

بسم الله الرحمن الرحيم

محبوب القلوب

المقالة الثانية

في أحوال حكماء الاسلام والعلماء الاعلام والأدباء الكرام
ممن لهم الاعتناء بشأنهم والاعتبار بكلامهم

تأليف

قطب الدين محمد بن الشيخ علي الإشكوري الديلمي اللاهيجي

تقديم وتصحيح

الدكتور حامد صدقي، الدكتور ابراهيم الديباجي

اشكوری، محمد بن علی، - ۱۳۹۰ ق.
محبوب القلوب / تألیف قطب‌الدین محمد بن علی الاشكوری الديلمی اللاهیجی؛ تقدیم و تصحیح ابراهیم
الدیاجی، حامد صدقی. - تهران: دفتر نشر میراث مکتوب: آینه میراث، ۱۳۷۷ -
ج ۲: نمونه. - (میراث مکتوب: ۵۶: علوم و معارف اسلامی: ۲)

ISBN 964-6781-10-1 (دور ۱)

ISBN 964-6781-04-7 (ج. ۱) - ISBN 964-6781-75-6 (ج. ۲)

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیفا.

MAḤBŪB AL-QULŪB.

ص. ع. لاتینی شده:

عربی.

مندرجات: ج. ۱. فی احوال الحكماء و اقوالهم من آدم (ع) الى بداية الاسلام. - ج. ۲. فی احوال حکماء
الاسلام و العلماء الاعلام و الادباء الكرام. - ج. ۳. فی احوال اثمتنا الاخيار و ساداتنا الابرار. - ج. ۴. فی ذکر
احوال المؤلف و آباءه الاسلاف.

ج. ۲ (۱۳۲۲ ق - ۱۳۸۲).

۱. سرگذشتنامه - مجموعه‌ها. ۲. ادیان - سرگذشتنامه. الف. دیاجی، ابراهیم، ۱۳۱۵ -
مصحح. ب. صدقی، حامد، ۱۳۲۴ - مصحح. ج. مرکز نشر میراث مکتوب. میراث مکتوب.
د. عنوان.

۹۲۰/۰۲

CT۲۰۳ / ع ۴

#۷۷ - ۱۵۵۳۲

کتابخانه ملی ایران



محبوب القلوب

المقالة الثانية

فی احوال حکماء الاسلام و العلماء الاعلام و الأدباء الكرام ممن لهم الاعتناء بشأنهم و الاعتبار بكلامهم

تألیف: قطب‌الدین محمد بن الشیخ علی الاشكوری الديلمی اللاهیجی

تقدیم و تحقیق: الدكتور حامد صدقی - الدكتور ابراهیم الدیاجی

الناشر: میراث مکتوب (التراث المخطوط)

تنضید الحروف و الاخراج الفنی: فراس صدقی

الطبعة الأولى: ۱۳۸۲ ش / ۱۴۲۴ ق

العدد: ۲۰۰۰

ISBN 946-6781-75-6

ISBN 946-6781-10-1 (3 Vol. SET)

لیتوغرافی و المطبعة: رویداد

عنوان الناشر: ص. ب: ۵۶۹ - ۱۳۱۸۵، طهران - جمهورية إيران الإسلامية

هاتف: ۳ - ۶۴۹۰۶۱۲ / فاكس: ۶۴۰۸۷۵۵

E-mail: tolid@MirasMaktoob.com

<http://www.MirasMaktoob.com>



دریابی از فرهنگ پر مایه اسلام و ایران در نسخه های خطی موج می زند. این نسخه ها، در حقیقت، کارنامه دانشمندان و نوابغ بزرگ و هویت نامه ما ایرانیان است. برعمده هربسی است که این میراث پرج را پاس دارد و برای شناخت تاریخ و فرهنگ و ادب و سوابق علمی خود به حیا و بازسازی آن اهتمام ورزد.

بایمه کوششی که در سالهای اخیر برای شناسایی این ذخایر مکتوب و تحقیق و تبیع در آنها انجام گرفته و صد ها کتاب رساله ارزشمند انتشار یافته هنوز کار ناکرده بسیار است و هزاران کتاب رساله خطی موجود در کتابخانه های داخل و خارج کشور شناسانده و منتشر نشده است. بسیاری از متون نیز، اگرچه بارها طبع ریده، منطبق بر روش علمی نیست و تحقیق و تبیین و تصحیح مجدد نیاز دارد.

احیاناً کتبها و رساله های خطی و طبعی است بر روش محققان و مؤسسات فرسپخته. مرکز نشر میراث مکتوب در راستای این هدف در سال ۱۳۷۴ بنیاد نهاده شد تا با حمایت از کوششهای محققان و مصححان، و با مشارکت ناشران، مؤسسات علمی، اشخاص فرهنگی و علاقه مندان به دانش و فرهنگ سببی در نشر میراث مکتوب داشته باشد و مجموعه ای ارزشمند از متون منابع تحقیق به جامعه فرهنگی ایران اسلامی تقدیم دارد.

مرکز نشر میراث مکتوب

فهرست

المقالة الثانية:

- ١ - الحرث بن كلدة الثقفي ٨
- ٢ - النصر بن الحارث بن كلدة الثقفي ١٨
- ٣ - ابن أبي رمية التميمي ٢٠
- ٤ - بتاذوق ٢١
- ٥ - بختيشوع بن جورجس الجندي الشاپوري ٢٥
- ٦ - جبرئيل بن بختيشوع بن جورجس ٢٧
- ٧ - يوحى بن ماسويه ٣٠
- ٨ - حنين بن اسحق المترجم العبادي النصرائي ٣١
- ٩ - اسحق بن حنين ٣٤
- ١٠ - يعقوب بن اسحق بن الصباح الكندي ٣٤
- ١١ - ثابت بن قرة بن مروان الحراني ٣٧
- ١٢ - سنان بن ثابت بن قرة الحراني ٤٠
- ١٣ - ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة الحراني ٤٢
- ١٤ - ابو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي ٤٥
- ١٥ - محمد بن جابر بن سنان التبان ٤٥

- ١٦ - متي بن يونس النصراني المنطقي ٤٦
- ١٧ - أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكاء البطي ٤٦
- ١٨ - محمد بن زكرياء الرازي ٥٠
- ١٩ - أبو منصور الحسن بن نوح القمري ٥٥
- ٢٠ - أبو القاسم عبدالرحمن بن علي بن أحمد بن أبي صادق النيشابوري ٥٦
- ٢١ - أبو سهل عيسى بن يحيى المسيحي الجرجاني ٥٧
- ٢٢ - أبو نصر سعيد بن أبي الحسن بن عيسى المسيحي ٥٩
- ٢٣ - موفق الدين أبو محمد عبداللطيف بن يوسف بن محمد بن علي بن أبي سعيد ٦١
- ٢٤ - أبو محمد عبدالله بن أحمد المالقي يعرف بأبن البيطار ٦٢
- ٢٥ - علي بن أحمد بن علي بن هبل البغدادي ٦٣
- ٢٦ - ابن جميع الاسرائيلي ٦٤
- ٢٧ - أمين الدولة أبو الحسن هبة الله بن صاعد الطبيب النصراني البغدادي ٦٥
- ٢٨ - مهذب الدين يوسف بن أبي سعيد بن خلف السامري ٦٧
- ٢٩ - صدقة بن منجا بن صدقة السامري ٦٨
- ٣٠ - يعقوب بن غنائم السامري ٧٠
- ٣١ - يوسف الساهر الطبيب ٧٠
- ٣٢ - أبو قريش عيسى الصيدلاني ٧٠
- ٣٣ - ثابت بن إبراهيم بن زهرون الحرافي الصابي ٧٢
- ٣٤ - محمد بن أحمد بن سعيد التيمي ٧٤
- ٣٥ - أبو العلا زهر بن أبي مروان عبدالملك بن محمد بن مروان بن زهر ٧٨
- ٣٦ - أبو مروان، عبدالملك بن محمد بن مروان بن زهر ٧٩
- ٣٧ - أبو بكر محمد بن أبي مروان بن أبي العلاء بن زهر ٨٢
- ٣٨ - أبو داود سليمان بن حسان، يعرف بأبن جلجل ٨٣
- ٣٩ - مختار بن الحسن بن عبدون البغدادي المعروف بأبن بطلان ٨٥

- ٤٠ - علي بن رضوان بن علي بن جعفر ٩٢
- ٤١ - ابوالفرج علي بن الحسين بن هندو ٩٥
- ٤٢ - أبوالخير الحسن بن باباء بن بهنام المعروف بابن الخمار ٩٧
- ٤٣ - احمد بن ابراهيم بن أبي خالد المعروف بابن الخرار القيرواني ٩٨
- ٤٤ - يحيى بن اسحق الاندلسي ٩٨
- ٤٥ - عبدالرحمن بن وافد النجمي الاندلسي ٩٩
- ٤٦ - حنين الطبيب ١٠٠
- ٤٧ - علي بن رين الطبري ١٠٠
- ٤٨ - ابراهيم بن فزارون الكاتب ١٠٠
- ٤٩ - ابو علي محمد بن الحسن بن الهيثم ١٠١
- ٥٠ - محمد بن ابراهيم الفزاري ١٠٦
- ٥١ - ابومعشر جعفر بن محمد بن عمر البلخي ١٠٧
- ٥٢ - عبدالله بن سهل بن نوبخت ١٠٨
- ٥٣ - عمر بن الطرخان الطبري ١١٤
- ٥٤ - يحيى بن أبي منصور المنجم المأموني ١١٥
- ٥٥ - ماشاء الله المنجم اليهودي ١١٧
- ٥٦ - أبوريحان البيروني ١١٧
- ٥٧ - موسى بن شاكر ١١٩
- ٥٨ - محمد بن أحمد المعموري البيهقي ١١٩
- ٥٩ - علي بن شاهك الضرير البيهقي ١٢٢
- ٦٠ - حسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني ١٢٢
- ٦١ - أحمد بن عيسى ١٢٣
- ٦٢ - أبوزيد البلخي ١٢٣
- ٦٣ - يعقوب الطارق ١٢٤

- ٦٤- الاستاذ أبو الحسن عليّ التّسويّ ١٢٤
- ٦٥- ابراهيم بن حبيب الفزاري ١٢٤
- ٦٦- عباس بن سعيد الجوهرى المنجّم ١٢٥
- ٦٧- أبو علي يحيى بن عيسى بن جزلة ١٢٥
- ٦٨- ابراهيم بن يحيى التّقاش المعروف بولد الرّقالة الأندلسي ١٢٥
- ٦٩- أبو القاسم عبدالله بن الحسن المعروف بغلام زحل ١٢٦
- ٧٠- علي بن الحسن العلوي المعروف بابن الأعلم ١٢٦
- ٧١- رين الطبري الطبيب المنجم اليهودي ١٢٦
- ٧٢- محمد بن يوسف العامري ١٢٧
- ٧٣- أبو الحسين عبدالرحمان بن عمر بن محمد بن سهل الصوفي الرازي ١٢٧
- ٧٤- ابن السندي المصري ١٢٩
- ٧٥- أبو سهل فضل بن نوبخت ١٢٩
- ٧٦- حبش الحاسب المروزي ١٣٠
- ٧٧- عبدالله بن المقفع الخطيب ١٣٠
- ٧٨- علي بن عدي بن زكرياء المنطقي ١٣١
- ٧٩- اسماعيل الهروي ١٣١
- ٨٠- أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني المنطقي ١٣٢
- ٨١- حكماء إخوان الصفا ١٣٣
- ٨٢- القاضي لسان الحق زين الدين عمر بن سهلان الساوي ١٣٧
- ٨٣- أبو علي عيسى بن زرعة بن مرقش بن زرعة بن يوحنا النصراني الحكيم ١٣٨
- ٨٤- أبو جعفر بن بابويه ملك سجستان ١٤٠
- ٨٥- عضد الدين ملك يزد ١٤٥
- ٨٦- محمد بن ابراهيم الخيام النيشابوري ١٤٦
- ٨٧- أبو نصر محمد بن محمد بن اورلغ بن طرخان الفارابي ١٥٠

- ٨٨ - الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن سينا البخاري ١٦١
- ٨٩ - أبو الفتوح شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي المقتول ٣٤٥
- ٩٠ - الامام فخر الدين ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين الرازي المعروف بابن الخطيب ٣٦٩
- ٩١ - شرف الدين اسماعيل الجرجاني ٣٨٢
- ٩٢ - أبو المؤيد محمد بن محمد المجلى بن الصايغ الجزري العنبري ٣٨٤
- ٩٣ - أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه الخازن ٣٨٦
- ٩٤ - محمد بن عبدالكريم الشهرستاني ٣٨٧
- ٩٥ - أبو عبدالله المعصومي ٣٨٨
- ٩٦ - همنيار بن مرزبان ٣٩٠
- ٩٧ - ابو العباس اللوكري ٣٩١
- ٩٨ - ابو القاسم الحسين بن فضل الراغب ٣٩١
- ٩٩ - قسطاء بن لوقاء البعلبكي الشامي ٣٩١
- ١٠٠ - قُطب الدين ابراهيم بن علي بن محمد السلمي المصري ٣٩٢
- ١٠١ - أحمد بن اسحق الاسفرائيني ٣٩٢
- ١٠٢ - الامير محمود الدولة أبو الوفا بشر بن فاتك ٣٩٢
- ١٠٣ - أبو الفرج النصراfi ٣٩٣
- ١٠٤ - محمد بن عبدالسلام بن عبدالرحمن بن عبد الساتر المقدسي ٣٩٣
- ١٠٥ - ابو الحسين المتكلم البصري ٣٩٣
- ١٠٦ - ماسرجويه الطبيب البصري ٣٩٤
- ١٠٧ - عيسى بن الحكم ٣٩٤
- ١٠٨ - الحكم بن أبي الحكم الدمشقي ٣٩٥
- ١٠٩ - ابو الصلت المغربي ٣٩٦

- ١١٠ - أبو الحكم عبدالله بن المظفر بن عبدالله الأندلسي ٣٩٩
- ١١١ - بديع الزمان أبو القاسم هبة الله بن الحسين بن أحمد البغدادي ٣٩٩
- ١١٢ - محمد بن يحيى الصايغ المعروف بابن ماجة الأندلسي ٤٠٠
- ١١٣ - يوسف بن يحيى بن اسحق السبتي يعرف بابن شمعون ٤٠١
- ١١٤ - كمال الدين بن يونس ٤٠٥
- ١١٥ - سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم النعلبي الآمدي ٤٠٨
- ١١٦ - رفيع الدين أبو حامد عبدالعزيز بن عبد الواحد بن اسماعيل بن عبد الهادي الجيلي ٤٠٨
- ١١٧ - موفق الدين أبو نصر أسعد بن أبي الفتح الياس بن جرجس المطران ٤٠٩
- ١١٨ - شاناقي ٤١٠
- ١١٩ - منكدة الهندي ٤١١
- ١٢٠ - صالح بن هيلة الهندي ٤١٢
- ١٢١ - نصير الدين محمد بن محمد الطوسي ٤١٤
- الفصل الاول: في معنى القضاء والقدر والفرق بينهما وبين العناية الاولى ٤٢٨
- الفصل الثاني: في محل القضاء ٤٢٨
- الفصل الثالث: في محل القدر ٤٣٠
- الفصل الرابع: في تفصيل ما ذكر اجمالاً ٤٣١
- الفصل الخامس: في مسائل مناسبة لهذا المعنى ٤٣٣
- الفصل السادس: في بيان الأحوال الاختيارية ٤٣٤
- الفصل السابع: في تفصيل ما أجمل و تلخيص ما أورد ٤٣٦
- الفصل الثامن: في بيان فائدة التكليف بالطاعات، والدعوة بالآيات، وتأثير السعي والجهد، وتوجيه الوعيد والوعد، و بيان الابتلاء من الله - تعالى - ٤٣٩
- الفصل التاسع: في بيان الاستعدادات وتنوعها ٤٤١
- الفصل العاشر: في السعادة والشقاوة ٤٤٤
- ١٢٢ - حجة الاسلام، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ٤٤٦

- ١٢٣ - كمال الدين ميثم البحراني ٤٥٦
- ١٢٤ - قطب الدين محمد الرازي ٤٦١
- ١٢٥ - جلال الدين محمد الدواني ٤٦٣
- ١٢٦ - الأمير غياث الدين منصور الشيرازي ٤٧٦
- ١٢٧ - تذييل في أحوال جم من عظماء مشايخ الصوفية الموحدة ٤٨٥
- ١٢٨ - أويس القرني ٤٩٣
- تنبيه ٤٩٦
- ١٢٩ - كميل بن زياد النخعي ٤٩٧
- ١٣٠ - أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي ٤٩٩
- ١٣١ - أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم المشهور بذي النون المصري ٥٠١
- ١٣٢ - أبو اسحاق إبراهيم بن أدهم بن منصور البلخي ٥٠٣
- ١٣٣ - أبو علي الفضيل بن العياض ٥٠٦
- ١٣٤ - أبو الحسن سري بن المفلس السقطي ٥٠٨
- ١٣٥ - أبو نصر بشر بن الحرب الحافي ٥١١
- ١٣٦ - أبو عبد الله الحرث بن أسد المحاسبي ٥١١
- ١٣٧ - أبو سليمان داود بن نصر الطائي ٥١٢
- ١٣٨ - أبو علي شفيق بن إبراهيم البلخي ٥١٣
- ١٣٩ - أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي ٥١٣
- ١٤٠ - أبو محمد سهل بن عبد الله التستري ٥١٨
- ١٤١ - أبو سليمان عبد الرحمن بن عطية الداراني ٥٢٠
- ١٤٢ - أبو عبد الرحمن حاتم بن يوسف الأصم ٥٢١
- ١٤٣ - أبو زكريا يحيى بن معاد الرازي ٥٢٣
- ١٤٤ - أبو حامد أحمد بن خضرويه البلخي ٥٢٧
- ١٤٥ - أبو حفص عمر بن مسلم الحداد ٥٢٨

٥٢٨	١٤٦ - أبو القاسم الجنيد بن محمد البغدادي
٥٣٢	١٤٧ - أبو محمد رويم بن أحمد البغدادي
٥٣٤	١٤٨ - أبو عبد الله محمد بن الفضيل البغدادي
٥٣٥	١٤٩ - أبو محمد أحمد بن محمد بن الحسين الحريري
٥٣٥	١٥٠ - أبو بكر دلف بن جحدر الشبلي
٥٣٨	١٥١ - حسين بن منصور الفارسي
٥٤٤	١٥٢ - أبو علي أحمد بن محمد الرودباري
٥٤٥	١٥٣ - أبو محمد عبد الله بن محمد المرتعش
٥٤٦	١٥٤ - أبو علي محمد بن عبد الوهاب الثقفي
٥٤٦	١٥٥ - أبو محمد عبد الله المبارك
٥٤٨	١٥٦ - نجم الدين محمد الكبرى
٥٥٠	١٥٧ - محي الدين محمد بن علي العربي الحاتمي الطائي الأندلسي
٥٦٢	١٥٨ - مجد الدين بن آدم الغزنوي السنائي
٥٦٥	الفهارس
٥٦٧	الأحاديث
٥٧٢	الأعلام
٥٨٧	الكتب
٥٩٢	الأشعار الفارسية
٥٩٦	الأشعار العربية
٦٠١	الحكايات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على رسول الله محمد ﷺ و على آله الطيبين الطاهرين و أصحابه المنتجبين و من تبعهم بإحسان إلى قيام يوم الدين.
و بعد، فالشكر لله - سبحانه و تعالى - على توفيقه إيانا في إكمال تصحيح المقالة الثانية من كتاب محبوب القلوب.

و هذا الكتاب - و كما ذكرنا - في مقدمة المقالة الأولى منه، من تأليف قطب الدين محمد ابن الشيخ علي الاشكوري الديلمي اللاهيجي الذي عاش في القرن الحادي عشر الهجري^١ و كان عالماً جامعاً، و فيلسوفاً و عارفاً و متكلماً، و محدثاً و مؤرخاً و فقيهاً شيعياً مجاهراً في تشيعه. و سعى دائماً إلى ربط الفلسفة بمنابع الحكمة في عالم الشهود:

فالحكمة على ما قيل استكمال النفس الإنسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه، و ما عليه الواجب مما ينبغي أن يكتسبه بتعلمها ليصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود. و يستعد للسعادة القصوى الأخروية بحسب الطاقة البشرية. و الأسماء تختلف بحسب اختلاف طرق التعليم. فإن أدركها بزمان يسير من غير تعلم بشري، و كان مأموراً من الملائكة الأعلى بإصلاح النوع الإنساني سُميت نبوة من النبوة؛ و هو ما ارتفع من الأرض. فعن النبوة: الرفعة، و معنى النبي: الرفيع؛ وإن كان بالتعلم و الدراسة سُميت فلسفة في لسان اليونانيين. و الفيلسوف محب الحكمة...^٢

و لقطب الدين الاشكوري آثار و مؤلفات عديدة هي:

١. أعمال القلب او الخطرات القلبية.

٢. تفسير الشريف اللاهيجي للقرآن الكريم.

١. محبوب القلوب، المقالة الاولى، ص ٢٤ - ٢٧.

٢. المصدر السابق، ص ٩٩ - ١٠٠.

٣. ثمرة الفؤاد.

٤. خير الرجال.

٥. شرح بيت من المثنوي.

٦. شرح الصحيفة السجادية.

٧. فانوس الخيال في إرادة عالم المثل أو الرسالة المثالية.

٨. لطايف الحساب.

٩. محبوب القلوب.

وقسم المؤلف كتاب محبوب القلوب على مقدمة و ثلاث مقالات و خاتمة. و قد تحدث في المقدمة^١ بكيفية ظهور الفلسفة و الحكمة الحقيقية و المجازية، كما تحدث بالتصور الذي يحمله الفلاسفة الهنود و اليونانيون و غيرهم للكون و الحياة.

و بحث في المقالة الأولى عن الفلاسفة و الحكماء قبل الإسلام من آدم إلى ظهور الاسلام^٢. و خصص المقالة الثانية في أحوال الفلاسفة و الحكماء و علماء الكلام في الإسلام، ممن لهم الاعتناء بشأنهم، و الاعتبار بكلامهم، و نقل مقالاتهم البديعة و آثارهم البهية، كما تحدث في أواخر هذه المقالة عن ترجمة حياة العرفاء المسلمين العظام.

و تضمنت المقالة الثالثة تاريخ الأئمة المعصومين للشيعة و سيرتهم و أحاديثهم و حكمهم، لتقر بها العيون، و تستريح إليها القلوب المضطربة و المتعبة، و جاءت في أواخر المقالة تراجم حياة العلماء الشيعة.

خصائص المقالة الثانية من محبوب القلوب و نماذج لبعضها:

١. لقد تحدث الإشكوري في هذه المقالة عن ١٥٧ حكيماً و عالماً و أديباً و صوفياً (عارفاً) عاشوا في ظل الحكم الإسلامي. و قد ابتدأ بالكلام عن الحرب بن كلدة الثقفي و انتهى بالشيخ مجد الدين بن آدم الغزنوي السنائي (ت ٥٢٥ هـ). و هو لا يكتفي بذكر المسلمين من هؤلاء الأعلام، بل يذكر الحكماء و الأطباء من غير المسلمين أيضاً^٣.

١. المصدر السابق، ص ٩٧ - ١٣٤. ٢. المصدر السابق، ص ١٣٥ - ٣٩٠.

٣. راجع على سبيل المثال ص: ٢٥، ٢٧، ٣٠، ٣١.

٢. تحدث الاشكوري في المقالة الثانية عن ١٢٦ حكيماً وفيلسوفاً وعالمياً وطبيباً ومهندساً، كما تحدث في الأواخر عن ٣١ صوفياً من أهل العرفان: أولهم أويس القرني وآخرهم السنائي. ٣. مهد الإشكوري الحديث عن المتصوفة الموحدة من أهل العرفان بمقدمة تكلم فيها عن الأسباب التي دعت له الحديث عن هؤلاء، و ميز هؤلاء الصوفية الموحدة بارتفاعهم عن أصحاب النقل، وأرباب العقل. واعتبر الذي للناس عيب، لهؤلاء ظهور؛ والذي للخلق من المعارف مفقود، لهؤلاء من الحق - سبحانه - موجود.

فهؤلاء أهل الوصال والناس من أهل النقل والاستدلال^١.

ثم ذكر الشروط الواجب توفرها فيمن يريد الانخراط في طريقة هؤلاء، من التوبة إلى الله تعالى، وإرضاء الخصوم، وفراغ القلب من العلائق والشواغل بالخروج من حب المال والجاه وترك النفس والخروج منها لأنها أعظم حجاب بين الإنسان وربه.

وهو في هذا المجال يندد بما تقوله الإباحية من أن العارف الواصل لا يحتاج إلى هذه الصورة الظاهرة [من الأعمال العبادية الظاهرة بالقوى البدنية] لانقطاعه عنها، و وصوله إلى بارئها فتكون حاجبة له، ويعتبر هذا القول سخيلاً من الأوهام الشيطانية.

وهو يرى أن المقصود من الوصول ترك ملاحظة العمل، لا ترك العمل نفسه مشيراً إلى أن الذي يترك العبادات المأمور بها، ويقول: إني وصلت، فليتيقن أنه وصل ولكن إلى الدرك الأسفل. ويؤكد الاشكوري أنه من كان من العالم طائعاً لبارئ، متقاداً لطاعة رئيسه، عالماً بما جاء به من ربه، عارفاً بحقائقه وموضحات طرائقه، متمسكاً بظاهره، مصداقاً بباطنه، عارفاً لغرضه، طائعاً لخليفته فهو جسم فاضل طاهر بما يظهره من صلاة وزكاة وصوم وحج وجهاد لأعداد دينه من الكفار والمنافقين.

و يفسر الاشكوري آية غير المغضوب عليهم ولا الضالين قائلاً:

و الظاهر أن المغضوب عليهم هم الذين انقطعوا عن ظاهر النواميس الإلهية، والفرائض الشرعية الذين أمرهم الأنبياء ﷺ بإقامتها على حقها ومعرفه حقائقها، وحذرهم من تركها والإهمال لها إذا حضرت أوقاتها.

و لا الضالين: هم الذين لا خوف عليهم و لا هم يحزنون، و لا مغضوب عليهم و لا ضالون، هم الذين اتبعوا الأنبياء ﷺ على سننهم، و تعلقوا بمن خلفوه من بعدهم، فهم بهم يؤمنون، و إليهم منقادون^١.

٤. الاستشهاد بالأحاديث و الروايات:

لا يلتزم الإشكوري في مقالته الثانية هذه بأسلوب معين و منهج محدد في الاستشهاد بالأحاديث و الروايات المنقولة عن النبي ﷺ و الأئمة المعصومين ﷺ، و إنما تأتي منساقة و متناسبة مع الآراء و الأفكار و الجمل التي يذكرها.

أ - فنراه على سبيل المثال عندما يتناول موضوع ولادة الجنين ذكراً كان أم أنثى و أسباب ذلك، يورد حديثاً يناسب المقام عن الصادق عليه السلام: الولد يكون من البيضة اليسرى، فإذا انقطعت ففيها ثلثي الدية^٢.

ب - و هو عندما يذكر العطاس و تحليله من الناحية الطبية و الحكيمة يأتي بعدة أحاديث مروية عن النبي ﷺ و الأئمة ﷺ، كقوله عليه السلام: إذا كان الرجل يتحدث بحديث فعطس عطس، فهو شاهد. و قوله عليه السلام: تصديق الحديث عند العطاس. و ما روي عن الامام الرضا عليه السلام قوله: التثاؤب من الشيطان و العطسة من الله عز وجل^٣.

ج - عندما يذكر قول الشيخ السهروردي:

و ليكن لك مع الله معاملة لا يطلع عليها بنو نوعك، و اعلم أن عيوناً من الملكوت ناظرة إليك، فعظم جهات الله استحياءً، فإن أعين ربك لا تنام.

يقول الإشكوري: كلام الشيخ مطابق لما ورد عن سيد الرسل ﷺ أنه قال: اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك^٤.

د - و في أثناء شرح الإشكوري و تعليقه على التمطين التاسع و العاشر من الإشارات لابن سينا، و في معرض شرحه لقول ابن سينا: «... ثم الألحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة لما لحن من الكلام موقع القبول من الأوهام»، يستشهد الإشكوري بهذا الحديث «و في النغمات الموسيقية

١. ٣: ص: ١٤١.

٢. ٣٤: ص: ٢.

٣. راجع ص: ٤٩١ - ٤٩٢.

٤. ٣٦٣: ص: ٤.

سر من أسرار الربوبية»^١.

هـ - وفي معرض حديثه برجوع الغزالي عن مذهبه و قوله: إني كنت على أقوال السوفسطائية، و برهة على أقوال المتكلمين و الفلاسفة، متمسكاً بالدلائل، ثم ظهر لي أنه لا يفيد شيئاً من هذه فقذف الله - تعالى - في قلبي نوراً، و صرت به مطمئناً بالدلائل في العقائد الإسلامية من غير شك. يعلق الإشكوري على قول الغزالي قائلاً: أقول، و لعل كلامه مقتبس مما ورد عن مولانا الصادق عليه السلام حيث قال: العلم النافع ليس بكسب، بل هو نور يقذفه الله في قلوب أوليائه إذا أراد بهم خيراً^٢.

٥. الاستشهاد بالشعر الفارسي:

و من ميزات كتاب الاشكوري الاستشهاد بالشعر الفارسي في مواضع عديدة تقدر بـ ٢٥١ موضعاً، و أينما سنحت المناسبة، و اقتضت الضرورة. و الأبيات الفارسية المستشهد بها هي إما للمؤلف و إما لشعراء آخرين يصرح بأسمائهم أحياناً، و يتركها من دون إسنادها أحياناً أخرى. أ - فعند كلامه على المنصور و حجه لبيت الله الحرام، و سماعه من يشكر ظهور البغي و الفساد، و بكاء المنصور بكاءً شديداً و قوله: ياليتني لم أخلق و لم أك شيئاً، يعلق الاشكوري قائلاً: و في هذا المقام قد سنح لي:

چو گری و عصیان کنی زاحمقیست بدین گریه بسیار باید گریست
و معناه أن من الحق الذي يستحق البكاء كثيراً بكاء الإنسان و عدم ارتداعه عن معصية الله^٣.

ب - و يستشهد الإشكوري ببيت العارف الرومي إذ يقول:

از بهشت و دوزخش دل كنده ایم می توان گفتن خدا را بنده ایم
و ذلك خلال حديثه بالخروج عن الاسلام المجازي المشار إليه بقوله تعالى ﴿و لكن قولوا أسلمنا﴾ و الذي يعني عدم الالتفات إلا بما وراء الشخصوس الثلاثة، و هم أصحاب الجنة، و أصحاب النار، و أصحاب الأعراف، ليكون الإنسان مسلماً لله تعالى و كافراً بما سواه، و ليكون

من أهل الله و خاصته^١.

ج - و في معرض حديثه بيد قدرة الله البالغة . . . و بنان مشيئة الكاملة . . التي قد كتبت و تكتب بقلم العقول الفعالة حروف ذوات الموجودات في كتاب نظام الوجود على صفحات أوراق الصنع و الإبداع و الاختراع و التكوين فتبارك الله أحسن الخالقين، يستشهد بيت من الشعر قائلاً: فلقد صدق من قال:

برگ درختان سبز در نظر هوشيار هر ورقش دفتريست معرفت كردگار
و معناه أن كل ورقة من أوراق الأشجار الخضراء تعد عند الإنسان الذكي، سجلاً يدل على معرفة الخالق^٢.

د - و خلال شرح الإشكوري لإشارات ابن سينا، و كيف أن المقال حول درجات السير و السلوك إلى الله - تعالى - لا يستطيع أن يكشف عنها غير الخيال، و لا يرفع البيان، و لا ترفع العبارة شيئاً من حجب خفاياها و أستار خباياها، إلا ما تصورها الخيال، يقول الإشكوري: كما سنح لي في عدم مساعدة المقال هذه الأحوال:

مانده در كسوت ألفاظ معاني پنهان جامه بر قامت آزاده دلان زندانست^٣
و يعني به أن المعاني تكمن في الألفاظ التي تقيدها و لا تعبر عنها جميعاً، كما الحال بالنسبة للملابس التي يلبسها الانسان ذو القلب الحر، أي العارف و الصوفي، و تعد لجسمه سجنًا.
هـ - و عند حديث الإشكوري عن العلوم المكتسبة التي لا تكشف لبالغها جريدة المطلوب عن الوجه فضلة القناع، و لا أعارت لهم النظر فيه للتعزز و الامتناع، و أنهم لا يزدادون بالشرب إلا اللهو، و بالإثبات إلا المحو، نراه يستشهد بما قاله العارف الرومي في المثنوي:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود
اي أن الأساس الذي يعتمد عليه الاستدلاليون و الرّجل التي يسرون بها ما هو إلا أساس خشبي، و ما هي إلا رجل خشبية. و هذه الرجل الخشبية ضعيفة حقاً لا تمكن الإنسان من الوصول إلى الهدف^٤.

٣. ص ٢٣٥.

٢. ص ٤٨٠.

١. ص ١٧٨.

٤. ص ٣٥٣.

٦. الإستشهاد بالشعر العربي:

يمتاز كتاب محبوب القلوب بسعة معلومات مؤلفه و اطلاعه على الأدب العربي شعراً و نثراً. و لذا يستشهد بالشعر العربي كُلِّما دعت المناسبةُ إليه داعماً به قوله في ذلك المجال، كما انه ينقل بعض ما نظمته الذين يترجم لهم.

و الأبيات التي يستشهد بها إما أن يذكر قائلها و إما أن يتركها دون إسناد. و يستشهد في المقالة الثانية من كتاب محبوب القلوب في ٢٥٣ موضعاً بالشعر العربي، إليك نماذج منها:

أ - في ترجمته لأبي الفرج علي بن الحسين بن هندو، يستشهد بأبيات للثعالبي هي^١:

قلبي وجداً مشتل	على الهموم مشتمل
و قد كستني في الهوى	ملايس الصَّبِّ الغزل
إنسانة فتانة	بدر الدجى منها خجل
إذا زنت عيني بها	فبالدموع تغتسل

كما يستشهد بأبيات لأبي الفرج نفسه في المعنى نفسه المذكور آنفاً^٢:

يقولون لي ما بال عينك مذ رأت	محاسن هذا الظبي أدمعها هطل
فقلت زنت عيني بطلعة وجهه	فكان لها من صوب أدمعها غسل

ب - و يستشهد بأبيات للفارابي عند الحديث عنه، فينقل من أشعاره الحكيمية هذه الأبيات^٣:

أخو خلّ حيز ذي باطل	و كن للحقائق في حيز
فما الدار دار خلود لنا	و لا المرء في الأرض بالمفحز
و هل نحن إلا خطوط و قعن	على كرة وقع مستوفز
تنافس هذا لهذا على	أقل من الكلم الموجز
محيط السماوات أولى بنا	فكم ذا التزاحم في المركز

ج - و الإشكوري عند شرحه لإشارات ابن سينا، و في معرض بيانه عن ضرورة صيانة نفائس العلوم و عدم تعليمها للجهال يستشهد بأرجوزة كاملة لابن سينا، تشتمل على خواص مجربة، و أسرار من علم الطب، مطلعها:

بدأتُ باسمِ الله في نَظْمِ حسن أذاكُرُ ما جرَّبْتُ في طولِ الزمن^١
د - و عندما يتعرض الإشكوري لترجمة ابن مسكويه الخازن، ويشير إلى مؤلفاته و مصنفاته
و منها كتاب الطهارة في تهذيب الأخلاق، يستشهد بما قاله بعض أولي الألباب (هكذا) في
وصف هذا الكتاب المستطاب^٢:

بنفسي كتاب حاز كل فضيلة و صار لتكميل البرية ضامنا
مؤلفه قد أبرز الحق خالصاً بتأليفه من بعد ما كان كامنا
و وسمه باسم الطهارة قاضياً به حقّ معناه و لم يك نائياً
لقد بذل المجهود لله درّه فما كان في نصح الخلائق خائناً
هـ - و خلال ترجمته لأبي سليمان داود بن نصر الطائي، يذكر وصيته لأبي الربيع الواسطي و هي:
صم الدنيا، و اجعل فطرك الموت، و فرّ من الناس فرارك من الأسد.
ثم يستشهد بما نقل عن الإمام العسكري عليه السلام قوله: من أنس بالله استوحش من الناس،
و علامة الأُنس بالله الوحشة من الناس.

و هنا يستشهد بيتين من الشعر لم يذكر قائلهما، و لا نعلم هل هي له أو لغيره^٣:
خليليّ كم صاحبت في الناس صاحباً و لا نال لي منهم سوى البأس و العنا
و فتشت أبناء الزمان فلم أجد خليلاً يوافي بالعهود و لا أنا
٧. الاستشهاد بالحكايات:

لا تخلو المقالة الثانية من محبوب القلوب من حكايات متعددة، ينقلها الإشكوري عندما
تسخ له الفرصة، و يقتضيه المقام، و تستدعيه المناسبة، و هي حوالي ١٦ حكاية، منها اثنتان
بالفارسية، هذا إضافةً إلى ما نقله من حكاية سلامان و إيسال^٤ التي أشار إليها ابن سينا في
إشارات^٥. و إليك بعض النماذج في هذا المجال:

٣. ص ٥١٣.

٢. ص ٣٨٧.

١. ص ٣٤٢.

٤. ص ١٨٤.

٥. بعد أن يذكر الإشكوري القصة بالعربية، يترجمها إلى الفارسية و ذلك بالاعتماد على النص الأصلي لها الوارد في شرح المحقق الطوسي على إشارات ابن سينا. انظر ص ١٨٤ و ما بعدها.

أ- في ترجمة الطبيب بتاذوق الذي اختص بخدمة الحجاج بن يوسف الثقفي يستطرد في الكلام على قتل الحجاج لسعيد بن جبير و خروج دم كثير منه، و سؤال الحجاج طبيبه بتاذوق في ذلك، ولكن الإشكوري لم يكتف بذلك، لذلك نراه بعد أن يختم ترجمته لبتاذوق، يتحدث عن حكاية قتل الحجاج لسعيد بن جبير و ما جرى من حوارٍ بينه و بين الحجاج^١.

ب - و هو عندما يتحدث بأثر الأوهام و الأحداث النفسية التي تؤثر في البدن تأثيراً قوياً، وينقل في هذا المجال قصة تثبت ما ذهب إليه^٢.

٨. الجمع ما بين العربية و الفارسية أو ما يمكن تسميته بالملمععات:

إن اللغة السائدة على المقالة الثانية من محبوب القلوب هي العربية، و لكن هذا لم يمنع الإشكوري من الحديث باللغة الفارسية أحياناً، و حينما يرى أن الموضوع الذي يريد شرحه يستحق اهتمامه، أو أنه لا يستطيع أن يعبر بدقة عن مكونات نفسه إلا بلغته الأم.

فعلى سبيل المثال و حينما يعرض لما ذكره المحقق الطوسي في شرحه على الاشارات لابن سينا، من قصة سلامان و أبسال نراه يوردها بترجمتها الفارسية^٣.

و هكذا يفعل عندما يتحدث بتأثير قوى بعض النفوس في نفوس أخرى خلال شرحه للاشارات، فهو فجأة ينتقل من الحديث بالعربية الى الفارسية ناقلاً ما ذكره ابن عربي في الفتوحات المكية، و ما جاء في شرح فصوص الحكم في هذا المجال^٤.

٩. و تمتاز المقالة الثانية من كتاب محبوب القلوب في قيام الاشكوري بنقل بعض الرسائل والكتب. و يمكننا أن نشير إلى ما قام به من شرح للنمطين التاسع و العاشر من كتاب الاشارات لابن سينا حيث يقول: «فأوردنا إشارات اللطيفة مع تلويح معانيها اللغوية و تنبيهاته البليغة، مع توضيح مفهوماته الاصطلاحية، لئلا يخفى لناظري كلامه في كتابنا هذا حله غاية الخفاء»^٥.

كما ينقل الرسائل المتبادلتين بين الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير و الشيخ الرئيس ابن سينا حول سر إجابة الدعاء^٦.

و هو أيضاً ينقل رسالة - ينسبها لبعض المحققين من أهل الذوق - في تحقيق مسألة القضاء

٣. ص ١٨٥ و ما بعدها.

٢. ص ٧٨.

١. ص ٢٢.

٦. ص ٣٢٤.

٥. ص ١٨١ - ٣٤١.

٤. ص ٣٣٠ - ٣٣١.

والقدر، مرتبة في عشرة فصول^١.

١٠. ولا يخفى أن الأشكوري كان عالماً و فقيهاً و متكلماً و عارفاً، لذلك نراه لا يكتفي بنقل ما يروى عن يترجم لهم، بل يبدي رأيه حول القضايا التي يتحدث عنها.
أ - فعلى سبيل المثال، و عندما يترجم لأبي يزيد، طيفور بن عيسى البسطامي. ينقل قولاً له، و يعلق عليه قائلاً: من شطحياته، و يحاول أن يجد تفسيراً مقبولاً لقول البسطامي، ثم يفسر الكلام الشطح بأنه الكلام الذي تشم منه رائحة الرعونة و يعارضه ظاهر العلم و العقل، و يخرج عن حد المعروف بحيث ينقل على المؤمن سماعه^٢.

ب - حينما يتحدث حول شيخ الإشراق السهروردي، و ينقل ما رواه البعض من أنه كان يعرف علم السيمياء، يعلق على ذلك قائلاً: أقول: لعل المراد أنهم يقدرّون على إيجاد مُثُل قائمة بذاتها في العالم المثالي تكون لها مظاهر في هذا العالم على أي صورة أرادوا من الإنسانية و الفَرَسِيَّة و غير ذلك...^٣.

و ختاماً لا بد لنا من إهداء الشكر للعاملين في مركز نشر التراث المخطوط و في مقدمتهم مدير ٣٤٦٥ المركز الاستاذ أكبر ايراني للجهود المضنية التي يبذلونها في إخراج هذا التراث إلى النور و جعله في متناول أيدي القراء و الباحثين.

و الشكر موصول للأخ مختارپور على ما تجشّمه من صعاب في تصحيح أصول الطباعة و تقويم بعض الأخطاء راجين للجميع التوفيق، و ما توفيقنا إلا بالله عليه توكلنا و إليه ننيب، و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

حامد صدقي و ابراهيم الديباجي

١. ص ٤٢٨ - ٤٤٦. ٢. ص ٥١٥.

٣. ص ٣٤٦. و راجع أيضاً ص ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢ و غيرها.

المقالة الثانية

في أحوال حكماء الاسلام والعلماء الاعلام والأدباء الكرام
ممن لهم الاعتناء بشأنهم والاعتبار بكلامهم

المقالة الثانية في أحوال حكماء الاسلام والعلماء^١ الاعلام والأدباء الكرام^٢ ممّن لهم الاعتناء بشأنهم و الاعتبار بكلامهم:

اعلم أنّ ظهور الفلسفة في المِلَّة الإسلامية لمُصاحبة بعض الأكابر قوْماً من الفلاسفة العارفين باللغتين، أعني: اليونانية و العربية، و نقلهم شيئاً من الكلمات الحكمية و الكتب الفلسفية من اليونانية إلى العربية، و ذلك أنه لما نالت الدولة الهاشمية^٣، و صُرف الملكُ إليهم، فكان أول من عنى منهم بالعلوم الخليفة المجعول الثاني^٤ أبو جعفر المنصور عبدالله بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم، و كان مع براعته في الفقه، و تقدمه في علم الفلسفة، و خاصة في علم النجوم كان محباً لأهلها.

و قد روى المظفري في تاريخه قال: لما حج المنصور في سنة أربع وأربعين و مائة، نزل بدار الندوة، و كان يطوف ليلاً و لا يشعر به، فاذا طلع الصبح صلّى بالناس، و راح موكبه إلى منزله. فبينما هو ذات ليلة يطوف اذ سمع قائلاً^٥ يقول: اَللّهُمَّ إِنَّا نَشْكُو إِلَيْكَ ظهور البغي و الفساد في الأرض و ما يحول بين الحق و أهله من الظلم.

فقال: ما^٦ هذا الذي سمعته منك؟

قال: إن أُمّنتني^٧ على نفسي أنبأتك بالأمر من أصلها.

٣. ص: بالهاشمية.

٦. ص: أما.

٢. ص: أدباء.

٥. ص: قايلًا.

١. ص: علماء.

٤. ص: المجعولة الثانية.

٧. ص: أمتني.

قال: أنت آمن على نفسك.

قال: أنت الذي دخله الطمع حتى حال بينه وبين الحق، وحصول ما ظهر في الأرض من البغي والفساد، فإن الله - سبحانه وتعالى - استرعاك أمور المسلمين، فأغفلتها، وجعلت بينهم وبينك حجاباً وحصونا من الجص والآجر وأبواباً من الحديد و حجة معهم السلاح، واتخذت وزراء ظلمة وأعوأناً فجرة، إن أحسنت لا يعينونك، وإن أسأت فلا يردوك، وقويتهم على ظلم الناس ولم تأمرهم بإغاثة المظلوم والجائع والعاري، فصاروا شركاءك في سلطانك، و صانعهم العمال بالهدايا خوفاً منهم، وقالوا: هذا قد خان الله فما لنا لا حق فيه، فاجتذبوا الأموال، وحالوا بين المتظلم ودونك، فامتألت بلاد الله فساداً وبغياً وظلماً، فما بقي الإسلام وأهله على هذا. وقد كنت أسافر إلى بلاد الصين وبها ملك قد ذهب سمعه، فجعل يبكي فقال له وزراؤه: ما يبكيك؟

فقال: لست أبكي على ما نزل بي من ذهاب سمعي، ولكن لمظلوم يصرخ في الباب، فلا أسمع نداءه. أما إن كان سمعي قد ذهب، فبصري باق، نادوا في الناس لا يلبس أحداً ثوباً أحمر إلا المظلوم.

و كان يركب الفيل في طرف النهار ويدور البلد، هل يرى مظلوماً، فلا يجد. هذا مشرك بالله قد غلبت عليه رأفته بالمشركين على شح نفسه، وأنت مومن بالله وابن عم رسول الله ﷺ لا تغلبك^١ رأفتك بالمسلمين على شح نفسك. فإنك لن تجمع الأموال إلا لواحدة من ثلاث: إن قلت إنك تجمعها لولدك، فقد أراك الله - تعالى - الطفل الصغير يخرج من بطن أمه لا مال له، فيعطيه الله، فلست بالذي تعطي بل الله - سبحانه - يعطي.

و إن قلت: أجمعها لتشبيد سلطاني، فقد أراك الله التقدير عبداً في الذين تقدموا ما أغنى عنهم ما جمعوا من الأموال ولا ما أعدوا من السلاح؛ وإن قلت: أجمعها لغاية هي أحسن من الغاية التي أنا فيها، فوالله ما فوق ما أنت فيه منزلة إلا العمل الصالح.

يا هذا هل تعاقب من عصاك إلا بالقتل؟

فكيف تصنع بالله الذي لا يعاقب بالقتل، بل بأليم العذاب، وهو يعلم ما أضمره^٢ قلبك،

١. ص: يغلبك.

٢. ص: أخمره.

وعقدت عليه جوارحك؟

فما تقول: إذا كنت بين يديه للحساب عرياناً، هل يغني^١ عنك ما كنت فيه شيئاً؟
قال: فبكى المنصور بكاء شديداً وقال: يا ليتني لم أخلق، ولم أكن شيئاً.
و في هذا المقام قد سنح لي:

چو گری و عصیان کنی ز احمق ست بدین گریه بسیار باید گریست

ثم قال: و ما الحيلة فيما خولت؟

قال: عليك بأعلام العلماء^٢ الراشدين.

قال: فزّوا مني.

قال: فزّوا منك مخافة أن يحملهم على ما ظهر على طريقتك.

و لكن افتح الباب و سبل الحجاب، و خذ الشيء مما حل و طاب، و انتصف للمظلوم من الظالم، و أنا ضامن عمن هرب منك أن يرجع إليك فيعاونك على أمرك.
فقال المنصور: اللهم وفقني لأن أعمل بما قال هذا الرجل.
ثم احضر المؤذّنون، و أقاموا الصلوة، فلما فرغ من صلاته، قال: عليّ بالرجل.
فطلبوه فلم يجدوا له أثراً.

فقبل: إنه كان الخضر^{عليه السلام}. ثم لما أفضت الخلافة إلى الخليفة السابع منهم عبدالله المأمون بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور تمّم ما بدأ به جده المنصور، فأقبل على طلب العلم في مواضعه، و استخرجه من معادنه، على سنذكر - إن شاء الله تعالى - فنفت سوق العلم في زمانه، و قامت دولة الحكمة في عصره، فنال^٣ أهلها المنازل الرفيعة، و المراتب السنيّة. و كان في الدولة العباسية من ملك الاسلام جماعة من النصارى و الصابئين علماء^٤ بفنون الحكمة، فمن النصارى: بختيشوع و ابنه جبرئيل، كانا طبيبين نبيلين، و خدم بختيشوع أبي العباس السفاح و صحبه و عالجه. ثم خدم المنصور بعده، فلما توفى حل ابنه محله عند الملوك

١. ص: يعني.

٢. ص: علماء.

٣. ص: فينالون.

٤. ص: عليّاً.

من بني العباس.

و منهم يوحنا بن ماسويه خدم هارون الرشيد و الأمين و المأمون، و بقي إلى أيام المتوكل. و كان ولده هارون مترجم^١ الكتب القديمة التي وجدت في بلاد الروم، حتى افتتحها^٢ المسلمون، فترجم منها كثيراً.

و منهم حنين بن اسحق، تلميذ يوحنا بن ماسويه، أحد مهرة الترجمة بالاسلام، و كان عالماً باليونانية و العربية، و تعلم العربية بأرض فارس من الخليل بن أحمد^٣، و مات في أيام المتوكل. و من الصائين: أبو الحسن بن ثابت بن قرة الحراني، فيلسوف متوسّع في العلوم، متفنّن في ضروب الحكم، قال أبو معشر في كتاب المذاكرات: حذاق الترجمة في الاسلام أربعة: حنين بن اسحق و يعقوب بن اسحق الكندي و ثابت بن قرة الحراني و عمر بن فرخان الطبري.

و كان للمأمون أصلاً عظيماً من ذلك، و ذلك لأنّ المأمون رأى في منامه رجلاً أبيض واسع الجبين، مقرون الحاجبين، أجلى الرأس، أشهل العينين، حسن السمائل، جالس على سرير، قال المأمون: فكأنّني بين يديه و قد نلت له هبة، فقلت له: من أنت؟

قال: أنا أرسطوطاليس.

فمررت به و قلت: أيّها الحكيم أسألك؟

قال: سل.

قلت: ما الحسن؟

قال: ما أحسن من العقل.

قلت: ثم ماذا؟

قال: ما أحسن من الشرع.

ثم قلت: زدني؟

١. ص: ترجمه. ٢. ص: افتحها.

٣. ولد الخليل في البصرة و نشأ فيها، و لم يرد أنه عاش في فارس؛ راجع: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج ١١، دار احياء التراث العربي، ص ٧٢ - ٧٧؛ و الدكتور عمر فروخ، تاريخ الادب العربي، ج ٢، ص ١١١ - ١١٢. (مص).

٤. ص: كان رجلاً.

فقال: من نصحك في المذهب، فليكن عندك كالذهب، و عليك بالتوحيد.
فلما استيقظ المأمون من منامه حدثته نفسه، و حث همته على تطلُّب كتب أرسطوطاليس،
فلم يجد منها شيئاً ببلاد الإسلام. فراسل ملك^١ الروم، و كان قد استطال اليه، و أذل دين الكفر،
و طلب منه كتب الحكمة من كلام أرسطوطاليس، فطلبها ملك الروم، فلم يجدها ببلاده أثرا،
فاغتم^٢ لذلك، و قال: يطلب مني ملك المسلمين علماً يتلقى من يونان فلا أجده، فأَيَّ قيمة تبقى^٣
لهذه الفرقة الرومية عند المسلمين؟

و أخذ في السؤال و التفحص، فحضر إليه أحد الرهبان المنقطعين في بعض الديرة الباردة في
القسطنطينية، و قال له: عندي علم ما تريد.
فقال له: أدركني.

فقال: إنَّ البيت الفلاني في موضع كذا الذي يقفل كل ملك عليه أقفالا - على ما يقال - مال
الملوك المتقدمين في ذلك، و ليس الامر كذلك، و إنما في ذلك الموضع هيكل كان^٣ أهل يونان
يتعبدون^٤ به قبل استقرار الملة، فلما استقرت الملة جمعت كتب الحكمة من أيدي الناس،
وجعلت في هذا البيت و أغلق بابه، و قفل الملوك عليه أقفالا، كما سمعت.

فجمع الملك مقدمي دولته و عزّهم الأمر، واستشارهم في فتح الباب، فأشاروا بذلك،
فاستشار الراهب في إرسالها إلى بلد الاسلام، بأنه هل في ذلك خطر^٥ في الدنيا أو إثم^٦ في
الأخرى؟

فقال له الراهب: أرسلها، فإنك تثاب عليه، فإنها ما دخلت في ملة إلا و زلزلت في قواعدها.
و من هذا قال العارف الرومي:

كاف كفر اينجا بحق المعرفة	دوستر دارم ز فاي فلسفه
زانكه اين علم لزج چون ره زند	بيشتر بر مردم آگه زند

فسار الملك إلى البيت، و فتحه، فوجد الأمر فيه كما ذكر الراهب، و وجدوا فيه كتباً كثيرة،

٣. ص: كانت.

٦. ص: اثماً.

٢. ص: يبق.

٥. ص: خطراً.

١. ص: فراسل إلى.

٤. ص: يتعبد.

فأخذوا من جانبها بغير علم و لا فحص خمسة أحمال، و سَيرت إلى المأمون.
فأحضر المأمون المترجمين، فاستخرجوها من الرومية إلى العربية، ثم انتشرت الحكمة في
البلاد الإسلامية.

ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسّرت في أيام المأمون، فخلطت
مناهجها بمناهج الكلام و افردتها فنّاً من فنون العلوم، و سمّتها باسم الكلام، أما لأن أظهر مسألة
تكلّموا فيها و تقابلوا عليها هي مسألة الكلام، فسمي النوع باسمها؛ و أما لمقابلتهم الفلاسفة في
تسميتهم فنّاً من فنون علمهم بالمنطق، و المنطق و الكلام مترادفان.
و قد ذكر الفاضل المشهور بابن الجمهور في كتابه *المجلى* وجوهاً في تسمية الكلام منها: أن
المتقدمين من أهله كانوا يُعنونون فصول مباحثهم بلفظ الكلام، فيقولون: كلام في القدرة، كلام في
العلم إلى غير ذلك.

فلما كثر لفظ الكلام في بحثهم سمي به.

و قيل إنّ أول مسألة بحث عنها المتكلمون و اختلفت^١ آراؤهم فيها هي مسألة الكلام. و بعد
ذلك ضُمّوا إليها باقي مباحث الصفات و الأفعال، فحيث كانت^٢ أول مسأله مسألة الكلام، سمّي
به.

[١] - الحرث^٣ بن كلدة الثقفي

طبيب العرب، أصله من ثقيف الطائف، و كان أولاً يضرب بالعود، ثم دخل على أرض فارس
و تعلم الطب عن أهل تلك الديار، و من جنديشاپور و غيرها في الجاهلية، و تمرّن و جاد في
هذه الصناعة.

و قد عالج بعض الأجلاء، فبرأ و أعطاه مالا كثيراً و جارية سماها الحرث سميتة ثم إن

١. ص: و اختلف. ٢. ص: كان.

٣. الحارث اسم. قال سيبويه، قال الخليل: ان الذين قالوا الحرث، انما أرادوا ان يجعلوا الرجل هو الشيء بعينه و لم يجعلوه سمي
به ولكنهم جعلوه كأنه وصف له غلب عليه، راجع: لسان العرب، مادة: حرث. و جاءت في المتن كلمة (الحرث) ثم (الحارث)
اذ لم يلتزم المؤلف صيغة واحدة. (مص).

الحرث اشتاق^١ إلى بلاده، فرجع إلى الطائف، واشتهر طبه بين العرب.
و ذكر القفطي في تاريخه أن سميتة جاريته هي أم زياد بن أبيه الذي ألحقه معاوية بنسبه،
و ذكر أن أباسفيان وطئ سميتة جاريته بالطائف سفاحاً فحملت به منه، و ولدت ولدين قبل زياد
أحدهما: ابوبكر و نافع أخوه فانتسبا إلى الحرث بن كلدة، و ادعيا انه وطئ مولاته سميتة
فولدتهم منه.

و أدرك الحرث^٢ بن كلدة الاسلام. و لما كان عندهم من الأثر عن سيدنا رسول الله ﷺ في
الحث على التداوي حيث يقول: يا عباد^٣ الله تداووا، فإن الله - عز و جل - لم يضع داء إلا وضع
له دواء، فمن كانت به علة يأتيه فيسأله عن علته.
كما يروى عن سعد بن أبي وقاص أنه مرض بمكة، فعاده رسول الله - صلوات الله و
تسليماته عليه و آله - فقال: ادعوا له الحرث، فانه رجل يتطبّب^٤، فلما عاده الحرث^٥ نظر إليه،
و قال: ليس في علته بأس، اتخذوا له فوفة^٦ بشيء من تمر عجوة و حلبة يطبخان، فتحساها
فبرأ.

و رأيت في تفسير أهل البيت أن الحرث^٧ جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد جئت
أداويك من جنونك فقد داويت مجانين كثيرين^٨، فشفوا على يدي، فقال سيدنا رسول الله
- صلوات الله عليه و آله -: أنت تفعل أفعال المجانين، و تنسبني إلى الجنون؟

قال الحارث: و ماذا فعلت من أفعال المجانين؟

قال: نسبته إياي إلى الجنون من غير محنة منك و تجربة و لا نظر في صدقي أو كذبي.

قال الحارث: أو ليس قد عرفت كذبك و جنونك بدعواك النبوة التي لا تقدر لها؟

فقال رسول الله ﷺ: و قولك لا تقدر لها، أفعال المجانين، لأنك لم تقل لم قلت كذا، و لا
طالبتني بحجة فعجزت عنها.

١. ص: اشتاقت.

٢. ص: حرث.

٣. ص: عبد.

٤. ص: يتطبّب.

٥. ص: الحارث.

٦. ص: فريقه. و الفوفة: القشرة التي على حبة القلب و النواة دون لحمة التمرة. راجع: لسان العرب، مادة: فوف. (مص).

٧. ص: الحارث.

٨. ص: كثيرة.

فقال الحارث: صدقت أنا امتحن أمرك بأن أطلبك بها، إن كنت نبياً، فادع تلك الشجرة - يشير إلى شجرة^١ عظيمة عمقها - فإن أتتك علمت أنك رسول الله، و شهدت^٢ لك بذلك، وإلا فأنت ذلك المجنون الذي قلت لك. فرفع رسول الله ﷺ يده إلى تلك الشجرة، وأشار إليها أن تعالي^٣ فانقلعت بأصولها وعروقها، وجعلت تحدث^٤ في الأرض أخذوداً^٥ عظيماً كالنهر حتى دنت من رسول الله ﷺ فوقف بين يديه، و نادى بصوت فصيح: فهذا أنا يا رسول الله ما ذا تأمرني؟

فقال رسول الله ﷺ: دعوتك لتشهدي^٦ لي بالنبوة بعد شهادتك لله بالتوحيد، ثم تشهدي بعد شهادتك لعلي بالإمامة، وأنه سيشد^٧ ظهري و عضدي و فخري و عزّي و لولاه ما خلق الله - عز و جل - شيئاً ممّا خلق. فنادت الشجرة: أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له، و أشهد أنك يا محمد عبده و رسوله أرسلك بالحق بشيراً و نذيراً و داعياً إلى الله بإذنه و سراجاً منيراً، و أشهد أنّ علياً ابن عمك هو أخوك في دينك أوفر خلق الله من الدين حظاً و أجز لهم من الاسلام نصيباً، و أنه سيشد^٨ ظهرك، قامع اعدائك، ناصر أوليائك، باب علومك في أمتك، و أشهد أن أولياءك الذين يوالونه و يعادون^٩ [أعداءه] حشو الجنة، و ان اعداءك الذين يوالون^{١٠} اعداءه و يعادون^{١١} أولياءه حشو النار.

فنظر رسول الله ﷺ إلى الحارث بن كلدة فقال: يا حارث أو مجنوناً تعد من هذه آياته؟ فقال الحارث: لا و الله يا رسول الله و لكنني أشهد أنك رسول الله رب العالمين، و سيد الخلق أجمعين. و حسن إسلامه.

و المروي عن مولانا علي بن الحسين عليه السلام أنه قال: ولأئمة المومنين - سلام الله عليه - وقع نظير هذه القضية؛ فإنه كان قاعدا ذات يوم، فأقبل عليه رجل من اليونانيين المدّعين^{١٢} للفلسفة و الطب فقال له: يا أبا الحسن بلغني خبر صاحبك و أن به جنوناً، و جئت لأعالجه، و قد مضى

١. بشجرة: ص.	٢. ص: شهدت.	٣. ص: تعال.
٤. ص: يحدث.	٥. ص: اخذودا.	٦. ص: لتشهد.
٧. ص: سنشد.	٨. ص: سنشد.	٩. ص: و يعادونه.
١٠. ص: يوالونه.	١١. ص: يعادونه.	١٢. ص: المدّعين.

بسيبيله، و فاتني ما أردت من ذلك، و قد قيل لي: إنك ابن عمه و صهره، و أرى بك صفارا قد علاك و ساقين دقيقتين^١، فأما الصفار فعندي دواؤه، و أما الساقان الدقيقتان فلا حيلة لي في تغليظهما، و الوجه إن ترفق بنفسك في المشي تقلله و لا تكثره فيما تحمله^٢ على ظهرك فان ساقيك دقيقتان لا تؤمن عند حمل ثقيل انفصالهما.

و أما الصفار، فدواؤه^٣ عندي، و أخرج دواء، و قال: هذا لا يؤذيكَ و لا يحبسكَ، لكنه يلزمك حمية من اللحم أربعين صباحا، ثم يزيل صفارك.

فقال اميرالمومنين: قد ذكرت هذا الدواء الصفاري، فهل تعرف شيئاً يزيد فيه و يضره؟

فقال الرجل: بلى، حبة من هذا.

و أشار الى دواء معه، و قال: إن تناوله الإنسان و به صفار أماته من ساعته، و إن كان لا صفار له صار به صفار حتى يموت في يومه.

فقال سلام الله عليه: فأرني هذا الضار فأعطاه، فقال: كم قدر^٤ من هذا يقتل؟

قال: قدر مثقالين سم نافع.

فتناوله عليه السلام فقمحه^٥، و عرق عرقاً خفيفاً، و جعل الرجل يرتعد و يقول في نفسه: الآن أؤخذ بابن ابي طالب، و يقال قتلته و لا يقبل مني قولي: إنه هو الجاني على نفسه، فتبسّم - سلام الله عليه - و قال: يا عبدالله: أنا أصحّ ما كنت بدأً الآن لم يضرني ما زعمت أنه سم، فغمّض عينيك، فغمّض، ثم قال: افتح عينيك.

ففتح و نظر إليه عليه السلام فاذا هو أبيض، أحمر، مشرق حمرة، فارتعد الرجل مما رآه و تبسّم - عليه اشرف التسليمات - و قال: أين الصفار الذي زعمت أنه بي؟

فقال: و الله لكأنك لست من رأيت قبل كنت مصفارا، فأنت الآن مورد.

قال - سلام الله عليه - : فزال عني الصفار بسّمك الذي زعمت أنه قاتلي.

و أما ساقاي هاتين و مدّ رجلية و كشف عن ساقيه، و قال: فإنك زعمت أنني محتاج أن أرفق

٣. ص: فدوائك.

٢. يحمله: ص.

١. ص: دقيقتين.

٤. ص: قدرها.

٥. قمحه: سقّه، و اقتمحه: أخذه في راحته فلطعه. راجع لسان العرب، مادة قح. (مص).

بيدني في حمل ما أحمل عليه، لثلا تنقص^١ الساقان، و أنا أدلك أن طبّ الله - عزّ وجلّ - خلاف طبك.

و ضرب بيديه إلى أسطوانة عظيمة على رأسها سطح محله الذي هو فيه و فوقه حجرتان إحدهما فوق الأخرى، و حركهما، و احتملها فارتفع السطح و الحيطان و فوقهما الغرفتان، فغشي على اليوناني، فقال اميرالمومنين عليه السلام: صبوا عليه. ماء فأفاق و هو يقول: ما رأيت كالיום عجباً. فقال له عليه السلام: هذه قوة الساقين و احتمالها، و طبك هذا يوناني فلقد صدق من قال:

چند و چند از حکمت یونانیان حکمت ایمانیان را هم بدان

فقال اليوناني: أمثلك كان محمداً صلّى الله عليه وآله؟

فقال - سلام الله عليه - و هل علمي إلا من علمه، و عقلي إلا من عقله، و قوتي إلا من قوته، فقص عليه السلام له قصة الطبيب^٢ الثقي و ما جرى بينه و بين رسول الله صلّى الله عليه وآله.

و للحرث بن كدة الثقي كلام مستحسن فيما يتعلق بالطب، فمن ذلك أنه لما وفد على كسرى انوشيروان أذن له بالدخول عليه، فلما وقف بين يديه منتصباً قال له: من أنت. قال: أنا الحارث بن كدة الثقي.

قال فما صناعتك؟

قال الطب: قال أ أعرابي؟

قال: نعم. قال: فما يصنع العرب بطبيب مع جهلها و ضعف عقولها و سوء اغذيتها؟ قال: أيها الملك اذا كانت هذه صفتها كانت أحوج إلى من يصلح جهلها، و يقيم عوجها، و يسوس أبدانها، و يعدل أمشاجها، فإن العاقل يعرف ذلك من نفسه و يميز موضع دائه، و يحترز عن الأدوية كلها بحسن سياسته لنفسه. قال كسرى: فكيف تعرف ما يورد^٣ عليها و لو عرفت الحكم لم تنسب إلى الجهل؟

قال: الطفل يناغي فيداوي، و الحية ترقى فتحاوي^٤.

٣. ص: يورده.

٢. ص: طبيب.

١. ص: ينقص.

٤. ص: فيحاوي. و الحوى: الانطواء. راجع لسان العرب، مادة: حوا. (مص).

ثم قال: أيها الملك العقل من قسم الله - تعالى - قسمه بين عباده كقسمة الأرزاق فيهم، فكل من قسمه أصاب، و خص بها قوماً و زاد، فمنهم جاهل و منهم عالم، و منهم عاجز و منهم حازم و ذلك تقدير العزيز العليم، فاعجب كسرى من كلامه.

ثم قال: فما الذي يحمد من أخلاقها و يعجبك من مذاهبها و سخائها؟
قال الحارث: لها أنفس سخية، و قلوب جرية، و لغة فصيحة، و ألسن بليغة، و أنساب صحيحة، و أحساب شريفة، تمرق من الكلام مروق السهم من نبعة الرام، أعذب من هواء الربيع و ألين من السلسبيل المعين، مطعموا الطعام في الجذب و ضاربوا الهام في الحرب، لا يرام غرهم، و لا يضام حارهم و لا يستباح حريمهم، و لا يذل أكرمهم لا يقرون بفضل الأنام إلا للملك الهمام الذي لا يقاس به أحد و لا يوازيه سوقة و لا ملك.

قال: فاستوى كسرى جالسا، و جرى ماء رياضة الحلم في وجهه لما سمع من محكم كلامه، و قال لجلسائه: إني وجدته راجحا، و لقومه مادحا، و بفضيلتهم ناطقاً، و بما يورده من لفظه صادقا، و كذا العاقل من أحكمته التجارب.

ثم أمره بالجلوس، فجلس فقال: كيف بصرك بالطب؟

قال: ناهيك.

قال: فما أصل الطب؟

قال: الازم.

قال: فما الازم؟

قال: ضبط الشفتين و الرفق باليدين.

قال: أصبت. قال: فما داء الدوى؟ قال: إدخال الطعام على الطعام هو الذي يفني البرية، و يهلك السباع في جوف البرية.

قال: أصبت.

قال فما العلة التي تصطلم منها الأدوية؟

قال: هي التخمة إن بقيت في الجوف قتلت، و إن تحللت أسقمت.

قال: فما تقول في الحجامه؟

قال: في نقصان الهلال في يوم صحو لا غيم فيه و النفس طيبة والعروق ساكنة لسرور مفلحيك و هما يباعدانك^١.

قال: فما تقول في دخول الحمام؟ قال: [لا^٢] تدخله شبعان، و لا تغش^٣ أهلك سكران، و لا تقم بالليل عريان، و لا تقعد على الطعام غضبان، و ارفق بنفسك فهو^٤ أرخي لبالك و قلل من طعمك، فهو^٥ أهناً لنومك.

قال: فما تقول في الدواء؟

قال: ما لزمك الصحة فاجتنبه، فإن هاج داء فاحسمه بما يردعه قبل استحكامه، فإن البدن بمنزلة الأرض، إن أصلحتها عمرت و إن تركتها خربت.

قال: فما تقول في الشراب؟

قال: أطيبه أهناه، و أرقه أمراه، و أعذبه أشهاه، لا تشربه صرفاً فيورثك صداعاً، و يثير من الادواء أنواعاً.

قال: فأبي اللحمان أفضل؟

قال: الجداء الرضيع الفتى، و القديد المالح مهلك للآكل، و اجتنب لحم الجزور و البقر. قال: فما تقول في الفواكه؟

قال: كُلْها في إقبالها و حين أوانها، و اتركها إذا أدبرت و ولت و انقضى زمانها، و أفضل الفاكهة الرمان و الأترج، و أفضل الورد البنفسج، و أفضل البقول الهندباء و الخس.

قال: فما تقول في شرب الماء؟

قال: هو حياة البدن، و به قوامه ينفع ما شرب منه بقدر، و شرابه بعد النوم ضرر، أفضله أمراه، و أرقه أصفاه، و من عظام أنهار البارد الزلال لا يختلط بماء الآجام و الآكام يدل عن صراع^٦ المسطان^٧ و يتسلسل عن الرصاص^٨ و عظام الحصى في الابقاع.

١. ص: يباعدك. ٢. يظن أن [لا] ساقطة من المتن (مص).

٣. ص: تعش. ٤. ص: كمن. ٥. ص: كمن.

٦. يظن أنها مصادع، و المصعد: طريق سهل في غلظ من الأرض. راجع لسان العرب، مادة: صدع. (مص).

٧. يظن أن المسطان تعني الاسطوانة. راجع لسان العرب، مادة: مسطن. (مص).

٨. ص: الرصاص. و الرصاص: المكان الثابت و المضموم بعضه الى بعض.

قال: فما طعمه؟

قال: لا يوصف له طعم إلا أنه مشتق من الحياة.

قال: فما لونه؟

قال: اشتبه على الابصار لونه، لأنه يحكي لون كلّ يكون فيه.

قال: أخبرني عن أصل الانسان ما هو؟

قال: أصله من حيث شرب الماء يعني رأسه.

قال: فما هذا النور الذي في العينين؟

قال: مركب من ثلاثة أشياء، فالبياض شحمه، والسواد مائه، والناظر ريحه.

قال: فعلى كم جُبل وطبع هذا البدن؟

قال: على أربع طبائع: المرة السوداء وهي باردة يابسة، والمرة الصفراء وهي حارة يابسة، و

الدم وهو حار رطب، والبلغم وهو بارد رطب.

قال: فلم لم يكن من طبع واحد؟

قال: لو خلق من طبع واحد لم يأكل ولم يشرب ولم يمرض ولم يهلك.

قال: فمن طبيعتين لو كان اقتصر عليهما؟

قال: لم يجز لأنهما ضدان يقتتلان.

قال: فمن ثلاثة؟

قال: لم يصلح موافقان ومخالف. فالاربعة هو الاعتدال والقيام.

أقول: المستفاد من الكتب الحكمية أن المركب يحتاج في وجوده إلى مادة رطبة ليسهل له قبول^١ الصورة ولكن معتدلة باليبوسة ليحفظ الصورة. واحتيج^٢ في طبع الصورة في المادة إلى حرارة طابخة كما يدل عليه أحوال الصناعات، ولكن معدلة بالبرودة لئلا تؤدي إلى الفساد والاحتراق، ولم يكتف بيبوسة النار و رطوبة الماء لانهما ليستا في الغاية، ولا بحرارة الهواء وبرودة الأرض لذلك، فلا يكفي الاثنان منها عند المزاج لقدر الحاجة، فاحتيج إلى أربعة اجسام، لان النقصان منها يؤدي إلى اجتماع الضدين في محل واحد، ليحصل التعادل بين الكيفيات، أو

١. قبول مكررة: ص.

٢. ص: احتج.

إلى عدم مناسب للضدين يجمع بينهما أو الى وجود أحد الضدين أقوى من صاحبه.
و الزيادة عليها يؤدي إلى الفضل الغير المحتاج إليه، و هذا دليل إقناعي. و الاعتماد على
الاستقراء، فإنهم لما بحثوا بطريق التركيب و التحليل وجدوا تركيب الكائنات مبتدأ من هذه
الأربعة و تحليلها منتها إليها، و لم يجدوا هذه الأربعة من تركيب أجسام آخر^١ و لا منحلّه إليها،
فجزموا بأن الأصول، هذه الاربعة، لكن العقل لا يمنع ان يكون عنصر خال عن الكيفيات الأربع
أو مشتملا على واحدة منها فقط، و لم يطلع عليه.

ثم قال كسرى: فاجمل لي الحار و البارد في أحرف جامعة؟
قال: كل حلو حار، و كل حامض بارد، و كل خريف حار، و كل مر معتدل، و في المر حار
وبارد.

قال: فأصل ما عولج به المرة الصفراء؟

قال: ^٢ كل بارد لين.

قال: فالمرة السوداء؟

قال: ^٣ كل حار لين.

قال: و البلغم؟

قال: ^٤ كل حار يابس.

قال: و الدم؟ قال: إخراجه إذا زاد و تطفيته إذا سخن بالأشياء الباردة اليابسة.

قال: فالرياح؟

قال: بالحقن اللينة و الأدهان الحارة اللينة.

قال: أفتأمر بالحقنة؟

قال: نعم، قرأت في بعض كتب الحكماء أن الحقنة تنقي الجوف و تكسح الأدواء عنه،
و العجب لمن احتقن كيف يهرم أو يعدم الولد؛ و أن الجهل كل الجهل من أكل ما قد عرف مضرته
و آثر^٥ شهوته على راحة بدنه.

٣. ص: توجد (و).

٢. ص: توجد (و).

١. ص: آخر.

٥. ص: يؤثر.

٤. ص: توجد (و).

قال: فما الحمية؟

قال: الاقتصاد في كل شيء فإن الأكل فوق المقدار يضيق على الروح ساحتها و يسد مسامها.

أقول: و يعضد قول الحكيم ما قد نقل الشيخ الصدوق في كتاب عيون الاخبار عن مولانا الرضا عليه السلام أنه قال: ليست^١ الحمية من الشيء تركه، إنما الحمية من الشيء الإقلال منه. و في فصول الخوارزمي: ملاك الأمر الحمية، فإنه لا يكون قوي الحمية إلا من يكون قوي الحمية، و من غلب شهوته على رأيه شهد على نفسه بالبهيمية، و انقطع من ربة الإنسانية، و حق للعاقل أن يأكل ليعيش، لا أن يعيش ليأكل، و كفى بالمرء عارا أن يكون صريع مأكله، قتيل أنامله.

و من هذا يقال كم من أكلةٍ منعت أكلات.

و لقد أحسن من قال: طبيبك أفتاك^٢ بالحمية خوفا من البارد و الحار و كان أولى بك أن تحتمي^٣ من المعاصي خشية النار.

ثم قال كسرى: فما تقول في النساء و إتيانهن؟ قال: كثرة غشيانهن ردىء، و إياك و إتيان المرأة المسنة، فإنها كالسنّ البالي يجذب قوتك و يسقم بدنك، مأوها سم قاتل، و نفسها موت عاجل يأخذ منك الكل و لا يعطيك البعض؛ و الشابة مأوها عذب زلال و عناقها غنج و دلال، فوها بارد و ريحها طيب، و هنها ضيق، يزيدك قوة إلى قوتك و نشاطا إلى نشاطك.

قال: فأيهن القلب إليها أميل و العين برويتها أسر؟

قال: إذا أصبتها المديدة القامة، العظيمة الهامة، الواسعة الجبين، الفَنَواء القرنين، كحلاء نعساء، صافية الخد، عريضة الصدر، مليحة البحر، في خدّها رقّة و في شفتها لعس، مقرونة الحاجبين، ناهدة الثديين^٤، لطيفة الخصر و القدمين، بيضاء فرعاء، جعدة بضّة غضة تخالها في الظلمة بدرأ زاهرا، مبسم عن اقحوان و متبسم كالارجوان، كأنها بيضة مكنونة، ألين من الزبد، و أحلى من الشهد، و أثر^٥ من الفردوس و الخلد، و أزكى ريحا من الياسمين و الورد، تفرح بقربها، و تسرك^٦

١. ص: ليس.

٢. ص: أفتيته.

٣. ص: يحتمي.

٤. ص: الثديتين.

٥. ص: أثره.

٦. ص: يسرك.

الخلوة معها.

قال: فاستضحك كسرى حتى اختلجت كتفاه، وقال: ففي أي الأوقات اتيانهن أفضل؟
قال: عند إدبار الليل يكون الجوف أخلى، والنفس أمدى والقلب أشهى، والرحم أدفى، فإن أردت الاستمتاع بها نهارة تسرح^١ عينك، و يجتني فوك من ثمرات حسننها، و يعي سمعك من حلاوة لفظها، و تسكن^٢ الجوارح كلها إليها.

قال كسرى: لله درك من أعرابي لقد أعطيت علما، و خصصت فطنة و فهما.
و أمر بتدوين ما نطق به.

و من كلامه: دافع بالدواء ما وجدت مدفعا، و لا تشربه إلا من ضرورة، فإنه لا يصلح شيئا إلا أفسد مثله.

و قال: لما احتضر، و اجتمع إليه الناس، فقالوا: مُرنا بأمر ننتمي إليه من بعدك؟ فقال: لا تزوجوا من النساء إلا شابة، و لا تأكلوا الفاكهة إلا في أوان نضجها، و لا يتعالجن أحد منكم ما احتمل بدنه الداء، و عليكم بالنورة في كل شهر، فإنها مذيبة للبلغم، مهلكة للمرة، منبتة للحم، فاذا تغذى أحدكم، فليمن على إثر غدائه، و اذا تعشى فليخط أربعين خطوة.

أقول: روي عن سيدنا رسول الله ﷺ أنه قال: أول من دخل الحمام و وضعت له النورة سليمان بن داود عليه السلام، و لمّا وجد حرها قال: أوه من عذاب النار. و يؤيد هذه الرواية ما روى ثقة الاسلام في كتاب من لا يحضره الفقيه^٣ عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال: من أراد أن يتنور، فليأخذ من النورة، و يجعله على طرف أنفه، و يقول: اللهم ارحم سليمان بن داود، كما أمرنا بالنورة، فلا تحرقه^٤ النورة - إن شاء الله تعالى.

