطالعه و مشاهده جمال مقدس روزگار گذراند.

نه کسی که همگی همت و جوامع نهمت به ترتیب اسباب معیشت مقصور دارد، و در آن باب شرایط تیقظ و احتیاط مرعی دارد، و در طلب متاع و طیبیات عالم سفلی که خبیثات عالم علوی است و امور خسیس مادی «کَسْرَابِ بَقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّالِمُ مَاءً». (نور، ۳۹) تحمل مشاق سفرهای بعید، و قطع

مفاوز مخوف، و رکوب دریا‌های مضطرب، و تعرض به دیگر انواع مکاره و اصناف شداید، از منازعت حسّاد، و محاصمت اعداد، و توزع خاطر جهت رفع مکاید اعدا، و رعایت جانب اولیا بر فضایل مذکوره اختیار کند؛ و در اغلب احوال با مقاسات این شداید و احوال خایب و خاسر باشد، و اگر احیاناً بر مطلوبی از آن مطالب ظفر یابد خلل و زوال و آسیب و انتقال متعاقب رسد.

پس چنین [پ ۳۵] کس در نظر ارباب بصیرت عاقل نباشد، اگرچه بعضی از ضعفای عقول و عوامّ که به منزله بهایم و انعام باشند او را عاقل شمارند.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الْكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْأَمْحَقُّ مَنْ اتَّبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَتَّى عَلَى اللَّهِ الْأَمَانِيَّ».^{۳۴}

و باید دانست که عالم، به حقیقت، کسی باشد که به اقتناء علوم یقینی و اکتساب معارف حقیقی مشغول باشد، و پیوسته به نظر در دلایل قدرت الهی و اطلاع بر حقایق حکمت نامتناهی مبتهج و مسرور باشد، و غایت سعادت و نهایت لذت در معرفت حضرت الوهیت و مطالعه دقیق ربوبیت داند. چه سعادت و لذت هر مُدرِکی در ادراک امری است که ملائیم ذات و موافق طبع اوست، و موافق و ملائیم هر چیزی آن است که به مقتضای خاصیت اوست، و لهذا لذت قوت باصره ادراک صور جمیله، و لذت سامعه سماع اصوات لذیذه، و لذت ناطقه ادراک حقایق موجودات و دقائق معقولات باشد که مقتضای خاصه ذات اوست [۳۶].

و هر چند مُدرِک اتمّ و اجلّ باشد ادراکش الذّ و اکمل خواهد بود و چون هیچ مُدرِک اکمل از ذات حق تعالی نیست هیچ ادراک الذّ و اجهی از ادراک او نخواهد بود. و لهذا اقصای کمالات و ابهای سعادت انسان مشاهده جمال حق است، و به حقیقت او را از بهر آن آفریده اند.

به کلک ربقات منضبط و در سلک مآثورات منخرط است، که صاحب فضیلت: «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا» (سبا، ۱۰) - که منشور منقبت: «إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» (ص، ۲۹) به طغرای سلطنت: «وَوَشَّعْنَا لَكُمُ الْمَلِكَةَ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ» (ص، ۲۰) موشح داشته، و جمال ذکر جمیل: «وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ إِذْ أَعْتَدْنَا لَهُ الْوَابِ» (ص، ۱۷) به کمال لطف جزیل: «إِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ» (ص، ۲۹) مزین و مرشح داشته - تبیین حکمت ایجاد و تکوین از حضرت رب العالمین به تضرع و ابتهال سؤال فرموده که: «أَيُّ رَبِّ، لِمَ خَلَقْتَ الْخَلْقَ؟» فَنُودِيَ مِنْ وَرَاءِ سَرَادِقَاتِ الْعِزَّةِ: «كُنْتُ كِتَابًا

مَخْفِيًّا، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرِفَ، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرِفَ».^{۳۵}

پس علمی که به حقیقت کمال نفس شود آن علم باشد که مکمل و متمم او گردد [۳۶ پ] و او را به سعادت رساند، و از جهت آن مخلوق شده باشد. نه علمی که متعلق باشد به محقرات سفلی و مختصرات مادی؛ و کامل عالمی باشد که غرض او از تحصیل علم تکمیل قوت انسانی و تتمیم فضایل نفسانی باشد، نه تحصیل غرض از اعراض جسمانی، و وصول به لذتی از لذات حسی، و نه نفعی از منافع بدنی، و تقوی و تفاخر بر اکفاء و ابناء نوع.

و این چنین کس را اگرچه اهل ظاهر که نظر ایشان از عوامض قاصر است معتبر دارند و از زمره علما شمرند، به حقیقت او را از علم نصیبی نباشد، و بر عوام که ایشان را بر جاده صلاحیت و طریقه شریعت استقامتی باشد رجحانی نباشد، بلکه ایشان راجح باشند.

این است تقریر کلام و تحریر مرام بر وجه مناسب مذاق علمای عظام و حکمای کرام که خلاصه انام و نقاوه ایام اند. و در این مقام نکته‌ای دیگر است که عاقلان را تفتن به آن مناسب است.

تنقیح و توضیح

فیهما تقریب مرام و تحصیل کلام لإفادة فوائد علم الأخلاق

ظلمات تعلقات به دنیات بدنی [۲۷ ر] دیده دل را از مشاهده بدایع اسرار عقلی و معاینه حقایق و دقایق علمی و عملی که بهجت و سعادت سرمدی به آن منوط است محبوب ساخته و مشغول مشاغل و شواغل تفرقه کونی گردانیده، و لامحاله اشتغال به این اشغال و افعال قوی در این افعال موجب انصراف از عالم علوی به عالم سفلی می‌گردد، و انکباب بر لذات حیوانی و حیات جسمانی مورث ملکه انجذاب به جانب بدن می‌شود.

و هر چند عشق و شوق به چیزی بیشتر تألم و تحسر در قطع تعلق و مفارقت از آن بیشتر، چه هر کس آنچه مطمح سازد هر آینه ادراک او به احسن صورتی روی نماید و به اجمل کسوتی چهره گشاید، اگرچه نزد دیگران به قباحت و خساست منسوب و موسوم گردد، و آنچه برخلاف مطلوب خویش یابد اگرچه انوار حسن و بها از ناصیه آن تابد به چشم آرزوی او خوش نیاید و به دیده پندارش قبیح نماید؛ بیت:

بس دلکش است قامت سرو سہی ولی جز میل روی گل نبود عندلیب را [۳۷ پ]

۳۵. بحار الانوار، ج ۸۷، ص ۳۴۴ [روایت غیر مستند].

من چون کنم که روی دگر خوش نمی کند این چشم روسیه که بروی تو خو گرفت

جلوه

اجتناب از عذاب دایم و اکتساب لذات ملایم بی اعتدال بدن و توسط اخلاق که مستلزم سهولت معاشرت و مشارکت است میسر نیست.

پس بنا بر اعتبار این دو مقدمه، انبیا و حکمای کبار ذوی الآیدی و الأبصار از سر استبصار و اعتبار اخلاق را تمییز نموده اند، و هر خلق که موجب انجذاب نفس به جانب بدن می شود یا عدم انتظام معاشرت آن را مذموم داشتند، و آنچه برخلاف آن بود محمود خواندند.

و مخفی نیست که از اشعه انوار لطایف و اسرار که از دراری حروف و کلیات بیّنات این کریمه بیان درخشان است، پس از حقایق بلند و معارف ارجمند که در طی تکالیف شرعیه مخفی است بر دیده بصیرت هوشمندان صاحب بصارت.

او از کلام معجز نظام بدیع انتظام الهی، اصول تمام علم اخلاق به اتم و احسن وجوه استفاده می توان نمود، حیث قال: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل، ۹۰)، به وجهی که فقیر تفسیر نموده، نه چنان که مشهور است نزد جمهور^{۳۶}

تنبیه

مخفی نماند که بعضی از فضلا در این مرام متصدی نقل اقوال حکماء شده، و ایرادات بارده و اعتراضات غیر وارده ایراد [۳۸] نموده، بعد از نقل کلامش اشارت به ازاله شبهات و ازاحه ظلمات که تصویر و تحمیل نموده واقع خواهد شد.

اول شبهه ای که متصدی تقریر و تحریر آن شده آن است که: «منفعت این صناعت وقتی متحقق شود که اخلاق قابل تغییر و تبدیل باشد، و این مقدمه ظاهر نیست، بلکه خلاف آن به وهم تبادر و تسابق می نماید، و از فحوای نص حقایق مؤدای: «و ما ینطق عن الهوی» حیث قال صلی الله علیه و سلم: «إِذَا سَمِعْتُمْ بَجِبِلَ زَالَ عَن مَكَانِهِ فَصَدَّقُوهُ، وَإِذَا سَمِعْتُمْ بِرَجُلٍ زَالَ عَن خُلُقِهِ، فَلَا تُصَدَّقُوهُ، فَإِنَّهُ سَيَعُودُ إِلَىٰ مَا جِبِلَ عَلَيْهِ»^{۳۷} به طریق مبالغه مستفاد می شود که اصلاً زوال اخلاق ممکن نیست؛ و به حسب قواعد حکمت نیز اخلاق تابع مزاج است، و مزاج قابل تبدیل نیست.

و اگر کسی منع امتناع تبدل مزاج کند بنا بر اختلاف مزاج شخصی واحد در هر سن بلکه در هر حال. گوئیم: هر شخصی را عرض المزاجی است متوسط میان حدّ معین از افراط و تفریط [۳۸پ] در هر کیفیت از کیفیات اربعه، و تواند بود که خلق در همه مراتب عرض المزاج لازم باشد، و زوال آن مستلزم زوال مزاج شخصی آن شخص باشد، که بقاء او بدون او محال است، و حینتذ سعی در ازاله آن خلق عبث باشد. مصراع، که زنگی به شستن نگرده سفید. و لهذا در حدیث نبوی علی قائله أفضل الصلوات و التسلیات وارد است: «النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ، خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَهَّوْا»^{۳۸}

و از اینجا معلوم می شود که اصل در فضیلت طهارت طینت و صفای جوهر فطرت است، و با کثافت ذاتی و خساست اصلی سعی در تکمیل آن از آن قبیل باشد که کسی خواهد که به تجلیه زجاجه را به درجه لعل و یاقوت رساند، یا به تصقیل آهن را به مرتبه ذهب و فضّه آورد، و این خیال محال است؛ بیت:

جوهر جام جم از طینت کان دگرست تو توقع زگل کوزه گران می داری

این است تقریر شبهه [۳۹ر] بر وجهی از تفصیل، و از برای رفع آن تقدیم مقدمه ای لایق می نماید. و آن اینست که خلق ملکه ای است نفس را که مقتضی سهولت صدور فعلی باشد از او بی احتیاج به فکر و رویت، و ملکه کیفیتی است راسخ در نفس، و در حکمت نظری معلوم شده که کیفیت نفسانی اگر سریع الزوال است آن را حال گویند و اگر بطیء الزوال ملکه. و سبب وجود خلق نفس را دو چیز بود:

یکی طبیعت، چنانچه مزاج شخصی در اصل فطرت بر آن وجه باشد که استعداد کیفیتی خاص در او بیشتر باشد تا به ادنی سببی به آن متکلیف شود، چنانچه مزاج حارّ یابس غضب را، و حارّ رطب شهوت را، و بارد رطب نسیان را، و بارد یابس بلادت را. چنانچه بتفصیل در کتب حکمت و طب مبین شده.

و دیگر عادت، و آن چنان باشد که در ابتدا، به اختیار، مزاولت امری نماید و به تکرار و ممارست در آن کار متمرّن شود، چنانچه، به سهولت، بی رویت آن فعل از او صادر تواند شد، و حینتذ خلق باشد. و بعضی برآندند که تمام اخلاق طبیعی اند، بعضی مقتضای طبیعت اند و قابل زوال نیستند،

چنانچه در تقریر [۳۹ پ] اشکال مسطور شد.

[و جمعی بر آنند که بعضی اخلاق مقتضای طبیعت است و قابل زول نیست، و بعضی عادی و قابل زوال. ا] و جمعی بر آنند که هیچ خلقی نه طبیعی است و نه مخالف طبیعت، بلکه نفس در نفس خود قابل محض است طَرَفِ تَضَادِّ رَا، یا بآسانی و آن وقتی باشد که موافق مزاج بود، یا بدشواری، و آن گاهی است که چون مخالف مزاج باشد

و جمعی دیگر بر آنند که مردم در اصل فطرت بر خیر مجبوند و به مزاولت شهوات و ممارست خسایس و اهمال طبیعت ملکات ردیه کسب می کنند و شریر می شوند

و جمعی از قدمای حکما بر عکس این رفته اند و گفته اند: انسان در اصل فطرت از وسخ طبیعت مخلوق است و نفس در جوهر خود نوری است ممتزج به ظلمت، پس در اصل طینت او شر مرکوز است، و قبول خیر به توسط تعلیم و تادیب می کند اگر شر در او بغایت نباشد و جوهر ظلمانی بر جوهر نورانی غالب نه.

و جالینوس بر آن است که: «بعضی به طبع اهل خیرند، و بعضی به طبع اهل شر، و بعضی قابل هر دو طرف. و در اثبات مذهب خود چنین گفته که اگر همه افراد انسان در فطرت [۴۰ ر] خیر باشند و شرارت عارض، لامحاله استفاده شرّ یا از خود کنند یا از غیر. و بر تقدیر اول در ایشان قوتی که مقتضی شرّ است باشد، و حینئذ به طبع خیر نبوده باشند، هذا خلف. و اگر در ایشان هم قوت خیر باشد و هم قوت شرّ، و قوت شرّ غالب باشد هم این محذور لازم آید. و بر تقدیر ثانی که استفاده شرّ از غیر کند هم آن محذور لازم است، چه آن غیر به طبع شریر بوده باشد، پس آن خیر نبوده باشد. و همین حجت بعینها اجرا می کند در ابطال آنکه همه شریر بالطبع باشند

و بعد از ابطال این دو وجه می گوید: به عیان و مشاهده می بینیم که طبیعت بعضی مردم اقتضای خیر می کند و به هیچ وجه از آن انتقال نمی کند و ایشان اندک اند، و طبیعت بعضی اقتضای شرّ می کند و به هیچ وجه قبول خیر نمی کند، و ایشان بسیارند، و باقی متوسط اند که به مجالست اختیار شوند و به مجالست اشرار شریر». ۳۹

این است دلیل جالینوس بر وجهی که در اخلاق ناصری [۴۰ پ] نقل کرده. و بر فطین لیبب و هن آن پوشیده نیست، چه به حسب اصول فلسفی افراد انسانی را بدایتی زمانی نیست، و بر آن تقدیر تواند بود که عروض شرارت هر فردی را از غیر باشد، و هَلُمَّ جَزْأً، و اصلاً منتهی نشود به فردی که شریر

بالذات بود، چه تسلسل در مثل این امور از قبیل تسلسل در مُعَدَّات است، و نزد ایشان باطل نیست بلکه واقع است، و همچنین در شوق دوم تواند بود که عروض خیر از غیر باشد بر همان منوال.

لیکن شیخ ابوعلی در شفا می آورد که: «اشبه آن است که به سبب طوفانات که در قرانات عظمی واقع می شود، یا به سبب انطباق منطقتین، یا قرب به انطباق اگر واقع باشد، یا انتقال اوج و حسیض و غیرها مواضعی از ارض که صلاحیت عمارت دارد و مسکن حیوانات متنفسه می تواند بود، و آن بقاع قریب به معدل النهار است تا عرضی معین در آب مغمور می شود، و حینئذ ارض منقسم می شود به مغمور در بحر و مکشوفی که صلاحیت عمارت نداشته باشد بنا بر کثرت [۴۱] عرض.

و بر این تقدیر حیوانات و نباتات فاسد گردند و بعد از آن به تولد حادث شوند نه به تولد. و هیچ برهان بر امتناع حدوث آن انواع بی تولد نیست، چه در بسیاری از آن انواع مشاهده می رود که هم به تولد هم به تولد حادث می شوند؛ مثل حیثیات که از موی آدمی پیدا می شود، و عقارب از انجیر و بادروج و موش از مدر و ضفدع از مطر.

و لازم نیست که حدوث بعضی انواع به تولد چون در مدتهای مدید نوده باشد بکلی نباشد، زیرا که شاید که موقوف بر وضعی معین باشد که در سنین متطاوله متکرر شود.

و اشبه آن است که در عالم از این نوع حوادث کلیه در سنین مدیده متکرر شده باشد، و آن قیامت عظمی باشد؛ بلکه چون تناسل و تولد منوط به حرکات ارادیه است، مثل جماع، و ارادیات ضروری نیستند، پس لامحاله به انسان تولدی قائل باید شد تا انقطاع نوع لازم نیاید چه ضروری نیست که از هر شخص نتیجه ای بماند و نه از شخص ما».

بعد از آن می گوید: [۴۱] پ «که اگر کسی تأمل در اصول حرف و صنایع [نماید بداند] که همه حادث اند و از رویت شخصی [معین] حاصل شده اند، و دلیل بر حدوث آنها آنکه یوماً فیوماً متزاید می شوند، و حدوث آنها دلالت می کند بر آنکه انسان را بعد از انقراض در سلسله تولد مبدائی هست، زیرا که بسی از آن صنایع از آن قبیل است که انسان که مختص به خاصیتی سماوی یا الهامی ربانی که از طور متعارف خارج باشد نباشد بدون آن نمی تواند بود. پس هر آینه شخصی که اختراع آن کرده باشد مستغنی باشد از آن در قوام خود از برای دیگر بنی نوع انشاء و اختراع آن نموده باشد». ۴۰ تا اینجا سخن شیخ است.

و سخن جالینوس را بنا بر این وجهی وجیه است. لیکن در این سخن نیز آثار اقناعیت ظاهر

۴۰. ابن سینا، الشفاء، الطبيعيات، المعادن والآثار العلویة، ص ۷۶ تا ۷۹، به صورت اختصار و با تفاوت.

است، و مناقشه را بمجال بسیار.

و حکمای متأخر اختیار آن نموده اند که هیچ خلق طبیعی نیست و خلاف طبیعت هم نه
اما اول، بنا بر آنکه هر خلقی قابل تغییر است و هیچ قابل تغییر طبیعی نیست، نتیجه آن که هیچ
خلق طبیعی نیست. بیان صغری آنکه به مشاهده و عیان می بینیم که [مردم] به مجالست و مصاحبت با
اشرار و اخیار کسب رذایل و فضایل [۴۲] می کنند، چنانچه از ممارست احوال کودکان، خصوصاً
آنان که به بردگی ایشان را از جایی به جایی می برند، ظاهر می شود که تأدیبات را در ایشان اثری عظیم
است و به حسب قابلیت به آسانی با دشواری کسب اخلاق می کنند. و اگر اخلاق قابل زوال نبودی
قوت تمیز و رویت بی فایده بودی و تأدیبات و سیاست عبث، و بطلان شرایع و دیانات لازم آمدی.

و حکیم ارسطاطالیس گفته که «اشرار به تعلیم و تأدیبات اخیار شوند».

و اما آنکه هیچ قابل زوال طبیعی نیست بین است، چه بضرورت معلوم است که طبع آب را تغییر
نمی توان کرد بر وجهی که بعد از ارتفاع موانع میل به سفلی نکند، و طبع آتش را عکس نمی توان
ساخت. و این مقدمه چون بدیهی است، امثله از برای تنبیه ایراد می رود.

این دلیل بر این وجه در اخلاق ناصری آورده

و ممارس صناعت نظر داند که این نیز اقناعی است، چه قائلی را مجال است که گوید همچنانکه به
مشاهده تبدل بعضی اخلاق معلوم شده معلوم است که بعضی اخلاق در بعضی [۴۲] پ [اشخاص اصلاً
متبدل نشود، خصوصاً کمالات قوت نظری، مثل حدس و تحفظ و حسن تعقل و نظایر آن، که مشاهده
می رود که بعضی مردم هر چند سعی در تحصیل آنها می کنند منجیح نمی آید. و این صورت در اکثر طلبه
زمان ما مشاهده است، پس به مجرد این دلیل چگونه حکم توان کرد که هیچ خلق طبیعی نیست، و همه
اخلاق قابل زوال اند؟

و بالجمله استقرای تام ممنوع است، و استقرای ناقص مفید یقین نیست، و دعوی بدهات تحکم، و
آنکه ذکر این امثله برای تنبیه است در محل منع. و تعطیل قوت تمیز و رفض تأدیبات و سیاسات و بطلان
شرایع وقتی لازم آید که هیچ خلق قابل زوال نباشد.

و نظیر این آنست که گویند: اگر هر مرضی قابل علاج نبودی علم طب باطل بودی، و در بطلان
این سخن شکی نیست

و حاصل آنکه اشرار فی الجمله به تأدیبات و سیاست اخیار شوند، چنانکه ارسطاطالیس گفته، و
هر چند این حکم علی الاطلاق نیست، اما به تکرار تأدیبات و سیاست در ایشان اثری پیدا شود، و اگر

انتفای شرّ بکلی [۴۳] در ایشان نشود انتقاص آن خود حاصل شود.