[٢] - النصر بن الحارث بن كلدة الثقي

قال الخزرجي في تاريخه: إن النصر هو ابن خالة النبي ﷺ و كان النصر قد سافر [إلى] البلاد كأبيه و اجتمع مع الأفاضل و العلماء بمكة و غيرها، و عاشر الأحرار و الكهنة، و اشتغل

٣. ص: فقيه.

٢. ص: يسكن.

١. ص: يسرح.

٤. ص: يحرقه.

وحصل له من العلوم القديمة أشياء جلييلة القدر من الفلسفة و أجزاء الحكمة، و تعلّم من أبيه أيضا ما كان يعلمه من الطب و غيره.

و كان النصر يوالي أباسفيان في غزوات النبي - صلوات الله و تسليماته عليه و آله - لكونه كان ثقفياً.

و رُوي عنه - عليه أشرف التسليمات - أنه قال: قريش و الأنصار خليفتان، و بنو أمية و ثقيف خليفتان.

فكان النصر كثير الحسد و الإيذاء للنبي ﷺ و يتكلّم فيه بأشياء كثيرة كيما يحطّ من قدره عند أهل مكه، و يبطل ما أتى به، و لم يعلم، لشقاوته و سوء عقله و حكمته، أن النبوة أعظم و السعادة أقدر و العناية الالهية أجل الأمور المقدرة.

و إنّما النصر اعتقد أن بمعلوماته و فضائله و حكمته الكسبية يقاوم النبوة، و أين الثرى من الثريا، و الحضيض من الأوج، و الشقي من السعيد؛ و لم يعلم النصر أن نصره من عند الله العليم الحكيم و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم.

و ما أحسن ما وجدت حكاية ذكرها افلاطون^١ الحكيم الالهي في كتاب النوا/ميس في أن النبي و ما يأتي به لا يصل إليه الحكيم بحكمته، و لا العالم بعلمه. و لما كان يوم بدر، و التقى فيه المسلمون و مشركو قريش، و كان المقدم على المشركين أباسفيان^٢ وعدتهم ما بين التسع مئة و الألف^٣، و المسلمون يومئذ ثلاث مئة و ثلاثة عشر، و أيد الله الاسلام و نصر نبيه و وقع^٤ الكسر على المشركين، كما حصلت لهم الكثرة و قتلت في جملتهم صناديد قريش، و أسر جماعة من المشركين، فبعضهم أسفكوا أنفسهم و بعضهم أمر النبي ﷺ بسفكهم. و كان في جملة المأسورين النصر بن الحارث بن كلفة، فقتله - صلوات الله و سلامه عليه و آله - بعد منصرفه من بدر.

١. ص: افلاطن.

٢. ص: أبو.

٣. ص: ألف.

٤. ص: وقعت.

[٣] - ابن أبي رمية التيمي

كان طبيباً في عهد سيدنا رسول الله ﷺ مزاولاً لأعمال اليد و صناعة الجراح. روى نعيم عن ابن أبي عينة عن ابن ابحر عن زياد عن لقيط عن ابن أبي رمية قال: أتيت رسول الله ﷺ فرأيت بين كتفيه الخاتم، فقلت: إني طبيب، فدعني^١ أعالجه، فقال: - سلام الله عليه و آله - أنت رفيق، والطبيب هو الله - تعالى.

و في تاريخ القفطي أن ابن أبي رمية رأى خاتم النبوة و ظنه ألماً، فقال لرسول الله ﷺ : دعني أعالجه، فإني رفيق الصنعة فقال له رسول الله ﷺ أنت طبيب و الرفيق الله. قال صاحب كتاب حياة الحيوان: روى ابن أبي الدنيا و غيره بالأسانيد المرفوعة إلى أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: قلت: يا رسول الله كيف علمت أنك نبي؟ و بم علمت حتى استثبت^٢؟ قال - صلوات الله و تسليماته عليه - : يا أباذر، أتاني ملكان، فوقع أحدهما بالأرض، و كان الآخر بين السماء و الأرض، فقال: أحدهما لصاحبه: أهو؟ هو. قال: هو هو.

قال: ﷺ فوزني^٣ برجل، فرجحت، ثم قال: زنه بعشرة فوزني^٤ بعشرة، فرجحتهم، ثم قال: زنه بمائة.

فوزني^٥، فرجحتهم.

ثم قال: زنه بألف.

فوزني^٦ فرجحتهم.

ثم قال: أحدهما لصاحبه: شق بطنه.

فشق بطني، فأخرج قلبي، و أخرج منه مغمر الشيطان.

ثم قال أحدهما لصاحبه: اغسل بطنه غسل الإناء، و اغسل قلبه غسل الملاء.

ففعل، ثم قال: أحدهما خَطَّ بطنه، فخاط بطني، و جعل الخاتم بين كتفي، كما هو الآن، و وليّا عني و كأني أعاين الأمر معاينة:

١. ص: توجد «أن».

٢. ص: استثبت.

٣. ص: فوزيني.

٤. ص: فوزيني.

٥. ص: فوزيني.

٦. فوزيني: ص.

نبوت بر او ختم و مهرش گواه

و يدل هذا الحديث أن خاتم النبوة لم يكن قبل ذلك.
ثم اختلفوا في صفته على عشرين قولاً. و في سيرة ابن هشام أنه كأثر المحجمة القانصة
على اللحم مكتوب عليه: لا اله الا الله محمد رسول الله.

[٤] - بتاذوق

طبيب في صدر دولة الاسلام، و اختص بخدمة الحجاج بن يوسف.
و من أخباره مع الحجاج أنه دخل عليه يوماً، فقال له الحجاج: أي شيء دواء آكل الطين؟
فقال: عزيمة مثلك - أيها الأمير - فرمى الحجاج بالطين، و لم يعد إليه أبداً.
و قيل: إن بعض الملوك لما رأى بتاذوق، و قد شاخ و كبرت سنه، و خشي أن يموت و لا
يعتاض عنه، لأنه كان اعلم الناس، و أحقق الامة في وقته بالطب، فقال له: صف لي ما اعتمد
إليه، فأسوس به نفسي، و أعمل به أيام حياتي، فلست آمن أن يحدث عليك حدث الموت، و لا
أجد مثلك؟
فقال بتاذوق: أيها الملك أقول لك عشرة أبواب إن عملت [بها] واجتنبتها^١ لم تعتل مدة
حياتك.

هذه عشرة كلمات: لا تأكل طعاماً و في معدتك طعام، و لا تأكل ما يضعف أسنانك عن
مضغه، فتضعف^٢ معدتك عن هضمه، و لا تشرب الماء على الطعام حتى تفرغ^٣ ساعتين، فإن
أصل الداء التخمّة، و أصل التخمّة الماء على الطعام، و عليك بدخول الحمام في كل يومين مرة
واحدة، فإنه يخرج من جسدك ما لا يصل إليه الدواء، و اكسر الدم في بدنك تحرس به نفسك،
و عليك في كل فصل قية و مسهلة، و لا تحبس البول و إن كنت راكباً، و اعرض نفسك على
الخلاء قبل نومك، و لا تكثر الجماع فإنه يقتبس^٤ من نار الحياة، و لا تجماع العجوز فإنه يورث
الموت الفجاء. فلما سمع الملك ذلك أمر كاتبه أن يكتب هذه الألفاظ بالذهب و يضعه في

١. ص: اجتنبتها.

٢. ص: فيضعف.

٣. ص: يفرغ.

٤. ص: تقتبس.

صندوق من ذهب مرصع، وبقى ينظر إليه في كل يوم، ويعمل به فلم يعتل مدة حياته حتى جاء الموت الذي لا بد منه ولا محيص عنه.

وذكر ابراهيم بن القاسم الكاتب قال: قال الحجاج لابنه محمد: يا بني إن بتاذوق أوصاني في تدبير الصحة بوصية كنت استعملها، فلم أر إلا خيرا.

و لما حضرته الوفاة دخلت عليه أعوده. قال: إلزم ما كنت وصيتك به. و ما نسيت منها فلا تنس: لا تشربن دواء حتى تحتاج إليه، وإذا أكلت الطعام، فامش أربعين خطوة، وإذا امتلأت من الطعام، فم على جنبك الأيسر، و لا تأكلن الفاكهة و هي مولية، و لا تأكلن من اللحم إلا فنيا، و لا تنكحن عجوزا، و عليك بالسواك، و لا تتبعن اللحم اللحم، فإن إدخال اللحم على اللحم يقتل الأسود في الفلوات.

و قال ابراهيم المذكور في كتاب أخبار الحجاج: لما قتل سعيد بن جبير -رحمة الله- و كان من خيار التابعين، و جرى بينهما كلام كثير، و أمر، به فذبح بين يديه، و خرج منه دم كثير، قال الحجاج لتبذوق طيبه: ما هذا؟ قال: لاجتماع نفسه، و انه لم يجزع من الموت، و لا هاب ما فعلت به، و غيره تقتله و هو مفرق النفس، فيقل دمه لذلك.

و مات بتاذوق بعد ما أسن و كبر، و كانت^١ وفاته بواسط في نحو سنة تسعين من الهجرة. و حكاية قتل سعيد بن جبير -رضى الله [عنه] - على ما جدت في بعض الكتب أن الحجاج - لعنه الله - لما أمر بطلبه و إحضاره عنده، فعرف ذلك فر و غاب، فأصابوه بمكة، و ذلك أنه لا يتخلف عن الجماعة، فقليل له: إياك و الخروج إلى الجماعة و البروز من المسكن، فإن الحجاج أرسل عليك عيونا.

فقال: كيف اتخلف عن الجماعة و المؤذن ينادي: حي على الصلوة. ثم أخذه عين^٢ الحجاج في طريق المسجد، فلما سار به ثلاثة أيام رآه يصوم النهار، و يقوم الليل؛ فقال له: أعلم أنني إنما أذهب بك للقتل فانج بنفسك و تخلص. فقال سعيد: إنه سيبلغ الحجاج أنك قد أخذتني، فان خلعت عني خفت أن يقتلك^٣. فلما أدخل عليه، قال الحجاج: ما اسمك يا هذا؟

١. ص: كان.

٢. عيون: ص.

٣. ص: تقتلك.

قال: سعيد بن جبير.

قال: بل أنت شقي بن كسير.

قال: سمتني بذلك أمي.

قال: شقيت أنت و امك.

قال: الغيب يعلمه غيرك.

قال: و الله لا بدلنك في الدنيا نارا تلظى بها.

قال: لو عرفت أن ذلك بيدك ما عبدت إلهاً غيرك.

و قال: ما تقول في خلق الذباب؟

و كان - لعنه الله - يتأذى به لكثرة ما يذب و يعاوده، فقال سعيد: إنما خلق الله ذلك ليزل به

الجبابرة. و ذا أنه يقع على النجاسة ثم يقع على وجوه الجبابرة فيظهر بذلك ذلهم حيث عجزوا
عن دفع أضعف المخلوقات و أحقرها عن أنفسهم.

ثم قال: ما تقول في أبي بكر؟

قال: ثاني اثنين احج به الدين.

قال: ما تقول في عمر؟ قال: الفاروق خيرة الله في خلقه.

قال: ما تقول في عثمان؟

قال: العفيف البطن و الفرج و المجهز جيش العزة.

قال: ما تقول في علي بن أبي طالب؟

قال: أولهم إسلاماً، و أقدمهم هجرة، و أعظمهم حلماً و علماً.

قال: ما تقول في معاوية؟

قال: إن يك محسناً، فعند الله حسناته، و إن يك مسيئاً، فلن يعجزه.

قال: ما تقول في الخلفاء؟

قال: سيجزون بأعمالهم، فمسرور أو مبثور، و لست عليهم بوكيل.

قال: ما تقول في؟

قال: أنت بنفسك أعرف و أعلم.

قال: بُثَّ فيَّ علمك؟

قال: إذا أسوَّك و لا أسرك.

قال: بُثَّ.

قال: ظهر منك جور في حكم الله و جراءة في معاصي الله و قتل لأولياء الله.

قال: و الله لأقطّعنك قطعاً.

قال: تفسد علي دنياي، و أفسد عليك آخرتك، و القصاص أمامك.

ثم أمر الحجاج باللولؤ و الزبرجد و الياقوت و غير ذلك من الجواهر، فوضعها^١ بين يدي

سعيد، و قال: كيف ترى ما نجمع لأمير المؤمنين من هذه الأموال؟

قال: إن كنت جمعتها لتشتري بها نفسه يوم القيامة، فهذا صالح، و لإفقد أوقرت ظهره، و ثقلت

عليه حسابه.

فقال: الويل لك.

قال: الويل لمن زحزح عن الجنة و أدخل النار.

ثم دعا الحجاج بآلات اللهو، و قال: كيف ترى هذه النقارق و المزامير و الطبول؟

و أمر بضربها بين يديه، فضربت فبكى سعيد، فقال الحجاج: ممّ تبكي؟

قال: أبكي من أهوال يوم القيامة فيها النفخة و الصعقة.

قال: اذهبوا فاقتلوه.

فلما أخرج من الباب ضحك، فأخبر الحجاج بذلك، فطلبه، و قال: ما أضحكك؟

قال: عجا من جرأتك على الله - تعالى - و من حلم الله - عز و جل - عليك.

فقال الحجاج: لعنه الله اذبحوه.

قال سعيد عليه السلام: إني أشهد أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله أستحفظ بها، حتى ألقاك

يوم القيامة.

فلما صرعه ليذبح قال: وجهت وجهي للذي فطر السموات و الارض.

فقال الحجاج: حولوا وجهه عن القبلة، قال: و لله المشرق و المغرب فأينما تولوا فثم وجهه

الله.

قال: كبوا عدو الله لوجهه.

فقال: منها خلقناكم و فيها نعيدكم، و منها نخرجكم تارة أخرى^١.

ثم قال: اللهم لا تسلطه على أحد يقتله^٢ بعدي.

و عاش الحجاج بعده خمس عشرة ليلة و لم يسلط على قتل أحد بعده. فذبح من قفاه فكان^٣ رأسه يقول بعد قطعه^٤ على ما في كتاب حيوة الحيوان: لا إله إلا الله مرارا، و ذلك في شعبان سنة خمس و تسعين.

فبلغ ذلك الحسن البصري فقال: اللهم قاصم الجبارين اقصم الحجاج، فما بقي لعنه الله بعد ذلك، حتى وقع الدود في جوفه ومات و وصل بسخط الله - جل سلطانه.

[٥] - بختيشوع بن جورجس الجندي الشاپوري

كان طبيبا ماهرا نصرانيا في أيام أبي العباس السفاح، و صحبه و عالجه و عاش إلى أيام الرشيد، و خدمه، و تميز في أيامه، ثم خدم الأمين و المأمون و المعتصم و الواثق و المتوكل. و لما مرض موسى الهادي أرسل الى جنديشاپور من يحضر له بختيشوع، و كان الهادي جمع الأطباء و هم ابوقريش عيسى و عبدالله الطيفوري و داود بن سرايون و قال لهم: أنتم تأخذون أموالي و جواهري و في وقت الشدة تتقاعدون بي.

فقال له أبوقريش: علينا الاجتهاد و الله يهب السلامة. فاغتاظ من هذا، فقال له الربيع: قد وصف لنا أن بجنديشاپور طبيبا ماهرا يقال له بختيشوع بن جورجس، فأمر بإحضاره، و بأن يضرب أعناق الأطباء، فلم يفعل الربيع لعلمه باختلال عقله من شدة المرض.

و وجه حتى أحضر بختيشوع، و لما دخل على موسى^٥ الهادي قال له: رأيت القارورة؟ قال: نعم. وها أنا أصنع لك دواء تأخذه و إذا كان تسع ساعات تبرأ و تتخلص، و خرج من عنده. و قال للأطباء: لا تشغلوا قلوبكم، فإنكم في هذا اليوم تنصرفون إلى بيوتكم.

٣. ص: فكانت.

٢. ص: يقتله.

١. ص: تارة.

٥. ص: الموسى.

٤. ص: قطعها.

و كان الهادى قد أمر بأن يدفع إليه عشرة آلاف^١ درهم ليبْتَاعَ له بها الدواء، فأخذها و وجَّه بها إلى بيته، و أحضر أدوية و جمع الأطباء بالقرب من موضع الخليفة، و قال لهم: دقوا حتى يسمع و تسكن نفسه فإنكم في آخر النهار تتخلصون^٢. و كان في كل ساعة يدعو به و يسأله عن الدواء، فيقول له: هو هذا تسمع صوت الدق فيسكنه. و لما كان بعد تسع ساعات مات، و تخلص الأطباء. و هذا في سنة سبعين و مئة.

و لما كان في سنة إحدى و سبعين و مئة مرض هارون الرشيد من صداع لحقه، فقال ليحيى بن خالد: هؤلاء الاطباء ليس يفهمون شيئاً.

فقال له يحيى: أبوقريش طبيب والدك والدتك.

فقال: ليس هو بصيراً بالطب، و إنما كرامتي له لتقديم حرمة، فينبغى أن تطلب لي طبيباً ماهراً. فقال له يحيى: إنه لما مرض أخوك موسى ارسل والدك إلى جنديشاپور، حتى أحضر رجلاً يعرف بختيشوع فقال له: كيف تركته يمضي، فقال - لما رأى والدك أن والدتك و عيسى أباقريش يحسدانه^٣ - : إنه أذن له في الانصراف إلى بلده.

فقال له: أرسل بالبريد حتى يحملوه إن كان حيّاً.

و لما كان بعد أيام ورد بختيشوع بن جورجس، و وصل إلى هرون الرشيد، و دعا له بالعربية و الفارسية، فضحك الرشيد و قال ليحيى بن خالد: أنت منطقي، فتكلم معه حتى اسمع كلامه. فقال له يحيى: بل ندعو بالاطباء، فدعا بهم و هم أبوقريش عيسى و عبدالله الطيفوري و داود بن سراييون، فلما رأوا بختيشوع، قال ابوقريش: يا أمير المؤمنين ليس في الجماعة من يقدر على الكلام مع هذا، لأنه كون الكلام و هو و أبوه و جنسه فلاسفة.

فقال الرشيد لبعض الخدم: أحضر له ماء دابة حتى نجربه. فمضى الخادم و أحضر قارورة الماء، فلما رآه قال: هذا ليس بول انسان.

فقال الخليفة: من أين علمت أنه ليس ببول انسان؟

١. ص: ألف.

٢. ص: يتخلصون.

٣. ص: رأى والدتك أن عيسى أباقريش يحسدانه.

٤. ص: يحيى.

قال له بختيشوع: لأنه ليس له قوام بول الناس و لا لونه و لا رائحته^١.
فقال له الرشيد: بين يدي من قرأت؟
قال: قدام أبي جورجس قرأت.
قال له الاطباء: أبوه كان اسمه جورجس، و لم يكن مثله في زمانه، و كان يكرمه أبوجعفر المنصور إكراما شديداً.
ثم التفت الخليفة إلى بختيشوع، فقال: ما ترى أن يطعم صاحب هذا الماء؟
فقال: شعيراً جيداً.
فضحك الرشيد، و أمر فخلع عليه خلعة جلييلة، و وهب له مالا وافراً، و قال: بختيشوع يكون رئيس الاطباء كلهم و له يستمعون و يطيعون.

[٦] - جبرئيل بن بختيشوع بن جورجس

كان مشهوراً بالفضل جيد التصرف في المداوة، عالي الهمة سعيد الجد رفيع المنزلة عند الخلفاء، و وصل من جتهتهم من الأموال ما لم يحصل غيره من الاطباء.
و لما كان في سنة خمس و سبعين و مئة مرض جعفر بن يحيى بن خالد بن برمك، فتقدم الرشيد إلى بختيشوع أن يتولى خدمته و معالجته، لأن من أدب الطبيب إذا كان خاصاً بالملك لا يخدم أحداً^٢ من أصحابه إلا بأمره و لما أفاق جعفر من مرضه قال لبختيشوع: أريد أن تختار لي طبيباً ماهراً أكرمه و أحسن إليه.
قال له بختيشوع: ابني أمهر مني، و ليس في الاطباء من يشاكه.
فقال له: أحضرني، فلما أحضره شكاً إليه مرضاً كان يخفيه، فدبره في مدة ثلاثة أيام و برأ، فأحبه جعفر مثل نفسه، و كان لا يصبر عنه ساعة، و معه يأكل و يشرب.
و في تلك الايام تمطت صبيّة الرشيد و رفعت يداها فبقيت منبسطة لا يمكنها ردّها، و الأطباء يعالجونها بالتمريخ و الادهان و لا^٣ ينفع ذلك. فقال الرشيد لجعفر بن يحيى: قد بقيت هذه الصبية بعلّتها.

١. ص: رايخته.

٢. ص: كلمة «أحداً» مكررة.

٣. ص: كلمة «ولا» مكررة.

قال له جعفر لي طبيب ماهر و هو ابن بختيشوع ندعوه و نخاطبه في معنى هذا المرض،
فلعل عنده حيلة في علاجها. فأمر بإحضاره، و لما حضر قال له الرشيد: ما اسمك؟
قال: جبرئيل.

فقال: اي شيء من الطب؟
قال له: أبرد الحار، و أسخن البارد، و أرطب اليابس و أيبس الرطب.
فضحك الخليفة، و قال: هذا غاية ما يحتاج إليه في صناعة الطب.
ثم شرح له حال الصببة.
فقال له جبرئيل: إن لم تسخط عليّ - يا اميرالمومنين - فلها عندي حيلة.
قال له: و ما هي؟ قال تخرج الجارية إلى ههنا بحضرة الجمع حتى أعمل ما أريده، و تمهل
عليّ و لا تجعل بالسخط.

فأمر الرشيد باحضار الجارية، فخرجت و حين رآها جبرئيل أسرع إليها، و نكس رأسها و
مسك ذيلها كأنه يريد^١ أن يكشفها، فانزعجت الجارية من شدة الحياء و الانزعاج، استرسلت
أعضاؤها و بسطت يديها إلى اسفل، و مسكت ذيلها.
فقال جبرئيل: قد برأت يا أميرالمومنين.

فقال الرشيد للجارية: ابسطي يديك يمنة و يسرة، ففعلت^٢ ذلك.
فعجب الرشيد و كل من كان حاضراً، و أمر الرشيد في الوقت بخمس مئة ألف درهم، و
عظمت منزلته عنده، و جعله رئيساً على الاطباء.

و لما سئل جبرئيل عن سبب العلة، قال: هذه الجارية انصبّت إلى أعضائها وقت حركة
المجامة خلط رقيق بالحركة و انتشار الحرارة، و لأجل أن سكون حركة الجماع يكون بغثة
جمدت الفضلة في بطون جميع الأعصاب، و ما كان يحللها إلا حركة، فاحتلت إلى ان انبسطت
حرارتها و انحلت الفضلة.

أقول و هذا من الحيلة في البرء، و من هذا الباب معالجة محمد بن زكرياء الرازي لأمير
خراسان من زمائة كانت^٣ به بعد الاستفراغات بأن دنا عليه في الحمام الخالي من الناس بخنجر

١. ص: تريد.

٢. ص: ففعل.

٣. ص: كان.

ليقتله فيه، فقام الملك هاربا من الخوف متمسكا بحيطان الحمام و لهذا قيل في كتاب /امتحان الطبيب إنه يجب أن يكون الطبيب متيقظا ذكيا، له قدرة على استعمال القياس حتى يستخرج^١ الوجوه من تلقاء نفسه.

و من أخبار جبرئيل الطبيب أنه اجتمع في بعض الاوقات مع عشرة من أطباء زمانهم، و فيهم ابن داود بن سراييون، و تحدثوا طويلا، و جرى حديث شرب الماء عند الانتباه من النوم، فقال ابن داود: ما في الدنيا أحق ممن يشرب الماء عند الانتباه من نومه.

و قال جبرئيل: و أحق منه من يتضرّم نار على كبده فلا يطفئها.

فقال له واحد: فكأنك تطلق شرب الماء عند الانتباه من النوم.

قال جبرئيل: أما للمحرور المعدة و من أكل طعاما مالحا فأطلقه له، و امنع لمروطوي المعدة و أصحاب البلغم المالح، فان في منعهم شفاء لما يجدونه.

فقال حدث: و قد بقيت الآن واحدة و هي أن يكون العطشان يفهم من الطب مثل فهمك، فيعرف أن عطشه من حرارة أو من بلغم مالح.

فضحك جبرئيل، و قال: متى عطشت ليلا، فابرز رجلك من دثارك، فاصبر قليلا، فإن زاد عطشك فهو من الحرارة أو من طعام يحتاج إلى شرب الماء عليه فاشرب، و إن نقص عطشك، فأمسك عن شرب الماء فإنه بلغم مالح.

أقول قد روى الشيخ الجليل الكليني في كتاب /الكافي عن واحد من ائمتنا - سلام الله عليهم - أنه قال: إذا أردت شرب الماء في جوف الليل عند الانتباه من النوم، فامسك عروة الإناء و حرك الماء و قل يا ماء، ماء زمزم و ماء فرات يقرآنك السلام، فتأمن من ضره إن شاء الله - تعالى - و لعل السر فيه ما ورد عن سيدنا رسول الله ﷺ أنه قال: إن للماء أهلا و سكانا و كأنها المفارقات المتعلقة بالماء و سائر العناصر، كما ذهب إليه الحكماء الأقدمون، و من هذا ورد بکراهية الغسل في الماء بلا مئزر.

و المروى عنه - عليه أشرف التسليمات - أن الشرب في ثلاثة أنفاس أمراً و أشفى و أشهى و أبرأ الحديث. أمراً من قولهم مريا قال الفراء: يقال: هناني الطعام و مرأني بغير ألف، فإذا

أفردوها^١ عن هناني، قالوا: أمرني إذا أسرع في الانحدار و لم يتقل على المعدة.
و أبرأ من البرء و هو البرء من العطش، و قيل: أسلم من مرض أو أذى يحصل بسبب الشرب
في نفس واحدة معناه: أن يشرب في ثلاثة أنفاس خارج القدر.

[٧] - يوحنا بن ماسويه

كان نصرانيا فاضلا سريانيا في أيام هرون الرشيد، ولّاه ترجمة^٢ الكتب الطبية القديمة لمّا
وجدوها في بلاد الروم حين افتتحها^٣ المسلمون، و رتب له كتابا حذاقا يكتبون بين يديه، و خدم
الرشيد و الأمين و المأمون و من بعدهم من الخلفاء إلى أيام المتوكل.
و كان ملوك بني هاشم لا يتناولون شيئاً من أطعمتهم إلا بحضرته، و كان يقف على رؤسهم و
معه البراني بالجوارشنات الهاضمة المقوية للحرارة الغريزية في الشتاء، و في الصيف الأشربة
الباردة المقوية و المعاجين.

و كان معظما جليل القدر ببغداد، يعقد كل يوم مجلسا للنظر.
و أفاد العلوم القديمة بأحسن عبارة، و اجتمع إليه أهالي العلوم و الآداب، و كان يدرس
تلاميذ كثيرين^٤ و من تلامذته: حنين بن اسحق و غيره. و له تصانيف كثيرة منها: كتاب التمام و
الكمال.

و حكى المتوكل أن يوحنا بن ماسوية كان مع الواثق في دجلة^٥، و كان مع الواثق قصبة فيها
شص و قد ألقاها في دجلة^٦، ليصيد بها السمك، فحرم الصيد، فالتفت إلى يوحنا و كان على
يمينه، و قال: قُمْ يا مشؤم عن يميني.

فقال يوحنا: يا أمير المؤمنين لا تتكلم بمحال، فان يوحنا بن ماسويه الخوزي أمه من الصقلية
المبتاعة بثماني مئة درهم^٧، اقبلت به السعادة إلى أن صار نديم الخلفاء و عشيرتهم حتى عمرت^٨
به الدنيا، و نال منها ما لم يبلغه أمله، فمن أعظم المحال أن يكون هذا مشؤوما، و لكن إن أحب

١. ص: افرووها.

٢. ص: بترجمة.

٣. ص: كثيرة.

٤. ص: الدجلة.

٥. ص: الدجلة.

٦. ص: دراهم.

٧. ص: عمر.

أميرالمومنين أن أخبره بالمشئوم من هو أخبر به.
فقال: من ولده أربع خلفاء ثم ساق الله إليه الخلافة، فترك خلافته و قصورها، و قعد في مكان مقدار عشرين ذراعاً في وسط دجلة^١ لا يأمن عصف الرياح عليه فيغرقه، ثم تشبهه بقوم سيرتهم صيد السمك.

قال المتوكل: فرأيت الكلام قد يجمع فيه إلا أنه أمسك لمكاني.
فقال الواثق عقيب هذا القول ليوحنا و هو على ذلك الركان: يا يوحنا ألا أعجبك من خلعة؟
قال: و ما هي: قال: إن الصياد ليطلب الصيد مقدار ساعة، فيصيد من السمك ما يساوي دينار و ما اشبه ذلك، و أنا أقعد منه غداوة إلى الليل، فلا أصيد ما يساوي درهما.
فقال له يوحنا: إن أميرالمومنين وضع التعجب في غير موضعه، إن الله - تعالى - جعل رزق الصياد من صيد السمك، فرزقه يأتيه، لأنه قوته، و قوت عياله، و رزق أميرالمومنين بالخلافة. فهو غني عن أن يرزق بشيء من السمك، فلو كان رزقك من السمك، لوافاك^٢ مثل ما يوافي الصياد.

[٨] - حنين بن اسحق المترجم العبادي النصراني

كان أول من فسر اللغة اليونانية، و نقلها إلى السريانية و العربية، و كان فصيحا لينا، بغدادي المولد، و نهض من بغداد إلى أرض فارس، و دخل البصرة، و لزم الخليل بن احمد، حتى برع في علم اللسان، ثم حضر مجلس يوحنا بن ماسوية، و جعل يخدمه و يقرأ عليه، ثم رحل في الشام، و تعلّم فيها. و كان يدخل بيع النصارى، و يتعبد على قوانين شريعة المسيح عليه السلام فدخل يوما في البيعة و رأى فيها صورة، و قال: هذه بدعة لا يجوزها الشرع و لا العقل، كيف يجوز نصب الصورة في موضع يعبد فيها الله - تعالى - الذي هو منزّه عن الصورة و الهيئة؟ فحبسه الجاثليق مدة في داره و صنّف في داره المسائل المنسوبة إليه في الطب. و فسر كتب افلاطون^٣ و ارسطو، ثم اعتذر الجاثليق إليه، فما قبل عذره، و ما عاد^٤ إلى البيعة.

٣. ص: أفلاطون.

٢. ص: لوافاه.

١. ص: الدجلة.

٤. ص: أعاد.

و اشتغل بنشر العلوم، فلما انتشر ذكره بين الأطباء اتصل خبره بالمأمون، فأمر بإحضاره، ولما حضر أقطع له إقطاعاً. وكان المأمون يستمع علمه و لا يأخذ بقوله دواء يصفه حتى يشاور غيره، و أحب امتحانه، ليزول ما في نفسه عليه، إذ ظن أن ملك الروم، ربما كان قد عمل شيئاً من الحيلة فاستدعاه، و أمر بأن يخلع عليه، و أخرج إقطاعاً جديدة له يحصل منه خمسين ألف درهم.

فشكر حنين، ثم قال له الخليفة: أريد أن تصف لي دواء تقتل به عدوا نريد قتله، و ليس يمكن اشتهاً هذا و نريده سرا.

فقال حنين: ما تعلمت غير الأدوية النافعة، و لا علمت أن أميرالمومنين يطلب مني غيرها، وإن أحب أن أمضي و أتعلم فعلت.

فقال: هذا شيء يطول، فهده و هو لا يزيد على ما قال إلى أن أمر بحبسه في بعض القلاع، و وكل من يرفع خبره إليه وقتاً بوقت.

فحبس سنة و كان في حبسه ينقل و يفسر و يصنف و هو غير مكرب.

فأمر الخليفة بإحضاره، فلما أحضره أمر بإحضار السيف و النطع و سائر آلات العقوبة.

و قال الخليفة: و لابد لي مما قلته لك، فان قلت فزدت جائزتك أضعافاً، و لك عندي منزلة رفيعة؛ و ان امتنعت عاقبتك بأخس العقوبات و أشدها.

فقال حنين: قد قلت يا أميرالمومنين إنني ما أتعلم غير الشيء النافع، و لا تعلمت غيره.

قال الخليفة: فإنني أقتلك.

قال: ربى يأخذ بحقي في الموقف الأعظم، فإن اختار أميرالمومنين أن يظلم نفسه فليفعل.

فتبسم الخليفة، و قال له: يا حنين طب نفساً، وابق هنا، فهذا الفعل منا لامتحانك، لأننا من حذرنا من كيد الملوك أردنا الطمأنينة إليك لننتفع بعملك.

فقبل حنين الأرض و شكر له.

فقال الخليفة له: ما الذي منعك من الإجابة مع ما رأيت من صدق الأمر في الحالين؟

قال حنين: شيئان يا أميرالمومنين.

قال و ما هما: قال: الدين و الصناعة. قال: و كيف. قال: الدين يأمرنا باستعمال الخير

والجميل مع أعدائنا، فكيف ظنك بالأصدقاء! والصناعة تمنعنا^١ من الإضرار بأبناء الجنس، لأنها موضوعة لنفعهم، ومقصورة على معالجتهم، ومع هذا فقد جعل في رقاب الأطباء عهداً مؤكداً بأيمان مغلظة أن لا يعطوا دواء قتالاً، فلم أر^٢ أن أخالف هذين^٣ الأمرين الشريفين، ووطيت نفسي على القتل، فان الله - تعالى - ما كان يصنع لي بذل نفسي في طاعته. فقال الخليفة: إنهما شرعان جليان، وأمر بالخلع. فانظر إلى ثمرة الدين والعلم ما أحلاهما وأحسن منظرهما ومخيرهما جعلنا الله وإياك من الشاكرين بهما والمثابين عليهما.

و من كلامه: كل زمان يلائم عملاً وعادة و صنفاً من الإنسان.

و قال: من خاف شقاوة الدنيا ما اكتسب سعادة العقبى.

و نقل ابو منصور الحسن بن نوح القمري في كنّاشه الموسوم بغنى و منى عن حنين بن اسحق أنه قال: مما يولد الذكران أن يؤتى من قبل الطهر و تربط^٤ الخصية اليسرى، و ذلك، لئلا ينصب المنى من هذا الشق من الخصية، لأنه يولد الانثى.

أقول: هذا خلاف ما عليه الفقهاء - قدس الله أرواحهم - لأنهم ذهبوا إلى أن دية الخصية اليسرى الثلثان، و اليمنى الثلث محتجين^٥ بأنهما متفاوتان في المنفعة، فيتفاوتان في الدية.

كما روى الشيخ الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه^٦ عن أبي الحسين الواسطي رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: الولد يكون من البيضة اليسرى، فإذا انقطعت ففيها ثلثا الدية.

و عموم لفظ الولد الوارد في الرواية يعطي أن من البيضة اليسرى الذكر و الأنثى، فالأمر بربط الخصية اليسرى لتولد الحسر الذكران غير مربوط للمنقول، و مخالفة كلام المعصوم غير معقول، فتفقها أيها الأطباء في العلاج، فإنكم إذا عجزتم استشكل لطالبي الذكران الإيلاج، فانجر الامر بالأخذ من القرية البائرة الخراج.

٣. ص: هذا.

٢. ص: أرى.

١. ص: يمنعنا.

٦. ص: فقيه.

٥. ص: محتجاً.

٤. ص: يربط.

[٩] - اسحق بن حنين

في منزلة أبيه في الفضل و صحة النقل من اللغة اليونانية و السريانية، و كانت^١ فصاحته تزيد^٢ على أبيه، و خدم من خدم أبوه من الخلفاء الرؤساء، و كان من ندماء المكتفي بالله. و قد دعاه يوما، ليختار طالعا، ليجعل ابنه ولي عهده. فقال له: هذا لا يتم أمره، و لا يصلح للخلافة. و قال: تأملت طالع المكتفي، فوجدت صاحب عاشره في ثالث طالعه، فعلمت أن الامر بعده لأخيه.

و كان كما قال، و جلس بعده المقتدر. و كان اسحق ممن حسن إسلامه منقطعا في آخر أيامه إلى القاسم بن عبدالله و خلصائه، مقدما عنده يفشي إليه أسرار. و كان قد لحقه فالج، و مات به في شهر ربيع الاول من سنه ثمان و تسعين و مئتين. و من كلامه: اجتهد أن تكون ممدوحا في ذاتك، لا بحسب أغراض الناس، و لله در من قال:

و إذا أتتكَ مذمتي من ناقصٍ فهي الشهادة لي بأني كامل

[١٠] - يعقوب بن اسحق بن الصباح الكندي

كان شريف الأصل بصريا، و انتقل الى بغداد، و هناك تأدب عالما بالطب و الفلسفة، و علم الحساب و المنطق و تأليف اللحن و الهندسة و طبائع الأعداد و الهيئة. و له تصانيف كثيرة في فنون العلوم، و جمع في بعض مؤلفاته بين الشرع و المعقولات. و ترجم من كتب الفلسفة الكثيرة وأوضح منها المشكل، و لخص المستصعب العويص. و قد ارتبطه المعتصم و كان استاذ ولده احمد بن المعتصم، و كان جده الاشعث بن قيس من أصحاب سيدنا رسول الله ﷺ و ابو جده قيس بن معدى كرب ملك^٣ جميع كندة، عظيم الشأن، و هو الذي مدحه الأعشى بن قيس^٤ بقصائده الأربع الطوال.

٣. ص: ملكاً.

٢. ص: يزيد.

١. ص: كان.

٤. ص: قيص.

و لم يكن في الاسلام من اشتهر بالفيلسوف غير يعقوب بن اسحق الكندي، وقد ذكروا من عجيب ما يحكى عنه أنه كان في جواره رجل من كبار التجار، موسع عليه في تجارته، وكان له ابن قد كفاه أمر بيعه و شرائه و ضبط دخله و خرجه، و كان ذلك التاجر كثير الإزراء على الكندي و الطعن عليه، فعرض لابنه سكتة، فجاءة فورد عليه من ذلك ما أذهله، و بقي لا يدري ما الذي في أيدي الناس و مالهم عليه مع ما أدخله من الجزع على ابنه، فلم يدع في بغداد^١ طبيباً إلا ركب إليه و استركبه لينظر ابنه، و يشير عليه في أمره بعلاج. فلم يجبه كثير من الأطباء، لكبر العلة و خطرها، إلى الحضور معه.

و من أجابه منهم، لم يجد عنده غنى من ذلك. فقليل له أنت في جوار فيلسوف زمانه و أعلم الناس بعلاج هذه العلة، فلو قصدته^٢ لوجدت عنده ما تحب. فدعته الضرورة إلى أن يحمل على الكندي بأحد إخوانه، فثقل عليه في الحضور، فأجاب، و صار إلى منزل التاجر، فلما رأى ابنه و أخذ مجسه، أمر بأن يحضر إليه من تلاميذه من علم الموسيقى من قد أنعم الحذقة بضرب العود، و عرف الطرائق المحزنة و المطربة و المقوية للقلوب و النفوس. فحضر إليه منهم أربعة نفر، فأمرهم أن يديموا الضرب عند رأسه، و أن يأخذوا في طريقة، وقفهم عليها و أراهم مواقع النغم بها من أصابعهم، فلم يزالوا يضربون في تلك الطريقة، و الكندي أخذ مجلس الغلام شيئاً بعد شيء إلى أن أفاق، ثم جلس و تكلم و أولئك يضربون تلك الطريقة دائماً لا يفترون.

فقال الكندي لأبيه: سل ابنك عن علم ما تحتاج إلى تعلّمه بما لك و عليك. فجعل الرجل يسأله و هو يخبره، و يكتب شيئاً بعد شيء، فلما أتى على جميع ما يحتاج إليه عدل^٣ الضاربون عن تلك الطريقة التي كانوا يضربونها و فتروا، فعاد إلى الحالة الاولى، و غشيه السكات، فسأله^٤ أبوه أن يأمرهم بمعاودة ما كانوا يضربون به. فقال: هيهات إنما كانت صباية قد بقيت من حياته، و لا يمكن فيها ما جرى و لا سبيل لي، و لا لأحد من البشر إلى الزيادة في مدة من انقطعت مدته، اذ قد استوفى العطية و أقم الذي قسمه

١. ص: البغداد.

٢. ص: قصد به.

٣. ص: عقل.

٤. ص: فسألوه.

الله - تعالى.

و من كلامه في علم الله - تعالى جلّ شأنه - بالجزئيات: قال: إذا كانت العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا، وكنا غير متصلين به إلا من جهة الإفاضة، فقد تمكن فينا ملاحظتنا على قدر ما تمكن المفاض عليه أن يلحظ الفائض، فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا إلى قدر ملاحظتنا له لأنها أعز و أوفر و أشد استغراقاً لنا.

و إذا كان الامر كذلك، فقد بعد عن الحق بعد كثير من ظن أن العلة الاولى لا يعلم الجزئيات. وقال: لو أفسد أحد أخس أعضائه كان مذموماً، و أشرف الاعضاء الدماغ، و منه الحس والحركة و سائر الافعال الشريفة. و مستعملو السكر يدخلون الفساد على أدمغتهم، و متى توالى السكر مرض دماغه و اشتد ضعفه و بعده عن القوة المظهرة للأفعال الإرادية و النفسانية.

أقول و للشيخ الكامل نجيب الدين السمرقندي كلام مستحسن في تهجين شرب الشراب، فإنه قال: قد أسقطت الشريعة مؤمنة عنا كما أسقطت من الأغذية لحم الخنزير، على أن جميع الاطباء المتقدمين منهم و المتأخرين بعد أن أثبتوا له المنفعتين الجليلتين اللتين هما الغاية من مطالب الناس في هذه الدنيا لمن رضي بالحياة الدنيا، و اطمأن بها، منها: منفعة الجسد من الصحة و القوة، و منفعة النفس من السرور و النشاط، فقد اتفقوا على أن الكثير منه حد السكر ضارٌ لجميع الناس، و أن القليل منه دون السكر نافع لا لجميع الناس، بل لصف منهم دون صنف، و لا أيضاً لجميع ذلك الصنف، بل لشخص دون شخص، و مزاج دون مزاج، و في حال دون حال و وقت دون وقت، و بمقدار دون مقدار، و شرطوا لذلك شروطاً أخرى يقل^١ من يستقل بمراقبتها و الوفاء بها، و إن كان طبيباً حاذقاً، و لو وجد واحد من جميع الناس عالماً بتلك الشروط، مستحضراً لتلك القوانين، و لا يشغله شغل عن مراقبتها و كان في جبلته و مزاجه ممن يوافقه الخمر، و كان ضابطاً لنفسه قادراً عليها، قامعا لهواها، فانه عند الانتفاع به و الخوض في شربه لا يقدر على ضبط نفسه، و الاكتفاء بالقدر النافع له في مزاجه، لأن القليل من الخمر يدعو إلى الكثير، و لا يوجد شيء من الأطعمة و الأشربة إلا و أول ما يتناول أطيب من آخره إلا الخمر، فان كلّ جرعة تأخرت منه أفادت لصاحبها فضل لذة على الجرعة الاولى فيزاد شاربها على

تتابعها حرصا عليها، و شغفا لشربها، لأنه إن شرب باعتدال ولد روحا كثيرة معتدلة المزاج والقوام، شديدة الثورانية بتقاطعها، فلذلك اشتدت للفرح، و فرح بأدنى سبب من الأسباب المفرحة، فامعن في شربها ظنا منه أن كل ما ازداد من شربها ازداد فرحه حتى ذهل عن مصالح بدنه و نفسه و دنياه و دينه. فلما كان القليل من الخمر داعيا إلى الكثير، و الكثير مؤديا إلى آفات كثيرة من السل و الدق و الاستسقاء و خفقان و خناق قلبي و سكتة و موت الفجأة، و إلى الصد عن ذكر الله - تعالى - و إلى حدوث العداوة و البغضاء و فساد الدنيا و خراب الدين، حرم الله قليله و كثيره ليكون الامتناع عنه رأسا وسيلة إلى حسم باب الكثير الداعي إلى فساد الدنيا والدين.

[١١] - ثابت بن قرة بن مروان الحراني

كان حكيما كاملا صابيا مترجما من أهل حران، انتقل إلى مدينة بغداد و استوطنها، و هو جد محمد بن جابر صاحب الرصد.

و كان في دولة المعتضد و المعتضد يكرمه غاية الاكرام، حتى إنه طاف في بستان له و يده على يد ثابت، فانتزع بغتة يده عن يد ثابت، ففزع من ذلك ثابت، فقال له: يا ثابت أخطأت حين وضعت يدي على يدك و سهوت، فإن العلم يعلو و لا يعلو [عليه].
و له مصنفات كثيرة في الحكمة و الطب و النجوم.

مولده في سنة احدى و عشرين و مئتين بخران.
و حكى ابوالحسن بن سنان قال: يحكى أحد أجدادي عن جدنا ثابت بن قرة أنه اجتاز يوما ماضيا إلى دار الخلافة، فسمع صياحا، فقال: مات القصاب^١ الذي كان في هذا الدكان؟ فقالوا له: اي و الله، يا سيدنا، مات فجأة.

فقال ثابت: ما مات، خذوا بنا إليه، فعدل الناس معه، و حملوه إلى دار القصاب، فتقدم إلى النساء بالإمساك عن اللطم و الصياح، و أمر بأن يعملن مزورة^٢، فأومى إلى غلامه^٣ بأن يضرب

١. ص: قصاب.

٢. يظهر أنها نوع من الطعام و لم نعر على معنى لها فيما بين ايدينا من مظان. (مص).

٣. ص: غلامه.

كعب القصاب بالعصا، وجعل في يده مجسّسه، و ما زال يضرب كعبه إلى أن قال: حسبك.
و استدعى قدحا، فأخرج دواء، فدافه^١ في القدح بقليل ماء، و فتح فم القصاب، و سقاه إياه.
ففتح القصاب عينه، و أطعمه مزوّرة، و أجلسه، فوقعت الصيحة في الدار و الشارع بأن
الطبيب قد أحيا الميت، فوصل الخبر إلى الخليفة، فإذا اصحاب الخليفة قد جاؤوه^٢ يدعونه،
فخرج معهم فلما مثل بين يدي الخليفة قال له: يا ثابت ما هذه المسيحية التي بلغتنا^٣ عنك؟
قال يا مولاي: كنت أجتاز على هذا القصاب و ألحظه يشرح الكبد و يطرح عليها الملح
ويأكلها، فكنت استعذر فعله أولا، ثم بدرت أن سكتة ستلحقه^٤، فصرّت أراعيه، و استصحب
دواء للسكتة معي في كل يوم.

فلما اجتزت اليوم، و سمعت الصياح، قلت: مات القصاب؟
قالوا: نعم مات فجأة.

فعلمت أن السكتة قد لحقته، فدخلت إليه، فلم أجد له نبضا، فضربت كعبه إلى أن عادت
حركة نبضه، و سقيته الدواء ففتح عينه، و أطعمته مزورة، و في غد يخرج من بيته.
و حكى ثابت أن روحانية زحل كانت متصلة بي، و كانت تُعيني^٥ على كلّ من عاداني، ثم
إن بعض الحساد أغرى بي الموقّق في أمر ولده المعتضد، و زعم أنني أحمله على أمر منكر،
فغضب عليّ غضبا يورثني القتل.

فكنت نائما في فراشي فجاءتني روحانيته، و تَبَّهتني من رقدي، و أمرتني بالفرار، فخرجت
من الدار، و دخلت دار بعض الأحاب، فلما كان وقت السحر جاءني رسول الموقّق و طلبني،
فلم يجدني في داري، و لا في دار جيرانني.

فلما أصبحت اتصل بي الخبر من داري أن رسول الموقّق طلبني و طلب ابني سنانا، و كان
نائما في الفراش، فلم يروه^٦.

ثم اتصل في الخبر أنه كان يحجب عن الطلب، و أن المشاعل التي كانت معه انطفأت،
واجتهدوا على اشتعالها فعجزوا، و كان ابني يختلف معهم في الدار، و لا يعرفونه، بل كانوا يظنونهم

١. خلطه: مص.

٢. ص: جاءه.

٣. ص: بلغنا.

٤. ص: سيلحقه.

٥. ص: يعيني.

٦. ص: يروها.

رجلا منهم، فسألت روحانيتي، و قلت: لم لا تجعلوني مثل ابني؟ فقالوا: لأن هيلاجك كان في مقابلة المريخ، و كوكب ثابت من مزاج المريخ، فلم نأمن عليك مثل أمننا على ابنك سنان، فإن هيلاجه كان سليما من النحوس. ثم إني عملت نيرنجاً^١، و نفذ في العدو بعد أربعين يوماً، و أعانني عليه بعض إخواني ممن كان يستولي عليه المريخ، فهلك بسوء هلاكه. ثم إن روحانيتي غضبت عليّ و عاقبتني^٢ عقوبة خشيت الهلاك، فاعتذرت إليها و أعلمتها أنني رفعت قدرك عن أمثال هذه الأمور التي استعنت فيها بغيرك، فلم أزل أرضيها بالقربان والدعوة، حتى أمسكت عن إفساد حالي. ثم إني سألتها^٣ أن تصلح لي قلب الموقّ، و زحل كوكب بارد الطبع بطيء الحركة و كان يتأخر في أمري، فاستعنت بالزهرة و قربت لروحانيتي أيضاً لئلا تؤذيني^٤ بسبب الاستعانة بالزهرة، فحصلت الغرض و نجوت.

و مات ثابت في يوم الخميس السادس و العشرين من صفر سنة ثمان و ثلاثين و مئتين. و من هذا القبيل ما هو المنقول عن المحقق الطوسي - قدس نفسه القدوسي - أن من رأى العطارد في طلوعه من المشرق أو المغرب، فسلم عليه و قرأ

عطارد قد و الله طال ترقّبي صباحا مساء كي أراك فأحتمي
ثم تقدم بقدّم و قرأ:

فها أنا فامنحني قوَى أدرك المنى بها و العلوم الغامضات يكرّم^٥
فتقدم أيضاً بقدّم و قرأ:

فها أنا جدّني الخير و السعد كلّه بأمرٍ ملكٍ خالق الارض و السما
انفتحت^٦ له أبواب غوامض العلوم الغريبة، و أطلق لسانه و أسرع ذكاؤه.

١. يظن أنها تعريب الكلمة الفارسية «نيرنگ» و تعني الحيلة و الخديعة. (مص).

٢. ص: عاقبتني. ٣. ص: سألته. ٤. ص: يصلح.

٥. ص: يؤذيني. ٦. ص: يكرمي. ٧. ص: انفتح.

فبكثر المداومة به تحصل^١ له القدرة أكثر، و لكن يجب أن يحتاط، و يتقرب أوان طلوعه، ينتظر^٢ حتى يطلع^٣، فإن كان مشرقيا يترصده إلى أوان محوه في شعاع الشمس، و إن كان مغربيا إلى وقت غروبه.

[١٢] - سنان بن ثابت بن قرة الحراني

كان طبيبا متقدما كأبيه، و كان طبيب المقتدر خصيصة، ثم خدم القاهر و إليه يرجع، و على وصفه يعتمد، و سكنت نفسه إليه و وثق به، و لكثرة اغتيال القاهر به أرادته إلى الإسلام و امتنع امتناعا كثيرا.

فتهدده القاهر، فخافه لشدة سطوته، و أسلم، و أقام مدة، ثم رأى من القاهر إذا أمره أمرا أخافه، فانهزم إلى خراسان، و عاد و توفي في بغداد في سنة إحدى و ثلاثين و ثلاث مئة. و كان أمره قد ظهر في أيام المقتدر، و عظمت منزلته حتى صار رئيسا على الأطباء. و في سنة تسع عشرة و ثلاث مئة اتصل بالمقتدر أن رجلا من الأطباء غلط على رجل فمات، فأمر المحتسب بمنع جميع الأطباء إلا من امتحنه سنان، و كتب له رقعة بما يطلق له التصرف فيه من الصناعة.

و أمر سنانا بامتحانهم، و أن يطلق لكل واحد ما يصلح^٤ أن يتصرف فيه من الصناعة. و بلغ عددهم في الجانبين من بغداد ثمانين مئة و ستين رجلاً، سوى من استغنى عن امتحانه باشتهاره بالتقدم في صناعته، و سوى من كان في خدمة السلطان.

و من طريف ما جرى في امتحان الأطباء أنه أحضر إلى سنان رجل مليح الهيئة، ذوهيبة و وقار و سكينه، فأكرمه سنان على موجب منظره، و صار إذا جرى أمر التفت إليه، و لم يزل كذلك، حتى انقضى شغله في هذا اليوم، ثم التفت إليه سنان و قال: قد اشتهيت أن استمع من الشيخ شيئا أحفظ عنه، و أن يذكر شيخه في الصناعة.

فأخرج الشيخ من كفه قرطاسا فيه دنانير صالحة، و وضعها بين يدي سنان، و قال: هذا

١. ص: يحصل.

٢. ص: و انتظر.

٣. ص: طلع.

٤. ص: يصلح.

أحسن مما أكتب و أقرأ ولي عيال جمّة، و معاشي من هذه الصناعة أسألك أن لا تقطعه عني؟ فضحك سنان، و قال: على شريطة أنك لا تهجم على مريض بما لم تعلم، و لا تجسر بفصد و لا بدواء مسهل.

قال الشيخ: هذا مذهبي مذ كنت ما تعديت السكنجيين و المزورة. فانصرف، فلما كان من غد، انصرف إليه غلام شاب حسن مليح الوجه ذكي فنظر إليه سنان، و قال له: على من قرأت؟

قال: على أبي.

قال: و من أبوك؟

قال: الشيخ الذي كان عندك بالأمس.

قال: نعم الشيخ، و أنت على مذهبه؟

قال: نعم. قال: لا تتجاوزوه. و انصرف مصاحباً، فلقد صدق من قال:

دست تهی گر بر شیخی روی دور بمانی و نیایی نظر

و من أخباره أنه لما مات الراضي استدعى المقتدر سنان، و كان بواسط العراق، و سأله الانحذار إليه، و أكرمه و وصله، و قال: أريد أن اعتمد عليك في تدبيري و تفقد جسمي و النظر في مصالحه و في أمر أخلاقي لتفتي بعقلك و فضلك و دينك و مروتك، فقد غلبني الغضب، و غمّني ذلك، حتى أنني أندم عند سكونه من ضرب أو قتل، و أسألك أن تتفقد عيويبي و ترشدني^١ إلى علاجها لتزول^٢ عني؟ فقال سنان: أيها الامير، قد أصبحت و ليس فوق يدك لأحد من المخلوقين يد، و إنك مالك لكل ما تريده، و لا يمكن لأحد منعه منه، و الغضب و الغيظ يحدثان سكرًا أشد من سكر النبيذ، و كما أن الإنسان يفعل في سكره ما لا يذكره، و إذا أفاق بندم عليه، و يستحي من أفعاله^٣ و حركاته، فاصنع^٤ في نفسك قبل أن يشدد و يقوى و يخرج الأمر من يدك، أن توخر العقوبة إلى غد واثقا بأن ما تريد أن تعمله في الوقت لا يفوتك

١. ص: و يرشد لي.

٢. ص: ليزول.

٣. استحيًا بأفعاله: ص.

٤. ص: فصنع.

عمله في غد، و قد قيل من لم يخف فوتاً حلم.
 فإنك إذا فعلت ذلك، ذهب السكر، و تمكنت من العقل و الراى الصحيح، فإذا صحوت من
 سكرك الغضبي، فتأمل بما الذي غضبك، و لا تشف غضبك بما يؤثمك، فقد قيل ما شفا غيظه من
 إثم بدنه. و اذكر قدرة الله عليك، و أنك محتاج إلى عفوه و رحمته و خاصة في اوقات الشدائد.
 و اذكر دائماً قوله - تعالى - : «وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۚ أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ
 رَحِيمٌ»^٢ و قوله - تعالى - : «وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ»^٣.
 فإن أوجبت الحال العفو، فاعفُ، و إن أوجبت العقوبة، كان الأمر إليك.
 و لا تتجاوز قدر العقوبة في الذنب، فيذهب و يقبح في الناس ذكرك.
 فإذا أخذت نفسك بهذه مرة و ثانية و ثالثة^٤ صارت بعد ذلك سجية و عادة.
 فاستحسن كلامه، و لم يزل يصلح أخلاقه شيئاً فشيئاً، حتى صلحت و استقامت و استطابت
 فعل الخير و رفع الظلم و الجور، و بان له العدل.

[١٣] - ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة الحراني

كان في أيام المطيع لله، و قبل ذلك كان بخدمة الراضي.
 و كان بارعاً في الطب عالماً بأصوله، فكأكاً للمشكلات من الكتب، و عمل ثابت هذا كتاب
 التاريخ المشهور في الآفاق الذي ما كتب كتاب في التاريخ أكبر مما كتب، و هو من سنة نيف
 و تسعين و مئتين إلى حين وفاته في شهور سنة ثلاث و ثلاثين و ثلاث مئة، و عليه ذيل ابن اخته
 هلال بن المحسن بن ابراهيم و لولا هما لجهل شيء كثير من التاريخ.
 أقول التاريخ في اللغة، تعيين الوقت و تاريخ العرب مبدأ هجرة النبي ﷺ من مكة الى المدينة، إذ
 بها ظهرت دولة الاسلام. و لأن وقت الهجرة لم يختلف فيه بخلاف وقت مبعثه، فإنه مختلف فيه،
 وكذا وقت ولادته - عليه و آله اشرف التسليمات - حتى قيل: إنه ولد ليلة الثاني من ربيع الآخر،
 و قيل ليلة الثامن، و قيل ليلة الثالث عشر.

١. ص: و أصلها.

٢. النور / ٢٢.

٣. البقرة / ٢٣٧.

٤. ص: كلمة «صار» زائدة.

و كذا اختلفوا في السنة التي ولد فيها، فقليل: سنة اربعين من ملك أنوشيروان، و قيل: سنة اثنتين^١ و أربعين، و قيل: سنة ثلاث و اربعين.

و أما وقت وفاته - عليه و آله أكمل التحيات - و إن كان معينا، فلم يحسن أن يجعل مبدأ التاريخ، فإن جعله غير مستحسن عقلا.

و كانت الهجرة يوم الثلاثاء لثمان خلون أي مضي من شهر ربيع الاول.

و أول هذه السنة، أي سنة التاريخ، أعني المحرم كان يوم الخميس بحسب الامر الاوسط، و على قول أهل الحديث.

و أما بحسب الرواية^٢، فيوم الجمعة، و كان اتفاقهم على ذلك في سنة سبع عشرة من الهجرة على ما في شرح التذكرة للمحقق السيد الشريف.

و رأيت في بعض الكتب في وجه تسمية التاريخ أنه لما تشرف هرمزان، ملك اهواز بشرف الإسلام حين أسر عند فتوح فارس في وقت وضع تاريخ العرب اي الهجري، قال بمحضر الصحابة: إن للعجم حسابا يقال له ماه روز، ثم بين كيفيته لهم، فقبلوه و عربوه فقالوا: مورخ، و التاريخ مصدره و كذا التورخ، يقال: ورخت الكتاب تورخاً، و أرخته تاريخاً، الأولى لغة بني تميم، و الثانية لغة قيس.

و قيل: هو قلب التأخير. و عن الصولي تاريخ كل شيء غايته، و وقته الذي ينتهي إليه، و منه قيل فلان تاريخ قومه، أي إليه ينتهي شرفهم.

قال المورخ القفطي: و إذا أردت التاريخ متصلاً جميلاً، فعليك بكتاب ابي جعفر الطبري، فإنه من أول العالم إلى سنة تسع و ثلاث مئة، و متى شئت ان تقرن^٣ به كتاب احمد بن ابي طاهر و ولده عبدالله فنعم ما تفعل، لأنهما قد بلغا في ذكر الدولة العباسية، و أتيا من شرح الأحوال بما لم يأت به الطبري بمفرده، و هما في الانتهاء قريب المدة، و الطبري أزيد منهما قليلاً.

ثم يتلو^٤ ذلك كتاب ثابت فإنه يداخل الطبري في بعض السنين، و يبلغ إلى بعض سنة ثلاث و ستين و ثلاث مئة فإن^٥ قرنت به كتاب الفرغاني الذي ذيل به كتاب الطبري، فنعم الفعل

١. ص: اثنتين.

٢. ص: الروية.

٣. ص: تقرن.

٤. ص: تتلو.

٥. ص: فانه.

تفعله^١، فإن في كتاب الفرغاني بسطاً أكثر من كتاب ثابت في بعض الأماكن، ثم كتاب هلال بن المحسن بن ابراهيم الصابي، فانه داخل كتاب خاله ثابت، و تم عليه إلى سنة سبع و اربعين و اربع مئة و لم يتعرض أحد في مدته إلى ما تعرض له من الأحكام و الأمور و الاطلاع على أسرار الدول، و ذلك انه أخذ ذلك عن جدّه، لأنه كاتب الإنشاء و يعلم الوقائع، و تولى هو الإنشاء أيضاً، فاستعان بعلم الأخبار الواردة على ما جمعه.

ثم يتلوه كتاب ولده عرش النعمة محمد بن هلال، و هو كتاب حسن إلى ما بعد سبعين و أربع مئة بقليل، قصر في آخر الكتاب لمانع منعه و الله اعلم به، ثم أدخله من الهمداني، و تمم إلى بعض سنة اثنتي^٢ عشر و خمس مئة، و كمل عليه ابوالحسن بن الراعوني، فأتى بما لا يشفي الغليل^٣، إذ لم يكن ذلك من صناعته، فأوصله إلى سنة سبع و عشرين، ثم كمل عليه صدقة الحداد إلى سنة نيف و سبعين و خمس مئة، ثم كمل عليه ابن الجوزي إلى بعد سنة ثمانين. ثم كمل ابن الفارسي إلى سنة ست عشرة و ست مئة.

قال هلال بن محسن ابن اخيه: و في ليلة يوم الأربعاء لإحدى عشرة ليلة خلت من ذي القعدة يعنى سنة خمس و سبعين و ثلاث مئة الهجرية توفي أبوالحسن ثابت بن سنان صاحب التاريخ.

أقول ليس في زماننا كتاب تاريخ أحسن و أشمل و أبسط من كتاب روضة الصفا تأليف محمد بن خواند بن محمود - شكر الله سعيه - فإنه قد بالغ في الفحص، و أورد الأخبار و الحكايات بلسان فارسي مليح^٤ من بداية ايجاد العالم إلى أوان سلطنة السلطان^٥ المبرور سلطان حسين ميرزا ملك خراسان في سبع مجلدات، فان^٦ في مطالعة أحوال الماضين من الملوك و السلاطين و أهل الفضل و الدراية و التمكين، تحصل^٧ عبرة لمن اعتبر، و عظة لمن اتعظ و خبرة لمن اختبر.

و أما احوال ملوكنا الصفوية الموسوية - عليهم^٨ ألوف من التحية - قد جمعه المرحوم اسكندر بيك المنشئ من بداية سلطنة السلطان^٩ الأعظم الأشجع الجليل شاه اسمعيل - نور الله

١. ص: يفعله.

٢. ص: اثني.

٣. ص: العليل.

٤. ص: ملح.

٥. ص: سلطان.

٦. ص: كلمة «فإن» مكررة.

٧. ص: يحصل.

٨. ص: عليه.

٩. ص: عليه.

مرقده - إلى أوان سلطنة السلطان الأجل الأكرم شاه صفى - خصه الله بغفرانه الخفي و الجلي -
وسماه جامعه بعالم آرا. اللهم أبد و خلد في العالم دولتهم القوية، و سلطنتهم البهية، و أوصلها
إلى قيام القائم و الخلف الصالح - سلام الله و صلواته عليه.

[١٤] - ابو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي

من مقدمي أفاضل المتأخرين في الإسلاميين، و أحد نقلة كتب الأوائل، و من له السبق في ذلك
بعد حنين و ابنه، و ثابت بن قرة. و كان معتمد النقل فصيحاً عارفاً باللغة اليونانية و العربية، و هو
من أطباء بغداد منقطعاً إلى علي بن عيسى الوزير، و المارستان في يده.
و من كلامه: المتواضع من طلاب العلم أكثرهم علماً، كما أن المكان المنخفض أكثر البقاع
ماء. و قال: إذا أبصرت العين الشهوة، عمي القلب عن الاختيار.
و من نظر إلى الموت بعين الأمل، رآه بعيداً، و من نظر إليه بعين عقله، وجده قريباً.

كوتاه امل باش كه چون رشتۀ سوزن پیوسته گره می خورد آن سر كه دراز است
و قال: العقل صفاء النفس، و الجهل كدرها. و له تصانيف في الطب.

[١٥] - محمد بن جابر بن سنان التبانى

كان صابئياً عارفاً بتفاصيل أجزاء العلوم^٢ الحكيمية و الهندسية، و النجوم و الأحكام، و قد
رصد بعد أيام المأمون، و ابتداء رصده على ما ذكره جعفر بن المكتفي في سنة اربع و ستين
و مئتين إلى سنة ست و ثلاث مئة، و أثبت الكواكب الثابتة في زيجه لسنة تسع و تسعين و مئتين.
و تبان قرية من قرى حرّان، و ورد إلى بغداد مع بني الزيات من أهل الرقة في ظلمات كانت
لهم، فلما رجع مات في طريقه بقصر الحصين سنة سبع عشرة و ثلاث مئة.

[١٦] - متى بن يونس النصراني المنطقي

كان حكيماً عالماً بالمنطق، شارحاً لكتب الأوائل، وله تصانيف و شروح في المنطق وغير ذلك. وكان ببغداد في خلافة الرازي بعد سنة عشرين و ثلاث مئة، وله مناظرة جرت بينه وبين أبي سعيد السيرافي النحوي في مجلس عام بحضرة الفضل بن الفرات، ذكره محمد بن اسحق النديم في كتابه.

و من كلامه: السعادات ثلاث: نفسانية، و بدنية، و خارجية.
فالنفسانية هي: العلوم الحقيقية ويتبعها الأخلاق المحمودة، و الفضائل، و السير الحسنة.
و البدنية: كمال الأعضاء الآلية، وجودة التأليف و التركيب.
و الخارجية هي: اكتساب أمور الدنيا بطريق الجميل، و انفاقها في وجهها على ما يوجبه العقل و الشرع، و لا تجتمع^١ تلك السعادات لأحد إلا من أيدته الله - تعالى.

[١٧] - أوحده الزمان أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكاء البلطي

كان مولده ببلط، ثم أقام ببغداد. طبيب فاضل عالم بعلوم الأوائل، يهودي، ثم أسلم بعد ذلك، وكان في خدمة المستنجد بالله.
و تصانيفه في غاية الجودة و الفصاحة، خصوصاً كتابه المسمى بالمعتبر، و هو من أجل مؤلفاته و أشهرها في الحكمة و الدواء المعروف ببرشعنا مما ألف تركيبه أبو البركات، و قال أبو القاسم بن الفضل البغدادي في مدح هذا الدواء.

ترجعت ببرشعنا و حالي اشعث فما نزلت بي بعده علة شعنا
و لو بعدَ عيشٍ جازٍ إحياءٍ ميتٍ لأصبح يحيى كلَّ ميتٍ ببرشعنا^٢

قال محمد بن يوسف الطبيب الهروي في رسالته المعدودة فيها الأشياء المقوية للحرارة الغريزية و المعمرة: إن برشعنا معناه بالعربية: النافع في الحال.
قال: هو مقو للحرارة الغريزية، و يفيد أكثر الأمراض الباردة، و هو من أنفع الأشياء للحميات

١. ص: يجتمع. ٢. ص: برشعنا.

العتيقة و من نفس الانتصاب و السعال البارد.

ثم قال: رأيت شخصا به سعال مزمن، و لم يعالج بشيء من المعالجات، فأمرته بذلك، فأكل منه ثلاثة أيام، كل يوم دانقين فبراً.

و هو نافع من جميع الأوجاع الباطنة من لسع العقارب و الحيات و سائر الهوام، و هو يدر البول و يذهب الحصة، و فعله عدل فعل الترياق، و ينفع من جميع السموم النباتية و الحيوانية.

أقول: لا يخفى أن الأولين^١ اختلفوا في الحرارة الغريزية.

و الحق أن هذا الحرارة مخالفة لغيرها من الحرارة بالحقيقة.

و إن اسم الحرارة يقال عليها و على غيرها باشتراك، و هي جوهر حار لذيد لاحدة له، و لا لذع، و لا احراق، و لا تعفين، و لا إفساد، تفاض على البدن عندما تفاض النفس عليه، و يفارقه مع مفارقتها عنه على مذهب المحققين من المتأخرين.

و هذه الحرارة آلة للنفس، و ينسب إليها كخدائية البدن.

و أفلاطون^٢ سماها النار الالهية.

و المراد من قولهم: إن هذا مقو للحرارة الغريزية، أنه يحفظها على حالتها بحسب الإمكان إن كان غذاء محضاً أو دواء بارداً، أو يزيد في كفيته إن كان فيه حرارة.

و أما زيادة مقدارها، فمحال، لأن زيادتها إنما تكون بفيضان نفس أخرى على البدن بعد الوجود و هو محال.

و قال جالينوس: يحتمل أن يراد بقولنا هذا الشيء مقو للحرارة الغريزية أنه يعدل مزاجها، حتى تمتنع^٣ من قبول الآفات.

و مبدأ تعلم أبي^٤ البركات الطب أن أبا الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسين كان من المشايخ المتميزين في صناعة الطب، و كان له تلاميذ عدة يتناوبونه في كل يوم للقراءة عليه، ولم يكن يقرئ يهودياً^٥ أصلاً.

و كان أبو البركات يشتهي أن يجتمع به، و أن يتعلم منه، و ثقل عليه، و كان يتخادم للبواب

٣. ص: يمتنع.

٢. ص: أفلاطون.

١. ص: الأولون.

٥. ص: يهودي.

٤. ص: أبو.

الذي له، و يجلس في دهليز الشيخ بحيث يستمع جميع ما يقرأ عليه، و يجري معه من البحث. و هو كلما سمع شيئاً، يفهمه و يعلقه عنده، فلما كان بعد مدة سنة أو نحوها جرت مسألة عند الشيخ، و بحثوا فيها، فلم ينتج عنها لهم جواب، و بقوا متطلعين إلى حلها. فلما تحقق ذلك منهم أبو البركات دخل، و خدم الشيخ، و قال: مولانا أتكلم في هذه المسألة؟

فقال: إن كان عندك فيها شيء. فأجاب عنها بشيء من كلام جالينوس، و قال: يا سيدنا هذا جرى في اليوم الفلاني من الشهر الفلاني، و علق بخاطري من ذلك اليوم. فبقي الشيخ متعجباً^١ من كلامه و حرصه، و استخبره عن الموضع الذي كان يجلس فيه، فأعلمه بذلك. فقال: من يكون بهذه المثابة لا^٢ يستحل أن ننمعه العلم. و قرّبه من ذلك اليوم، و صار من أجل تلامذته.

و كان سبب إسلامه أنه سمع أن ابن أفلح قد هجاه بعد معالجته أحد سلاطين السلجوقية و معاودته إلى بغداد^٣ على غاية ما يكون من التجميل و الغنى من جوائز المعالجة بقوله:

لنا طبيب يهودي حماقته إذا تكلم تبدو فيه من فيه
واليته و الكلب أعلى منه منزلة كأنه بعد لم يخرج من التيه

و لما سمع ذلك علم أنه لا يبجل بالنعمة و الثروة و الزين الصوري إلا بالاسلام. و قريب من هذه دخل يوماً إلى الخليفة، فقام جميع من حضر إلا القاضي، فإنه كان حاضراً، و لم ير أنه يقوم مع الجماعة للذمي.

فقال أبو البركات: يا أميرالمومنين إن كان قاضي القضاة لم يوافق الجماعة لكونه يرى أنني على غير ملتته، فأنا أسلم بين يدي مولانا، و لا أتركه ينقصني بهذا، و أسلم. و من نوادره في المداواة: أن مريضاً ببغداد حصل له المايخوليا، و كان يعتقد أن على رأسه دناً،

٣. ص: البغداد.

٢. ص: ما.

١. ص: متعجب.

و أنه لا يفارقه أبدا. فكان كلما مشى يتخامد المواضع التي فيها سقوف قصيرة، و يمشي برفق، ولا يترك أحدا يدنو منه، حتى لا يميل الدن المرتفع^١ عن رأسه.

و بقي بهذا المرض مدة طويلة، و هو في شدة منه، و عالجه جماعة من الأطباء، و لم يحصل بمعالجتهم تأثير ينتفع به، و أنهى أمره إلى أوحد الزمان، ففكر أنه ما بقي شيء يمكنه أن يبرأ به إلا بالأمور الوهميه، فقال لأهله: اذا كنت في الدار آتوني^٢ به.

ثم ان أوحد الزمان أمر أحد غلمانه بأن ذلك المريض إذا دخل عليه، و شرع في الكلام وأشار إلى الغلام بعلامة بينهما، أنه يسارع بخشبة كبيرة فيضرب بها فوق رأس المريض على بعد منه كأنه يريد كسر الدن الذي يزعم أنه على رأسه، و أوصى غلاما آخر، و كان قد أخذ معه دنا في أعلى السطح أنه متى رأى ذلك الغلام قد ضرب فوق رأس صاحب المالخوليا أن يرمي الدن الذي عنده بسرعة إلى الأرض.

و لما كان أوحد الزمان في داره، أتاه عليه، و قال له: و الله لا بد لي أن اكسر هذا الدن، و أريحك منه.

ثم أشار [إلى] الغلام، فدار تلك الخشبة التي معه، و ضرب بها فوق رأسه بنحو ذراع، و عند ذلك رمى الغلام الآخر الدن من أعلى السطح، و كانت له واحة^٣ عظيمة و كسر قطعاً كثيرة^٤، فلما عاين المريض ما فعل به، و رأى الدن المنكسر، تأوه لكسره إياه، و لم يشك أنه هو الذي كان على رأسه بزعمه، و أثر فيه الوهم أثرا برئ به من علته.

أقول: و هذا باب عظيم في المداواة، و قد جرى أمثال ذلك لجماعة من الأطباء المتقدمين مثل جالينوس و غيره في مداواتهم بالأمور الوهميّة.

و كان لأوحد الزمان ثلاث بنات و لم يخلف ولدا ذكرا، و قد عمى في آخر عمره، و عاش نحو ثمانين سنة.

١. ص: ارتفع.

٢. ص: يأتوني.

٣. ص: وحية. و الواحة: الصوت الممدود، و الرعد يحيي واحة. راجع لسان العرب، مادة: وحي. (مص).

٤. ص: كثيراً.

[١٨] - محمد بن زكرياء الرازي

مولده و منشؤه بالري، و سافر إلى بغداد، و أقام بها مدة، و كان له من العمر عند وروده ببغداد نيف و ثلاثون سنة.

و كان من صغره مشتتاً للعلوم، مشغلاً بها، و تعلم الأدب و قول^١ الشعر.

و كان المعلم له علي بن رين الطبري.

و قيل قرأ الفلسفة على البلخي، و هو على ما قال محمد بن اسحق النديم: شخص من أهل بلخ يطوف البلاد، و يجول في الارض حسن المعرفة بالفلسفة و العلوم القديمة.

و لم يوغل الرازي في العلم الالهي و لا فهم غرضه الاقصى فاضطرب لذلك رأيه و تقلد آراء سخيفة، و انتحل مذاهب خبيثة، و ذم أقواماً لم يفهم غرضهم، و لا اهتدى لسبيلهم.

و قال ابوسعيد زاهد العلماء في كتابه في البيمارستانات: سبب تعلّم الرازي صناعة الطب أنه عند دخوله بغداد دخل البيمارستان العضدي ليشاهده، فاتّفق له أن ظفر برجل صيدلاني في البيمارستان، فسأله عن الأدوية، و من كان المظهر لها في البلد؟

فأجابه: بأن أول ما عرف منها كان حي العالم، و كان سببه أقلولن سليل^٢ اسقليبيوس الحكيم، و ذلك أن اقلولن كان به ورم حار في ذراعيه مؤلم ألماً شديداً، فلما أشفى^٣ منه ارتاحت نفسه إلى الخروج إلى شاطئ نهر، فأمر غلماناً فحملوه إلى شاطئ نهر كان عليه هذا النبات، و أنه وضعه^٤ عليه ليبرأ^٥ داؤه، فخف ألمه بذلك، فاستطال وضع يده عليه، و اصبح من غد يفعل^٦ مثل ذلك فبرأ.

فلما رأى الناس سرعة برئه، و علموا أنه إنما كان لهذا الدواء سمّوه حيوة العالم، و تداولته الألسن، و خفّفته، فسَمّي حي العالم.

فلما سمع الرازي ذلك أعجب به، و دخل تارة أخرى إلى هذا البيمارستان، فرأى صبيّاً مولوداً بوجهين و رأس واحد، فسأل الاطباء عن سبب ذلك؟

١. ص: يقول.

٢. ص: سليل.

٣. أشفى منه على الموت: أشرف على الموت. (مص).

٤. ص: وضعها.

٥. ص: يبرأ.

٦. ص: فعل.

فأخبر به، فأعجبه ما سمع، و لم يزل يسأل عن شيء شيء، و يقال له و هو يعلق بقلبه، حتى تصدّى لتعلم الصناعة.

و كان يقال له جالينوس العرب. و كان بينه و بين منصور بن اسحاق بن اسماعيل صاحب خراسان صداقة، و ألف له كتاب المنصوري.

و عمي في آخر عمره بماء نزل في عينه، فقبل له لو حدثت؟ قال: لا، قد نظرت من أبناء الدنيا، حتى مللت، فلم يسمح بعينه للقدح، فلنعم ما قال:

مرا زروز قیامت غمی که هست این است که روی مردم عالم دوباره^١ باید دید

و توفي الرازي في سنة عشرين و ثلاث مئة. قال القاضي ابو علي الحسن بن علي بن ابي الفهم التنوخي في كتاب الفرج بعد الشدة، حدثني محمد بن علي بن الجلال البصري، قال: حدثني بعض المتطببين الثقة أن غلاما من بغداد قدم الري، و هو ينفث الدم، و كان لحقه ذلك في طريقه، فاستدعى الرازي، فأراه ما ينفث، و وصف ما يجد.

فأخذ الرازي مجسسه، و رأى قارورته، و استوصف حاله منذ بدا ذلك، فلم يقم له دليل على سل و لا قرحة، و لم يعرف العلة، فانتظر الرجل ليتفكر في الأمر، فقامت على العليل القيامة، و قال: هذا يأس لي من الحياة لحذق الطبيب و جهله بالعلة.

فازداد ما به، و ولد الفكر للرازي أن عاد اليه، فسأله عن المياه التي شربها في طريقه، فأخبره أنه قد شرب من مستنقعات الأرض وصهاريجها، فقام في نفس الرازي الرأي بحدة الخاطر، وجودة الذكاء أن علقه كانت في الماء، فحصلت في معدته، و أن ذلك النفط للدم من فعلها. فقال له: إذا كان في غد جئتكَ، فعالجتك، و لم أنصرف حتى تبرأ، و لكن بشرط أن تأمر غلمانك بإطاعتي.

فقال: نعم.

فتوجه الرازي، فجمع له ملىء ركيبين من طحلب أخضر. فأحضرهما من غد معه و آراه إياهما. و قال له: إبلع جميع ما في هذين الركيبين. فبلع الرجل شيئا يسيرا، ثم وقف فقال: إبلع.