و از اینجا معلوم شد که در بیان منفعت این علم احتیاج به این دعوی نیست که تمام اخلاق قابل زوال است، بلکه قبول اخلاق در اشخاص فی الجمله کافی است. همچنانکه در علم طب با آنکه عدم قبول اگر باشد در نادر اخلاق و نادر اشخاص تواند بود، و در ایشان نیز منفعت این علم از جهت تنقیص شرّ ظاهر شود. پس به هیچ وجه بطلان سیاسات و تکالیف شرعیّه لازم نیاید، چه اگر در مرضی یا در شخصی علاج نافع نیاید سبب قدح در علم طب نشود.

و اگر گویند که بر این تقدیر تکلیف هر شخصی به تبدیل هر خلق مذموم منتظم نشود، چه شاید که خلقی در حقّ شخصی قابل زوال نباشد.

جواب گوئیم که چون عدم قبول زوال متیقّن نیست. پس به حکم عقل و شرع واجب باشد سعی در ازاله آن نمودن. و همانا در کلام حقایق اعلام حضرت سیدالانام علیه و علی آله الصّلاة و السلام و التّحیة و الإکرام اشارتی به این معنی است حیث قال: «اعملوا فکلّ میسر لما خلق له». ^{۴۱}

و ازین مباحث معلوم شود [۴۳] پ که سخن ایشان در این فنّ مبتنی بر مسامحت است، چنانچه بعد از این به وجهی مفصّل تر از این، با تمهید معذرت در ارتکاب امثال این مسامحات، مرقوم رقم بیان خواهد شد» ^{۴۲} انتهى کلام الفاضل.

ازالۀ شبهات و ازاحه ظلمات

منشاء شبهه‌ای که اولاً ایراد نموده عدم تمییز است میان مقتضی و لازم ممتنع الانفکاک و عدم شعور به کیفیت انبیت روح و اتفاق افرادش در ماهیت و خلوق او در مبدأ فطرت از جمیع ملکات و حالات کامله و ناقصه، و عدم عثور بر آنکه توابع مزاج از مقتضیات است، نه از لوازم ممتنع الانفکاک، و جمیع این مقدمات در اصول حکمیّه مقرر شده، و همانا مقرر شبهه را عثور و اطلاع بر آنها اتفاق نیفتاده، چه بعد از ملاحظه این مقدمات امثال این شبهات واهیات را مجال ورود نیست.

و توضیح کلام در این مرام آنکه نفوس انسانیّه متفق اند در ماهیت و مبدأ فطرت که رتبت عقل هیولانی است، همه از همه ملکات و صفات خالی اند، و هیچ یک به هیچ یک متّصف نیست، چنانچه [۴۴] در اصول حکمیّه مقرر شده و برهان بر آن قائم گشته، اگر ملکه یا حالتی به سبب بدن یا مزاج حادث شود از مقتضیات استعدادات امزجه و ابدان است، نه از لوازم ممتنع الانفکاک از آن، و مثل

۴۲. دوانی، اخلاق جلالی، صص ۳۶-۴۷.

۴۱. الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۱۸۱، ح ۱۲۰۲.

اقتضای طبیعت آب است برودت را که اگر مانعی نباشد حاصل شود و الا مرتفع گردد، نه چون زوجیت اربعه را که هیچ حال زوال آن [ممکن] نباشد. و مورد شبهه چون از این دقیقه غافل شده در تقریر و ترویج شبهه مبالغه نموده.

و مخفی نیست که بعد از امعان نظر و ملاحظه رد شبهه و دفع منع و ابطال سند واضح و لایح است، و امثله و شواهد که ایراد کرده اگر بر غیر مراد محمول نباشد محمول باشد بر اغراء و مبالغه. و دلالت عبارت حدیث بر خلاف مقصود مورد ظاهر است. چه از: «سَيَعُودُ إِلَى مَا جَبَلَ عَلَيْهِ» مستفاد می شود که لازم ممتنع الانفکاک نیست، بلکه مرتفع می گردد، و بعد از رفع مانع عاید می شود، مثل برودت آب که به اسباب مرتفع می شود، و بعد از زوال سبب به حال خود عود می نماید، پس اگر محافظت [۴۴] موانع مداومت نماید زوال حاصل شود و مقصود واصل گردد.

و باز اشتباهی که این قائل فاضل را در کلام جالینوس شده شبهه واهی و در کلام جالینوس در این مرام وهنی و هیچ وهن نیست الا در وهم و فهم مورد اگر باشد، چه وجه استحاله تسلسل تصور نموده، و معنی تسلسل در معدّات نیکو ایقان نکرده.

و جمیع قدما و متأخرین از حکما و متکلمین به استحاله مثل این تسلسل تصریح نموده اند، و خلاقی که از اقوال قلیلی از متفلسفه مترائی می شود خلاف واقع است. و لهذا سید حکما^{۴۳} در رساله اثبات واجب فرموده که «نقل تجویز امثال این تسلسل از حکما افتراء است، و ایشان اصلاً تجویز ننموده اند، و کسی که نسبت این تجویز به ایشان کرده سخن ایشان را ندانسته».

باز ایرادات که این قائل فاضل بر آن است که بر کلام رئیس حکما در شفا وارد است همه غیر وارد است. و به مذهب حکما که قائلند به قدم، و متکلمان و عامه ارباب ادیان که قائلند به حدوث عالم هر سلسله را از افراد انسان مبدئی است زمانی.

باز ایراداتی که بر سخن متأخران نموده همه [۴۵] ر بارد و غیر وارد است، و از آنچه تقریر و تمهید یافته دفع و رفع همه باهر و ظاهر است. با آنکه ایراد اول مبنی است بر عدم فرق و تمیز، چه دعوی در صغری آن است که جمیع اخلاق قابل تغییر است، نه آنکه جمیع اشخاص را تغییر اخلاق در جمیع اشخاص، و بر تقدیر تسلیم بیان آن بعد از تبیین امکان تغییر جمیع اخلاق آسان است، و اگر تغییر را بر زوال مطلق حمل نمایند وجهی دیگر از دفع ایراد این مورد واضح و لایح شود، و رفع شبهه و اشتباهی که او را در مشاهده شده بر ارباب شهود مخفی نیست، و ظاهر است که بناء ایرادات یافته بر منع

مقدمت تجربیه ظاهر است، و هیچ یک از آنها صواب و مستحقّ جواب نیست. و عجب است بلکه عجب نیست که با غلوّ دعوی و علوّ کعب میان تجربه و استقراتیمیز نکرده، و مقدمه تجربیه را منع نموده، بنا بر عدم تسلیم استقراء تامّ، و ظاهر است که در تمام جزئیّات و همش جاری و منعش جاری است، چه هیچ کس حرارت جمیع آتشها را مشاهده ننموده.

تبصره و تذکره

در اصول حکمت [۴۵ پ] مقرر و مبین شده که قوای نفسانی انسانی منحصر است در نطقی و غضبی و شهوانی، و کمال در همه حال توسط و اعتدال این قوی است. کمال قوت نطقی حکمت باشد، و توسط شهوی عفت، و اعتدال غضبی شجاعت، و حالت جامعه عدالت. و هر یک از این اجناس از ربعه متضمن و مستلزم و مستتبع اصول و شعب متنوعه باشد و به ازاء هر یک از فضائل سه جنس از اجناس ردایل متحقق شود: افراط و تفریط و رداءت. و خلاصه تہذیب اخلاق حفظ فضایل و ازاله ردایل است.

و محقق نیست که حالت مذکوره به مزاوله اعمال و مقتضیات هر خلق، آن خلق ثابت و راسخ شود و ضدش زایل و متزلزل شود، و در همه ملاحظ منافع و مضار اعمال و افعال، در تحصیل و ازاله، امداد و اعانت نماید.

تنبيه و تبصره

قاصر جاهل را ردایل به فضایل مشتبه شود، مثلاً سفسطه را حکمت پندارد، و تهوّر را شجاعت، و خمود را عفت. [۴۶ ر] منشأ اشتباه و التباس آنکه ارباب ردایل در بعضی از خصایل با اصحاب فضایل شریک باشند، چه ارباب سفسطه و قرمطه چون اصحاب حکمت به کلام حکما متکلم شوند، و ارباب بغی و دغا، چون قرده و بیغا، محاکات اقوال و افعال نمایند، و ایشان را چون قواصر و دوانی که از فهم دقایق و معانی عاجز باشند یقینی که موجب کمال، و علمی که علت استکمال باشد نباشد، غایت فضل و کمال و نهایت عظمت و جلالشان آنکه به طریق اخذ و انتحال موهی چند مزیت را از بقایای سلف در صورت نقد مروّج صرف نمایند و بی خبری بی بصر را اغوا کنند؛ بیت:

حرف درویشان بدزد مرد دون تا بخواند بر سلیمی از فسون

با کثرت دعوی کمال و عظمت و جلال و غلوّ در تصلّف و رعم غلوّ در تصرف و تصوف، دعا به شیطان خیال را نهایت کمال و غایت تحقیق مقال دانند، و زهر اشواک شکوک را شهد نخل تحقیق نامند.

مشأین حالت آنکه از جهت اشتغال غیر مستحق [۴۶ پ] از ادانی غیر قابل از قواصر و دوانی به تحصیل علوم مشووش و مدخول و مزخرف شده.

تذکره

بعضی از افاضل زمان خلاصه آنچه در اخلاق ناصری مسطور شده تسطیر نموده و گفته: «در فضیلت جمعی باشند که مسایل علوم را حفظ نمایند، و نکات و دلایل که به تلقف یاد گرفته باشند تقریر کنند، به نوعی که جمعی که ایشان را از صدق کیاست و نور فراست نصیبی نباشد از غایت استحسان تعجب نمایند و بر وفور دانش ایشان گواهی دهند، و حال آنکه ایشان را یقین و اطمینان به هیچ مسأله نباشد، و در تشبیه به علما و ادکیا چون حال بعض حیوانات در محاکات اقوال و افعال انسان باشد، چون قرده و طوطی یا کودکان در تشبیه به بالغان.

و بعضی از ایشان باشند که در هیچ مطلب اذعان حقّ صریح نمایند، و در هر مبحث اگرچه ظاهر باشد خواهند که اظهار تصرف و عظمتی کنند که ندارند و به اغالیط موه مبتدیان را در گمان اندازند، و با آنکه در مسایل [۴۷ ر] یقینیّه که وهم را در آن مجال مزاحمت نیست مداخلت نمی توانند کرد، در مطالب عالیّه دعوی بلند کنند، و باطل را به لباس حق و ظنّ و تخمین را به صورت علم و یقین نمایند، و آن را تحقیق نامند

و چون حکمت اعلیٰ مدارج کمالات است و معرفت آن جز حکیم را حاصل نه، تفرقه میان این طایفه و حکما بر اکثر مردم متعسر باشد».^{۴۴}

این است تمام کلام آن فاضل. و بر افاضل مخفی نماند که این حالات که ذکر کرده در این زمان اگر در کسی متحقق شود از افاضل و اعظم و نوادر دوران شود، و به جلالت شأن و علو کعب از اکابر زمان ممتاز شود، و جمعی که خود را به علم نسبت می کنند بسیاری از اینها کمترند، و قابلیت آنکه مسائل را حفظ کنند و دلایل به تلقف یادگیرند ندارند، بلکه از ایشان غیر مجرد محاکات الفاظ بی محصل حاصل و ظاهر نمی شود، این حالت در بعض اجله افاضل منحصر است. مصراع: کافر همه کس به کیش خود پندارد. این افاضل را در افاده این فواید و مطاعن معایب است، امید که از قبیل قصه ماهان نباشد، و از دانش او [۴۷ پ] عجب نیست، عجب آن است که آنچه در اینجا عیب دانسته و نفی کرده در دیباچه شرح هیاکل و سایر رسایل مقرر داشته، و با عدم دخل در علوم متسعه به وجهی که گفته اظهار دعوی

عجیبه در علوم عالیہ نمودہ. اما عذرش واضح است، چہ بہ لسان حال بہ این مقال مترجم است:
 در پس آینہ طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم
 در این مقام آنچه گفته محاکات اقوال حکما است کہ در اخلاق ناصری و غیر آن تقریر و تحریر یافته.

تنبیہ

چنانچہ در کمالات نظری سفسطہ بہ فلسفہ مشتبه می‌شود، در کمالات عملی و طریق تصفیہ، ارباب شید و قرمطہ بہ اصحاب صفا و تصفیہ ملتبس گردد، و گاهی ارباب شید را با خود سیا، در این زمان، زیادہ از صوفیان اعتبار کنند [شعر:]

فغان ز ابلھی این خرابی بی دم و گوش	کہ جملہ شیخ تراش آمدند و شیخ فروش
شوند هر دو سه روزی مرید نادانی	تہی ز دین و خرد، خالی از بصیرت و ہوش
نہ بر برون وی از لمعہ ہدایت نور	نہ در درون وی از شعلہ محبت جوش
گہی کہ در سخن آید ہوس کند سامع [۴۸ر]	کہ کاش ازین ہذیان زودتر شود خاموش

در این زمان صوفیان ظاہر نیستند، و جمعی از متصوفہ کہ خود را بہ ایشان مشتبه و متشبہ سازند، ابواب صفا بر وجوہ صنوف و اصناف ایشان بستہ، و در اقدام سلوکشان اشواک شکوک شہوات شکستہ.

جلوہ

گاهی لذات و شہوات کند و مظلوم چون عادل اقدام بر ظلم نماید

تکملہ لهذا المجلۃ

فی بیان لِمَ هبوط النفس و تعلقها بالبدن

إنَّ الشَّيْخَ الرَّئِيسَ فِي الْقَصِيدَةِ الَّتِي نَقَلْنَا مَطْلَعَهَا فِي مَطْلَعِ الْكِتَابِ اسْتَشْكَلَ ذَلِكَ، فَقَالَ فِي
 أَوَاخِرِهَا وَمَقَاطِعِهَا:

طُوِيَتْ عَنِ الْفَدِّ اللَّيْبِ الْأُرْوَعِ
 لَتَكُونَ سَامِعَةً لِمَا لَمْ تَسْمَعْ (۹۶)

إن كان أرسلها الإله بحكمة
 فهبوطها إن كان ضرباً لارِبٍ

اللازم: اللازم لزوماً من غير تكلف.

في العالمين فخرُها لم يُرَقَّعْ

و تعود عالمة بكل حقيقة

و ذلك بأنهم لم تنهض لإصلاح خرقها فسكن في دار الغرور [٤٨ پ] و ركن إلى عالم الزور، فسدَّ طريق حصولها مطلوبها؛ شعر:

فهي التي قَطَعَ الزَّمانُ طريقها حتَّى إذا غَرَبَتْ بغير المَطَّلَعِ

المطلع: مصدرٌ ميميٌّ، يعنى أنَّ الزَّمانَ قَطَعَ طريقَ النَّفسِ حتَّى غربت بدون الطُّلوعِ مرَّةً أُخرى، شعر:

فكأنها برقٌ تالَّقُ بالحِمْيِ ثمَّ انطوى فكأنه لم يلمَعِ
أنيم يردُّ جوابَ ما أنا فاحِصٌ عنه فنارُ العِلْمِ ذاتُ تَشَعُّعِ

الفحص: التفتيش. وقيل: الشيخ فاحص عن حلِّ رمز القصيدة. وليس شيء، بل الأظهر أنه فاحصٌ عما هو الظاهر من فحصه و عن سبب مفارقة النفوس الغير الكاملة، مع أنَّ الغرض من التعلُّق هو الاستكمال، و إلى حَقَّقَتْ جوابَ ذلك في بعض الرِّسائل.

جلوه

وجه تعلق نفس به بدن، چنانچه از فواید اکابر علما، سیما قدمای حکما، مثل افلاطون و ارسطو در اوئولوجیا فهم می شود، تحصیل کمالات است. و آن وجهی که به خاطر کسیر این فقیر می رسد آن است که هر نفسی را قابلیت مرتبه ای از کمال هست و زیاده بر آن متصور نیست، و به واسطه تعلق به بدن آنچه در قوت استعداد اوست کسب می نماید، و از اینجا لازم نمی آید که به مرتبه کمال که بنی نوع را میسر باشد برسد. پس هر نفسی به واسطه آلات غایت کمالات اضافی که او را ممکن است و هست تحصیل می نماید. [٤٩ ر] و بر ارباب ذکا و اصحاب دها پوشیده نیست که این مرتبه از کمال با شقاوت منافات ندارد. و از این تقریر وجهی دیگر از جواب محض فهم می شود.

جلوه

فيها تبصرة و تتميم

اکثر کفار و جهال اگرچه در ظاهر حال منکر وجود مبدء اند، باطناً به تحقیق حقیقت و ثبوت وجودش مقرر و معترفند، و لهذا اختلاف در وجود مبدء از هیچ عاقل معتدبه مروی نیست. و توضیح کلام در مرام آنکه به اتفاق شرع و عقل و تعاضد برهان و نقل، حضرت حق تعالی و تقدس از آن برتر و بزرگوارتر است که به کنه ذات محاط علم غیر گردد. اما به واسطه رابطه اضافی که میان مالک و عبید متحقق است و به جهت علاقه اضافه رحمت بی غایت که زلال نوالش از ینابیع علم

و قدرت به مجاری حکمت و ارادت پیوسته جاری و روان است، جبلت و طبیعت مخلوقات مفطور و مجبول است بر اذعان و قبول وجود صانع.

از این جهت، در هنگام صدمت وقوع وقایع و وقت [۴۹ پ] اضطراب، نفس بی سبب رویت روی فراغ و استعانت به نگاه دارنده خود می آرد، توجّهی طبیعی که تعمل و تکلفی در آن نیست، و از این جهت آن حالت مظهر استجاب دعا می باشد، چنانچه کریمه: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ» (نمل، ۶۲) به آن ناطق است. و انزعاج حیوانات عجم، درگاه عروض خوف و گریز ایشان در حین استیلای وهم و هراس، بحقیقت از این قبیل است.

و لهذا طوایف مختلفه و امم متخالفه که در هر عهد و اوان و هر دین از ادیان بوده اند، خلاف در وجود مبدأ از هیچ عاقل مروی نیست، بلکه محلّ خلاف احوال و اوصاف اوست. و از اینجاست که اوّل امری که تکلیف تعلق به آن گرفته و معشر برگزیده انبیا و رسل علیهم السّلام فتح باب دعوت امتّ به آن فرموده اند وجود مبدأ است.

و از این تقریر، تفسیر: «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرَفَ»^{۴۵}، و مزید توضیح جواب سؤال مستفاد می گردد، [۵۰] چه مقصود از وجود شعور و شوق به معبود است، و شوق را با شقاوت منافات نیست، رباعی:

ای ناله پیر خرقه پوش از غم تو وی نعره رند می فروش از غم تو
افغان فغان درد نوش از غم تو خون دل عاشقان بجوش از غم تو

عشق در کلّ ساری و حکمش بر همه جاری است، ابتدا از اوست و انتها به اوست، تمام شد مجله اولی، واللّه أعلم بالصّواب و إليه یرجع المآب.

مجله ثانیه در اخلاق

و در او سه تجلیه است

تجلیه اولی

[اصول اخلاق]

بر ارباب الباب مخفی نماند که علما اصول اخلاق را تحصیل و تقریر نموده، میانۀ فضائل و ردائیل تمیز

۴۵. بحار الانوار، ج ۸۷، ص ۳۴۴ [روایت غیر مستند].

کرده‌اند و حدود [همه را تقریر و تقریر نموده‌اند.

و بعضی از معاصران متصدی نقل آن شده و اعتراضات غیر وارده و ایرادات بارده ایراد نموده، اگرچه رد آنها بر ارباب نظر و اصحاب بصر ظاهر است، اما شاید [۵۰ پ] که منشأ تقلید مانع استبصار بعضی از نظار شود. از این جهت، بعد از نقل کلام اعلام و ایراد ایرادات، منع و دفع و رد و رفع آنها مبین و مقرر و مسطور و محرر می‌گردد.

حاصل کلام اعلام در این مرام آنکه در حکمت طبیعی مبین شده که نفس ناطقه انسانی را دو قوت است. یکی قوت ادراک و دیگر قوت تحریک، و هر یک از این دو قوت را دو شعبه است.

اما قوت ادراک را، یک شعبه عقل نظری است، و آن مبدأ تأثیر است از مبادی عالی به قبول صور علمی. و دیگر شعبه عقل عملی، که مبدأ تحریک بدن است در اعمال جزئی به فکر و رویت. و این شعبه از حیث تعلق به قوت غضب و شهوت مبدأ حدوث کیفیتی چند شود که سبب فعلی یا انفعالی باشد، چون حَجَل و ضِحک و بُکاء، و از حیثیت^{۴۶} استعمال وهم و متخیله مبدأ استنباط رأی جزئی و صناعات جزئی شود، و از حیثیت نسبت به عقل نظری و ازدواج بینها سبب حصول آراء [۵۱ ر] کلیه به اعمال شود، مثل حسن صدق و قبح کذب و نظایر آن.