فقال: لا أستطيع.

فقال للغلمان: خذوه فأنيموه على قفاه، ففعلوا به ذلك، و طرحوه، و فتحوا فاه، و أقبل الرازي يدس في حلقة الطحلب و يكبسه كبساً شديداً، و يطالبه ببلعه شاء أم أبى، و يهدده بالضرب إلى أن بلعه كارهاً أحد الركييين بأسره، و الرجل يستغيث إلى أن قال: الساعة اقذف، فزاد الرازي فيما يكبسه في حلقة، فذرعه القي، فقذف، و تأمل الرازي قذفه، فإذا فيه علقه، لأن الطحلب لما وصل إلى العلقه رميت إليه بالطبع، و تركت موضعها و التفتت إلى الطحلب.

و نهض الرجل معافى.

أقول لعل الرازي قد تفتن به، و أخذ بما فعل مولانا أميرالمومنين - سلام الله عليه - فإنه قد روى أسعد بن إبراهيم الاربلي المالكي في الأربعين بسنده عن شيخه المغربي الاندلسي أبي الخطاب الكلبي عن عمار و زيد بن ارقم قالا: كنا عند علي عليه السلام فسمعنا صيحة، ضجة عظيمة و ما زالت تزيد إلى أن وصلت إلى باب المسجد، فخرج باب مدينة العلم - صلوات الله عليه - ومعه ذوالفقار، فقال: ما هذه الضجة؟

فأرأينا هودجا معه كتيبة من الفرسان و مقدمهم فارس عليه زي ملوك العرب، و هو يقول: أين كشف الكربات؟

قلنا: هذا.

فنزل، و سلم، و قال: قد أتيناك لأمر دهم، و خطب نزل، أنا سيد قبائل عرب الشام و في هذا الهودج بنت قد خطبها سيد من سادات العرب و هي بكر، و قد حملت من غير بعل و لا فل ختم.

و قد تحدث الناس فيها، و قد اجتمعت الناس أنك حلال المشكلات.

فدخل علي عليه السلام دار عطف بن أسيد، و هي قريبة من المسجد، و أحضر الصبية، و سألها عن حالها، فبكت، و قالت: و الله إنني كما خلقتني ربي، و أرى في أحشائي ثقلاً كأنه حمل، و في بطني نتو كالحبيل.

فقال علي عليه السلام لأبيها: إن في قريتك اسعار لها نهر و فيه علق كبار بلعت بنتك علقه و هي صغيرة و قد كبرت، فهل تقدر على قطعة ثلج؟

فقال: لا.

فقام ﷺ و صلى ركعات، و رفع طرفه إلى السماء، و مد يده إلى الهواء و ردها، و فيها قطعة ثلج، ثم أمر بإحضار داية الكوفة، و قال لها: ضعي هذه الثلجة مما يلي فرجها. ففعلت ذلك، فرمت علقة كبيرة، فكبر أبو الجارية، و قال: أشهد أنك تعلم ما في الأرحام. فقال علي ﷺ ذلك هو الله - تعالى.

فقال له: أنت و الله و ارث معجز ابن عمك و وصيه.

حكى لي بعض أصدقائي الذين أثق بقوله أنه سمعت هذا الحديث من بعض المحدثين في النجف الاشرف بهذه السياقة، أنه - سلام الله عليه - قال لابيها: إن بنتك خرجت من البيت في يوم شديد الحر لزيارة بعض أقوامها^١، و لشدة حر ذلك اليوم قد غاصت في نهر فيه علق صغار، فواثبتها^٢ علقه، و بلغت إلى رحمها، فكبرت، و هذا من إصابتها.

فبناء على هذه الرواية، فيمكن ان العلقه للذعها فم رحمها، و امتصاص الدم منها كبرت يوماً فيوماً، فحدث بسبب لذعها تنو، و منع ذرور^٣ الطمث أيضاً، فظهرت^٤ آثار الحمل. فلو قرأنا لفظة بلعت في الرواية الأولى بالغين المعجمة و فتح تاء بنتك، أي أصابت بنتك، ارتفع التناقض بين الروایتين.

و أمره - سلام الله عليه - وضع الثلجة مما يلي فرجها، يؤيد هذا النقل الأقرب للعقل، لأنه بمقتضى الرواية الأولى إذا بلعت الصبية العلقه، فبعد دخولها في المعدة و عدم انهضامها، و إبقائها حية كيف اتصلت بالرحم حتى ظهرت^٥ آثار الحمل، و حينئذ فلم لا يأمر ﷺ وضع الثلجة مما يلي المعدة حتى خرجت العلقه من ذلك المجرى، هو أعلم بما في الآخرة و الأولى. و من كلام الرازي: الحقيقة في الطب غاية لا تدرك^٦.

و العلاج بما تنصه^٧ الكتب دون اعمال الحكيم الماهر برأيه، خطر.

و قال: الأمراض الحارة أقتل من الباردة لسرعة حركة النار.

و قال: الناقهون من المرض اذ اشتبهوا من الطعام ما يضرهم، فيجب للطبيب أن يحتال في

١. استعمال فارسي و تعني الكلمة بعض أقربائها. (مص).

٢. فواثبتها: ص.

٣. طلوع و ظهور. (مص).

٤. ص: فظهر.

٦. ص: يدرك.

٧. ص: ينصه.

تدبيره ذلك الطعام و صرفه إلى كيفية موافقة، و لا يمنهم ما يشتهون به ثبة.
و قال: ينبغي للطبيب أن يوهم المريض أبدأ الصحة، و يرجّيه بها، و إن كان غير واثق بذلك،
لأن مزاج الجسم تابع لأخلاق النفس.
و قال: ينبغي للطبيب أن لا يدع مساءلة المريض عن كل ما يمكن أن يتولّد عنه علته من
داخل و من خارج، ثم يقضي بالأقوى.
و قال: ينبغي للمريض أن يقتصر على واحد ممن يوثق به من الأطباء، فخطوّه في جنب
صوابه يسير جداً، و من تطبّب^١ عند كثير من الأطباء يوشك أن يقع في خطأ كل واحد منهم. فلقد
صدق من قال:

در باديه ها درد به درمان نتوان يافت بيمارى هر شهر به مقدار طبيب است

و قال: ينبغي أن تكون حالة الطبيب معتدلة، لا مقبلا على الدنيا كلية، و لا معرضاً عن الآخرة
كلية، فيكون بين الرغبة و الرهبة.

و قال: إن استطاع الطبيب أن يعالج بالأغذية دون الأدوية، فقد وافق السعادة.
و له مؤلفات كثيرة منها: كتاب من لا يحضره طبيب، و كتاب طب النفوس، و فيه الأخلاق
و كتاب في أن الطبيب الحاذق ليس هو من يقدر على إبراء جميع العلل، فإن ذلك ليس في الوسع
و لا في صناعة أبقرط، و انه قد يستحق أن يشكر الطبيب و يمدح أن يعظم صناعة الطب
و يشرف، و إن هو لم يقدر على ذلك بعد أن يكون متقدماً لأهل بلده و عصره.
و مقالة في أن جهال الاطباء يشددون على المرضى في منعهم من شهواتهم، و إن لم يكن
بالانسان كثير مرض، جهلاً و جزافاً. و مقالة في العلة التي يزعم الجهال أن الثلج يعطش.
أقول: إن الفاضل القرشي شارح القانون قد أطنب القول، أن الثلج بارد بالفعل حار بالقوة، لما
فيه من أجزاء دخانية، و لهذا يُعطش.
و قال: إن أطباء زماننا يضحكون من هذا القول، و إذا طلب من أفاضلهم برهاناً على امتناعه،
لا يزيد على تحريك لحيته.

و هذا و أمثاله مما لا يوقع عندي و هما، فضلاً عن علم، و لست ممن يخفض للجهاال جناح
الذل بكتمان الحق حذرا من تشنيعهم الى غير ذلك.
و لم يدر أن الشيء معطشا لا ينافي كونه باردا بالقوة، كالخس و الخيار المقشر و السمك
الطري.

[وله] كتاب في علة جذب حجر المغناطيس للحديد.
أقول حجر المغناطيس: حجر معروف، و جاء في اللغة بالعين و القاف معاً.
و هو يجذب الحديد بصورته النوعية إن لم يمنع مانع، كما إذا مسح بالثوم، فإنه لا يجذب
حيثئذ.

و الحيلة في أن يجذب إذا صار كذلك أن يغسله بالخل، ليزول ما التصق به من الثوم.
و قال العلامة الشيرازي في شرح القانون: إن القوة الجاذبة التي في المغناطيس ليست صادرة
عن كيفية من الكيفيات، بل الكيفيات معدة لها، فانها حادثة عن مقادير مخصوصة من أجرام
العناصر، و نسب مخصوصة بين كيفياتها و فيضاتها على تلك المقادير بأعداد النسب المذكورة.
وكذلك الحال في القوة المسهلة للمواد البدنية و في القوى السمية و متحدسى از اصحاب ذوق
ذكر كرده كه جاذبيت مغناطيس حديد را از آن رهگذر تواند بود كه نسب مزاجى ايشان بر
مضاهاات نسب عددى بعضى از انواع اعداد متحابه آمده است، مزاج جاذب بر نسب اعداد زائد،
و مزاج منجذب بر نسب عدد ناقص بوده باشد، و افلاطون الهى اين اعداد را مغناطيس القلوب
ناميده است.

و من اشعار الرازى:

لعمري ما أدري و قد أذن البلى بعاجلٍ ترحالٍ إلى أين ترحالي
و أين محلُّ الروح بعدَ خروجه من الهيكل المنحلِّ و الجسد البالي

[١٩] - أبو منصور الحسن بن نوح القمري

كان سيّد وقته و أوحّد زمانه، مشهوراً بالجودة في صناعة الطب، محمود^١ الطريقة في

أعمالها، فاضلا في أصولها و فروعها، حسن المعالجة، جيد المداواة، متميزا عند الملوك في زمانه، كثيري الاحترام له.

و نقل المؤرخ الخزرجي عن شمس الدين الخسرو شاهي أن الشيخ الرئيس كان قد لحق به وهو شيخ كبير، و حضر^١ مجلسه، و لازم^٢ دروسه، و انتفع به في صناعة الطب. و له من الكتب كتاب غنى منى و هو كِنَاش حسن قد استقصى فيه ذكر الأمراض و مداواتها، و لخص فيه أقوال المتعنيين خصوصا ما ذكره الرازي متفرقا في كتبه و كتاب علل العلل.

[٢٠] - ابوالقاسم عبدالرحمن بن علي بن أحمد بن أبي صادق النيشابوري

طبيب فاضل بارع في العلوم الحكيمة، كثير الدراية في الصناعة الطبية، يلقَّب ببقراط الثاني. و ما فسرهُ من كتب جالينوس، فهو في غاية الجودة و نهاية الإتقان. كما وجدنا تفسيره كتاب منافع الاعضاء لجالينوس، فإنه أجهد نفسه فيه، و أجاد في تلخيص معانيه، و هو أيضا يقول في أوله: و أما نحن، فقد حرَّنا معاني هذا الكتاب شرحاً للعبص، و حذفنا للزائد، و نظمنا للمتشتت، و إضافةً إليه ممَّا وجدناه من الزيادات في مصنفات جالينوس و مصنفات غيره من المخلصين في هذا الكتاب؛ و رتبنا كلَّ مقالة تعليمًا تعليمًا، و ألحقنا بأواخر كل منها ما يتبين به من تشريح عضو عضو، تتضمن^٣ منافعه تلك المقالة، ليسهل على من أراد تشريح أي عضو كان أو منافع أي جزء من أجزائه. و كان فراغه من هذا الكتاب في سنة تسع و خمسين و أربع مئة. و حدَّث بعض الأطباء أنه أدرك زمان الشيخ الرئيس و استفاد منه، و كان من جملة تلامذته و الآخذين عنه.

و قيل: انتقل في آخر عمره إلى بعض متنزهات نيشابور بقرية، و لزم مكانه و اختار الانزواء، و كان حسن المعيشة.

و يحكى أن عميد خراسان محمد بن منصور أصاب عليه قولنج أعبى دواؤه كل طبيب، فبعث إليه مركوبه و غلمانَه، و دعاه إلى خدمته، فقال: القنوع لا يرخص لخدمة السلطان، و من أكره

٣. ص: يتضمن.

٢. ص: يلزم.

١. ص: يحضر.

على الخدمة لا ينتفع بخدمته، كالبازي الذي يكره على الصيد.
و من كلامه: الطبيب الحقيقي من عالج بالفضائل نفسه، و رأى مضرته في الرذائل، ثم يهبط بعد ذلك إلى معالجة الأجسام.
و من مصنفاته شرح كتاب الفصول لابن قراط، فإنه كتاب كثير الفائدة.

[٢١] - ابوسهل عيسى بن يحيى المسيحي الجرجاني

حكيم فاضل، استولى عليه الطب، فصيح العبارة، جيد التصنيف، متقناً للعربية. و لم يكن من الأطباء النصارى المتقدمين و المتأخرين أفصح عبارة و لا أجود لفظاً و معنى من كلام المسيحي. و قد ارتبط في خراسان^١ بخوارزمشاه، و كان متقدماً عنده، و قد صنف لخزانة خوارزمشاه كتاباً لطيفاً في التعبير.

و له كتاب في إظهار حكمة الله - تعالى - في خلق الإنسان، و هو من أجل كتبه و أنفعها، فإنه أتى بحمل^٢ ما ذكره جالينوس و غيره في منافع الأعضاء بأفصح عبارة و أوضحها، مع زيادات نفيسة من قبله يدل على فضل باهر، و لذلك يقول في أول كتابه هذا: و ليس يعرف فضيلة ما أوردناه على ما أوردوا إلا من قابل بين كلامنا هذا و كلامهم، مع دراية و إنصاف منه، فإن من لا يدري ما تفسيره لم يصلح للحكم فيه، و من لا إنصاف فيه لم يحكم للأفضل و لم يؤثره، فمن اعتبر من يصلح للاعتبار، فهو العالم المنصف بغاية، و استقصى منه ما أوردناه و ما أوردوه، و هذبناه و أتممناه و سهلناه و رتبناه ترتيباً أفضل لجملة الكلام و لكل فصل منه، و أسقطنا من هذا الصنف من العلم ما ليس منه، ثم كم زدنا من عندنا معاني دقيقة عجيبة، كانت قد خفيت عليهم للطفها، و جلالة رتبته، و كيف جعلنا البيانات من الأشياء المتقدمة على الأشياء المتأخرة بالعكس مما فعلوه، ليكون بياناً للشيء بمبادئه و أسبابه، فيكون برهاناً حقيقياً.
و من تصانيفه أيضاً: المائة في الطب، و هو من أجود كتبه و أشهرها. و لأمين الدولة بن التلميذ حاشية عليه، قال: يجب أن يعتمد على هذا الكتاب، فإنه كثير التحقيق، قليل التكرار، واضح العبارة، منتخب العلاج.

٢. الأفضل كلمة «بجلّ». (مص).

١. ص: الخراسان.

و رسالة في الوباء، ألّفه للملك العادل خوارزمشاه.
 وقيل: إن المسيحي معلّم الشيخ الرئيس في صناعة الطب، وإن كان الشيخ بعد ذلك تميّز
 ومهر في العلوم الحكيمة، حتى إنه صنّف كتباً للمسيحي، وجعلها باسمه.
 مات المسيحي وله من العمر أربعون سنة، ومن كلامه: نومة بالنهار بعد أكلة خير من شربة
 دواء نافع.

و قال: في وقت انقطاع دم الطمث عن المرأة أن وقت انقطاعه من ست^١ و ثلاثين سنة إلى
 ستين سنة، وعند انقطاعه ينقطع حملها، لا لأن هذه المادة يتغذى^٢ بها الجنين المتصور في
 الرحم، فإن هذا مستحيل عندي.
 وذلك أن هذه فضلة ردية تكرهها^٣ الطبيعة البدنية، وتدفعها^٤ عن بدن المرأة، فكيف يتصور
 أن يقال إنها تغذي^٥ بدن الجنين المتصور، ومثل هذا البدن مزاجه لطيف، وتركيبه ضعيف^٦،
 وقواه واهنة، ورطوباته متوفرة، فأدنى سبب يؤثر فيه، فكيف صلحت هذه الفضلة الردية المؤذية
 لغذائه؟

بل سبب احتباسها احتواء الرحم على النطفة، ثم على الجنين بعد ذلك، ثم ضغط الجنين عند
 كثرة أوعية الرحم مع ذلك، فتحبس^٧ الفضلة المذكورة، وفي احتباسها فائدة أنها تعين^٨ على
 الخروج بالإزلاق على ما عرفت، ولو كان الجنين يغتذي بشيء منها، لما خرجت بالمقدار الذي
 يشاهد فيها عند الولادة.

و أما غذائه، فيأتيه من أفضل دم في بدن الانثى، وأجوده^٩، فيغتذي بأجود ما فيه، ويدفع ما
 لا يصلح لتغذيته إلى الخارج، ويبقى محتبسا مع الفضلة المذكورة إلى وقت الولادة.
 أقول: هذا خلاف المشهور والمسطور في الزبور، لأن دم الطمث على ما نص به علماء الفن
 ينقسم ثلاثة أقسام: قسم ينصرف إلى غذاء الجنين، وقسم يصعد إلى الثدي لأجل اللبن، وقسم
 هو فضل يتوقّف إلى وقت النفاس فينقض.

١. ص: ستة.	٢. ص: يغتدي.	٣. ص: يكرهها.
٤. يدفعها: ص.	٥. ص: يغتدي.	٦. ص: ضعيفة.
٧. ص: فيحبس.	٨. ص: يعين.	٩. ص: وأجود.

و ما ورد أيضا عن مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في حديث المفضل يكذب دعواه ويزيف مدّعه، و هو قوله - سلام الله عليه - نبتدى يا مفضل بذكر خلق الانسان، فاعتبر به: فأول ذلك ما يدبر به الجنين في الرحم و هو محجوب في ظلمات ثلاث: ظلمة البطن، و ظلمه الرحم، و ظلمه المشيمة، حيث لا حيلة عنده في طلب الغذاء، و لا دفع أذى، و لا استجلاب منفعة، فإنه يجري إليه من دم الحيض ما يغذوه، كما يغذو الماء النبات، فلا يزال ذلك غذاءه حتى إذا كمل خلقه، و استحکم بدنه، و قوى أديمه على مباشرة الهواء، و بصره على ملاقة الضياء، حاج الطلق بأمه فأزعجه أشد ازعاج و أعنفه، حتى يولد، فإذا ولد صرف ذلك الدم الذي كان يغذوه من دم أمه إلى ثديها، فانقلب الطعم و اللون إلى ضرب آخر من الغذاء، و هو أشد موافقة للمولود من الدم، فيوافيه في وقت حاجته إليه، انتهى.

و لعل الطبيب المسيحي انفراد^١ بهذا القول، و يؤيد انفراده قوله: لأن هذا عندي مستحيل. و هو يحق الحق و يهدى السبيل.

[٢٢] - ابونصر سعيد بن أبي الحسن بن عيسى المسيحي

من المتميزين في صناعة الطب، و الأفاضل من أهلها، و الأعيان من أربابها، خبير بالعلاج، قيّم به، له قرب في دار الخلافة بطب النساء و الحواشي أولا، و بيطاً بساط الخليفة لأجل ذلك. و تيمن الناس بعلاجه، و تباركوا بمباشرته.

ثم رفع قدره بسبب مداواة الخليفة الناصر لدين الله أبي^٢ العباس أحمد.

و ذلك أن الخليفة مرض في سنة ثمان و تسعين و خمس مئة مرضاً شديداً، و كان المرض بالرمل، و عرض له من المثانة من داخلها حصاة كبيرة مفرطة في الكبر، و اشتد به الألم، و طال المرض و الانزعاج.

و كان طبيبه أبا الخير المسيحي، فاشتد به المرض، و ضجر من المعالجات، فأشير بأن يشق المثانة لإخراج الحصاة، فسأل عن أحذق الجراحين، فأخبر برجل منهم يقال له ابن عكاشة من

١. ص: تكررت عبارة «و لعل الطبيب المسيحي انفراد».

٢. ص: أبو.

ساكني الكرخ بجانب بغداد الغربي، فأحضر، وشاهد العضو والعليل، وأمره ببطه^١. فقال: أحتاج أن أشاور مشايخ الأطباء في هذا. فقال له: من تعرف من صالحي هذه الصناعة؟

فقال: أستاذي و شيعي أبونصر بن المسيحي، ليس في البلاد بأسرها من يماثله. فقال له الخليفة: اذهب إليه، وأمره بالحضور.

فلما حضر خدم وقبل الأرض، فأمره بالجلوس، فجلس ساعة ولم يكلمه، ولم يأمره حتى سكن روعه، فلما انس منه، قال له: يا أبا نصر مثل نفسك أنك دخلت إلى البيمارستان وأنت تباشر به مريضاً قد ورد من بعض الضياع، وأريد أن تباشر مداواتي ومعالجتي من هذا المرض كما تفعل بمن هذه صفته.

فقال: السمع والطاعة، ولكنني أريد أن أعرف من هذا الطبيب المقتدر مبادئ المرض وأحواله وتغييراته وما عالجه به منذ أول المرض إلى الآن؟ فأحضر الشيخ أبو الخير، وأخذ يذكر له ابتداء المرض إلى آخر الوقت.

فقال: التدبير صالح، والعلاج مستقيم.

فقال الخليفة: هذا الشيخ أخطأ، ولا بد لي من صلبه.

فقام أبونصر بن المسيحي وقبّل الارض وقال: بحق نعمة الله عليك، ومن قضى في أسلافك لا تسنّ على الأطباء بهذه السنة.

و أما الرجل فلم يخطئ^٢ في التدبير، ولكن لسوء^٣ حظّه لم ينته المرض. فقال: قد عفوت عنه ولكن لا يعود يدخل عليّ فأنصرف.

ثم أخذ أبونصر في مداواته، فسقاه ودهن العضو بالأدهان المليّنة، وقال له: إن أمكن أن ألطف الأمر من حيث تخرج^٤ هذه الحصاة من غير بطّ، فهو المراد؛ وإن لم تخرج فذلك لا يفوتنا.

فلم يزل كذلك يومين، وفي ليلة الثالث رمى الحصاة.

٣. ص: تكررت «لسوء».

٢. ص: يخط.

١. بط الجرح: شقه (مص).

٤. ص: يخرج.

فقيل: إنه كان وزنها سبعة^١ مثاقيل، وقيل: إنها على مقدار أكبر نواة من نوى الزيتون. و تتابع الشفاء، و دخل الحمام، فأمر بأن يدخل أبو نصر إلى دارالضرب، و يحمل من الذهب مهما قدر عليه، ففعل به ذلك. ثم أته الخلع و الدنانير من أم الخليفة و من ولديه، و الوزير و من سائر كبار أمراء الدولة، و لم يزل مستمراً في الخدمة إلى أن مات الناصر. و من جملة ما أعطاه خزانة كتب أمين الدولة ابن التلميذ. و عاش أبو النصر المسيحي عمر طويلاً، و مات ببغداد سنة ثمان و ست مئة. و له من الكتب كتاب الاقتضاب على طريق المسألة و الجواب.

[٢٣] - موفق الدين أبو محمد عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن علي بن أبي سعيد

يعرف بابن اللباد، موصلي الأصل، بغدادي المولد، و قد تولد في سنة سبع و خمسين و خمس مئة. و كان فاضلاً عارفاً بعلم الكلام، و صناعة الطب متميزاً في النحو و اللغة العربية، كثير الاشتغال لا يخلي وقتاً من الأوقات من النظر في الكتب و التصنيف. و أتى إلى دمشق من الديار^٢ المصرية و أقام بها مدة، و كثر انتفاع الناس بعلمه. قال الخزرجي: و رأيته في آخر عمره بدمشق، و هو شيخ نحيف الجسم، ربع القامة، حسن الكلام، جيد العبارة، و قد عزم أن يحج، و يجعل طريقه على بغداد، و يقدم للخليفة المستنصر بالله من تصانيفه، و مرض في أثناء ذلك، و توفي يوم الأحد ثاني عشر شهر المحرم سنة تسع و عشرين و ست مئة.

و من كلامه المنقول من خطه: ينبغي أن تحاسب نفسك كل ليلة إذ أويت إلى منامك، و تنظر ما اكتسبت في يومك، فما اكتسبت من حسنة، فتشكر الله عليها، و ما اكتسبت من سيئة، فتستغفر الله منها، و برئت في نفسك مما تعلمه في غدك من الحساب، و تسأل الله الإعانة على ذلك. و قال: أوصيك أن لا تأخذ العلوم من الكتب - و إن وثقت من نفسك بقوة الفهم - و عليك بالاساتذة^٣ في كل علم تطلب اكتسابه، و لو كان الاستاذ ناقصاً تجدد عنه ما عنده حتى تجد أكمل منه.

٣. ص: الاستاذين.

٢. ص: ديار.

١. ص: سبع.

و عليك بتعظيمه و ترجيبه، و إن قدرت ان تفيده من دنياك فافعل، و إلا فلبسانك و بنانك.
و إذا قرأت كتابا فاحرص كل الحرص على أن تملك معناه و توهم أن الكتاب قد عدم، و
انك مستغن عنه. و إذا كنت مكبا على دراسة كتاب و تفهمه، فإياك [إن] كنت تشتغل بآخره^١
معه. و إياك أن تشتغل بعلمين دفعة واحدة. و إذا تصدّيت لتعليم علم أو للمناظرة فيه، فلا تمزج
به غيره من العلوم، فإن كلّ علم مكثّف بنفسه مستغن عن غيره، و إن استعانتك^٢ في علم بعلم
آخر عجز عن استيفاء أقسامه كمن يستعين بلغة في لغة أخرى، إذا ضاقت عليه، أو جهل بعضها.
و قال: ينبغي للإنسان أن يقرأ التواريخ، و أن يطلع على السّير و تجارب الأمم، فيصير بذلك
كأنه في عمره القصير قد أدرك الأمم الماضية، و عاصرهم، و عاشهم.
و قال: و ينبغي أن تكون^٣ سيرتك سيرة الصدر الأول، فاقراً سيرة سيدنا رسول الله ﷺ و
أوصيائه عليه السلام و تتبع أحوالهم و أفعالهم، و اقتف آثارهم، و تشبه بهم ما أمكنك و بقدر طاعتك،
فإذا اقتفيت سيرتهم^٤ فأنت السعيد، فإنّ من تشبّه بقوم، فهو منهم.
و ينبغي أن تكثر اتهامك لنفسك، و لا تحسن الظن بها. و لا تعجل و لا تعجب، فمع العجب
العثار، و مع الاستبداد الزلل.

و اعلم أن من لم يحتمل ألم التحمل لم يذق لذة العلم، و من لم يكدح لم يفلح.
و اعلم أن الناس عيون الله على العبد يريهم خيره و إن أخفاه، و شره و إن ستره، فباطنه
مكشوف لله، و الله يكشف لعباده، فعليك أن تجعل باطنك خيرا من ظاهرك، و شرك أصح من
علايتك.

و له مصنّفات كثيرة منها: كتاب كبير في الأدوية المفردة المشهور بـ *جامع البغداد*، و كتاب
[الـ] *جامع الكبير في المنطق*، و أقسام الحكمة، عشر مجلدات، و غير ذلك.

[٢٤] - أبو محمد عبد الله بن أحمد المالقي يعرف بابن البيطار

أوحد زمانه في معرفة النبات، و تحقيقه و اختياره و مواضع نباته و نعت أسمائه على اختلافها

٣. ص: يكون.

٢. ص: استعانتك.

١. ص: بآخرة.

٤. ص: على سيرتهم.

وتنوعها. سافر في البلاد إلى أقصى الروم، ولقى جماعة ممن يعانون هذا الفن، وأخذ عنهم معرفة نبات كثير، وعينه في مواضعه، وتحقق ماهيته، وأيقن دراية كتاب ديسقوريدس. قال المؤرخ الخزرجي: إنني وجدت عنده من الذكاء والفطنة والدراية في النبات، وفي فعل ما ذكره ديسقوريدس و جالينوس ما تتعجب منه.

و أول اجتماعي به كان بدمشق في سنة ثلاث و ثلاثين و ست مئة. و رأيت أيضا من حسن عِشْرَتِه، و كمال مروته، و طيب أعراقه وجودة أخلاقه، و كرم نفسه ما يفوق الوصف. و كانت^١ وفاته بدمشق في شهر شعبان سنة ست و أربعين و ست مئة فجاءة. و من أجل تصانيفه: كتاب الجامع في الأدوية المفردة و أسمائها، صنفه للملك نجم الدين أيوب؛ و كتاب المغني في الأدوية المفردة، و هو مرتب بحسب مداواة الأعضاء الآلئة.

[٢٥] - علي بن احمد بن علي بن هبل البغدادي

كان علامة زمانه في صناعة الطب و في العلوم الحكيمة، متميزا في الأدب، قد اجتمع بعبدالله بن احمد بن الخشاب النحوي و قرأ عليه النحو، ثم اشتهر بصناعة الطب و فاق بها أكثر أهل زمانه.

ولد ببغداد في باب الازج في ثالث و عشرين ذي القعدة سنة خمس عشرة و خمس مئة، ونشأ فيها^٢، ثم صار الى الموصل، و خرج إلى أذربيجان، و أقام بخلاط عند شاه أرمن صاحب خلاط، و بقي عنده مدة، و حصل من جهته من الأموال مبلغا عظيماً. ثم فارق تلك الديار، و عاد إلى الموصل، فأقام بها، و حصلت له زمانة^٣ فعجز عن الحركة، ولزم منزله قبل وفاته بسنتين، و الناس يترددون إليه و يقرءون عليه. و حكى القفطي في تاريخه أن سبب مفارقتها من شاه أرمن أن بعض الطشت دارية قال له يوما و قد نظر إلى قارورة الملك في بعض أمراضه: يا حكيم لم لا تذوقها؟ فسكت عنه، فلما انفصل عن المجلس قال له في خلوة: قولك هذا اليوم من قول غيرك، أو شيء خطر لك؟

٣. ص: زمانة. و الزمانة: العاهة. (مص).

٢. ص: فيه.

١. ص: كان.

فقال: إنما خطر لي، لأنني سمعت أن ذوق القارورة من شروط اختبار المرض.
فقال له: الأمر كذلك، ولكن لا في كل الأمراض، وقد أسأت إليّ بهذا القول، لأن الملك إذا سمع هذا ظنّ^١ أنني قد أخللت بشروط واجب من شروط خدمته، وقوانين الصناعة فيها.
ثم إنه عزم على الخروج من هذه الحركة والخوف من عاقبتها، فخرج مخفياً، ودخل الموصل، وأقام حتى توفي شهر محرم سنة عشر و ست مئة.
وله من الكتب: كتاب المختار في الطب، وهو كتاب جليل يشتمل على علم وعمل.
وكتاب الطب الجمالي، صنّفه لجمال الدين محمد بن الوزير المعروف بالجواد.
ومن أشعاره:

لَقَدْ سَبَّيْتُ ^٢ غداة الحتف غانية	قد حارب الحسن في دلّ لها و صبا
قامت تميس ^٣ كخوط ^٤ البان غازله	مع الأصائل ريحي شمألٍ و صبا
يكادُ من دقة خصر تدلّ به	يشكو إلى ردفها من ثقله و صبا
لو لم يكن أقحوان الثغر مبسمها	ما هام قلبي بحبها هوى و صبا

[٢٦] - ابن جميع الإسرائيلي

من الأطباء المشهورين، والعلماء المذكورين، والأكابر المتعنيين، وكان له نظر عميق في العربية وتحقيق الألفاظ، قرأ صناعة الطب على الشيخ أبي نصر عدنان بن العين زربي.
و كان مولده و منشؤه بمصر. خدم الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب، و كان رفيع القدر عنده، عالي المنزلة، نافذ الأمر، يعتمد عليه في صناعة الطب، و ركب له الترياق الكبير الفاروق.

و حكى الخزرجي في تاريخه: أن ابن جميع كان يوماً جالسا في دُكانه بفسطاط مصر، و قد مرّت عليه جنازة، فلما نظر إليها صاح بأهل الميت و ذكر لهم أن أصحابهم لم يمت، و أنهم إن دفنوه فإنما يدفنونه^٥ حياً، فبقوا ناظرين إليه كالمتعجبين من قوله، و لم يصدقوه فيما قال؛ ثم إن

٣. تميس: تتبختر و تتهاذى و تتأيل.

٢. ص: ستي.

١. ص: أظن.

٥. ص: تدفونه.

٤. الخوط: الغصن الناعم.

بعضهم قال لبعض: هذا الذي يقوله ما يضرنا، إننا نمتحنه فإن كان حقاً فما تبعه^١ علينا شيء، فاستدعوه إليهم، وقالوا: بين الذي قلت لنا؟ فأمرهم بالمصير إلى البيت، وأن ينزعوا عن الميت أكفانه، وقال: احمِلوه إلى الحمام، ثم سكب عليه الماء الحار، وأحمى بدنه، ونظله بنطولات، وعطسه فأرأوا أدنى حس، وتحرك حركة خفيفة^٢، فقال: أبشروا بعافية.

ثم تمّ علاجه إلى أن أفاق و صلح، فكان ذلك مبدأ اشتهاره بجوده الصناعة. ثم إنه سُئل بعد ذلك: من أين علمت أن ذلك الميت هو محمول و عليه الأكفان أن فيه روح؟

فقال: إني نظرت إلى قدميه^٣ فوجدتهما قائمتين، وأقدام الذين قد ماتوا تكون^٤ منبسطة فحدست أنه حي، و كان حدسي صائباً. و من مصنفاته: كتاب الإرشاد لمصالح الأنفس و الاجساد، أربع مقالات؛ و كتاب التصريح بالممكنون في تنقيح القانون.

[٢٧] - أمين الدولة أبو الحسن هبة الله بن صاعد الطيب النصراني البغدادي

يعرف بابن التلميذ، و ابن التلميذ هو جدّه لأمه، و مذهب الدين السامري عمه. و كان أمين الدولة في العلم و العمل من الطب، بقراط وقته و جالينوس عصره، بلغ من الصناعة غاياتها و انتهى إلى نهاياتها، حتى قل عنه المماثل، و قصر عن إدراك معاليه كل فاضل و كامل.

كان أولاً عند بهرامشاه، معتمداً عليه في الصناعة الطبية و أمور دولته، و بعد وفاته اشتغل بالوزارة للملك عماد الدين اسماعيل بن أبي بكر بن أيوب، فساس الدولة أحسن السياسة، و بلغ في تدبير المملكة نهاية الرياسة، و جدّد معالم العلم و العلماء، و أوجد^٥ من الفضل و الإفضال ما لم يكن لأحد من القدماء.

٣. ص: قدمه.

٢. ص: خفية.

١. ص: تبعه.

٥. ص: و أوأحد.

٤. ص: يكون.

و من أشعاره الحسنة البليغة:

العلم للرجل اللبيب زيادةً و نقيضةً للاحمق الطيَّاش
مثل النهار يزيّد أبصار الوَرَى نوراً و يغشي أعين الخفَّاش

و توفي في صفر سنة ستين و خمس مئة، و قد قارب المئة، و ذهنه بحاله.
و من مصنّفاتة: كتاب النهج الواضح في الطب، و هو من أجل الكتب التي صنّفت^١ في هذه الصناعة، أجمع لقوانينها الكلية و الجزئية. و هو ينقسم على كتب خمسة.
و حكى الخزرجي في تاريخه: ان الحيص بيص الشاعر ببغداد كان قد كتب إلى أمين الدولة ورقة يقصد فيها أن ينفذ إليه شياف آبار، و هي: أيها الطب اللب الآسي النطاسي النفيس النفريس أرحيت عندك أم خنور، و سكعت عنك ام هو برائي مستأخذ أشعر في حنادري رطساليس كلسب شبوره لا كنخر المنصحة و لا كنكر الخضب، بل كسفع الزنجح فأتى من التباشير إلى الغياشر لا اعرف ابن شمير من ابن حمير و لا أحس صفوان من همام، بل اونه ان جحن شاصيا و فيه اخبطي مقلوليا و تارة اعيريم و طورا اسلنقى كل ذلك مع أج و أخ و حس و تهم فردتنى أن أرفع عصيرتى معاط عاط إلى هياط و مياط، و هالى اولى و أهون و جبار و دبار و مونس و عرويه و شيار لا أحيص و لا أكيص و لا أعريدي و لا أسرندي فتباد بى بأشياف الآبار النافع لعتي و النافع لغلتي. فلما قرأ أمين الدولة الورقة نهض لوقتته، و أخذ حفنة^٢ شياف آبار و قال لبعض أصحابه: أوصله إياها عاجلاً، و لا تتكلف قراءة ورقة ثانية.

و اسم حيص بيص الشاعر سعد بن محمد بن الصيفي، و سبب تسميته بهذا أنه قد كان العسكر ببغداد قد هم بالخروج إلى السلطان السلجوقي، و ذلك في أيام المقتفي بأمر الله، و كان الناس من ذلك في حديث كثير و حركة زائدة، فقال: ما لي أرى الناس في حيص بيص؟ فلقب بذلك.

و كان الذي ألصق به هذا أبو القاسم بن الفضل الطبيب البغدادي.
و حكى أن الحيص بيص كان قدنقه من مرض عاده فيه أبو القاسم المذكور، فوصف له أكل

١. ص: أجل كتاب صنّف. ٢. ص: حفة.

الدراج، فمضى غلامه واشترى درّاجاً، واجتاز على باب الأمير، و به غلمان ترك أصاغر يلعبون، فخطف أحدهم الدراج من الغلام ومضى، فأتى الغلام إليه فأخبره بالخبر. فقال: ايتيني بدواة و بيضاء.

فأتاه بهما، و كتب: لو كان متبنى درّاجة فتحا كاسر وقف بها الشعب بين التدويم و التمطر، فهي تعفى و يشف، و كان بحيث تنقب أخفاف الابل لوجب الاعداد إلى نصرته فكيف و هو ببوحه كرمك و السلام.

ثم قال لغلامه و أحسن السفارة في وصلتها إلى الأمير. فمضى و دفعها لحاجبه، فدعا الأمير بكتابه و ناوله الرقعة، ثم فكر^١ ليعبر له عن المعنى. فقال له الأمير: ما هو؟ فقال: مضمون الكلام أن غلاماً من غلمان الأمير أخذ دراجاً من غلامه. فقال: اشتر^٢ له قفصاً مملوئاً درّاجاً، فاحمله إليه، ففعل و نجى من طلبته. و كان حيص بيص هذا إذا سُئل عن عمره يقول: أنا أعيش في الدنيا مجازفة، لأنه كان لا يحفظ مولده. توفي في سنة أربع و سبعين و خمس مئة. و من محاسن شعره:

يا طالبَ الرزقِ في الآفاقِ مجتهداً اقصرَ عَنَّاكَ فإنَّ الرزقَ مقسومٌ
الرزقُ يجبي من ليس يطلبُهُ و طالبُ الرزقِ يسعى و هو محرومٌ

[٢٨] - مذهب الدين يوسف بن أبي سعيد بن خلف السامري

قد اتقن الصناعة الطبية و تميز في العلوم الحكيمة، و اشتغل بعلم الادب، و بلغ في الفضائل أعلى الرتب، و كان كثير الإحسان عزيز الامتنان، فاضل النفس، صائب الحدس. قرأ الطب عند الحكيم إبراهيم السامري المعروف بشمس الحكماء، و كان الحكيم إبراهيم في خدمة الملك الناصر صلاح الدين يوسف. و من حسن معالجات مذهب الدين أنه قد عرض للملك أبي بكر بن أيوب ذوسنطاريا كبديّة،

٢. ص: اشترى.

١. ص: افكر.

و يرى كلّ يوم دماً كثيراً، و الأطباء يعالجونها بالأدوية المشهورة، فلما حضره و جس نبضه، قال للجماعة: يا قوم مادامت القوة قوية أعطوه الكافور، و ليصلح كيفية هذا الخلط الحادّ الذي فعل هذا الفعل.

و أمر باحضار كافور قيصوري، و سقاه منه مع حليب بزر بقلّة محمصة، و شراب رمان و صندل، فتعاصر عنها الدم و حرارة الكبد التي^١ كانت و سقاه أيضاً منها^٢ ثاني يوم، فقلّ أكثر و لاطفها^٣ بعد ذلك الى أن تكامل برؤّها و صلحت.

و خدم مهذب الدين، بصناعة^٤ الطب، فرخشاه بن شاهانشاه بن أيوب. و لما توفّي فرخشاه في جمادى الاولى^٥ سنة ثمان و سبعين و خمس مئة، خدم بعده لولده بهرامشاه و أقام عنده ببعليك، و نال من جهته من الأموال و النعم كثيراً.

و كان يستشيريه في أموره، و يعتمد عليه في أحواله، ثم استوزره، و استقل بالوزارة لحسن رأيه، و جودة فطرته، حتى صار مدير جميع أمور الدولة، و لا يعدل عن أمره و نهيه، و لذلك قال الشيخ شهاب الدين فنان:

الملك الامجد الذي شهدت له جميع الملوك بالفضل
أصبح في السامري معتقداً ما اعتقد السامري بالعجل

فلم تزل^٦ أحواله على ذلك المنوال حتى كثرت الشكاوى من أهله و أقاربه، و لا يقدر أحد أن يقاومهم. فلما تحقّق للملك فسادهم، و لامته الملوك في تسليم دولته للسمرة المستخدمين، أخذ منهم أموالاً عظيمة، و اعتقل الوزير، و بقي معتقلاً عنده مدة إلى أن لم يبق له شيء يعتد به، ثم أطلقه فجاء إلى دمشق، و مات بعد ذلك في سنة أربع و عشرين و ست مئة.

[٢٩] - صدقة بن منجا بن صدقة السامري

من الأكابر في صناعة الطب و المتميزين من أهلها، قوياً في الفلسفة، حسن الدراية لها، متقناً

١. ص: الذي. ٢. ص: و سقاها أيضاً منه. ٣. ص: و لاطيقنها. ٤. ص: لصناعة. ٥. ص: الاول. ٦. ص: يزل.

لغوامضها، و له تصانيف في الحكمة و الطب.
خدم الملك الأشرف موسى بن أبي بكر بن أيوب و بقي معه سنين كثيرة إلى أن توفي
بخدمته بمدينة خراسان في سنة نيف و عشرين و ست مئة، و لم يكن له ولد.
و من كلامه: الصوم منع البدن من الغذاء، و كف الحواس عن الخُطاء، و الجوارح عن الآثام،
و كف الجميع عما يلهي عن ذكر الله - تعالى.
و قال: اعلم أن جميع الطاعات ترى^١ إلا الصوم، لا يراه إلا الله - تعالى - فإنه عمل في
الباطن بالصبر المجرد.

أقول: لعل سرّ ما ورد في الحديث القدسي أن كل عمل ابن آدم له إلا الصوم، فإنه لي، هو ما
قاله السامري لأنه عمل لا يراه ابن آدم، و ذلك أقرب من الإخلاص^٢ و ابعد عن الرياء^٣.
و قال: للصوم ثلاث درجات: صوم العموم، و هو كف البطن و الفرج عن قضاء الشهوة؛
و صوم الخصوص، و هو كف السمع و البصر و اللسان و سائر الجوارح عن الآثام، و صوم
خصوص الخصوص، فهو صوم القلب عن الهمم الدنية، و الأفكار الدنياوية. و كفه عما سوى الله
- تعالى.

و قال: الوزير مشتق اسمه من حمل الوزر عن خدمه، و كمال الوزير لا يكون إلا بسلامة
من الوزر في خلقته و خلّاقته.

أما في خلقته، فأن يكون تام الصورة حسن الهيئة، متناسب الأعضاء، صحيح الحواس.
و أما في خلّاقته، فهو أن يكون بعيد الهمّة، سامي الرأي، ذكي الذهن، جيد الحواس، صادق
الفراسة، رحب الصدر، كامل المروّة، عارف بموارد الأمور و مصادرها؛ و إذا كان كذلك كان
أفضل بمدد الملائكة، لأنه يصون الملك عن التبذل، و يرفعه عن الدناءة.

و منزلته منزلة السور الذي يحرز المدينة من دخول الآفة، و بمنزلة الجارح الذي يصيد الصيد
الصالح لطعمة صاحبه، و ليس كلّ أحد و إن صلح لهذه المنزلة يصلح لكل سلطان ما لم يكن
معروفا بالإخلاص لمن خدمه، و المحبة لمن استخضه، و الإيثار لمن قرّبه.

و من مصنفاته: شرح التوراة؛ و شرح كتاب الفصول لابن قراط لم يتم؛ و كتاب الاعتقاد؛

١. ص: يرى.

٢. ص: بالإخلاص.

٣. ص: من.

وغير ذلك.

[٣٠] - يعقوب بن غنائم السامري

مولده و منشؤه بدمشق. بارع في الصناعة الطبية علماً و عملاً، جامع للعلوم الحكمية فروعاً و فصولاً، محمود المداواة مؤيداً في اجتلاب الصحة و حفظ الأبدان. و له تصانيف فصيحة العبارة، صحيحة الإشارة، قوية المباني، منها: شرح الكليات من كتاب القانون لابن سينا. و قد جمع فيه ما قاله ابن الخطيب في شرحه للكليات، و كذلك ما قاله قطب المصري في شرحه لها، و ما قاله غيرهما. و قد أجاد في تأليفه، و بالغ في تصنيفه، و حل شكوك ابن المفتاح على الكليات.

[٣١] - يوسف الساهر الطبيب

و يعرف بالقس في أيام المكتفي، مشهور الذكر، مكبا على الطب، كثير الاجتهاد في تحصيل الفوائد.

و سمي الساهر، لأنه كان لا ينام من الليل إلا قليلاً. و كان يقول: النوم نظير الموت و الطبيب يجتهد في اسباب الحياة؛ وإنما ينال في النوم ما تحصل^١ به راحة الجسم، و هو ثلاث ساعات أو أزيد قليلاً. فكان ينام ذلك القدر، ثم يسهر في طلب العلم. خواب راحت شد از آن دیده که دیدن دانست و من تصانیفه: کتاب الکناش المشهور بکناش ساهر.

[٣٢] - ابوقريش عيسى الصيدلاني

طبيب المهدي^٢ العباسي، ماهر بالصناعة. و من طرائف أخباره ما فيه العبرة و حسن الاتفاق، أن حصينة جارية المهدي مرضت،

١. ص: يحصل.

٢. ص: مهدي.

وتقدّمت إلى جاريته بأن تستخرج^١ القارورة إلى طبيب غريب لا يعرفها؛ و كان أبوقريش بالقرب من^٢ قصر المهدي، و لما وقع نظر الجارية عليه أرته القارورة. فقال: لمن هذا الماء؟ فقالت: لامرأة ضعيفة.

فقال أبوقريش: بل لملكة عظيمة الشأن، و هي حبلى من ملك. و كان هذا القول منه على سبيل الاتفاق، فانصرفت الجارية من عنده، و أخبرت الحصينة بما سمعته منه، ففرحت بما سمعت فرحاً شديداً، و قالت: ينبغي أن تضعي علامة على دكانه، حتى إذا صحّ قوله اتخذناه طبيباً لنا.

فبعد مدة ظهر الحبل، و فرح به المهدي فرحاً شديداً، فانفذت الحصينة إلى أبي قريش خلعتين فاخرتين و ثلاث مئة دينار، و قالت: استعن بهذا على أمرك، فإن صحّ ما قلته استصحبناك.

فعجب أبوقريش من ذلك، و قال: هذا من عند الله - عز و جل - لأنني ما قلته للجارية إلا و قد كان هاجساً على غير أصل، فلقد صدق من قال:

بسا فالي كه از بازيچه برخاست چو اختر در گذر^٣ بُد فال شد راست

و لما ولدت الحصينة، و هي أم موسى الهادي سُرّ المهدي به سرورا عظيماً، و حدثته جاريته بالحديث، فاستدعى أباً قريش، و خاطبه، و اتخذه طبيباً.

و من أخباره ما رواه العباس بن علي بن المهدي أن الرشيد كان اتخذ جامعاً في بستان أم موسى، و أمر إخوته و أهل بيته بحضوره في كل جمعة، ليتولى الصلوة بهم.

فحضر الرشيد يوماً في ذلك البستان، و حضروا هناك و كان يوماً شديداً الحر، و صلّى في الجامع مع الرشيد، فصدع الرشيد بسبب حرّ ذلك اليوم صداً كاد يذهب بصره، فأحضر جميع أطباء مدينة السلام، و كان أحد من حضر أباقريش، و قد اجتمعوا للمناظرة، فقال: ليس يتفق لهم رأي، حتى يذهب بصره. فدعا أبوقريش بدهن بنفسج، و ماء ورد، و خل خمر، و جعلها في

١. ص: يستخرج.

٢. ص: إلى.

٣. ص: كذر.

٤. ص: بأي.

مضربة، و ضربها على راحته حتى اختلط الجميع و وضعها على رأسه، و أمر بالصبر عليه حتى تنشفه الرأس، ثم زاده راحة أخرى فلما فعل ذلك ثلاث مرات سكن الصداع و عوفي، و انصرف الاطباء، و قد خجلوا منه.

[٣٣] - ثابت بن ابراهيم بن زهرون الحراني الصابي

كان ببغداد طبيباً حاذقاً، و ذكر أبو المحسن هلال بن المحسن أن الوزير لعزالدولة هجمت عليه علة، و كانت العلة دموية حادة، ففصد في اليوم الثاني منها، فما أمسى إلا ذاهب العقل يخور خوار الثور، لا يسمع خطاباً و لا يخبر جواباً، و ظهرت^١ من فمه رغوّة، و اختلج وجهه، و ناله الفواق الشديد، و اجتمعت فيه أعراض الموت. و ركب عزالدولة إليه ليعوده فلما شاهده على تلك الحال، رقق له، و حضر ثابت بن ابراهيم هذا و جميع الأطباء الذين كانوا ببغداد، و خاضوا، و تناظروا على علته، و كانوا إلى اليأس منه أقرب إلى الرجاء. و أشار ثابت بفصده ثانياً، فلم ير ذلك الأطباء الباقون، فقال ثابت لهم: بحضرة عزالدولة أترون له تماسكا أو فيه طمعا إن لم يفصد؟ قالوا: لا.

قال: فإذا كنتم مجتمعين على اليأس منه، فتجربة الذي أراه عنه أولى من التوقف. فأمر عزالدولة بفصده، ففصدوه. فما شد عرقه حتى ظهر سكونه، و تزايد^٢ إصلاحه إلى أن أفاق و هو ساكت.

و مضى يومان، و بعد الرابع تكلم، و رجع إلى عادته على تدريج. و قد كان ثابت وعده بيوم ركوبه، فركب في هذا اليوم، و ذهب إلى دار عزالدولة على الرسم، فخلع عزالدولة على ثابت، و أعطاه مالا جزيلا.

أقول: و من عجيب المعالجات أيضاً، [ما] قد صدر عن والد المؤلف - طاب ثراه - في عارضة بهزاد بيك الوزير في بلدة رشت من الجبلان، و ذلك أنه قد عرض له حمى محرقة مع انحباس البطن، و امتد مرضه أربعين يوماً، و أطباء العصر قد عجزوا عن معالجته، فانجر حاله

٢. ص: يتزايد.

١. ص: ظهر.

إلى الموت.

فأحضر أولياؤه عملة الموتى والأكفان والحفاظ لقراءة القرآن، وكتبوا كتاباً إلى ميرزا محمد شفيع الوزير الملقب بميرزا عالميان في الخراسان أن بهزاد بيك مات بمرض كذا، في يوم كذا، فأرسلوا بريداً إليه.

فبعد إرساله قال والدي لأقرباء الوزير، ولمن حضر من الأعيان: فالآن قد أيسم عن حياته، و هيأت أسباب دفنه، وقد حضر بخاطري معالجة، فلعل [الله] يهب الشفاء، هو يفعل ما يشاء، فتعجبوا من كلامه، وقالوا: إحياء الموتى من معجزات من عرج إلى السماء. فقال والدي: لا تيئسوا من لطف الله، فإن بيده أزمة الأشياء.

فبدر بمعالجته، وأمر بالاحتقان، فحقنه^١ ثلاث مرات في ليلة واحدة بالأحقان المناسبة، فبعد الاحتقان في المرة الثالثة ظهرت^٢ له الحياة والنجاح من الممات.

فكتبوا إليه بعد الكتابة الأولى^٣ بشاراة الحياة، وصورة ما صدر عن والدي من حسن مداواة بالهام خالق الأرض والسموات.

و أرسل بريداً آخر بالعجلة التامة، فوصل المكتوبان المحتويين بالممات والحياة إليه ساعة بعد ساعة:

نیش و نوش جهان که پیش و پس است در دم و در دُم یکی مگس است و حکى أبو الفرج عن أبيه أنه قال: كنت و ثابت الحراني يوماً في دار أبي محمد المهلبى الوزير، فتقدم أبو عبد الله بن الحجاج الشاعر إلى الحراني، و أعطاه مجسه. فقال له: غلظت غذاءك، و أظنك أسرفت في ذلك و أكلت مزورة بلحم عجل؟ قال: كذلك و الله.

فتعجب هو و الجماعة منه، و مدّ إليه أبو العباس المنجم يده، فأخذ مجسه، و قال: و أنت أسرفت في التبريد، و أظنك قد أكلت إحدى عشرة رمانة. فقال أبو العباس: هذه نبوة لا طب.

١. ص: فحقنه.

٢. ص: ظهر.

٣. ص: كتابة الاول.

و زاد التعجب من الجماعة الحاضرة، و كنت أيضا اكثرهم استطرافا و تعجبا، و بلغ ذلك الوزير، فاستدعانا، و قال: يا ثابت ما هذه المعجزات الظاهرة لك؟
و من أين لك الدليل على أن عدد الرمان إحدى^١ عشرة؟
فقال: هو شيء يخطر ببالي، فينطق^٢ به لساني.
فقلت: صدقتني والله إذ أرني مولدك. و جئت معه إلى داره فأخرج لي مولده، و نظرت فيه فرأيت سهم الغيب في درجة الطالع مع درجة المشتري و سهم السعادة، فقلت: هذا يتكلم^٣ لا أنت، و كل ما تصيب من مثل هذا الحدس و القول، فهذا سببه و أصله.
أقول مراده بالمولد زائجة طالع ولادته، و الزائجة معرب زائنده. و إنما سميت بها، لأن أحكام مدة عمر المولود، أو احكام السنة يعرف بها.

[٣٤] - محمد بن احمد بن سعيد التميمي

كان مقامه أولا بالقدس و نواحيها^٤، و له معرفة جيدة بالنبات و ماهياته، متميز في أعمال صناعة الطب و الاطلاع على دقائقها، و له خبرة فاضلة في تركيب المعاجين، و استقصى معرفة أدوية الترياق الكبير، الفاروق و تركيبه، و ركب منه على أتم ما يكون من حسن الصنيعة. و انتقل إلى الديار المصرية، و أقام بها إلى أن توفي.
قال الخزرجي: و كان قد اجتمع في القدس بطبيب راهب فاضل يقال له انبار خير ابن ثوابه، يتكلم في العلوم الحكمية و الطب، و كان مقيما بالقدس في المئة الرابعة من الهجرة، و كان له نظر في أمر تركيب الادوية؛ و لما اجتمع به محمد التميمي لازمه، و أخذ عنه فوائد و جملا كثيرة.
و قال المورخ القفطي: إن التميمي هو الذي أكمل الترياق الفاروق بما زاده فيه من المفردات، و ذلك بإجماع الأطباء على أنه الذي أكمله.
أقول: الترياق - على ما نص القوم - : مشتق من تريوق، و هو اسم ما ينهش من ذوات السموم. و في شرح المشارق للتفتازاني: الترياق بكسر التاء و ضمها و بالبدال - ترياق - و بالطاء

٣. ص: أنكلم.

٢. فنطق: ص.

١. ص: أحد.

٤. ص: نواحيه.

- طرياق - كله فصيح، و هو دواء للسموم، و أول من اخترع تركيبه ماغيس، و تممه اندروماخس الذي زاد فيه لحوم الأفاعي، و به كمل و تم العرض المقصود، و أظهر محاسنه و منافعه جالينوس.

و قال صاحب المختار: الترياق نافع من السموم الحارة و الباردة، و إذا شرب الترياق الصحيح حفظ صحته، و قوى قوته، و لم تؤثر^١ فيه أسباب الحوادث كالسموم المشروبة و ما يعرض له من اللسوع، و يأمن ضرر إفساد الهواء و ما يحدثه الوباء.

و قال صاحب المنهاج: الأدوية الترياقية من شأنها أن تكون^٢ فيها مشاكلة للفاعل، و هو السم، و المنفعل و هو بدن الانسان، ففيها ما يجذب السم لخاصية المشاكلة له من وجه، و فيها ما يقوى البدن بخاصية المشاكلة من وجه آخر؛ و لذلك متى أخذت في وقت الصحة ضرت، و إن أخذ منها في علاج السم أكثر من شربتها ضرت، و إن أخذ منها مقدار لا يضر البدن بكثرت، و لا يغلبه السم لقلته نفعت. و ظهر توفيق كلامي صاحب المختار و المنهاج من كلام الشيخ حيث قال: و الانسان المعتدل المزاج إذا استعمل الترياق في أيام معتدلة أو باردة شيئاً معتدلاً المقدار، و لم يتواتر و لم يكثر انتفع في تقوية القلب منفعة عظيمة، و حفظ عليه صحته، و أمن غوائل العفونات الوبائية و الحركات الردية من الأخطا، و لم تنك^٣ فيه السموم، و قويت^٤ فيه القوى كلها، و أطال عمره.

و أما الذي به سوء مزاج حار، و في الفصول و البلدان الحارة، فلا رخصة له و لا في الجوارشنة و المعاجين الحارة إلا عند ضرورة ظاهرة.

و قال الشيخ: وجدت حرارة الترياق في آخر الثانية.

و إنما سمي الترياق الفاروق، لأنه يفرق بين السم و البدن.

و أقل ما يؤخذ منه قيراط و أكثره مثقالان.

و قال بعض الأطباء: إن الترياقات تنفع^٥ جميع السموم بصورها النوعية من غير أن تضر^٦

١. ص: يؤثر. ٢. ص: يكون.

٣. ص: ينك. و المعنى: لم تتغلب فيه السموم.

٤. ص: قوى. ٥. ص: ينفع.

٦. ص: يضر.

بالأصحاء، بل تحفظ^١ صحتهم، لا سيما [إذا كان] مستعملها^٢ بارد المزاج. فإن قيل: كيف يتصور أن يقال: إن الترياق يقاوم السموم الحارة، و يدفع نكايتها بالبدن، و أكثر مفرداته حارة؟

قلنا: نفع الترياق من السم مطلقا ليس هو بالمزاج، بل بالصورة النوعية، بمعنى أن بسائطه لما اجتمعت، و حصل بينها الامتزاج و الطبخ بالحرارة الفلكية، أفيضت^٣ عليه قوة مقاومة للسموم. و العمدة في هذا الدواء لحوم الأفاعي، فإنه قبل أن يخلط بمفرداته لم تكن^٤ هذه الصورة حاصلة له على أتم وجه و أكمله، و لأجل هذا نهى الأطباء عن تركيب نصف نسخه أو ربعها أو غير ذلك، بحيث لا يكون نسخة تامة لأنه من المحتمل أن تكون^٥ تلك الصورة، إنما أفيضت على تلك المفردات بالأوزان المعينة.

فاذا غيّرت الصورة لضرورة انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط. أقول: و من هذا الباب ما قد ورد في الشريعة المطهرة قراءة الأدعية و الأذكار لاستجلاب المطالب و المآرب بالأعداد و المرات المقررة المخصوصة في مواضعها، و كأن الحروف بمنزلة العقاقير، و الأدوية الترياقية و الكلمات و الآيات بمنزلة المعاجين المركبة و الترياقات الكبيرة، و العدد كالمزاج و الصورة النوعية.

فالأعداد كالأرواح، و الحروف كالأشباح. فتبين أن الأعداد كأَسنان المفتاح إذا نقصت أو زادت لا يفتح الباب، و ذلك مثل من أراد شخص الغسل الارتماسي، فلو ألقى نفسه في بركة عميقة زائدة عن الحد غرق و خاب، و إن نقص ماؤها عن المقدار المقرر^٦ لم يتيسر^٧ له الغسل و ما أصاب، فالزيادة إسراف موجب للهلاك و النقص تفريط مؤدٍ بإخلال لا يليق للسلاك.

حكى بعض المشايخ من العرفاء أن في سورة «يس» اسما يبرئ الأكمه و الأبرص، و فيها اسم، مَن دَعَا به طار في الهواء.

٣. ص: أفيض.

٢. ص: مستعمله.

١. ص: يحفظ.

٦. ص: المقررة.

٥. ص: يكون.

٤. ص: يكن.

٧. يتسر: ص.

قيل له: لو دعا، وقرأ إنسان «يس»^١ كلها يُعطى شيئاً من ذلك؟ فقال: لو جاء رجل إلى دكان صيدلاني، فأخذ كل شيء فيه، فأكله و شربه لدائه أكان ينفعه؟ كذلك هذه الأسماء والأذكار والدعوات والعوذات لا تنتج^٢ قراءتها ولا تفتح^٣ أسرارها و منافعها وخواصها إلا لمن عرفها بأعيانها، وأجرى بشرائطها. ثم لا يخفى أن مستند اندروماخس الحكيم الباني في إدخال لحوم الافاعي في هذا الدواء، أنه لما علم أن طبيعة سم الأفعى مضادة لطبيعة الحيوان، بدليل أذيته له، فكر في نفسه، وقال: لا شك أن الافعى حيوان، فلو لم يكن في لحمها قوة دافعة لضرر السم به، لكان حالها معه كحال باقي الحيوانات.

و للطبيين النبيلين ابن أبي صادق و المسيحي كلام في الموجب لذلك، هل بالمضادة بمعنى أن في بدن الأفعى قوة مضادة منافية للسم، أو بالمناسبة إذ المناسب والمشابه للشيء لا يفعل في الشبه ولا فيما يناسبه؟ والعلامة الشيرازي قطب المحققين في شرحه لكليات القانون بعد ما نقل الدليلين والنظر الوارد عليهما، قال: الحاصل أن كلا الدليلين ضعيف، إذ يمكن أن تكون^٤ قوة لحم الأفعى منافية لقوة سمها، أو ملائمة لها، و صورة نوعية سمها^٥ قاتلة و صورة نوعية لحمها^٦ نافعة.

و حكى التميمي عن جدّه، أنه سكر مرة سكرًا مفرطًا على قبة، فسقط في بعض الخانات من موضع عال إلى أسفل الخان و هو لا يعقل، فحمله صاحب الخان، حتى أدخله الحجرة التي كانت مسكنه^٧، فلما أصبح قام و هو يجد وجعاً و وهناً شديداً لا يدري^٨ ما سببه؟ فقال صاحب الخان: ينبغي أن تحمد الله على سلامتكم.

قال: ماذا؟

قال: أو ما علمت ما نالك البارحة؟

قال: لا.

٣. ص: يفتح.

٦. ص: لحمه.

٢. ص: ينتج.

٥. ص: سمه.

٨. ص: لست ادري.

١. ص: بيس.

٤. ص: يكون.

٧. ص: كان مسكنها.

قال: فإنك سقطت من أعلى الخان إلى أسفل و أنت سكران.

قال: و من أي موضع؟

و أراه الموضع، فلما رآه حدث به للوقت من الوجع و الضربان ما لم يجد معه سبيلا إلى الصبر، و أقبل يصيح، و يتأوه إلى أن جاءه بطبيب، ففصده، و شد على مفاصله المتوهنة جبارا، و أقام أياما كثيرة إلى أن برأ، و ذهب عنه الوجع.

و من هذا القبيل ما يحكى أن بعض الناس كان في بعض أسفاره في مفاضة، و معه رفقة، فنام في منزلة نزلها في الطريق، و رفقته جلوس، فخرجت حية من بعض النواحي، فصادفت^١ رجله فنهشتها و ذهبت^٢، و انتبه مرعوبا من الألم، و بقى يمسك رجله، و يتأوه منها، فقال له بعضهم: ما عليك مددت رجلك بسرعة، و قد صادفت رجلك شوكة في هذا^٣ الموضع الذي يوجعك.

و أظهر له أنه أخرج الشوكة، و قال: ما بقي عليك بأس، و يسكن^٤ عنه الألم بعد ذلك.

و رحلوا، فلما كان بعد عودهم بمدة، و قد نزلوا في ذلك^٥ المنزل قال له صاحبه: أتدري ذلك

الوجع الذي عرض لك في هذا الموضع من أي شيء كان؟

فقال: لا.

قال: إن حية ضربتك في رجلك، و رأيناها، و ما أعلمناك، فعرض له في الوقت ضربان قوي

في رجله، و سرى في بدنه إلى أن قرب من قلبه، و عرض له غشى، ثم تزايد^٦ إلى أن مات.

أقول: و كان السبب في ذلك أن الأوهام و الأحداث النفسانية تؤثر في البدن تأثيرا قويا، كما ذكرنا نبذاً منها في أوائل الكتاب، فلما تحقق له أن الآفة التي عرضت عليه كانت من نهشة الحية تأثر من ذلك، و سرى ما كان في ذلك الموضع من بقايا السم في بدنه، و لما وصل إلى قلبه أهلكه.

[٣٥] - أبو العلا زهر بن أبي مروان عبد الملك بن محمد بن مروان بن زهر

كان قد اشتغل في صغر سنه بعلم الأدب، و صناعة الطب في أيام المعتضد بالله أبي عمرو عباد

٣. ص: هذه.

٢. ص: ذهب.

١. ص: فصادف.

٦. ص: يتزايد.

٥. ص: تلك.

٤. ص: يساكن.

بن عباد، فنال المنزلة الرفيعة و الذكر الجميل.
و كانت له نوادر في مداواته المرضى، و معرفته بأحوالهم، و ما يجدونه من الآلام من غير أن يستخبرهم عن ذلك، بل ينظر إلى قواريرهم أو عندما^١ يجس نبضهم. و في زمانه وصل كتاب القانون لابن سينا إلى المغرب.

قال ابن جميع^٢ في كتاب التصريح بالممكنون في تنقيح القانون: إن رجلاً من التجار جلب من العراق إلى الأندلس نسخة من هذا الكتاب قد بولغ في تحسينها، فأتحف بها لابي العلا بن زهر تقرباً إليه، و لم يكن هذا الكتاب وقع إليه قبل ذلك، فلمّا تأمله ذمّه و طرحه^٣، و لم يدخله خزانة كتبه، و جعل يقطع^٤ من طرزه و ما يكتب فيه نسخ الادوية لمن يستفيتها من المرضى.
و من جملة تلاميذه في الطب، أبو عامر بن يثيق^٥ الشاطبي الشاعر.
و من أشعار أبي العلا في التغزل:

يا مَنْ كَلَفْتُ بِهِ فَذَلَّتْ عَزَّتِي لِعَرَامِهِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْقَاهِرُ
رُمْتُ التَّصَبُّرَ عِنْدَمَا أُلْفِي الْجِفَا وَ يَقُولُ ذَاكَ الْحُسُّ مَا لَكَ نَاصِرُ
مَا الْجَاهُ إِلَّا جَاءَ مَنْ مَلِكَ الْقَوَى وَ أَطَاعَهُ قَلْبٌ عَزِيزٌ قَادِرُ

[٣٦] - أبو مروان، عبد الملك بن محمد بن مروان بن زهر

كان كأبيه جيّد الاستقصاء، و لم يكن في زمانه من يماثله في صناعة الطب.
و نقل المورّخ الخزرجي: أن الخليفة عبد المؤمن احتاج إلى شرب دواء مسهل، و كان يكره شرب الأدوية المسهلة، فتلطف له ابن زهر في ذلك، و أتى إلى كرمة في بستانه، فجعل الماء الذي يسقيها ماء قد اكسبه قوة أدوية مسهلة ينقعها فيه، أو يغليانه معه.

٣. ص: اطرحة.

٢. ص: جميع.

١. ص: ما عند.

٤. ص: نقطع.

٥. ص: نبق. و هو محمد بن يحيى بن محمد بن خليفة بن يثيق الشاطبي (٤٨٢ - ٥٤٧ هـ)، مؤرخ أديب اندلسي من أهل شاطبة، من كتبه: «الحماسة» كبير، و «ملوك الأندلس و الأعيان و الشعراء بها» و «مجموعة خطب» عارض بها ابن نباته. الأعلام للزركلي، ٧ / ١٣٧. (مص).

و لما تشربه الكرمة قوة الأدوية المسهلة التي أرادها، و طلع فيها العنب و له تلك القوة. أحصى الخليفة، ثم أتاه بعنقود منها، و أشار عليه أن يأكل منه، فلما أكل منه و هو ينظر إليه قال له: يكفيك يا أميرالمومنين، فإنك قد أكلت عشر حبّات من العنب، و هي تخدمك عشرة مجالس. فاستخبره عن علة ذلك، فعرفه بها^١.

ثم قام على عددها و ما ذكره له، و وجد الراحة، فاستحسن منه فعله هذا، و تزايدت منزلته عنده.

قال ابن التلميذ: إذا أريد أن يسهل و لم يقدر صاحبه أن يشرب، فاضمد هذه الادوية على السرة: ترنج كابللي، قناء الحمار من كل واحد ثلاثة دراهم، خريق أسود، مرداسنج من كل واحد أربعة دراهم، بعر الماعز خمسة دراهم، عكر الزيت و شمع خمسة دراهم؛ يذاب الشمع بعكر الزيت و تخلط^٢ به الأدوية، و يطلى بها كاغد، و يلصق على السرة فيسهل^٣ اسهالا. و إذا اردت أن يبطل فيرفع، و يغسل الموضع بماء بارد.

و إذا ضمد هذه الادوية على المعدة قيء، و إذا ضمد على العانة يدر البول و الحيض. ثم لا يخفى أن الدواء المسهل هو الذي إذا ورد على البدن من شأنه أن يخرج الأخلاط الثلاثة أو الاثنين أو واحدا منها من طريق المقعد^٤ و هو أعم من المليّن. و قيل: المليّن يختص بالأشياء الضعيفة، و المسهل بالقوية، نص به صاحب كتاب ترويح الارواح.

و الادوية التي تسهل^٥ إما بالتحليل، أو الجذب، أو التليين، أو الإزلاق، أو العصر، أو الإذابة، أو الجلاء، أو لإيلاء الأوعية بالبورقية كالاشنان و الملح النبطي، و كل واحد من هذه لا يؤثر دون صورها النوعية.

و هي قد تكون^٦ أيضا مشتملة على سمّية أو فادزهرية، و على الوجهين، يعرض لها ما يوافق صورها فيعين على فعلها، أو يخالف فيعين على عدم فعلها.

٣. ص: فاسهل.

٢. ص: يخلط.

١. ص: به.

٦. ص: يكون.

٥. ص: يسهل.

٤. ص: المقعدة.

و هذه الأشياء بحاجة^١ إلى النظر في جوهرها، و درجات افعالها، و عوارضها لتحصل^٢ به القدرة على اختيار الأوفق، و اجتناب ما يعظم ضرره، و الوقوف على الأوزان و تدبير السمية بمصلحته.

ثم لابد من أصول أخرى تهدي^٣ إلى كيفية التركيب، لتحصل^٤ هيئة^٥ و استحالة تؤديان^٥ إلى المقصود.

و حكى أن ابن زهر كان في وقت مروره باشبيلية إلى دار الخلافة يجد في طريقه مريضاً به سوء قينة، و قد كبر جوفه و اصفر لونه، و كان يشكو إليه حاله، و يسأله النظر في امره، فوقف ابن زهره عنده و نظر إليه، فوجد عند رأسه ابريقاً عتيقاً يشرب منه الماء.

فقال: اكسر هذا الإبريق، فانه سبب مرضك.

فقال المريض: مالي غيره.

فأمر بعض خدمه بكسره، فظهر منه ضفدع و قد كبر مما له فيه من الزمان. فقال له ابن زهر: خلصت يا هذا من المرض، و برئ الرجل بعد ذلك.

و نقل أنه كان باشبيلية حكيم فاضل في صناعة الطب يعرف بالفار، و له كتاب جيد في الادوية المفردة، و كان ابن زهر كثيراً يأكل التين الأخضر، و يميل إليه، و كان الطبيب المعروف بالفار لا يغتذي منه بشيء، و إن أخذ منه بشيء، كان واحدة في السنة، و كان يقول لابن زهر: لابد أن يعرض لك بغلة صعبة بمداومتك أكل التين.

و البغلة هي الديبيلة بلغتهم.

و كان ابن زهر يقول^٦ له: لابد لكثرة حميتك و كونك لم تأكل شيئاً أن يصيبك الشننج. قال: فلم يمت المعروف بالفار إلا بعلقة الشننج، و كذلك ايضاً عرض لابن زهر ديبيلة في جفنه و توفي بها.

و هذا من أبلغ ما يكون من تقدمه الإنذار.

و توفي ابن زهر في حوالي سنة خمسمائة.

١. ص: يحوج.

٢. ص: ليحصل.

٣. يهتدي: ص.

٤. ص: يؤديان.

٥. ص: يقال.

٦. ص: ليحصل.

و من مصنفاته: كتاب التيسير في المداواة والتدبير، وكتاب التذكرة في أمر الدواء المسهل و كيفية أخذه.

[٣٧] - أبوبكر محمد بن أبي مروان بن أبي العلاء بن زهر

مولده بمدينة اشبيلية، و نشأ بها، و اشتغل بعلم الأدب و العربية، و أخذ صناعة الطب عن أبيه، و باشر أعمالها، و تميز في العلوم، و لم يكن في زمانه أعلم منه بمعرفة اللغة. و كان معتدل القامة، صحيح البنية، قوي الأعضاء مهوبا، و له جراءة في الكلام، و في شيخوخته لم يتبين تغير في نضارة لونه، و قوة حركاته.

و كان حافظا للقرآن، متتبعا للأحاديث، راغبا لاستماعها، ملازما للامور الشرعية، متينا الدين، قوي النفس، محبا للخير و ذكره، قد شاع و قرع الأسماع في الاندلس و غيرها^١ من الأصقاع. و لم يكن في زمانه أحد مثله في صناعة الطب. و عمّر نحو تسعين سنة، و مات في عام ست و تسعين و خمس مئة بالسم؛ و ذلك أن أبا^٢ زيد عبد الرحمن وزير يعقوب الملقب بالمنصور يعادي ابن زهر و يحسده لما يرى من علمه، و عظم حاله، و علو منزلته عند المنصور، فاحتال عليه في سم سرّه مع أحد كان عنده، فقدمه إليه في بيض، فلما أكل مات، و لم ينفع تدبير الطبيب إذا حل تقدير الحبيب.

و مات^٣ الوزير المذكور أيضا مقتولا، قتله بعض أقربائه. و من أشعاره:

مَنْ تُقْبَلُ الدُّنْيَا عَلَيْهِ فَإِنَّهَا تَشْنِي^٥ مُحَاسِنَ غَيْرِهِ مَنْ لَيْسَ
و كَذَاكَ مَهْمَا أَدْبَرْتُ عَنْ فَاضِلٍ سَلَبْتُ ظَالِمَةً مُحَاسِنَ نَفْسِهِ

أقول: هذا منظوم كلام كلام الله الناطق - سلام الله عليه - حيث قال: إذا أقبلت الدنيا إلى قوم، أعارتهم محاسن غيرهم، و إذا أدبرت عنهم سلبتهم محاسن أنفسهم.

٣. ص: و لم يمت.

٢. ص: أبو.

١. ص: و غيره.

٥. ص: يثني.

٤. ص: يقبل.

[٣٨] - ابوداود سليمان بن حسان، يعرف بابن جليل

كان طبيبا فاضلا، خبيرا بالمعالجات، جيد التصرف في صناعة الطب في أيام هشام المؤيد بالله، و خدمه بالطب.

و له بصيرة و اعتناء بقوى الأدوية المفردة، و قد فسر أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس العين زربي، و أفصح عن مكنونها، و أوضح مستغلق مضمونها.

و هو يقول في أول كتابه هذا: إن كتاب ديسقوريدس يترجم بمدينة السلام في الدولة العباسية في أيام جعفر المتوكل، و كان المترجم له اصطفن. و من تلك الأسماء اليونانية في وقته ما كان له اسم في اللسان العربي فسرته بالعربية، و ما لم يعلم له في اللسان العربي اسما، تركه في الكتاب على اسمه اليوناني اتكالا منه على أن يبعث الله بعده من يعرف ذلك، و يفسره باللسان العربي، اذ التسمية لا تكون^١ إلا بالتواطؤ من أهل كل بلد على أعيان الأدوية بما رأوا^٢، و ان يسموا ذلك إما باشتقاق، و إما بغير ذلك من تواطئهم على التسمية.

فاتكل اصطفن على شخوص يأتون بعده ممن قد عرفوا^٣ أعيان الأدوية التي لم يعرف هو لها اسما في وقته، فليسموها^٤ على قدر ما سمعوا^٥ في ذلك الوقت فيخرج إلى المعرفة.

قال ابن جليل: و ورد هذا الكتاب إلى الأندلس، و هو على ترجمة اصطفن، منه ما عرف له اسما بالعربية، و منه ما لم يعرف له اسما، فانتفع الناس بالمعروف منه إلى أيام الناصر عبد الرحمن بن محمد، و هو يومئذ صاحب الأندلس فكاتبه أرمانوس الملك، ملك قسطنطينية، في سنة سبع و ثلاثين و ثلاث مئة و أهده^٦ بهدايا لها قدر عظيم، فكان من جملة هديته كتاب ديسقوريدس، يصور الحشايش بالتصوير الرومي العجيب. و كان الكتاب مكتوبا بالإغريقي الذي هو اليوناني. و بعث معه كتاب هروشش صاحب القصص، و هو تاريخ عجيب فيه أخبار الدهر، و قصص الملوك الأول^٧ و فوائد عظيمة.

و كتب أرمانوس في كتابه إلى الناصر أن كتاب ديسقوريدس لا تجنى^٨ فائدته إلا برجل

٣. عرف: ص.

٦. ص: هاديه.

٢. ص: رأى.

٥. ص: سمع.

٨. ص: يحى.

١. يكون: ص.

٤. ص: فليسمها.

٧. ص: الأول.

يحسن العبارة باللسان اليوناني، و يعرف أشخاص تلك الأدوية، فإن كان في بلدك من يُحسن ذلك، فُزت أيها الملك بفائدة الكتاب.

و أما كتاب هروشش فعندك في بلدك من اللّطنين من يقرأ باللسان اللّطيني، وإن كشفهم عنه نقلوه لك من اللّطيني إلى اللسان العربي.

قال ابن جلجل: و لم يكن يومئذ بقرطبة من نصارى الأندلس من يقرأ الإغريقي الذي هو اليوناني القديم، فبقي كتاب ديسقوريدس في خزانة الناصر باللسان الإغريقي و لم يترجم إلى اللسان العربي.

و بقي الكتاب بالأندلس، و الذي بين أيدي الناس ترجمة اصطفن الواردة من مدينة السلام، بغداد. فلما حارب الناصر مارينوس الملك، سأله أن يبعث إليه برجل يتكلم بالإغريقي و اللّطيني، ليعلم له عبيدا يكونون مترجمين.