و اما قوت تحریک را دو شعبه است: یکی قوت غضبی، و آن مبدأ دفع امر غیر ملایم است بر وجه غالب، و دیگری قوت شهوی، و آن مبدأ جلب ملایم است.

و قوت اولی می‌باید که مسلط باشد بر جمیع قوای بدن، تا اصلاً از آن قوی منفعل نشود، بلکه همه در تحت تصرف او مجبور و مقهور باشند، و هر یک به کاری که این قوت تعیین نماید اقدام نمایند، و به تسام ایشان و انقهار در تحت قهرمان این قوت احوال مملکت نشأه انسانی انتظام یابد، و نشاید که هیچ‌کدام از قوای بدنی بدون فرمان این قوت به فعلی قیام نمایند، چه موجب اختلال احوال شود. و چون هر یک از قوی به فعل خاص خود بر وجهی که مقتضای عقل باشد اقدام نمایند، از تهذیب عقل نظری که شعبه اول از قوت ادراک است، حکمت حاصل شود، و از تهذیب عقل عملی که شعبه ثانیه است از همان قوت عدالت پیدا شود، و از تهذیب قوت غضبی شجاعت، و از تهذیب شهوی عفت. و بر این تقریر که گزارش [۵۱ پ] یافت عدالت کمال قوت عملی باشد.

و بر طریق دیگر گفته‌اند که نفس انسانی را سه قوت است متباین که به اعتبار آن قوی آثار مختلفه از او صادر شود بر وفق ارادت. و چون یکی از آن بر دیگری غالب شود آن دیگر مقهور یا مقفود شود.

۴۶. عبارات میان علامت از نسخه شماره ۳۹۲۴ مجلس کامل شد.

یکی قوّت ناطقه که آن را نفس ملکی و نفس مطمئنّه گویند، و آن مبدأ فکر و تمییز است و شوق به نظر در حقایق امور. دوم قوّت غضبی که آن را نفس سبعی و نفس لوّامه گویند، و آن مبدأ غضبی و دلیری و اقدام بر اموال و شوق تسلّط و ترفّع جاه. سوم قوّت شهوی که آن را نفس بهیمی اماره خوانند، و آن مبدأ شهوت و طلب غذا و شوق به التذاذ به مآکل و مشارب و مناکح.

پس عدد فضائل نفس به عدد این قوی باشد. هرگاه نفس ناطقه به اعتدال باشد، و شوق او به اکتساب معارف یقینیّه باشد، و منقاد نفس ملکی شده و قناعت کند به آنچه عاقله قسط او شمرد و نفس را از آن حرکت فضیلت علم شود و به تبعیت حکمت.

و چون حرکت نفس سبعی به اعتدال باشد و منقاد نفس ملکی شده قناعت کند به آنچه عاقله قسط او شمرد، نفس را از آن حرکت فضیلت حلم حاصل شود، و به تبعیت شجاعت

و چون حرکت نفس بهیمی به اعتدال باشد، [۵۲] و مطیع عاقله گشته اقتصار کند بر آنچه به حسب حکم عقل نصیب او باشد، از آن حرکت فضیلت عفت حاصل شود، و به تبعیت سخاوت.

و چون این سه جنس فضیلت حاصل شود و با یکدیگر متمازج و متسالم شوند، از ترکیب مرتبه حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمامی آن فضایل به آن باشد، و آن را فضیلت عدالت خوانند.

و حاصل ایرادات مورد مشکک و مؤاخذ مستدرک، اگرچه بی حاصل و لاطایل است، آنکه: بر تقریر اوّل عدالت کمال قوّت عملی است، و بر تقریر ثانی اختصاص به او ندارد مگر آنکه گویند استعمال هر یک از قوای او اگرچه آن قوّت نظری باشد تعلق به قوّت عملی می دارد،

و بر تقریر ثانی، ملکات ثلاثه: یا اجزاء اند عدالت را، یا به منزله اجزاء، همچون کیفیات عناصر مزاج را که در آن نیز دو احتمال است، و مختار حکما بساطت آن است.

و بر تقریر اوّل، ملکات سه گانه موقوف علیه عدالت اند، از این رو که کمال قوّت عملی آن است که هر قوّتی در تحت [۵۲] پ] امر او باشد تا تصرّف هر یک بر وجه اعتدال بود، و عدالت عبارت از این

است. و ظاهر است که ملکه تصریف مجموع قوای در محالّ لایقه به آن بر وجه اعتدال به حسب رویت و مصلحت بی ملکه اعمال هر یک از آن نمی تواند بود.

و تفصیل کلام در این مقام آنکه هرگاه که ملکات سه گانه حاصل شود هر آینه عقل عملی را قوّت استعلا بر قوّت بدنی حاصل گردد، چنانکه قوی مأمور و منقاد او باشند، و او از ایشان متأثر نشود، چنانکه در مقدمه ایماً به آن نرفت.

پس اگر این را قوّت عدالت نامند - چنانکه امام حجّه الاسلام در احیاء اختیار فرموده و در تعریف

آن چنین گفته: «الْعَدْلُ حَالَةٌ لِلنَّفْسِ وَقُوَّةٌ بِهَا تَسْوُسُ الْغَضَبَ وَالشَّهْوَةَ وَتَحْمِلُهَا عَلَى مَقْتَضَى الْحِكْمَةِ وَتَضْبُطُهَا فِي الْإِسْتِرْسَالِ وَالْإِقْبَاضِ عَلَى حَسَبِ مُقْتَضَاهَا»^{۴۷} - امری بسیط باشد مستلزم ملکات سه گانه و کمال عقل عملی باشد.

و این ملکه از وجهی رئیس مطلق باشد، و دیگر ملکات به منزله خدام، چه استعمال قوی و اگر چه عقل نظری باشد بر وجه اصلح به حسب وقت و کمیت و کیفیت موکول به این قوت است [۵۳ر]، و از وجهی دیگر رئیس مطلق قوت نظری است، و جمیع قوی خادماند او را، چه غایة الغایات کمال آن قوت است محلی؛ به حقایق موجودات که سعادت تصویری است.

و اگر عدالت را بر نفس ملکات ثلاثه اطلاق کنند مرکب باشد، و حیثند احتیاج به عداو در عداد اقسام فضایل نیست، چه جمیع اقسام قسیمی دیگر نیست، کما هو المشهور من اعتبار قیدالوحدة فی المقسم، و تعیین ردایل مخصوصه در مقابل او و انواع معیته در تحت او هم ملایم نه، چه بر این تقدیر انواع او عین مجموع انواع اجزاء باشد، و مقابل او مقابلات ایشان. چه عروض هیأتی موحده که به سبب آن از ملکات ثلاثه نوعی حقیقی مرکب شود ظاهر نیست.

و لهذا شیخ رئیس در رساله اخلاق، بعد از آنکه عدالت را راجع به مجموع قوی گرفته تعرض به انواع و مقابلات او نکرده، بلکه اقتصار بر ذکر انواع ملکات ثلاثه و مقابلات ایشان نموده، و آنچه دیگران در انواع عدالت آورده، اکثر در تحت حکمت درج کرده.^{۴۸} [۵۲پ]

و از اینجا معلوم شد که آنچه در بعض کتب این فن است که عدالت نفس فضایل ثلاثه است با آنکه ردایل و انواع مستعمله برای او اثبات کرده اند محل تأمل است، والله أعلم بحقائق الامور.

و در این مقام استشکال کنند که حکمت را، اولاً، تقسیم به نظری و عملی کرده اند، و عملی را تقسیم به سه قسم کرده، که یکی از آن علم اخلاق است که مشتمل است بر فضائل چهارگانه که یکی از آن حکمت است، پس حکمت قسم نفس خود باشد.

و این اشکال ظاهر الذفع است، چه حکمتی که مقسم است علم به احوال موجودات است، و چون این علم خود از موجودات است، در آن علم بحث از احوال او نیز باشد. و این محذور نیست، چه آنچه جزو حکمت است مسائل متعلقه به حکمت است، از این رو که ملکه ای است محمود، و به چه طریق اکتساب آن باید کرد، و نظایر آن.

و حیثند همین لازم آید که علم حکمت خود موضوع مسأله ای از مسائل که جزء او است باشد. و

در این هیچ محذور نیست، بلکه نظیر این در علم اعلیٰ واقع است، چه بحث در او از موجودات است، و چون نفس [۵۳ پ] علم از موجودات است تواند بود که خود موضوع مسأله‌ای از مسائل خود واقع شود. و اصلاً از این لازم نیاید که شیء جزو نفس خود باشد، زیرا که علم عبارت است از تصدیقات یا قضایا که متعلق تصدیق است، از این رو که متعلق آن است؛ و تصدیقات یا نفس مسائل از این رو که متصوراند، نه از آن رو که متعلق تصدیقند موضوع مسأله است.

و گاهی محذور بودی که مسائل علم حکمت یا تصدیقات متعلقه به آن، بعضی مسائل حکمت عملی یا تصدیقات متعلقه به آن بودی و اصلاً لازم نیست، این است تحقیق جواب و تنقیح آن به وجهی که در آن مجمله نماند.

و جوابی دیگر گفته‌اند، و آن آنکه مراد از حکمت در این مقام استعمال عقل عملی است چنانچه باید، و آن را نیز حکمت عملی خوانند، و به سبب اختلاف معنی اختلال از تقسیم مندرج است. و از این جواب لازم آید که عدالت جامع جمیع فضایل نباشد و برخلاف این معنی تصریح نموده‌اند. و انصاف آن است که کلام در جزو عملی مبتنی بر مسامحه است و طالب این فن را به تحقیق مقاصد بر وجه حکمی مکلف نداشته‌اند، [۵۴ ر] بلکه به آنچه یقین به آن به وصله عمل نشینند و موجب نجات طالب مسترشد از مهالک رذایل باشد اکتفا نموده‌اند، چه ایشان مبتدی را در بدو طلب به این فن ارشاد می‌کرده‌اند، و تکلیف او به تحقیق این مطالب کما ینبغی به تخییر طبیعت و تقویت مقصود می‌شود.

جلوه

در اشارت به ردّ ایرادات و دفع اعتراضات و رفع اشتباهات

بر ارباب نظر بلکه اصحاب بصر پوشیده نیست که بر هر یک، از تقریر ثانی و اوّل، بساطت و ترکیب محتمل است. و دلالت عبارت اوّل و تصریحش بر بساطت ممنوع است، بلکه از عبارت منقوله بر وجهی استفاده می‌توان کرد که بر تقریر اوّل ترکیب محتمل است.