فبعث إليه أرمانبوس الملك إلى الناصر براهب كان يسمى نقولا، فوصل^١ إلى قرطبة سنة أربعين و ثلاث مئة. و كان يومئذ بقرطبة من الأطباء قوم لهم بحث و تفتيش و حرص على استخراج ما جهل من أسماء العقاقير في كتاب ديسقوريدس إلى العربية، و كان أبحاثهم و أحرصهم على ذلك من جهة التقرب إلى الملك عبدالرحمن الناصر حسداي بن بشروط الاسرائيلي.

و كان نقولا الراهب عنده أحظ الناس و أخصهم به، و فسر من أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس ما كان مجهولا، و هو اول من عمل بقرطبة ترياق الفاروق على تصحيح السجارية التي فيه.

و كان في ذلك الوقت من الأطباء الباحثين عن أسماء عقاقير الكتاب و تعيين أشخاصه، محمد المعروف بسجار؛ و رجل كان يعرف بالبسابسي، و ابوعثمان الجزار المعروف الملقب باليابسة، و محمد بن سعيد الطبيب، و عبدالرحمن بن اسحق بن هتيم، و ابو عبدالله الصقلي، و كان يتكلم باليونانية و يعرف أشخاص الأدوية.

قال ابن جلجل: و كان هؤلاء نفر كلهم في زمان واحد مع نقولا الراهب، في أيام المستنصر

١. ص: فواصل.

و في صدر دولته مات نقولا الراهب فصح بحث هؤلاء النفر الباحثين عن أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس بصحيح الوقوف عن أشخاصها بمدينة قرطبة، خاصة بناحية الاندلس ما أزال الشك فيها عن القلوب، و أوجب المعرفة بها بالوقوف على أشخاصها، و تصحيح النطق بأسمائها بلا تصحيف إلا القليل منها الذي لا يُبالي^١ به، و لا خطر له، و ذلك يكون في مثل عشرة^٢ أدوية. قال: و كان له في معرفة تصحيح هيولى الطب الذي هو أصل الأدوية المركبة حرص شديد، و بحث عظيم حتى وهبني الله من ذلك بفضل به قدر ما اطلع عليه من نيتي في إحياء ما خفت أن يدرس و تذهب^٣ منفعتة لأبدان الناس.

فالله قد خلق الشفاء وبثه فيما أنبته الأرض، و استقر عليها من الحيوان المشاء، و السابح في الماء، و ما يكون تحت الأرض في جوفها من المعدنية، كل ذلك فيه شفاء ورحمة. و لابن جلجل من الكتب على ما ذكره الخزرجي: كتاب تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس، ألفه في شهر ربيع الآخر سنة اثنتين^٤ و سبعين و ثلاث مئة بمدينة قرطبة في دولة هشام بن الحكم المؤيد بالله. و مقالة في ذكر الأدوية التي لم يذكرها ديسقوريدس في كتابه، مما يستعمل في صناعة الطب و ينتفع به، و ما لا يستعمل لكي لا يغفل ذكره. و قال: إن ديسقوريدس أغفل ذلك و لم يذكره إما لأنه لم يره و لم يشاهده عياناً؛ و إما لأن ذلك غير مستعمل في دهره، و أبناء جنسه. و رسالة التبيين فيما غلط فيه بعض المتطببين؛ و كتاب يتضمن ذكر شيء من أخبار الأطباء و الفلاسفة في أيام المؤيد بالله.

[٣٩] - مختار بن الحسن بن عبدون البغدادي المعروف بابن بطلان

طبيب منطقي نصراني، مشوه الخلقة، غير صبيها. قرأ على علماء زمانه من نصارى الكرخ، خصوصاً عند أبي الفرج، الطبيب البغدادي. خرج عن بغداد و دخل مصر^٥، و أقام بها مدة، و اجتمع فيها بابن رضوان المصري الفيلسوف في وقته الذي سنذكر أحواله - إن شاء الله تعالى - و جرت بينهما منافرة أحدثها المغالبة في المناظرة، و خرج ابن بطلان عن مصر مغضبا على ابن

١. ص: أبالي.

٢. ص: عشر.

٣. يذهب: ص.

٥. ص: بالمصر.

٤. ص: اثنين.

رضوان، و ورد انطاكية راجعا عن مصر، فأقام بها و غلب على خاطره الانقطاع، فنزل بعض ديرة انطاكية و تهرب^١ و اشتغل بالعبادة إلى أن توفي في شهر أربيع و أربعين و أربع مئة. و لما جرى لابن بطلان بمصر مع ابن رضوان ما جرى، كتب إليه رسالة يخطئه فيها، و يذكر معائبه، و يشير إلى جهله بما يدعيه من علم علوم الأوائل. و في الرسالة المذكور العلة في أن العالم بالمطالب علما رديئا، شكوكه لا تنحل^٢، [و] أن الشك أتى من تقصيره بالعلم. و كلما فسد العلم قوي الشك.

و كلما قوي الشك فسد العلم، فضعف العلم يؤدي إلى قوة الشك، و قوة الشك تؤدي^٣ إلى ضعف العلم، و هما شيئان: كل واحد منهما علة لصاحبه، كالسوداء التي هي سبب لرداءة الفكر، و رداءة الفكر سبب لاحتراق الأخلاط و انقلابها إلى السوداء، و السوداء كلما قويت أفسدت الفكر، و الفكر كلما فسد قويت السوداء، لأن الفكر لا يتصور فساد نفسه، فلا يسرع في زوال مرضه، كالذي به عضه كلب كلب يعتقد أن الماء يقتله و فيه حياته، و كلما امتنع منه أدى إلى هلاكه.

و هذا هو الداء العياء الذي يعجز عن طبه و برئه الأطباء. كذلك المعتقد في الآراء الماحلة، أنها لا يشعر برداءتها. فيلتمس علتها عن الحقيقة، و لعدم شعوره بالتقصير لا يزيل شكه العالمون، و لا يرجي لنفسه براء منه إلا بلطف من رب العالمين. و من هنا تتولد^٤ الآراء الفاسدة السقيمة، و يتقلبها الضعفاء الطبائع عن مطلب الحقائق، و يتقلدها محبو الكسل و الرفاهة، فتخيل^٥ لهم كأنها طبائع و غريزة، فيألفونها، و يكرهون مفارقتها، و يسابقون عليها، و يتعصبون لها، أنها العلوم الصحيحة، فيحدث في العقول و بقاء عن ميل النفس مع الهوى، فتموت^٦ القرائح الزكية على مثال ما تموت^٧ الأجسام عن فساد جوهر الهواء.

٣. يؤدي: ص.

٢. ص: ينحل.

١. ص: تهربه.

٦. ص: فيموت.

٥. ص: فنحيل.

٤. ص: يتولد.

٧. فيموت: ص.

و لهذا قال أرسطوطاليس: الجاهل ميت، و المتجاهل عليل، و العالم حيّ صحيح.
و في الرسالة المذكورة أن من عادات القدماء إذا وقعت عليهم المطالب، و لاح فيها تباين و تناقض، أن يعودوا إلى التطلب، و لا يتسرعوا إلى إفساد المطالب. و ان ارسطوطاليس بقي يرصد القوس الكائن عن العمر أكثر عمره، فما رآه إلا دفعتين. و جالينوس واظب على السكون الذي بعد الانتقاض في النبض سنين كثيرة حتى ادركه.
و أبو الخير الخمار، و أبو علي بن زرعة ماتا بحيرة مقالة يحيى بن عدي في المجربات المبجلة لكتاب القياس.

و شيخنا أبو الفرح، عبدالله الطبيب بقي عشرين سنة في تفسير ما بعد الطبيعة، و مرض من الفكر فيه مرضة كاد يلفظ نفسه فيها^١؛ و ما فيهم - رحمهم الله - إلا من أنفق عمره في العلم طلباً لدرك الحق هذا، و الذي في عقولهم مما بالفعل أكثر مما بالقوة. قال: و نحن ما بالقوة أكثر مما بالفعل أجلدنا إلى الطعن عليهم، ضحك الحق منا، و جبرنا أشرف ما فيها. و لهذا يجب على كل نسمة عالمة دونهم في الرتبة إذا رأت أقاويلهم متباعدة أن لا يقطع بقول فيهم، إلا بعد الفقه. و لا ترتاب إذا رأيت ارسطوطاليس يعتقد أن القلب منشأ الاعصاب، و العروق و الشرايين و العظام و جميع القوى، ثم رأيت جالينوس ينسب مبدأ كل واحد من القوى إلى واحد واحد من الأعضاء الثلاثة، أعني: الدماغ و القلب و الكبد.

و يقول: كل واحد منها ينشأ بنظر خواصها، لا يقطع بصواب أحدهما، لأن أرسطوطاليس نظر في القوى من جهة طباعها، و جالينوس ينظر فيها من جهة استقرار الفعل المحسوس في العضو الخاص.

و إذن رأى جالينوس يقسم الاعضاء على^٢ المتشابهة و الآلية، و ليست هذه الطريقة تعديداً، و لا قسمة صحيحة، لأن المشابهة أيضاً آلية إذا كان العصب آلة لجريان الروح النفساني، و الحركة الإرادية، و الشرايين آلة لجريان الروح و القوى الحيوانية، و الأوردة آلة لجريان الدم و القوى الطبيعية، و التعديد.

و القسمة الصحيحة التي هي قسمها أرسطوطاليس على^٣ البسيطة و المركبة و المتشابهة

٣. ص: إلى.

٢. ص: إلى.

١. ص: فيها.

وغير المتشابهة، لم يجر لنا أن نبين الرد عليه، لأننا إذا نظرنا أدنى النظر إلى أنه فعل ذلك، لأن شأنه أن يشتق للأمراض اسما منها، لأن الاعضاء المتشابهة تمرض^١ أمراضا بسيطة و مركبة. والدليل على أنه لم يخف عليه أن العرق آلة لجريان الدم، أنه عدّد السدة في الأمراض الآليه.

وإذا رأينا ارسطوطاليس يبين في كتاب السماء والعالم، أن للكواكب طبيعة خامسة، و أنها غير كائنة و لا فاسدة، و رأينا في كتاب الحيوان، يظهر من قوله: إن طبيعة القمر من اسطغسات الأرض لم يجر أن تتسرع^٢، و نقول: إنه ناقض نفسه، أو نسي رأيه و مذهبه. و كذلك إذا رأيناه تتكلم في بقاء العقل الهولاني كلاما يناقض كلامه فيما بعد الطبيعة، و جب علينا أن نعلم أنه فعله بوجهين اثنين لا بنظر^٣ واحد، لأنه هو الذي علمنا شروط النقيض. و إذا رأينا ارسطوطاليس يعتقد في الريح أنها حارة يابسة، ثم يأخذ في قسمتها على^٤ الحارة و الباردة، و جب علينا أن نعلم أن قسمته بحسب الجهات و النواحي، و إن كانت مادتها حارة يابسة، إلا أنها إذا هبت من الطريقة المحترقة أوردت هذا، لأنه بلغني أن في نفسه من هذه المسألة شبهة، فأثرت بزوالها، و ما يجب أو لا يبلغ، فدرينا إذا رأينا ارسطوطاليس يعطينا قانونا في النتيجة.

و يقول: إنها تتبع في الكم الصغرى، و في الكيف الكبرى، ثم نراه ينتج الضرب الذي من كبرى ضرورية، و صغرى ممكنة، نتيجة ممكنة إن نسي الطريقة.

و نقول: إنه نقض^٥ قانونه، و خالف رأيه، و جعل النتيجة غير المطلوب، و أورها تتبع في الكيف الصغرى. لكننا نبحت، فإننا نعلم حسن هذا الفعل منه، و في هذه الرسالة، فما ظنك أيها الشيخ بأناس يجرون في العالم مجرى الأنجم الزهر، أبصارنا عند بصائرهم تجري^٦ مجرى الخفّاش عند عيون العقبان في ضوء النهار، لا سيما المؤيد حنين بن اسحق الذي منح الله البشر علوم القدماء على يده، فالعقول في ضيافته إلى اليوم يمتارون من فضله، و يعيشون في بره، و بحسب هذا لم أؤثر للشيخ أن يدفع العيان، و يخرق الإجماع، و يكذب بما شهدت به الأذهان،

٣. ص: ينظر.

٢. ص: يتسرع.

١. ص: يمرض.

٦. ص: يجري.

٥. ص: نقص.

٤. ص: إلى.

و صدق به البرهان.

و من نور مطارح شعاعه، ففي تعلمه هذا منحا كثيرة منها ميثاق بقراط صاحب الصناعة الذي عهده إلى الاطباء، و وصى فيه بإكرام العلماء، و منها التظاهر بكفر النعمة و جحود الضيعة لمن لولاه لما فهم، و لا فهم الشيخ من الطب لفظة واحدة، و منها أن المعلم أب روحاني. و ما كنت أحب للشيخ التظاهر بعقوق الآباء، بل ان تجريه أقل الاقسام مجرى سيده - عليه رحمة الله.

و منها أن أقل من يعرض لمن قدمه الله تعالى، و إلا حرم التوفيق، و وقع في التغدير في بحر عميق. و لهذا قال أفلاطون^١: لا تعادوا الدول المقبلة، فتدبروا بإقبالها. و هذا القسم إذا تدبر الشيخ فيه، علم نصحي له، فلا يثقل^٢ ذلك عليه إذا كان الدواء، إذا بلحت غايته عذبت مرارته. و العرب تقول^٣ مبكياتك و لا مضحكاتك، و أخوك من نصحك. و كثيرا ما ينتفع الإنسان باعدائه كما سنع لمؤلف الكتاب:

تو از دشمن حمایت بیشتر از دوست می بینی

شوی خود پاسبان خود چو خصمت پاسبان گردد

فيجب على الشيخ الرجوع عما ثبت به أئمة الصناعة، و لا يضر على الفكر بهذه الطريقة، بل يستغفر الله مما جنى و يسأله لإزالة، ليلقى الحق مبيض الوجه في القيامة، و لا يكون سبباً لضلal أحداث الاطباء بما يودع نفوسهم من مثالب القدماء، فثبثهم^٤ عن قراءة كتب الصناعة، فيؤدي ذلك إلى هلاك المرضى.

و في هذه الرسالة قال المؤيد حنين في قسمة الصفراء: إن المحية^٥ تكون^٦ من مخالطة البلغم للمرار الأحمر، و لهذا صار أبرد من الحمراء.

و قال جالينوس: إن المحية تحدث^٧ عن غلبة الحرارة على المرة الحمراء، فهي أسخن

٣. يقول: ص.

٦. ص: يكون.

٢. ص: تثقل.

٥. ص: المحي.

١. ص: أفلاطون.

٤. ص: فثبثهم.

٧. ص: يحدث.

وأجف منها، وهذا يُظنّ مضافاً لذلك، و مخالفاً له.

و حل هذه الشبهة يأتي بأهون سعي، وذلك أن المحبة اسم مشترك يقع على الحمراء إذا نضجت بنفسها، وهذه حارة، و يقع عليها إذا خالطها البلغم، فبردها بمخالطته لها؛ ولهذا عيّن حنين على مخالطة البلغم بها، و جالينوس افردها بنفسها.

و لهذا لا يكونان مختلفا. و الدليل على أن المحبة اسم مشترك أنه لو أفردنا أحدهما لم يكن للاخر اسم، و إذا كان الامر على هذا، فما تضاداً في المعنى، لكن اختلفا في دلالة الاسماء في حقيقة^١ المحبة، [و هي] مشتقة من مح البيضاء.

و المح يقع على الصفرة و على البياض و الصفرة، فمن سمى الجملة محاً، فقد أطلق حكم الجزء على الكل، كما نقل حنين، و من سمى الصفرة محاً، جاز كما فعل جالينوس، و قال^٢ بقوله، نعوذ بالله من الميل مع الهولي و الانخراط في سبيل الشيطان المغوي، و عصيان القوة الناطقة، و الله يوفقنا و إياه للعمل بطاعته و التقرب بابتغاء مرضاته، و هو حسبي و نعم الوكيل.

و ذكر المؤرخ الخزرجي أنه لم يكن لابن رضوان في صناعة الطب معلم^٣ ينسب إليه. و له كتاب في ذلك يتضمّن أن تحصيل الصناعة من الكتب أوفق من المعلمين.

و قد ردّ عليه ابن بطلان هذا الرأي و غيره في كتاب مفرد، و ذكر فضلاً في العلل التي لأجلها صار المتعلم من أفواه الرجال أفضل من الصحف إذا كان قبولهما واحداً، و أورد عدة علل: الأولى منها يجري هكذا وصول المعاني من السبب إلى المسبب خلاف وصولها من غير السبب إلى المسبب، و السبب الناطق أفهم للتعليم بالنطق، و هو العلم و غير السبب له جماد و هو الكتاب، و بعد الجماد من الناطق مطيل لطريق الفهم. و قرب الناطق من الناطق مقرب للفهم.

فالفهم من السبب - و هو المعلم - أقرب من غير السبب، و هو الكتاب.

و الثانية هكذا النفس علامة الفعل، و صورة الفعل عنها يقال له تعليم. و التعليم من المضاف، و كلما هو للشيء بالطبع أخص به مما ليس بالطبع. و النفس المتعلمة علامة بالقوة و قبول العلم فيها يقال لها تعلم. و المضافان معاً بالطبع، فالتعليم من المعلم أخص بالتعليم من الكتاب.

١. ص: الحقيقة.

٢. ص: يقال.

٣. ص: أن لابن رضوان لم يكن في صناعة الطب معلم.

٤. ص: ورد.

و الثالثة على هذه الصورة، المتعلم إذا استعجم عليه ما يفهمه المعلم من لفظ إلى لفظ، فالفهم من المعلم أصلح للمتعلم من الكتاب، وكما هو بهذه الصفة، فهو في إيصال المعلم أصلح للمتعلم.

و الرابعة العلم موضوعه اللفظ، و اللفظ على ثلاثة أضرب: قريب من الفعل، و هو الذي صاغه العقل.

و بعيد و هو المثبت في الكتب و هو مثال ما خرج باللفظ، فالكتاب مثال مثال المعاني التي في العقل، و المثال الاول لا يقوم مقام الممثل، فما ظنك بمثال مثال مثال الممثل. فالمثال الاول لما عند العقل أقرب في الفهم من مثال المثال، و المثال الأول هو اللفظ، والثاني هو الكتاب.

و إذا كان الامر على هذا، فالفهم من لفظ المعلم أسهل و أقرب من لفظ الكتاب. والخامسة وصول اللفظ الدال على المعنى إلى العقل يكون من جهة حاسة غريبة من اللفظ، و هو البصر، لأن الحاسة المشتبه لللفظ هي لأنه تصويت، و الشيء الواصل من السبب و هو اللفظ أقرب من وصوله من القريب، و هو الكتابة.

فالفهم من المعلم باللفظ أسهل من الفهم من الكتاب بالخط.

و السادسة هكذا يوجد في الكتاب أشياء تصد^١ عن العلم، و قد عدت في تعليم المعلم و هو التصحيح العارض من اشتباه الحروف مع عدم اللفظ، و الغلط بروغان^٢ البصر، و قلة الخبرة بالإعراب أو عدم وجوده بالخبرة به، أو فساد الموجود منه، و اصطلاح الكتاب ما لا يقرأ و قراءة ما لا يكتب، و نحو التعليم و نمط الكلام، و مذهب صاحب الكتاب، و سقم النسخ، و رداءة النقل، و ادماج القارئ مواضع المقاطع، و خلط مبادئ التعاليم، و ذكر ألفاظ مصطلح عليها في تلك الصناعة، و ألفاظ يونانية لم يخرجها الناقل من اللغة كالتوروسي، و هذه كلها معوقة عن العلم، و قد استراح المتعلم من تكلفها عند قراءته على المعلم.

و إذا الأمر على هذا، فالقراءة على العلماء أفضل و أجدى من قراءة الانسان لنفسه، و هو ما أردنا بيانه.

١. ص: تصيد.

٢. ص: بروغان.

قال: و أنا آتيك ببيان سائغ أظنه مصدقا عندك، وهو ما قاله المفسرون في الاعتياظ عن السالبة البسيطة بالموجبة المعدولة، فإنهم مجمعون على أنّ هذا الفضل لو لم يسمعه من أرسطوطاليس تلميذه ثاوفرسطس و اوديموس، لما فهم قطّ من كتاب؛ وإذا كان الامر على هذا، فالفهم من المعلم أفضل من الفهم من الكتاب.

و بحسب هذا يجب على كل محب للعلم أن لا يقطع بظن، فربّما خفي الصواب، وإذا خفي الصواب على الأشياء علم^١ ردّيا، فساء عليه بحسب اعتقاده في الحق أنه محال مشكوك يعسر حلّها و الله ولي التوفيق و بيده أزمة الاشياء.

أقول: لا يخفى أن لكل علم أسراراً لا يُطَّلَع عليها من الكتب، فيجب أخذه من العلماء. و لهذا قال سيدنا رسول الله ﷺ خذ العلم من أفواه الرجال.

و نهى عن الأخذ ممّن أخذ علمه من الصحف و الدفاتر، فقال: لا يغرنكم الصحفيون. أي الذين يأخذون علمهم من الصحف و الدفاتر. و أمر - صلوات الله و تسليماته عليه و آله - بالمحادثة في العلم و المباحثة، فإنها تُفيد^٢ النفس استعدادا تاما لتحصيل المطالب، و استخراج المجهولات. فقال - سلام الله عليه و آله - تذاكروا و تلاقوا و تحدثوا، فإن الحديث جلاء القلوب، إن القلوب لتزين^٣ كما يزين السيف جلاؤه.

و قال - عليه و آله اشرف التسليمات - إن الله - عز و علا - يقول: تذاكروا العلم بين عبادي ممّا يحيى عليه القلوب الميتة اذا هم انتهوا فيه إلى أمري.
و قال الحواريون لعيسى عليه السلام يا روح الله من نجالس؟
قال: من يذكرّكم الله رؤيته، و يزيد في علمكم منطقته، و يرغبكم في الآخرة عمله.

[٤٠] - علي بن رضوان بن علي بن جعفر

مولده و منشؤه بمصر، و بها تعلم الطب، و لم يزل ملازما للاشتغال و النظر في العلم إلى أن تميز و صار له الذكر الحسن، و السمعة العظيمة.
و حدث في الزمان الذي كان فيه ابن رضوان بديار مصر الغلاء العظيم الذي هلك به أكثر

١. ص: علما.

٢. ص: يفيد.

٣. ص: ليزين.

أهلها، وذلك في سنة خمس و أربعين و اربع مئة، و تغير عقل ابن رضوان في آخر عمره. و السبب أنه في ذلك الغلاء أخذ يتيمة ربّاه و كبرت عنده، فلمّا كان في بعض الايام خلا لها الموضوع، و كان أدّخر أشياء نفيسة من الذهب نحو عشرين^١ الف مثقال^٢ فأخذت الجميع و هربت^٣ و لم يظهر منها على خير و لا علم، أين توجهت فتغيّرت^٤ أحواله من حينئذ. و كان ابن رضوان كثير الرّد على من كان معاصره من الأطباء و غيرهم، و كذلك على كثير ممن تقدّمه. و كانت عنده سفاهة في بحثه و تشنيع على من يريد مناقشته، و أكثر ذلك يوجد عند ما كان يرد على حنين بن اسحق، و علي بن أبي الفرج الطبيب، و كذلك أيضا على الرازي. و قال: الطبيب على رأي أبقرط، هو الذي اجتمعت فيه سبع خصال: الاولى^٥: أن يكون تام الخلق، صحيح الاعضاء، حسن الذكاء، جيد الرؤية، عاقلا، ذكورا خير الطبع. الثانية^٦: أن يكون حسن الملابس، طيب الرائحة، نظيف البدن و الثوب. الثالثة^٧: أن يكون كتوما لأسرار المرضى، لا يبوح بشيء من أمراضهم. الرابعة^٨: أن تكون^٩ رغبته في إبراء المرضى أكثر من^{١٠} رغبته فيما يلتمسه من الأجرة، و رغبته في علاج الفقراء أكثر من رغبته في علاج الأغنياء. الخامسة^{١١}: أن يكون حريصاً على التعليم و المبالغة في منافع الناس. السادسة^{١٢}: أن يكون سليم القلب، عفيف النظر، صادق اللهجة، لا يخطر بباليه شيء من أمور الدنيا و الأموال التي شاهدها في منازل العلية^{١٣} فضلا أن يتعرض إلى شيء منها. السابعة^{١٤}: أن يكون مأمونا، ثقة على الأرواح، لا يصرف دواء قتالا، و لا يعلمه، و لا دواء لسقط الأجنة، يعالج عدوه بنية صادقة كما يعالج حبيبه. و قال: المعلم لصناعة الطب هو: الذي اجتمعت فيه هذه الخصال السبعة بعد استكمال صناعة الطب، و المتعلم لها هو الذي فراسته تدل على أنه ذو طبع خير، و نفس ذكية، و أن يكون

٣. ص: هويت.

٢. مثقالا: ص.

١. ص: عشرون.

٦. ص: الثاني.

٥. ص: الأول.

٤. ص: فتغير.

٩. ص: يكون.

٨. ص: الرابع.

٧. ص: الثالث.

١٢. ص: السادس.

١١. ص: الخامس.

١٠. ص: في.

١٤. ص: السابع.

١٣. ص: الاعلاء.

حريصا على التعلم ذكورا لما قد تعلّمه.

و قال: البدن السليم هو الذي كل واحد من أعضائه باق على فضيلته، أعني أن يكون يفعل فعله الخاص على ما ينبغي.

و قال: [على الطبيب أن^١] يعرف العيوب، و هو أن ينظر إلى هيئة الأعضاء و السحنة و المزاج و ملمس البشرة، و يتفقد أفعال الأعضاء الباطنة و الظاهرة، مثل أن ينادي من بعيد فيختبر^٢ بذلك حال سمعه، و ان يختبر^٣ بصره بنظر الأشياء البعيدة و القريبة، و لسانه بجودة الكلام، و قوته بسل الثقل و المسك و الضبط و المشي و الحاح ذلك، مثل أن ينظر مشيه مقبلاً و مدبراً، و يؤمر بالاستلقاء على ظهره ممدود اليدين قد نصبت رجليه، و صفهما و يختبر^٤ بذلك حال احشائه، و يتعرف حال مزاجه بالنظر بالاخلاق، و مزاج كبده و حال الاخلاط، و يختبر^٥ عقله بأن يسئل عن أشياء دهمّة، و طاعته بأن يؤمر بأشياء، و أخلاقه إلى ما يميل بأن يختبر^٦ كل واحد منهما بما يحركه و يسكنه. و على هذا المثال يجري^٧ الحال في تفقد كل واحد من الأعضاء و الأخلاق.

أما فيما يمكن ظهوره للحسّ، فلا يقع فيه حتى يشاهده بالحس. و أما فيما يتعرف بالاستدلال، ما يستدل عليه بالعلامات الخاصة. و أما فيما يتعرف بالمسألة مما بحث عنه بالمسألة، حتى يختبر^٨ كل واحد من العيوب، فيعرف هل حاضر أو متوقع أم الحال حال صحته و سلامته.

و من كلامه: إذا دعيت إلى مريض فأعطه ما لا يضره إلى أن تعرف^٩ علته فتعالجها^{١٠} عند ذلك.

أقول: ليت شعري كيف يتيسر إعطاء ما لا يضر مع عدم معرفة المرض، إلا أن يراد إعطاء المزورات^{١١} لا الدواء؛ فان إعطا الدواء موقوف لتشخيص المرض كما ذكر.

٣. ص: فيعتبر.

٦. ص: يعتبر.

٩. ص: يعرف.

٢. ص: يعتبر.

٥. ص: يعتبر.

٨. ص: يعتبر.

١١. ص: المزورات.

١. لا توجد في ص.

٤. ص: يعتبر.

٧. ص: أجرى.

١٠. ص: فيعالجها.

و معنى معرفة المرض هو أن يعرف من أي خلط حدث أولاً، ثم يعرف بعد ذلك في أي عضو حدث، و بعد ذلك يعالج.

و له تصنيفات كثيرة منها: مقالة في أن كل واحد من الأعضاء يغتذي من الخلط المشاكل له. ومقالة في بعث نبوة نبينا - صلوات الله و تسليماته عليه و على آله - من التورية والفلسفة. ومقالة في حدث العالم. ومقالة في توحيد الفلاسفة و عبادتهم. ومقالة في التنبيه على ما في كلام ابن بطلان من الهذيان^١. و رسالة في دفع مضار الحلوى بالمحرور.

[٤١] - ابو الفرج علي بن الحسين بن هندو

من الأكابر المتميزين في العلوم الحكيمة، و الأمور الطبية، و الفنون الأدبية. و كان اشتغاله بصناعة الطب و العلوم الحكيمة إلى الشيخ أبي الخير الحسن بن سوار بن باباء المعروف بابن الخمار، و تتلمذ^٢ له. و كان من أجل تلاميذه، و أفضل المشتغلين إليه. و قد وصفه أبو منصور الثعالبي وقال: هو من ضربه^٣ في الآداب و العلوم بالسهام الفائزة و ملكه رق البراعة في البلاغة^٤، فريد الدهر في الشعر، و أوجد أهل الفضل في صيد المعاني الشوارد، و نظم القلائد و^٥ الفرائد مع تهذيب الألفاظ البليغة، و تقريب الأغراض البعيدة، و تذكير الذين يسمعون^٦ و يرون أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون.

و حكى ابو منصور المذكور: كان قد اتفق لي معنى بديع لم أدر أني سُبقت إليه و هو قولي في آخر هذه الأبيات:

قلبي وجداً مُشْتَعِلٌ ^٧	على الهموم مُشْتَمِلٌ
و قد كستني في الهوى	ملايس الصَّبِّ الغَزَل
إنسانهُ فُتَّانُهُ	بدر الدجى منها خِجَل

١. ص: الهذيان.

٢. ص: يتلمذ.

٣. ص: مع خبرته. راجع تنمية اليتيمة للثعالبي: ص ١٥٥. (مص)

٤. ص: و ملكه رق البلاغة و البراعة. راجع تنمية اليتيمة، ص ١٥٥.

٥. ص: في. راجع تنمية اليتيمة، ص ١٥٥.

٦. ص: يستمعون.

٧. ص: تنمية اليتيمة، ص ١٥٥.

إذا زَنْتَ عيني بها فبالدموع تغتسل

و أنشدني أبو حفص من قصيدة لأبي الفرج^١:

يقولون لي ما بال عينك مُذْراً
فقلت زنت عيني بطلعة وجهه
محاسن هذا الطيبي أدمعها هطلاً
فكانَ لها من صوبِ أدمعها غسلُ

فعرفت أن السبق له^٣.

و ذكر أبو الفرج في كتاب المفتاح أن متكلما في جوارنا صنف كتابا في إبطال علم الطب، فعرض له صداع فبعث تفسرته إلى أبي الخير. فقال أبو الخير لرسوله: قل له ضع تصنيفك في إبطال علم الطب تحت و سادتك حتى يشفيك، فإنه لا حاجة لك إلى الطبيب و الطب. فما عالجه أحد من الأطباء، حتى اعترف ببطلان كلامه، و مزّق تصنيفه. ثم عالجه فشفاه الله - تعالى.

و قال أبو الفرج و قلت له يوما: إن العبادات إنما تصدرُ ممن صح جسمه، و ثبت عقله، و معالجات النبي - صلوات الله عليه و آله - معروفة، و جمعها^٥ واحد من الأطباء و سماها^٦ طب النبي، فاستغفر المتكلم. و من أشعاره:

أوصى الفقيه العسكري بأن أكفَّ عن الشرابِ

١. ص: حتى أنشدت لأبي الفرج بن هندو فقراً. راجع اليتيمة للثعالبي، ج ٣، ص ٤٦١.

٢. ص: إذا. راجع اليتيمة، ج ٣، ص ٤٦١.

٣. جاء في اليتيمة بعد هذين البيتين «فصح عندي تشارك الخواطر و تواردها في المعاني، إذ لم يكن مجال للظن في سرقة أحدنا من الآخر. و الله اعلم بحقيقة الحال». ج ٣، ص ٤٦١.

٤. يص: صدر.

٥. جص: معه.

٦. ص: سباه. و توجد عدة مؤلفات تحمل اسم الطب النبوي منها: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، و منها لأبي العباس جعفر بن محمد المستغفري (ت ٤٣٠ هـ) و منها: لموفق الدين عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (ت ٦٢٩ هـ) و منها: لجلال الدين السيوطي و غيرها. راجع: الطب النبوي بين المشرق و المغرب لعبد الهادي النازي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٤٢٠ - ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م، ص ٣١ - ٥.

فَعَصِيَّتُهُ، إِنَّ الشَّرَابَ عمارة البيت الخراب

[٤٢] - أبو الخير الحسن بن باباء بن بهنام المعروف بابن الخمار

بغدادى المولد، ماهر في العلوم الحكيمية، عارف بأصول صناعة الطب.

و كان في نهاية الذكاء و الفطنة، حتى قال الشيخ الرئيس في بعض كتبه: فأما أبو الخير، فليس من عداد هؤلاء، لعل الله يرزقنا لقاءه، و بهنام لفظ فارسي مركب^١ من كلمتين، و هما به، و نام أي خير الأسماء.

قال الفاضل الشهرزوري في تاريخه: وجه تسميته بالخمار أنه قد أعطاه السلطان ناحية يقال لها ناحية خمار، و قد نسب إلى تلك البقعة.

أقول: و من لم يسمع وجه تسميته بها، فنسبه بشر الأسماء.

قرأ أبو الخير الحكمة على يحيى بن عدي. و قد نقل كتباً كثيرة من السريانية^٢ إلى العربية^٣. و كان على ملة النصارى، و قد حمله خوارزمشاه إلى خوارزم، ثم لما استولى محمود بن سبكتكين على خوارزم حمله إلى غزنة و عرض عليه الإسلام فأبى، فمر يوماً إلى مكتب فيه شخص حسن الصوت يقرأ: ألم أَحَسِبِ النَّاسُ فَوْقَ سَاعَةِ وَبَكى، و مر فرأى تلك الليلة في منامه سيدنا رسول الله ﷺ و هو يقول: يا أبا الخير مثلك مع كمال عقلك يقبح أن يكون نصرانياً. فأسلم على يده - صلوات الله و تسليماته عليه و آله - فلما انتبه من منامه، أظهر الإسلام، و حفظ القرآن، و حسن إسلامه.

و كان إذا دعاه العباد و الفقراء مشى إليهم راجلاً، و قال: جعلت هذا المشي كفارةً لمروري إلى أهل الفسق و الجبابة.

و إذا دعاه السلطان، ركب إليه في زي العظماء، حتى انه ربما حجبه في هذا الحال ثلاث مئة غلام تركي بالخيول الجياد مع الهيبة الوافرة، و الأبهة الكاملة. و وفى في صناعته حقها بالتواضع للضعفاء، و بالتعاضد على العظماء، كما ورد في الحديث: التكبر على المتكبر صدقة.

١. ص: فارسية مركبة.

٢. ص: السرياني.

٣. ص: العربي.

و هكذا كان بقرط الحكيم و جالينوس و غيرهما من الحكماء، فمنهم من أظهر التواضع^١،
ولزم الزهد و التصاوت، و منهم من أظهر من حكمته ما ظهرت به محاسن الحكمة.
مولده في شهر ربيع الاول سنة احدى و ثمانين و ثلاث مئة، و عمره جاوز المئة.
فدعاه السلطان محمود يوما لعارض، و بعث إليه مركوبه، فمر^٢ على سوق الخفّافين، فنفرت
الناقة و أهلكته^٣.
و له تصانيف كثيرة في أجزاء علوم الحكمة.

[٤٣] - احمد بن ابراهيم بن أبي خالد المعروف بابن الخرار القيرواني

طبيب بارع، فاضل السيرة، صائنا لنفسه، منقبضا عن صحبة الملوك، ذا ثروة. و كان في دولة
المعتد.
و له مصنفات حسنة في الطب و غيره. فمن مصنفاته المشهورة كِتَابُهُ في علاج الامراض
المعروف بـ زاد المسافر.
و قد مدح كشاجم ابن الخرار بقوله:

أباجعفر أبقيت حيّا و ميّنا	مفاخر في ظهر الزمان عظاما
رأيت على زاد المسافر عندنا	من الناظرين العارفين رحاما
فأيقنت ^٤ أن لو حيّا لوقته	يحيا لما سمى التمام تماما
سأحمد أفعالا لأحمد لم تزل	مواقعها عند الكرام كراما

[٤٤] - يحيى بن اسحق الاندلسي

كان طبيبا حاذقا، ذكيا بصيرا بالعلاج، و استوزر لعبد^٥ الرحمن الناصر لدين الله، و ولي
الولايات الجلييلة بعد إسلامه.
و ألف يحيى في الطب كتابا يشتمل على خمسة أسفار، ذهب فيه مذهب الروم. و يحكى أنه

٣. ص: أهلكته.

٢. ص: فره.

١. ص: ظهر تواضع.

٥. ص: عبد.

٤. ص: فاتقيت.

كان قاعداً^١ يوماً على باب داره، إذ أقبل رجل بدوي على حمار، و هو يصيح و يقول: أدركوني.
و تكلموا إلى الوزير بخبره، إذ خرج إلى صراخ الرجل، فقال له: ما بالك يا هذا؟
قال: أيها الوزير ورم في احليلي منعني النوم منذ أيام كثيرة، و أنا في حدّ الموت.
فقال له: اكشف عنه.

فكشف فإذا هو ورم. فقال لرجل كان مع العليل: اطلب لي حجراً أملس، فطلبه فوجده،
وأتاه به. فقال: ضعه في كفك وضع عليه الإحليل.

فلما تمكن إحليل الرجل من الحجر، جمع يده و ضرب على الاحليل ضربة غشي [على]
الرجل [اثرها^٢]، و جرى صديد الورم و الدم حتى فتح عينيه، ثم بال في أثره. فقال: اذهب فقد
برأت من علتك، و أنت رجل عايب و اقعت بهيمة في دبرها، فصادفت شعيرة تحجب^٣ في عين
الإحليل فورم لها، و قد خرجت في الصديد.
فقال له الرجل: بلى، قد فعلت هذا.

و أقرّ بذلك، و هذا يدل على حدس صحيح و قريحة صادقة.

[٤٥] - عبدالرحمن بن وافد النجمي الاندلسي

من أشرف أهل الأندلس، عني عناية بالغة بقراءة كتب جالينوس، و طالع كتب أرسطو
و غيره من الفلاسفة، و تمهر بعلم الأدوية المفردة حتى فهم ما تضمنه كتاب ديسقوريدس
و جالينوس المؤلفين في الأدوية المفردة، و رتبهما أحسن ترتيب.
و له في الطب مشرع لطيف، و مذهب طريف، و ذلك أنه لا يرى التداوي بالأدوية ما أمكن
التداوي بالأغذية. فإذا دعت الضرورة إلى الادوية، فلا يرى التداوي بمركبها ما وصل الشفاء
بمفردها، فإن اضطر إلى المركب منها لم يكثر التركيب بل، اقتصر على ما يمكنه منه.
و كان قريباً من وسط المئة الخامسة، مستوطناً طليطلة. و ذكر أنه ولد في ذي حجة سنة تسع
و ثمانين و ثلاث مئة.

١. ص: أنه قاعد.

٢. لا توجد في ص.

٣. ص: يجب.

[٤٦] - حنين الطبيب

قال الفاضل الشهرزوري: إنّه من الأطباء المهندسين. وله تصانيف كثيرة في الطب، مصيباً في المعالجات.

و من كلامه: الكذب رأس كلّ بلية. وقال: من ترك الحقد أدرك معالي الأمور. وقال: من كرمته نفسه لم يكن إلا بالحكمة أنسه.

[٤٧] - علي بن رين الطبري

فاضل في الطب. مولده و منشأه طبرستان. فلما جرت^١ بطبرستان فتنة خرج لأجلها إلى الري، فقرأ عليه محمد بن زكرياء الرازي، و استفاد منه علماً كثيراً. ثم رحل إلى سر من رأى فأقام، و أسلم على يد المعتصم، ثم أدخله المتوكل و صار من جملة ندمائه.

و ذكر محمد بن اسحق النديم في كتابه، أن علي بن رين هو ابن سهل الطبري. فرين اسم سهل لأنّه كان رئيس اليهود.

و من جملة مصنّفاته: كتاب فردوس الحكمة، و جعله سبعة أنواع يحتوي على ثلاثين مقالة، و المقالات تحتوي^٢ على ثلاثمائة و ستين باباً.

[٤٨] - ابراهيم بن فزارون الكاتب

كان طبيباً مذكوراً في زمانه، و اختص بصحبة غسان بن عباد و خرج معه إلى بلد السند، و أقام به ثم عاد برهة. قال ابراهيم المذكور: و ذكر غسان^٣ أن في النهر المعروف بمهران بأرض السند سمكة تشبه^٤ الجدي، و أنّها تُصاد^٥ ثم يطحن رأسها و جميع بدنّها إلى موضع مخرج الثقل منها، ثم يجعل ما يطحن منها على الجمر و يمسخها ممسك حتى يشوى^٦ منها [ما^٦] كان موضوعاً على الجمر و ينضج، و يؤكل منها ما نضج، ثم تلقى^٧ السمكة في الماء ما لم ينكسر العظم الذي هو صلب

١. ص: جرى.

٢. ص: يحتوي.

٣. ص: الغسان.

٤. ص: يشبه.

٥. ص: يضاد.

٦. لا توجد في ص.

٧. ص: يلقي.

السمكة، فتعيش^١ السمكة و ينبت^٢ على عظمها اللحم. وإن غسان أمر بحفر بركة في داره و ملأها، و أمرهم بامتحان ما بلغه. قال ابراهيم: فكنا نؤتي في كل يوم بعدة من السمك، فنشويه^٣ على الحكاية المذكورة لنا، و نكسر من بعضه عظم الصلب، و نترك بعضه لا نكسره؛ فكان ما كسرنا عظمه يموت، و ما لم ينكسر عظمه يسلم و ينبت عليه اللحم و يسوى عليه الجلد، إلا أن جلدة تلك السمكة تشبه^٤ جلد الجدي الأسود. و كان ما قشرنا من جلد السمك التي شويناها ورددناها^٥ إلى الماء يكون غير الجلدة الأولى، و يضرب إلى البياض.

أقول: و نعم المناسب و المعاضد لهذه الحكاية ما ورد في الحديث عن سيدنا رسول الله ﷺ أنه قال: كل ابن آدم تأكله^٦ الأرض إلا عَجَبُ الذَّنْبِ، منه خلق، و منه يتركب. و العَجَبُ بفتح العين و سكون الجيم: هو العظم الذي في أسفل الصلب عند العجز، و هو رأس العصعص. و لعل المراد أنه ليس من الإنسان شيء إلا يبلى^٧، إلا عظما واحدا و هو عَجَبُ الذَّنْبِ، و منه يتركب الخلق يوم القيمة، و هو أول ما يخلق من الآدمي، و هو الذي يبقى ليعاد تركيب الخلق عليه على ما بين بعض الأعلام في شرح الحديث. فاذا كانت السمكة المشوية المأكول^٨ لحمها بسبب عدم انكسار عظم الصلب، و [إن^٩] القاءها في الماء أعاد لحمها في هذه النشأة الفانية بمقتضى تلك، فأى عجب في إعادة أجزاء الإنسان من عَجَبِ الذَّنْبِ^{١٠} الذي لم تأكله^{١١} الأرض بمقتضى الرواية في النشأة الباقية بقدرة القادر الذي يفعل ما يشاء و بيده أزمة الأشياء.

[٤٩] - ابو علي محمد بن الحسن بن الهيثم

أصله من البصرة، ثم انتقل إلى ديار مصر، و أقام بها إلى آخر عمره. و كان فاضل النفس، قوي الذكاء، متفنا في العلوم، لم يماثله أحد من أهل زمانه في العلم الرياضي، و لا يقرب منه. و كان دائم الاشتغال، كثير التصنيف، وافر التزهد، محبا للخير. و قد لخص كثيرا من كتب

٣. ص: فيشويه.

٦. ص: يأكله.

٩. لا توجد في ص.

٢. ص: نبت.

٥. ص: ورددنا.

٨. ص: المأكولة.

١١. ص: يأكله.

١. ص: فيعيش.

٤. ص: يشبه.

٧. ص: يبلى.

١٠. ص: الذَّنْبِ.

ارسطو و شرحها، و كذلك لخص كتب جالينوس في الطب، و كان خبيراً بأصول صناعة الطب و قوانينها، إلا أنه لم يباشر أعمالها، و لم تكن^١ له دربة بالمدواة.

و تصانيفه كثيرة^٢ الإفادة. و كان حسن الخط، جيّد المعرفة بالعربية، ينسخ في مدة سنة ثلاث كتب في ضمن اشتغاله و هي: اقليدس، و المتوسطات، و المجسطي، و يستكملها؛ فإذا شرع في نسخها جاد من يعطيه منها مئة و خمسين ديناراً مصرية، و ذلك صار له كالرسم الذي لا يحتاج فيه إلى معاودة قول، فيجعلها مؤوته لسنته، و لم يزل إلى أن مات بالقاهرة في سنة ثلاثين و أربع مئة.

قال المورخ الخزرجي: نقلت من خط ابن الهيثم في مقالة له فيما صنعه و صنفه من علوم الأوائل إلى آخر سنة سبع عشرة و أربع مئة، قال: إني لم ازل منذ عهد الصّبا مروياً في اعتقادات هؤلاء^٣ الناس المختلفة، و تمسك كل فرقة منهم بما تعتقده^٤ من الرأي، فكنت متشككاً في جميعه، موقناً بأن الحق واحد، و أن الاختلاف فيه إنما هو من جهة الشكوك إليه.

فلما كملت لإدراك الأمور العقلية انقطعت إلى معدن الحق، و وجهت رغبتني و حرصي إلى إدراك ما به منكشف تمويزات الظنون، و تنقشع عنايات المتشكك المفتون، و بعثت عزيمتي إلى تحصيل الرأي المقرب إلى الله - جل ثناؤه - المؤدي إلى رضاه، الهادي لطاعته و تقواه، فكنت كما قال جالينوس في المقالة السابعة من كتاب حيلة البرء، يخاطب تلميذه: لست أعلم كيف تهياً لي منذ صباي إن شئت قلت باتفاق عجيب. و ان شئت قلت بإلهام من الله، و ان شئت قلت بالجنون، أو كيف شئت أن تنسب ذلك. إني اذ دريت عوام الناس، و استخففت بهم، و لم ألثفت إليهم.

و انتهيت إيتار الحق و طلب العلم، و استقر عندي أنه ليس ينال الناس من الدنيا شيئاً أجود و لا أشد قرية من هذين الأمرين.

قال ابن الهيثم: فخطبت^٥ لذلك في ضروب الاراء و الاعتقادات، و أنواع علوم الديانات، فلم أحظ بشيء منها بطائل، و لا عرفت منه للحق منهجاً، و لا إلى الرأي اليقيني مسلماً جُدداً.

١. ص: يكن.

٢. ص: كثير.

٣. هذا: ص.

٤. ص: يعتقده.

٥. ص: فخطب.

أفرايت أنني لا أصل إلى الحق إلا من آراء يكون عنصرها الامور الحسية، و صورتها الأمور العقلية، فلم أجد ذلك إلا فيما قرره أرسطوطاليس من علوم المنطق و الطبيعيات و الالهيات التي هي ذات الفلسفة و طبيعتها حين بدأ بتقرير الأمور الكلية و الجزئية و الخاصة، ثم تلاه بتقرير الألفاظ المنطقية و يقيمها إلى أجناسها الأوائل، ثم اتبعه بذكر المعاني التي تتركب مع الألفاظ فيكون منها الكلام المفهوم، ثم أفرد من ذلك الأخبار التي هي عنصر القياس و مادته، فقسمها^١ إلى أقسامها، و ذكر فصولها و خواصها التي تميزها بعضها من بعض، و يلزم منها صدقها و كذبها، و يعرض اتفاقها و اختلافها و تضادها و تناقضها.

ثم ذكر بعد ذلك القياس فقسم مقدماته، و شكل أشكاله و نوع تلك الأشكال، و ميّز من الأنواع ما لا يلزم دائما نظاما واحدا.

و أفردها مما يلزم أبدا نظاما واحدا. ثم ذكر النتائج التي يلزم منها مع اقترانات عناصر الأمور التي هي الواجب و الممكن و الممتنع، و بيّن وجوه اكتساب مقدمات القياس الضرورية و الاقتناعية، و ما هو من جهة الأولى و الأشبه و الأكثر، و ما يلزم من جهة العادات و الإصطلاحات و سائر الأمور القياسية. و ذكر صور القياس، و فصل فصوله و نوع أنواعه، ثم ختم ذلك بذكر طبيعة البرهان، و شرح مواده، و أوضح صورته و بيّن الشبه المغلطة فيه، و كشف عن مستوره و خافيه.

ثم تلى ذلك بالكلام و الصناعات الأربعة الجدلية، و الميزانية و الخطبية و الشعرية، فأوضح من ذلك ما يكون سببا مميزا لصناعة البرهان من هذه الصناعات الأربعة، و فصلا فاصلا لها من جنسها.

ثم أخذ بعد ذلك في شرح الأمور الطبيعية، فبدأ في ذلك بكتابه في سماع الطبيعي، فقرر منه الأمور المعلومة بالطبع التي لا تحتاج^٢ إلى برهان، إنما توجد من الاستقراء و القسم و التحليل. و برهن على بطلان الاعتراضات فيها، و كشف عن أغلاط من شك فيها. و كانت^٣ جمل كلامه في ذلك على ستة أمور: المبادئ الكونية و الطبيعية، و المكان، و الخلا، و ما لا نهاية له، و الزمان، و الحركة و المحرك الاول.

١. ص: فقسمتها.

٢. ص: يحتاج.

٣. ص: كان.

ثم أتبع ذلك بكتابه في الكون و الفساد، فأوضح فيه قبول العالم الأرضي الكون و الفساد. ثم تلاه^١ بكتابه في الآثار العلوية، و هي التي تعرض^٢ في الجو كالسحاب و الضباب و الرياح و الأمطار و الرعد و البرق و الصواعق و سائر ما يكون من أنواع ذلك.

و ذكر في آخره أمور المعدنيات، و أسباب كونها. ثم أتبعه بكتابه في النبات و الحيوان، فذكر ضروب النبات و الحيوان و طبائعها.

ثم أتبع ذلك بكتابه في السماء و العالم، فأبان عن طبيعة العالم، و اتصال القوة الإلهية به. ثم والاه بكتابه في النفس.

ثم ختم جميع ذلك بكتابه فيما بعد الطبيعة، و هو كتابه في الإلهيات، فبين فيه أن الإله واحد، و أنه حكيم لا يجهل، و قادر لا يعجز، و جواد لا ييخل، فأحكم الأصول التي فيها يسلك إلى الحق، فتدرك^٣ طبيعته و جوهره، و توحد ذاته و ماهيته.

فلما تبينت ذلك، أفرغت و سعي في طلب علوم الفلسفة و هي ثلاثة علوم: رياضية، و طبيعية، و إلهية. فتعلقت من هذه الأمور الثلاثة بالأصول و المبادئ التي ملكت بها فروعها، و توغلت باحكامها.

ثم اني لما رأيت طبيعة الإنسان، قابلة للفساد، متهيئة إلى الفناء و النفاد، و أنه مع حدة الشاب، و عنفوان الحداثة، تملك على فكره طاعة التصور لهذه الاصول، فإذا صار إلى سن الشيخوخة و أوان الهرم قصرت طبيعته، و عجزت قوته الناطقة مع إخالق آلتها و فسادها عن القيام بما كانت تقوم^٤ به من ذلك. فشرحت و لخصت و اختصرت من هذه الاصول الثلاثة ما أحاط فكري بتصوره، و وقف تميزي على تدبره، و صنت من فروعها و ما جرى مجرى الإيضاح و الإفصاح عن غوامض هذه الأمور الثلاثة إلى وقت قلبي هذا، و هو ذوالحجة سنة سبع عشرة و اربع مئة. ثم نقل الخزرجي أنه رأى بخطه، مصنفاته و مؤلفاته الكثيرة في العلوم التي يطول نقلها^٥. [و^٦] ما نقله منها: رسالة لطيفة تبين^٧ أن جميع الأمور الدينية و الدنياوية هي نتائج العلوم الفلسفية.

٣. ص: فيدرك.

٢. ص: يعرض.

١. ص: تلاء.

٦. لا توجد في ص.

٥. ص: نقل.

٤. ص: يقوم.

٧. ص: بين.

ومقالة في مشاكلة العالم الجزئي و هو الانسان، العالم الكلي. و مقالة فيما يدعو حاجة الأمور الشرعية من الأمور الهندسية. ومقالة في أن ما يرى من السماء هو أكبر من نصفها. ورسالة في أن قوى النفس تابعة لمزاج البدن. ورسالة في بطلان ما يراه المتكلمون من أن الله تعالى لم يزل غير فاعل، ثم فعل. ورسالة في أن عناصر الشرع ممتزجة من اليوناني والعربي. ومقالة في ما بين مذهبي الجبريين والمنجمين. ومقالة في تحقيق رأي أرسطوطاليس أن القوة المدبرة هي من بدن الإنسان في القلب منه. ومقالة في أن الدليل الذي يستدل به المتكلمون على حدوث العالم دليل فاسد، والاستدلال على الحدوث بالبرهان الاضطرابي والقياس الحقيقي.

أقول والشيخ الرئيس أيضاً قال في طويقاء الشفا: إن مسألة حدوث العالم وقدمه بكلا طرفيهما جدلية غير برهانية، لأن دلائل القدم كلها مبنية على إمكان الوجود السرمدى للعالم، وإمكان خلق آخر قبل أي خلق فرض أول الخلق لا إلى نهاية في جهة البداية، وهذه مقدمة لا برهان عليها، بل إنما هي من الأوضاع المتسلمة من الجماهير، والذائعات المشهورة عندهم. وأما جانب الحدوث والدخول في الوجود من بعد اليوم العدم الصريح، فلم يكن لأحد من الناس إليه سبيل من طريق القياس البرهاني، لا في جاهلية الفلسفة، ولا في إسلام الحكمة، نص بهذا بعض من أعظم علمائنا المتأخرين.

و من كلام ابن الهيثم: ان التشكلات النورية للقمر لا توجب^١ الجزم بأن نوره مستفاد^٢ من الشمس، لاحتمال أن يكون القمر كرة، نصفها مضيء و نصفها مظلم، و يتحرك على نفسه فيرى هلالاً ثم بدرًا، ثم ينمحق و هكذا دائماً، انتهى كلامه.

و لا يخفى أن الحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس ليس مستندا إلى مجرد ما يشاهد من اختلاف تشكلاته النورية بقربه و بعده عن الشمس، فإن هذا وحده لا يوجب ذلك الحكم قطعاً بل، لابد مع ذلك من ضم أمور أخرى، كحصول الخسوف عند توسط الأرض بينه و بين الشمس، إلى غير ذلك من الأمارات التي يوجب باجتماعها ذلك الحكم لجواز أن يكون نصفه مضيئاً من ذاته، و نصف مظلماً، و يدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه؛ فإذا تحرك بعد المحاق يسيراً، رأيناه هلالاً، و يزداد فنراه^٣ بدرًا، ثم يميل نصفه المظلم شيئاً فشيئاً إلى أن يؤول إلى

١. ص: يوجب.

٢. ص: مستفاد.

٣. ص: فيراه.

المحاق، و هذا مقصود ابن الهيثم من هذا الكلام على ما صرح به بعض الأعلام.

[٥٠] - محمد بن ابراهيم الفزاري^١

هو أول من عنى في الملة الاسلامية في بداية الدولة^٢ العباسية بعلم النجوم. ماهر في هذا العلم، متكلم في حوادث الحدثان، خبير بتسيير الكواكب.

و قد ذكر الحسين بن محمد بن حميد المعروف بابن الآدمي في زيجه الكبير المعروف بنظم العقد أنه قدم على الخليفة المنصور في سنة ست و خمسين و مئة رجل من الهند، قيم بالحساب المشهور بالسند هند في حركات النجوم، مع تعاديل معمولة على كروجات محسوبة لنصف نصف درجة، مع ضروب من أعمال الفلك من الكسوفين، و مطالع البروج و غير ذلك، في كتاب يحتوي على عدة أبواب، و ذكر أنه اختصر من كروجات منسوبة إلى ملك من ملوك الهند يسمى فيفر، فكانت محسوبة لدقيقة دقيقة.

فأمر المنصور ترجمة ذلك الكتاب إلى اللغة العربية، و أن يؤلف^٣ منه كتاب يتخذة العرب أصلاً في حركات الكواكب.

فتولى ذلك محمد بن ابراهيم الفزاري^٤، و عمل منه كتاباً يسمّيه المنجمون /السند هند.

و تفسير السند هند باللغة الهندية: الدهر الداهر.

و كان أهل ذلك الزمن أكثر من يعلمون به إلى أيام الخليفة المأمون، فاختصره له ابوجعفر محمد بن موسى الخوارزمي، و عمل زيجه المشهور ببلاد /سلام، و عوّل عليه على أوساط السند هند، و خالفه في التعاديل و الميل، فجعل تعاديله على مذهب الفرس، و ميل الشمس فيه على مذهب بطليموس.

و اخترع فيه من أنواع التقريب أبواباً حسنة لا تقي بما احتوى عليه من الخطأ البين الدال على ضعف في الهندسة، فاستحسنه أهل ذلك الزمان من أصحاب السند هند، و طاروا به في

١. ص: القراري. هو محمد بن ابراهيم بن محمد بن حبيب بن سُمرة بن جندب الفزاري: (ت نحو ١٨٠ هـ) راجع: الأعلام

٣. ص: تؤولف.

٢. ص: دولة.

٢٩٣ / ٥ (مص).

٤. ص: القراري.

الآفاق، وما زال نافعا عند أهل العناية بالتعديل.

ولما أفضت الخلافة إلى المأمون طمحت نفسه إلى درك الحكمة، و سمت همته إلى الإشراف على علوم الفلسفة، و وقف العلماء في وقته على كتاب المجسطي، و فهموا صورة آلات الرصد الموصوفة فيه، تقدم إلى علماء زمانه بإصلاح آلات الرصد، ففعلوا على ما سيأتي ذكره في خبر كل واحد منهم - إن شاء الله تعالى.

[٥١] - ابومعشر جعفر بن محمد بن عمر البلخي

عالم بعلوم النجوم في الملة الاسلامية، ليس له عدل و نظير، و له تاليف شريفة، و مصنفات مفيدة في صناعة الأحكام و التعديل.

و كان أعلم الناس بسير الفرس، و أخبار سائر الامم، معاصرا لأبي جعفر محمد بن سنان السنائي، منجما للموفق، أخي المعتمد، و له إصابات حسنة في أحكام النجوم. و يقال إنه تعلم النجوم بعد سبع و اربعين سنة من عمره، و ضربه المستعين أسواطاً لأنه أصاب في شيء خبر به قبل وقته، و كان يقول: أصبت فعوقبت.

و حكى ابومعشر أن في بلاد الهند ملكاً عاقلاً عالماً بأسرار النجوم، و سخر المريخ فظهر له خصم، و لم يلتفت إليه حتى قرب من بلده، فراجع المريخ، و شكى إليه فلم يبلغ ساعة، و كان الملك مشغولاً بالعشرة مع ندمائه، أن رأى شيئاً يجيء إليهم من الجو، حتى وقع في المجلس، فلما نظروا إليه رأوا إناءً من النحاس على شكل المثلث، و فيه رأس آدمي مقطوع في الحال، فلما رأى ندماء ذلك الشيء العجيب هربوا من هيئته، و تفرقوا، و الملك ساكن ينظر إليهم و يضحك و لا يتحرك، حتى إذا مضت ساعة^١ ثم أمر بإحضارهم، فجاءوا خائفين، فقال الملك: لكم البشري، ان هذا هو رأس الملك الذي قصدنا، و قام لعداوتنا و تخريب ملكنا، و هو ثمرة علمنا الذي كنا مشغولين به، و كنتم نسبتمونا بسبب الخلوة و الاشتغال بهذا العلم إلى الجنون، فعفوت عنكم.

ثم إنهم قبلوا الأرض شاكرين، ثم إن الملك أخذ ذلك الإناء، و قال: هل تعرفون ما السبب في

كون هذه الآتية مثلثة، لأن الطالع الذي ابتدأت هذا الأمر عليه كان المريخ في تثليث الشمس. ثم إنه بقي للملك المقتول ابن، فتفحص عن ذلك الأمر، و علم سبب قتل أبيه، فجمع البراهمة و اشتغلوا بدعوة المريخ، وكانوا أربعة آلاف، فلما مضى شهر واحد وقعت صاعقة من السماء على الناس فاحترقوا جميعاً.

و من مقالات أبي معشر في الاحكام: إن معرفة الغلاء إنما يكون من الكوكبين العلويين، لأن الغلاء أبداً من زحل، و الرخص من فعل المشتري، فمتى وقع زحل في واحد من طوابع السنين في الأوتاد، و كان المشتري ساقطاً عن النظر إليه فاجزم القول في الغلاء، و ان لم يكن كذلك دل إما على الرخص، و إما على التوسط بين الأمرين.

أقول: الأحكاميون حكموا أن زحل إذا كان في الحمل و السرطان و الميزان و الجدي، فان ذلك يدل على اختلاف السعر، و هو إلى الغلاء أميل، و في الميزان خاصة يغلو كل شيء يوزن بالميزان. وإذا كان في الثور و الأسد و الدلو و العقرب، فإنه يدل على الغلاء الشديد، و لا سيما في الثور و الدلو. وإذا كان في الجوزاء و السنبلة و القوس و الحوت، فإنه يدل على الرخص، و أكثره إذا كان في السنبلة و سيما الطعام.

و جاوز أبو معشر المئة من عمره، و مات بواسط في سنة اثنتين^١ و ستين و مأتين. و في تاريخ القفطي كان لأبي^٢ معشر غلام نصراني اسمه: عبدالله بن مسرور، صحب مالكة مدة طويلة، و استفاد من علومه إلى ان اشتهر اسمه، و انتهى إلى درجة التصنيف. و من تصانيفه كتاب مطرح الشعاع؛ و كتاب سني المواليد؛ و كتاب تحويل سني العالم.

[٥٢] - عبدالله بن سهل بن نوبخت

منجم مأموني، كبير القدر في صناعته. قال جمال الدين القفطي في تاريخه و كان المأمون رأى ذراري أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - صلوات الله عليه - مخفين من توهم المنصور و من بعده من بني العباس، و رأى العوام قد خفيت عنهم أمورهم فظنوا بهم نحو ما يظنون بالأنبياء ﷺ و يتقومون في بقيتهم ما يخرجهم عن الشريعة، فأراد معاقبه العامة على هذا الفعل. ثم فكر^٣ أنه إذا

١. ص: اثنين.

٢. ص: لأبو.

٣. ص: أفكر.

فعل هذا بالعوام زاد اغرابه، فنظر في هذا الامر، ثم قال: إذا أمرناهم بالظهور خافوا واستتروا و ظنوا بنا سوءاً، وإنما الرأي أن يقدم أحدهم، و يظهر لهم إماماً فإذا رأوه^١ نسوا^٢ و ظهروا، و أظهروا ما عندهم من الحركات الموجودة في الآدميين، فيتحقق في العوام حالهم، و ما هم عليه مما خفي بالاختفاء، فإذا تحقق ذلك أزلت من أقمته، ورددت الأمر إلى حالته الأولى.

و قوي هذا الرأي عنده، و كتب باطنه عن خواصه، و أظهر للفضل بن سهل أنه يريد^٣ أن يقيم^٤ إماماً من آل أميرالمومنين علي^{عليه السلام}. و فكر^٥ هو و هو، من يصلح؟ فوقع إجماعهما على الرضا - سلام الله عليه -. فأخذ الفضل في تمهيد ذلك و ترتيبه، و هو لا يعلم باطن الأمر.

و أخذ في اختيار وقت لبيعة الرضا^{عليه السلام} فاختار طالع السرطان و فيه المشتري. قال عبدالله بن سهل بن نوبخت هذا، أردت أن أعلم نية المأمون في هذه البيعة، و أن باطنه كظاهرة أم لا؟ لأن الأمر عظيم، فأنفذت عليه قبل العقد رقعة مع ثقة من خدمه، و كان الفضل^٦ في مهم أمره، و قلت له: إن هذه البيعة في الوقت الذي اختاره ذوالرياستين لا تتم^٧ بل تنقص^٨، لان المشتري وإن كان في الطالع في بيت شرفه، فإن السرطان برج منقلب، و في الرابع و هو بيت العقابة، المريخ و هو نحس؛ و قد غفل ذوالرياستين عن هذا، و قد عرفت يا أميرالمومنين لئلا تعتب عليّ إذا وفقتك هذا غيري. فكتب إليّ: إذا قرأت جوابي إليك فردّه إليّ مع الخادم و نفسك أن يقف أحد على ما عرفتنه، أو أن يرجع ذوالرياستين عن عزمه، فإنه إن فعل ذلك ألحقت الذنب بك، و علمت أنك سببه.

قال: و ضاقت عليّ الدنيا، و تمنيت أني ما كنت كتبت إليه.

ثم بلغني أن الفضل بن سهل ذا^٩ الرياستين قد تنبه على الامر، و رجع عن عزمه.

و كان حسن العلم بالنجوم، فخفت و الله على نفسي، و ركبت إليه، فقلت له: أتعلم في السماء أسعد من المشتري؟

قال: لا.

١. ص: رأوا.

٢. ص: أنسوا.

٣. ص: نريد.

٤. ص: نقيم.

٥. ص: فضل.

٦. ص: ينقص.

٧. ص: يتم.

٨. ص: ينقص.

٩. ص: ذو.

قلت: أفتعلم أن الكواكب تكون^١ في حال أسعد منها في شرفها؟
قال: لا.

قلت: فامض العزم على رأيك إذ كنت بعقدة، و سعد الفلك في أسعد حالاته، فامض الأمر في ذلك.

فعلمت^٢ أني من أهل الدنيا حتى وقع العقد فزعا من المأمون.
أقول: الروايات التي رواها صاحب عيون الأخبار في أن ولاية عهده عليه السلام وقعت^٣ بإشارة الفضل وتديره، أم باختيار المأمون طائعا او احتيالا، مختلفة متشعبة.
و ما رواه في الكتاب المذكور عن أبي^٤ علي الحسين بن أحمد السلمي مؤيد لما نقل عن عبدالله بن طاهر أنه وقعت^٥ بإشارة الفضل، و هو أن الفضل قال حين استخلف المأمون يوما لبعض من يعاشره: أين يقع فعلي فيما أتيت من فعل أبي مسلم فيما أتاه.
فقال: إن أبا مسلم حوّلها من قبيلة إلى قبيلة، و أنت حولتها من أخ إلى أخ، و بين الحالتين ما تعلمه.

قال الفضل: فإني أيضا أحولها من قبيلة إلى قبيلة، ثم أشار إلى المأمون بأن يجعل علي بن موسى الرضا عليه السلام ولي عهده، فبايعه و أسقط بيعة المؤتمن أخيه.
و كان الرضا - سلام الله عليه - ورد على المأمون و هو بخراسان سنة مأتين، على طريق البصرة و فارس مع رجاء بن الضحاك.
و كان الرضا عليه السلام متزوجا بابنة المأمون، فلما بلغ خبره العباسيين ببغداد، ساءهم ذلك، فأخرجوا ابراهيم بن المهدي و بايعوه بالخلافة.
فلما بلغ المأمون خبر ابراهيم علم أن الفضل أخطأ عليه، و أشار بغير الصواب، فخرج من مرو منصرفا إلى العراق، و احتال على الفضل بن سهل حتى قتله غالب خال المأمون في حمام بسرخس مغافصة^٦ في شعبان ثلاث و مأتين.

٣. ص: وقع.

٢. ص: فاعلمت.

١. ص: يكون.

٥. ص: وقع.

٤. ص: أبو.

٦. ص: مغافضة. غامض الرجل: أخذه على غرة فركبه بمساء. راجع لسان العرب، مادة: غفص. (مص).

و حكايته على ما روى علي بن ابراهيم عن ياسر الخادم، قال: لما عزم المأمون على الخروج من خراسان إلى بغداد، خرج معه ذوالرياستين، و خرجنا مع أبي الحسن الرضا عليه السلام فورد على الفضل كتاب من أخيه الحسن بن سهل، و نحن في بعض المنازل، أني نظرت في تحويل السنة فوجدت فيه أنك تذوق في شهر كذا يوم الاربعاء حرّ الحديد، و حرّ النار، فأرى أن تدخل^١ أنت، و أميرالمومنين و الرضا الحمام في هذا اليوم، و تحتجم فيه، و تصب على بدنك الدم، ليزول عنك نحسه.

فكتب ذوالرياستين بذلك إلى المأمون و سأله أن يسأل الرضا عليه السلام في ذلك، فكتب المأمون إلى الرضا - سلام الله عليه - يسأله فيه، فأجابه: لست بدخل^٢ الحمام غداً. فأعاد عليه الرقعة مرّتين، فكتب عليه السلام إني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله في هذه الليلة، فقال لي: يا علي لا تدخل الحمام غداً، و لا أرى لك و لا الفضل أن تدخلوا الحمام غداً.

فكتب إليه المأمون: صدقت يا أبا الحسن، و صدق رسول الله - صلوات الله و سلامه عليه و آله - و لست بدخل^٣ الحمام غدا و الفضل اعلم.

قال ياسر: فلما أمسينا قال لنا الرضا عليه السلام قولوا: نعوذ بالله من شر ما نزل في هذه الليلة. فلم نزل^٤ نقول ذلك، فلما صلى الامام عليه السلام صلوّة الصبح قال لي: اصعد السطح، فاستمع هل تجد شيئاً؟

فلما صعدت، سمعت الصيحة فكثرت و زادت و لم نشعر بشيء. فإذا نحن بالمأمون قد دخل من الباب الذي كان من داره إلى دار الرضا عليه السلام و هو يقول: يا سيدى يا أباالحسن آجرك الله في الفضل، فإنه دخل الحمام، و دخل عليه قوم بالسيوف فقتلوه، و أخذوا من عليه و^٥ أحدهم ابن خالة الفضل ذو القلمين.

قال: و اجتمع الجند و القواد و من كان من رجال الفضل على باب المأمون، فقالوا: هو اغتاله، و شغبوا عليه، و طلبوا بدمه، و جاؤا بالنيران ليحرقوا الباب.

١. ص: يدخل.

٢. ص: يداخل.

٣. ص: تداخل.

٤. ص: يزل.

٥. ص: و أخذ من عليه أحدهم ..

٦. ص: ذي.

فقال المأمون للرضا عليه السلام: يا سيدي إن رأيت أن تخرج إليهم، و ترفق بهم حتى يتفرقوا^١ فعلت.

قال: نعم، و ركب - سلام الله عليه - و قال لي: يا ياسر اركب.
فركبت، فلما خرجنا من باب الدار نظر إلى الناس و قد ازدحموا، فأومى إليهم بيده فتفرقوا.
قال ياسر: فأقبل الناس و قد يقع بعضهم إلى بعض، و ما أشار إلى أحد [الا^٢] ركض و مضى.

قال أبو علي السلمي: إنما قتل الفضل بن سهل غالب خال المأمون في حمام سرخس مغافصة^٣ في شعبان المذكور، و احتال على علي بن موسى عليه السلام حتى سمّه في علّة كانت أصابته فمات، و أمر بدفنه بسناباد من طوس بجانب قبر هارون الرشيد، و ذلك في صفر سنة ثلاث و مأتين. و كان ابن اثنتين^٤ و خمسين سنة، و قيل ابن خمس و خمسين سنة.

و روى الصدوق عليه السلام في كتاب عيون أخبار الرضا قال: حدثنا أبو علي، الحسين بن احمد البيهقي، قال: حدثني محمد بن يحيى الصولي، قال: حدثني عبدالله بن طاهر، قال: أشار الفضل بن سهل على المأمون أن يتقرب إلى الله - عز و جل - و إلى رسوله بصلة الرحم بالبيعة لعلي بن موسى عليه السلام ليمحو بذلك ما كان من أمر الرشيد، و ما كان يقدر على خلافه في شيء، فوجه من خراسان برجا ابن أبي الضحاك و ياسراً الخادم، ليشخصا إليه محمد بن جعفر و علي بن موسى بن جعفر، و ذلك في سنة مأتين.

فلما وصل علي بن موسى عليه السلام إلى المأمون، و هو بمرو، ولّاه الأمر من بعده، و أمر للجند برزق سنة، و كتب إلى الآفاق بذلك، و سمّاه الرضا، و ضرب الدراهم باسمه، و أمر الناس^٥ بلبس الخضرة و ترك السواد، و زوجه ابنته ام حبيبة، و زوج ابنه محمد بن علي عليه السلام ابنته أم الفضل بنت المأمون، و تزوج هو ببوران بنت الحسن بن سهل زوجه بها عمّها^٦ الفضل، و كل هذا في يوم واحد. و ما كان يحب أن يتم العهد للرضا عليه السلام بعده.

و الرواية التي رواها صاحب عيون الأخبار عن الريان أنه لما بلغ المأمون أن الناس يقولون:

١. ص: تتفرقوا.

٢. لا توجد في ص.

٣. لا توجد في ص.

٤. ص: للناس.

٥. عمه: ص.

٦. ص: اثنتين.

إن بيعة الرضاء^١ من تدبير الفضل بن سهل ذي الرياستين، بعث إليّ في جوف الليل، فصرت إليه، فقال: يا ريان بلغني أن الناس يقولون: إن بيعة الرضا كانت من تدبير الفضل بن سهل.

فقلت: يا أميرالمومنين يقولون هذا.

قال: و يحك يا ريان أيجسر أحد أن يجييء إلى خليفة بن خليفة قد استقامت له الرعية و القواد، و استوت له الخلافة، فيقول له: ادفع الخلافة من يدك إلى غيرك، أيجوز هذا في العقل؟ قلت: لا - و الله - يا أميرالمومنين ما يجسر على هذا أحد.

فقال المأمون: لا - و الله - ما كان كما يقولون، و لكن سبب ذلك أنه، اني دعوت الله و استخرته^١ و عاهدته عهداً وثيقاً بنية صادقة إن أفض^٢ الله الأمر إليّ و كفاني، أضع^٣ هذا الأمر في موضعه الذي وضعه الله - عز و جل - ثم قوى فيه قلبي، فلما وافى الله - عز و جل - لي بما عاهدته عليه، أحببت أن أفي الله - تعالى - بما عاهدته.

فلم أر أحداً أحق بهذا الأمر من أبي الحسن الرضاء^٤ فوضعت^٥ فيه، فلم يقبله^٥ إلا على ما قد علمت، فهذا كان سببه^٦.

فقلت: وفق الله الأمير.

ثم قال الصدوق في موضع آخر من كتابه عيون الاخبار، الصحيح عندي أن المأمون إنما ولاء العقد، و بايع له، للنذر المذكور. و أن الفضل بن سهل لم يزل معادياً و مغاضباً له، و كارهاً لأمره، لأنه كان من صنائع آل برمك.

و حكى أن الفضل بن سهل مع هشام بن ابراهيم جاء^٧ يوماً عند الرضاء^٨ فقال الفضل و هشام^٩: جئناك في سر، فأخل لنا المجلس.

فأخرج الفضل يميناً مكتوبة بالعتق و الطلاق ما لا كفارة له، و قالوا: إنما جئناك لنقول كلمة حق و صدق، و قد علمنا أن الإمرة إمرتكم، و الحق حقكم - يابن رسول الله - و الذين نقوله بألستنا عليه ضمائراً، و إلا فعتق ما نملك، و النساء طواقق، و علينا ثلاثون حجة راجلين^٩: إنا

١. ص: و استخرت به.

٢. ص: أفض.

٣. ص: أضيع.

٤. ص: فوضعتها.

٥. ص: يقبلها.

٦. ص: سببها.

٧. ص: جاء.

٨. ص: الهشام.

٩. ص: راجلاً.

على أن تقتل المأمون، و نخلص لك الأمر، حتى يرجع الحق إليك.

فلم يسمع - سلام الله عليه - منهما، و شتمهما، و لعنهما، و قال لهما: كفرتما النعمة، فلا تكون^١ لكما سلامة، و لا لي إن رضيت بما قلتما.

فلما سمع الفضل ذلك منه مع هشام علما أنهما أخطأ، فقصد المأمون بعد أن قالاً للرضا عليه السلام أردنا بما قلنا أن نجربك.

فقال لهما الرضا - سلام الله عليه - : كذبتما فان قلوبكما على ما أخبرتماني، إلا أنكما لم تجداني كما اردتما.

فلما دخلا على المأمون قالوا: يا أميرالمومنين إنا قصدنا الرضا و جربناه و أردنا أن نقف على ما يضره لك، فقلنا، و قال.

فقال المأمون: وقفتما.

فلما خرجا من عند المأمون قصد الرضا عليه السلام و أخليا المجلس، و أعلمه ما قالوا، و أمره أن يحفظ نفسه منهما.

فلما سمع المأمون ذلك من الرضا عليه السلام علم أنه - سلام الله عليه - هو الصادق.

أقول: إن كانت هذه الرواية صحيحة، فيحتمل احتمالاً قريباً أن هذه الواقعة صارت من أعظم اسباب القتل للفضل و الرضا عليه السلام كذلك أيضاً، كما أشار إليه^٢ - سلام الله عليه - في جوابهما بقوله: فلا تكون^٣ سلامة لكما و لا لي إن رضيت بما قلتما.

لأنه لما علم المأمون أن ذلك يخطر في خاطر أركان دولته، و أعيان ملكه، فالظاهر أنه [صار^٤] سبباً قوياً لسوء ظنه، و توزع خاطره في هذا الأمر، و داعياً لإقدامه على^٥ هذا العمل الشنيع للاطمئنان حتى فعل ما فعل، و صار مستوجبا لللعن و الخذلان إلى آخر الزمان.

[٥٣] - عمر بن طرخان الطبري

أحد رؤساء التراجمة، و المتميزين^٦ بعلم النجوم و أحكامها، قال أبو معشر البلخي: كان عمر

١. يكون: ص. ٢. ص: به. ٣. ص: يكون. ٤. لا توجد في ص. ٥. ص: بهذا. ٦. ص: المتميزين.

بن طرخان^١ الطبري عالما حكيمًا، و كان منقطعًا إلى يحيى بن خالد بن برمك، ثم انقطع إلى الفضل بن سهل.

و كان بين القمر و المريخ في مولد جعفر بن يحيى بن خالد بن برمك درجات يسيرة فضربها عمر بن طرخان^٢ في اثني عشر فصح حكمه، و لم يكن المنجمون يلتفتون إلى هذا الباب حتى عمله الطبري المذكور، فصح ذلك.

و ذكر أيضاً أبو معشر في كتاب المذاكرات لثار بن نجر أن ذا الرياستين الفضل بن سهل وزير المأمون استدعى عمر بن طرخان^٣ من بلده، و وصله بالمأمون، فترجم له كتباً كثيرة، و حكم بأحكام موجودة إلى اليوم في خزائن السلطان، و ألف كتباً كثيرة في النجوم و غير ذلك من فنون الفلسفة، منها: كتاب تفسير الأربع مقالات لبطلميوس و غير ذلك.

[٥٤] - يحيى بن أبي منصور المنجم المأموني

رجلٌ فاضل كبير القدر، اتصل بالمأمون و تقدّم عنده بصناعة النجوم.

و لما عزم المأمون على رصد الكواكب تقدم [إلى^٤] يحيى هذا، و إلى جماعة أخرى منهم: خالد بن عبد الملك المروودي، و العباس بن سعيد الجوهري و أمرهم بالرصد، و إصلاح الآلة. ففعلوا ذلك بالشماسية ببغداد، و جبل قاسيون بدمشق من أرض الشام، سنة أربع عشرة^٥ و مأتين، و سموه الرصد المأموني. و كان^٦ رصد هؤلاء أول إرصاد كان^٧ في مملكة الإسلام، ثم بطل الأمر بموت المأمون في شهور سنة ثمان مائة و مأتين.

و توفي يحيى بن أبي منصور ببلد الروم.

قال أبو معشر: أخبرني محمد بن موسى المنجم، قال: حدثني يحيى بن أبي منصور، قال: دخلت على^٨ المأمون و عنده جماعة من المنجمين، و عنده رجل يدعي النبوة، و نحن لا نعلم، فقال لي و لمن حضر من المنجمين: اذهبوا و خذوا الطالع لدعوى رجل في شيء يدعيه، و

١. ص: المتهزبن.

٢. ص: فرخان.

٣. ص: فرخان.

٤. لا توجد في ص.

٥. ص: عشر.

٦. ص: كانت.

٧. ص: كانت.

٨. ص: إلى.

عرّفوني ما يدل عليه الفلك من صدقه و كذبه.
 و لم يعلمنا المأمون أنه من أي شيء.
 قال: فجئنا إلى بعض تلك الصحن، فأحكمتنا أمر الطالع، و صورنا، فوجدنا موضع الشمس و القمر في دقيقة واحدة، و سهم السعادة و سهم الغيب في دقيقة واحدة مع دقيقة الطالع، و الطالع الجدي، و المشتري في السنبله ينظر إليه، و زهرة و عطارد في العقرب ينظران إليه.
 فقال كل من حضر من القوم: ما يدّعيه صحيح، و أنا ساكت.
 فقال لي المأمون: ما تقول^١ أنت؟
 فقلت: هو الذي يدعيه لا يتمّ و لا ينتظم.
 فقال لي: من أين قلت؟
 فقلت: لأن صحة الدعاوي من المشتري و من تثليث الشمس و تسديسها اذا كانت الشمس غير منحوسة، و هذا الطالع يخالفه، لأنه هبوطه و المشتري ينظر إليه نظر موافقة إلا أنه كاره لهذا البرج، و البرج كاره له، فلا يتم التصديق و التصحيح.
 فقال لي المأمون: لله درّك.
 ثم قال: أتدرون ما^٢ يدعي الرجل؟
 قلنا: لا.
 قال: هذا يدعي النبوة.
 فقلت: يا أمير المؤمنين: أمعه شيء يحتج به؟
 فسأله، فقال: نعم، معي خاتم ذو فصّين ألّبه فلا أتغيّر^٣ منه، و يلبسه غيري فيضحك و لا يتمالك من الضحك حتى ينزعه؛ و معي قلم شامي آخذه فاكتب به، و يأخذه غيري فلا ينطلق أصبعه.
 فقلت: يا سيدي، هذه من عمل الزهرة و عطارد و قد عملا عملهما.
 فأمر المأمون فعل ما ادّعا، فقلنا: هذا ضرب من الطلسمات.
 فما زال به المأمون أياماً كثيرة حتى أقرّ و تبرأ من دعوى النبوة، و وصف الحيلة التي احتالها

٣. ص: تنخّير.

٢. ص: من.

١. قلت: ص.

في الخاتم و القلم، و وهب له ألف دينار. فلقيناه بعد ذلك، فاذا هو أعلم الناس بعلم التنجيم، و هو من كبراء عبدالله بن التستري.

قال ابو معشر: و هو الذي عمل طلسم الخنافس في دور كثيرة من دور بغداد.
و قال ابو معشر: لو كنت مكان (مقام) القوم، لقلْتُ أشياء ذهبت عنهم. كنت أقول: الدعوى باطلة^١ لأن البرج منقلب، و المشتري في الوبال، و القمر في المحاق، و الكوكبان الناظران في برج كذاب و هو العقرب^٢.

[٥٥] - ماشاء الله المنجم اليهودي

و اسمه ميشا بن أبري، كان في زمن المنصور [و] عاش إلى أيام المأمون، و كان فاضلاً ماهراً، أو حد الزمان في الإخبار بأمر الحداث، و كان له حظ قوي في سهم الغيب، اشتهر ذلك عنه.

و روي أن سفيان الثوري لقي ماشاء الله، فقال له: أنت تخاف زحل و أنا أخاف ربّ زحل، و أنت ترجو المشتري و أنا أرجو ربّ المشتري، و أنت تغذو^٣ بالاستشارة و أنا أغدو^٤ بالاستخارة، فكم بيننا؟

فقال له ماشاء الله: كثير ما بيننا، حالك أرجى و انجح و أحجى.

و لما شاء الله تصانيف في النجوم.

[٥٦] - أبوريحان البيروني

هو الاستاذ^٥ ابوالريحان أحمد بن محمد بن أحمد البيروني، منسوب إلى بيرون، و هي مدينة في السند، بلدة طيبة فيها غرائب و عجائب.

و كان أبوريحان مشغلاً بالعلوم الحكيمة، فاضلاً، متبحراً في علوم الهيئة و النجوم، و له نظر

١. ص: باطل. ٢. ص: عقرب.

٣. الأفضل ان تكون الكلمتان: تغدو و أغدو. (مص).

٤. الأفضل ان تكون الكلمتان: تغدو و أغدو. (مص).

٥. ص: الاستاد.

جيد في صناعة الطب.

و قد سافر في بلاد الهند أربعين سنة؛ و كان معاصر الشيخ الرئيس و بينهما مباحثات و مراسلات.

و قد وجدت للشيخ الرئيس أجوبة مسائل سأله عنها أبو الريحان، و هي ^١ تحتوي ^٢ على أمور مفيدة.

و له مؤلفات كثيرة زادت حمل بعير؛ و لا تكاد ^٣ تفارق ^٤ يده القلم، و عينه النظر، و قلبه الفكر. و كان أسمر اللون، قصير القامة، كثّ اللحية، كبير البطن.

و من مؤلفاته: القانون المسعودي، ألفه للسلطان مسعود بن محمود ملك غزنين، فأجاز له السلطان بحمل فيل من النقرة ^٥، فاستغنى عنه، و لم يرفض العادة، و ردّ إلى الخزانة. و نقل في الكتاب المذكور عن براهمة الهند أنّ زمان ما بين طلوع الفجر و طلوع الشمس، وكذلك ما بين غروب الشمس و غروب الشفق خارج عن الليل و النهار، بل هما بمنزلة الفصل المشترك بينهما.

و حكى الشهرزوري في تاريخه أنّ شمس المعالي قابوس بن وشمكير أراد أن يكون له الأمر المطاع ^٦ في جميع ما يجريه ملكه، فأبى و لم يطاوعه.

و لما سمحت نفسه بمثل ذلك لخوارزمشاه، و هو يشرب على ظهر الدابة، فأمر باستدعائه من الحجرة، فأبطأ، فتصور الأمر على غير صورته، و رام النزول بسيفه [على ^٧] أبي ريحان [و دعاه ^٨] إلى البروز، فناشده الله أن لا يفعل، فتمثل لخوارزمشاه بقول القائل: العلم من أشرف الولاة على كلّ الوري.

ثم قال: لولا الرسوم الدنيوية ^٩ لما أشدّ عيشك!

فالعلم يعلو و لا يعلو [عليه ^{١٠}].

٣. ص: يكاد.

٢. ص: يحتوي.

١. و هو: ص.

٦. ص: المطاعة.

٥. اي الفضة.

٤. ص: يفارق.

٩. ص: الدنياوية.

٨. لا توجد في ص.

٧. لا توجد في ص.

١٠. لا توجد في ص.

و من كلام أبي ريحان:

ان العرب و الفرس سلكوا في تسمية السماء مسلكاً واحداً، فان العرب تسمي^١ السماء فلکاً تشبيهاً لها بفلكة الدولاب، و الفرس سموها بلغتهم آسمان، تشبيهاً لها بالرحى فان آس، هو الرحى بلسانهم، و مان دال على التشبيه.

[٥٧] - موسى بن شاكر

متقدم في علم الهندسة هو و بنوه: محمد بن موسى، و أحمد أخوه، و الحسن أخوهما. و كانوا جميعاً متقدمين في الرياضيات^٢، و هيئة الأفلاك، و حركات النجوم. و كان موسى بن شاكر هذا مشهوراً في منجمي المأمون. و كان بنوه الثلاثة أبصر الناس بالهندسة و علم الحيل، و لهم في ذلك تواليف عجيبة تعرف^٣ بحيل بني موسى؛ و هي شريفة الاغراض، عظيمة الفائدة عند الناس و هم ممن يباهون^٤ في طلب العلوم القديمة، و بذلوا فيها جهدهم. فأحضروا النقلة من الأصقاع، فأظهروا عجائب الحكمة. و كان الغالب عليهم من العلوم، الهندسة، و الحيل، و الحركات، و الموسيقى، و النجوم. و توفي محمد بن موسى، و هو الأجل في شهر ربيع الاول سنة تسع و خمسين و مائتين. و كتاب الحيل لأحمد بن موسى.

[٥٨] - محمد بن أحمد المعموري البهقي

تلقوا بني موسى في الرياضيات، كتب في الخروطات كتاباً ما سبقه أحد إليه. و عمر الخيامي يعترف بتبريزه في تلك العلوم. و اتفق أنه ارتحل الى اصفهان بسبب الرصد الذي أمره ملكشاه، فبقي هناك إلى أيام السلطان محمد، فلما اتفق إحراق اصحاب الجبال و القلاع من الباطنية، و أقبل السلطان محمد على ذلك،

١. ص: يسمي.

٢. ص: الرياضي.

٣. ص: يعرف.

٤. ص: يباهي.

رأى البيهقي تسيير درجة طالعهِ متصلة بشعاع نحس؛ فخاف من ذلك الاتصال، فخرج من دارالسلطان، ودخل دار بعض أصدقائه، وانزوى في زاوية بيته.

فلما أخذوا باطنياً، وجرّوه إلى موضع الإحراق غلب الصبيان والنسوان على السطوح للترفح^١، فعثرت امرأة على سقف ذلك البيت الذي فيه البيهقي، فضجّت المرأة وصاحت: معاشر الناس، في هذا البيت قرمطي.

فدخلوا الدار، وأخذوه وقتلوه، فلما أخرجوه مقتولاً، عرفه^٢ أولياء السلطان، فلاموا العامة، وما نفع اللوم ولا الحذر من القضاء المحتوم، ولا تأخير للأجل المسمى، ولا المفر من العواقب، ومن هذا قال من قال:

كمند حادثه را چين نارسائی نيست رميدنى به غزال رميده مى ماند

أقول: الإسماعيلية يُسمّون بالباطنية، وربما يلقبون بالملاحدة لعدولهم عن ظواهر الشريعة إلى بواطنها في بعض الأحوال من الحد في دين الله أي تجاوزه^٣.

و إنما سُمّوا بالإسماعيلية لانتسابهم إلى إسماعيل بن جعفر الصادق عليه السلام، وذلك لأنهم قالوا بإمامة أمير المؤمنين - سلام الله عليه - ثم جعلوا الحسن عليه السلام إماماً مستودعاً، أي كانت الإمامة حقاً لأخيه، لكن فوضت إليه، على سبيل الوديعة، ولهذا لم يرثها أولاده عنه، ثم استقرت الإمامة في الحسين عليه السلام وانتقلت إلى ذريته، وانسأقت^٤ إلى إسماعيل بن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام.

و سَمّوا هذه الطائفة بالباطنية لكتمانهم أديانهم عن مخالفيهم، و دعواهم في الباطن، و بقولهم: إن لظواهر الشرعيات بواطن غير ما يعرفه العقلاء، ولا يطلع عليها^٥ إلا الإمام. و الظاهر من الباطن بمنزلة القشر من اللب. و أهل الظاهر معذبون بالعبادات الشاقة. و إنما المغزى معرفة معانيها التي من وقف عليها استراح من التكليف. يعني إذا عرفتم معنى كل عبادة، سقطت عنكم، لقوله - تعالى - : ﴿و اعْبُدُونِي﴾ حتى يأتيك اليقين^٦.

حتى إنهم قالوا: الحج زيارة الامام، و عيادة الإخوان.

٣. ص: تجاوز.

٢. ص: عرفوه.

١. ص: للترفجة.

٦. الحجر / ٩٩.

٥. ص: عليه.

٤. ص: انساق.

و القربان: قتل أهل الظاهر.

و الصوم: كتمان العقيدة.

و الوضوء: التبري من أهل الظواهر و غيرها من الخرافات.

و للناس فيما يعشقون مذاهب.

أقول: المعطلة الباطنية غفلوا أو تغافوا^١، و ضلّوا و أضلّوا خلقاً كثيراً من ضعفاء العقول، و من جملتهم صاحب هذه الرباعية الفارسية:

هر کو به یقین خود رسید از ره دین و ارست ز بندگان خدا گفت چنین^٢
گوئی که یقین به مرگ باشد پس چیست این لو کشف الغطاء ما ازددت^٣ یقین

و لم يتنبه قائله أن قائل «لو كشف ..» - سلام الله عليه - مع انقطاعه، بحيث يستخرجون النصول من جسده المبارك وقت الصلاة لئلا يدرك ألمه، لالتفاته بالكلية إلى الله - عزّ مجده -، كان أعبد الناس، و مع ذلك فهو محفوظ الحال، و مضبوط العمل.
فلو ترك الغير العبادات البدنية المأمور بها و قال: تركت، لاني وصلت، فتيقنّ بأنه وصل و لكن إلى الدرك^٤ الأسفل:

هر ره که در طریقت أهل سلوک هست غیر از طریق مرتضوی نیست جز ضلال
ثم لا يخفى أن الآيات الكريمة و الاحاديث الشريفة تدل^٥ على أن الآجال تزيد و تنقص^٦؛
و التحقيق في ذلك على ما حقق بعض الأعلام أن الله - تعالى - إذا علم أن زيداً يموت وقت كذا،
استحال أن يموت قبلها أو بعدها، فاستحال أن تكون^٧ الآجال التي عليها علم الله - تعالى - أن
تزيد او تنقص^٨.

فتعين تأويل الزيادة و النقصان أنهما بالنسبة الى من وكلّ بقبض الأرواح و أمره بالقبض بعد
آجال محدودة، فانه - تعالى - بعد أن يعمره ذلك [الذي]^٩ ثبت في اللوح المحفوظ، ينقص منه أو

١. يمكن ان تكون: تغافلوا. (مص).

٢. ص: حنين.

٣. ص: ازدت.

٤. ص: درك.

٥. ص: يدل.

٦. ص: يزيد و ينقص.

٧. ص: يكون.

٨. ص: يزيد او ينقص.

٩. لا توجد في ص.

يزيد على ما سبق به علمه في كل شيء. و هو معنى قوله - تعالى - : ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^١. و على ما ذكر محمل قوله - تعالى - ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾^٢.

فالإشارة إلى الأجل الأول إلى ما في اللوح المحفوظ، و ما عند قابض الأرواح و أعوانه. و الأجل^٣ الثاني إلى قوله - جل ذكره - «و عنده أم الكتاب»، و قوله - عز مجده - ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِرُونَ﴾^٤.

[٥٩] - علي بن شاهك الضرير البهقي

أصابه الجدري و هو ابن تسع سنين، فعمي. و تعلم القرآن، و أصول الأدب و فروعه، و حفظ الأخبار.

ثم اشتغل بتحصيل الحكمة بلا مرشد و لا استاذ^٥. و كان يقرأ عليه واحد فصلاً من المنطق والطبيعي و الالهي و هو يحفظه، و يكرره، و يتفكر فيه حتى يقف على حقائقه. فحصل المنطق والطبيعي و الالهي.

ثم اشتغل بالرياضيات، و يقرأ عليه واحد شكلاً و هو يحفظه، و يتخيله، حتى حصل له المقصود. و كذلك حصل الأعمال النجومية، حتى كان يستخرج الطوالع و تقويم الكواكب. قال الفاضل الشهرزوري: و هذا من العجائب، و من لم يره، لم يقبل خبره.

[٦٠] - حسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني

من قبيلة همدان، صاحب الإكليل المؤلف في أنساب حمير و أيام ملوكها، قال المؤرخ القفطي: و هو كتاب عظيم الفائدة، يشتمل على عشرة فنون.

و في أثناء هذا الكتاب أورد حساب القرائن و أوقاتها، و نبذاً من علم الطبيعة، و أصول أحكام النجوم، و آراء الأوائل في قدم العالم و حدثه، و اختلافهم في أدواره، و في تناسل الناس،

١. و بالأجل: ص.

٢. الانعام / ٢.

٣. الرعد / ٣٩.

٤. ص: استاد.

٥. النحل / ٦١.

و في مقادير أعمارهم و غير ذلك.
و له تواليف حسان منها: كتاب *سرائر الحكمة*، و غرض تأليفه^١، التعريف بجمل علم الهيئة و مقادير حركات الكواكب، و تبين علم أحكام النجوم. و له زيجه المعروف، و عليه اعتماد أهل اليمن.
و هذا الرجل أفضل من ظهر من بلاد اليمن، و توفي في سجن صنعاء في سنة أربع و ثلاثين و ثلاث مئة.

[٦١] - أحمد بن عيسى

أحد فلاسفة الاسلام، كان متقناً في علوم كثيرة من علوم القدماء و العرب، حسن المعرفة، جيد القريحة، مليح التصنيف. و هو تلميذ يعقوب بن اسحاق الكندي. و كان أولاً معلماً للمعتضد بالله، ثم نادمه و خصّ به، و كان صاحب سرّه في أمور مملكته. و كان الغالب عليه العلم لا العقل.
و من مصنفاته: كتاب *المسالك و الممالك*.

[٦٢] - أبو زيد البلخي

كان من حكماء الاسلام و بلغائه و فصحاءه، و له تصانيف كثيرة منها: كتاب *الأمد الأقصى*؛ و كتاب *الإبانة عن علل الديانة*.
و من كلامه: لا بد من الموت لكلّ ممكن، و لا يمكن القضي^٢ منه، فان كنت تخاف مما بعد الموت فأصلح شأنك قبل الموت حتى تنجو^٣ من الخوف في الحياة و الممات.
و نعم ما قال:

از مرگ در هراسم با ننگ زندگانی ترسم که مرگ باشد در رنگ زندگانی

١. ص: غرضه التأليف.

٢. من قضى - يقضى - قضياً. و يمكن أن تكون «و لا يمكن التفصّي منه ...». (مص).

٣. ص: نجاك.

و قال: الشريعة: الفلسفة الكبرى، و لا يكون الرجل متفلسفاً حتى يكون متعبداً، مواظباً على أوامر الشرع.
و قال: الدواء الأكبر العلم.

[٦٣] - يعقوب الطارق

منجم فاضل، بصير، مشهور بين أهل هذه الصناعة. و له تصانيف جياذ في هذا النوع منها: كتاب ما ارتفع من نصف قوس النهار؛ و كتاب الزيج محلول من السند هند درجة درجة؛ و كتاب علم الدول.

[٦٤] - الاستاذ أبو الحسن عليّ التّسويّ

[كان^٢] حكيماً من حكماء الري، مهندساً ذا أخلاق مرضية. قرب عمره من مائة سنة.
و قيل إنه من تلامذة كوشيار الجيلي و أبي معشر البلخي و له الزيج الفاخر.
و من كلامه: لا تكونوا ذواقين فإن الذّواق لا يشبع.

[٦٥] - ابراهيم بن حبيب الفزاري^٣

من مشاهير حكماء الاسلام، قال المؤرخ [..^٤] هو أول من عمل في الاسلام اسطرلاباً.
و له كتاب في تسطيح الكرة. منه أخذ كل الاسلاميين. و كان من أولاد سمرة بن جندب.
و من مخترعاته: المقياس للزوال؛ و كتاب الزيج على سنن العرب؛ و كتاب العمل بالاسطرلاب ذات^٥ الحلق و المسطح.

١. ص: الاستاد.

٢. لا توجد في ص. و يستدل على وجودها من نصب الكلمات: «حكيماً، مهندساً، ذا أخلاق».

٣. ص: الفزاري. ٤. لم يذكر اسم المؤرخ. و يظن بدل كلمة المؤرخ، كلمة المؤرخون. (مص).

٥. ص: ذوات.

[٦٦] - عباس بن سعيد الجوهري المنجم

أول من رصد في الملة الاسلامية، خبير بصناعة التيسير و حساب الفلك، قيم بعمل الآلات للارصاد سحب المأمون و ندمه^١ إلى مباشرة الرصد في جملة الجماعة المتولين لذلك ببغداد. حقق مواضع بعض الكواكب السيارة و الثّيرين، و عمل على ذلك زيجاً مشهوراً مذكوراً عند أهل هذا الشأن. و قد فسر كتاب اقليدس، و زاد أشكالا على المقالة الأولى من كتابه.

[٦٧] - أبو علي يحيى بن عيسى بن جزلة

كان رجلاً طبيباً ببغداد، نصرانياً؛ قد قرأ الطب على نصارى الكرخ في زمانه، و أراد قراءة المنطق و لم يكن في زمانه من النصارى من تقدم بهذا الشأن. و ذكر له أبو علي بن الوليد شيخ المعتزلة في ذلك الأوان، و وُصف بأنه عالم بعلم الكلام و معرفة الألفاظ المنطقية، فلازمه لقراءة المنطق، فلم يزل ابن الوليد يدعوه للإسلام^٢، و يشرح له الدلالات الواضحة، و يبين^٣ البراهين المحكمة، حتى أجاب له و أسلم. و من مشاهير تصانيفه كتاب المنهاج في الأغذية و الأدوية؛ و كتاب تقويم الأبدان، مجدول. و مات في سنة ثلاث و سبعين و أربع مئة.

[٦٨] - ابراهيم بن يحيى النقاش المعروف بولد الزرقالة^٤ الأندلسي

أبصر أهل زمانه بإرصاد الكواكب، و هيئة الأفلاك، و له صفيحة الزرقالة^٥ المشهورة^٦ في أيدي هذا النوع التي جمعت من علم الحركات الفلكية كل بديع مع اختصارها. و له أرصاد قد رصدها، فمّن^٧ أخذ أرصاده و بنى عليها: ابن الحماد الأندلسي، عمل عليها ثلاثة أزياج، أحدها سماه: الكور على الدور؛ و الآخر: الأمد على الأمد؛ ثم اختصرهما و سماه:

١. يمكن ان تكون «و نديه». (مص). ٢. ص: الاسلام.

٤. ص: الزرقال. راجع الأعلام للزركلي، ١ / ٧٩. (مص).

٥. ص: الزرقال. راجع الأعلام للزركلي، ١ / ٧٩. (مص).

٧. ص: فن.

٣. ص: تبين.

٦. ص: المشهور.

المقتبس.

[٦٩] - أبو القاسم عبدالله بن الحسن المعروف بـ غلام زحل

من أفاضل المنجمين و الحُساب، و له يد طولى في الأحكام و التنجيم، مقيم ببغداد، و كان صديقاً لأبي سليمان المنطقي، و محاضراً^١ له.
و كان أبو^٢ سليمان كثير الشكر له.
و نقل الفاضل الشهرزوري في تاريخه يقول غلام زحل: دون فلك القمر فلكان هما سببا المد و الجزر و يقطعان الفلك في كل يوم و ليلة مرتين.
و كان هذا من آرائه التي تفرد بها، و لم أجد أحداً يوافقه.
و توفي في يوم السبت الثالث من المحرم سنة ست و سبعين ثلاث مئة.

[٧٠] - علي بن الحسن العلوي المعروف بابن الأعلم

رجل شريف، عالم بعلم الهيئة و الموسيقى، و كان من أولاد جعفر الطيار رحمته الله و به شرف تصنيف الزيج المنسوب إليه. و اتفق المهندسون على أن تقويم المريج من زيجه أصح و أقرب إلى التحقيق.
و له تقدم عند عضد الدولة، و يرجع إلى قوله في الإخبارات.
فلما توفي عضد الدولة نقصت حاله، و تأخر أمره عند صمصام الدولة ولده القائم بالأمر من بعده، فانتقطع عنه، و أقام منقطعاً.
و حجّ في شهور سنة أربع و سبعين و ثلاث مئة.
و من مقالاته: كن إما مع الملوك مكرماً و إما مع الزهاد متبتلاً.

[٧١] - رين الطبري الطبيب المنجم اليهودي

من أهل طبرستان، [كان^٣ طبيباً عالماً بالهندسة، و أقسام الرياضيات؛ و حل كتباً حكيمية من

٣. لا توجد في ص.

٢. ص: أبي.

١. ص: محاضراً.

لغة إلى لغة أخرى.

وقد ذكر جمال الدين القفطي اسمه في تاريخه في تحت الرءاء المهمة وقال: إن رين هذا كان له تقدم في علم اليهود والرين والريين والزآت، أسماء لمقدمي شريعة اليهود. و سئل أبو معشر عن مطارح الشعاع، و ساق^١ الحديث إلى أن قال: إن المترجمين لنسخ المجسطي المخرجة من لغة اليونان^٢ ما ذكروا الشعاع و لا مطارحه، و لا يوجد ذلك الا في النسخة التي ترجمها رين المتطبب الطبري، و لم يوجد في النسخ القديمة مطرح شعاع بطلميوس و لا يعرفه ثابت و لا حنين و لا الكندي و لا أحد من ولد بني نوبخت و غيرهم.

[٧٢] - محمد بن يوسف العامري

تفلسف بخراسان على أبي يزيد البلخي، و قصد بغداد، و لم يرض أخلاق أهلها، و عاد و هو فيلسوف.

شرح كتب ارسطو، و له كتاب الأمد على الأبد.

و من كلامه: الفطن من استفرغ أيامه لأداء ما خلق له؛ و المغبوط من كفى الاهتمام بما يشغله عن الخير المطلق.

و قال في صفة الباري - عز اسمه - : ظهوره مانع ادراكه لاخفاؤه، كما أن الشمس شعاعها وانتشار نورها منع من رؤيتها. و من هذا قال المحقق الدواني في خطبة شرحه لهياكل النور: يا نور النور، و يا خفياً من فرط الظهور، اى توى پنهان ز نور خویشتن.

[٧٣] - أبو الحسين عبدالرحمان بن عمر بن محمد بن سهل الصوفي الرازي

فاضل كامل، ولد بالري في ليلة السبت، الرابع عشر من المحرم، سنة احدى و تسعين و مئتين. صاحب الملك عضدالدولة بن بويه. و كان عضدالدولة يقول، إذا افتخر بالعلم و المتعلمين: معلمي في النحو ابو علي الفارسي الفسوي^٣؛ و معلمي في حلّ الزيج الشريف ابن الأعلم؛ و معلمي

١. ص: أساق.

٢. ص: يونان.

٣. ص: النسوي. هو الحسن بن أحمد بن عبدالغفار الفارسي الأصل (٢٨٨ - ٣٧٧ هـ). أحد الأئمة في علم العربية ولد في فسا

في الكواكب الثابتة و أماكنها و سيرها عبدالرحمن الصوفي.

و من تصانيفه: كتاب الكواكب الثابتة، مصور، و عندي هذا الكتاب بخطه، في غاية حسن الصورة و السيرة، و قد احترق مع سائر كتبي في الحريق الذي سنح في بلدنا لاهيجان، صانها الله عن الحدثان، و هذا الكتاب كثير الفائدة، لا نظير له في هذا الفن، لأن الكواكب الثابتة في أنفسها مختلفة القدر، كثيرة العدد، لكن علماء الفن أدركوا بارصادهم المتوالي^١ ألفاً و اثني و عشرين كوكباً، و حصلوا مواقعها من فلك البروج طويلاً و عرضاً إما شمالاً أو جنوباً. و لما وجدوها متفاوتة المقادير أرادوا ضبطها، فرتبوها بست مراتب و سموها أقداراً و أعظماً متزايدة سدساً سدساً حتى كان قطر ما في القدر الأول ستة أمثال قطر ما في القدر السادس، و القدر الثاني ثلث القدر الأول و سدسه، و الثالث ثلثاه، و الرابع نصفه، و الخامس ثلثه، و السادس سدسه.

ثم لما رأوا أن القدر الواحد للكواكب قد يتفاوت تفاوتاً يسيراً جعلوا كواكب كل قدر على ثلاث مراتب: أعظم و أوسط و أصغر، فصارت مراتبها ثمانية عشرة. و وجدوا في العظم الأول خمسة^٢ عشر كوكباً و هو مسمى بالشرف عند أصحاب الاحكام، و في الثاني خمسة و اربعين^٣، و في الثالث مئتين^٤ و ثمانية، و في الرابع أربع مئة و أربعين^٥، و في الخامس مئتين^٦ و سبعة عشر، و في السادس تسعة و أربعين^٧، فالمجموع ألف و اثنان و عشرون كوكباً^٨، و مادون السادس من المرصودة لم يثبتوه في مراتب الأقدار، بل ان كان كقطعة سحاب، سموه سحابياً و إلا مظلماً. و ثلاثة كواكب قريبة من الظلمة في الخفاء لم يعدّها بطلميوس لغاية صغرها و قربها^٩ بالظلمة من المرصودة.

و ابن الصوفي هذا قد عدّها من القدر السادس، و لم ير إخراجها من عداد الثوابت المرصودة وجهاً، و لذا كانت الثوابت المرصودة عنده ألفاً و خمسة و عشرين^{١٠} كوكباً. ثم إنهم حصروا هذه الكواكب المرصودة بأجمعها في ثمان و أربعين صورة.

→

- | | | |
|--------------------|-------------------------|-------------------------------------|
| (من أعمال فارس). | ١. ص: المتواليّة. | ٢. ص: خمس. |
| ٣. ص: اربعون. | ٤. ص: مائتان. | ٥. ص: أربعون. |
| ٦. ص: مائتان. | ٧. ص: أربعون. | ٨. يبلغ مجموع هذه الارقام ٩٧٤ (مص). |
| ٩. ص: صغره و قربه. | ١٠. ألف و خمسة و عشرون. | |

و إنما فعلوا ذلك لتبقى^١ مضبوطة عندهم، و يسهل عليهم اثباتها في الكتب و تعريفها، كما يقال: الكواكب الذي على رأس صورة كذا، أو على يدها أو رجلها، فتوهموا حولها خطوطاً لتصير^٢ متميزة عن غيرها و سموها باسم الصورة المتخيلة، فتسع مئة و سبعة^٣ عشر منها واقعة في الصور، أي في الخطوط التي يتوهمون الصور من تلك الخطوط، أو فيما بين تلك الخطوط. و مئة و خمسة في خارج الصور المتوهمه، فقالوا: وقع كوكب كذا في قرب رجل صورة كذا و في قرب ذنبه. و على هذا كانت^٤ من الصور إحدى و عشرون^٥ في جانب الشمال من منطقة البروج، و خمس عشرة^٦ في جانب الجنوب من المنطقة و اثنتا عشرة على نفس المنطقة، و هي البروج المشهورة. و هذا الكتاب مشتمل على تفصيل ما ذكرنا مع ضوابط أخرى على أحسن نظام. و توفي ابن الصوفي في يوم الثلاثاء، الثالث عشر من المحرم، سنة ست و سبعين و ثلاث مئة.

[٧٤] - ابن السندي المصري

من أهل المعرفة و العلم و الخبرة بعلم الاسطرلاب و الحركات. قال ابن السندي: كان الوزير أبو القاسم علي بن أحمد الجرجاني يقدم في سنة خمس و ثلاثين و أربع مئة قبل وفاته، باعتبار خزانة الكتب بالقاهرة، و أن يعمل لها فهرس؛ و أنفذ القاضي أبا عبدالله القضاعي و ابن خلف الورّاق ليتوليا ذلك، و حضرت لأشاهد ما يتعلق بصناعتي، فرأيت جملة ما فيها كرة نحاس^٧ من عمل بطلميوس، و عليها مكتوب حملت هذه الكرة من الأمير خالد بن يزيد بن معاوية، و تأملنا ما مضى من زماننا فكان ألفاً و مئتين و خمسين سنة؛ و كرة أخرى من فضة من عمل أبي الحسين الصوفي للملك عضد الدولة، و زنها ثلاثة آلاف^٨ درهم.

[٧٥] - أبو سهل فضل بن نوبخت

- | | | |
|---------------|--------------|-----------------|
| ١. ص: لبيق. | ٢. ص: ليصير. | ٣. ص: سبع. |
| ٤. ص: و كانت. | ٥. ص: عشرين. | ٦. ص: خمسة عشر. |
| ٧. ص: نحاس. | ٨. ص: ألف. | |

من أئمة المتكلمين، فارسي الأصل، و كان في زمن هارون، و ولّاه القيام بخزانة كتب الحكمة لأن ينقل^١ ما يجد من كتب الحكمة بالفارسية إلى العربية.
و له من التصانيف: البهطمان في الموالي؛ و كتاب التشبيه و التمثيل و غيرهما.

[٧٦] - حبش الحاسب المروزي

و هو لقب له، و اسمه أحمد بن عبدالله، و قد توطن ببغداد في زمن المأمون و المعتصم بعده، و له تقدم في الحساب بتيسيره الكواكب.
و له ثلاثة أزياج: أولها المؤلف على مذهب السندهند الذي^٢ استعمله لحركة إقبال فلك البروج و إدباره على رأي ثاون الاسكندراني؛ و الثاني المعروف بالمتحن و هو أشهرها ألفه^٣ بعد أن رجع إلى الرصد؛ و الثالث الزيج الصغير المعروف بالشاه.
و له كتاب حسن في العمل بالاسطرلاب؛ و كتاب الزيج المأموني و كتاب الأبعاد و الأجرام. و بلغ من عمره نحو مائة سنة.

[٧٧] - عبدالله بن المقفع الخطيب

كان فاضلاً، كاتباً لأبي جعفر المنصور. و هو أول من اعتنى في الملة الاسلامية بترجمة الكتب^٤ المنطقية للمنصور، فترجم له كتاب فاطيغورياس و كتاب باريميناس و كتاب انالوطيما من كتب ارسطوطاليس.
و ترجم أيضاً المدخل من كتب المنطق المعروف بـ ايساغوجي تأليف فرفوريوس الصوري. و عبارته في الترجمة عبارة سهلة، قريبة المأخذ.
و ترجم أيضاً كتاب كليله و دمنه من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية. و قد نظم رودكي الشاعر، الكتاب المذكور بالنظم الفارسي و أجاد في نظمه.
أقول: و هذا الكتاب لانظير له في إصلاح الأخلاق و تهذيب النفوس. و قد رأيت في بعض

١. ص: تنقل.

٢. و الثاني: ص.

٣. ص: ألفها.

٤. كتب: ص.

الكتب أن الرجل الطبيب العالم بلغة الفرس و الهند مقدم أطباء پارس الموسوم ببرزويه، قد جلب الكتاب المذكور من الهند إلى أنوشيروان ملك الفرس، و ترجمه له من اللغة الهندية إلى الفارسية، ثم ترجمه من اللغة الفارسية إلى العربية عبدالله بن المقفع، كما ذكرنا.
و لابن المقفع أيضاً تواليف حسان منها: رسالته المعروفة باليتيمة في طاعة السلطان.
و من كلامه: إذا نزل بك مكروه، فانظر، فإن كانت^١ لك حيلة في دفعه فلا تعجز، و ان كان مما لا حيلة له فلا تجزع.

[٧٨] - علي بن عدي بن زكرياء المنطقي

قرأ على أبي بشر متي بن يونس، و على الشيخ أبي نصر الفارابي و صار من أفضل تلامذته.
وكان نصرانياً يعقوبي النحلة.
و لقد نسخ الكتب الكثيرة بيده، حتى إنه كتب في اليوم و الليلة مئة ورقة.
شرح كتب أرسطو، و لخص مصنفات أستاذه أبي نصر، و له تصانيف كثيرة منها: كتاب الهداة من تاه إلى سبيل النجاة^٢. و مقالة في أن الأفعال خلق الله و اكتساب العباد؛ و مقالة في تبیین ضلالة من يعتقد ان علم الباري بالأمور الممكنة قبل وجودها.
مات يوم الخميس لتسع بقين^٣ من ذي القعدة سنة أربع و ستين و ثلاث مئة، و كان عمره احدى و ثمانين سنة.

[٧٩] - اسماعيل الهروي

كان حكيماً، أديباً، فاضلاً له أشعار و تصانيف في الحكمة؛ و له تلامذة حكماء فضلاء.
قال الفاضل الشهرزوري في تاريخه: تشاجر يوماً مع خطيب هراة، فقال له الخطيب: أنا أدعو عليك بين الخطبتين. فقال له: تيقنت أن لا استجابة لدعوتك، تقول كل جمعة: أصلح الله الأمير، والله لا يصلحه.

١. ص: كان. ٢. يظن ان عنوان الكتاب هو: «الهداة لمن تاق الى سبيل النجاة». (مص).

٣. ص: بقي.

[٨٠] - أبوسليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني المنطقي

قرأ على متي بن يونس و أمثاله. و كان منزله مقيلاً لأهل العلوم القديمة و له أخبار و حكايات و سؤالات و أجوبة. و كان عضد الدولة يكرمه و يفخمه. و شرح له كتب أرسطوطاليس. و أبوحيان التوحيدي، من بعض أصحابه المتعصبين له^١. فكان يغشى مجالس الرؤساء و يطلع على الأخبار، و مهما علمه من ذلك نقله إليه و حاضره به. و لأجله صنّف كتاب الإمتاع^٢ و الموائسة، نقل له فيه ما كان يدور في مجلس أبي الفضل عبدالله بن الفارض الشيرازي عند ما تولى وزارة صمصام الدولة بن عضد الدولة، و هو كتاب ممتع^٣ على الحقيقة لمن ليس له مشاركة في فنون العلوم، فإنه خاض كل مجرولة. و كان أبوسليمان أعور و به وَضَحٌ^٤، و ذلك سبب انقطاعه عن الناس و لزومه منزله، فلا يأتيه إلا مستفيد و طالب علم.

و للبديهي الشاعر في هجوه:

أبوسليمان عالم فطن	ما هو في علمه بمنقوص
لكن بطرت عند رؤيته	من عور موحش و من برص
و بابنه مثل ما بوالده	و هذه قصة من القصص

و سئل أبوسليمان عن النحو العربي و النحو اليوناني، و أصل استنباطهما^٥ كيف كان؟ فقال: نحو العرب فطرة و نحونا فطنة:

بليت بنحويّ يصول مغاضباً	عليّ كزيدٍ في مقابله عَمُرُو
على جرّ ذيل ليس يرفع رأسه	و هل يستقيم الرفع من عامل الجرّ

نعم ما تمثّل العارف الرومي في المثنوي حيث قال:

٣. ص: ممتنع.

٢. ص: الامتناع.

١. ص: به.

٥. ص: استنباطها.

٤. الوضوح: البرص. (مص).

آن یکی نحوی به کشتی درنشت	رو به کشتیان نمود آن خودپرست
گفت هیچ از نحو خواندی گفت لا	گفت نیمی عمر تو شد در فنا
دل شکسته گشت کشتیان ز تاب	لیک آن دم بود خامش از جواب
باد کشتی را به گردابی فکند	گفت کشتیان بدان نحوی بلند
هیچ دانی تو شنا کردن بگو	گفت نی ای خوش جوان خوبرو
گفت کل عمرت ای نحوی فناست	زانکه کشتی غرق این گردابهاست
محو می باید نه نحو اینجا بدان	گر تو محوی بی خطر در آب ران

و قال المولوي في موضع آخر من كتابه المثنوي:

ای گرفتار یجوز و لا یجوز	دیده را از خویشتن بینی بدوز
تا به کی جان دادن اندر صرف و نحو	علم ارباب درون محو است محو
رفع اسمت جرّ و فتح جان شود	کسر رسمت ناصب ایمان شود
چون دلت از جرّ شیطان شد معاف	بعد از آن گردی تو آن جنس مضاف
مانده ای مشغول فعل أجوفان	می شود علت مضاعف هر زمان
رفت ماضی نیست حاصل غیر قال	تا به مستقبل چه خواهد بود حال

[۸۱] - حکماء إخوان الصفا

ابوسلیمان محمد بن مُسعر^۱ البستي و يعرف بالمقدسي، و أبوالحسن علي بن هارون الزنجاني^۲؛
و أبو أحمد المهرجاني^۳؛ و العوفي البصري و زيد بن رفاعه الهاشمي، هؤلاء الجماعة اجتمعوا و ألفوا
كتاباً و رتبوه احدى و خمسين^۴ مقالة، خمسون منها في خمسين نوعاً من الحكمة، و المقالة الحادية

۱. ص: مشعر.

۲. ابوالحسن علي بن زهرون الزنجاني و «الزنجاني» تحريف. راجع تاريخ الادب العربي لبروكلمان: ج ۴، ص ۱۵۵. (مص).

۳. محمد بن أحمد النهرجوري (او المهرجاني). راجع المصدر السابق و الصفحة نفسها. (مص).

۴. ص: خمسون.

والخمسون جامعة لأنواع المقالات على طريق الإيجاز والاختصار. وهي مقالات غير مستقصات، ولا ظاهرة الأدلة والاحتجاج، وكأنها تنبيهات وإشارات إلى المقصود الذي يحصل به نوعٌ من أنواع الحكمة.

قال أبوحيان التوحيدي في جواب سؤال وزير صمصام الدولة بن عضد الدولة حين سألته عن حقيقة أحوال المؤلفين للكتاب المذكور وما ألفوا فيه وذلك في حدود سنة ثلاث و سبعين وثلاث مئة: إنّ هذه العصابة قد تألفت بالعشرة والصدافة، واجتمعت على القدس، والطهارة والنصيحة، فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قُربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله، وذلك أنهم قالوا: إنّ الشريعة قد دنست بالجهاالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية.

و زعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية، فقد حصل الكمال. و صنّفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة، علمها وعملها، و أفردوا لها فهرساً و سموها رسائل إخوان الصفا، و كتموا فيها أسماهم.

ثم قال أبوحيان المذكور: حملت عدة منها إلى شيخنا أبي سليمان المنطقي السجستاني و عرضتها عليه، فنظر فيها أياماً، و تبحرها طويلاً و قال: تملكوا و ما أغنوا، و نصبوا و ما أجادوا^١؛ و حاموا و ما وردوا، و غنّوا و ما أطربوا، و نسجوا فهلهلوا، و مشطوا فغلغلقوا، ظنوا ما لا يكون و لا يمكن و لا يستطيع، ظنوا أنه يمكنهم أن يدسوا الفلسفة في الشريعة، و أن يربطوا الشريعة بالفلسفة^٢، و هذا مرام دونه جُدد و قد تورك على هذا قبل هؤلاء قوم كانوا أحد أنبياء، و أحضر أسباباً و أعظم أقداراً و أرفع أخطاراً، و أوسع قوى، و أوثق عرى^٣، فلم يتم لهم ما أرادوه، و لا بلغوا منه ما أملوه، و حصلوا على لونات قبيحة، و لطخات فضيحة موحشة، و عواقب مخزية.

فقال له البخاري ابن العباس: و لم ذلك أيها الشيخ؟

فقال: لأن الشريعة مأخوذة عن الله عز وجل بواسطة السفير بينه و بين الخلق من طريق

١. ص: عرضها. ٢. ص: أجدوا. و يمكن ان تكون «وجدوا». مص.

٣. ص: في الفلسفة. ٤. ص: عوى.

الوحي، و باب المناجاة، و شهادة الآيات، و ظهور المعجزات في إثباتها، و لا سبيل إلى البحث عنه و الغوص فيه إلا من التسليم المدعو إليه والمنبه عليه، و هناك يسقط^١ لم، و يبطل كيف، و يزول هلاً، و يذهب لو ولت، لأن هذه^٢ المواد عنه^٣ محسومة، و جملتها مشتملة على الخير، و تفصيلها موصول^٤ على حسن التقبل، و هي متداولة بين بين^٥ بظاهر مكشوف و صحيح بتأويل معروف؛ و أين الشيء المأخوذ بالوحي النازل من الشيء المأخوذ^٦ بالرأي الزائل. و لو كان^٧ العقل يكتفي به، لم يكن للوحي فائدة و لا غنى عن أن منازل الناس متفاوتة في العقل، و أنصباؤهم مختلفة^٨ فيه، فلو كنا نستغني عن الوحي بالعقل، كيف كنا نصنع و ليس العقل بأسره لواحد منا، فإنه^٩ لجميع الناس؛ و لو استقل انسان واحد بعقله في جميع حالاته، في دينه و دنياه، لاستقل أيضاً بقوته في جميع حالاته في دينه و دنياه، [و] لاستقل أيضاً في جميع حاجاته في دينه و دنياه، [و] لكان وحده يفي بجميع الصناعات و المعارف، و كان لا يحتاج إلى أحد من نوعه و جنسه. و هذا قول مردول، و رأي مخذول.

قال له البخاري: فقد اختلفت^{١٠} أيضاً درجات النبوة بالوحي و اذا ساغ هذا بالاختلاف في الوحي و لم يكن تألم له، ساغ أيضاً في العقل؟!

فقال: يا هذا، اختلاف درجات اصحاب الوحي لم يخرجهم عن الثقة و الطمأنينة، عن اصطفاؤهم^{١١} بالوحي و اجتباؤهم^{١٢} للرسالة، و هذه الثقة و الطمأنينة مفقودتان في الناظر بالعقول المختلفة، و عواز هذا الكلام ظاهر و خطل هذا المتكلم بين.

قال الوزير: فما استمع شيئاً من هذا المقدسي.

قلت: بلى، قد ألقيت إليه هذا و ما أشبهه فسكت، و ما رأني أهلاً للجواب.

لكن المهرجاني قال يوماً: إن الشريعة طب المرضى، و الفلسفة طب الأصحاء. فالانبياء يطببون^{١٣} للمرضى حتى لا يتزايد مرضهم، و حتى يزول المرض بالعافية فقط.

١. ص: يثبت يسقط. و يمكن ان تكون «يثبت سقوط» مص.	٢. ص: هذا.
٣. ص: عنها.	٥. ص: و هي متداولة بين بظاهر.
٤. ص: موصولة.	٨. ص: مختلفة.
٦. ص: و المأخوذ.	١١. ص: اصطفاؤهم.
٧. ص: كايين.	
٩. ص: فإن هو.	
١٠. ص: اختلف.	
١٢. ص: اجتباؤهم.	
١٣. ص: يطببون.	

و أما الفلاسفة، فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها، حتى لا يعترهم مرض أصلاً، فبين مدبّر المرض و بين مدبّر الصحيح فرق ظاهر و أمر مكشوف.
أقول: إن حفظ الصحة أسهل من مداواة المرض، لأن حفظ الحاصل و استدامته أسهل من تحصيل الزائل و استرداده.

فإن الطبيب الجسماني لا يحتاج في حفظ الصحة إلا إلى سبب واحد.
و أما في مداواة المرض، فإنه يحتاج إلى تحصيل أسباب متعددة، و ما هو موقوف على أسباب متعددة.

و إن المخاطرة في المرض دون الصحة، فالاحتياج إلى إزالة المرض أشد، و عموم الناس إليها أحوج.

فبان أن المزيل للأمراض الروحانية هو المفيض للحياة الدائمة.

و قد ذكرنا هذا الكلام في مقدمة الكتاب أيضاً؛ هرگز سخن عشق مکرر نشود. مخفی نماند که مؤید قول ابی سلیمان منطقی در عدم استطاعت و امکان تطبیق مسائل و مطالب شرعی و فلسفی است آنچه در بعضی از کتب تأویل رؤیا بنظر مؤلف رسیده که خواجه صدرالدین ترکه، که از علماء عراق بود و چون اجداد ایشان از خجند بوده‌اند بترکه مشهور گشته‌اند گفت: در خواب دیدم که حضرت رسول ﷺ وضوء ساختی و من آب بر دست مبارک آنحضرت ریختمی، ناگاه از دهن من قطره آبی بچکید و بر دست مبارک آنحضرت افتاد و من بغایت منفعل شدم. حضرت نگاه کرد و تبسم فرمود، و من بیدار شدم، و این خواب به مؤولی^۲ صاحب بصیرت که در تأویل رؤیا یگانه و بی‌همتا بود نقل کردم، فرمود: که نیت کرده که به کعبه روی، و چند سال در مسجدالحرام مجاور باشی، و کتابی تصنیف کنی که جامع باشد میان قواعد حکمت و قوانین شریعت، یعنی مسائل فقهی را با مسائل حکمی تطبیق دهی، حالا چون نیت کعبه و زیارت آن کرده چنان دیدی که در وضوء آب بر دست آنحضرت ریختی و آب دهن درینوقت بر دست حضرت چکیدن، صورت فکر تصنیف آن کتابست که در خاطرت نقش بسته است، و نگاه کردن آنحضرت و تبسم فرمودن آنست که شریعت مرا با حکمت حکما چه نسبت است، و این

۲. ص: بمأولی.

۱. ص: بها.

فكر و داعيه را تا غايت با هيچكس اظهار نكرده و فرمودند: كه هر گاه از مجرد فكر چنين تصنيفي پيش آنحضرت انفعال و شرمندگي كشيده باشي، اگر اثر فكر بقول و كتاب آيد چون باشد. خواجه صدرالدين تركه بر پاي خاست و دست صاحب تأويل بوسيد و گفت: از اين فكر و داعيه گذشتم.

[٨٢] - القاضي لسان الحق زين الدين عمر بن سهلان الساوي

سَرَدَ الشريعةَ و الحكمةَ في نظام واحد، ترك قضاء بلدة ساوه و توطن نيشابور، و تعلّم بها، و أثر العزلة على الصحبة، و العطلة على الشغل، كما سنع للمؤلف بالنظم الفارسي:

دفع سمّ صحبت از ترياق عزلت كن دوا

هر كه دور از خلق شد در مهد راحت جا گرفت

و كان يأكل من كسب يده، ينسخ^١ كتاب الشفاء و يبيع كل نسخة منه بمئة دينار. و قال: أشكل عليّ شكل من المقالة العاشرة من كتاب إقليدس فنمت، فرأيت في المنام شيخاً قيل إنه إقليدس النجار الصوري.

فسألته عن الشكل. فقال لي: عد إلى شكل كذا من مقالة كذا.

فلما انتهت، صليت، و تأملت الشكل فأنحل^٢ الإشكال.

قال الظهير البيهقي: كنت اختلف إليه، فأراه بجرّاً مؤجاً. و له تصانيف كثيرة أحرقت مع بيت كتبه بساوه.

و من مصنفاته المشهورة كتاب البصائر.

و من كلامه: كن في^٣ زمرة المنسلخين عن جلدة النسب و الألقاب، الواضعين عن^٤ أكتافهم أوزار الاعقاب، الناقصين عن أحوالهم عبرة الدهور و الأحقاب؛ فهذه عادة قد أفلح من زكاها^٥ و قد خاب من دساها. و قال: من لم يخف الله خاف من كلّ أحد، و من يخف الله لم يخف من أحد،

١. ص: ينتسخ.

٢. ص: انتخل.

٣. ص: كن مع في.

٤. ص: على.

٥. ذكاها: ص.

و خافه كلّ أحد.

[٨٣] - أبو علي عيسى بن زرعة بن مرقش بن زرعة بن يوحنا النصراني الحكيم [كان] حكيماً منطقياً كاملاً، و هو أحد المترجمين المجودين لكتب ارسطوطاليس، و جوامع سقلاوس، و كتاب منافع الأعضاء لجالينوس و غيره من الكتب. مولده ببغداد في ذي الحجة سنة احدى و ثلاثين و ثلاث مئة.

و مما ترجمه من كتاب ارسطوطاليس قوله: الإنسانية أفق، و الإنسان متحرك^١ إلى أفقه بالطبع و دائر^٢ إلى مركزه، إلا أن يكون بطبعه متخلفاً بأخلاق البهائم.

فن رفع عصاه عن نفسه، و ألقى حبله على غاربه، و سلب هواه في مرعاه، و لم يضبط نفسه عما يدعوه إليه طبعه، و كان لئن العريكة لا تباع الشهوات الردية، فقد خرج عن أفقه، و صار أرذل من البهيمة.

و هذا كلام في غاية الحسن، و نهاية اللطف، و كانت الأوائل و الأواخر يأمرن بهذا.

و قد اتفقت الآراء السليمة كلها على اصلاح السريرة، و تصحيح الاعتقاد و السعي فيما هو أتم و أجدي، و الإعراض عن كلّ ما شغل البال و أثار الشهوة لتبلغ^٣ النفس غايتها و تسعد^٤ في عاقبتها، و ذلك هو الفوز العظيم.

و له رسالة في أن علم الحكمة أقوى الدواعي إلى متابعة الشرائع، و من زعم أن الحكمة تخالف^٥ الشريعة، و كل ما هو مخالف للشيء مفسد له، فقد أخطأ لأن الكبرى غير كلية.

فالحلاوة تخالف^٦ البياض و لا تفسده^٧، و الصورة تخالف^٨ المادة و لا تفسدها^٩.

و اذا كانت غير كلية فلا ينتج القياس.

و من قال: إن الناظر في المنطق مستخف بالشريعة، فإن ذلك القائل طاعن في الشريعة، لأن

٣. ص: ليبلغ.

٦. ص: يخالف.

٩. ص: يفسدها.

٢. ص: دائرة.

٥. ص: يخالف.

٨. ص: يخالف.

١. ص: متحركة.

٤. ص: يسعد.

٧. ص: يفسده.

كلامه في قوة من قال: إنّ الشريعة لا تثبت^١ عند البحث والتحقيق.

و نقل في بعض مصنفاته عن ارسطوطاليس أنه قال: ربما خلوت بنفسي كثيراً و خلعت بدني، فصرت كأني مجرد بلا بدن، فأكون داخلياً في ذاتي لا أتعقل غيرها و لا أنظر فيما عداها، و خارجاً عن سائر الأشياء، فأكون العلم و العالم و المعلوم، و أرى في ذاتي من الحسن و البهاء و الثناء و الضياء و المحاسن العجيبة الغريبة الأنيقة، فأبقى متعجباً حيران باهتاً، فعند ذلك أعلم أنني جزء من أجزاء العالم الأعلى الشريف، و أنني ذو حياة فعّالة. ثم ترقيت بذهني من ذلك العالم إلى العوالم العقلية الإلهية، فصرت كأني موضوع فيها معلق بها، فأكون فوق العوالم العقلية النورية، فعند ذلك يلعب لي من النور و البهاء، فأرى هناك من البهاء. و النور ما لا تقدر^٢ الألسن عن وصفه، و الأسماع عن قبوله.

فلما غلبني ذلك النور و البهاء، و لم أقدر على احتياله، هبطت من العقل إلى عالم الفكرة، فحجبت الفكرة عني ذلك النور فانحدرت من هذا العالم. و عجبت أنني كيف رأيت نفسي ممتلئة نوراً و هي مع البدن كهيتها، فعند ذلك أتذكر قول أخي ارفليطس حيث أمر بالطلب و البحث عن جوهر النفس الشريف بالصعود إلى عالم القدس.

قال الشيخ الجليل السهروردي^٣ في كتابه حكمة الإشراف: إن أفلاطون^٤ حكى هذه الحكاية عن نفسه. و الشارح لهذا الكتاب العلامة الشيرازي قال: أصل هذه الحكاية و إن نقلت^٥ في بعض الكتب عن ارسطو، لكن الأشبه أن تكون^٦ عن أفلاطون. كما ذكر الشيخ السهروردي في التلويحات أيضاً عنه.

أقول: و أما ما هو المذكور في بعض الكتب من نسبة أمثال ذلك إلى بعض من الحكماء^٧ الكبار و العرفاء سواهما أيضاً، فليس ببعيد.

و لم تكن^٨ هذه الحالات وقفاً على قوم دون آخرين، لأن التأله و خلع نواصيت الأبدان يقتضي تلك المقامات الجليلة و أمثالها، فانهم - قدس الله أرواحهم - جرّدوا أنفسهم غاية التجرد،

٣. ص: أفلاطون.

٢. ص: يقدر.

١. ص: يثبت.

٦. ص: افلاطون.

٥. ص: يكون.

٤. نقل: ص.

٨. ص: يكن.

٧. ص: حكماء.

وخلعوا جلايب الأبدان، واستعدوا لقبول الفيض الإلهي و العطاء الرباني غاية الاستعداد، فاستحقوا الفيوضات من المبدأ^١ الفيّاض، فأعطاهم على قدر استعداداتهم، كما قال من قال بالنظم الفارسي:

فيض روح القدس ار باز مدد فرمايد ديگران هم بکنند آنچه مسيحا می کرد

لأن ذلك مقتضى العناية الالهية من سوق الأشياء إلى كمالاتها الممكنة لها، فلا مانع من وصولهم هذه المقامات السنية البهية، فإنّ الحواس الباطنة الروحانية أقوى إدراكاً من الحواس الظاهرة الجسمانية، فإن تلك ناظرة بلا حجاب، وهذه مطلعة وراء نقاب، غير أن قوة إدراك هذه مشروطة بتعمير البدن واقتنائه، وقوة ادراك تلك منوطة بتخريب البدن وإفناؤه، كما قال الحكيم السنائي^٢ بالنظم الفارسي:

صحت اين حس ز معمورى تن صحت آن حس ز تخريب بدن

[٨٤] - أبو جعفر بن بابويه ملك سجستان

كان محباً للحكمة ولأهلها، له بصيرة حسنة، وأخلاق شريفة، وهمة عليّة. قال أبو سليمان السنجري: كان الملك أبو جعفر قوياً في علم السياسة، قد أخذ نفسه بمجوامع السياسات مع المروءة الظاهرة، والعفاف الغالب، و ضبط النفس عند عارض الهوى. وكان كثيراً ما ينشد بيتين، ويتعجب من صحتها وجودتها، ويقول: لقد وفق هذا الشاعر، ولا أقول إنه شاعر إلا من جهة النظم والوزن والقافية، لكن أقول: إنه حكيم:

فتى لم يتبع نعمة بعدما مضت بمنّ ولا مظلّ وعيداً ولا وعدا
هواه له عبد ولا يكمل الفتى اذا لم يكن يوماً هواه له عبدا

و لبعض مشايخ الصوفية عليه السلام:

١. ص: مبدأ. ٢. هذا البيت لمولوي وليس للحكيم السنائي. (مص).

عبدنا الهوى أيام جهلٍ وإِتنا^١ لفي غمرةٍ من سُكرنا من شرابه
و عشنا زماناً نعبدُ الحق للهوى من الجنة الأعلى و حسن ثوابه
فلما تجلّى نورُهُ في قلوبنا عبدنا رجاءً في اللقاء و خطابه
فخرج أنوع العبودية الهوى سوى من يكن عبداً لعزّ جنابه
و يعبده من غير شيءٍ من الهوى و لا للنوى من ناره و عقابه

و كان أبو جعفر يحفظ من نوادر اليونانيين و سيرهم و أحوالهم شيئاً كثيراً و يقول: هذه من فروض^٢ الذهب و كالتبر الذي لم يسبك، خصوصاً الفقر التي لأرسطو في السياسة مما كتب إلى الاسكندر. فكان يقول: قد انتهى الزمان إلى أمر خارج من جميع ما رسمه ذلك الحكيم و الاسكندر الملك، و ذلك أن الناس قد خلعوا ربة الدين الجامع للخيرات العاجل و الآجل، و نبذوا عهد العقل الناظم لصالح العامة و الخاصة، و حلّوا رباط الحياء الذي يكون به التمتع^٣ من الغي و التسرع إلى الرشاد.

و أتى زمانٌ ينسلخ أهله من شعار الدين و حلية العقل و رباط الحياء لغاية من الفساد، و ما أعرف إلا السيف المالحق.

و سأل أبو جعفر ليلة جماعة عنده منهم الإسفراييني و ابن حيان و طلحة و أبوتام و غيرهم: لم يُقال في شائع الحديث، أصدق الحديث ما عطس عنده؟ فسكتوا، ثم قالوا: ما عندنا فيه شيء، لأن هذا من آثار الطبيعة، و هو تابع للأخلاق و ما يزيد منها و ما ينقص، و مثل هذا يبعد عن علة تامة.

فقال: الطبيعة لها إنذار بمنثل هذه الأشياء بحسب اطلاع النفس عليها و تلويحها لها، و سريان قواها منها و إقائتها، فيمر ذلك بالطبيعة فيتفق اهتزازاً له، فيصير ذلك كالشاهد على الشيء المرفع و الأمر المقبل، فإن لم يكن هذا على هذا فما انعقد و هم كل سامع للعطس في عرض حديثه إلا على هذا، و كانت^٥ النفس قد أو مأت لاتفاق الواقع على هذا العرض.

أقول: قد روى الشيخ الجليل النبيل الكليني في كتاب الكافي عن مولانا الإمام أبي

١. ص: و اثنا. ٢. ص: فراضات: و الفرض: العطية المرسومة و الجمع: فروض. (المعجم الوسيط).

٣. ص: التمتع. ٤. ص: زماناً. ٥. ص: كان.

عبدالله ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ إذا كان الرجل يتحدث بمحدث فعطس عطاس، فهو شاهد. و روى عنه ﷺ أيضاً أنه قال: قال رسول الله ﷺ تصديق الحديث عند العطاس. و روى أيضاً عن مولانا الثامن أبي الحسن الرضا - سلام الله عليه - يقول: التثاؤب من الشيطان والعطسة من الله - عز و جل.

و في كتاب نواذر الأصول، العطاس تنفس الروح و سطوعه إلى الملكوت حينئذ إلى قرب الله، لأنه من عنده جاء، و من لطفه و كرمه لعبده.

و لولا الأرواح لم ينتفع بهذه الجوارح؛ فإذا عطس المؤمن فإمّا ذلك وقت ذكر الله لعبده، و تعزية للروح بما وقع فيه من الضيق، فإذا خلص تاق إلى موطنه فتلك الصحة منه. و لا يخفى أن لكل حاسة من الحواس الإنسانية وظيفة لتعبد صانعها^١ و تخشع لجاعلها^٢. فوظيفة حاسة السمع استماع كلام الصدق، كما الوظيفة للسان التكلم بكلمات الحق.

فعند بلوغ الحديث حاسة^٣ السمع ربما تستشعر^٤ النفس بسبب من الأسباب صدقه، فيستعد بذلك لنزول^٥ الرحمة عليه، فيأمر^٦ الله الريح للجريان في بدنه، كما ورد به الخبر، و هو المعبر عنه بالفَيْض الإلهي، فيسري أثره إلى الطبيعة، فتمر^٧ ريح الرحمان بواسطتها إلى القوى، و من خاصتها^٨ حدوث انضغاط الطبيعة و تحريك القوى^٩ الباطنة، و اقشعرار البدن عند وروده كما يعرض عند نزول الوحي لصاحب الشريعة - عليه و على آله أفضل الصلوات و التسليمات - و الظاهر أن حركة القوى موجبة لترقيق^{١٠} الأخلاط، فتعين^{١١} الطبيعة لمداقة السنن السد الكامنة في مجاري الدماغ، و لمداقتها بغتة يحدث العطاس الشاهد لصدق الكلام.

فينبغي للعاطس شكر الله الفياض المنعم، كما ورد في الحديث أن الله يحب العطاس و يكره التثاؤب.

فاذا عطس، فحمدالله، فحق الله على كل مسلم سماعه أن يشمته.

- | | | |
|----------------|---------------|--------------|
| ١. ص: صانعه. | ٢. ص: جاعله. | ٣. ص: بحاسة. |
| ٤. ص: يستشعر. | ٥. نزول: ص. | ٦. ص: فأمر. |
| ٧. ص: فتر. | ٨. ص: خاصته. | ٩. ص: قوى. |
| ١٠. ص: لترقيق. | ١١. ص: فيعين. | |

و التشميت بالشين المعجمة، معناه^١ الدعاء بالبعد عن الشهامة.

و روي بالسين المهملة من السميت، و هو الهيئة الحسنة، و معناه الدعاء له بجعله على سمت حسن؛ لأن هيئة العاطس تنزعج للعطاس، و العطاس إنما يكون من انفتاح المسام و خفة البدن، و هو يورث الخفة في الدماغ، و يزيل كدر النفس، فكان محبوباً.

و لهذا عدّه الشارع نعمة، فسُنّ الحمد عقيبها.

و سبب ذلك تخفيف الغذاء، و هو أصل في النشاط للعبادات.

و أما التثاؤب بالهمزة على وزن التفاعل، على ما في الصحاح و في أكثر النسخ بالواو: هو تمدد عضلات الفك لفضول تحتبس فيها، تروم^٢ الطبيعة بالحركة دفعها بالتحليل و زيادتها توجب^٣ الاقشعرار ثم النافض.

و إنما ينشأ هذا من ثقل البدن و امتلائه، فيورث الغفلة و الكسل في العبادات.

و قد قيل ما تشاوب نبي قط.

و من كلام أبي جعفر على ما نقل أبو سليمان أنه سمعت هذا من أبي جعفر الملك أنه^٤ قال معقباً لروايته: أما شرف النفس، فإنه يفضي إلى بقائها؛ و أما شرف الحكمة، فإنه يوضح السبيل إلى طلب هذا البقاء، و أما شرف الآباء، فإنه يزيد في قدر صاحبه زيادة تفسد^٥ في باطن حاله بالكبر و تصلحه^٦ في ظاهر أحواله بالتوقر. و هذا الشرف الأخير بالاصطلاح و العادة فهو أخس الثلاثة.

و أما الشرف^٧ الأوسط، فبالاجتهاد و الاكتساب.

و أما الشرف^٨ الأول، فبالطبيعة اي بالجبلة.

قال أبو سليمان: فقلت: ليهنئك^٩ العلم، أيها الملك، فقد جمع الله تعالى لك هذا كله، فأنت الفائق بالفضل، و الفرد بالكمال، و المشار إليه في العلم. فقال الملك: مَهْ يا أبا سليمان، فإني لا أواخذك بأن تغلط في وصفك لي^{١٠}، و لكن أواخذك بأن تغلطي^{١١} في نفسي بوصفك، و يكفي للانسان ان يكون

١. ص: و معناه.	٢. يروم: ص.	٣. ص: يوجب.
٤. ص: أبو.	٥. ص: فأنه.	٦. ص: يفسد.
٧. ص: يصلحه.	٨. ص: شرف.	٩. ص: شرف.
١٠. ص: ليهنئك.	١١. ص: بي.	١٢. ص: يغلطي.

مغروراً من نفسه، مفتوناً بفضله، شاغباً من رشد، و ليس يحتاج أن يكون صاحبه جائفاً عليه بجميل الثناء، خادعاً له بزخرف القول.

فقال ابوتام النيشابوري: دعنا، أيها الملك، حتى نتلذذ بوصفك، و نشكر نعمة الله علينا بك، فقد أوضحت مناهج الحكمة بعد دروسها، و دعوت الناس بعد نفورهم منها، و جمعت حولك أشتها^١ و طلابها، ثم غررهم^٢ بإحسانك و طولك، معيناً على اقتباسها، و الله ما حملني و أبا سليمان على ما قلنا تملق و لا خداع، لأن هذا ليس من سيرتنا و ديدنا.

فقال الملك: نهيت أبا سليمان عن شيء قليل و أنت زدني^٣ عليه، و الله ما أردت بما قلت إلا حسم ضرورة النفس على هذه الأشياء التي إذا وصلت إلى^٤ القلب غشيت، و أفرحت، و صارت بصاحبها إلى الفتنة، لان الإنسان عاشق نفسه، و كيف لا يعشق نفسه و هو يحدثها كل لذة، و يقضي بها كل وطر، و بهذا العشق واصلت النفس البدن، و اغنا حبانا^٥ [الله] باقتباس الحكمة، و أكرمنا^٦ بأحكام الشريعة، ليعدل أنفسنا من هذا العشق الموروث، و نسلك الطريق الظاهر، و لا نخشى^٧ على أنفسنا بالغلط فيها، و لا نمكن^٨ في غيرنا من الخيانة عليها بالخداع لها.

ثم قال الملك: فنعود إلى كلامنا الاول: من عديم شرف النفس لم ينفعه شرف الحكمة، لأن الحكمة لا تقلب^٩ الحمار إنساناً، و لا تجعل^{١٠} الشيطان ملكاً و لكنها فيها للنفس أريحية^{١١} الروح، و طمأنينة القلب، و أنس في الوحدة، و طريق إلى الرشد، و صد بين الانسان و الغي.

ثم قال: كتب قيصر إلى كسرى: بم انتظمت مملكتك؟ و استقامت رعيتك؟ فأجاب: بثنائي خصال: لم أهمل في أمر و لا نهى، و لا أخلفت^{١٢} في وعد و لا وعيد، و عاقبت للجرم لا للحقد، و دليت للعنا لا الهوى، و استملت قلوب الرعية من غير كره، و سهلت الاذن من غير ضعف، و عمت بالقوة و حسمت الفضول.

فلما قرأه قيصر قال: هذا الكلام يجب أن يكتب بماء الذهب.

- | | | |
|--------------|-------------------------|--------------------------|
| ١. ص: أشتها. | ٢. ص: غررهم. | ٣. ص: زدني. |
| ٤. ص: على. | ٥. ص: حبينا على اقتباس. | ٦. ص: إكرامنا على أحكام. |
| ٧. ص: يخشى. | ٨. ص: يمكن. | ٩. ص: يقلب. |
| ١٠. ص: يجعل. | ١١. ص: أريحية. | ١٢. ص: اخلفت. |

أقول: و رأيت في بعض الكتب أن هرقل عظيم الروم كتب إلى كسرى: بماذا دام لك^١ الملك؟ فكتب إليه كسرى، دام لنا بستة^٢ أشياء: ما هزلنا في أمر و لا نهى قط، و لا كذبنا في وعد و وعيد قط، و لا عاقبنا إلا على قدر الذنب لا قدر غضبنا، و ولينا ذوي الأصول، و استشرنا ذوي العقول، و قدّمنا على الشبان الكهول. فلما قرأ هرقل جواب كسرى قام و قعد، و قال: يحق من تكون^٣ هذه سياسته أن تدوم له رياسته.

[٨٥] - عضد الدين ملك يزد

كان ملكاً عادلاً متخلفاً بأخلاق الحكماء. و كان يذب عن رأي أبي البركات و يقرر قوله في مسألة العلم.

و قال يوماً للخيامي: ما تقول في اعتراضات أبي البركات على أبي علي؟ فقال: إنه لم يفهم كلام أبي علي، و ليست له رتبة الإدراك لكلامه^٤، فكيف له رتبة الاعتراض؟ فقال الملك: أمن المستحيل أن يكون حدسه أقوى من حدس أبي علي، أم من الممكن؟ فقال الخيامي: ليس من المستحيل.

فقال له الملك: ساواك عبد غيرك، أنت تقول ليست له رتبة الإدراك فكيف الاعتراض، و غلامي الدواتي يقول: له رتبة الإدراك و الاعتراض و الزيادة، فتكلم بما يزيد كلامك على كلام مملوك و لا تمل إلى سفاهة، فإن غلامي أقدر عليها منك.

فتشوش الخيامي، فقال له الملك الحكيم: بهجن كلام غيره بالدليل و البرهان لا بالجدل بتبعية الترفع و البهتان، فاطلب أعلى الدرجتين و لا تقنع بأخس الرذيلتين. فقام الخيامي مفحماً بالسكوت.

و له كتاب سماه مهجة التوحيد، و قال فيه: من لا يكمل في الصناعة^٥ التي تليق^٦ به، فليس له أن يطلب صناعة.

١. ص: لكم. ٢. كلمة «بسته» مكررة في ص. ٣. ص: يكون. ٤. ص: كلامه. ٥. ص: صناعة. ٦. ص: يليق.

و قال: من رضي بالناقص صار محبوباً عن نيل الكمال في جميع الأحوال.

[٨٦] - محمد بن ابراهيم الخيام النيشابوري

كان علامة الزمان، تعلم علم اليونان^١، وأمر^٢ بالتزام السياسة المدنية حسب القواعد اليونانية، عارفاً باللغة و الفقه و النجوم و القراءة و التواريخ، و له ضنة بالتصنيف و التعليم. مولده يوم الخميس الثاني عشر من شهر المحرم الحرام سنة خمس و خمسين و خمس مئة هجرية^٣ في مقام دهك من^٤ توابع دهستان من بلدة استراباد. و مدة عمره اثنتان و خمسون^٥ سنة. و هو تلميذ الشيخ المغفور له الشيخ منصور، و الحكيم^٦ أيضاً من تلامذة الشيخ المذكور. و قال في كتاب الحديقة في مدح استاذة:

در سياهی ز نور راه طلب وين چنين نور را ز ماه طلب
گفتم آن نور كيست گفت آن نور بوالمحمّد محمد منصور

حكي أن الشيخ الغزالي دخل يوماً على الخيامي و سأله عن تسكين جزء من أجزاء الفلك القطبي^٧ دون غيره^٨ مع كونه متشابه الأجزاء؟ فابتدأ الخيامي من الحركة من مقولة كذا، و أطال^٩ الكلام، و ضنّ بكشف محل النزاع، كما كان ديدنه، حتى أذن الظهر، فقال الغزالي: جاء الحق و زهق الباطل. و قام. أقول: توضيح سؤاله أن اختصاص بعض مواضع الفلك القطبي^{١٠} و بعضه المستلزم^{١١} لتغيير وضعه بالسرعة و البطء^{١٢} و غيرهما مع كونه بسيطاً متشابه الأجزاء، تخصيص من غير مخصص، لأن اختصاص شيء منها لا يجوز أن يكون مستنداً إلى الجسميّة في جميع الأجزاء و لا إلى الهيولي لكونها في الجميع واحدة مع أنها لا اقتضاء^{١٣} لها بل من شأنها القبول فقط، و لا إلى المفارق

١. ص: يونان. ٢. ص: يأمر. ٣. الهجرية: ص.

٤. ص: عن. ٥. ص: اثني و خمسين.

٦. لم يأت ذكر لاسم هذا الحكيم. (مص). ٧. ص: القطبية.

٨. ص: غيرها. ٩. طال: ص. ١٠. ص: بالقطبية.

١١. ص: و بعضها المستلزمة. ١٢. ص: البطؤ. ١٣. ص: لاقتضاء.

لتساوي نسبته إلى جميع الأجزاء، و لا إلى عناية الله و علمه بنظام الكلّ، لأن اقتضاء العلم المذكور لتلك الأمور العارضة لما كان بعد جعل العلة للفلك و طبيعته و هيولاه، فينبغي أن تكون^١ الواسطة صالحة للتخصيص المذكور، و ليس كذلك لأن الواسطة هي الهيولي أو الصورة الفلكية، و كلتاها لا يصلحان له كما مرّ.

و الذي يدفع المعضل على ما بلغ لي عن بعض الأعلام أن الوجود الشخصي للفلك^٢ لما صدر أولاً عن الجاعل بأن جعله موجوداً و مشخصاً، و هو عين الوجود بما هو موجود، و مرجعه اتحاد الوجود و التشخص كما هو مذهب المعلم الثاني الشيخ الفارابي فالوجود^٣ الشخصي للفلك يستلزم هذه اللوازم و كذا يستلزم طبيعة هذا الفلك و ماهيته.

و هذه الطبيعة و ان كانت مما يستوي بالنسبة إليه جميع أجزاء الفلك و كذا لوازمها من القطبية، و كونه ذا منطقة، و غيرها؛ إلا أنه لا تستوي^٤ تلك الأمور بالنسبة إلى الوجود و التشخص. و لما كانت نسبة الوجود و التشخص إلى الطبيعة النوعية الفلكية كنسبة تلك الطبيعة إلى الجسمية في كونه متقدماً بوجه، بأن يكون أثير الجاعل أولاً شخص الفلك المستلزم للصورة النوعية المستلزمة للجسمية المستلزمة لتلك الأمور.

فبعد صدور هذا التشخص من الفلك عن بعض جهات الفاعل، يكون من مقتضيات تشخص هذا الشخص الموجود، أن يكون بهذا النحو، و خلافه يوجب زوال هذا الشخص عن مقامه و درجته فقط^٥.

و ليس لأحد أن يقول نسبته هذا التشخص إلى جميع تلك الأمور الواقع هذا الشخص عليها و على^٦ غيرها على السوية، لأن شخص الفلك بما هو شخص ليس كالطبيعة، يصدق على كل جزء من أجزاء الفلك، بل أمر واحد مستتبع للطبيعة و لوازمها.

فلو رجعت و قلت: كيف يقتضي هذا الشخص البسيط هذه الأمور و ليس فيها جهات بإزائها؟ قلت: ينبغي أن تعلم أن بعض الشخصيات كتشخص الأجرام و الممتدات، لبعده عن درجة الوحدة الصرفة الحقيقية و عدم كونه في درجة الشخصيات التي للمجردات بمنزلة الكثير، فهو

٣. فوجوده: ص.

٦. ص: إلى.

٢. ص: للفلك.

٥. ص: هف.

١. ص: يكون.

٤. ص: يستوي.

باعتبار كونه شخصاً أي مجموعة يقتضي مقداراً معيناً وكذا شكلاً معيناً لازماً له؛ و باعتبار انه بحيث يمكن فرض القسمة المتكثرة بوجه يقتضي تلك الأمور المتكثرة فاندفع الإيراد.

و لعل الله ألهمنا وإياكم ما هو أقرب إلى التحقيق^١ و السداد.

و دخل الخيامي يوماً على الوزير عبدالرزاق، و كان عنده إمام القراء أبوالحسين، فكانا يتكلمان في اختلاف القراء في آية، فقال الوزير: على أبي^٢ الحسين أن يسأل الخيامي، فسأله عنها^٣؛ فذكر الخيامي اختلاف القراء، و علّل كل واحد منها، و ذكر الشواذ، و فضّل وجهاً واحداً. فقال له أبوالحسين: كثر الله في العلماء مثلك، فإني ما طننتُ أحداً يحفظ ذلك من القراء فضلاً عن واحد من الحكماء.

و كان ملكشاه ينزله منزله القدماء^٤، و يعظمه غاية التعظيم، و يجلسه معه على^٥ سريره، و قد وقف^٦ متأخرو الشيعة الصوفية من ظواهر أشعاره فنقلوها إلى طريقتهم، و تحاضروا بها في مجالساتهم و خلواتهم. و لما قدح أهل زمانه في دينه، و أظهروا ما أسره من مكنونه: خشي على دمه، و أمسك من عنان قلمه و لسانه و حجّ، فلما رجع من حجته إلى بلده، [كان] يروح إلى محل العبادة. و كان تأمل الاهليات من الشفاء، فلما وصل إلى فضل الواحد و الكثير، وضع الخلال بين الورقتين، و قام و صلّى و أوصى، و لم يأكل و لم يشرب. فلما صلّى العشاء الآخرة سجد و كان يقول في سجوده: اللهم تعلم أني عرفتك على مبلغ إمكاني فاغفر لي، فإن معرفتي إياك وسيلتي إليك^٧، و مات - رحمه الله.