و آنچه اجزاء گفته «که اگر عدالت بر نفس ملکات ثلاثه اطلاق کنند مرکب باشد، و حینئذ احتیاج به عدّ او در عداد اقسام فضایل نیست» محلّ بحث است، چه جمیع الاقسام را جایز است که هیأتی و وحدتی عارض گردد و قسمی دیگر شود، و اعتبار قید وحدت در مقسم منافی عدّ جمیع الاقسام از اقسام نیست الاگاهی که وحدت معتبر نباشد

و بالجمله آنچه گفته «که از سخن ایشان در این موضع بساطت فهم می‌شود و در دیگر مواضع

تصریح ترکیب کرده اند»، هر دو ممنوع است، بلکه غایت آنچه در این موضع فهم می شود وحدت است، و وحدت اعم است از بساطت. و در سایر مواضع گفته اند که «عدالت متحقق نمی شود الا به عفت و شجاعت و حکمت»، و عدم دلالت این عبارت بر ترکیب ظاهر است.

پس اگر از تصریحی که به آن اشارت نموده مثل این عبارت می خواهد بطلانش بر ارباب عرفان مخفی نیست، و اگر مرادش امری دیگر است فسادش بعد از مراد متبیین گردد. واللّه الهادی الی سبیل الرّشاد. و باز بر اذکیا مخفی نماند که ذکا از شعب و اصول حکمت معتبره در اخلاق است، و حکمت را بر معانی دیگر اطلاق کنند؛ و منشاء شبهه اشتراک لفظی است، و اگر بنا بر ظاهر اقوال حکما ذکا را مطلقاً از شعب حکمت آن را وجود معانی و افراد تحصیل توان نمود به وجهی که از اقسام حکمت منقسم به نظری و عملی شود اگر از آن حکمت ملکه خواهند [پ ۵۴] نه علم یا معلوم. و از این تحریر معلوم شود که منشاء شبهه عدم علم و قلت ذکا و قصور نظر است.

توضیح و تنقیح

اسماء علوم مدونه را اطلاقات متنوعه باشد: اول اصول و حقیقت مسائل که به حقیقت معلوم باشد، دوم علم به آن معلومات، سوم ملکه متعلقه به آن علوم و معلومات، و حکمت به هر یک از این معانی منقسم به نظری و عملی تواند شد. و بر اذکیا مخفی نیست که ذکارا به وجهی اعتبار توان نمود که از شعب و انواع معنی ثالث باشد.

تنبيه و تبصره

حکما و علما، اولاً، متعلمان را علم صادق و اعتقاد موافق تعلیم نمایند، و از جهالات و انحرافات مجتنب و محترز باشند، و مسترشدان و متعلمان را اغوا و اضلال نمایند. و بر اذکیا، بعد از تفتن بمامضی، فساد عذری که ابداء نموده واضح و لایح است.

جلوه

فضایل اربعه منشعب شوند به شعب کثیره، و بر هر یک از ایشان فروع عدیده متفرع شود، و از آن جمله آنچه مضبوط و نزد جمهور مشهور و در کتب مزبور شده در این جلوه [۵۵] ر محرز و مسطور می شود. بدان که شعب حکمت هفت است:

ذکا، و سرعت فهم، و صفای ذهن، و سهولت تعلم، و حسن تعقل، و تحفظ، و تذکر.

ذکا: جودت و جدت تفتن است به معانی منطویه در علوم و مقدمات ملحوظه.

و سرعت فهم: ملکه انتقال است از ملزومات به لوازم.

و فرق میان ذکا و سرعت، سیما بعد از تبیین معنی ایشان به وجهی که مقرر و مذکور و محرز و مسطور شده، مخفی نیست. و آنچه حکما در تفسیر سرعت فهم و ذکا ایراد نموده‌اند به تقریر مزبور قریب است. و توهم و تحیل بعضی از معاصران در ایراد و اعتذار از آن منشأش عدم ذکا است و سرعت فهم.

و صفای ذهن: استعداد استخراج مطلوب است بی اضطراب و تشویش، و کسی که صفای ذهن را به ملکه استعداد تفسیر نموده از صفای ذهن خالی بوده.

و سهولت تعلم: ملکه توجه است به مطلوب به وجهی که بی ممانعت خواطر مشوشه و مزاحمت موانع و عوایق مفرقه مطلوب را به آسانی ادراک کند.

و حسن تعقل: آن است که در هر مطلبی آنچه باید بی زیاده و نقصان [۵۵ پ] تعقل نماید، و اهمال و اغفال واجبی جایز ندارد، و مقصد را به زواید نیالاید.

تحفظ: جودت حفظ صور علمیّه باشد.

و تذکر: عود و استرجاع صور محفوظه [باشد].

و شعب شجاعت یازده است:

کبر نفس، نجدت، علوهمت، ثبات، حلم، سکون، شهامت، تحمل، تواضع، حمیت، رقت

اناکبر نفس: آن است که به هوان و اعسار و کرامت و یسار مبالات ننماید، و او را به اولین اضطراب و به آخرین افتخار نباشد، و بر شداید صابر و به تحمل غیر ملایم قادر باشد، بلکه فقرش چون غنی مستتبع رضا شود، و در تقلب احوال تبدل و انتقال و تأثر و انفعال به خود راه ندهد.

و نجدت: وثوق است بر ثبات به وجهی که در مخاوف مضطرب نشود، و در حین جزع حرکاتش از انتظام بیرون نرود.

و علوهمت: عدم التفات نفس باشد به سعادت عاجله و عدم استبشار به حصول، و عدم ضجر به عدم.

ثبات: استقرار است بر شداید و عدم انکسار.

حلم: سکون و اطمینان است به وجهی که در حین [۵۶ ر] هجوم مکاره ثابت باشد، و به هر

غضبی متحرک نشود.

سکون: عدم طیش است در خصومات و حروب.

و شهامت: آن بود که نفس حریص گردد بر اقتنای امور عظام از جهت توقع ذکر جمیل.

و تحمّل: آن بود که نفس آلات بدنی را فرسوده گرداند در استعمال از جهت اکتساب امور پسندیده. و تواضع: آن است که خود را ترجیح ننماید بر کسانی که در مرتبه از او اترزل باشند. و حمیت: آن بود که در محافظت آنچه امتناع از آن واجب بود تهاون ننماید. و رقت: آن است که نفس از مشاهده تألم ابناء جنس متأثر شود، بی اضطرابی که در افعال او حادث گردد.

و اما انواعی که در تحت جنس عفت است دوازده است:

اول حیا، دوم رفق، سوم حسن هدی، چهارم مسامت، پنجم دعت، ششم صبر، هفتم قناعت، هشتم وقار، نهم ورع، دهم انتظام، یازدهم حریت، دوازدهم سخا، [۵۶پ].

اما حیا: انحصار نفس باشد در وقت استشعار ارتکاب قبیح، به جهت احتراز از استحقاق مذمت. و رفق: انقیاد نفس بود بر امور که حادث شود از طریق تبرّع، و آن را دماثت نیز خوانند. و حسن هدی آن بود که نفس را در تکمیل خویش به حلیتهای ستوده رغبتی صادق حادث شود و اما مسامت آن بود که نفس بمجاملت نماید در وقت تنازع آراء مختلفه و احوال متبانیه از سر قدرت و ملکه ای که اضطراب بدان طریق نبود.

و دعت آن بود که نفس ساکن باشد در وقت حرکت شهوت و مالک زمام خویش بود.

و اما صبر آن بود که نفس مقاومت کند با هوا تا مطاوعت لذات قبیحه از او صادر نشود.

اما قناعت آن بود که نفس آسان فراگیرد امور مآکل و مشارب و ملابس و غیر آن و رضا به آنچه از هر جنس اتفاق افتد.

و اما وقار آن بود که نفس در وقتی که منبعث باشد به سوی مطالب آرام نماید تا از شتاب [زدگی مجاوزت حد از او صادر نشود] به شرط آنکه مطلوب فوت نکند.

و اما ورع آن بود که نفس ملازمت بر اعمال نیکو و افعال پسندیده نماید، و قصور و فتور را [۵۶پ] بدان راه ندهد.

و اما انتظام آن بود که نفس را تقدیر و ترتیب امور بر وجه وجوب و به حسب مصالح نگاه داشتن ملکه شود.

و اما حریت آن بود که نفس متمکن شود از اکتساب مال از وجوه مکاسب جمیله، و صرف آن در وجوه مصارف حمیده، و امتناع نماید از اکتساب از وجوه مکاسب ذمیمه.

و اما سخاوت آن بود که اتفاق اموال و دیگر معینات بر او سهل و آسان باشد، تا چنانچه باید و

چندانکه شاید به مصرف استحقاق می‌رساند.

و سخا نوعی است که در تحت او انواع بسیار است و تفصیل بعضی از آن این است:
 بدان که انواع فضایل که در تحت جنس سخا است هشت بود: اوّل کرم، دوّم ایثار، سوّم عفو،
 چهارم مروّت، پنجم نُبل، ششم مواسات، هفتم سیاحت، هشتم مسامحت.
 اما کرم آن بود که بر نفس آسان بود اتفاق مال بسیار در اموری که نفع آن عام بود و قدرش (۱۱۴)
 بزرگ باشد، بر وجهی که مصلحت اقتضا کند.

و اما ایثار آن بود که بر نفس آسان باشد [۵۷] از هر مایحتاجی که به خاصه او تعلق داشته باشد
 بر خاستن و بذل کردن، در وجه کسی که استحقاق آن او را ثابت بود.
 و اما عفو آن است که بر نفس آسان باشد ترک بدی، یا طلب مکافات نیکی با حصول
 تمکّن از آن قدرت.

و اما مروّت آن بود که نفس را رغبتی صادق بود در تحلی بر نیت افادت و بذل مال یا بد با زیادت بر آن.
 و اما نُبل آن بود که نفس ابتهاج نماید به ملازمت افعال پسندیده و مداومت سیرت ستوده.
 و اما مواسات معاونت یاران و دوستان و مستحقّان بود در معیشت، و شرکت دادن ایشان را با
 خود در قوت و مال.

اما مسامحت بذل کردن نفس باشد به دل خوشی از چیزهایی که واجب نبود بذل آن.
 و اما مسامحت ترک گرفتن نفس بود از چیزهایی که واجب نبود ترک آن از طریق اختیار.
 و اما نوعی که در تحت جنس عدالت است دوازده است:

اوّل صداقت، دوّم اُلفت، سوّم وفا، چهارم شَفَقَت، پنجم صلّه رحم، ششم مکافات، هفتم حسن شرکت،
 هشتم حسن قضا، نهم تودّد، دهم تسلیم، یازدهم [۵۷] پ | توکل، دوازدهم عبادت.
 اما صداقت: محبّت صادق بود.