و له أشعار حسنة بالعربية و الفارسية منها:

يدير لي الدنيا بل السبعة العلى	بل الأفق الأعلى إذا جاس خاطري
أصوم عن الفحشاء جَهراً و خفية	عفافاً و إفطاري بتقديس فاطري
و كم عصية ضلّت عن الحق فاهتدت	لطرف الهدى من فيضه المتقاطر

١. ص: بالتحقيق.

٢. ص: أبو.

٣. على أبوالحسين سئلنا على الخيامي فسأل عنها.

٤. يظن ان كلمة «العظماء» أو «العلماء» أفضل هنا. (مص).

٥. ص: في.

٦. ص: وقفوا.

٧. ص: وسيلتي له إليك.

فان الصراط^١ المستقيم بصائر يضنّ على وادي العمى كالفناطر

وله - رحمه الله:

إِذَا قَنَعْتُ نَفْسِي بِمِيسُورِ بُلْعَةٍ	يُحْصِّلُهَا بِالكَذِّ كَفِّي وَ سَاعِدِي ^٢
أَمِنْتُ تَصَارِيفَ الْحَوَادِثِ كُلِّهَا	فَكُنْ يَا زَمَانِي مُوْعِدِي أَوْ مُوَاعِدِي
أَلَيْسَ قَضَى الْأَفْلَاكِ فِي ^٣ دَوْرَهَا بِأَنْ	يُعِيدُ إِلَى نَحْسٍ جَمِيعَ الْمُسَاعِدِ
مَتَى مَا دَنْتَ دُنْيَاكَ كَانَتْ مُصِيبَةٌ ^٤	فَوَا عَجَباً مِنْ ذَا الْقَرِيبِ الْمُبَاعِدِ
فَيَانْفُسُ صَبْرًا فِي مَقِيلِكَ إِنَّمَا	تَجَرَّرُ ^٥ ذَرَاهُ بِانْقِضَاضِ ^٦ الْقَوَاعِدِ
إِذَا كَانَ مَحْصُولُ الْحَيَاةِ مَنِيَّةً	فَسَيَّانٍ حَالًا كُلِّ سَاعٍ وَقَاعِدِ

و من رباعياته الفارسية:

ای دل گر از آلايش تن پاک شوى	تو روح مجردى بر افلاك شوى
عرش است نشيمن تو شرمتم بادا	كائى و مقيم خطّة خاك شوى

و منه ايضاً:

چون نيست ز هرچه هست جز باد به دست

چون هست ز هرچه نيست نقصان و شكست

١. ص: صراط.

٢. ورد في خريدة القصر و جريدة العصر للعماد الاصبهاني: إذا رضيت نفسي ... ، ص ٨٥، ج ٢، في ذكر فضلاء أهل خراسان و هراة.

٣. ص: من. و قد ورد هذا البيت في الخريدة ج ٢، ص ٨٥:

أليس قضا الأفلاك في دورها بأن
تُعيد إلى نحس جميع المساعدي
٤. ص: مصبة. ٥. ص: تجرد.

٦. ص: بانقضا. و قد وردت قافية الايبات في الاصل بهذا الشكل: المساعدي، المباعدي، القواعدي، قاعدي.

كما ورد في هذا البيت كلمة ريثما بدل إنما في خريدة القصر، ج ٢، ص ٨٥.

انگار که هر چه هست در عالم نیست
پندار که هر چه نیست در عالم هست

وله:

آنان که محیط فضل و آداب شدند در کشف دقیقه شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریک نبردند برون گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

[٨٧] - الحکیم الکامل الملقب بالمعلم الثاني أبو نصر محمد بن محمد بن اورلغ بن طرخان الفارابی

كان حكيماً زكياً النفس، متجنباً عن الدنيا مقتنعاً^١ بالقليل منها، يسير بسيرة الفلاسفة المتقدمين، ولم يكن قبله أفضل منه في حكماء الاسلام. والشيخ^٢ الرئيس تلميذ^٣ لتصانيفه، وبينه وبين ولادة الشيخ ثلاثون سنة.

و قال الشيخ في كتاب الإنصاف، و أما أبونصر الفارابي، فيجب أن يعظم فيه الاعتقاد، و لا يجري مع القوم في ميدان، و كاد أن يكون أفضل من السلف.

قرأ العلوم^٤ الحكيمة عند يوحنا بن ختلان في بغداد^٥، ثم انتقل إلى الشام، و أقام فيه. و يذكر أن سبب قراءته علم الحكمة، أن رجلاً أودع عنده جملة من كتب ارسطوطاليس، و نظر فيها، و أمعن، فوافقت منه قبولاً عظيماً، و يُحرّك إلى قراءتها حتى أيقن فهمها، و صار فيلسوفاً بارعاً كاملاً.

و يحكى أن شخصاً سأله^٦، من أعلم، أنت أم ارسطو؟ فقال: لو أدركته لكنت أكبر تلاميذه.

و يذكر عنه أنه قال: قرأت السماع لارسطو أربعين مرة، و أرى أنني محتاج إلى معاودته. و قيل: إنه في أول أمره كان ناطوراً في بستان بدمشق و هو على ذلك دائم الاشتغال بالحكمة و النظر فيها، و التطلع إلى آراء المتقدمين، و شرح معانيها.

٣. ص: تلميذاً.

٢. ص: شيخ.

١. ص: مقتعاً.

٦. ص: سأل عنه.

٥. ص: علوم.

٤. ص: علوم.

و كان ضعيف الحال، حتى إنه كان يسهر بالليل للمطالعة و التصنيف، و يستضيء بالقنديل الذي للحارس، و بقي كذلك مدة، ثم عظم شأنه، و ظهر فضله و نبيله، و اشتهرت تصانيفه، و كثرت تلاميذه، و صار أوحد زمانه، و علامة وقته.

و اجتمع بسيف الدولة بن حمدان التغلبي^١، فأكرمه إكراماً بليغاً، و عظمت منزلته عنده، و كان له مونساً، و مع ذلك لا يقبل [من] سيف الدولة كل يوم إلا أربعة دراهم يصرفها في ضروري ما يحتاجه.

ثم رحل عن صحبته إلى دمشق، فأدركه أجله بها في سنة تسع و ثلاثين و ثلاث مئة. و في كتاب أخلاق الحكماء أن ابن عباد بعث إلى أبي نصر هدايا و صلات و استحضره، و اشتاق إلى ارتباطه، و أبو نصر يتعفف و يقبض، و لا يقبل منه شيئاً.

و بعد مدة وصل أبونصر إلى الري، و عليه قباء و سخ، و قلنسوة على هيئة الأتراك، فكان صاحب بن عباد^٢ يقول: من أرشدني [إلى] أبي نصر أو دعاه إليّ أعطيته مالا أغناه.

فانتهاز أبونصر الفرصة حتى دخل مجلس صاحب غاصاً بالتدأمي و الظرفاء و أرباب اللّهُو، فأضافوا الجرم إلى البواب، و رموا إليه أسهم العتاب بسبب دخوله، و استهزأ^٣ بأبي نصر كلّ من كان في المجلس، و هو يحتمل الأذى حتى اطمأنت أنفسهم بمجالسته، و أنساهم الشراب ذكره، و دارت الكؤوس و مالت الرؤوس، و حمل أبونصر [آلة] الزمر^٤، و استخرج لحناً، و ضرب حتى صار كل واحد من المستمعين كالذي يغشى عليه من الموت.

و قيل: كانت^٥ معه آلة قد أعدها لهذا الشأن، و كتب على بربط المطرب، قد حضر أبونصر الفارابي و استهزأت به، فنوّمكم^٦ و غاب.

ثم خرج أبونصر من الري متنكراً، متوجّهاً تلقاء بغداد.

فلما أفاق صاحب و ندماؤه تعجبوا من حذقة في صناعة الموسيقى، و أسفوا على فوات منادمته، ثم أمر صاحب بضرب العود، و إدارة الكأس، و قال: لعل الزمان يرده إلينا.

٣. ص: استهزوا.

٢. ص: العباد.

١. ص: التغلبي.

٦. ص: فؤمكم.

٥. ص: كان.

٤. ص: حمل أبونصر زمرّاً.

فلما حمل المطرب العود رأى فيه كتابة، وقال: قد كتب هذا الرجل شيئاً على مزماري^١ فلما نظر إليه الصاحب وعرف أنه أبونصر شق جيبه، واستغاث، و جهز أعوانه في طلبه، فلم يجد منه أثراً، ولم يسمع عنه^٢ خبراً، و بقي بقية عمره متأسفاً على فوات منادمته، و الغفلة عن معرفته: و أين من المشتاق عنقاء مغرب

دل نیست کبوتر که چو برخاست نشیند از گوشه بامی که پریدیم پریدیم

أقول: و في القاموس، العنقاء المغرب بالضم و عنقاء مغربة و مغرب مضافا، معروف الاسم لا الجسم. و رأيت في بعض الكتب أنه طائر أعظم الطير جثة، و أكبرها خلقة يخطف الفيل، و سميت بذلك لأنه كان في عنقها بياض. و كانت^٣ في قديم الزمان عند مغرب الشمس بين الناس، فتأذوا منها^٤، فشكوها^٥ إلى نبهم حنظلة بن صفوان الذي [عاش] في زمن الفترة بين المسيح عليه السلام و سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله، فدعا عليها فأصابها صاعقة، فاحترقت، فذهب^٦ أثرها في الارض، فصارت^٧ مثلاً في ذهاب الأثر.

و نقل عن ابن الكلبي، أنها طائر عظيم الجنة، طويل العنق، ملون الريش، انقضت^٨ يوماً على صبي، و طارت به إلى جانب المغرب. و من عادتها التغريب بكل ما تحتطفه، فسميت عنقاء مغرب بضم الميم.

و قيل: إن أبا نصر كان يرتحل من دمشق إلى عسقلان، فاستقبله جماعة من اللصوص، فقال لهم أبونصر: خذوا ما معي و خلّوا سبيلي، فأبوا ذلك و هموا بقتله، فلما صار مضطراً ترجّل و حاربهم^٩ حتى قتل. فلما وصل [خبر] قتله إلى سمع^{١٠} أمراء الشام تجسّسوا^{١١}، و طلبوا اللصوص، و وجدوهم^{١٢}، و دفنوا أبا نصر، و صلبوهم على قبره.

ثم أقول: لا عجب لتأثير الالحان الموسيقية في النفوس بهذه المثابة. فإن الصوت الحسن قد يزيل العقل حتى يغشى على سامعه للطاقة وصوله إلى الدماغ و ممازجته للقلب، خصوصاً لمن له

١. ص: زمري.	٢. ص: منه.	٣. ص: كان.
٤. ص: منه.	٥. ص: فشكوه.	٦. ص: فذهبت.
٧. ص: فصار.	٨. ص: انقضت.	٩. ص: حارب معهم.
١٠. ص: بسمع.	١١. ص: فجصّصوا.	١٢. ص: و وجدوا.

رقة للنفس^١، كما قال العارف الرومي:

عاشقان اين نغمه ها چون بشنوند جزو بگذارند و سوى كُـل روند

بلغني ممن أثق به أن في بلدنا لاهيجان، في أيام سلطنة خان أحمد المرحوم والي الجيلان، رجلاً فاضلاً^٢ اسمه عبدالرزاق مشهور بدانشمند، هو صدر أوانه، و أفضل أقرانه، و له مرض الرعشة، و هو يستمتع نعمة الطنبور في مجلس الخان عن الاستاذ^٣ زيتون الطنبوري الماهر في ضربه، فاذا ابتداء الزيتون بضرب الطنبور غشي [على] المولوي، و زال عنه الشعور، بحيث سكن ارتعاشه من ناحية القلب شيئاً فشيئاً، حتى سكن تمام البدن، و بقي ساكناً مغشياً [عليه] مدة ضربه، فاذا انتهى أحضرت^٤ عنده البخورات الطيبة، و ذلك خدام الخان الوالي أطرافه حتى أفاق، و ابتداء الارتعاش أيضاً من نواحي القلب.

و هذا من بدائع الوقائع، ألا ترى أن الأم تناعي الصبي فيقبل^٥ بسمعه إلى مناغاتها، و يتلهى^٦ عن البكاء؟

و الإبل تزداد في نشاطها وقوتها بالحداء، فترفع آذانها، و تلتفت يميناً و يسرة و تتبخر^٧ في مسيرها.

و اذا اصطادوا الفيلة جمعوا الملاهي^٨ و المغنين فتلهى عن رعيها، و تسهو عن الهرب حتى تؤخذ^٩.

و زعموا أن السماكين بنواحي العراق يبنون في جوف الماء حظائر، ثم يطربون عندها بأصوات شجيّة، فيجتمع السمك في الحظائر حتى يصيدوها. فاذا كان تأثيرها في النفوس الحيوانية بهذه المثابة، فكيف للنفوس الإنسانية.

و من كلام الشيخ الفارابي: من لا يهذب علمه أخلاقه في الدنيا، لا يعدّ^{١٠} من الحكماء. و قال: من رفع نفسه فوق قدرها، صارت نفسه محجوبة عن نيل كمالها.

٣. ص: استاد.

٢. ص: رجل فاضل.

١. ص: للنفس.

٦. ص: و تلهي.

٥. ص: فقبل.

٤. ص: أحضر.

٨. الملاهي: آلات اللهو و يظن أن مفرداها: ملهاة. (مص).

٧. ص: يتبخر.

١٠. ص: يعده.

٩. ص: يؤخذ.

و من أشعاره الحكيمية:

أخو خلّ حيز ذي باطل و كن للحقائق في حيز
فما الدائر دارَ خلودٍ لنا و لا المرء في الارض بالمفحز^١
و هل نحن إلا خَطوطٌ وقعنَ على كُرّةٍ وقعَ مستوفز^٢
تنافس هذا لهذا على أقلّ من الكلم الموجز
محيط السماوات أولى بنا فكم ذا التزاحم في المركز

و له مصنّفات شريفة، و مؤلفات بليغة في المنطق و أقسام الحكمة، [لا]^٣ يستغني طلاب العلوم كلها عن الاهتداء بها، و تقويم النظر فيها، منها: كتاب في أغراض أفلاطون^٤ و تلميذه ارسطوطاليس شهد لهما^٥ بالبراعة في صناعة الفلسفة و فنون الحكمة.

و هو أكبر عون على تعليم طريق النظر، اطلع فيه على أسرار العلوم و ثمارها، و بيّن كيف التدرج من بعضها إلى بعض شيئاً فشيئاً.

ثم بدأ بفلسفة أفلاطون^٦، فعرف بغرضه منها، و سمى توالييفه فيها، ثم اتبعه بفلسفة ارسطوطاليس^٧ فقدم له مقدمة جليّة، عرف بتدرجه إلى فلسفته، ثم بدأ باغراضه في توالييفه المنطقية و الطبيعته، ثم انتهى به القول في النسخة الواصلة إلينا، إلى أول العلم الإلهي و الاستدلال بالعلم الطبيعي إليه، و لا سبيل إلى فهم معاني قاطيغوريوس، و كيف هي الأوائل الموضوعة لجميع العلوم إلا منه.

ثم له بعد هذا في العلم الالهي، و في العلم المدني كتابان لا نظير لهما، أحدهما المعروف بالسياسة

١. يقال رجل متفحز: أي متعظم متفحش. راجع لسان العرب: مادة: فحز (مص).

٢. الوَفَز: أن لا يطمئن الرجل في قعوده. و الوَفَز: العجلة. و المستوفز: الانسان الذي قد استقلّ على رجله و لما يستوقائماً و قد تهيأ للأفز و الوثوب و المضي. يقال له: إطمئن فإني أراك مستوفزاً. و المستوفز: الذي قد رفع ألبته و وضع ركبتيه. راجع لسان

العرب، مادة: وفز. (مص). ٣. لا توجد في ص، و سياق الجملة و محتواها يستلزمها.

٤. ص: افلاطن. ٥. ص: له. ٦. ص: افلاطن.

٧. ص: ارسطو.

المدنية؛ و الآخر المعروف بالشيوه الفاضله^١؛ عرّف فيها بمجمل عظيمه من العلم الالهى على مذهب ارسطوطاليس في المبادئ الستة الروحانية، وكيف توجد^٢ عنه الجواهر الجسدية على ماهي عليه من النظام، واتصال الحكمة، و عرف فيها بمراتب الإنسان و قواه النفسانية، و فرّق بين الوحي و الفلسفة. و وصف أصناف المدن الفاضلة، و احتياج المدينة إلى السير الملكية و النواميس النبوية.

و من مؤلفاته المشهورة كتاب الفصوص الذي^٣ يجري أكثره^٤ مجرى النصوص، و قال فيه صلّت السماء بدورانها، و الأرض برجحانها، و الماء بسيلانه، و المطر بهطلانه، و قد يصلّى له و لا يشعر و لذكر الله اكبر.

أقول: هذه إشارة الى قوله - تعالى - : ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾^٥ أي ذكر الله - عز مجده - في الصلاة أكبر من ذكر الله في غيرها للتوجه^٦ التام فيها، و كون المصلي متطهراً محرماً للتوجه إلى جنبه - جل ذكره -، كما ورد ان الصلاة معراج المؤمن. و أصل الصلاة، بحسب اللغة، من صليت العود بالنار، أي لئِنَّته^٧؛ و سميت الصلاة صلاةً لأنها تليّن قلب المصلي، كما تليّن^٨ العود النار؛ و لأن فيها ليناً و خشوعاً. و المراد بصلاة السماء و الأرض و غيرها إطاعتها^٩ أمر المبدع طبعاً و إرادة لما في قوله - تعالى - : ﴿كُلُّ لَه قَاتِنُونَ﴾^{١٠} أي عابدون. فلقد صدق من قال:

دريّن محيط پر آشوب نيست قطره آبى كه ذوق ذكر تو در خلوت حباب ندارد
فانهم قد أطبقوا على أن الأفلاك بأجمعها حيّة، ناطقة، عاشقة، مطيعة لمبدعها و خالقها كما قال الشيخ الرئيس في كتاب النجاة: الفلك حيوان مطيع لله - تعالى. و أكثرهم على أن غرضها من حركاتها نيل التشبه بجنبه، و التقرب إليه - جل شأنه -

١. أغلب الظن ان كلمة «الشيوه» فارسية و يقصد بها الاسلوب او الطريقة. أما اذا كان المقصود العلامة فيجب ان تكون

«الشيوه» (مص). ٢. ص: يوجد. ٣. ص: التي.

٤. ص: أكثرها. ٥. العنكبوت / ٤٥. ٦. ص: لتوجه.

٧. ص: لئِنَّته. ٨. ص: يلين. ٩. ص: إطاعتهم.

١٠. البقرة / ١١٦؛ الروم / ٢٦.

وبعضهم على أن حركاتها لورود الشوارق القدسية عليها أنا فأنا، و هي من قبيل هزة الطرب و الرقص الحاصل من شدة الفرح والسرور، كما نطق به بعض أهالي الشعور بالنظم الفارسي:

ز شوقت تا نچرخد سوی افلاک ز بویت تا نیفتد بر سر خاک
زمین خود بیخود است و رفته از هوش فلک را کهکشان دارد در آغوش

و أنها مع دوام وصالها و شدة اتصالها محترقة بألم الفراق، في قلبها نيران الأشواق، اعتبر طلوع لوامعها في النفس فانها مدامع في سواد الحدق و انظر إلى اصفرار وجوهها، و احمرارها بدم عينها أوان الشفق:

صوفیانه کبود پوش همه از غم دوست در خروش همه
آتش اندر دل و هوا در جان کرده بر خاک آب دیده روان

و يؤيد دعواهم ما في التنزيل الكريم ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^١.

و من هذا قال العارف الرومي رحمته الله في المثنوي:

جمله ذرات عالم در نهان با تو می گویند روزان و شبان
ما سمیع و بصیر و باهشیم با شما نامحرمان ما خامشیم
چون شما سوی جمادی می روید محرم جان جمادان چون شوید
از جمادی سوی جانان گر روید غلغل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت وسوسه تأویلها برابایت
چون ندارد جان تو قندیلها بهر بینش کرده ای تأویلها

و قد روي عن مولانا أمير المؤمنين - سلام الله عليه - أنه قال: كنت مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بمكة، فخرجنا في بعض نواحيها، فما استقبله حجر و لا شجر إلا و يقول^٢: السلام عليك يا رسول الله.

١. الاسراء / ٤٤. (مص).
٢. ص: و تقول.

و شيخ عربی عليه السلام در باب دوازدهم از فتوحات مکیه، تحقیق ألسنه نواطق بتسبیح و تقدیس حق بدینوجه فرموده: که نزد ما که اهل کشف و عرفانیم آنست که مسمی به جماد و نبات و حیوان جمله را ارواح است و حیاة و نطق، اما احساس آن چنانچه از انسان می توان کرد از ایشان نمیتوان کرد بغير اهل کشف که ایشان از همه احساس نطق بحمد و تسبیح و تقدیس می توانند نمود. و هم شیخ عارف مذکور - طاب ثراه - می فرماید که آن تسبیحی که اهل کشف از جماد و نبات و حیوان می شنوند نه آنست که بزبان حالست، بلکه بزبان فصیح قالست، و آنکس که نه از اهل کشفست و بسخن این طایفه اعتقاد مائی دارد چنین می گوید که هر آئینه مسیح و مقدس باشند بزبان حال، و حال آنست که چنین نیست که ما نیز بعد از آنکه به این معنی ایمان داشتیم، بطریق عیان در حالت کشف از سنگریزها در بیابانها به زبان فصیح، ذکر صریح شنودیم، و به چشم سر و عیان مشاهده این حال کردیم. یکی از شراح فصوص الحکم می گوید: بذات اقدس واجب الوجود که این فقیر حقیر را وقتی با عزیزی مدتی اتفاق مصاحبت افتاد. در احیان ذکر کردن او در زمان غلبات سلطان ذکر بر وجود من بگوش سر خود از سینه او بصریح آواز لا اله الا الله می شنودم و او بیخبر بودی و زبان او خاموش روزی ویرا به غایت منبسط یافتم گفتمش بارها از سینه تو آواز ذکر شنودم و زبان تو ساکت بود، رکوه نزد وی نهاده بود، که او از آن وضو ساختی و آب از آن آشامیدی، آنرا برداشت و به من داد و گفت: از آن تعجب می کنی ازین بشنو، من گوش پیش رکوه داشتم، چند نوبت بصریح از آن رکوه همان شنودم که از سینه او، گفتم آخر سِر این چیست؟ با من باز گوی گفت: این سِر سریان ذکر هویت الهیه است در مظاهر موجودات و کائنات. گفتم: چرا از غیر این رکوه این ذکر نمی شنوم؟ و آن هویت در همه ساریست؟ گفت: کثرت ملازمت و نفس و دست این درویش مغناطیس صفت، ذکر باطن او سوی ظاهر کشیده است کما قال من قال:

هر که پیوندد به اهل حق ز مردان خداست

آهن پیوسته با آهن را آهن رباست

گفتم: چرا غیر من این را نمیشنوند؟ گفت: بآدنی مناسبتی که ترا با اینطائفه است و چند روزه ملازمتی که با این درویش در خلوت نمودی، کشش روحانیت کوش تو بکوشش مستعد استماع

آن شد،

تا ترا حالى نباشد همچو ما حال ما باشد تُرا افسانه‌ای

ثم لا يخفى أن الحكماء اختلفوا في نفوس الأفلاك، فذهب أكثر قدماء المشائين أن نفوسها منطبعة في أجرامها، ولم يزل القول بهذا المذهب مستمراً إلى أن ظهر الشيخ الرئيس، فكأنه هو أول من تفتن أن لها نفوساً ناطقةً مجردةً عن المواد، هي المحركة لأجرامها وهذا هو الحق، وتدل^١ على ذلك وجوه من البراهين المذكورة في الكتب الحكمية.

و ذهب جم غفير من الطبيعيين إلى أنه لأميت في شيء من الكواكب أيضاً، حتى اثبتوا لكل واحد منها نفساً على حدة، يحركه بحركة مستديرة على نفسه.

و الشيخ في الشفا مال إلى هذا القول، و حكم به في النمط السادس من الاشارات. و لو قال به قائل لم يكن محارقاً^٢ و لم يرد في الشريعة الشريفة المطهرة - على الصادع بها أفضل التسليكات - ما ينافي ذلك القول، بل ظاهر النقل ايضاً مؤيد لهذا الادعاء^٣، كما هو المرؤي أن رسول الله ﷺ قال لمولانا علي عليه السلام بعد فتح مكة: يا علي قم، فانظر كرامتك عند الله - عز و جل - كلم الشمس إذا طلعت.

قال ابن عباس: و الله ما حسدتُ أحداً الا علي بن أبي طالب، قلت للفضل: قم ننظر كيف يكلم علي الشمس؟

فلما طلعت الشمس قام علي عليه السلام فقال: السلام عليك أيها العبد الدائب في طاعة ربه فأجابته الشمس و هي تقول^٤: السلام عليك يا اخا رسول الله و وصيه و حجة الله على خلقه.

قال: فانكبت علي - سلام الله عليه - شكراً لله - عز و جل.

قال ابن عباس: فوالله لقد رأيت رسول الله ﷺ قام فأخذ برأس علي عليه السلام يقيمه و يمسخ وجهه، و يقول: قم حبيبي فقد انكبت أهل السماء من انكبابك، و باهى الله - عز و جل - بك حمة عرشه. فلقد صدق من قال:

٣. ص: المدعاء.

٢. محارقاً: مفسداً و منقصاً.

١. ص: يدل.

٤. ص: يقول.

درين درگاه سعى هيچ كس ضايع نمى گردد

بقدر آنچه فرمان مى برى فرمانروا گردى

و هذا دُعاء للشيخ المعلم الفارابى نقله المؤرخ الحزرَجى: اللهم إني أسألك يا واجب الوجود،
ويا علّة العلل، يا قديماً لم يزل، أن تعصمني^١ من الزّلل، وأن تجعل^٢ لي من الأمل ما ترضاه لي من
العمل.

اللهمّ امنحني ما اجتمعت من المناقب، و ارزقني في أمورى حسن العواقب، أنجح مقاصدي
ومطالبي، يا الهه المشارق والمغرب، ربّ الجوّاري الكئس السبع التي انبجست عن الكون انبجاس
الأبجر، هُنّ الفواعل عن مشيته التي عمّت فضائله جميع الجواهر، أصبحت أرجو الخير منك
وأمرى رُحل^٣ و نفس عطارد و المشتري.

اللهمّ ألبسني حلل البهاء، و كرامات الأولياء، و سعادة الأغنياء، و علوم الحكماء و خشوع
الأتقياء.

اللهم أبعدني من عالم الشقاء و الفناء، و اجعلني من اخوان الصفاء، و اصحاب الوفاء، و سكان
السّماء، مع الصّديقين و الشهداء، أنت الله الذي لا اله الا أنت، علمه الاشياء، و نور الأرض و
السّماء، إمنحني فيضاً من العقل الفعّال، يا ذا الجلال و الافضال هذب نفسي من طينة الهبولي، و
نورها بأنوار الحكمة و أوزعني ما أوليتني من نعمة، أرني الحق حقاً، و ألهمني اتباعه، و الباطل
باطلاً و احرمني اعتقاده و اسماعه، إنك أنت العلة الأولى.

يا علّة الأشياء جمعاً و الذي	كانت به عن فيضه المنعبر
ربّ السموات الطباق و مركز	في وسطهنّ من التّرى و الأبحر
إني دعوتك مستجيراً مذنباً	فاغفر خطيئة مذنب و مقصّر
هذب بفيض منك رب الكل من	كدر الطبيعة و العناصر عنصري

اللهم رب الشخصاخص العلوية، و الأجرام الفلكية، و الأرواح السماوية، غلبت على عبدك الشهوة
البشرية، و حُبّ الشهوات الدنيا الدنية، فاجعل عصمتك، نجني من التخليط، و تقواك حصني من

٣. ص: زحلاً.

٢. ص: يجعل.

١. ص: يعصمني.

التفريط، إنك بكل شيء محيطٌ.

اللهم أبعدني من أسر الطبائع الأربع، وأنقلني إلى جنابك الأوسع، وجوارك الأرفع.
اللهم اجعل الكفاية سبباً لقطع مذموم العلائق التي بيني وبين الأجسام الترابية، والمُهموم الكونية، واجعل الحكمة سبباً لاتحاد نفسي بالعوالم الإلهية والأرواح السماوية.
اللهم طهر بروح القدس نفسي، وابن بالحكمة البالغة عقلي وحسني، واجعل الملائكة من شياطين عالم الطبيعة أنسي.

اللهم الهمني الهدى، وثبت إيماني بالتقوى، وبغض على نفسي حب الدنيا.
اللهم قوّ أدبي على قهر الشهوات الفانية، وألحق نفسي بمنازل النفوس الباقية، واجعلها من جملة الجواهر الشريفة العالية في جنات متعالية، سبحانه اللهم سابق الموجودات التي تنطق^١ بألسنة الحال والمقال، إنك المعطي كل شيء ما هو مستحقه بالحكمة، وجاعل الوجود لها بالقياس إلى عدمها نعمة ورحمة، فالذوات منها، والاعراض مستحقه بآلائك شاكراً فضائل نعمائك، ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون^٢ تسبيحهم﴾^٣؛ سبحانه اللهم وتعاليت إنك أنت الله الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.

اللهم إنك قد سجت نفسي في سجن العناصر الأربعة، وكّلت بافتراسها سباعاً من الشهوات، اللهم خذها بالعصمة، وتعطف لها بالرحمة التي هي بك أليق، وبالكرم الفاضل الذي هو منك أجد وأخلق، وامن عليها بالتوبة العائد بها إلى عالمها السماوي، وعجل لها بالأوبة إلى مقامها القدسي، وأطلع على ظلماتها شمساً من العقل الفعّال، وأمط عنها ظلمات الجهل إلى نور الحكمة، وضيآء العقل، ﴿اللّه وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾^٤ اللهم أره نفسي صور الغيوب الصالحة في منامها، وبدّها من الأضغاث برؤيا الخيرات والبشرى الصادقة في أحلامها، وطهرها من الأوساخ التي تأثرت بها عن محسوساتها واهامها، وأمط عنها كدر الطبيعة، وأنزلها في عالم النفوس الشريفة، والمنزلة الرفيعة، اللّه الذي هداني وكفاني وآواني.
بوشيده غانده مشهور نزد حكماء اسلام آنست، كه روح القدس، كه جبرئيل باشد عايشه

١. ص: ينطق.

٢. ص: يفقهون.

٣. الإسراء / ٤٤.

٤. البقرة / ٢٥٧.

٥. ص: ارى.

عقل فعالست، اعنى عقل قاهر فلك كلى قمر و بعضى از اسلاميين حكما گویند: جبرئیل عقل قاهر فلك كلى شمس است؛ چه عقل فعال تدبیر هر چه در تحت اوست از عالم كون و فساد می كند؛ و ما می یابیم كه فلك شمس بنفس خود و مدد دیگر أفلاك عالم را گرم می نماید، و نبات را نما می دهد، و موالید را می پرود، و اركانرا بعضی به بعضی ممازجت می دهد، تا از آن امزجه حاصل آید، و ارواح بدان تعلق گیرد، و آنچه در متون بعضی از احادیث شریفه واقعست، كه مكان جبرئیل آسمان چهارمست مؤید این قولست.

[٨٨] - الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سينا البخاري

و إن كانت^١ مآثره شهر من أن تذكر^٢ و فضائله اظهر من أن تسطر^٣، فإنه قد ذكر من أحواله و سيره ما يغني غيره عن وصفه، و لذلك تقتصر من ذلك [على] ما ذكره هو عن نفسه، و على ما وصفه صاحب الشيخ ابو عبيد الجورجاني من احواله. و أبو عبيد هذا على ما نقله الفاضل المؤرخ الشهرزوري، كان من جملة خواص الشيخ و ندمائه و خدمه، و في مجلسه شبه مُريد لاشبه تلميذ مستفيد. و لقد أصاب ما قد أنشد بعض الشعراء في شأن الشيخ - أعلى الله شأنه -

جهان چون بوعلی دیگر نیارد بود تا دور این نه چرخ مینا
فإن تطلب لمهوف شفاءً تجده في إشارات ابن سينا

و سينا على [ما] وجدت في بعض الكتب، اسم جد الشيخ الرئيس، و هو وزير فخرالدوله، ملك الزی و هذا من جملة ما ذكره الشيخ عن نفسه، نقله عنه ابو عبيد المذكور الجورجاني، قال الشيخ - طاب ثراه - : إن أبي كان من أهل بلخ، و انتقل منه إلى بخارى في أيام نوح بن منصور، و اشتغل بالتصرف، و تولى العمل في أثناء أيامه بقرية يقال لها خرميش من ضياع بخارى، و هي

٣. ص: يسطر.

٢. ص: يذكر.

١. ص: كان.

٥. ص: أبا.

٤. ص: أبا.

من أمهات القرى، و بقرىها قرية يقال لها افشنه، و تزوج منها بوالدتي و قطن بها، و ولدتُ منها بها، ثم ولدت أخي ثم انتقلنا إلى بخارى.

و أحضرت معلّم القرآن و معلّم الادب، و أكملتُ العشرة من العمر، و قد اتيتُ على القرآن و على كثير من الادب، حتى كاد يفضي مَنّي العجب.

و كان ابي مَنّ أجاب داعي المصريين، و يعدّ من الاسماعيلية، و قد سمع منهم ذكر النفس و العقل على الوجه الذي يقولونه و يعرفونه، و كذلك أخي، و كانوا رُبّما تذاكروا بينهم و أنا اسمعهم و ادرك ما يقولونه، و لا تقبله^٢ نفسي و عقلي، و ابتدوا يدعونني أيضاً إليه، و يجرون على ألسنتهم ذكر الفلسفة و الهندسة و حساب الهند.

و أخذ والدي يوجهني إلى رجل كان يبيع البقل و يقوم بحساب الهند حتى أتعلمه منه، ثم جاء إلى بخارى أبو عبد الله النافلي، و كان يدعي التفلسف، و انزله إلى دارنا رجاء تعليمي منه.

و قبل قدومه كنت اشتغل بالفقه و التردد فيه إلى اسمعيل الزاهد، و كان من خيرة السالكين، و قد الفت طرق المطالبة و وجوه الاعتراض على المجيب على الوجه الذي^٣ جرت عادة القوم به. ثم ابتدأت بكتاب ايساغوجي على النافلي، و لما ذكر لي^٤ حدّ الجنس: أنّه هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو، و أخذته في تحقيق هذا الحدّ بما لم يسمع بمثله، تعجب مَنّي كلّ التعجب، و حدّر والدي من شغلي بغير العلم.

و كان ايّ مسألة قالها لي، أتصورها خيراً منه، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه، و أما دقائقه، فلم يكن عنده منها خبر.

ثم أخذت أقرأ الكتب على نفسي، و أطالع الشروح حتى أحكمت علم المنطق. و كذلك اوقليدس، فقرأت من أوله خمسة أشكال أو ستة عليه، ثم توليتُ بنفسى حلّ بقية الكتاب بأسره.

ثم انتقلت إلى المجسطى، و لما فرغت من مقدماته، و انتهيت إلى الأشكال الهندسية قال لي النافلي: تولّ قراءتها و حلّها بنفسك ثم اعرضها عليّ لإبّين لك صوابه من خطئه. و ما كان الرجل

١. ص: من.

٢. ص: يقبله.

٣. ص: التي.

٤. ص: ذكرني.

يقوم بالكتاب، وأخذتُ حلّ ذلك الكتاب، فكم من شكلٍ ما عرفه الآ وقت ما عرضته^١ عليه وفهمته إياه.

ثم فارقتني النافلي متوجهاً إلى كركانج، وانا اشتغلت بتحصيل الكتب في الفصوص والشروح من الطبيعى والاهلي، فصارت ابواب العلم تنفتح عليّ.

ثم رغبت في علم الطب، و صرتُ أقرأ الكُتُب المصنفة فيه، و علم الطب ليس من العلوم الصعبة، فلا جرم إنى برزتُ فيه في أقلّ مدّة، حتى بدأ فضلاء الطب يقرأون عليّ علم الطب، وتعاهدت المرضى، فانفتح عليّ من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة ما لا يوصف، وأنا مع ذلك أختلف إلى الفقه و أناظر فيه، وأنا في هذا الوقت من أبناء ستّ عشرة^٢ سنة.

ثم توقّرت عليّ القراءة سنة ونصف، فأعدتُ قراءة المنطق و سائر أجزاء الفلسفة. وفي هذه المدة ما نمت ليلةً واحدةً بطولها، و لا اشتغلت في النهار بغيرها^٣، و جمعت بين يدي طوماراً^٤ من القراطيس، فكل حجة أنظر فيها أثبت مقدمات قياساتها^٥، و اكتبها في ذلك الطومار^٦.

ثم نظرتُ فيما عساه نتج، و راعيت شروط مقدماته حتى تحقق لي حقيقة الحقّ في تلك المسألة. و كلما كنت أتخير في مسألة و لم اكن أظفر بالحدّ الأوسط في قياسٍ ترددت إلى الجامع، و صليتُ و ابتهلت إلى مبدع الكلّ حتى يفتح^٧ لي المغلق منه و يتيسر المتعسر. و كنت أرجع بالليل إلى دارى، و أدع السراج بين يديّ، و اشتغل بالقراءة و الكتابة، ففهما غلبني النوم أو شعرت بضعفٍ عدلتُ إلى شرب قدح من الشراب ريثما تعود^٨ إليّ قوتي، ثم أرجع إلى القراءة، مهما أخذنى نومٌ احلم بتلك المسائل، فتتضح^٩ لي وجوهها في المنام. و لم أزل كذلك حتى استحكم^{١٠} معى جميع العلوم، و وقفت عليها بحسب الامكان الإنساني.

١. ص: عرضه. ٢. ص: ستة عشر. ٣. ص: بغيره.

٤. ص: طهوراً. و لم أعثر فيما بين لدي من مظان على معنى لظهور غير التطهر من النجاسة. و اخترت كلمة طومار لأنها تعني الصحيفة. و قد قيل انها كلمة دخيلة غير ان ابن سيده يراها كلمة عربية محضة لأن سيبويه قد اعتد بها في الأبنية فقال: هذا اللفظ ملحق بفسطاط. راجع: لسان العرب، مادة: طمر. (مص). ٥. ص: قياساته.

٦. ص: تلك الطهور. ٧. ص: فتح. ٨. ص: يعود.

٩. ص: فاتضح. ١٠. استحكمت أفاضل من استحكم. (مص).

و كلما علمته في ذلك الوقت، فهو كما عليه الآن و لم ازدد فيه إلى اليوم، حتى أحكمت علم المنطق^١ و الطبيعي و الرياضي.

ثم عدلتُ إلى الاهلي و قرأتُ كتاب مابعد الطبيعة، فما كنتُ أفهم ما فيه، و التبس عليّ غرض واضع، حتى أعدتُ قراءته أربعين^٢ مرةً و صار لي محفوظاً، و أنا مع ذلك لا أفهم المقصود به، و أيست من نفسي و قلتُ: هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه، و إذا أنا في يوم من الأيام خَصَرْتُ وقت العصر في الورّاقين، و بيد الدّلال مجلّد يُنادي عليه، فعرضه عليّ فرددته، ردّ متبرّم معتقداً أنّ لا فائدة في هذا العلم، فقال الدّلال: اشترِ منّي هذا، فإنه رخيصٌ أبيعك [إياه] بثلاثة دراهم، و صاحبه محتاجٌ إلى ثمنه.

فاشتريته، و إذا هو كتاب لأبي نصر الفارابي، في أغراض مابعد الطبيعة، فرجعت إلى بيتي، و شرعتُ قراءته، فانفتح عليّ في الوقت أغراض ذلك، بسبب أنه كان محفوظاً على ظهر القلب، و فرحت بذلك، و تصدقت في ثاني يومه بشيء كثير على الفقراء شكراً لله - عز و جل. أقول: لا يخفى أنه أراد بما بعد الطبيعة العلم الاهلي، فإنه يُسمّى علم ما بعد الطبيعة بناءً على أن معلوماته متأخرة عن معلومات الطبيعي بالنسبة إلينا، فإنّا ندرك المحسوسات بحواسنا أولاً، ثم ندرك المعقولات بعقولنا ثانياً.

و قد يُسمى أيضاً علم ما قبل الطبيعة، لأن المعلومات الإلهية متقدمة في نفس الأمر على المعلومات الطبيعية تقدماً بالشرف و العلية، فلكل واحد من علمي الإلهي و الطبيعي تقدّم على الآخر باعتبار معلوميهما من حيثين مختلفتين.

و للإلهي باعتبار نفسه تقدّم آخر، لأن أكثر مبادئ العلم الطبيعي إنّما يُصحّح فيها^٣. و أمّا تصحيح مبادئ الاهلي في الطبيعي، فهو نادراً، لا يقتضى تقدمه عليه. ثم من البين أنّ العلم الاهلي هو أغمض العلوم و أرقها على الأذهان، لأنه ينظر في الأمور المجردة عن المواد، و لهذا قال الحكيم الأجلّ أرسطوطاليس: من أراد أن يشرع في هذا العلم فليستعد لنفسه فطرة ثانية. و لدقة هذا العلم و شدة غموضه و بعد مرامه، قلّ من يفهم مقاصد أهله، أو يقف على أسرارهم، أو يشرف على نورهم و أعراضهم.

٣. ص: فيه.

٢. ص: اربعون.

١. علم المنطق مكررة في ص.

و لا جرم أكثر الخائضين في هذا العلم لا تزيدهم^١ كثرة النظر فيه إلا حيرةً و ضلالة، إلا من تأيّد بتأييد إلهي و إلهام رباني، ليصلح به الفاسد و يقرب البعيد، و يلين الصّعب الشديد. و إلى هذا^٢ التأييد أشار الشيخ - قدّس لطفه - بقوله: فانفتح عليّ و ذلك من فيوضات الفتح العليم. قال الفاضل الشهرزوري في تاريخه: و كان الحكماء المتقدمون مثل سقراط و أفلاطون^٣ و أرسطو و غيرهم زهاداً، و الشيخ الرئيس غير سُننهم و شعارهم، و كان مشعوباً بشرب الخمر، و استفراغ القوى الشهوانية، ثم اقتدى به في الفسق و الانهك من جاء بعده. أقول و قد اعتذر الشيخ - تجاوز الله عن سيئاته لشربه عُذراً هو أشنع من الجرم بقوله:

شَرِبْتُ و عفو الله من كُلِّ جانبٍ و داوَيْتُ أنفاسي بمرتشف الكأس
و ما غرّني منها و تحرّيم شربها سيّئ قوله فيها: منافع للناس

و لعل الشيخ قد غلب عقله هواه، و نسي تنمة ما في التنزيل الكريم ﴿وِإِنَّهَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهَا﴾^٤.

و نعم المناسب ما قال الجامي في هذا المقام و إن كان إيراده سوء الأدب في شأن هذا الشيخ القمقام:

همتش نگذرد ز فرج و گلو^٥ خوانده از امر فانكحوا و كلوا

قال الشيخ: و كان سلطان بخاري في ذلك الوقت نوح بن منصور، و اتّفق له مرضٌ عجز الأطباء فيه. و كان اسمي اشتهر بينهم بالتوقّر على العلم و القراءة، فأجروا ذكرى بين يديه و سألوه إحضاري، فحضرت و شاركهم في مداواته، و توسّمتُ بخدمته، فسألته الإذن لي في دخول دار كتبهم و مطالعتها و قراءة ما فيها من كُتُب الطبّ، فأذن لي.

فدخلتُ داراً ذات بيوتٍ كثيرة في كلّ بيت صناديق كتب منضّدة بعضها على بعض، في بيت منها: كتب العربية و الشعر، و في آخر الفقه، و كذلك في كل بيت علم مفرد.

٣. ص: أفلاطون.

٢. ص: و بهذا.

١. ص: لا يزيد.

٥. ص: كلوا.

٤. البقرة / ٢١٩.

فطالعت كتب الأوائل، و طلبت ما احتجّت إليه منها، و رأيت من الكتب ما لم يقع اسمه لكثير من الناس قط، و لأكنت رأيته من قبل، و لا رأيته أيضاً من بعد، فقرأت تلك الكتب، و ظفرت بفوائدها، و عرفت مرتبة كلّ رجلٍ في علمه.

قال الشهرزوري في تاريخه: و اتفق في تلك الأيام حريق في دار السلطان فاحترقت الكتب بأسرها، و قال بعض خصماء الشيخ: إنه أحرق تلك الكتب، ليظفر بتلك العلوم، و ينسبها إلى نفسه، و يقطع أنساب تلك الفوائد عن أربابها.

أقول شأن الشيخ أرفع، و عرض علمه أجلّ من نسبة هذا العمل الدنيّ إليه، و لعل ذلك من اتهام الخصماء، و ليس هذا الفعل الخسيس في ديدن العلم و العلماء.

ثم قال الشيخ: فلما بلغت ثمانية عشر من عمري فرغت من هذا العلوم كلّها، و كنت إذ ذاك للعلم أحفظ، و لكنه اليوم معي اتضح، و إلّا فالعلم واحدٌ لم يتجدد لي بعده شيءٌ. و كان في جوارى رجلٌ يقال له أبو الحسن العروضيّ، فسألني أن أصنّف له كتاباً جامعاً في هذا العلم، فصنّفتُ له المجموع و سمّيته به، و أتيت فيه سائر العلوم سوى الرياضيّ، و لي إذ ذاك إحدى^١ و عشرون سنة من عمري.

و كان في جوارى أيضاً رجلٌ يقال له أبوبكر البرقي، خوارزمي المولد، فقيه النفس، متوحدٌ في الفقه و التفسير و الزهد، مائل إلى هذه العلوم، فسألني شرح الكتب له، فصنّفت له كتاب^٢ الحاصل و المحصول في قرابة^٣ من عشرين مجلداً، و صنّفت له في الأخلاق كتاباً^٤ سمّيته كتاب البرّ و الإثم. و هذان الكتابان لا يوجدان إلا عنده، و لم يعرفهما أحدٌ ينسخ منها.

ثم مات والدي، و تصرّفت في الأحوال، و تقلّدت شيئاً من أعمال السلطان، و دعيتي الضرورة إلى الارتحال عن بخارى و الانتقال إلى كركانج.

و كان أبو الحسن السهلي المحبّ لهذه العلوم فيها وزيراً، و قدمت إلى الأمير فيها و هو خوارزمشاه على بن المامون، و كنت على زيّ الفقهاء إذ ذاك بطيلسان و تحت الحنك. ثم دعت الضرورة إلى الانتقال إلى نسا، و منها إلى باورد، و منها إلى طوس، و منها إلى سمينقان، و منها إلى

١. ص: أحد.

٢. ص: كتاب.

٣. ص: قربت.

٤. ص: كتاب.

جاجرم رأس حدّ خراسان، ومنها إلى جرجان، وكان قصدي الأمير قابوس، فاتّفق في أثناء هذا أخذ قابوس وحبسه في بعض القلاع و موته هناك.
ثم مضيتُ إلى دهستان، و مرضت بها^١ مرضاً صعباً، و عدتُ إلى جرجان، فاتّصل بي أبو عبيد الجرجاني، و أنشدت في الحال^٢ قصيدة فيها بيت القائل:

لَمَّا عَظُمْتَ فَلَيْسَ بِمَصْرٍ وَاسِفِي لَمَّا غَلَا ثَمَنِي عَدَمْتُ الْمُشْتَرِي

قال ابو عبيد الجرجاني: فهذا ما حكاه لي الشيخ الرئيس من لفظه، و من هنا شاهدت أنا من أحواله في حال صحبتي له، و إلى حين انقضاء مدّته.

قال: كان بجرجان رجلاً يقال له أبو محمد الشيرازي يحبُّ هذه العلوم، و قد اشترى للشيخ داراً في جواره أنزله بها، و أنا اختلف إليه في كل يوم، أقرأ المجسطي، و أستملي المنطق، فأملئ عليّ المختصر الاوسط في المنطق، و صَنَّفَ لأبي محمد الشيرازي كتاب المبدأ و المعاد، و كتاب الارصاد الكلية، و صنف هناك كتباً^٣ كثيرة، كأول القانون و مختصر المجسطي، و كثيراً من الرسائل.

ثم صنف في أرض الجبل كتباً كثيرةً، ثم انتقل إلى الريّ، و اتصل بخدمة السيّدة و ابنها مجد الدولة أبي طالب رستم بن فخر الدولة. و عرفوه بسبب كُتُب وصلت معه، تتضمن^٤ تعريف قدره. و كان بمجد الدولة اذ ذاك غلبة السوداء، فاشتغل بمداواته، و صنف هناك كتاب المعاد، و أقام بها إلى انّ قصد شمس الدولة، بعد قتل هلال بن بدر بن حسومة و هزيمة عسكر بغداد. ثم اتفقت له أسباب أوجبت الضرورة خروجه إلى قزوین، و منها إلى همدان، و اتصاله بخدمة كدبانويه و النظر في أسبابها.

ثم اتفق له معرفة شمس الدولة، و أمره بإحضاره مجلسه، بسبب قولنج قد أصابه، فعالجه حتّى شفاه الله، و فاز في ذلك المجلس بخلعٍ كثيرة.

و رجع إلى داره بعد ما أقام هناك أربعين يوماً بلياليها، و صار من ندماء الأمير إلى قومش

٣. ص: كُتُب.

٢. ص: به.

١. ص: به.

٤. ص: يتضمن.

لحرب عنان.

و خرج الشيخ في خدمته، ثم توجه نحو همدان منهزماً راجعاً، ثم سأله الوزارة فتقلدها. ثم اتفق تشويش العسكر عليه، و اشفاقهم منه على أنفسهم. فكسبوا داره و أخذوه إلى الحبس، و أغاروا على أسبابه، و أخذوا جميع ما كان بملكه، و سألوا الأمير قتله، فامتنع الأمير و أطلق الشيخ، فتوارى في دار الشيخ أبي سعيد بن دحدول أربعين يوماً، فتعاود الأمير شمس الدولة القولنج و طلب الشيخ، فحضر مجلسه، فاعتذر الأمير بكل الاعتذار، فاشتغل بمعالجته، و أقام عنده مكرماً مبعلاً، و أعيدت الوزارة إليه ثانياً.

أقول: و من مغيرات سنن الحكماء الاقدمين الصادرة عن الشيخ، خدمة الملوك و تقلد الوزارة. لأن الحكماء القدماء نهوا و تحاشوا عن خدمة الملوك و قالوا: إن الملوك إذا خدمتهم ملوك و ان لم تخدمهم على مقتضى طباعهم اذلوك، و يستعظمون^١ في السلام ردّ الجواب، و يستحقرون في العقاب ضرب الرقاب، يعثرون على العثرة اليسيرة من خدمهم، فينبون^٢ لها مناراً ثم يوقدون عليها ناراً. فكن من الملوك مكانك من الشمس، إنها لتؤذيك^٣، و السماء لها مدرار، و الأرض لك دار، فكيف أسقت قليلاً، و تدانت يسيراً. و نعم ما أنشد ابن المبارك:

أرى أناساً بأدنى الدين قد قنعوا و لا أراهم رضوا في العيش بالدون
فاستغن بالدين عن دنيا الملوك كما استغنى الملوك بدنياهم عن الدين

و كان سعيد بن حميد يقول: عمل السلطان كالحمام الخارج، يؤثر الدخول، و الدّاخل يؤثر الخروج.

و قال ابن مقفع: إقبال السلطان على أصحابه تعب، و إعراضه عنهم مذلة. و في كلام بعض الحكماء: اذا اضطرت إلى مصاحبة السلطان، فابدأ بالفحص عن معتاد طبعه، و مألوف خلقه، ثم استحدث لنفسك طبعاً ففرّغه في قالب إرادته، و خلقاً ركّبه على موضع وفاقه، حتى تسلم منه.

٣. ص: ليؤذيك.

٢. ص: فبنون.

١. ص: تستعظمون.

قال ابو عبيد الجرجاني: ثم سألت^١ الشيخ أن يشرح^٢ كتب أرسطوطاليس، فذكر أنه لا فراغ له إلى ذلك في ذاك الوقت، ولكن إن رضيت مني بتصنيف كتاب أورد فيه ما صح عندي من هذه العلوم بلا مناظرة مع المخالفين، ولا الاشتغال بالرد عليهم فعلت ذلك، فرضيتُ به. فابتدأ بالطبيعات من كتاب سماه كتاب الشفا. وكان قد صنف الكتاب الأول من القانون. وكان قد يجتمع كل ليلة في^٣ داره طلبه العلم، وكنت أقرأ من الشفاء نوبةً، وكان يقرأ غيري من القانون نوبةً.

وفي نسخة الشهرزوري: وكان يقرأ المعصومي من القانون نوبةً، وابن ريلة من الإشارات نوبةً، وبهمنيار من الحاصل والمحصول نوبةً، فاذا فرغنا حضر المغنون على اختلاف طبقاتهم، وهبيء مجلس الشراب بآلاية، فكنتُ اشتغل به.

وكان التدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهار خدمةً للأمير، فقضينا على ذلك زمناً، ثم توجه شمس الدولة إلى طارم لحرب الأمير بهاء الدولة، وعاوده القولنج قرب ذلك الموضع واشتد عليه، وانضاف إلى ذلك امراض آخر لسوء تدبيره، وقلة القبول من الشيخ، فخاف العسكر وفاته، فرجعوا طالبين به همدان في المهد، فتوفي في الطريق في المهد.

ثم بويغ ابن شمس الدولة وطلبوا استئزار الشيخ، فأبى عليهم. وكان علاء الدولة سراً يطلب خدمته والمصير إليه والانضمام إلى جوانبه. وأقام في دار أبي غالب العطار متوارياً. وطلبُ منه إتمام كتاب الشفاء، فاستحضر أبا غالب وطلب الكاغذ والمحررة، فأحضرهما، فصنف بلا مطالعة كتاب ومراجعة أصل جميع الطبيعات والإلهيات من الشفاء. وابتدأ بالمنطق وكتب منه جزءاً، ثم اتهمه تاج الملك بمكاتبته علاء الدولة، فأنكر عليه ذلك، وهرب منه.

وحث في طلبه، فدل عليه بعض أعدائه، فأخذه وآذوه، وأرسلوه إلى قلعة يقال لها مزدجان، وأنشد هناك قصيدة منها هذا البيت:

دُخُولِي بِالْيَقِينِ كَمَا تَرَوْهُ وَكُلَّ الشَّكِّ فِي أَمْرِ الْخُرُوجِ

١. ص: سألت عن.

٢. ص: أشرح.

٣. ص: من.

و بقى فيها أربعة أشهر، ثم قصد علاء الدولة همدان وأخذها، و انهزم تاج الملك، و مرّ إلى تلك القلعة بنفسه، ثم رجع علاء الدولة عن همدان، و عاد تاج الملك و ابن شمس الدولة من القلعة إلى همدان، و حملا معها الشيخ، فنزل إلى دار علوى، و اشتغل هناك بتصنيف المنطق من الشفاء.

و صنف في القلعة كتاب الهداية و رسالة حي بن يقظان^١ و كتاب القولنج. و أمّا الأدوية القلبية، فأما صنفها أول وروده إلى همدان، و كان قد يقضى على هذا زماناً و تاج الملك في الأثناء^٢ يمينه^٣ بمواعيد جميلة.

ثم عنّ للشيخ التوجه إلى اصفهان، فخرج متنكراً، و أنا و أخوه محمود و غلامان معه في زي الصوفية إلى أن وصلنا بعد أن قاسينا شدائد في الطريق إلى طيران على باب اصفهان، فاستقبلنا أصدقاء الشيخ و ندماء الأمير علاء الدولة و خواصه، و حمل الثياب و المراكب الخاصة.

و أنزل في محلّة يقال لها: كون كنبد في دار عبدالله بن متي، و فيها من الآلات و الفرش ما يحتاج إليه، فحضر مجلس علاء الدولة، فصادف في مجلسه الإعزاز و الإكرام الذي يستحقه مثله. ثم رسم الأمير علاء الدولة ليأتى الجمعات مجلس النظر بين يديه بحضرة سائر العلماء على اختلاف طبقاتهم، و الشيخ من جملتهم، فما كان يطاقه في شيء من العلوم.

و اشتغل في اصفهان بتميم^٤ كتاب الشفاء، ففرغ من المنطق و المجسطي. و كان قد اختصر اوقليدس و الأرخميطي و الموسيقى، و أورد في كلّ كتاب من الرياضيات زيادات رأى أنّ الحاجة داعية.

أمّا في المجسطي فأورد عشرة أشكال في اختلاف المنظر، و أورد في آخر المجسطي في علم الهيئة أشياء لم يسبق إليها، و أورد في اقليدس شهباً، و في الارثميطي خواص حسنة، و في الموسيقى مسائل غفل عنها الأولون، و تم الكتاب ما خلا كتابي النبات و الحيوان، فإنه صنفها في السنة التي توجّه فيها علاء الدولة الى شاپور حواسب في الطريق.

و صنف في الطريق كتاب النّجاة، و اختص بعلاء الدولة، و صار من ندمائه إلى أن عزم علاء الدولة [الذهاب إلى] همدان، و خرج الشيخ في الصّحبة، فجرى ليلة بين يدي علاء الدولة، ذكر

١. ص: اليقظان.

٢. اليقظان: ص.

٣. ص: يمينه.

٤. ص: بتميم.

الخلل الواقع في التقاويم المعمولة بحسب الارصاد القديمة، فأمر الأمير الشيخ بالاشتغال برصد هذه الكواكب، وأطلق له من الأموال ما يحتاج إليه.

و ابتدأ الشيخ به، و وضع الآلات التي ما سبق إليها أحد، و ولّاني اتخاذ آلاتها و استخدام صناعها، و صنّف فيها رسالة، و بقيت أنا ثماني سنين مشغولاً بالرصد، فكان يقع الخلل في أمر الرصد لكثرة الأسفار و عوائقها.

و صنف الشيخ بإصفهان الكتاب العلائي.

و كان من عجائب امر الشيخ أنّي صحبتته و خدمته خمساً و عشرين سنة، فما رأيته إذا وقع له كتاب مجدّد ينظر فيه على الولاء، بل كان يقصد المواضع الصعبة منه و المسائل المشكّلة، فينظر ما قاله مصنّفه فيتبيّن^١ مرتبته في العلم و درجته في الفهم.

و كان الشيخ جالساً يوماً من الايام بين يدي الأمير و أبو منصور الحيّان حاضر، فجرت^٢ في اللغة مسألة تكلم الشيخ فيها بما حضره، فالتفت أبو منصور إلى الشيخ و قال له: أنت تقول إنّك فيلسوف و حكيم، و لكن لم تقرأ في اللغة ما يرضي كلامك فيها.

فاستنكف الشيخ من هذا الكلام، و توفر على درس كتب اللغة ثلاث سنين، و استهدى كتاب تهذيب اللغة من خراسان، من تصنيف أبي منصور الازهري، فبلغ الشيخ في اللغة طبقه قل ما يتفق مثلها، و أنشد ثلاث قصائد و ضمّنهما ألفاظاً غريبة في اللغة، و كتب ثلاثة كتب: أحدهما على طريقة ابن العميد، و الآخر على طريقة صاحب، و الآخر على طريق الصابي، و أمر بتجليدها و إخراج جلدتها، ثم أوغر الأمير بعرض تلك المجلّدة على أبي منصور الحيّان، و ذكر أنا ظفرنا بهذه المجلّدة في الصحراء وقت الصيد، فيجب أن يتفقدها، و يقول لنا ما فيها.

فنظر فيها أبو منصور و أشكل على^٣ كثير مما فيها. فقال له الشيخ: إن ما تجهله من هذا الكتاب، فهو مذكور في الموضع الفلاني من كتب اللغة، و ذكر له كثيراً من الكتب المعروفة في اللغة. و كان الشيخ قد حفظ تلك الألفاظ، و كان أبو منصور مجزفاً فيما يورده من اللغة غير فقه فيها، ففطن أبو منصور أنّ تلك الرسائل من تصنيف الشيخ، و أنّ الذي حمله ما جبهه به ذلك اليوم، فتنصّل و اعتذر إليه.

١. ص: فبين.

٢. ص: فجرى.

٣. ص: عليه.

ثم صنف الشيخ كتاباً سماه لسان العرب لم يصنّف في اللغة مثله، و لم ينقل إلى البياض حتى توفي، فبقي على مسودته لا يهتدى أحد إلى ترتيبه و كان قد حصل للشيخ تجارب كثيرة فيما باشرها من المعالجات عزم على تدوينها في كتاب القانون.

و كان قد علقها على أجزاء فضاعت قبل تمام كتاب القانون. من ذلك أنه صدع يوماً، فتصور أنّ مادةً تريدُ التزول إلى حجاب رأسه و أنّه لا يامن ورمماً يحصل فيه، فأمر بإحضار ثلجٍ كثيرٍ، و دقّه و لَفّه في خرقةٍ و غَطّى رأسه بها، ففعل ذلك حتى قوي الموضع و امتنع عن قبول تلك المادة و عوفي.

و من ذلك امرأةٌ مسلولَةٌ بخوارزم أمرها أن لا تتناول شيئاً من الأدوية سوى المجلسيين السّكري، حتى تناولت على الأيام نحو مئة من و شفيت المرأة.

و كان الشيخ قد صنّف بمرجان المختصر الاوسط في المنطق و هو الذي وضعه بعد ذلك في أول النجاة^٢، و وقعت له نسخة إلى شيراز، فنظر فيها جماعة من أهل العلم هناك، فوَقعت لهم الشبهة في مسائل منها، فكتبوها على جزء و كان القاضي بشيراز من جملة القوم فانفذ بالجزء إلى أبي القاسم الكرمانى، صاحب ابراهيم بن باباء الديلمى المشتغل بعلم التناظر، و أضاف اليه كتاباً إلى الشيخ ابي القاسم، و أنفذهما على يدي ركاّبي قاصدٍ، و سأله عرض الجزء على الشيخ، و استجاز أجوبته فيه.

و اذا الشيخ أبو القاسم دخل على الشيخ في يومٍ صائفٍ، و عرض عليه الكتاب و الجزء، فقرأ الكتاب و ردّ عليه، و ترك الجزء بين يديه و هو ينظر فيه و الناس يتحدثون.

ثم خرج أبو القاسم و أمرني الشيخ بإحضار البياض، و قطع أجزاء منها، فشددتُ خمسة أجزاء كل واحدٍ منها عشرة أوراق، و صلّينا العشاء، و قدمنا الشمع، فأمر بإحضار الشراب، و أجلسني و أخاه و امرنا بتناول الشراب. و ابتدأ هو بجواب تلك المسائل، و كان^٣ يكتب و يشرب إلى نصف الليل حتّى غلبني و أخاه النّوم.

فأمرنا بالانصراف. فعند الصباح قُرِع الباب، فإذا رسول الشيخ يستحضرني، فحضرته و هو

١. ص: يتناول.

٢. ص: النجاة.

٣. ص: كانت.

على المصلّى، و بين يديه الأجزاء الخمسة، فقال: خُذْهَا و صَيِّرْهَا^١ إلى الشيخ أبي القاسم الكرمانى، و قل له: استعجلت في الإجابة عنها لئلا يتعوق الركّابى.

و صار هذا الحديث تاريخاً بين الناس.

و من جملة مصنفات الشيخ - رحمه الله - كتاب الإنصاف، عشرون مجلّدة. قسم العلماء فيه قسمين: مشرقين و مغربيين، و جعل^٢ المشرقين يعارض المغربيين.

و قد كان هذا الكتاب يشتمل^٣ على قريب من ثمانية و عشرين ألف مسألة، و النسخة المذكورة ضاعت^٤ في نهب السلطان محمود. و القصة على ما ذكر الفاضل الشهرزورى في تاريخه أنها وقعت محاربة بين العميد أبي سهل الحمدونى صاحب الرى عن جهة السلطان محمود، و بين علاء الدولة. ثم قصد مسعود بن محمود اصفهان، و أخذ أخت علاء الدولة، فبعث الشيخ إلى السلطان، و قال: إن تزوجت بهذه المرأة، سلّم علاء الدولة إليك الولاية.

فتزوجها السلطان مسعود، ثم اشتغل علاء الدولة بالمحاربة، فبعث السلطان إليه رسولاً، فقال: أنا أسلم أختك إلى العسكر، فقال علاء الدولة للشيخ أجبه.

فقال الشيخ: إن كانت هي أخت علاء الدولة، فهي زوجتك، فإن طلقته فهي مطلقتك، و الغيرة على الأزواج لا على الأخوات، فأنف السلطان من ذلك، و ردّ زوجته أخت علاء الدولة، عليه.

ثم نهب أبوسهل الحمدونى أمتعة الشيخ، و فيها كتبه، و من جملتها: كتاب الانصاف. و لم يوجد بعد من كتاب الإنصاف إلّا جزء.

أقول: لم يوجد في عصرنا هذا ذاك الجزء أيضاً من كتاب الانصاف،

انصاف در قلمرو گردون نمانده است

و كان الشيخ قوى القوى كلّها، و كانت^٥ قوة المجامعة من قواه الشهوانية أقوى و أغلب و كان كثيراً ما يشتغل بها^٦، فأثر في مزاجه.

و كان الشيخ يعتمد على قوّه مزاجه، حتّى إنّه في السنة التي حارب فيها علاء الدولة الأمير

١. ص: صرّ بها. و أظن سرّ بها أو صيّرها. (مص).

٢. ص: جعلت.

٣. ص: يشتمل هذا الكتاب. ٤. ص: ضاع.

٥. ص: و كان.

٦. ص: به.

حسام الدولة على باب الكرخ أصاب الشيخ داء القولنج، وحرصه على برئه اشفاقاً من هزيمة سخت^١، ولم يقدر على المسير مع المرض حقن نفسه في يوم واحدٍ ثماني مرّات، فتقرّح بعض أمعائه، وظهر به سحج^٢. وأحوج إلى المسير مع علاء الدولة فاسرعوا في المسير الطريق نحو أبدح، فظهر به هناك الصرع الذي يتبع عليه، ومع ذلك يدبر نفسه، واختار الحقنة لاجل السّجح ولبقية القولنج. فأمر يوماً باتخاذ دانتين من برد الكرفس في جملة ما يحتقن به طلباً لكسر ألم القولنج. فقصده بعض من يعالجه من الأطباء. فطرح من بزر الكرفس خمسة دراهم.

قال الجرجاني: لست ادري اعمداً فعله أم خطأ، لأنني لم أكن معه.

فازداد السّجح به من حدّة ذلك البزر، وكان يتناول المثرود يطوس لأجل الصّرع، فطرح بعض غلمانة فيه شيئاً كثيراً من الأفيون وناولوه، وكان سبب ذلك خيانتهم في خزانته، فتمنوا هلاكه ليأمنوا من عقابه.

ونقل الشيخ في المهدي مريضاً إلى اصفهان، فاشتغل بتدبير نفسه، وكان من الضعف لا يقدر على القيام، فلم يزل يعالج نفسه حتى قدر على المشي، وحضر مجلس علاء الدولة، لكنّه مع ذلك لا يتحفظ، ويكثر التخليط في أمر الجامعة، ولم يبرأ من العلة كلّ البرء، فكان ينتكس ويبرأ كل وقت.

ثم قصد علاء الدولة همدان، فسار معه الشيخ، فعادته العلة في الطريق إلى أن وصل إلى همدان، وعلم أن قوته قد سقطت، وأنها لا تفي^٣ بدفع المرض، فاهمل مداواة نفسه، وقال المدبر الذي كان يدبر بدني قد عجز عن التدبير، فالآن لا تنفعني^٤ المعالجة. ثم اغتسل وتاب وصدق بما بقى معه على الفقراء، وردّ المظالم إلى من عرفه من أربابها، وأعتق غلمانة.

وكان يحفظ القرآن، فيختمه^٥ في كلّ ثلاثة أيّام. ثم مات في يوم الجمعة، الأول من شهر رمضان، سنة ثمان وعشرين وأربع مئة. وقال عند وفاته:

١. هكذا ورد في الأصل. وكلمة (سخت) فارسية وتعني شديدة أو منكرة هنا.

٢. سحج: إسهال ولين. ويمكن أن يكون السحج: وهو التقشر. راجع المعجم الوسيط، مادة سحج و سحج (مص).

٣. ص: رنج. وهي فارسية تعني الألم والمعاناة.

٤. ص: يفيء.

٥. ص: ينفعي.

٦. ص: فيختم.

نموتُ و ليس كنا حاصل^١ سوى علمنا إنه ما علم

و هذه الرباعية المنسوبة اليه تدلُّ على صحة عقيدته و حسن سريرته:

تا باده عشق در قدح ريخته‌اند و اندر پی عشق عاشق انگیخته‌اند
با جان و روان بوعلى مهر على چون شیر و شكر به هم برآمیخته‌اند

و كانت ولادته^٢ في سنة خمس و سبعين و ثلاث مئة، فكان عمره ثلاثاً و خمسين سنة، و قبره تحت السور من جانب القبلة من همدان.

و قيل: إنه نقل إلى اصفهان، و دفن في القبة العلائية في موضع يقال له كون كنبد.
و لما مات الشيخ - تجاوز الله عن سيئاته - من القولنج، قال بعض الشعراء في زمانه:

رأيت ابن سينا يعادي الرجال و بالحبس مات أخس الممات
فلم يشف ما ناله بالشفاء و لم ينج من فوته بالنجاة

يريد الشاعر بالحبس انحباس البطن من القولنج الذي أصابه، و لو قال في الحبس ليوهم أنه مات في الحبس، و لذا قال بالحبس، أي بسبب انحباس البطن. و فوته في الحبس غير واقع. و هذه صورة وصية أوصى الشيخ بها الشيخ العارف أبا^٣ سعيد بن أبي الخير رحمته الله ليكن الله - تعالى - أول فكرٍ و آخره، و باطن كل اعتبار و ظاهره، ولتكن^٤ عين نفسه مكحولة بالنظر إليه، و قدمها موقوفة على المثول بين يديه، مسافراً بعقله في الملكوت الأعلى، و مافيه من آيات ربه الكبرى، و اذا انحطَّ إلى قراءة فليزده الله - تعالى - في آثاره، فإنه باطنٌ ظاهرٌ تجلَّى لكل شيءٍ بكل شيءٍ:

ففي كل شيءٍ له آيةٌ تدلُّ على أنه واحدٌ

فاذا صارت هذه الحالة ملكة انطبع فيها نقش الملكوت، و تجلَّى له قدس اللاهوت، فالف الأنس الأعلى، و ذاق اللذة القصوى، و أخذ عن نفسه من هواها الأولى و فاضت عليه السكينة،

٢. تكررت كلمة (ولادته) في ص.

١. هكذا في الأصل. و ربما يصح أن يقال: و ليس لنا حاصل.

٣. ص: أبو. ٤. ص: وليكن.

وحفت به^١ الطمانينة، وتطلع على العالم الأدنى اطلاع راحمٍ لأهله، مستوهن لخليه، مستخفٍ لثقله، مستحسنٌ به لفعله، مستظل لطرفه، ويذكر نفسه وهي بها بهجة، وبهجتها بهجة، فتعجب منها ومنهم تعجبهم منه. وقد ودعها وكان معها من كان ليس معها. وليعلم أن أفضل الحركات الصلوة، وأمثل السكنات الصيام، وأنفع البر الصدقة، وأزكى البر الاحتمال، وأبطأ السعي المراءة^٢. وإن تخلص النفس عن الدرن ما انتفت عن^٣ قيل وقال ومناقشة وجدال، وانقلعت بحالة من الاحوال.

و خير العمل ما صدر عن خالص نية، وخير النية ما يفوح^٤ عن جناب علم. والحكمة أم الفضائل، ومعرفة الله أول الأوائل، إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ثم يقبل على هذه النفس المرتبة بكماها الذاتي ويحرسها عن التلطيخ بما يشنها من الهيئات^٥ الانقيادية النقوش المادية التي إذا بقيت في النفس المرئية كانت حالها عند الانفصال كحالتها عند الاتصال، إذ جوهرها غير مشاوب^٦ ولا مخالط^٧، وأما تدنسها^٨ هيئة الانقياد لتلك الصواحب بل تقيدها هيئات الاستيلاء والاستعلاء والرياسة، ولذلك يهجر الكذب قولاً، ويتخلى^٩ [عنه] حتى تحدث^{١٠} للنفس هيئة صدوقة، فيصدق الأحلام والرؤيا.

و أما اللذات، فيستعملها على إصلاح الطبيعة وإلقاء الشخص والنوع والسياسة. أما المشروب فإن تهجر شربه ملتئماً بل تسقى^{١١} تداوياً، وتعاشر كل خرفة بغادتها^{١٢} و رسمها^{١٣}، وتسمح^{١٤} بالمقدور والتقدير من المال، وتركب لمساعدة الناس كثيراً مما هو خلاف طبعك^{١٥}، ثم لا تقصر في الاوضاع الشرعية، وتعظيم السنن الإلهية، والمواظبات على التعبدات البدنية. ويكون دوام عمره إذا خلا وخلص من المعاشرين لطربه الرتبة والفكرة في الملوك الأول وملكها، وكنس عن عثار الناس من حيث لا يقف^{١٦} على الناس. عاهد الله أن تسير بهذه السيرة، وتدين

- | | | |
|---------------|-----------------|----------------------|
| ١. ص: له. | ٢. ص: المرايات. | ٣. ص: ما التفيت إلى. |
| ٤. ص: ينفوح. | ٥. ص: الهيات. | ٦. ص: متشاوب. |
| ٧. ص: مخالطة. | ٨. ص: يدنسها. | ٩. ص: يحلى. |
| ١٠. ص: يحدث. | ١١. ص: يسقيا. | ١٢. ص: بغادته. |
| ١٣. ص: رسمه. | ١٤. ص: يسمح. | ١٥. ص: طبعه. |
| ١٦. ص: تقف. | | |

بهذه الديانة، والله ولي الذين آمنوا وحسبنا الله ونعم الوكيل.
و رأيت في بعض الكتب أنّ الشيخ العارف الشيخ أبا^١ سعيد بن أبي^٢ الخير كتب إلى الشيخ الرئيس: إياك أن تعتمد على مباحث المعقول، فإنّ أول البديهيّات الشكل الاول، وفيه دور لأنّ ثبوت النتيجة يتوقف على كلية كبراه، ولا يصير كبراه كلياً حتى يكون الأكبر صادقاً على الأصغر، لأنّ الأصغر من جملة أفراد الأكبر.
و أجاب الشيخ الرئيس: بأنّ كلية الكبرى موقوفة على اندراج الأصغر إجمالاً، والمقصود من النتيجة، ثبوته تفصيلاً.

و كتب أيضاً الشيخ العارف رحمته الله إلى الشيخ الرئيس في كتابه الذي كتبه إليه أرشدني؟
فكتب الشيخ في جوابه: الدّخول في الكفر الحقيقي والخروج عن الاسلام المجازي أن لا تلتفت إلّا بما وراء الشخصوس الثلاثة. حتى تكون^٣ مسلماً وكافراً، وإن كنت وراء ذلك فلست مؤمناً ولا كافراً، وإن كنت تحت هذا، فأنت مشرك مسلم، وإن كنت جاهلاً فأنت تعلم أنك لا قيمة لك، ولا نعدّك^٤ من جملة الموجودين.

فلما وصل مكتوبه إليه، واطلع عليه استحسّنه، حتى ذكر في كتابه المسمى بالمصباح: أوصلتني هذه الكلمات إلى ما أوصل اليه عمر مئة الف سنة من العبادة والسعادة.
أقول: لعلّ مراده بالدخول في الكفر الحقيقي المشار إليه بقوله - تعالى - : ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله﴾^٥ وهو إعراض عمّا سوى الله - تعالى - بالكلية، كما قال الحسين بن منصور الحلاج رحمته الله:

كفرتُ بدين الله والكفر واجب لديّ وعند المسلمين قبيح

لأنّ المكفور به في الآية الشريفة عند المحققين من أهل العرفان عالم الإمكان بأمره، وهو جملة ما سوى الله - جل شأنه - ويعبر عنه بالطاغوت، كما قال من قال:

لك ألف معبودٍ مطاعٍ أمره دون الإله و تدّعي التوحيداً

٣. ص: يكون.

٢. ص: أبو.

١. ص: أبو.

٥. البقرة / ٢٥٦.

٤. ص: تعدلك.

و من هذا قال بعض العرفاء:

كفر باطل حق مطلق را به خود پوشیدن است
 كفر حق خود را به حق پوشیدن است ای پر هنر
 تا تو در بند خودی حق را به خود پوشیده‌ای
 با چنین کفری ز کفر کس کجا یابی خبر
 چون به حق پوشیده گردی آنکھی کافر شوی
 چون شوی کافر ز ایمان آن زمان یابی اثر

و الخروج عن الاسلام المجازي المشار اليه بقوله - تعالى - : ﴿و لکن قولو أسلمنا﴾^١ أن لا تلتفت إلا بما وراء الشخصوس الثلاثة، أعني أصحاب الجنة، و أصحاب النار، و أصحاب الأعراف، حتى تكون مسلماً لله - تعالى - و كافراً بما سواه، و تصير بذلك من أهل الله و خاصته، كما وقع في كلام مولانا امیرالمؤمنین - سلام الله عليه - : ما عبدتك طمعاً في جنتك، و لا خوفاً من نارك، و لكن وجدتك أهلاً للعبادة، فعبدتك، و من هذا قال العارف الرومي:

از بهشت و دوزخش دل کنده‌ایم می‌توان گفتم خدا را بنده‌ایم

و إن كنت بعد الالتفات إلى غير الثلاثة المذكورة^٢ وراء ذلك، فلست مؤمناً، و لا كافراً، لأنك برئت من إطلاق هذين اللفظين عليك، اذ صرت مطلوباً بعد ما كنت طالباً، و هذا الإطلاق يليق بالطالب لا المطلوب^٣:

أنا من أهوى و من أهوى أنا

و إن كنت تحت هذا أي من مراتب الشخصوس الثلاثة، فأنت مشرك باعتبار الالتفات إلى الغير، مسلماً باعتبار الانقياد.

و إن كنت جاهلاً من جميع هذا، فأنت تعلم أنك لا قيمة لك، و لا تعدّ من جملة الموجودين

٣. ص: للمطلوب.

٢. ص: الثلاث المذكور.

١. الحجرات / ١٤.

لتكميل النشاطين، و تحصيل السعادتين ﴿أولئك الذين كفروا بآياتِ ربهم و لقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ و لا يقيمُ يوم القيمة وزناً﴾^١.