اما اُلفت: آن است که رأیها و اعتقادات گروهی در معاونت یکدیگر به جهت تدبیر معیشت
 متفق شوند.

و اما وفا: آن بود که از التزام طریق مواسات و معاونت تجاوز جایز نشمرند.
 و اما شفقت: آن بود که از حال غیر ملامت که به کسی رسد مستشعر بود و همت بر ازاله آن مقصور دارد.
 و اما صلّه رحم: آن بود که خویشان و پیوستگان را با خود در خیرات دنیاوی شرکت دهد.
 اما مکافات: آن بود که احسانی که با او کنند به مثل آن یا زیاده مقابله کند و در اساءت به کمتر از آن.

و اما حسن شرکت: آن بود که داد و ستد معاملات بر وجه اعتدال کند، چنانکه موافق طبع دیگران افتد.

و اما حسن قضا: آن بود که حقوق دیگران بر وجه مجازات می گذارد و از منت و مذمت خالی باشد. و اما تودد: طلب مودت به اکفاء و اهل فضل باشد به خوش رویی و نیکو سخنی و دیگر چیزها که مستدعی این معنی باشد.

و اما تسلیم: آن بود که به فعلی که تعلق به باری سبحانه [۵۸ ر] و تعالی دارد یا کسانی که بر ایشان اعتراض جایز نباشد رضا دهد و به خوش منشی و تازه رویی آن را تلقی نماید. و اگرچه موافق طبع او نباشد. و اما توکل: آن است که در کارهایی که حواله آن به قدرت و کفایت بشری نبود، و رأی و رویت خلق در آن مجال تصرّفی صورت نبندد، زیادت و نقصان و تعجیل و تأخیر نطلبد و به خلاف آنچه باشد میل نکند.

و اما عبادت: آن بود که تعظیم و تبجیل خالق خویش جلّ و علا و مقرّبان حضرت او، چون ملائکه و انبیا و ائمه و اولیا علیهم السلام، و طاعت و متابعت ایشان و انقیاد اوامر و نواهی صاحب شریعت ملکه کند و عبادت را که مکمل و متمم این معنی بود شعار خود سازد. این است حصر انواع فضایل، و از ترکیب بعضی با بعضی فضیلت‌های بی اندازه تصوّر توان کرد که بعضی را نام خاصّ بود و بعضی را نبود، والله ولی التوفیق.

پژوهشگاه علوم و مطالعات فرهنگی

در حصر اضداد این اجناس که ردایل بود

چون فضایل در چهار جنس محصور است، اضداد آن که اجناس ردایل بود در بادی النظر هم چهار باشد، و آن [۵۸ ر] جهل باشد که ضدّ حکمت است، و جبن که ضدّ شجاعت است، و شرّه که ضدّ عفت است، و جور که ضدّ عدالت است.

و اما به حسب نظر مستقصی و بحث مستوفی هر فضیلتی را حدی است که چون از آن تجاوز نماید، چه در طرف علو و چه در طرف تقصیر به ردیلتی ادا کند، بل هر قید که در تحدید فضیلتی معتبر بود چون اهمال کنند، با هر قید که نامعتبر بود چون رعایت کنند آن فضیلت ردیلت گردد. پس هر فضیلت به مثابه وسطی است و ردایل که به ازای او باشند، به منزله اطراف باشند، مانند مرکز دایره، و گاهی فضیلت را به استقامت تشبیه نمایند و ردیلت را به انحراف.

جلوه

رذایل که به‌ازاء هر یک از فضایل متصور شود با آنکه در عددی محصور نیست بر سه جنس مقصور است: افراط و تفریط و رداءت، و از آن جمله آنچه در این ازمنه عموم و شیوع یافته جریزه و بلاد است به‌ازاء حکمت، و خمود و فجور به‌ازاء عفت، و جبن و تهور به‌ازاء شجاعت، و ظلم و انظلام به‌ازاء عدالت.

نقل مقال

بعضی از معاصران به‌ازاء هر فضیلت دو رذیلت مقرر دارند، [۵۸ پ] و فضیلت را صراط مستقیم پندارند و گویند که هر وعد و وعید که در شرع وارد شده مطیع و عاصی در دنیا به آن می‌رسد بلکه همیشه به آن رسیده.

تنبیه حال

هر که موارد شریعت و مقاصد حکمت را داند، داند که این قاصر معاصر از صراط مستقیم منحرف شده، و از صوب صواب منحرف گشته، و شریعت قویمه و طریقت مستقیمه را مسلوک نداشته، و مع‌ذلک اتمام در تأویلاتی که انتحال نموده ننموده، و تحقیق کلام و مزید تقریر و مرام در رذّ زوراء و وضوح و جلا یافته.

تجلیه ثانیه

قانون حفظ صحت نفس به رعایت چند قاعده کامل شود

اول معاشرت و مخالطت با جمعی که ایشان را در فضیلت مشارکت بود.
دوم احتراز و اجتناب از موانست و مجالست کسی که به صفات حمیده متحلّ نباشد، و بدتر آنکه به رذایل ذمیمه متّصف باشد، و میل به لذات و شهوات نماید.
سوم اعراض از استماع اخبار و روایات و احادیث و حکایات ایشان، چه میل به لذات جسمانی در طبیعت انسانی مرکوز و کامن است، [۵۹ ر] و به اندک مهیجی ظهور می‌یابد، و از این جهت در شریعت حقّه اشعار مُشعره به فجور و اخبار فُجّار ممنوع شده، و استماع ملاهی منهی و حرام گشته.
چهارم التزام مداومت بر لوازم اخلاق کریمه و اتیان به وظایف افعال حمیده.
پنجم تقدیم تأمل بر اقدام در جمیع مهام.

ششم احتراز از تهییج قوت شهوت و غضب.

هفتم زجر و عتاب و تأدیب و عقاب نفس به صدور فعلی از افعال ذمیمه اگرچه صغیره باشد. هشتم اهتمام تمام در عدم اقدام بر افعال قبیحه و عزم جزم بر ازاله صفات ذمیمه بعد از تفتیش و تحقیق معایب از صدیق مصاحب، و در همه حال حال معارف را مرآت مشاهده احوال باید ساخت.

جلوه

اراده سبحانی و عنایت یزدانی نفس انسانی را به بدن جسمانی مربوط و متعلق ساخته، به وجهی که گاهی به وجهی هر یک از تأثر و تغییر دیگری متغیر و متأثر شوند، نه به وجهی که هر کیفیت که در یکی پیدا شود در دیگری سرایت کند.

و مخفی نیست که اگر علت جسمانی علت حدوث حادثی نفسانی شود ازاله آن علت را در ازاله آن حادث اعانت خواهد بود. پس اگر خلقتی از اخلاق ذمیمه ردیه به علت [۵۹پ] حالتی از حالات دنییه بدنیّه حادث شود اصلاح و تصحیح بدن در ازاله آن حالت اعانت نماید.^{۴۹}

جلوه

در ازاله رذایل، اولاً ارتکاب اعمال و افعال فضائل باید نمود، و ثانیاً توبیح و ملامت، و ثالثاً ارتکاب فضیلتی^{۵۰} که ضد آن رذیلت باشد، و رابعاً، تعذیب و عقوبت و تکالیف شاقه و التزام ریاضات متعبه مضعفه و در همه حال منافع و مضار اعمال و افعال ملاحظه باید نمود، و در هیچ حال به مجرد دواعی شیم و اخلاق بی سبق رویت به هیچ امر اقدام نباید نمود.

جلوه

امراض قوت عقلی بسیار و بیشمار است، سیما در این ازمینه. و از آن جمله آنچه عادت ارباب صناعت به معالجه آن جریان یافته سه نوع است:

اول حیرت. که قوم را در آن حیرت است، جمعی آن را از جنس رداءت دانند، و قومی از جنس افراط پندارند. علاجش - بعد از ایقان به آنکه نقیضان ممتنع الاجتماع والارتفاع اند، و جمع و رفع نفی و اثبات در یک حال محال است، و از دو طرف متناقض البتّه یکی صادق است و دیگری کاذب [۶۰ر]- آن است که کلّ واحد از ادله متعارضه را بر قوانین منطقیّه عرض نمایند، تا بر موضع خطا و منشأ غلط

وقوف یابند.

دوم جهل بسیط. و آن عدم علم است یا عدم اعتقاد علم. و طالب کمال را در مبدأ حال این حال مذموم نباشد، و در مآل به بقا و عدم زوال ملوم شود. و علاجش تفکر و تدبیر و قیاس ناس به حیوانات و اطلاع بر آنکه خاصه انسان و جهت رجحان او بر دیگر افراد حیوان نطق است، و بی علم متمشی نمی شود، و جاهلی که از این فضیلت خالی است از خاصیت نوع عاری است، و نطق او چون اصوات حیوانات که مُشعر است به حالات ایشان از کمالات ایشان معدود نیست، بلکه عاقل فاضل، جاهل را به حقیقت انسان نداند و او را به مجاز آدمی خواند، چون غوره را انگور و هندو را کافور؛ بیت:

مرد بی علم اگر چه انسان است نام آباد و شهر ویران است

جاهل از حیوانات بلکه از جمادات و نباتات انزل و ارذل است، هر موجودی از موجودات مظهر کمالی از کمالات شده، و جاهل [۶۰ پ] از کمال خود عاقل مانده و باطل شده.

سوم جهل مرکب. و آن حالتی است مرکب از عدم علم مطابق و علم غیر مطابق و اعتقاد مطابقت. و آن کس که نداشته - که جهل مرکب اعتقاد غیر مطابق است و هر آینه مستلزم اعتقاد است به آنکه او عالم است - جهل مرکب داشته، و چنانچه گفته ندانسته و ندانسته که ندانسته. و حکما آن را داء عضال خوانند، و معالجه آن را اصعب دانند، و گویند که اگر این مرض را علاجی باشد شاید که به مزاوله ریاضیات، مثل هندسیات و حسابیات، ظاهر شود. و از عجایب و نوادر که در اهل این زمان ظاهر و باهر است آن که ریاضاتشان منشأ جهالات و مظهر محالات و مظهر حماقات گشته.

جلوه

علاج غضب: رفع اسباب باشد، و اسباب غضب: عجب، و افتخار، و مرء، و لجاج، و مزاج، و تکبر، و استهزاء، و عذر، و ضیم، و منافسه. و لواحق غضب، که اعراض این مرض باشد، هفت است: ندامت، مقت، و مکافات دنیا و آخرت، و عداوت احب، استهزاء اراذل، و شماتت اعدا، و تغیر مزاج. و در تسکین غضب [۶۱ ر]، وضو، و خواب، و شرب آب، اگر ممکن باشد، و تغیر هیأت نافع باشد.

جلوه

عاقل عارف که به عجز و قصور متنبّه شود، و اول و آخر خود را داند، داند که عجب و تکبر قبیح باشد، و از آن به قدر امکان احتراز و اجتناب نماید، و با قلت قدرت و قوت ضعف و کثرت عجز و انکسار، مباهات و افتخار از ارباب اعتبار غریب است، و مرء و لجاج سالب انتظام و قاطع نظام و

علت غلبه خصام و خفت در نظر جمهور انام است، و مزاح و استهزا با قلت فايده مسلب و مجلب اعداء و مقصع إحاء است.

و هر خبير مستخبر و بصير مستبصر که غدر و ضيم را از ديگرى مشاهده نمايد بر قبح آن متفطن شود و مرتكب آن نشود، و تنافس با حقارت مطلب در نظر عقلا مكثر اعداء است.

جلوه

جبن را اختلال و مذلت و انتهاك حرمت لازم است، و به خوض در مخاوف و اقدام بر معاطب و ملاحظه فساد لوازم مرتفع شود.

جلوه

حرص به تفكر در مساوى و تنزه از مشاركت حيوانات، و خست [٦١پ] مطلب، و قلت لذت، و حصر مدت مرتفع شود.

جلوه

منشأ حزن و حسد حرص و توقع حصول جميع مقاصد است، و به ازاله منشأ و رفع توهمات فاسده مرتفع گردد.

تجلیه ثالثه

[فضایل و آداب ملوک]

فضایل و آداب ملوک صبر است و یسار، و اعوان و انصار، و قوت عزیمت، و اصابت رأی، و علو همت، و عدالت. و آن به تعدیل چهار طبقه باشد: علما، و ارباب عمارت و رزاعت، و امرا، و اصحاب معاملات و تجارت که ایشان به حرف و صنایع و تکثیر اموال و مصالح مشغول اند.

و کمال عدالت به رعایت ده قاعده متممی شود:

اول التفات به حال سائلان و متظالمان و اجابت مأمول ایشان.

دوم عدم انتظار ارباب حاجت.

سوم احتراز و اجتناب از تضييع اوقات و اشتغال به ملامی و مناھی.

چهارم تقدیم رفق بر قهر و عنف.

پنجم قصر همت بر رضای خالق و تراضی خلاق.

ششم عدم اعراض از حق جهت خلق.
 هفتم اظهار عدل اگر مطلوب از او حکم باشد، و رحم اگر مطلوب عفو باشد.
 هشتم رغبت به استماع [۶۲] مواعظ و نصایح، و اهتمام به مشاورت عقلا در مهمات.
 نهم رعایت هرکس در مرتبه استحقاق او.
 دهم آنکه به مجرد عدالت قناعت نناید، بلکه به وجهی سلوک کند که از امرا و سایر خدم و رعایا
 بر دیگران ظلم و عدوان واقع نشود،
 و باید که در همه حال شریعت را قُدوه داند.

جلوه

بر وزراء، رعایت این فضایل و خصایل لازم است: محافظت بر امانت، و دیانت، و معرفت
 حساب، و کفایت، و صدق، و تحریص و ترغیب به عمارت و زراعت و معامله و تجارت، و رعایت
 ارباب صناعت، و خدمت علما، و تربیت فضلا و ادبا.

جلوه

قُضات را با رعایت جمیع مامضی در قضا، اعراض از اغراض، و استقامت بر سُنن صلاح و سداد، و
 کمال معرفت، و تفضُّن، و تیقُّظ، و اجتهاد لازم است.

جلوه

با احبباً مجامله و مساهله و مدارا باید نمود، و اگر مُحِبِّ حقیقی نباشد مقادیر اموال و اسرار از ایشان
 پوشیده و پنهان باید داشت، و ترک مؤاخذه به تقصیر انساب، و اجتناب از اهل حقد و حسد بهتر، و
 ازاله بغضاء از قلوب اعداء به لطف و مواسا اولی، و [۶۲] اطلاع بر معایب دشمنان و مطاعن ایشان
 در رعایت حزم ضروری است، و از معارضه و مخاصمه حسب المقدور احتراز لازم، و معاشرت با
 معارف به حسب مراتب ایشان مختلف باشد.

جلوه

در تعظیم و احترام و تبجیل و اکرام فضلا و صلحا دقایق احتیاط مرعی باید داشت، و به استماع
 اقوال نُصحا مسرّت و ابتهاج باید نمود و در قبول مسارعت نناید و به ظواهر اقوال مغرور نشود، و با
 اهل تکبّر تواضع جایز نباشد، و با سُفها حلم مناسب باشد، و سفاهت و تعرّض نناید، و به قدر امکان از

آن اعراض نماید، و اگر ضرورتی سانش شود متعرض زیاده از ضرورت نشود. و بر عقلاً مخفی نیست که اعانت فقرا و امداد ضعفا و دفع ظلم از مظلومان و تقویت ایشان عقلاً و شرعاً مستحسن است.

خاتمه

در فاتحه رساله، عشق جلوه نمود، پس به مقتضای «التهایة هی الرجوعُ إلى البدایة» فاتحه در خاتمه به وجهی دیگر جلوه گر می شود [۶۳ر].

جلوه

بعضی از افاضل زمان به بعضی از سخنان فضلا اشاره ای چند نموده، و عشق را تبیین و تقسیم فرموده؛ و همانا اهل نظر را بر آن مؤاخذات، و اهل بصر و بصیرت را در آن مناقشات باشد. و چون آنچه افاده نموده از فواید خالی نیست، اولاً، به همان عبارت منقول می گردد، و بعد از آن بر موارد ایراد و مواضع انحراف و انصراف از نهج سداد و طریق رشاد اشاره واقع می شود.

تبیین حال

بر اهل نظر مخفی نیست که تفسیری که عشق را نفسانی کرده شامل عشق بهیمی است، چه محبتی که منشأ آن تناسب و اعتدال مزاج بود شاید که موجب شهوت شود، و شهوت را با اتحاد وصف و استدعای خفا و اختفا در معشوق که از لوازم عشق نفسانی داشته منافات نیست. و بر ارباب خبرت مخفی نیست که مناسبت روحانی و افراط شهوت مقابل و منافی و مضاد و مُعادی یکدیگر نیستند. و جایز است که مناسبت روحانی بر شهوت باعث شود و مناسبت و شهوت هر دو منشأ و علت عشق شوند، و اتحادی که حقیقت عشق داشته امری است باطل بیحاصل لا طایل. و استدعای خفا مضحکه ای است خالی [۶۳پ] از مغزا، و میل طبایع لطیفه به صور ظریفه محل بحث است، و حکم به آنکه هر چند مزاج عدل باشد میلان نفس به صور حسنه اقوی باشد، مجرد دعوی است و حکمی است مخالف حکمت بی سند و بیئت.

باز مناسبت روحانی که عشق نفسانی را به آن تفسیر نموده، بر تقدیر تحصیل، حاصلی ندارد، و موجب کمال نمی شود، چه در اصول حکمت مقرر شده است که منشأ جمیع لذات حیوانی و مشتهیات جسمانی مناسبات روحانی است. و مع ذلک انسان و حیوان را در آن کمالی نیست. خلاصه کلام آنکه خلاصه کلامش در تحقیق حقیقت عشق آن است که عشق میلی است به اتحاد و

استدعایِ اِختفا و اِخفا.

و بر اهل نظر و اصحاب بصر محفی نیست که تحقیق که در بیان حقیقت عشق آورده حقیقتی ندارد و سفسطه بل قرمطه‌ای است موجب مضحکه، مثل آنکه در شرح هیاکل گفته که عشق حالتی است شبیه به حگه.

باز بر اهل نظر محفی نیست که میل به واسطهٔ مناسبت در ذات و حقیقت موجب کمالی نیست، بلکه در کثیری از صور مستجلب نقص و وبال است.

و مزید تحریر کلام [۶۴] در مرام، آنکه کمال را بر دو معنی اطلاق کنند: اوّل خروج یا خارج از قوّت به فعل مطلقاً، دوّم خروج یا خارجی که موجب تمامی و حسن و کمال یا سعادت شود، و لائحاً اوّل از ثانی اعمّ باشد.

پس اگر از کمال در آنجا که گفته که: «عشق کمالی است»، معنی اوّل خواهد، مقصودش حاصل شود و موجب مدح عشق نگردد، چه بغض و عداوت و اخلاق ذمیمه و شقاوت به این معنی همه کمال باشند. و اگر معنی ثانی خواهد، باید که لذّات حیوانی کمال باشند، و نیست.

باز آنچه تقریر نموده، که حقیقت عشق حالتی است که در انسان عشق نفسانی است و در نبات نما و در حیوان شوق، تخیلی خالی از تحصیل است و ظاهر است که خلاف ظاهر است.

خلاصهٔ کلام در مرام آنکه آن بزرگ معاصر، نگوییم که قاصر، حقیقت عشق را ندانسته، و آن را شوق حیوانی و میل نفسانی پنداشته، و به غیر از آنچه در خود یافته چیزی نیافته، و لهذا از آن گاه به حال شبیه به حگه تعبیر نموده، و گاهی به استدعایِ اِختفا در معشوق.

و آنچه گفته: «عشق [۶۴] در انسان میل نفسانی است، و در حیوان شوق به شهوت و غذا، و در نبات نشو و نما»، مشعر است به عدم شعور او به حقیقت عشق، چه مرتبهٔ عشق از آنها اعلیٰ است، و عشق امری است وجدانی، در سایر موجودات ساری، و حکمش بر همه جاری است. و میول و شهوات و اشتیاقات که در مظاهر مختلفه به وجوه متنوعه ظاهر شده از توابع و اّظلال آن حقیقت‌اند. و چون این مطلب عالی نه از آن جواهر و لئالی است که صدف بیانش در غدیر حقیر امثال این مجال یابند طلبش از بحارِ دُرّ آثار کبار انساب باشد؛ بیت:

از دام عنکیوت که بهر مکس تند نتوان امید داشت که عنقا شکار شود

تمام شد کتاب اخلاق منصور، فی یوم الاحد من شهر ربیع الثانی، علیٰ يد الحقییر محمد بهرام، سنه ۹۰۸.