خاطرت كى رقم فيض پذيرد هيهات مگر از نقش پراکنده ورق ساده کنی

پوشیده نماند که شيخ اجل اکرم محمد بن يعقوب کليني در کتاب کافی باسناد خود از حضرت امام جعفر صادق عليه السلام روايت نموده که آنحضرت فرمود: که روزی ابن کوا نزد حضرت أميرالمومنين - صلوات الله عليه - آمد و گفت که: يا اميرالمؤمنين ﴿و على الأعراف رجالاً يعرفون كلاً بسياهم﴾^٢ کیانند؟

فقال - سلام الله عليه - : نحن الأعراف نعرف أنصارنا بسياهم، و نحن الأعراف، الذين^٣ لا يعرف الله - عزوجل - احداً إلا بسبيل معرفتنا، و نحن الأعراف يعرفنا الله - عز و جل - يوم القيمة على الصراط، فلا يدخل الجنة الا من عرفنا، و لا يدخل النار إلا من أنكرنا. إن الله - تبارك و تعالى - لو شاء لعرف العباد نفسه، و لكن جعلنا أبوابه و صراطه و سبيله فمن عدل^٤ عن ولایتنا، و فضل علينا غيرنا، فإنهم عن الصراط لناكبون:

هر که گذشت از تو و غیرى گزید نور بداد ابله و ظلمت خرید
وان که شیبى بر دگرى دیده دوخت خاک سیه بستد و گوهر فروخت

و من كلام الشيخ الرئيس - طاب ثراه - في مقامات العارفين و قد أشار في هذا النمط من الكلام إلى أحوال أهل الكمال من النوع الانساني، و بين^٥ كيفية ترقيمهم في مدارج سعاداتهم، و تذكر الأمور العارضة لهم في درجاتهم. و قد ألحق الشيخ هذا النمط التاسع و النمط العاشر الآتي بكتابه الإشارات بإشارة الشيخ العارف صاحب السلوك و المقامات الشيخ أبى سعيد فضل الله بن أبى الخير رحمهما الله على ما رأيت في الكتاب المعتبر.

و كانت^٦ ولادة الشيخ العارف المذكور يوم الأحد غرة المحرم الحرام سنة سبع و خمسين

١. الأعراف / ٤٦.

٢. الأعراف / ٤٦.

٣. الكهف / ١٠٥.

٤. ص: تبين.

٥. ص: عادل.

٦. ص: يعرف.

٧. ص: كان.

و ثلاث مئة بقصبة يقال لها مهنة.

و وفاته في شعبان [سنة] أربعين و أربع مئة. و هو ما ورد في الأصل، سمع الحديث من أبي عليّ الزاهد، و روى عنه أبو المعالي إمام الحرمين عبد الملك الجويني.

و حكى أنّ الشيخ الرئيس في بداية حاله، قبل أن يخلع^۱ رقية نفسه عن رقية الرسوم و العادات بالكلية، حضر في مجلس الشيخ العارف المذكور، و قد جرى فيه ذكر الطاعة و المعصية اللتين يترتب بهما العفو و الغفران و النكال و الحرمان، فأندش الرئيس هذه الرباعية الفارسية:

مائیم به عفو تو تولّا کرده	وز طاعت و معصیت تبرّا کرده
آنجا که عنایت تو باشد باشد	ناکرده چو کرده کرده چون ناکرده

فجرى على لسان الشيخ العارف في جوابه:

ای نیک نکرده و بدیها کرده	وانگه به خلاص خود تمنا کرده
بر عفو مکن تکیه که هرگز نبود	ناکرده چو کرده کرده چون ناکرده

و من رباعیات الشيخ العارف رحمته الله أيضاً:

دل مست سحرگهی ست خوابش مدهید	لب تشنه آتشى ست آتش مدهید
گر قاصد دوست پرسد احوال مرا	آهى به لب آرید و جوابش مدهید

و له ايضاً:

ای دل غم او چون رگ جان بگشودت	منماید به کس خرقه خون آلودت
می نال چنانکه نشنوند آوازت	می سوز چنانکه بر نیاید دودت

و منه ايضاً:

از بیم رقیب طوف کویت نکنم	وز طعنه غیر جستجویت نکنم
---------------------------	--------------------------

لب بستم و از پای نشستم اما این نتوانم که آرزویت نکنم

و لما رتب الشيخ الرئيس العلوم^١ الصوفيه الموحدة في النطين من إشارات، بإشارته ترتيباً ما سبقه إليه من قبله، و لا لحقه من بعده^٢، كما اعترف به الإمام الرازي في شرحه، فأوردنا إشارات الطيفة مع تلويح معانيها اللغوية و تنبيهاته البليغة، مع توضيح مفهوماته الاصطلاحية، لتلا مخفي لناظري كلامه في كتابنا هذا حلّه غاية الخفاء.

فاما كشف مآربها الذوقية الوجدانية و درك مطالبه الشهودية، فوكل بفضل الله وجوده الذي يؤتيه من يشاء من عباده و هو ذو الفضل العظيم و المن الجسيم.

مقامات است راه عشق را کاشفتگان دانند

ترا محرم کنند آن دم که از اهل درون گردی

چه شکی نیست که بمجرد ضبط مقالات ارباب تجريد، و تخيل كلمات اصحاب توحيد، بی تزکيه باطن، از تعلقات کونی و تحليله سر بصفات ربانی، زبان نطق را در گفتگوی آن دراز کردن و آنرا مرتبه از مراتب کمال شمردن، غایت جهالت و نهایت خجالتست:

علمی که در او خون جگر باید خورد حفظ ادب و کتاب کی دارد سود

پس با انهماک در هوای نفسانی، و عدم خلاصی از ربه طبیعت آنچه دیده ادراک بدان رسد، جز مزخرفات و همی تسویلات شیطانی نباشد، و الحالة هذه بعضی به وادی زندقه و الحاد افتند، و بعضی به کوی حلول و اتحاد سرگردان گردند، و بعضی ممنوعاً بالفساد و الشين متحیر باشند.

و ازینجا گفته اند: افشاء اسرار الربوبية كفر - أعاذنا الله منه. أعلم أن المقام عند فرقة الصوفية عبارة عن استيفاء حقوق المراسم، فإن من لم يستوف حقوق ما فيه من المنازل، لم يصح له الترقى

١. ص: علوم.

٢. هذه العبارة وردت في شرح نصيرالدين الطوسي على النقط التاسع. راجع: الإشارات و التنبيهات لأبي علي بن سينا، مع شرح نصيرالدين الطوسي، تحقيق الدكتور سليمان دنيا - القسم الرابع - مؤسسة النعمان، بيروت، ط ٢، ١٤١٣ هـ، ص ٤٧.

إلى ما فوقه، كما أن من لم يتحقق القناعة حتى تكون^١ له ملكة لم يصح له التوكل. ومن لم يتحقق بحقوق التوكل، لم يصح له التسليم، وهلمَّ جرّاً في جميعها. وقبل الشروع في تحرير المقامات ذكر الشيخ - أعلى الله مقامه - أحوال طلاب أرباب النجاة من الشرف والحسنة، وبين مقاصد كل منها و صدرها بالتنبيه على أن لأهل الكمال مراتب عليّة، وآرب سنية، يضيق النطاق عن بيانها ليتلقّى المخاطب المتعلم لما بيّته، زيادة تلقّي^٢ وإصغاء، فقال: **تنبيه**، وهو في اصطلاح هذا الكتاب عبارة عن حكم جيّ بعد تصور الطرفين، أو نظريّ ينكشف عند النظر إلى الكلام السابق. **إن للعارفين** وهم الذين شهدهم الله - سبحانه - ذاته وأسماؤه وصفاته وأفعاله **مقامات ودرجات** - الدرجة والمقام هنا بمعنى واحد - إنهم يرتقون من مبدأ حالهم الهويلائيّة الخالية عن سمة الكمال سواء كانوا مختلطين بشوائب النشأة العنصرية أو لا، بل على طهارتهم الأصلية وفطرتهم الإسلامية إلى ذروة العرفان، وأعلى قُلل الغربّة. أو نقول: إن العارفين حين وصولهم إلى كمال المعرفة، أعطيت^٣ لهم مراتب ودرجات يضيق النطاق^٤ عن وصفها. وهذا التاويل باعتبار السفر الثاني والثالث والرابع، أعني السير في الله وبالله، ومن الله. كما أن الأول باعتبار السفر الأول أيضاً أعني السير إلى الله - سبحانه - **يخصّون بها**، و يمتازون عمّا عداهم. ولا يخفى أن الاختصاص، إما بمحض الرحمة والموهبة التي سبقت في الأزل بشأنهم وقربهم^٥ إلى خلد دار النعيم. فإن العناية أوجبت الولاية ولولاها لما قرب آدم، ولعن إبليس وقد استويا فيما أتيا. وإما بالعدل وإجابة السؤال بلسان الاستعداد، لأنه يقتضي توفيه كلّ ذي حقّ حقه، لكن ما منح يؤول^٦ بالآخرة إلى محض العناية و صرف المنّة **في حياتهم الدنيا**. التقييد لا للتخصيص، و كما انهم مختصون بتلك المقامات في الدار الدنيا كذلك مختصون أيضاً بها في الدار العقبى مع الزيادة على ما لهم في الأولى.

بل التنبيه على حصول الدرجات العليّة والمقامات السنية لهم في النشأة الأولى، مع أن الأخرى دار الجزاء والأولى دار البلاء والمحن، لا يعطى العبد فيها جزاء حسناته دون غيرهم ممن ليس

١. ص: يكون.

٢. ص: تلقّي.

٣. ص: أعطى.

٤. ص: قربتهم.

٥. ص: يؤل.

٦. ص: النطاق.

تسبق^١ له الرحمة بأحد الوجهين المذكورين.

و هو ثلاثة أقسام: الزهاد، و العباد، و عامة الناس من المؤمنين.

ثم ذكر أن حصول الاستعداد لنيل تلك الدرجات في النشأة الأولى، إنما يكون بالتجرد عن شوائب المادة، فقال: **فكأنهم، وهم جملةً حاليةً متضمنةً مع ما يأتي من الخبر تُفيد^٢ جهتي التجرد** و التعلق للنفس الواحدة، و كون النفس بتلك الصفة هو أعظم عطايا الحق - سبحانه - و جميع الكمالات و الدرجات راجعةً إلى هاتين الجهتين. إذ بهما يكسب الإنسان الفضائل، و يرتقى في مراقبي سلم القرب **في جلابيب من أبدانهم، جمع جلاب، بمعنى الملحفة، و هي ما يغطي به من ثوبٍ** و غيره.

شبهه البدن المتغطي^٣ به الناطقة بالملحفة. فكما أن التدثر بها يعوق عن مشاهدة عالم الشهادة والاستضاءة بضياء الأنوار العرضية الكوكبية، كذلك التلبس بلباس البدن و علاقته، يعوق عن معاينة عالم الغيب، و الاستضاءة بضياء الأنوار الالهية، و كواكب العوالم الروحانية، إلا أنهم لما صرفوا عن السفلى إلى العلو، و رفعوا حجب العلائق الجسمانية و العوائق الظلمانية، بل رفعوا حجب الكون عن وجه السرّ، فخرجوا إلى العالم الأعلى، و شربوا من قداح الوصل الرّاح الأوفى، مع كونهم متعلقين بالأبدان، محفوفين بها، و لذلك قال: و هم من جلابيب من أبدانهم، **قد نضوها،** يقال: نضا الثوب أي خلعه.

و هو عبارة عن قطع العلائق بما سواه، فلم يشهد في الوجود إلا آياه، و رفع غشاوة العلائق البدنية عن بصر البصيرة، فشتموا عن ساق الجد إلى الإقبال نحوه - سبحانه - بالكلية، حتى انخلعوا عن لباس تعيّنه، و هذه هي مرتبة^٤ الفناء في الله.

و لما كان نضوهم بعروجهم إلى العالم الاعلى قال: **و تجردوا عنها إلى عالم القدس،** و هو ما سوى عالم الشهادة. فيشمل عالم الجبروت الذي هو عالم الأسماء و الصفات، و عالم الملكوت الذي هو عالم الغيب، أي عالم الأرواح المجردة. و عند انخلاع النفس عن غواشي البدن يحصل لها^٥ العروج إلى هذه العوالم. و في هذا^٦ التجرد و العروج إلى جانب القوة، لهم أمورٌ خفيةٌ فيهم لا

١. ص: يسبق.

٢. ص: يفيد.

٣. ص: المتغطية.

٤. ص: و هذا هو المرتبة.

٥. له: ص.

٦. ص: هذه.

يطلع عليها إلا من هو منهم، وهي مشاهداتهم لما تعجز^١ عن إدراكه الأوهام و تكل^٢ عن وصفه الألسنة والأفهام، وابتهاجاتهم بما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وإليه الإشارة بقوله - تعالى - : ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾^٣.

وقوله: **وأمور ظاهرة عنهم**، إشارة إلى آثار كمال وإكمال تظهر^٤ من أقوالهم وأفعالهم، و آيات تختص^٥ بهم التي من جملتها ما يعرف بالمعجزات والكرامات، و خوارق العادات. وهي أمور يستنكرها، أي لا يسكن إليها قلب من ينكرها، ولا يقربها ويستكبرها أي يستعظمها من يعرفها، من يقف و يقربها.

و نحن نقصها عليك، أي تلك الدرجات والأمور الظاهرة عنهم في هذين النقطتين. ثم لما فرغ بيان مراتب العارفين إجمالاً، أراد أن يضرب مثلاً للنفس الناطقة، و درجتها في العرفان، و نزولها إلى حضيض الخسران، فقال: **فإذا فرغ سمعك فيما يقرعه** من الحكايات والأخبار النادرة الغريبة، **و سرد عليك فيما يسمعه**، يقال: سرد الحديث، أي أتى به على ولايه، وفلان يسرد الحديث إذا كان جيد السياق، له **قصة لسلامان وإيسال**^٦؛ **فاعلم إجمالاً أن سلامان مثل**. المثل في أصل كلامهم بمعنى المثل، وهو النظير. يقال مثلٌ و مثلاً، كما يقال شبهٌ و شبهً و شبيهٌ. ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده: **مثلٌ، ضرب لك**. و **أن أبسالاً مثل آخر ضرب لدرجتك و مرتبتك في العرفان**، **إن كنت من أهله**، أي العرفان. ثم **حل الزمن و السرفيه** تفصيلاً، بأن تطبق ما في تلك القصة على مالك من الارتفاع إلى درجة العرفان، و الانحطاط منها. بعد اطلاعك على أصل هذه القصة **إن أطقت** و قدرت على كشف القناع عن وجه الرمز.

قال الامام الرازي في شرحه: ما ذكره الشيخ ليس من جنس الأحاجي التي تذكر^٨ فيها صفات يختص مجموعها بشيء اختصاصاً بعيداً عن الفهم، فيمكن الاهتداء منها إليه، و لا هي من القصص المشهورة، بل هما لفظتان وضعها الشيخ لبعض الأمور، و أمثال ذلك مما يستحيل أن

٣. السجدة / ١٧.

٢. ص: يكل.

١. ص: يعجز.

٥. ص: يختص.

٤. ص: يظهر.

٦. في الاشارات و التنبهات المار ذكره «وإذا»، ص ٤٨.

٨. ص: يذكر.

٧. وردت هذه الكلمة في المصدر السابق بهذين الشكلين: أبسال و إيسال.

يستقل العقل بالوقوف عليه. فاذا تكليف الشيخ حلّه، يجري مجرى التكليف بمعرفة الغيب. ثم قال: و الأجود ما يقال فيه، أنّ المراد بسلامان، آدم عليه السلام، و بأبسال الجنة. فكأنه قال: المراد بآدم نفسك الناطقة، و بالجنة درجات سعادتك، و بإخراج آدم عند تناول الثمر انخراط نفسك عن تلك الدرجات عند ركونها إلى الشهوات. و هو فاسد، فإن كلام الشيخ مشعرٌ بوجود قصّة يذكر فيها هذين الاسمين^١، لكن ذكر تلك القصّة مختلف^٢. و أجودٌ ما قيل فيه، هو الذي ذكره المحقق الطوسي - قدست نفسه القدوسية^٣ - في شرحه بأن ألحقها بعد عشرين سنةً من أيام تحرير الشرح. و نحن نوردها بالترجمة على الترتيب المذكور في شرح المحقق - طاب ثراه.

شيخ ابوعبيد جرجاني که از خواص تلامذه شیخ الرئيس بوده در فهرس تصانیف وی چنین ایراد نموده که سلامان و ابسال دو برادر بوده‌اند شفیق با یکدیگر، و سلامان که بزرگتر بوده به تربیت ابسال اشتغال می‌داشته، و ابسال با کمال معنوی، حسن صوری نیز داشته، و بعلم و ورع و عفت و شجاعت معروف و مشهور بوده، و زوجه سلامان چون حسن ظاهری و باطنی وی را دریافته، رابطه تعلق و عشق بدو سپرده، و علاقه تعلق به او پیوسته. آنگاه زوجه سلامان وی را گفته که ابسال را به تعلیم و تأدیب من اشارت نمای، که او شخصی با صلاحست، و امارات تقوی در جبین او لایح. این خبر به ابسال رسیده، وی ابا کرد، و اختیار تعلیم او نفرمود، از بهر آنکه می‌دانست که صحبت با این طائفه موجب خذلان و نکالست. زوجه سلامان ازین معنی ملول و دل‌تنگ شده، با خود اندیشه نمود که خواهر خویش را به ابسال عقد می‌کنم، شاید که در ضمن آن بنوعی به مراد خود توانم رسید. این معنی را به سلامان گفت، سلامان برادر را به تزویج خواهرش دلالت نمود. وی نیز قبول کرد و به نکاح درآورد. آنگاه خواهر را گفت: که این صورت ما بشرکت اختیار کرده‌ایم تفرد در صحبت و خلطت نه شرط و دادست. او بشرکت خواهر در مخالطت با ابسال رضا داد، آنگاه زوجه سلامان ابسال را گفت، که خواهر من در حریم بکارت و در غایت حیا و شرم با تو در روز صحبت نتواند داشت، شرط رفق آنست که صبر کنی تا شب شود آنگاه تو دانی. وی قبول کرد تا شب شد، پس زوجه سلامان در بالین

١. ص: هذان الاسمان.

٢. ص: مختلفة.

٣. ص: قدس نفسه القدوسي.

خواهر رفت و او را به جای خویش فرستاد، پس اِیسال به جای خواب درآمد، زوجهٔ سلامان در معانقه و تودد مبادرت تمام نمود. اِیسال را تعجب شد که آنچه خواهرش خبر می‌داد از حال وی خلاف آن می‌نماید، و این همه التیام با حیای او راست نمی‌آید، و درین باب متشکی گردید. اتفاقاً آن شبی بود اَبرناک، ناگاه برقی ظاهر شد و بروشنی آن روی هم‌خوابه را دید، و دانست که در فراش زوجهٔ سلامانست نه منکوحهٔ وی، خویش را از وی کشیده بیرون آمد، و سفر اختیار کرد از کثرت ملالتی که از وقوع این معنی به او رسید، و با برادر گفت: که من می‌خواهم از برای تو اقالیم و بلاد فتح کنم، مرا اجازت فرمای پس دستوری خواست و برفت، و شرق و غرب عالم را طواف کرد، و اهل همهٔ نواحی را در قید اطاعت و انقیاد درآورد. و گفته‌اند که اول ذی‌قرنین که در بسیط پدید آمد او بود. آنگاه به وطن اصلی و مقرّ حقیقی خویش معاودت نمود، به تصور آنکه فاحشهٔ عاشقه دست از تعلق وی کوتاه کرده است، و رشتهٔ عشق ازو گسسته با آنکه آتش عشق او در هجر افروخته گشته بود، و شعلهٔ شوق سوزنده‌تر شده. چون به منزل رسید محبت و وداد و الفت و اتحاد او را بیش از پیش یافت ملول و خسته خاطر گردید، و باز نیز طریق ابا و امتناع از صحبت او پیش گرفت، و در این اندیشه بود تا آنکه اتفاقاً دشمنی قصد مملکت سلامان کرده، نواحی او را محاصره نمود، آنگاه سلامان بنا بر شجاعت و جرأتی که از برادر دیده بود، وی را جهت دفع دشمن فرستاد. و درین اثنا زوجهٔ سلامان رؤسای جیش را اموال بسیار داد، و فرمود تا در معرکه و جنگگاه اعانت اعدا کنند و اِیسال را ناچیز گردانند. چون در معرکه درآمدند وی را گذاشتند تا اعدا زخم بسیار بر وی زدند، چنانکه همه را جزم شد که اِیسال مرده است. بعد از آن دست از وی برداشتند و همچنین می‌بود. تا آنکه سابقهٔ عنایت الهی مرضه‌ای را از حیوانات وحش الهام به تربیت او داد، و به حلیهٔ عطوفت و وداد وی را محلی گردانید تا او را در وقت گرسنگی شیر دادی. و همچنین چندگاه بر این نهج بود تا آنکه جراحتهای اِیسال مُندمل گردیده، به موطن اصلی مراجعت نمود. و چون سلامان وی را بسلامت دید تودد بسیار نموده، شدائد مفارقت و مکابد مهاجرت بر وی عرض کرد. آنگاه آتش غیرت و شعلهٔ شجاعت در دل وی افروختن گرفت، باز لشکر جمع آورده با اعدا به جدّ تمام محاربه نمود و جمله را مقهور و مستأصل گردانید. آنگاه زوجهٔ سلامان اندیشه کرده، دو کس را فرمود تا وی

را زهر دهند. ایشان به فرموده او عمل نمودند. و ابدال از دار کربت رحلت نمود. پس سلامان از فوت برادر بغایت دلتنگ و مجروح خاطر گردید. آنگاه سلامان انزوا اختیار کرد و ملک و سلطنت را به یکی از نواب خویش گذاشت، و درین غم و اندیشه به حضرت حق - سبحانه و تعالی - تضرع و نالیدن گرفت، تا آنکه به الهام غیبی صورت واقعه خاطر نشان او شد. پس او نیز به انتقام هر سه را به همان کیفیت هلاک گردانید.

هذا ما اشتملت^١ علیه القصة^٢ و تأویل آن بر آن وجه که شیخ - طاب ثراه - به حل رمز امر فرموده، آنست که سلامان مثلیست از برای نفس ناطقه که حاکم مملکت بدّست، و ابدال مثلیست از برای عقل نظری که برادر وی است در مدخلیت تدبیر و تصرف. و امرأة سلامان مثلیست از برای قوت بدنی که اماره است بشهوت و غضب در امور فاحشه. و عشق او عبارتست از میل او به تسخیر عقل و قید اطاعت تا به مرادات جسمانی و لذات ظلمانی واصل گردد. و باز ایستادن ابدال از فرمان وی عبارت از انجذاب عقلست به عالم اصلی و رجوع بوکر حقیقی، زیرا که وی از لوث ملاست به جسمانیت و مُحالطت به سفلیات مُبرا و مستنکفست. و خواهر زوجه سلامان عبارت از قوّت عملیست که مطیع عقل نظریست. و تبدیل وی خویش را عَوّض خواهر در مواصِلت ابدال نفس اماره تواند بود. و برق لامع که نزد انکشاف سحاب مظلم بوده حفظه الهیه خواهد بود که در حین اشتغال به امور فانیه، و تورّط در مقاصد دنیویه، از عالم قدس در دل سانح گردد و صاحبش را از ملاست اغیار به جانب پروردگار مشغول گرداند. و هذه تُسمّى^٣ بالمجذبة التي توازي عمل الثقلين.

پس اعراض ابدال از مرأة اجتناب نفس ناطقه تواند بود، که بمقتضای عقل از مرادات باطله و مآرب عاطله، از آن احتنا کرده بود. و فتح ابدال اقالیم را از برای سلامان اطلاع نفس ناطقه است به قوت نظریه بر عجایب عوالم جبروت، و غرائب ملکوت. و بالجمله السفر إلى العوالم الإلهية، و قدرتها بالقوة العملية على حُسن تيسيرها في مصالح المبدأ على ما يوافق أمر المعاد. ولذلك سُميت باول ذي القرنين فانه لقب لمن ملك الخافقين، و ترك معاضدان ابدال وی را در

١. ص: اشتمل.

٢. راجع: الاشارات و التنبيهات مع شرح نصيرالدين طوسي، ص ٥٣ - ٥٥.

٣. ص: يسمّى.

معركة انقطاع قوای حسیه و خیالیه و وهمیه تواند بود، در حین عروج عقل نظری به عالم قدس چه درین عروج جمیع قوای و آلات مختل و معطل اند از اعمال و افعال خود، زیرا که سلطان قوای جسمانی در اعمال ایشان عقلست در مملکت تن. و تغذی ابدال بدن وحش عبارت از افاضه علوم و کمالات و معارفست که نفس به آن متحلی می گردد و از مجردات و مفارقات عالیه که انس و الفت به عالم جسمانی ندارند، چنانکه حیات تن به غذا بود، حیات روح نیز به علم و معرفت تواند بود. و اختلال حال سلامان و غم و اندوه وی جهت فوات ابدال، اضطراب نفس است به واسطه اهمال در امور مملکت تن، و محروم ماندن از مرادات بدن که بجهت اشتغال علوی از آن باز مانده است. و مراجعت ابدال نزد سلامان التفات عقلست بانتظام مصالح بدن و تدبیر او، و آن دو شخص که فرمان فاحشه بردند یکی قوت غضبیه است که عند طلب الانتقام فعل آن از وی صادر می گردد. و دیگری قوت شهوی که جذاب مایحتاج می کند در آنچه مقصود بدن باشد. و اجتماع ایشان بر اهلاک ابدال اشارت باضمحلال عقلست در ارذل عمر، و استعمال نفس اماره قوتین را. و اهلاک سلامان هر سه را اشارت بترک نفس است قوای بدنیه را در آخر و زوال هیجان غضب و شهوت. و انکسار عادت ایشان و گذاشتن سلامان ملک را و تفویض آن به غیر عبارت از انقطاع نفس است از تدبیر بدن^۱.

و هذا التأویل مطابق لما ذكره الشيخ، و مما يؤيد أنه قصد هذه القصة، أنه ذكر في رسالته في القضاء والقدر قصة السلامان وأبدال، و ذكر فيها حديث لمعان البرق من الغيم المظلم الذي ظهر به وجه امرأة سلامان لأبدال، حتى اعرض عنها. والغرض من إيراد هذا الرمز بيان أجمالی لما سيأتي تفصيله من الأحوال و المراتب التي وردت على ابن آدم من الكمال والنقصان.

ثم لما فرغ من^۲ بيان تلك المقدمة، أراد أن يشير إلى تحقيق معنى الزهد و العبادة و العرفان والغرض من كل منها. فقال:

تنبيه في مراتب السالكين المعرض عن متاع الدنيا، و هو ما حُدَّ في التنزيل الكريم حيث قال - سبحانه - : ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾^۳ الآية، و طيباتها.

أما أن يكون المراد بها ما يكون أخذه مُرخصاً ليقابل المتاع، أو يكون المراد بها ما يكون التمتع

۳. آل عمران / ۱۴.

۲. ص: عن.

۱. المصدر السابق، ص ۵۶.

به لذيذاً و طيباً للنفس من المأكول و ملبوس و الرياسة و غير ذلك، و حينئذ يكون عطفاً تفسيرياً
يُخَصُّ باسم الزاهد في العُرف العام، و المواظب المداوم على نفل^١ العبادات، أي الزوائد على
الفرائض من القيام، أي الصلوات و الصيام و نحوها، كأعمال القلب و أخرى من أعمال
الجوارح تختص^٢ باسم العابد، و المنصرف بفكره و عقله المنور بنور القدس.

و هذا ما مدحه رب العزة - سبحانه - : ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ
وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٣ الآية، وَذَلَّهِمْ بالتفكر في قوله سبحانه : ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ
الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^٤ إلى مشاهدة قدس عالم الجبروت الذي، هو
عالم الاسماء و الصفات الالهية، مستديماً لشروق نور هو الحق - سبحانه.

و النور اسم من أسماء الله - سبحانه - باعتبار تجليه باسم الظاهر، أعني الوجود في صور
الأكوان كلها. و يجوز أن تكون^٥ الاضافة لامية: و حينئذ يكون المراد به كل ما يكشف المستور من
العلوم اللدنية و الواردات الإلهية التي تطرد^٦ الكون عن القلب، و هو المعنى الباطن عن إدراك
المشاعر.

و المراد القلب المترقى إلى مقام الروح بالتجرد و الصفاء و التفرد و الفناء^٧ في سيره الذي هو
خلاصة حقيقته، أعني القلب الواصل إلى مرتبه الروح يختص^٨ باسم العارف.

فهذه الفاظ مستعملة عند هذه الطائفة بحسب التنبيه عليها. و قد تتركب^٩ بعض هذه الأمور
الثلاثة مع بعض و تجتمع^{١٠} في شخص واحد. فالاقسام سبعة: أحدها الاجتماع الثلاثي الذي هو
أفضل الاقسام، و أكمل افراد النوع، و له الخلافة الكبرى.

و في العُرف يُسمى بالغوث و القطب و ثلاثة منها بحسب الاجتماع الثنائي الأول، الزاهد العابد
دون العارف، و خلافته في الآخرة، جنّة الأفعال التي هي الجنّة الصورية من جنس المطاعم اللذيذة

١. وردت كلمة «فعل» في المصدر السابق، ص ٥٨.

٢. وردت كلمة «يختص» في المصدر السابق، ص ٥٨.

٣. وردت كلمة «يتركب» في المصدر السابق، ص ٥٨.

٤. وردت كلمة «يتركب» في المصدر السابق، ص ٥٨.

٥. وردت كلمة «يتركب» في المصدر السابق، ص ٥٨.

٦. ص: يختص.

٧. ص: ليس.

٨. ص: يكون.

٩. ص: يطرد.

١٠. ص: يختص.

١١. ص: يختص.

١٢. ص: يختص.

١٣. ص: يختص.

١٤. ص: يختص.

١٥. ص: يختص.

١٦. ص: يختص.

١٧. ص: يختص.

١٨. ص: يختص.

١٩. ص: يختص.

و المشارب الهنيئة، و المناكح البهيّة، ثواباً للأعمال الصالحة، و تُسمّى^١ جنة النفس. و إن اجتمعت^٢ مع ذلك تصفية السرّ بالأخلاق الحسنة و الشمائل المرضية، فله جنة أخرى. و تُسمّى^٣ جنة الوراثة و جنة الأخلاق.

و الثاني: العارف الزاهد دون العابد، فكمن اكتفى بفرائض العبادات، و لم يشغل همّه بتكثير النوافل، بل قصر دوام وقته بصرف التأمل نحو العلم بالله و صفاته و أسمائه و أفعاله، و اجتهد دائماً في التنجّي عن صدور الآثام منه بوجه من الوجوه، حتى حفظه الله - سبحانه - في أفعاله و أقواله و أحواله و خواطره و ظواهره و بواطنه من كل سوء، فتجلّى الحق - سبحانه - فيه باسم الحفيظ، حتى سرى الحفظ منه في جلسائه. كما يحكى عن أبي سليمان الداراني أنه لم تخطر بباله خطرة سوء ثلاثين سنة، و لا يُبالي^٤ جلسيه مادام جالساً معه، و هذا هو الأكمل في هذا القسم من جهة الإعراض عن السوء.

و الثالث: العارف العابد دون الزاهد، كمن إنصرف همّه بصنوف العبادات، و تكثير الخيرات. مقرونة بتأمل عزة الله - عزوجل - لكنه ربما أخلّ ببعض الآداب لعدم رسوخه في حقيقة الزهد، لانصراف قصده وحده في الأمرين دونه. و يعد من سوءه أيضاً صدور بعض الخيرات منه لتخلفه بسبب اشتغاله به عمّا هو أفضل بكثير منه، و لذلك يُقال: حسنات الأبرار سيئات المقربين.

و ثلاثة أخرى حال الانفراد، فالذي يتصف بالزهد، و يبالي فيه بكمال الجِدِّ دونهما كمرأة صقلت عن أوساخ المناهي و الآثام، لكن لم يكن له ترقّي^٥ في درجات النعيم، غير أخذ ما يترك في الدنيا اضعافاً مضاعفة. و الذي يتصف بالعبادة فقط كالمرأة المصقولة تارة، و المكدره أخرى، فله درجات النعيم. و الترقّي فيها حسب عمله، و العفو عن سوء فعله.

و أما العارف غير العابد، و الزاهد فكمن ترك فرط الشغف فيها لكثرة حظّه من العلم دون العمل، و اقصر بما فرض و كتّب عليه، و جلس في زاوية التأمل و الافتكار^٦، فلاستغراقه في بحر الفكر غير شاعرٍ بساحل ظواهر الأعمال، و ربّما أخلّ ببعض الآداب.

١. ص: يسمّى.

٢. ص: اجتمع.

٣. ص: يسمّى.

٤. ص: يخطر.

٥. ص: يبال.

٦. التفكير أفضل (مص).

٧. ص: ترقّي.

هذه هي أعالى الأقسام، و في كلٍّ منها مراتب بالكمال و النقص، فربّما يكون عارفٌ لم يتصف بشيءٍ من مراتب الزُّهد و العبادة، و هو المجدوب المعزول عن منصب التكليف، لكنه نادراً. و لما فرغ عن بيان معاني الامور الثلاثة أراد أن يذكر الغرض من كلٍّ منها مع الإشارة إلى المعنى الحقيقي للزهد و العبادة.

تنبيهٌ، في تغاير اعتبار الزهد و العبادة، **الزهد عند غير العارف** أي في العرف^١ العالم، أي زُهد العامة، **معاملةٌ** ما، كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة، فأعطاه عاجلاً، ليأخذ أضعافه آجلاً، فهو بمنزلة تاجرٍ يتجرّ ترقباً للربح.

و عند العارف تنزّه ما عما يشغل سِرّه عن جناب الحق - سبحانه و تعالى - لقطعه جميع علائق الشُّغل بغيره من الدُّنيا و الآخرة، **و تكبر على كل شيءٍ غير الحق.** التكبرُ على الإطلاق لا يصح إلا لله، فإن رداء الكبرياء و إزار العظمة لا يكونان^٢ إلا له - سبحانه. فيكون الكل حقيراً بالإضافة إليه - سبحانه.

و أمّا المتكبر من العباد، فهو الزاهد العارف، لأنه فني بكبره تبذله^٣ للحق - سبحانه. حتى قام كبرياء الحق مقام كبره، فيتكبر بالحق على ما سواه - سبحانه - بمقارّة الامكان و الفناء الذاتي، كما قال العارف السحابي:

توحيد چو آفتاب تابان شدن است زين شپره طبعان نه هراسان شدن است
گر خلق اینند عزلتی لازم نیست از کور چه احتیاج پنهان شدن است

و الثاني: **تكبرٌ** ينشأ من الابتهاج بشهود الحق - سبحانه - فلا يلتفت إلى نعيم الدنيا و الآخرة. فإن كلَّ لذة و حظٍّ يستحقّر بالإضافة إلى تلك السعادة العظمى. و هذه كيمياء الخواص، كما أن الأول من معنى الزُّهد، كيمياء العوام، و إلى الجهتين للتكبر أشار لبيد^٤:

ألا كُلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ و كُلُّ نعيمٍ لا محالة زائلٌ

١. ص: عرف.

٢. ص: يكون.

٣. ص: تبذله.

٤. ص: اللبيد.

وَالْعِبَادَةُ عِنْدَ غَيْرِ الْعَارِفِ مُعَامَلَةٌ مَا أَيْضًا، كَأَنَّهُ يَعْمَلُ أَعْمَالِ الصَّالِحِينَ فِي الدُّنْيَا لِأَجْرِ يَأْخُذُهَا فِي الْآخِرَى، هِيَ الْأَجْرُ وَالثَّوَابُ مِمَّا وَعَدَهُ اللَّهُ - سُبْحَانَهُ - عِبَادَهُ بِلِسَانِ أَنْبِيَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

فَظَهَرَ أَنَّ الْفَعْلَيْنِ - أَعْنَى الزَّهْدَ وَالْعِبَادَةَ - مُتَّحِدَانِ فِي الْغَرَضِ مَعَ اخْتِلَافِهَا، لِأَنَّ الْأَوَّلَ كَفُّ النَّفْسِ عَنِ الزُّرُوعِ فِي الْمُنَاقَاةِ، وَالثَّانِي الْإِقْبَالُ إِلَى امْتِنَالِ الْأُمُورِ وَالتَّوَاهِي. وَلِلزَّهْدِ غَايَةٌ أُخْرَى أَيْضًا هِيَ تَخْفِيفُ الْعَذَابِ يَوْمَ الْحِسَابِ. وَأَمَّا عِنْدَ الْعَارِفِ، فَهِيَ رِيَاضَةٌ لِهَمِّهِ الَّتِي هِيَ إِرَادَتُهُ وَغَرَامَاتُهُ الْمُنْبَعِثَةُ مِنَ الْقُوَّةِ الشَّهْوِيَّةِ وَالْعَظْبِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّةِ، وَقُوَى نَفْسِهِ النَّاطِقَةِ، سَوَاءً كَانَتْ جَسَمَانِيَّةً أَوْ لَا. وَلَمَّا كَانَتْ الْقُوَى الْجَسَمَانِيَّةُ ثَلَاثًا:

الْقُوَّةُ النَّفْسَانِيَّةُ الَّتِي مَقَرُّهَا الدِّمَاغُ: وَتَتَعَلَّقُ^١ بِهَا الْإِدْرَاكَاتُ وَالْهَمَمُ الْجَزْئِيَّةُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِتَدْبِيرِ الْجِسْمِ فِي حَرَكَاتِهِ وَسُكُونَاتِهِ^٢ وَالْآخَرَى مِنَ الْأَحْوَالِ. وَالْقُوَّةُ الطَّبِيعِيَّةُ الَّتِي تَتَبَعُ^٣ مِنَ الْكَبْدِ بِتَوْسِطِ الْأُورْدَةِ إِلَى جَمِيعِ الْأَطْرَافِ مِنَ الْبَدَنِ، وَتَتَعَلَّقُ^٤ بِهَا أَخْلَافُ الْبَدَلِ لَمَّا يَتَحَلَّلُ، وَالزِّيَادَةُ فِي الْإِقْطَارِ، وَيرْتَبِطُ^٥ بِهَا فِعْلُ الْهَضْمِ وَالذَّفْعِ وَالْجَذْبِ وَالْإِمْسَاكِ وَالْإِلْصَاقِ وَغَيْرِ ذَلِكَ. وَالْقُوَّةُ الْحَيَوَانِيَّةُ الَّتِي مَقَرُّهَا الْقَلْبُ وَتَتَعَلَّقُ^٦ بِهَا تَهْيِئَةُ الْأَعْضَاءِ لِقَبُولِ الْقُوَّتَيْنِ وَبَقَائِهَا عَلَى الْوَضْعِ الطَّبِيعِيِّ، وَكَانَ مَلَاكُ أَمْرِ التَّعَبُّدِ مَنْوُطًا بِهَا. أَمَّا الْحَيَوَانِيَّةُ، فَلِضَرُورَةِ أَمْرِ الْحَيَاةِ. وَأَمَّا الطَّبِيعِيَّةُ، فَلِبَقَائِهَا.

وَأَمَّا النَّفْسَانِيَّةُ، فَلِأَنَّ الْحَرَكَاتِ وَالسُّكُونَاتِ الَّتِي أَمْرُهَا الشَّارِعُ - عَلَيْهِ وَآلُهُ أَفْضَلُ الصَّلَوَاتِ - لَا يُمْكِنُ بَدُونِ ذَلِكَ لِإِحْتِيَاجِهَا إِلَى تَحْيَلَاتٍ وَتَوَهُّمَاتٍ مُنَاسِبَةٍ لِلْمُجَاهَدَةِ وَطَيِّ مَنَازِلِ الطَّرِيقَةِ. لَكِنِ الْقُوَّةُ النَّفْسَانِيَّةُ أَقْرَبُ فِي الْإِحْتِيَاجِ إِلَيْهِ وَالْإِضْطِرَارِ بِهِ. وَالْحَيَوَانِيَّةُ وَالطَّبِيعِيَّةُ دُونَ ذَلِكَ إِذْ

١. ص: يتعلق. ٢. ص: حركاتها ومسكناتها. ٣. ص: ينبعث. ٤. ص: يتعلق. ٥. ص: يرتبط. ٦. ص: يتعلق.

لا تتعلق^١ بها الأعمال الارادية و التفكير و التذكر زيادة تعلق.

لا جرم أثر ذكر التخيل و التوهم من بين سائر القوى الجسمانية اللتين^٢ هما معظم القوى النفسانية في ابتغاء هذا الإرب، لأن الأعمال و الأفعال الصادرة عن البدن، و ان توقفت على الثلاث، لكن ارتباط الأخيرة بها أكثر. فإن صلاحها و فسادها الذي هو العُمدة في هذا الباب، إنما يرتبط بالقصد و النية بقوله - صلوات الله عليه و آله - : «أما الأعمال بالنيات». فقال: **المتوهم** التي هي المدركة للمعاني الجزئية القائمة بالمحسوسات، و **المتخيلة** التي هي المتصرفة في مدركات القوى بالتركيب و التفصيل و الجمع و التفريق.

و أراد بالهمم القصد الذي هو مبدأ القوة الشوقية التي هي مبدأ الاجماع و العزم لصدور فعل. فحاصل المعنى: أن العباد عند العارف تسخير الإرادات و القوى الجسمانية بالارتياض تحت حكم العقل المنور بنور القدس، و انصرافها الى ما يليق بها، و يرتبط به سعادة الدنيا و الآخرة، فينجذب بالآخرة إلى جانب العزة بالتمام.

و لذلك قال: **ليجزها**: اي العارف، تلك الهمم و القوى **بالتعويد** و الرياضة **عن جانب عالم الزور** - أي الباطل - **إلى جانب الحق** - سبحانه و تعالى - فإذا صار ميل النفس بجميع قواها^٣ إلى جانب الحق عادة، فلا تزول^٤ بقواطع الموانع السفلية، فقال: **فتصير تلك القوى و الهمم مسالمة**، أي مبقية **للسر الباطن** عن إدراك المشاعر حين ما يستجلي نور الحق - سبحانه و تعالى - سمة السلامة عن تلبيس النفس الأمارة، و مخادعتها، فلذلك قال **لا تنازعه** فيه، أي تلك القوى، ذلك السر عن استجلابه بنور الحق - سبحانه و تعالى - **فيخلص طير السر** عن قيد شبكة الحواس، و حُب جيوب الألفة بالمحسوسات إلى **الشروق الساطع** و البروق السانح، و طار الطائر إلى عشه، **و يصير ذلك** - أي: خلاص السر و تجرده عن مزاحمة القوى - **ملكه**، أي صفة راسخة مستقرة فيه، بحيث كلما شاء السر الاستجلاء بنور الحق - سبحانه - **اطلع إلى نور الحق** - سبحانه - **غير مزاحم** على بناء المفعول من الهمم و القوى، بل مع تشييع منها حاصل بواسطة الرياضة، و التسخير له. فإن السر الغير المشيع له القوى رُجماً زاحمة و عارضته في مسالك

١. ص: يتعلق.

٢. ص: اللذين.

٣. ص: قواه.

٤. ص: يزول.

اجتهاده. ويجذبها له من جانب الحق إلى جانب الباطل. ولما انتادت^١ له القوى والهيم، وأسلمت وانصرف وجه السر إلى طرف الحق - سبحانه - ولم يبق له من الهوى ما غوى وأشغله من الحق - سبحانه و تعالى - فاستحقق الدنيا والعقبى في نظره، فيكون بكليته، يعنى بجميع ما يكون له من القوى والهيم و صفاته الإمكانية، منخرطاً في سلك القدس، مستغرقاً في بحر الجمع، مستهلكاً في مقام التوحيد، فانياً عن نفسه، باقياً بقاء الحق - سبحانه.

و هذا بيان إجمالى لما سبق من التجرد عن جلباب البدن و علاقته، و سنفصله في المباحث الآتية - ان شاء الله تعالى.

ثم إنه لما ذكر أن الزهد و العبادة إنما يصدران عن غير العارف لاكتساب الأجر و الثواب في الآخرة و عن [العارف]^٢ لاخرطه في سلك عزّ القدس، أراد أن يشير إلى إثبات الأجر و جزاء الأعمال و المشاهدة و الوجدان التي^٣ خصّ العارفون بها، بياناً لثمرة عبادة كل طائفة من نوع الانسان.

فأثبت الشريعة و النبوة أولاً فقال: إشارة في النبوة: لما لم يكن الانسان بحيث يستقل وحده بأمر نفسه مما تنتظم به معيشته في الدنيا من الغذاء و اللباس و المسكن و غير ذلك، إلا بمشاركة إنسان آخر من بني جنسه، أي نوعه، و بمعارضة: و هي أن يعمل كل منهما مثل ما يعمل الآخر، و معاوضة: و هي أن يعطي كل واحد صاحبه من عمله بإزاء ما يأخذ منه من عمله.

و هذا أعني وقوع تلك الثلاثة في أمر الاكتساب ﴿سنة الله التي قد خلت من قبل و لن تجد لسنة الله تبديلاً﴾^٤.

كيف و لو لم يكن أمر الاكتساب منها لما تولاه الصحابة و السلف و التابعون، حتى إن أويساً القرنيّ عليه السلام مع شهرته بخفائه و انقطاعه عن الخلق و حصول كمال التجريد له، يروى أنه يرمى الإبل في دار الغربة، ليأخذ أجرة مثل عمله تجريان بينهما^٥، و حينئذ يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لاندحم على الشخص الواحد كثير من المهمات، و كان

١. ص: انتقاد.

٢. لا توجد في ص.

٣. ص: الذي.

٤. ص: ينتظم.

٥. الفتح / ٢٣.

٦. إشارة إلى المعارضة و المعاوضة.

رُبما يتعسر ذلك المهم إن امكن، إذ يتعذر إن لم يمكن.
فإذن الانسان محتاج في تعيَّشه إلى اجتماع مؤدِّ^١ إلى اصلاح حاله في النشأة الأولى.
وهذا معنى قولهم: الإنسان مدني بالطبع، و التمدن: هو ذلك الاحتياج الإجتماعي، و من هذا قال
من قال بالنظم الفارسي:

اندرين ره جزو و كل محتاج يكديگر شدند
عنكبوتی می شود پیغمبری را پرده دار^٢

و لما احتاج الناس بعضهم إلى بعض، سخر الله - تعالى - كل واحدٍ من كافتهم لصناعةٍ ما
يتعاطاه^٣، و جعل بين طبائعهم و صنائعهم مناسبات خفية، و اتفاقات ساهوية ليؤثر الواحد بعد
الواحد حرفه من الحرف ينشرح صدره بملاستها، و تطمعه^٤ قواه بمزاولتها.
فاذا جعل إليه صناعةً أخرى، فربما وجد متبدلاً فيها. و قد سخرهم الله - تعالى - لذلك لئلا
يختاروا بأجمعهم صناعة واحدة فتبطل^٥ الأقوات و المملوكات.
و لولا ذلك لما اختاروا^٦ من الأسماء إلا أحسنها، و من البلاد إلا أطيبها، و من الصناعات إلا
انظفها، و من الأعمال إلا أرفعها، و ليتشاجروا على ذلك.
و لكن الله - تعالى - بحكمته جعل كلاً منهم في ذلك مجبراً في صورة مخير.
فالنَّاسُ: إمَّا راضٍ بصناعته لا يريد عنها حولاً، كالحائك الذي يرضى بصناعته و يعيب
الحجَّام، و الحجَّام يَرْضَى بصناعته و يعيبُ الحائك.
و إمَّا كارهاً لها، تكأده مع كراهته اياها، كأنه لا يجد عنها بدلاً.
و بهذا انتظم أمرهم كما قال - تعالى - ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ^٧ زُبْراً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ

١. مؤدِّ.

٢. و يشبهه بالعربية:

الناس للناس من بدو و من حضر	بعض لبعض و ان لم يشعروا خدموا
٣. ص: يتعاطاها.	٤. ص: يطعمه.
٦. ص: اختاروه.	٧. ص: لا توجد.

(مص).

٥. ص: فيبطل.

فَرِحُونَ»^١.

و على هذا دلّ قول سيدنا رسول الله ﷺ «كُلُّ مُبَيَّنٍّ لِمَا خُلِقَ لَهُ»، بل صرّح - تعالى - بذلك في قوله: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾^٢ و قوله - جلّ ذكره - : ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^٣.

و لهذا قال - سلام الله عليه و آله - «لَنْ يَزَالَ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا تَبَايَنُوا وَإِذَا تَسَاوَوْا هَلَكُوا»، فالتباين و التفريق و الاختلاف في نحو هذا الموضع سبب الالتئام و الاجتماع و الاتفاق، فسبحان الله، ما أحسن ما صنّع، و أحكم ما أسس، و أتقن ما دبّر و قدّر! ثم إن احتياج الناس إلى^٤ التعاون لا ينتظم إلا إذا كان بينهم مُعَامَلَةٌ و عَدْلٌ، لأن كل واحد يشتهي ما يحتاج إليه، و يغضب على من يزاحمه في ذلك بدعوة شهوته و غَضَبِهِ إلى الجور مع غيره، فيقع الحوج، و يحتل أمر الاجتماع.

و إذا كان كذلك وَجِبَ أَنْ تَكُونَ^٥ بين الناس مُعَامَلَةٌ و عَدْلٌ متفقٌ عليها، و المراد بالعدل هنا توفية كل ذي حق إليه بحسب استحقاقه.

ثم إنها لا يتناولان الجزئيات غير^٦ المحصورة إلا إذا كان لها قوانين كلية، و هي الشرع. فاذن لابد من شريعة، و هي في اللغة: موردُ الشاربه، سُميت بها لاستواء الجماعة في الانتفاع بها^٧ قال الله - سبحانه - : ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾^٨ الآية فلذلك يحفظه شرع، أي أحكام يتبين منها^٩ صلاح حال العُموم في المبدأ و المعاد، و كيفية أعمال المعيشة المفيدة للتراضي و التوافق. و لابد لتلك الأحكام من واضع يقننها و يقررها على الوجه الذي بلغ إليه، و له استحقاق في وضع الشرع، و امتياز عن الباقيين بإطاعتهم له في قبول شريعته.

و الناس لو اجتمعوا في وضع الشرع لوقع الهرج المذور، و لما بلغوا إلى صواب الأمر الذي تعجز^{١٠} عنه العقول و الافهام، و لا يعلم و لا يفهم ذلك إلا بالوحي و الإلهام فذلك قوله يفرضه

١. المؤمنون / ٥٣.

٢. الزخرف / ٣٢.

٣. الإسراء / ٨٤.

٤. ص: على.

٥. ص: يكون.

٦. ص: الغير.

٧. ص: منها.

٨. آل عمران / ٦٤.

٩. ص: تبين منه.

١٠. ص: يعجز.

شارعٌ متميزٌ باستحقاق الطاعة الباكون له.

و تحمّل إقامة أمر الخلافة التي لا تحملها^١ الأرض والسموات، و معرفة استحقاقه بالطاعة له نظراً الى حال أرباب الخُصوص يكونُ بالفيض الإلهي و النور القدسي و هو^٢ السكينة التي أنزلها في قلوب أوليائه.

و أمّا بالنظر إلى حال العموم فإنما يكون لإختصاصه بآياتٍ و شواهد تدل على أنها من عند ربه - سبحانه و تعالى - ، و هي: إمّا قولية، و اما فعلية.

و الخواص للقولية أطوع، و العوام للفعلية اطوع.

و لا تتم^٣ الفعلية مجردة عن القولية، لأنّ النبوة و الإعجاز لا يحصلان^٤ من غير دعوة إلى خير. ثم إن العوام و ضعفاء العقول يستحقرون اختلال العدل النافع في أمور معاشهم و معادهم بحسب النوع عند استيلاء الشوق عليهم إلى ما يحتاجون إليه بحسب الشخص، فيقدمون على مخالفة الشرع.

و إذا كان للمطيع و العاصي ثوابٌ و عقابٌ آخرويان، يحملهم الرجاء و الخوف على الطاعة و ترك المعصية، فلذلك قال: و وَجِبَ أَنْ يَكُونَ لِلْمُحْسِنِ وَالْمُسِيءِ جَزَاءٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْقَدِيرِ على مجازاتها، على وفق ما أتى^٥ الخبر عن الغيب، من الجنان و النيران و جميع المواعيد بلسان عبد من عباده. أو المعنى الخير بما يُبدونه أو يخفونه من أفكارهم و أقوالهم و أفعالهم.

ثمّ لما كان متعلّق رسالة الشارع إلى الحق هو الترغيب إلى الثواب، و الترهيب عن العقاب فوجب معرفة المجازي - سبحانه و تعالى - و الشارع ﷺ و الإيمان بهما.

و الأوهام العامية، فلما تكون^٦ لها رتبة اليقين، و حلية السكينة، و الاطمئنان، فلا تكون^٧ ثابتة. فوجب أن يكون معها سببٌ حافظٌ لها، و هو التذكّار المقرون بالتركار، و المشتغل عليها يكون عبادةً مذكّرة للمعبود في أوقات متتالية كالصّواب، و ما يجري مجراها فلذلك قال و مع المعرفة، سببٌ حافظٌ للمعرفة، و مع الحفظ يزداد الوثوق و الطمأنينة، و بها تزداد المعرفة^٨.

٣. ص: يتم.

٢. يمكن: و هي (مص).

١. ص: يحملها.

٦. ص: يكون.

٥. ص: اتيا.

٤. ص: تحصلان.

٨. ص: يزداد.

٧. ص: يكون.

ففرضت عليهم العبادة المذكورة للمعبود و سنة^١ النوافل المصححة المكملة لِنقصان
الفرائض إن وَقَعَ و كَزَّرَتْ عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير حتى استمَّرت الدَّعوة إلى
العدل المقيم لحياة النُّوع الإنساني الذي هو الغاية في الإيجاد. و هذا هو النفع المتعلق بحياة
الدنيا و نظامها على ما ينبغي.

ثم اعلم أنَّ ما ذكره الشيخ في أمور الشريعة و الثبوت ليس ممَّا لا يمكن أن يعيش الإنسان إلَّا به،
بل هي أمور لا يكمل النظام المؤدِّي إلى صلاح العموم في المعاش و المعاد إلَّا بها.
و الانسان يكفيه في أن يعيش نوعاً من السَّياسة يحفظ اجتماعهم الضروري، و إن كان ذلك
النوع مَوطاً بتغلب أو ما يجري مجراه. و الدليل على ذلك تعيش سُكان أطراف العِمارة بالسياسات
الضرورية، ثم زيدَ لمستعمليها، أي العبادة، بعد النفع العظيم في الدنيا الأجر الجزيل في
الأخرى، كما لعامة المؤمنين من نعيم الأعمال و دَرَجاتها، من جنس المآكل و المشارب و المناجح
و غير ذلك.

ثم زيدَ للعارفين من مستعمليها، احترزَ به عن أرباب الجذب، فإنهم مع العرفان ليسوا
بمستعملين للعبادة إلَّا التي خُصُّوا بها^٢ من شهود جمال الأزل دائماً، و الهَيان في سطوة جلال الواحد
الأحد - سبحانه - المنفعة التي خُصُّوا بها، و سيأتي - إن شاء الله تعالى - تفصيلها.
و تلك المنفعة كائنة في من هم مؤلَّون، مستقبلون و جُوههم شَطْرُهُ بالكلية، و شطره نَصَبَ
على الظرف، أي جعلوا تولية الوجه تلقاء ربِّ العزة، أي في جهته و سَمته. و التولية تلقاء الاستقامة
على الصراط المستقيم.

ثم أمر اللبيب العاقل بالنظر إلى صنِّع الله - تعالى - و كمال رافته بعباده، حيثُ أعدَّ لهم عجائب
المغفرة، و درجات السعادة، فقال: فانظر إلى الحكمة المحكمة التي أسَّس بنيانها بتوسيط
انبيائه ﷺ يعني بقية النظام على هذا الوجه.

ثم أنظر إلى الرَّحمة لأنَّ الوعد - أعني إيفاء الأجر الجزيل الأخرى^٣ بعد النفع الجميل
الدنيوي^٤، و الهداية إلى طريق الرشد.

٣. ص: الأخرى.

٢. ص: بهم.

١. ص: سنت.

٤. ص: الدنيوية.

فخصّ الرحمة و الفضل كسائر النعم السابقة على العمل من الوجود و ما يتبعه و هي التي وسّعت كل شيء، و إلى النعمة، يعنى الابتهاج الحقيقي المضاف إلى العارفين. فهذه أمور ثلاثة لأبد لطالبي سبيل الآخرة من النظر فيها، نظر افتكار و اعتبار، حتى يعرف كمال عناية الله - سبحانه - بعباده و اين مقامهم عند الله - تعالى - فلذلك قال **تلاحظ** جواب الأمر جناباً رفيعاً، وربّاً رَحِيماً، **تبهركَ عَجَائِبُهُ**، أي تدهشك و تغلبك غرائبهِ. ثم **أقم** وجهك للدين حنيفاً بحفظ ظاهره و باطنك في مواقف الشرع، و حدوده، و مراسم الإطاعة و قيوده التي هي سوط الله - عزّوجل - به يسوّق عباده إلى رضوانه، و **استقم** كما أمرت.

و لصعوبة أمر الاستقامة و الثبات في حاق الوسط، قال سيدنا رسول الله ﷺ (شيبتي سورة هود) لقوله - عزّ و جل - : ﴿**فاستقم كما أمرت**﴾^١ و لا يكون ذلك بالتّمام إلّا لنبيّنا و مُتّبعيه من الاولياء - سلام الله عليهم - على قدر استعداداتهم في الدرجات المناسبة لروحانية^٢ - عليه أشرف الصلوات و التسليمات.

ثم أنه لما بين غرض العارف و غير العارف من الزهد و العبادة، و أثبت مبادئ غرض غيره، أعني نيل الثواب و الخلاص من العقاب أشار في هذا الفصل إلى غرض العارف تفصيلاً إشارة، **العارف يُريد الحق الأول** - سبحانه - **لا لشيءٍ غيره**، إذ لا غرض له سواه، كيف و السوء و الغير عنده عدم محض، و نفي صرف، و هذا بما اتفق عليه العقل و النقل و الكشف و الذوق. قال بعض العارفين: إن عبداً رجّع إلى الله، و سكن في قرب الله، و تعلق بالله، قد نسي نفسه و ما سوى الحق - سبحانه - فلو قلتَ له: مَنْ أنت؟ و أي شيء تريد؟ لم يكن له جواب غير الله - سبحانه.

پیش نظر و فکر و دل و ورد زبانم

یار است و همین یار و همین یار و دگر هیچ

و لا يؤثر شيئاً غير الحق على عرفانه، فلا يؤثر شيئاً إلّا الحق - سبحانه - و تعبده له

فقط بلا شائبة غرضٍ أو عَوَضٍ وإِثَارِ امرٍ سِوَاهُ. وإن تعلق بغيره فهو باعتبار توسيط ذلك الغير إلى الجنب الأقدس - تعالى ذكره - في الحقيقة كل إرادةٍ وقصدٍ وحمْدٍ وثناءٍ راجعٌ إليه - سبحانه. ولما تبين أن منشأ الإرادة والقصد عند العارف، هُوَ الذات البَحثُ، مُجَرِّداً عَن جميع قُيُودِ الاعتبار والنسب والإضافات، أشارَ إلى أنه - تعالى - مَعَ ذلك مُستَحِقٌّ للعبادة إذا قيسَ عَلَيْهَا. وقال: **وَلأنه** - سبحانه - **مُستَحِقٌّ للعبادة** بحسب ذاته، مَعَ قطع النظر عَن اشتِماله عَلَى اسمائه وصِفاته. فقال: **وَلأنها نسبةٌ شريفةٌ إِلَيْه** - سبحانه - و تلك النسبةُ الشريفة مطلوبةٌ، لا لذاتها، بل له - سبحانه. و يوافق ذلك ما رُوِيَ أَنَّهُ **عَلَيْهِ السَّلَامُ** لما عرج ليلة المعراج إلى مقام القرب، أوحى الله - سبحانه - إِلَيْه: **يَمُّ أَشْرَفُكَ؟**

فقال - سلام الله عليه و آله -: **أُرِيدُ أَنْ تُشَرِّفَنِي بِأَنْ تَتَسَبَّنِي إِلَى نَفْسِكَ.**

فنزل قولُه تعالى: «سبحان الذي أسرى بعبده» الآية ^١ **لِلرَّغْبَةِ** إلى الثواب، كما هُوَ وصف دَوِي العبادَةِ غير العارفين. أو القُرب و الوصال و شهود الجمال. كما هو شأن المحبوبين برتبة الصِّفات عَن حُبِّ الذات، أو رَهْبَةٍ مِّنَ الْعِقَابِ أو البُعدِ عن الهجران. كما هو المروي عَن مولانا أمير المؤمنين - سلام الله عليه - أَنه قال: ما عَبدْتُكَ طمعاً في جنتك، و لا خوفاً مِّن نَّارِكَ، و لكن وَجَدْتُكَ أَهْلاً لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ.

و مِن هذا قال العارف الرومي:

از بهشت و دوزخش دل كنده ايم مى توان گفتم خدا را بنده ايم

وَ إِن كَانَتْما فيكون الثواب أو القرب المرغوب فيه، أو العقاب أو البُعد المرهوب هُوَ الداعي لِلسَّالِكِ إلى إرادة الحق - سبحانه - و تعبدِه، و فيه أي، في أَحَدِهِمَا المَطْلُوبُ الذاتي، وَ حينئذٍ يَكُونُ الحق - سبحانه - ليس الغاية من الإرادة و التَّعَبُّدِ بل الواسِطَةُ إلى نيل شَيْءٍ غَيْرِه - سبحانه - هُوَ الغاية هُما، وَ هُوَ أي: الشَّيْءُ المطلوب فقط دُونَهُ - تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كَبِيراً.

و لو عاد الضمير الأول الى الحق - سبحانه - و الثاني إلى الشيء لكان له وجه، و حينئذٍ [تكون] الجملة حالاً من المفعول الذي هو الواسطة.

ثم لما ذكر أن من يجوز أن يجعل الحق - سبحانه - واسطة شيء هو مراده، فهو عائد ذلك الشيء، و هو معبوده عنده دون الحق - سبحانه - أراد أن يعتذر عن جانبهم بما يدل على نقصان حالهم، و بكمال وصفهم، فقال: **إشارة المستحلّ توسيط الحق** - سبحانه - بين نفسه المريدة، و الشيء المراد، **مرحوم من وجه** اذ لا يصل العبد إلا إلى ما يعطيه استعداد الكلي السابق في القضاء، المتعين بالفيض الأقدس.

أما اذا نظر إلى قاعدة التكليف، و عَدَم العُذر بذلك المقدار يكون مُتَأَثِّماً و غير مَرْحُوم.

و الشيخ عليه السلام لم يتعرض لما يلزم ذلك من نقصان حالهم بعد وجودهم في العين هرباً من انتساب رداء الحال إلى المشيئة الأزلية لكونه - سبحانه - جواداً مُطلقاً، و رَحْمَةً وَسَعَةً كُلَّ شيء، و ان كان ذلك عين الرحمة و الشفقة بهم. فقال: **فإنه لم يطعم ذائقة سِرّه ذوق وجدان لذّة البهجة الحقيقية التي به** - سبحانه - ، و البهجة: الشُّرُورُ و النضرة، و غايتها ما بقيت^١ صاحبها عن التذاذبه بها، و هُنا هو المراد، و إلا فعن رسم تطلب الغير عنه، و اندرج صاحبه في قسم المستحلّ دون الطاعم، فيستطعمها بهجة الحق - سبحانه - و إنما معارفته مَعَ اللّذاتِ المَخْدِجَةِ، أي الناقصة، يقال: أَخْدَجَتِ النَّاقَةَ بَوْلدها: ناقص الخلق، و الولد مَخْدُجٌ، فهو حَنُونٌ أي مشتاق إليها غافلاً عما وراءها من المراتب العلية، كالقناء و البقاء و البلوغ إلى مقام التوحيد، و ما مثله بالقياس إلى العارفين إلا مثل الصّبيان الغافلين عن لذات أهل الدّنيا، بالقياس إلى المحنّكين، أي: المحكمين البالغين الى درجة الوُقُوف من شهوات الدنيا و تمتعاتها. يقال: حنّكته السّن و أحنّكته، أي: أحكمته التجارب فهو مُحَنّكٌ و مُحَنّكٌ.

فإنهم لما غفلوا عن طيباتٍ يحرص عليها البالغون بكمال السّن اللائق بالتلذذ من لذاتها، و اقتصررت بهم المباشرة على طيبات اللّعب، من التّرد و الشطرنج و التلهي بالحشَب و غير ذلك ممّا يؤثره الصّبيّ لّلّعبه صاروا يتعجبون من أهل الجِدِّ إذا زوَّروا، أي: عدلوا عنها، أي طيبات اللّعب عائفين، أي ساكنين غير راغبين لها، عاكفين على غيرها من النساء و البنين و

١. يمكن ان تكون «وَقَّتْ» (مص).

القناطير المقتطرة من الذهب و الفضة و الخيل المَسُومَة إلى آخرها. ممَّا لِأهل الجَدِّ في الدنيا. يقال: عكف على الشيء، أي أقبل عليه مواظبًا. كذلك من غَضَّ النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق - سبحانه - أَعْلَقَ^١ كَفَيْهِ، أي أرسلها بما يليه، ليأخذه من اللذات، لذات الزور، أي الكاذب الباطل فتركها في دنياء عن كره، و ما تركها إِلَّا لِيَسْتَأْجَلَ أضعافها لِقوله سبحانه ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾^٢.

و انَّمَا يَعْبُدُ اللَّهَ - سبحانه - وَيُطِيعُهُ بِإِتيانِ إطاعة نبيٍّ خَصَّ بمتابعته لِيَحْوَله. أي يملكه في الآخرة شِيعَةً منها، أي تلك اللذات الحسية الحسيسة فيبعث في دار الآخرة إلى مَطْعَمٍ شَهِيٍّ وَ مَشْرَبٍ هَنِيٍّ وَ مَنْجٍ بِهِيٍّ.

هذه اللذات^٣ الحسية الصورية إِذَا بُعْثِرَ، أي كشف غنّه، و إِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا مَطْمَحَ، يقال: طمَحَ بَصَرَهُ إِلَى الشَّيْءِ، أي ارتفع، لِيَبْصُرَهُ فِي أَوْلَادِهِ وَأَخْرَاهُ إِلَّا لَذَاتَ قَبْقَبِهِ وَ ذَذْبِهِ. القَبْقَب: البطن، و الذَذْب: الذكر، و هذا اقْتِبَاسٌ مِنْ قَوْلِهِ ﷺ (مَنْ وَقَى شَرَّ لَقَلَقَةٍ وَ قَبْقَبَةٍ وَ ذَذْبَةٍ، فَقَدْ وَقَى الشَّرَّ كُلَّهُ). و اللقلق: اللسان.

و في عبارات الشيخ - شكر الله مساعيه - لطائف كثيرة تبين للمُتأمل فيها. و لما ذكر رداءة حالهم، وَ دَنَاءَةَ هِمَّتِهِمْ، أشار إلى هِمَّةِ أَرْبابِ الذوق و الوجدان، و إخلاصهم لمعبودهم^٤، و بَرَاءَةَ شَأْنِهِمْ عَنِ التَّلَوُّثِ بِالْغَيْرِ، فقال: وَ الْمُسْتَبْصِرُ بِهَدَايَةِ اللَّهِ - سبحانه - إِلَى مَعْرِفَةِ ذَاتِهِ - سبحانه - وَ أَسْمَائِهِ، وَ أَفْعَالِهِ الْمَعْبَرِ عَنْهَا بِعَالَمِ الْقُدُسِ.

و حينئذٍ تكون^٥ الإضافة إلى الفاعل بمعنى اللام في شجون الإيثار، أي طريقته. و الإيثار: مَقَامٌ لِلْسَّالِكِ تكون^٦ لَهُ صُورٌ فِي الْأَقْسَامِ الْعَشْرَةِ، فَإِنْ أَصْلَهُ فِي الْأَخْلَاقِ إِثَارُ الْغَيْرِ عَلَى نَفْسِكَ بِمَا يَخْتَصُّ بِكَ، و إِنْ كَانَتْ^٧ لَكَ حَاجَةٌ، و صورته في البايات، إنفاق ما فَضَّلَ مِنْ رِزْقِكَ، و ترك الذخيرة مقتاً لِلشَّحِّ طَوْعاً.

و في الأبواب: قطع التعلق، و حسم حُبِّ الْمَالِ مِنَ النَّفْسِ.

٣. ص: لذات.

٢. الأنعام / ١٦٠.

١. ص: أغلق.

٦. ص: يكون.

٥. ص: يكون.

٤. ص: بمعبودهم.

٧. ص: كان.

و في المعاملات: اختيار رضا الله - سبحانه - على رضا الغير.
و في الأصول: بذل المال و الروح في سبيل الله، لئلا يعوقك شيء من السير إلى الله - سبحانه.
و في الأودية: رفع الهمة عن التعلق بما دون الحق - سبحانه - و صرفها عما سواه.
و في الأموال: عدَم الالتفات إلى ما سوى المحبوب، بتوحيد الهم.
و في الولايات: الفناء عن الأفعال و الصفات لمن له الكل.
و في الحقائق: الانفصال عن الكونين. و إفناء الفنايا.
و في النهايات: محو الأنية، و فقد التقية، و نفص الرُسوم بالكلية.
فهذه هي التي أشار إليها بشجون الإيثار.
و في اختيار لفظ الإيثار بالذكر ههنا فائدة، هي معاملته للشح بنعيم الجنان المفهوم من بيان حال المستحلين.

و می تواند بود که مراد بشجون ایثار، تنوع و اختلاف هم افراد نوع باشد، چنانکه بعضی راه بهشت اختیار می نمایند، و بعضی راه شهود آسماء و صفات، و بعضی تجلی ذات. و مقصود آنستکه آنکه مستبصر است در طرق اختیار و آنچه کردنیست براه آن هدایت و بذوق و وجدان حلاوت آنرا دریافته. و از جمله مقاصد که در راههای اختیار است روی همّت برتافته.
و هذا معنى قوله: قد عرف لذة الأنس بذات الحق - تعالى شأنه - و التوحش عما عداه:

با تو درآویختم آرزوست از دگران وحشت و بیگانگی

و لما عَلمَ يقيناً أن السعادة العظمى، و المرتبة العليا بصرف الهمة بالكلية إلى جهته فقال: **وولى وجهه سمتها مترحماً** ننظر شفقتهم و عطفهم بجميع الخلق على هذا المستحل المرحوم من وجه، **المأخوذ** في سابق القضاء عن ما يكون فيه رُشده. هذا الرشد و السعادة حال أن يذهب به إلى ضده، أي ضد ما يكون فيه الرشد، كالصبي المأخوذ عن التعلم و يذهب به إلى تحصيل أمرٍ وضيع، لكنه مع ذلك لا يمنع عنه مبتغاه. و لذلك قال: **وإن كان ما يتوخاه و يبتغيه بكده، مبذولاً له بحسب وعده بلسان الانبياء عليهم السلام**.

ثم انه عليه السلام أراد بعد ذكر مطالب العارفين و غيرهم أن يبين أحوالهم من مبدأ السلوك إلى نهاية

الوصول لذورة^١ المراد.

فالمباحث السالفة كالمقدمات لبيان المقدمات الذي هو المقصود في هذا الباب. و عنوانها فذكرها في أحد عشر فصلاً.

الاول: في ذكر مبادئ حركاتهم إشارة إلى أول درجات حركات العارفين في أودية المجاهدة و مهامه السلوك إلى كعبة المشاهدة.

الحركة و هي كون الشيء بين المبدأ و المنتهى، بحيث تكون^٢ نسبتة إلى حدود ما هي فيه في كل آن، مُعايرة لنسبته إليها في آخر. و هي بهذا المعنى موجود، يُسمى القطع. و قد يطلق على الأمر المتصل المقول منها.

و بهذا المعنى توجد^٣ على قسمين: إرادية حيوانية مبدأها انبعاث القوى الحيوانية إلى إخراج ما بالقوه إلى الفعل.

و الثاني: حركة قلبية نحو الكمال، بإزالة الرسوم، و آثار الطبيعة العنصرية، و بالجملة دفع حجب التعينات عن وجه القلب بمصقل المجاهدة.

و هاتان الحركتان متعاصدتان في طي المنازل التي حصرها بعضهم في ألف مقام بصعود الهيئة البدنية إلى حيّز النفس و القلب، و هبوط الهيئة النفسانية و القلبية إلى الظاهر لعلاقة بينهما.

اما الحركة الأولى^٤، فلأن صورتها الأعمال و الأفعال الظاهرة المعينة لترقى الباطن.

و أما الثانية، فلأنها لو لم تكن^٥ لا تجدى^٦ مواظبة الأعمال الاظاهرة نفعاً.

و لكل منها مبادئ مرتبة.

أما الحركة الحيوانية، فبدأها الإدراك، ثم الشوق المسمى بالشهوة المنبعثة عن القوة الشهوانية، والغضب المنبعث عن القوة الغضبية، ثم العزم المسمى بالإرادة و الكراهة الجازمتين، ثم القوة المؤتمرة المنبثقة في الأعضاء.

و أما القلبية، فلها تلك المبادئ أيضاً، سوى الرابعة، لأنها ليست بجسمانية، و ذكرها على الترتيب في هذا الفصل على ما سنبين في أثناء البيان.

٣. ص: لا يوجد.

٢. ص: يكون.

١. ص: بذورة.

٦. ص: مجدي.

٥. ص: يكن.

٤. ص: الاول.

فإذا عَرَفْتَ ذَلِكَ، فاعلم أن أول درجات حركاتهم مايسمونه هُم الإرادة، فإنها أول منزل نزول^١ النفس فيها على استكانة الدَّل، و هي انبعاث النفس لطلب الخلاص من وحشة الإدبار، وظُلْمَة السكون إلى الأغيار.

و حقيقتها التوَلَّى عَن الخلق، و التوجُّه إلى الحق - سبحانه - وَهُوَ ما - أي حاله هي انبعاث المذكور يَعْتَرِي الْمُسْتَبْصِرُ بِالْيَقِينِ، المستفاد مِنَ الدليل، البرهاني. يعني ما تكون^٢ مُقدّماته قطعية لا تختمل^٣ الخطأ أصلاً، أو الساكن النفس إلى العقد الإيماني المستفاد من الأخبار المتواترة، و الآثار المُتتَابِعَةِ من قول الأئمة الهادين إلى الصواب، فإن كل واحدٍ منها يقتضي تحريك صاحبه إلى القيام عَن سَرِير الغفلة، و نوم الجهالة.

فكل واحدٍ من التحلي بالاستبصار، أو العقد تنبعثُ مِنْهُ تلك الحالة التي هي الإرادة. وإنما اعتبر الاستبصار نظراً إلى البرهان و السكون قياساً بالعقد، و إن كان الشُّكُون لازماً للاستبصار بناءً على أن الاستبصار إنما يكون بعلم اليقين و نور التحقيق، فناسب ذكره في القسم الأول.

و أمّا سُكُون النفس و اطمئنانها، فهو حاصلٌ بمجرد التقليد و السماعِ مِمَّن لا يتصور كذب قولهم، فهناك تقليدٌ دون تحقيقٍ، إلا أنَّ صاحِبَه مطمئنٌ في عقده، لا يزول بتشكيكٍ مُشكِكٍ، كما في القسم الأول، فناسب اعتبار السُّكُون مَعَ الْعَقْدِ الإيماني.

ثم إنَّهما يشتملان على تصوّر الكمال الذاتي الخاص بالمبدأ الأول الفائضة آثاره على المستعدين من خلقه على قدر حالهم، و التصديق الجازم مَعَ سُكُون النفس بجميع ما أخبر عنه الانبياء ﷺ و تلك الحالة لما كانت مترتبة عليها صَرَّحَ، بأنها حالة يعتري بعدهما.

ثم فسرها بقوله من الرغبة الكاملة المتضمنة للرغبة عَمَّا عَدَا العروة^٤ الوثقى في اعتلاق العروة الوثقى، أي الاعتصام بالعروة التي لا تتغير^٥ و لا تتبدل^٦. يقال: عروة القميص و الدلو. و العروة من الشجر الذي لا يزال باقياً في الأرض، و لا يذهب. و الوثقى: تأنيث الأوثق.

٣. ص: يحتمل.

٢. ص: يكون.

١. ص: نزل.

٦. يتبدل: ص

٥. ص: يتغير.

٤. عروة: ص.

و الحاصلُ أنَّ النفس إذا تنوّرت بنور اليقين العلمي بأحد الوجهين، و انبعثت^۱ إلى التشبث بحبل المتابعة للسنة، و رغبت^۲ رغبة شديدة في التمسك بأداء حقوق مراسم الشرع و حدوده، و رهبت^۳ رهبة قوية عن محارم الله و مكارهه، فهي^۴ أول باب يدخل العبد في جنة السعادة.

و ما ذكره الشيخ اقناص لطيفٌ بما ذكره في التنزيل الكريم ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾^۵ ثم لما كانت الرغبة كافية في هذه الحركة إلى الجناب الأقدس، أدخل فاء التعقيب، فقال: فيتحرك سيره^۶ إلى جناب القدس ليُنال ما أعدّ الله - سبحانه - من روح الاتصال و الخلاص عن غلة الانفصال. و الاتصال على ما ذكره، هو كون العبد مُتصلاً بالوجود الأحدي مع قطع النظر عن تقييد وجوده و إسقاط إضافته إليه، فيرى اتصال مدد الوجود و نفس الرحمان على الدوام بلا انقطاع، حتى ينفي موجوداته.

فما دامت درجته هذه المرتبة الكائنة بأحد الوجهين، فهو مُريد لوجه الله، طالب لسبيله.

و هذا هو المعنى بالايان المشترك فيه العوام و الخواص، إلا أن ذلك يتفاوت بحسب اختلاف المكاسب و الاستعدادات، قال الله - تعالى - ﴿و القمر قدرناه منازل﴾^۷:

أولها: علم اليقين بأحد الوجهين.

و الثاني: عين اليقين، و هو بنور الكشف و المشاهدة.

و الثالث: حق اليقين، و هو بنور الوجدان و شهود الحقيقة بعين الحقيقة، كما أنشد شيخنا البهائي زبدة أرباب الطريقة و الشريعة:

ساقيا يك جرعه از جام قدم بر بهائی ریز از روی کرم
تا کند شق پرده پندار را هم به چشم یار بیند یار را

يعني در صور جميع موجودات بديده حق، مشاهده حق نماید، چون سالك بمذاق فرقه موحدة صوفيه خود را و تمامت موجودات را قائم بحق بیند. لا جرم غیریت و اثینیت نزد این فرقه از

۱. ص: انبعث.

۲. ص: رغب.

۳. ص: رهب.

۴. ص: سره.

۵. البقرة / ۲۵۶.

۶. ص: فهو.

۷. یس / ۳۹.

پیش نظرش برخاسته گردد، و هر چه می بیند و می داند حق دیده و حق دانسته است، و در مشاهدهٔ جمیع اشیاء نظر اولش بر نور وجود واحد مطلقست، چنانکه گفته اند:

در هر چه بنگرم تو نمودار بوده ای ای نانموده رُخ تو چه بسیار بوده ای^۱

و صاحب این شهود، باصطلاح این طائفه، ذوالعین است که حق را ظاهر می بیند، و خلق را باطن. و خلق نزد وی مِرآتِ حقست، و حق ظاهر و خلق در وی پنهانست، چنانچه آینه در صورت مخفی می نماید:

جَلَّتْ فِي تَجَلِّيِّهَا الْوُجُودَ لِإِنَّاظَرِي فَنِي كُلِّ مَرِيٍّ أَرَاهَا بِرُؤْيِيَةٍ

و للشيخ الشبستري في گلشنه:

دلی کز معرفت نور و صفا دید ز هر چیزی که دید اول خدا دید

هذا طورٌ وراءَ طورِ العقل.

ثم لما كان المرید يحتاج إلى الرياضة، ليتنور سرُّه بالشعاع الأزلي و يتأقَّى له السَّير إلى أودِيَةِ القدس السَّرمدي أراد الشيخ عليه السلام أن يذكر في هذا الفصل الاحتياج إليها، و كيفية الرِّشد فيها، فقال: **إِشَارَةٌ ثُمَّ إِنَّهُ**، إى المرید بعد وقوع الإرادة بشرائطها، **ليحتاج إلى الرياضة**، و هي تعويد النفس إلى مُتَابَعَةِ الحق و انسلاخه عن النزوع في الباطل، و هي موقوفة على عدَّة أشیاء: بعضها مكتسبة، و بعضها غير مكتسبة لتكون^۲ نافعة، و لا يكون صاحبها داخلاً^۳ تحت أقوامٍ نطق التَّنْزِيل بوصفها^۴ «الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا»^۵ أو من زمرة المجانين الذين ضَيَّعُوا ألبان استعداداتهم في ضيف الرياضة لِعدم الهداية بما هو العدل و الحكمة فيها، فلا يُراعِيها حَقَّها و الواجب فيها؛ و يُشوش عليهم أحوالهم الصُّورية و المعنوية. اما الأمور غير^۶ المكتسبة، فمنها استعداد القابل فإنه الشر الأعظم، فإنه لو لم تكن^۷ النفس

۳. ص: داخله.

۲. ص: ليكون.

۱. ص: برده ای.

۶. ص: الغير.

۵. الکھف / ۱۰۴.

۴. ص: عن وصفها.

۷. ص: یکن.

مُسْتَعِدَّةٌ لَا تَجْدِي^١ الرِّيَاضَةَ نَفْعًا، لَأَن تَأْثِيرَ الرِّيَاضَةِ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي إِزَالَةِ الْمَوَانِعِ وَ رَفْعِ الْأَسْتَارِ وَ الْحُجْبِ عَنِ بَصَرِ الْبَصِيرَةِ، وَ زَوَالِ الْمَوَانِعِ لَا يَكْفِي فِي حُصُولِ الْمَطْلُوبِ وَ إِفَادَةِ الرِّيَاضَةِ سَعَادَةً، وَإِنْ كَانَتْ مُشْرُوطَةً بِذَلِكَ، لَكِنهَا تَفِيدُ^٢ السَّلَامَةَ، لَأَن الْعَوَاقِقَ الْبَدَنِيَّةَ وَ الْعَلَائِقَ الدُّنْيَوِيَّةَ مَتَى قَلَّتْ وَ ضَعُفَتْ لَمْ تَتْعَذِبْ^٣ النَّفْسَ بَعْدَ الْمَفَارِقَةِ شَوْقًا مِنْهَا، لِعَدَمِ أَلْفِهَا بِهَا. وَ مِنْهَا أَنَّ الْمُرِيدَ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَالِمًا، فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ شَيْخٍ مُحَقِّقٍ مُحَقِّقٌ عَرَفَ مَرَاهِلَ السَّلُوكِ وَ مَنَازِلَهَا وَ أَطَّلَعَ عَلَى مَغَابِرِهَا وَ مَهَالِكِهَا، وَ لَا يَكُونُ مِنَ الْمَزُورِينَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ هُزُوءًا وَ لَعِبًا وَ غَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا حَتَّى بَاعُوا أَدْيَانَهُمْ بِثَمَنِ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ، وَ مَعَ ذَلِكَ لَا يَتَفَقَّحُونَ لَهْ شَرِبَ سَمَّ الرِّفْقَاءِ وَ الْخُلَاطَاءِ إِلَّا مَا يَنْفُونَهُ^٤ عَنِ الدُّنْيَا وَ يَرْغَبُونَهُ^٥ إِلَى الْآخِرَةِ، كَمَا قَالَ مِنْ قَالَ:

يَا رُبُّ بَدْرٍ بَدْرٌ بَدْرٌ بَدْرٌ

وَمِنْ هَذَا سَنَحُ لِي:

دَفَعَ سَمَّ صُحْبَتِ أَزْوَاجٍ عَزَلَتْ كُنْ دَوَا

هَرَكَةُ دَوَّرَ أَزْوَاجٍ شَدَّ دَرْمَهْدٍ رَاحَتِ جَا كَرَفَتِ

وَأَمَّا الْأُمُورُ الْمَكْتَسِبَةُ، فَالْقَوْلُ الضَّابِطُ فِيهَا قَوْلُهُ - تَعَالَى -: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾^٦ وَ هِيَ إِمَّا: خَارِجِيَّةٌ، وَ إِمَّا دَاخِلِيَّةٌ.

وَالشَّيْخُ رحمته الله أَشَارَ إِلَى أَقْسَامِهَا وَ مَا يَتَفَرَّغُ عَلَيْهَا، فَقَالَ: **وَالرِّيَاضَةُ مُتَوَجِّهَةٌ وَ مَوْلِيَةٌ وَ جِهَةٌ** السِّرِّ **نَحْوُ ثَلَاثَةِ أَغْرَاضٍ**^٧. يَتَوَسَّلُ بِهَا إِلَى نَيْلِ الْفَيْضِ الْأَصْلِيِّ. وَ الرِّيَاضَةُ هِيَ مَنْعُ النَّفْسِ عَنِ دَوَاعِيهَا مِنَ الْأُمُورِ الْمُقَرَّبَةِ إِلَى جَلَالِ بَارِئِهَا، وَ بِالْجُمْلَةِ هِيَ مَنْعُ النَّفْسِ عَنِ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى مَا سِوَى اللَّهِ - سُبْحَانَهُ - وَ إِجْبَارِهَا عَلَى التَّوَجُّهِ التَّامِّ، وَ الْإِخْلَاصِ الْبَالِغِ لِيَصِيرَ الْإِقْبَالُ إِلَيْهِ وَ الْإِعْرَاضُ عَمَّا دُونَهُ، مَلَكَتْ لَهُ.

الْأَوَّلُ: **تَنْحِيَةُ مَادُونِ الْحَقِّ** - سُبْحَانَهُ - **عَنِ مُسْتَنْزِلِ الْإِثَارِ**، أَيِ طَرِيقَتِهِ مِنَ الْأُمُورِ

١. ص: يجدي.

٢. ص: يفيد.

٣. ص: يتعذب.

٤. ص: ينفوه.

٥. ص: يرغبه.

٦. النازعات / ٤٠.

٧. ص: أغراض.

الخارجي، وهذا هو الذي يتفرغ على رياضة المريد في البدايات التي هي ترك الحظوظ، و الاقتصار على الحقوق، مع تمرين الجوارح على موافقة الشرع المقرون بكلفة العزيمة دون الرخصة الحامية للنفس عن مخالفة مقتضى الطبع في بعض المجاري.

و الثاني: **تطويع النفس الأمارة بالسوء** على ما قال - سبحانه - : ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسَّوِّءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾^٢ فيوقفها^٣ لتطويعها **لِلنَّفْسِ الْمَطْمَئِنَّةِ**. و هو إزالة الموانع الداخلية، و سماء رسول الله ﷺ بالجهد الاكبر. كما روي أنه - عليه أشرف التسليمات - حين ما رجع من الجهاد إلى المدينة قال: (رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْكَبِيرِ) و التفصيل هناك، أن النفس التي هي البخار اللطيف المتكون من لطافة الأخلاط^٤ في القلب الحامل لقوة الحياة و الحس و الحركة الإرادية. و سماء الحكماء: الروح الحيواني.

و هي الواسطة بين النفس الناطقة المجردة و البدن، المشار إليها في القرآن الكريم بالشجرة الزيتون الموصوفة بكونها مباركة، لا شرقية و لا غربية، لازدياد رتبة الإنسان و تركيبها، و بكونها ليست من شرق عالم الأرواح المجردة المضئية، و لا من غرب عالم الأجسام الكثيفة الظلمانية، اذا لم تكن^٥ لها طاعة القوة العاقلة ملكة، كانت بمنزلة بهيمة غير مرتاضة، تدعو^٦ شهواتها و غرضها المثيرة لها، المتخيلة و المتوهمة بسبب التذكر و التأدية من طريق الحواس الظاهرة، و تستخدم^٧ القوى العاقلة في تحصيل مرادها، فتكون^٨ هي أمارة تصدر^٩ عنها أفعال مختلفة.

و القوة العقلية حينئذ مؤثرة عن كوة مضطربة بحسب زيادة تلك القوى الجسمانية. أما إذا راضتها القوة العاقلة بمنعها عن التخيلات و التوهّمات و الأفاعيل المثيرة للشهوة والغضب، و إجبارها على ما تقتضيه^{١٠} القوة العملية، مُتَمَرِّنة على طاعتها^{١١} مُتَادِيَةً في خدمتها^{١٢}، فتنوّرت بنور النفس الناطقة تنوراً ما، قدر ما تنبّهت^{١٣} عن سنة الغفلة فتيقظت، فبادرت إلى إصلاح حالها، مترددة بين جهتي الربوبية و الخلقية، فهي^{١٤} لم تأمن^{١٥} بعد من السقوط في وهدة

١. ص: رحم نفسي.	٢. يوسف / ٥٣.	٣. ص: فيوقفه.
٤. ص: الاخلاق.	٥. ص: يكن.	٦. ص: يدعو.
٧. ص: يستخدم.	٨. ص: فيكون.	٩. ص: يصدر.
١٠. ص: يقتضيه.	١١. ص: طاعته.	١٢. ص: خدمته.
١٣. ص: تنبّهت.	١٤. ص: فهو.	١٥. ص: يأمن.

سيئة على ما مرّ.

فكلما صدر منها خطيئة بسبب جبلتها العنصرية الظلمانية الناكسة ندمت وأخذت تلوم نفسها بواسطة حقيقتها الروحانية النورانية المنعكسة من إشراق نور الأزل، فهي فيما فيه، تقدّم رجلاً وتؤخّر^٢ أخرى، ولهذا نوّه الله - سبحانه - بذكرها بالإقسام بها في قوله: ﴿لَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾^٣.

ثم إنّ النفس إذا تتوّرت بنور القدس، حتى انحَلَّت عن صفاتها الذميمة، وتخلّقت بالأخلاق الحميدة، وتوجهت إلى جهة القلب بالكلية مشائقة له في الترقى إلى الجانب الاعلى، متنزهة عن جانب رجس الهيولى، مؤظبة على طاعه المولى، ضارت نفساً مطمئنة، واستعدّت لتنسّم نفحات الأنس، مُشرفةً بتشريف خطاب ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً﴾^٤.

فأشار بقوله: **لَتَنجَذِبَ قَوَى التَّخِيلِ إِلَى التَّخِيلَاتِ اللَّائِقَةِ بِالْأَمْرِ الإلهي وَالْوَهْمِ إِلَى التَّوْهَمَاتِ الْمُنَاسِبَةِ لِلْأَمْرِ الْقُدْسِيِّ مَنْصَرَفَةً عَنْهَا، بِلْجَامِ التَّطْوِيعِ الْمَذْكُورِ، عَنِ التَّوْهَمَاتِ الْمُنَاسِبَةِ لِلْأَمْرِ السُّفْلِيِّ.**

ثمّ بعد ذلك لأبد من أمرٍ آخر أشار إليه بقوله: **الثالث تلطيف السرّ للتنبّه، أي تحصيل الاستعداد لنيل الكمال.**

فإنّ مناسبتة السرّ مع الشيء اللطيف لا يمكن إلا بتلطيفه، ولطف السرّ عبارة عن مَهْيُؤْ أَنْ تتمثّل فيه الصّور والإدراكات المطابقة، من العلوم الدّنيّة والمعارف الكشفية بسرعة، وأنّ يفعل عن السوانح القدسية واللوامع الالهية المهيّجة للشوق والوجد.

ثم إنّ لكل واحد من الأمور الثلاثة ما يُعَيَّن عَلَى الوُصُولِ إِلَيْهِ، فقال: **و الأول: يُعَيَّنُ عَلَيْهِ الزهد الحقيقي المنسوب إلى العارفين، يعنى التنزّه عَنْ كل ما يشغل السرّ عن الحقّ دون المجازي الموصوف به غيرهم على ما مرّ.**

١. ص: يقدم.

٢. ص: أخر.

٣. القيامة / ٢.

٤. الفجر / ٢٧ و ٢٨.

٥. ص: لينجذب.

٦. ص: يتمثل.

و الثاني: يُعِينُ عَلَيْهِ عِدَّةُ أَشْيَاء: الاول: **العبادة المشفوعة** المقرونة **بالفكرة**^١، كما للعارفين، وهي تلمس البصيرة لاستدراك البغية على ثلاثة أنواع: **الفكرة** في التوحيد، و **الفكرة**^٢ في لطائف الصنعة، و **الفكرة**^٣ في معاني الأعمال و الأحوال. ثم **الألحان المستخدمة لقوى النفس** الناطقة، جسمانية كانت أو لا في جذبها إلى جانب الحق - سبحانه - .

ثم أشار إلى وجه الإعانة بقوله: **الموقعة لِمَا لَحَنَ بِهَا مِنَ الْكَلَامِ الْمُنْظُومِ وَ الْمُنْثُورِ وَاقِعاً عَلَى حُسْنِ اللَّفْظِ مَوْقِعَ الْقَبُولِ مِنَ الْأَوْهَامِ**. اعلم أن اغانة الألحان للتطويع المذكور على وجهين: أَحَدُهُمَا، بالذات، وَ وَجْهُهُ أَنَّ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ يَعْقِلُ إِلَيْهَا لِأَعْجَابِهَا بِالتَّأَلِيفَاتِ الْمُتَّفِقَةِ وَ التَّرَكِيبَاتِ وَ النَّسَبِ الْمُنْتَظِمَةِ الْوَاقِعَةِ فِي الصَّوْتِ الَّذِي هُوَ مَادَّةُ النَّطْقِ الْإِنْسَانِيِّ، الَّذِي [هُوَ] أَشْرَفُ وَ أَعْجَبُ وَ أَكْثَرُ تَأْثِيرًا مِنْ سَائِرِ النَّغَمَاتِ الْمَعْمُولَةِ لِذَلِكَ، فَيَذْهَلُ عَنْ اسْتِعْمَالِ الْقُوَى الْحَيَوَانِيَّةِ وَ أَغْرَاضِهَا الْخَاصَةِ بِهَا فَيُشِيعُهَا وَ يَطْوَعُهَا^٤ بِالتَّوَجُّهِ إِلَى جِهَتِهِ، فَكَأَنَّهُمَا فَارَقَتِ الْبَدَنَ وَ اتَّصَلَتْ بِوَكْرِهِ^٥ الْأَصْلِيِّ وَ عُشْبِهِ الْحَقِيقِيِّ، لِأَنَّ الْمَوْتَ وَ الْإِتِّصَالَ بِالْعَالَمِ الْعَقْلِيِّ لَيْسَ إِلَّا بِقَطْعِ التَّعَلُّقِ الْعَشَقِيِّ بِالْبَدَنِ وَ عَدَمِ تَوَلَّى الْمَوْدَعَةِ.

فَإِذَا قَلَّ^٦ إِعْمَالُهَا، وَ انْصَرَفَ تَوَجُّهُهَا إِلَى مَا يَبْعُدُهَا عَنْهَا، فَيَكَادُ يَصِلُ إِلَى لِقَاءِ مَحْبُوبِهِ، وَ بِهَاءِ مَطْلُوبِهِ. وَ صَارَتْ كَأَنَّهَا الْمُنْقَطِعُ عَنْ شُهُودِ دَارِ الدُّنْيَا، وَ الْمُنْسَلَخِ عَنْ جُلُبَابِ الْبَدَنِ وَ عِلَاقَتِهِ. فَرَبَّمَا عَرَضَتْ لِصَاحِبِهَا بَهْجَةً وَ سُرُورًا وَ تَوْقَانًا وَ شَوْقًا كُفِّيًّا، وَ هَكَذَا يَزْدَادُ الْوَجْدَ وَ الشَّوْقَ إِلَى أَنْ لَا يَمْلِكُ ضَبْطَ نَفْسِهِ^٧، فَيَصْدُرُ^٨ عَنْهُ السَّمَاعُ وَ الرِّقْصُ وَ الصَّيْحَةُ، وَ قَدْ يَمْلِكُهُ كَمْتَمَكْنِي^٩ الصُّوفِيَّةِ مِنَ الْأَقْوِيَاءِ الَّذِينَ لَا يَهْدِمُهُمْ عَنْ قَرَارِهِمْ عَارِضٌ إِلَّا نَادِرًا.

فَإِنْ اسْتَقَرَّ السَّالِكُ فِي مَقَامِ الْوَلَايَةِ لَصَحَّ الْإِنْقِطَاعُ عَمَّا دُونَ الْحَقِّ - سُبْحَانَهُ - مَعَ الْأَنْسِ بِمَحْضُورِ الْمَشَاهِدَةِ فِي مَقَامِ الْجَمْعِ الْأَحَدِيِّ يُمْكِنُهُ فِي مَكَانِ السَّكُونِ فِي ظَاهِرِ الْأَمْرِ، فَلَا يَسْلُبُهُ شَوْقٌ عَنْ قَرَارِهِ الصُّورِيِّ. وَ رَبَّمَا عَرِضَ لِلْسَّامِعِ بَكَاءٌ وَ عَوِيلٌ وَ صِيَاحَاتٌ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، وَ السَّرُّ فِي ذَلِكَ أَنَّ النِّعْمَةَ الْمَلَأْتَهُ، وَ الصَّوْتِ الْحَسَنَ، سَوَاءً كَانَتْ صَادِرَةً عَنِ الْإِنْسَانِ بِأَلَةٍ مَعْمُولَةٍ أَوْ لَا، إِنَّمَا يُبَادِرُ

١. ص: بالفكر.

٢. ص: فكرة.

٣. ص: بفكر.

٤. ص: قلت.

٥. ص: إلى وكره.

٦. ص: اطاعها.

٧. ص: كالمتمكني.

٨. ص: فصدر.

٩. ص: نفسها.

النفس بالميل إليها و التشوق إلى طلبها، لأنّه كلّما كان الشيء إلى الوحدة و الاعتدال أقرب، كان إعجاب النفس به أكثر، حتى ينتهي^١ إلى الواحد الحقيقي الذي لا كثرة فيه بوجه من الوجوه. فتتهيج^٢ النفس به ابتهاجاً لا يتصور حُصوله بغيره. و إلى انجذاب النفس بالألحان و النغمات الموسيقية إلى العالم القدسي قال الله - سبحانه - بلسان عبده ﷺ و في النغمات الموسيقية سرٌّ من أسرار الربوبية.

و الثاني بالعرض، و وجهه أنّ الألحان توقع الكلام المقارن بها موقع القبول من الأوهام، لاشتغالها على المحاكاة التي يميل الطبع إليها، فإذا كان ذلك الكلام واعظاً باعثاً على طلب الكمال صارت مقبلة إليه، منبهة^٣ لما ينبغي أن يفعل، فغلبت على القوى الشاغلة إياها، و طوعتها. فربّما صار ذلك التنبيه بحيث يزيل ملكة الشغل إلى مزخرفات الدنيا، و ربّما لم يبلغ إلى هذا الحدّ، بل يتنبه زماناً وقت سماعه و ما بعده بقليل.

و أراد حينئذٍ تشمر ذيل الغفلة إلى ساحة الجدّ، ثم نسي ذلك و ذهب إلى ما كان عليه. ثم نفس الكلام المشتغل على زجائر الوعد، و زواجر الوعيد، الواعظ، أي: المفيد للتصديق بما ينبغي أن يفعل على وجه الإقناع و سكون النفس، فانه يُنبّه النفس، و يجعلها غالبة على القوى الآمرة بالسوء، لا سيما إذا اقترنت بأمر أربعة أشار إليها بقوله: من قائل زكي، فان ذلك كشهادة تؤكّد صدقه. و وعظ من لا يتعظ لا يؤثر و لا ينفع، لأن فعله مكذب قوله. و لذلك قيل: لا بدّ في الانتفاع بالعظة من العمى عن عيب الواعظ، ليخشع قلبه بوعظه، لأنّ الموعظة إذا خرّجت من القلب دخلت في القلب، و إذا خرّجت من مجرّد اللسان لم تتجاوز الآذان. و نعم ما قال:

اسْمَعْ مقالِي و لا تَنْظُرْ إلى عَمَلِي يَنْفَعُكَ عِلْمِي و لا يَضُرُّكَ تَقْصِيرِي

بعبارة بليغة، أي مستحسنة واضحة الدلالة على كمال ما يقصده القائل من غير زيادة و لانقصان، كأنه قال: أفرغ فيه المعنى.

٣. ص: متنبهة.

٢. ص: فيتهيج.

١. ص: انتهى.

٥. ص: يتجاوز.

٤. ص: يؤكد.

و نعمة رخيمة، أي كينة، فإنَّ لين الصوت يُفيدُ النفسَ هيئةً تعدُّها نحوُ المُسامحةِ في القبول،
و شدَّته^١ تُفيدُ هيئةً تعدُّها نحو الامتناع عنه.

و كذلك للنگمات تأثيراتٌ مختلفة في النفس تناسبُ كُلَّ صنفٍ منها صنفاً من الهيئة النفسانية.
و الأطباء و الخطباء يستعملونها في معالجات الأمراض النفسانية، و في إقناع الإقناعات
المطلوبة بحسب تلك المناسبات.

و سمَّتْ رشيد، أي مؤدَّ^٢ إلى تصديقٍ نافعٍ للمريد في السلوكِ بِسرعةٍ.
و الفرقُ بينهُ و بين كونه زكياً، أنَّ الزكاة إشارةٌ إلى الزهد، و هذا إشارةٌ إلى العبادة.
و أما الغرض الثالث الذي هو تلطيف السر، فيُعينُ عليه أمران: الاول، **الفكر اللطيف،**
أي المعتدل في الكيفية و الكمية من غير مُزاحمةٍ في أمورٍ بدنيةٍ، كالامتلاء و الاستفراغ و غيرهما من
الأسقام، و لا مشاغلةٍ أمورٍ خارجيةٍ تعوقُ^٣ السرَّ عن الإدراك العقلي.

و الثاني، **العشق العفيف،** أي المبرء عن مَلابسةٍ طَلَبَ لذةً بهيميةً، و إرادة شهوةً حيوانيةً.
قال العارف الكاشي في شرح منازل السالكين السائرين: **العشق العفيف أقوى سببٍ في تلطيف**
السر، و الإعداد للعشق الحقيقي، فإنه يجعل الهموم همماً واحداً، و يقطع توزع الخاطر و تفرقه،
و يلذذ خدمة المحبوب، و يُسهِّلُ التعب و المشقة في طاعته و امتثال أمره، بخلاف العشق المنبعث من
غلبة سلطان الشهوة، فإنه وسواسٌ ناشئ من تسليط الفكر في استحسان شمائل بعض الصُّور،
والسعي في تحصيل لذاتها، و على هذين النوعين يبتني مدح العشق الصوري، كما قال:

بس کس که بدید روی خوبان طراز	وافتاد زداغ عشق در سوز و گداز
در مجلس اهل ذوق شد محرم راز	نوشید می حقیقت از جام مجاز

و دَمَه، كما قال:

درمانده کسی که بست در خوبان دل	وز مهربتان نگشت پیوندگسل
در صورت کل معنی جان دید و بماند	پای دل او تا به قیامت در گِل

١. ص: شدتها.

٢. ص: مؤدي.

٣. ص: يعوق.

الَّذِي يَأْمُرُ بِهِ شَمَائِلُ الْمَعْشُوقِ، مِنْ صِفَاتِهِ الرُّوحَانِيَّةِ، وَ مَلَكَاتِهِ^١ النَّفْسَانِيَّةِ، وَأَفْعَالِهِ^٢ الَّتِي هِيَ آثَارُهَا. وَ وَجْهُ أَغَانَتِهَا أَنَّ الْمَحَبَّةَ عَلَى كَلِّ الْقَسَمِينَ تَجْعَلُ^٣ النَّفْسَ لَبِنَةً شَيْقَةً ذَاتَ وَجَدٍ وَ رَقَةٍ، مَنْقُطَةً عَنِ الشَّوَاغِلِ الدُّنْيَوِيَّةِ^٤، مَعْرُضَةً عَمَّا سِوَى مَعْشُوقِهِ، لِأَنَّهُ [الْعَاشِقُ] يَتَرَصَّدُ دَائِمًا إِلَيْهِ، وَيَوَلِّي^٥ وَجْهَهُ سَمَتَهُ، وَ لَا يَتَخِيلُ شَيْئًا سِوَى أَفْعَالِهِ مِنْ حَرَكَاتِهِ وَ سَكَنَاتِهِ وَ أَقْوَالِهِ وَ غَيْبَتِهِ وَ حُضُورِهِ، وَ رِضَاهُ وَ سَخَطِهِ وَ لَذَلِكَ يُحْكِي أَنَّهُ رَأَى مَجْنُونًا بَنَ عَامِرًا فِي الْمَنَامِ، فَقِيلَ لَهُ: مَا فَعَلَ اللَّهُ بِكَ؟

فَقَالَ: جَعَلَنِي حُجَّةً عَلَى مَنْ يَدَّعِي مَحَبَّةً.

وَ إِذَا اجْتَمَعَ هَمُّهُ إِلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ وَ لَمْ يَتَوَزَّعْ خَاطِرُهُ بِتَفَرُّقِ الشَّوَاغِلِ وَ الْمَقَاصِدِ كَانَ إِعْرَاضُهُ عَنْهُ، وَ إِقْبَالُهُ إِلَى الْمَحْبُوبِ الْحَقِيقِيِّ، وَ الْمَطْلُوبِ الْأَصْلِيِّ - سَبْحَانَهُ - أَسْهَلَ مِمَّنْ يَتَوَزَّعُ قَصْدُهُ فِي مِيدَانِ التَّفَرُّقَةِ، وَ لَمْ يَصِلْ إِلَى عَيْنِ الْجَمْعِ، لِأَنَّ قَطْعَ التَّعَلُّقِ إِلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ أَهْوَنُ مِنَ الْقَطْعِ إِلَى أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ. وَ أَيْضًا يَسْهَلُ لِصَاحِبِهِ طَرِيقَ التَّعَبِ وَ الْمَشَقَّةِ فِي طَاعَةِ مَوْلَاهُ، وَ امْتِثَالِ أَمْرِهِ الَّذِي هُوَ سَبِيلُ التَّقَرُّبِ فِي بَادِيَةِ الْعُبُودِيَّةِ.

وَ هَذَا بِخِلَافِ الْعَشْقِ الْمُنْبَعَثِ عَنْ غَلْبَةِ سُلْطَانِ الشَّهْوَةِ الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: **لَيْسَ سُلْطَانُ الشَّهْوَةِ** الْحَيَوَانِيَّةِ الْهَيْمِيَّةِ، فَإِنَّهُ وَسَوَاسُ وَ ضَرْبٌ مِنَ الْجُنُونِ نَاشِئٌ مِنْ تَسَلُّطِ الْفِكْرِ فِي اسْتِحْسَانِ بَعْضِ الصُّوَرِ وَ الشَّمَائِلِ، فَيَقَارَنُهُ طَلَبُ الْفَسْقِ وَ الْفُجُورِ الَّذِي هُوَ مِنْ اسْتِيلَاءِ النَّفْسِ الْأُمَارَةِ، وَ لَذَلِكَ يَعْتَرِي هَذَا الضَّرْبُ لِلْعَرَّابِ، وَ الْبَطَّالِينَ، وَ سَفَلَةَ النَّاسِ، فَلَقَدْ صَدَّقَ مِنْ قَالِ بِالرَّبَاعِيَّةِ الْفَارَسِيَّةِ:

عشق است که شیر نر زبون آید ازو بحرست که ظرفها برون آید ازو
گه دوستی ای کند که روح افزاید گه دشمنی ای که بوی خون آید ازو

وَ لَمَّا فَرَّغَ مِنْ^٦ بَيَانِ مَرْتَبَةِ الْإِرَادَةِ الَّتِي^٧ هِيَ مِنْ مَنَازِلِ النَّفْسِ، وَ يَكُونُ فِيهَا قَطْعُ الْعِلَاقِ،

٣. ص: يجعل.

٦. ص: عن.

٢. ص: أفعالها.

٥. ص: و ولَّى.

١. ص: ملكاتها.

٤. ص: الدنياوية.

٧. ص: الذي.

ورفعُ العوائق من دواعي النفس الأمارّة و مقتضيات الشهوة شرع في بيان ظهور التجليات الإلهية، بحسب المراتب التسعة.

فابتدأ ببيان ظهور الأنوار للنفس و انفتاح أبواب الباطن، فقال:

إشارة، ثم إذا بلغت به الإرادة والريضة حدًا ما، يعني إذا ترقى^١ ارادةُ المريد من مرتبة البداية التي هي ترك العادات، و لزوم العبادات، و بلغت إلى مرتبة فيها انفتاح أبواب ظهور تجلّي الحقّ - سبحانه - و سنوح أنوار قدسه - تعالى - **عنتَ له،** أي اعترضت **خلسات** و هي جمع خُلْسَةٍ، يقال: اختلّس، أي استلب. و الاسم الخُلْسَة، من اطلاق **نور الحق** - سبحانه - **عليه،** عن أفق الغيب **لذيذة** يفرّح صاحبها فرحاً شديداً عند ورودها، و هذا لأهل البدايات من أرباب النفوس الضعيفة، فتصيرُ^٢ مشاهدة بالحواس الظاهرة، فتتراءى^٣ لهم أنوار كأنوار الشهب و الشمس و القمر، فتضيء^٤ ما حولهم.

و هي إمّا من غلبة أنوار القهر و الوعيد على النفس، فتضرب^٥ إلى الحمرة. و اما من غلبة انوار اللطف و الوعد، فتضرب^٦ إلى الخُضرة. وَ تكون^٧ تلك الأنوار محسوسة غير لاثبة، زماناً، و غير معترضة اعتراضها في المراتب الأخر، فلذلك شبهها بالبروق. فقال: **كأنها بروقٌ تومضُ،** أي تلمعُ^٨ لمعاناً خفيفاً، غير متعرضٍ في نواحي الغيم، ثم تخمد و تنطفئ سريعاً، فيدعو ذلك النور العبد إلى الدخول في حضرة القرب من الربّ - سبحانه - **و هي المُسمّى عندهم أوقاتاً،** و تُسمى^٩ الطوالع و اللوائح أيضاً.

و الوقت: اسمٌ لظرف الكون، أعني خُروج الشيء من الغيب إلى الشهادة، فنقل إلى زمان ظُهُور حالٍ من أحوالٍ مُعينة، و تجلّ^{١٠} من تجلياتٍ خاصة، و قد يطلق على نفس ذلك التّجلي أيضاً، كما ذكره الشيخ رحمته الله، و قد يطلق على ما حَضَرَكَ في الحال.

فإن كان من تصريف الحق، فعليك بالرضا و الاستسلام، حتى يكون بحكم الوقت لا يخطر

١. ص: ترقى.

٢. ص: فيصير.

٣. ص: فيتراى.

٤. ص: فيضرب.

٥. ص: فيضرب.

٦. ص: فيضيء.

٧. ص: يكون.

٨. ص: يلمع.

٩. ص: يسمّى.

١٠. ص: تجلّي.

ببالك غيره.

وإن كان مما يتعلق بكسبك، فالزم ما أهمك فيه، لا تعلق لك بالماضي والمستقبل.
و من هذا قال بعض العارفين: إن حسرتك على الفانية، و تدبرك للأمور الآتية، قد أذهبا تركة
ساعتك التي أنت فيها، فإن تدارك الماضي، و تدبير الآتي، تضییع للوقت، فإنه عسى أن لا تبلغه
وقد فاتك الوقت.

و لهذا قيل: الصوفي ابن الوقت:

بر رفته و ناآمه بنياد مده حالي خوش باش و عمر بر باد مده

ثم إن المحقق العلامة توهم أن ما يرد على أهل البدايات من الأنوار و الآثار البارقة التي
تسمى^١ أوقاتاً في عرف الصوفية، هو ما أشار إليه النبي ﷺ مخبراً عن حاله بسياق التخصيص (لي
مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب، و لا نبي مرسل). و لا يخفى على ذي مسكة أن الأمر ليس
على ما ظن، بل الوقت المذكور في الحديث لعله ﷺ أراد به حين استيلاء سلطان العشق مع هجوم
السُّلُو أحياناً، كما هو درجته في الأحوال، أو حين استقرار مقام الفناء و ابتداء مقام البقاء بتكرير
ظهور الكثرة عن الوحدة أحياناً، كما هو درجته في النهايات. إلى غير ذلك مما يليق بعلو شأنه،
و سمو مكانه - صلوات الله و تسلياته عليه و آله.

و كل وقت، و نور سائح على العبد يكتنفه^٢ وجدان، أحدهما: وجد إليه، يعني حزن على
استبطاء الوجدان. **و وجد عليه،** أي آسف على فواته، لأنه لما ذاق السالك تلك اللذة ثم فارقتها،
حصل له التأسر و التأسف بسبب فقده.

و التحقيق أن الوارد السائح محفوف بثلاثة وجدات^٣: وجد سابق عليه، و هو الوجد إليه،
و وجد لاحق بعد زواله، و هو الوجد عليه، و وجد حاصل وقت وروده و هو الوجد فيه.
و هذا هو المعنى بقولهم: الوجد لهب مشتعل يستفيق له شاهد السمع، و ذلك إذا كان الوارد
الذي يشهد له بصحة حاله بخطاب سمعي أو شاهد البصر، و هذا إذا كان الوارد التازل في صورة
مُبصرة و كلاهما من عالم المثال و الكشف الصوري.

١. ص: يسمى.

٢. ص: يكتفه.

٣. ص: وجدان.

قال الحسين بن منصور الحلاج:

الْوَجْدُ يَطْرُبُ مَنْ فِي الْوَجْدِ رَاحَتَهُ وَ الْوَجْدُ عِنْدَ حُضُورِ الْقَلْبِ مَفْقُودُ
قَدْ كَانَ يَطْرِبُنِي وَجْدِي فَأَشْغَلَنِي عَنْ رُؤْيَةِ الْوَجْدِ مَنْ فِي الْوَجْدِ مَوْجُودُ

ثم إن هذه البوارق في مبدأ الأمر تكون^١ قليلة. فإذا أَمَعَنَ في الارتياض كثرت. فقال: **ثم إنه لتكثر^٢ عليه**، أي المريد **هذه الغواشي** النورية بحسب جودة الثاني: أي الحاصل بالكسب والعمل إذا **أَمَعَنَ بالارتياض**. وإنما عَبرَ عن البروق بالغواشي، لأن الغشاء هو^٣ الغطاء. و تلك اذا وردت على صاحبها و كأنها أغشية تحجبهُ^٤ عن عالم الحِسِّ فلا يراه. **إشارة ثم انه ليتوغل**، و في بعض النسخ ليوغل يُقال: أوغل، أي: سار سريعاً، و أَمَعَنَ فيه. و توغل في الأرض: أي سار فيها، فأبعد في ذلك الارتياض حتى يغشاه^٥، أي تحيئه تلك الخَلَسَةِ اللذيذة في غير وقت الارتياض، لأن النفس حينئذٍ قد حَصَلَتْ لها^٥ صقاله عن أوساخ التعلقات الكونية، و تنوّرت بالأنوار الإلهية، فلا يتوقّف أمر الاتصال بجناب الحق - سبحانه - على الارتياض.

فكلما لمَحَ شيئاً، أي: أَبْصَرَهُ بنظر خفيف دون توغلٍ، غَاَجَ مِنْهُ، أي: رجع عن النظر إلى نفس ذلك الشيء و وجوده الإضافي الذي سَتَرَ الله - سبحانه - به وجه جماله الأحدي الساري في الكل عن المحجوبين، مقبلاً إلى جناب القدس - جل و علا - و ذلك الرجوع حال أن يتذكر من أمره أمراً، أي شيئاً يعينه^٦ في التوجه و الإقبال إلى الجناب الأقدس، فَعَشِيَهُ، أي جاءه غاشٍ يستر بصر بصيرته عن رؤية ما سِوَاهُ فَلَمْ يشهد في الوجود إلا إِيَّاهُ، فيكاد يرى الحق - سبحانه - في كل شيءٍ، كما أشار إليه الشاعر:

فَإِراهُ في كلِّ بَكلٍّ إذا لَهَ في كل شيء آية الإِشراقِ^٧

و الحاصل أنه إذا أَمَعَنَ في الارتياض، حتى صار بحيثُ تحصيلُ^٨ له تلك التجليات الأسْمَائِيَّةِ في

٣. ص: هي.

٤. ص: يعين له.

٢. ص: ليكثر.

٥. ص: له.

٨. ص: يحصل.

١. ص: يكون.

٤. ص: يحجبه.

٧. ص: كالاشراق.

غير وقت الارتياض، فإذا وَرَدَ عليه شيءٌ بذكر جناب الحق - سبحانه - لمزيد اختصاصٍ به - سبحانه - بنوعٍ من الأنواع انعطَفَ منه إلى جناب القدس، واعتبر من الظاهر إلى الخفي، ومن الجليِّ إلى السرِّ، كما فهم الكليم - عليه شرائف التسليم - من الأمر بخلع النعلين، إطراح الكونين، فامتثل - سلام الله [عليه] - الأمر ظاهراً بخلع نعليه، وباطناً باطراح العالمين. وكما فهم العارفون من سواد الوجه في الدارين، الفناء في الله.

و من هذا القبيل ما يُحكى أنَّ واحداً من هذه الطائفة سَمِعَ رجلاً يبيع القشا، وقال: الخيار عَشْرَةُ بِحَبَّةٍ، فَشَهَقَ شَهَقَةً، وقال: إذا كان الخيار عَشْرَةً بِحَبَّةٍ، فكيف حال الأشرار؟ فإذا كان العارفون^١ فهموا من أمثال هذه الأمور ما يجرهم إلى جناب القدس و انعطفوا منها إليه، فكيف إذا وردت عليهم من أمره - سبحانه - خلسةٌ نوريةٌ، وعنايةٌ إلهيةٌ.

ثم إنه بمقتضى حال العارف وَفَهَمِهِ واستعدادِهِ، يحصل له العُروج إلى جناب العزَّة، فيتجلَّى الحق - سبحانه - لَهُ بفعلٍ من أفعاله، أو صِفَةٍ من صفاته، أو اسمٍ من اسمائه، فيشهد ربوبيةً ذلك الاسم. فيرى جميع الأحكام و اللوازم و الكمالات التي اقتضتها^٢ مظهرية هذا الاسم من آثار قدرته، و أنوار حكمته، بل هو الَّذي ظَهَرَتْ في مظاهر مجاليه، و صور مرئيه، فعسى أن يرى الحق - سبحانه - في كلِّ شيءٍ بشهود الاسم الذي يختص بتحقيقه، إن كان التجلي أسمائياً، أو الصفة إن كان صفاتياً، إلى غير ذلك، إذ ما من شيءٍ إلَّا و له نصيبٌ من كلِّ اسمٍ.

غاية ما في الباب أن ظهور البعض في البعض أكثر و أجلُّ منه في البعض الآخر، ثم إن رؤية الحق في كلِّ شيءٍ يشعر بشهوده - سبحانه - في مرتبة التجلي الذاتي، و ان كان شهوده - سبحانه - خلفَ حجاب الأسماء و الصفات رؤيةً أيضاً. ثم إنه إذا طال^٣ عليه الارتياض، و قوى بصره، لورود البوارق الإلهية بزوال الدهشة، و ارتفاع الوحشة منح له مُكَنَّة التلبس.

فأشار بقوله: **إشارةً، و لعله، أي: المرید الذي بلغ إلى هذا الحدِّ من مرتبة الاتصال بأحد التجليات المذكورة، تستعلي^٤ عليه غواشيهِ النورية الاتصالية، و يغلبه بحيثُ يخرجُه عن وضعه الطبيعي و المجرى المعتاد، فلذلك قال: و يَزُولُ هُوَ عن سكينته، أي: قراره و اطمئنانه على**

١. ص: العارفین.

٢. ص: اقتضاها.

٣. ص: طالت.

٤. ص: يستعلي.

الوجه الطبيعي، حتى إنه رُبما ظهرت^١ منه حركاتٌ مختلفةٌ، وصياحاتٌ مختلفةٌ عن غلبةٍ وجد، فيتنبّه حينئذٍ جليسه، لاستيفازه عن قراره. يقال: استنفر^٢ في قعدته، أي قعد قعوداً مُتَنَصِّباً غير مُطمئنٍ على الأرض.

و السبب في ذلك أمران: أحدهما: أن الأمر العظيم إذا غافَصَ الانسان بغتةً، و النفس غير آلفةٍ بهجومه، غير مهتأةٍ لوروده، يَهْزِمُ عَنْهُ دَفْعَةً، لكنه إذا تَوَلَّى، أو استمر وروده تبدلت الكلفة بالألفة، و ذلك لِحُصُولِ المناسبةِ بينه و بينه، و ارتفاعِ الموانع التي هي علة كون الوارد أجنبيّاً، خصوصاً إذا ضَمَّ مَعَهُ تَرْقُبَ الْعُودِ أو الورود، لا يستفزّه و لا تتشوش^٣ عليه أحواله الصورية. و حُصُولِ المناسبةِ انما يكون بالمجاهدة، و في طريق الارتياض على الوجه الشرعي.

و الثاني: أن تحلّى الحق - سبحانه - على العبد إذا وقع، اضمحلت^٤ آثاره، و تلاشت رؤسومه بانتهاره تحت سَطْوَةِ عِزِّهِ و جلاله - سبحانه - لكن التلاشي انما يكون على قدر التجلّي، و غايته في اضمحلال البشرية ظهور التجلي الذاتي على جبل تعين الكلم - عليه شرايف التسليم - و سَقَطَ باهتاً في ورطة الهيمان، على ما قال الله - سبحانه - : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا ۚ ٥ 》

ثم إن العارف ينكر الاستفزاز المذكور، لاستنكافه عن الترائي و الرُعونة بالكمال الذي^٦ رُبما وَقَعَ خُطُوبُهُ بهاله في اوقات البوارق الالهية و السوانح القدسية، لأن نظر الخلق إلى شيء واستعظامهم له يؤثر في النفوس وقعةً، فيستدعي ذلك اعجاب المرء بنفسه، و لأجل هذا الخطر العظيم أحب العارف كتمان ما يرد عليه من الأحوال المعنوية، و يستعمل التلبيس فيه.

و إلى ذلك أشار بقوله: فإذا طالَّت عليه الرياضة لم تستفزّه غاشية^٧، و في بعض النسخ غاشيته يقال: استفزّه الخوف: أي يستخفه. و هُدِي لِلتَّلْبِيسِ فيه بما أعطاه الله - سبحانه - مِنْ الْقُوَّةِ و المكنة على تحمل غلبة السانح، و لهذا ما شوهد عن بعض العارفين من سُكُوتِهِمْ على حالهم مع سماعهم نغمات مُشَوِّقة و ألحان مُحَرِّكة لا يطيقها غيرهم، و هو على قراره.

١. ص: ظهر.

٢. ص: استنفر.

٣. ص: يتشوش.

٤. ص: اضمحل.

٥. ص: التقي.

٦. ص: الأعرف / ١٤٣.

٧. ص: يستفزّه.

ثم التلبيس كالتدليس، وهو كتمان الغيب، من مقالات الصوفية، و تكون^١ له ثلاث درجات. أولها: تلبيس الحق على أهل التفرقة بتعليقه الكوائن بالأسباب، لأنهم محجوبون عن تأثير الفاعل الحقيقي، فأسندوا إنبات البقل إلى المطر، أو الربيع، أو الأرض. و أمّا أهل الجمع الذين هم أرباب الشهود و العارفون يقولون: أنبت الله البقل، و أسندوا جميع الأفعال إلى الله - سبحانه.

و الثانية: تلبيس أهل الغيرة على الأوقات بإخفائها، و على الكرامات بكتمانها، و التلبيس بالمكاسب و الأسباب، و تعليق الظاهر بالشواهد و المكاسب تلبيساً على العيون الكليّة، و العقول العليّة، مع تصحيح التحقيق عقداً و سلوكاً و معايينة.

و هذه الطائفة رحمة من الله - عزّ و جلّ - على أهل التفرقة، و الأسباب في ملابسهم. و الثالث: تلبيس أهل التمكن على العالم ترحمّاً عليهم بملايسة الأسباب، توسعاً على العالم الأعلى أنفسهم، و هذه درجة الأنبياء، ثم هي للائمة الرّبانيّين الصادرين عن وادي الجمع المشيرين عن عينه، و الدرجة الثانية من هذه مراد الشيخ رحمته الله ههنا.

و لما أشار في الفصول الثلاثة السالفة إلى حقيقة مقام الوقت و مراتبه، أراد أن يشير إلى المقام الذي يُسمّى سَكِينَةً، و مراتبه. و رتّبها في ثلاثة فُصولٍ أيضاً.

فقال: **إِشَارَةٌ ثُمَّ إِنَّهُ، بَعْدَ ذَلِكَ لَتَبْلُغُ^٢ بِهِ الرِّيَاضَةَ مَبْلَغاً يَنْقَلِبُ لَهُ وَقْتُهُ سَكِينَةً،** على ما قال - سبحانه -: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾^٣ و في بعض النسخ: بَدَلْ قَوْلَهُ وَقْتَهُ، وَفَدَهُ، يُقَالُ: وَقَدْ فُلَانٌ عَلَى الْأَمِيرِ، إِذَا وَزَدَ رَسُولًا إِلَيْهِ فَهُوَ وَافِدٌ. و الجمع وفدٌ. و الأول أظهر.

و السكينة: عبارة عن نورٍ يُلَوِّحُ على العارف يلبث زماناً طويلاً، و هذه هي التي أنزلت في قلب النبي صلّى الله عليه وآله و قلوب المؤمنين، و هي شيءٌ يجمع نوراً و قُوَّةً و روحاً، ليسكن إليه الخائف، و يتسلّى به الحزين. فإن أصل هذه السكينة نورُ الفِطْرَةِ، و انكشاف الحُجب الحائلة بين الحق و العبد، فيقوى الاتصال الأصلي، و يتنورُ بنور الحق - تعالى شأنه.

و أمّا سَكِينَةُ الْوَقَارِ التي تراها نعتاً لأربابها، فهي سَكِينَةُ التَّعْظِيمِ الذي جَعَلَهُ اللهُ - سبحانه -

١. ص: يكون.

٢. ص: ليبلغ.

٣. الفتح ٤ / .

وصفاً لهم بأن ألقى عليهم نوراً من أنوار عَظَمَتِهِ، فيعظّمُهُم الخلق، و يوقرونها^١، و يصفونهم بالعَظَمَتِهِ.

و ضياء هذه السكينة التي أشار الشيخ إليها حين استقرارها و تمكّنها في القلب حتى اذا تَأَصَّلَت أضاءت النفس، و انعكس ضياؤها إلى الأعضاء فتَنَوَّرَت، و يعظم صاحبها بين الناس، شأواً أو كَرَهُوا، فيصيرُ المخطوف، أي: المُستَلَب مألوفاً أنس به صاحبه لِثباته.

و كمال الإيمان القريب من الاحسان. و الوميضُ بالضاد المعجمة، يُقال: ومض البرق ومضاً ووميضاً ووميضاً، أي: لمع لمعاً خفيفاً لم يعترض في نواحي الغيم شهاباً، يكسر الشين المعجمة، أي: شُعْلَةٌ ساطِعَةٌ بَيِّنًا أي واضحاً. و في بعض النسخ: ثَبَّتًا، أي ثابتاً.

و تَحْصُلُ^٢ لَهُ مَعَارِفَةٌ مُسْتَقَرَّةٌ مَعَ الْحَقِّ - سُبْحَانَهُ - كَأَنَّهَا صُحْبَةٌ مُسْتَمِرَّةٌ، و ألفه دائماً بحسب صفاء الفطرة، و صحة التعارف يوم الميثاق. و يستمتع فيها ببهجته، أي الحق - سُبْحَانَهُ - فَإِذَا انْقَلَبَ الْمُرِيدُ الْمُرْتَاضِ عَنْهَا، أي: رجع عنها بزوالها عنه، انقلب عنها حيران آسِفاً، أي مَعَ الْحَسْرَةِ وَالتَلَهُفِ عَلَى مَا فَاتَهُ مِنْ تِلْكَ السَّعَادَةِ الْعَظْمَى.

فهذه الاحكام التي ذكرها^٣ من خواص مقام السكينة، أخبر عنها من شاهدها، و ذكروا أيضاً من خاصية هذا المقام أن ينسى صاحبه اللذات البدنية، و لا يلتذ لِإِخْلَاعِهِ عَنِ الْجِهَةِ السُّفْلِيَّةِ، و منافاة نوريته لِظُلْمَةِ الطَّبِيعَةِ، هذه بداية السكينة.

ثم أشار إلى وسطها^٤ فقال: إِنْشَارَةً، و لَعَلَّهُ إِلَى هَذَا الْحَدِّ مِنَ الْإِتِّصَالِ السَّكِينِيِّ يَظْهَرُ عَلَيْهِ مَا بِهِ، يُرِيدُ أَنْ وَصُولَهُ إِلَى هَذَا الْمَقَامِ، و ان حفظ ما به من المكاشفات و الأحوال عن نظر الخلق و مزاحمتهم لَهُ، بالتوفيق و الاستعلام و غير ذلك ممَّا يشتغلُ سِرَّهُ عَنِ الْحَقِّ - سُبْحَانَهُ - و لا يُشَارُ إِلَيْهِ بِهَذِهِ كَمَا فِي الْمَرْتَبَةِ الَّتِي فَوْقَ مَقَامِ السَّكِينَةِ. إِلَّا أَنَّهُ رُبَّمَا يَظْهَرُ عَلَى صَفَائِحِ شَأْنِهِ وَ أحوَالِهِ الظَّاهِرَةِ، مَا بِهِ عِنْدَ الْخَلْقِ فَلَا يُصَانُ هُوَ حِينَئِذٍ بِالْكَلْبَةِ عَنْ مَزَاحِمَتِهِمْ. و في بعض النسخ مافاتة. والأول أحمد كما لا يخفى. فحينئذٍ رُبَّمَا يَتَنَبَّهُ جَلِيسُهُ عَنْ تَغْيِيرِ حَالِهِ، فَإِذَا تَغَلَّغَلَ: يُقال، تغلغل الماء في الشجر أي اذا تخللها، في هَذِهِ الْمَعَارِفَةِ الْمُسْتَقَرَّةِ الْمَالُوفَةِ قَلَّ ظُهُورُهُ، أي ما به عَلَيْهِ،

١. ص: يوقدونهم.

٢. ص: يحصل.

٣. ص: ذكره.

٤. ص: وسطه.

فاستوى حال غيبته إلى الله - سبحانه - و عدمه فيما يرجع إلى الحُصُور عند الخلق، فلم يظهر عليه شيء يطلع الناس على ما به من حاله المعنوي، فهو كسائر الخلق في ظاهر الامر، و مثله كمثل رَمادٍ تحته نارٌ، فكان وهو أي و الحال أنه غائبٌ، أي حضرة جناب القدس في سِرِّه حاضراً عند الخلق في ظاهر أمره. و كان أيضاً وهو ظاعِنٌ، ظَعَنَ: أي سار، أي سائر إلى الله - سبحانه - في أودية الغيب معنئاً، مقيماً في وطن الشهادة، و زاوية البَشَرِيَّة ظاهراً. و إلى هاتين الحَيثِيَّتين، أي الجَهَّة إلى الربِّ - سبحانه - و الجَهَّة إلى الخلق، إشارة الوحي و الخبر. قال الله - تعالى - بلسان نبيِّه حاكياً عن حاله - صلوات الله و سلامه عليه -: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾^١، و قال النبي ﷺ: (لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملكٌ مُقَرَّبٌ و لا بُعِيٌّ مُرْسَلٌ).

ثم أشار إلى مُنتهى مقام السَكِينَةِ التي هي الطمأنينة، فإن السكينة اذا صارت بحيث تكون^٢ نعتاً لصاحبها ثابتاً، لا يفارق صاحبها أبداً، تكون^٣ طمأنينة.

فقال إشارةً، و لعله إلى هذا الحدِّ المذكور إنما يتسنى له، أي تنفتح له و تتسهل^٤ عليه. يُقال: سناه، أي فتحه و سهَّله. و في بعض النسخ، تَتَيَسَّرُ^٥ له هذه المعارفة المذكورة أحيانا ثم تتدرج^٦ هذه المعارفة في طريق الازدياد، إذا توغلَّ في الارتياض كثير توغلَّ، و تنتهي^٧ إلى أن تكون^٨ له ذلك متى شاء بصيرورة الأُنس بجمال الحق - سبحانه - صِفَةً لازمة له مَسْتَقَرَّةً، لا تزول^٩ أبداً. فإذا شاء وَرَدَتِ التجليات الأسمائية، و البوارق الربانية عند فتراتِها بواسطة إصلاح النشأة، و التوجه إلى صِحَّة الأحوال الظاهرية، عَادَتِ لملكه ملكة رُتَبَةِ المشاهدة و المعاينة جمال وجه الحق في كل شيء.

ثم أشار إلى مراتب الانتهاء في هذه الفصول الثلاثة، فقال: إشارةً ثم إنه، بعد ذلك ليتقدم هذه الرتبة المذكورة التي هي مقام الطمأنينة، و يترقى من مرتبة المكنة إلى حُصُور الجمع و الخلاص عن وحشة التفرقة إلى لذة المشاهدة متى أراد، فلا يتوقف أمره أي اتصاله بجناب الحق - سبحانه - كما يتوقف في المرتبة التي قبل هذا، إلى مشيئته و إرادته، بل كلما لا حظ شيئاً مما

٣. ص: يكون.

٢. ص: يكون.

١. الكهف / ١١٠.

٦. ص: يندرج.

٥. ص: يتيسر.

٤. ص: يتسهل.

٩. ص: يزول.

٨. ص: يكون.

٧. ص: ينتهي.

سِوَاهُ - سبحانه - لَاحِظٌ غَيْرُهُ. وَهُوَ اسْمٌ من الاعتبار، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ^٢ مَلاحِظَةً لَذلكَ الشَّيْءِ. أَوَّلُ النِّظَرِ لِلإِعْتِبَارِ، والارتقاء مِنْهُ إلى جنابِ القُدس - سبحانه - و لهذا قال بعض العارفين: ما رأيت شيئاً إلا ورأيتُ^٣ الله بَعْدَهُ.

فَيَسْنَحُ لَهُ، أي: عرض للسلالك المرتاض تعريجٌ، يقال: عَرَجَ عُرُوجاً، أي: ارتَقَى. و عَرَجَ إليه تعريجاً، أي: أقام، و عَرَجَ إليه و انعرج، أي: مال و انعطف.

فالتعريج ههنا إمّا مُبالغة في الارتقاء، و أمّا بمعنى الميل و الانعطاف عن عالم الزُّور، اي ما سُويَ الله - سبحانه - إلى عالم الحق - سبحانه - فيستقر به، أي بذلك العالم.

و في هذه المرتبة تحصل^٤ لَهُ المكنة التامة، و القدرة العامة لصيانة أحواله الباطنة و حفظها عن نظر الخلق، سواء كانت الواردات قوِّية أو ضَعِيفَةً، فلا يطلع الافراد الأجانب^٥ على مَالِهِ من شُهود الحق - سبحانه - و لهذا معنى قوله: و يَحْتَقِّ حَوْلَهُ، أي أطافَ و استدارَ اطرافَهُ الغافلونَ عن حالِهِ چون بنده بحق - سبحانه و تعالى - متصل گردد و صور كون و مظاهر امكاني از تلبس بحجب ظلماني تجريد بايد و آثار و شواهد كون از خلف حجاب ظاهر وجود انكشاف پذيرد و أستار الهی و أمور وُجوبی رحمانی از نقاب صُورة امكاني جمال باطن نمايد، و ابواب مشاهده أسما و صفات ذات رفيع الدرجات مفتوح گردد، چنانکه هر کجا علمی بيند آنرا از آثار علم مُحيط او داند، و هر کجا پرتو شعاعی بيند آنرا از انوار شمس ذات مقدس او شناسد، و بالجمله هر چیز که بيند از اعراض و جواهر کلی و جزوی شهادتی يا غیبی آنرا از آیات تجلی اسمی که بآن شيء مُناسبست تمام داشته باشد مُضاف دارد، و حينئذٍ نظر او بکل كون از روی وجوب که باطن وجودست افتد، نه از روی امکان که ظاهر ويست و بدیده اعتبار يکيک را مطالعه نمايد.

و هذا معنى قوله لَاحِظٌ غَيْرُهُ و أشار إليه النبي ﷺ (أَمَرْتُ أَنْ يَكُونَ نُطْقِي ذِكْراً، و صُمِّيَ فِكْراً، و نظري عِبْرَةً) و يدخل فيه العُبور من ظواهر أحوال الناس في الخير و الشر و ما جرى عليهم في الدنيا، و ما انتقلوا عليه منها الى الآخرة و دار الجزاء، إلى أن يؤول إليه حالُ المُعتبر، و إلى بواطنِ الأمور و خفياتها، حين يَتَبَيَّنُ لَهُ عواقب الأمور و معرفة الخفايا، و ما يجب عليه القيام به،

١. ص: و هي.

٢. ص: يكن.

٣. ص: و رأيت.

٤. ص: يحصل.

٥. ص: الاجنبية.

وَالْعَمَلُ لَهُ.

كما يدخل فيه^۱ العبور من رؤية الحكمة في ظواهر الخليقة إلى رؤية الحكم، و من ظواهر الوجود إلى باطنه، حتى يرى الحق - سبحانه - و صفاته في كل شيء.

و هذا القسم هو المراد من العبرة في عبارة المتن.

و إذا تأملت ما تلونا عليك، انكشف لك شروح التعرّيج، و العبرة من الظاهر إلى الباطن، و من الممكن الى واجب، و من المظهر إلى الظاهر. و تأويل قول بعض السادة: ما رأيت شيئاً إلا و رأيت الله بعده. و چون سالک درین مقام از ورطه حجاب صورت خلاص نیافته باشد، و نظر بصیرت او اولاً بر ظواهر بود، و ثانیاً بر بواطن آن عبرت، لاجرم بحکم «فاعتبروا یا اولى الأبصار» لازم گردد چنانکه صورت خلقت مرقاة عروج او شود، بحقایق و بواطن و ظاهر صفحه کائنات مرآة جمال حق - عزّ شأنه - و اسما و صفات او سبحانه، پس چنانکه رویت صورت و مثال متاخرست از دیدن آینه همچنین نیز رویت اسما و صفات حق - سبحانه و تعالی - در هر شیء متخلفست از مطالعة صفائح اشیا.

و علیه جماهیر المحققین من أرباب الذوق و الوجدان، و يدل علیه قوله - تعالی - : ﴿سَتَرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^۲.

و قال الشيخ قدوة العارفين، محي الدين بن عربي رحمته الله : إن الحكماء، و أبا حامد ادّعوا أنه يُعرف الله - تعالی - من غير نظر في العالم.

و هذا غلط، نعم، تعرف ذات قديمة أزليّة، لا تعرف^۳ أنها إله حتى يعرف المألوه، فهو الدليل، و چون سالک ازین مرتبة ترقی نماید، بواسطه امعان در ارتیاض و توغل در امر اعتبار بآن معنی که شهود اسما و صفات حق - سبحانه - در سرّ او استقرار یابد، و از امر اعتبار و استنباط کمالات حق - سبحانه - از شواهد و آثار مشغول گردد، و نظر التفات را بر آنچه از طواهر استخراج یافته، مقصود شمارد، و حینئذ در دیده شهود او جز اسما و صفات حق در نیابد، که متلبس بصور مظاهر کشته، و جمله در آینه وجود او پرتو اندازد، بالکلیه از خلف حجاب صورت بیرون آید،

۳. ص: العربی.

۲. فصلت / ۵۳.

۱. ص: فیها.

۵. ص: يعرف.

۴. ص: يعرف.

و در فضاء عالم قُدس خَلِيع العذار به لَذَات آن محظوظ گردد، وليكن درين مقام شهود كثر، و غبار تفرقه از ديدۀ دل او پاك نگشته باشد، و به تماشای جمال سرّ وحدت نپرداخته، و به وصف وحدانيّت و نعتِ فردانيّت حق را سبّحانه در وجود بدیده وجدان نشناخته، و بقايای رسوم از تعين عين او مضمحل و ناچيز در غلبۀ اشراق احديّت نشده، كه رسيدن به مقام جمع و توحيد به آن تمام شود.

فحينئذٍ لَهُ نظران: نظر إلى نفسه المتخيلة المُلْتَذة^١ بِلَذَاتِ تَجَلِّيَاتِ الْأَسْمَاءِ؛ و نظر إلى الحق - سبّحانه - الموصل تلك الكمالات و الدرجات إليه، فكان مُتَرَدِّداً و متحيراً في ميدان التفرقة بين المشاهدين.

و إلى ما ذكرنا أشار الشيخ في هذا الفصل الَّذِي لبيان وسط مقام النهاية في طريق الولاية. فقال: **إِشَارَةٌ، فَإِذَا عَبَرَ الرِّيَاضَةَ، أَيْ انْتَهَتْ إِلَى النَّيْلِ بِحَضْرَةِ الْأَسْمَاءِ وَ الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ، بِحَيْثُ يَنْتَفِي عَنْهُ شُهُودُ الْكَثْرَةِ الْإِمْكَانِيَّةِ، وَ يَرَى الْجَمِيعَ أَوْصَافاً، وَ نَعَوْتاً رَبَّانِيَّةً، فَلَا يَدْخُلُ فِي نَظَرِهِ غَيْرُ الْحَقِّ وَ كِمَالَتِهِ - سبّحانه.**

و لذلك قال بعضُ العارفين: ما رأيت شيئاً إلّا و رأيتُ الله قَبْلَهُ. لأنَّ الحقَّ - سبّحانه - مشهود^٢ له دائماً في كل شيءٍ. فصار الحق - سبّحانه - بلباس أسمائه و نَعُوته محسوساً عنده، و الحقَّ معقولاً.

فحينئذٍ صار سره مِرآةً مَجْلُوءَةً عن أصدية الأكوان، و أوساخ ألوان الأعيان، محاذياً^٣ بها شَطْرَ مِرآةِ الْحَقِّ، وَ كُلُّمَا تَعَيَّنَ^٤ فِي مِرآةِ الْحَقِّ - سبّحانه - وَ ظَهَرَ فِي الْمَرْتَبَةِ الْوَاحِدِيَّةِ مِنَ الْأَسْمَاءِ وَ الصِّفَاتِ، انعكس في مِرآةِ سِرِّ السَّالِكِ، كَالْمِرَايَا الْمُتَقَابِلَةِ.

و درت أي: انصَبَّتْ وَ فَاضَتْ عَلَيْهِ، أَيْ سِرِّهِ، اللَّذَاتُ الْعُلَى، فَصَارَ مُتَحَقِّقاً بِأَسْمَائِهِ وَ صِفَاتِهِ عَلَى مَعْنَى صِيورُوتِهِ، مَظْهَرًا لَهَا وَ تَجَلِّيهِ - سبّحانه - فِيهِ بِهَا، فَهِيَ رُسُومُ أَخْلَاقِهِ وَ أَوْصَافِهِ، وَ فَرَحَ بِنَفْسِهِ لِمَا دَرَّ عَلَيْهِ، وَ سَنَحَ بِهَا مِنْ أَثَرِ صِفَاتِ الْحَقِّ - سبّحانه - وَ أَوْصَافِهِ وَ أَسْمَائِهِ وَ فَرَحَ بِالْحَقِّ - سبّحانه - أَيْضاً، لِمَا مِنْهُ الْأَثَرُ، فَكَانَ لَهُ ابْتِهَاجٌ: ابْتِهَاجٌ بِالْحَقِّ لِشُهُودِهِ فِي مَظَاهِرِ أَسْمَائِهِ

١. ص: الملتذ.

٢. ص: مشهوداً.

٣. ص: محاذاً.

٤. ص: يعين.

- سبحانه - و ابتهاجُ بنفسه لما ظهرت^١ فيه هذه الكمالات و اللذات.
فلذلك قال: **و كان لَهُ نظران: نظر إلى جمال الحق خلف حجاب الأسماء، ونظر إلى زينة نفسه بتلك الأسماء.**

و كان بُعدُ متزديداً بين النظرين، و متحيراً بين الابتهاجين، فإذا نظر إلى جانب الحق - سبحانه - و كون تلك الآثار عنه انزعج إلى إرادته و محبته و الخلاص عن الجميع، كما هو شأنُ العارفين الموحدين، حيث لم يؤثر شيئاً سواه - سبحانه.
و إذا نظر إلى جانب عينه، و زينة نفسه، و تحلّيه بها، انعطف إلى تعينه، و أحب نفسه و لم ينخلع عن قيد وجوده.

فهو في هذه المرتبة لم يبلغ إلى غاية الاتصال التي هي مقام الجمع و التلاشي في بحر الأحدية. و بقيت الآتية الموجبة للاتينية، و عكفت في ميدان بلية التفرقة، و عدم أداء حق التوحيد. و چون بنده بواسطه سابقه هدايت و عنايت بی علت از احكام كثرت و لواحق تفرقة و وحشت خلاص يابد، و از ساحل تفصيل در بحر احديت مستهلك گردد، و در كوى فنا و عدم كه نهايت سير الى الله است، و بدايت سلوك في الله در سلك قطان ديار حيرت انخراط يابد، و آن نظر ثانی كه نظر امانت است، از دیده سر او گرفته شود.

و أشار إليه الشيخ في هذا الفصل، فقال: **إشارة، ثم انه بعد استيفاء مراسم المقامات ليغيب عن نفسه، و انقطع نظره الذي إلى زينة نفسه عنه، و تندرج^٢ فيها غيبة العارف عن عيون الأحوال، بأن لا يرى الأحوال و لا تراه^٣ حتى يحكم عليه. لأن الأحوال تقتضي^٤ واجداً و موجوداً، أو وجداناً و هو: محو الرسوم و مطمؤس العين و الأثر في حصن الجمع، و غيبته عن عيون الشواهد التي هي الاسماء و الصفات، و عن درجات الترقى فيها. و علو مراتبها. فكان كلاً منها يقتضي بقاء الرسم، و قد أفناه بحر الجمع و الفناء في الله - سبحانه - .**
ثم أشار إلى احكام هذا المقام فقال: فيلحظ جناب القدس - عز شأنه - فقط دون نفسه وزينتها.

١. ص: ظهر.

٢. ص: يندرج.

٣. ص: يراه.

٤. ص: يقتضي.

و لما كان هناك توهم أنه لم يدر نفسه لاستغراقه في بحر الشهود. فقال: **وإن لحظ نفسه** بالإدراك الأصلي، و النور الحقيقي، **فمن حيث هي لأحظة جناب القدس - سبحانه - لا من حيث هي مبتهجة بزینتها** بالأحوال و التجليات الإلهية. يعني أن ملاحظة العارف نفسه لاتنافي^١ غيبته عنها، لأن ملاحظة النفس إنما تكون^٢ من حيث ملاحظة الحق - سبحانه - لأن الإدراك و الكمال و الوجود، و بالجملة جميع ما يكون له من الأمور الوجودية ثبتت له بالعرض و التبعية و للحق - سبحانه - بالذات و الحقيقة.

فهو و إن لحظ نفسه و الحق - سبحانه - إلا أنه يلحظ نفسه بالحق فقط دون نفسه، و كذا يلحظ الحق بالحق لا غير، إذ لا شيء هناك غير الحق المدرك نفسه من مقام التفصيل بالجمع. و أشبهه مثال في هذا المقام نور القمر بالقياس إلى نور الشمس، فإن القمر يستنير من الشمس، و له نسبة إلى النور المستفاد منها. و إلى النور القائم بها إلا أن استنارته التي هي باعتبار النسبة الأولى إنما تكون^٣ بعين النور القائم بها، و اعتبار النسبة الثانية.

فالنسبتان اختلفتا اعتباراً، إلا أنهما تتحدان ذاتاً، فإن النور واحد يتكرر بتعدد الاعتبارات. و قال المحقق الطوسي - قدست نفسه القدوسية^٥ - في تحقيقه: إن اللاحظ من حيث هو لاحظ، إذا لحظ كونه لاحظاً فقد لحظ نفسه. إلا أن هذه الملاحظة دون الملاحظة التي كانت قبلها، لأنه كان هناك لاحظ^٦ للنفس من حيث هي^٧ منتقشة بالحق، متزينة بزينة حصلت لها منه، فهو مبتهج بالنفس و الابتهاج بالنفس، وإن كان بسبب الحق اعجاب بالنفس، و توجه إلى النفس.

فاذن هو تارة متوجه^٨ إلى النفس و تارة متوجه^٩ إلى الحق، و لذلك حكم عليه بالتردد. أمّا ههنا، فهو متوجه بالكلية إلى الحق، و إنما يلحظ النفس من حيث يلحظ التوجه إليه بالعرض الذي لا ينفك عن ملاحظة المتوجه فقط، فهي ملاحظة النفس بالمجاز أو بالعرض.

فلذلك حكم ههنا بالوصول الحقيقي، و قال: **و هناك يحق الوصول** الذي هو نهاية السير إلى الله - سبحانه.

٣. ص: يكون.

٢. ص: يكون.

١. ص: ينافي.

٦. ص: لاحظاً.

٥. ص: قدس نفسه القدوسي.

٤. ص: يتحدان.

٩. ص: متوجهة.

٨. ص: متوجهة.

٧. ص: هو.

ثم أشار بعد ما فرغ من^١ ذكر درجات السلوك إلى الله - سبحانه - إلى نقصان جميع الدرجات التي قبل الوصول إليه - سبحانه - فقال: **تنبيه، الالتفات إلى ما تنزه عنه**، أي: الالتفات إلى الأغراض عما سوى الحق - سبحانه - الذي هو معنى الزهد، **تشغل لشغل سِرِّ العارف عن جناب الحق - سبحانه - فإن تنحى مادون الحق - سبحانه - عن مُستن الإيثار اشتغال بالغير أو التنزه عن الغير، التفات به، فإنه يؤذن بدعوى الوجود، و رؤية علة الإحتراز.**

فاذن الزهد مؤد^٢ إلى ما يحتز عنه. لكنه إذا فنت^٣ صفات العبد في صفات الحق - سبحانه - وخرج عن حيثية الإمكان، و دخل في حيثية الوجود، انخلعت بالكلية عن ربة الزهد، و تحلت بالزهد في الزهد، و هذه هي^٤ حقيقة الزهد.

و لا يتم ذلك إلا بثلاثة أمور: الأول: استحقار ما زهد فيه، فإنه إذا تحقق تعظيم الحق - سبحانه - استحققر في جنبها الدنيا والآخرة، فكانت الدنيا والآخرة أحقر من أن يزهد فيها، لنظره إليهما بنظر الفناء.

و الثاني: استواء الحالات عنده، فيساوي عنده الفقر والغنى، والعز والذل، والجلال والجمال، والخوف والرجاء، والقرب والبعد، إلى غير ذلك، فلم تبق^٥ في قلبه رحمته و رهيته، و لا حُب الآخرة و لا بغضها، و لا يلتفت إلى وجودها و لا إلى عدمها.

و الثالث: الذهاب عن شهود الاكتساب بشهود فناء الأفعال في أفعاله - سبحانه - فلا يرى مؤثرا في الوجود إلا الله - سبحانه.

ثم إنه إن خطر بباله أن له هذه الصفات، فقد اقتحم بقعة الأنانية، و الخلاص لا يكون إلا بشهود الكل من الله - سبحانه - حتى الشهود أيضاً.

و الإعتدائ، أي: الاهتمام بما هو طوع إلى طاعة، من النفس الأمارة، للنفس المطمئنة التي هي^٦ ملاك أمر السلوك إلى الله - سبحانه - عجز عن عدم ركون النفس إلى اللذات، و ضعف قوته، و دناءة مرتبته.

٣. ص: فنى.

٢. ص: مؤدى.

١. ص: فرغ عن.

٦. ص: هو.

٥. ص: يبق.

٤. ص: هذا هو.

إذ لولا ذلك لما اعتد بالتطويع والتبجح إلى الابتهاج بزينة السر بحظوظ اللذات^١، والتحلّي بحلية التجليات الأسبائية والصفاتية، من حيث هي لذات^٢، وان كان هذا التبجح كائناً بالحق - سبحانه - تيهاً و حيرةً و تردداً بين الحقية الخلقية على ما مرّ. فإذا حصل في هاتين الدرجتين مؤدّ^٣ إلى ما يعرض عنه.

و أمّا فائدة القيد بالحيثية، فلأنّ الابتهاج باللذات لو لم يكن من حيثية الالتذاذ والنظم إلى تلك الكمالات لم يقع صاحبه في ورطة الحيرة والتردد من جانب الحق - سبحانه - لعدم اعتناؤه بكمالاته، وإن كانت له، فهذه المراتب هي مراتب أرباب النقصان.

فاشار بعدها إلى أن الكمال هو الانخلاع عن الجميع، فقال: والإقبال بالكلية على الحق خلاص من رقي الكونين، و ألفة الدارين، و هذا هو غاية سير السالكين إلى جناب العزة - جلّ وعلا - و مع نفاسة هذه المرتبة، و علو تلك المكانة ورد قوله - تعالى -: ﴿والمخلصون على خطر عظيم﴾^٤.

ثم أنه لما فرغ عن شرح مقامات العارفين، و درجات السالكين إلى الله - سبحانه - بوجه من التفصيل أراد أن يجمع المقامات في هذا الفصل، على سبيل الإيجاز، و قبل الخوض في توضيح عبارة المتن لابدّ من تمهيد مقدمة و هي أنّه قد تقرر بين أهل الدّوق أن تكميل الناقصين يكون بشيئين، أحدهما: التخلية، الثاني: التجلية.

كما أن مداواة المرضى تكون^٥ بشيئين، أحدهما: التنقية، و الثاني: التدوية، و رُجماً يُعبّر عن التخلية بالتركية، و لكل منها درجات، و قد رتبها الشيخ رحمه الله في هذين الفصلين.

فقال: تنبيه، العرفان مُبتدئ من تفريق، و هو مبالغة الفرق، يعني تفريقاً بين الحق - سبحانه - و الخلق، بأن يعرف أن المستحق بالعبادة و الإرادة هو الله - تعالى - وحده لا غير، و أن الشغل بما سواه - سبحانه - يعوق يمكن تلك السعادة.

و نفص، و هو تحريك شيء ليفصل عنه أشياء مستحقرة بالقياس إليه، كالغبار عن الثوب، يعني نفص إيثار تلك الشواغل، كالميل و الالتفات إليها، عن ذاته تكميلاً لها بالتجرّد عمّا سوى الحق

١. ص: اللذات.

٢. ص: اللذات.

٣. ص: مؤدي.

٤. ليس هذا القول آية قرآنية. (مص).

٥. ص: يكون.

- سبحانه.

وَتَرَكْ لِتُوخِي الْكَمَالِ مِنْ حَيْثُ هُوَ الْكَمَالِ.

و رَفَضَ، و هو ترك الشيء مع إهمالٍ و عَدَمُ مُبالاةٍ، و المرادُ ههنا ترك العبد نفسه بالكلية، الذي هُوَ مقامُ الفناء و محو الرُسوم.

فهذه دَرَجَاتُ التَّخْلِيةِ و التَّزْكِيَةِ التي أشار إليها^١ التنزيل الكريم ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا﴾^٢. و أما درجات التخليّة التي هي الأمور الوجودية، فهي^٣ التي سيوردُ الشيخ رحمته الله سَبَبُ طَيِّبِهَا في البيان، و سَيَذْكُرُ طرفاً من ذلك على الإجمال، فيقول: ثم إذا ترقى عن مقام الفناء، و دخل بقعة البقاء بعد الفناء، أَلْبَسَهُ الله - سبحانه - لِبَاسَ أَسْمَائِهِ و صِفَاتِهِ.

و بيانه: أن العبد إذا انقطع عَن نَفْسِهِ و تلاشت جميع صفاته و أفعاله في صفات الحقّ و أفعاله - سبحانه - لِبَاسَ أَسْمَائِهِ و صِفَاتِهِ.

و بيانه: أن العبد إذا انقطع عن نفسه، و تلاشت جميع صفاته و أفعاله في صفات الحقّ و أفعاله - سبحانه - و بالجملة تبدّلت جهة الخلقية بِجَهَةِ الْحَقِّيةِ، علم أن كل صِفَةً من صفات الخلق، من علمٍ و إرادةٍ و قدرةٍ و سمعٍ و بصرٍ و كلامٍ إلى غير ذلك، فهو في الحقيقة من صفات الحق - سبحانه - و تجلّى اسمٍ من أَسْمَائِهِ - سبحانه - لكنّه أضمر جميع صفاته و أَسْمَائِهِ و أفعاله بحجاب مظاهرها، و أظهر كمالاته - سبحانه - في صفائح مرآي الكون، فصار العبد حينئذٍ متخلّقاً بأخلاق الله - سبحانه - و متحقّقاً بمضمون، بي ينطق و يبصر و يسمع، و بي يعقل، و بي يبطش.

و هذا معنى قوله: مُمَعِنٍ فِي جَمْعِ صِفَاتٍ، هُوَ جَمْعُ صِفَاتِ الْحَقِّ - سبحانه - كائنة لِلذَّاتِ

المريدة بالصدق.

الصدق: هو الخبر المطابق للواقع، ثم نقل إلى كلّ حقيقة لإنباء الخبر عن حقيقة الشيء على ما أخبر عنه وجوداً، لكن بشرطِ حُصُولِ جميع ما يُمكن أن يكون.

فالصدق: اسمٌ لكل حقيقةٍ حَصَلَ لها، و وجد بالفعل كلّ ما أمكن لها، حتى تكون^٤ تلك الحقيقة تامّةً كاملةً، و إلّا لم تكن^٥ تلك الحقيقة بعينها، فإنّها تكذب^٦ عن إخبارها عن نفسها بأنّها

١. ص: إليه.

٢. الشمس / ٩.

٣. ص: فهو.

٤. ص: يكون.

٥. ص: يكن.

٦. ص: يكذب.

تلك الحقيقة.

وله ثلاث درجات: الأولى: صدق القصد، وبه يصح الدخول في طريق الحق. والثانية: أن لا يتمنى الحياة إلا للحق - سبحانه - فلا يشهد من نفسه أثر النقصان، ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص.

والثالثة: الصدق في معرفة الصّدق. فإن الصدق لا يستقيم في علم الخصوص إلا على حرف واحد وهو أن يتفق رضى الحق - سبحانه - بعمل العبد، أو حاله، أو وقته، وإتيان العبد وقصده. وإنما قال للذات المريدة دون المرادة، لأن المريد هو الذي سبق اجتهاده كشفه، و سلوك جذبه. والمراد بعكس ذلك.

ولما كان كلامه منبئاً من أوله إلى آخره، مُبتنئاً على بيان كيفية السلوك، وكيفية ترقى السالك في مسالك المجاهدة إلى المقامات والدرجات المترتبة على أمري التزكية والتحلية، لأجرم عبّر بعبارة تدل على المقصود.

فعنى إمعان السالك في صفات الحق - سبحانه - تحقيقه بأسمائه و صفاته و أفعاله - سبحانه - في طريق الولاية والسير في الله - سبحانه.

وإذا تحقق بجميع الأسماء، و صار مظهرًا لجميع الصفات، و شاهد جميع الأكوان والآثار، مظاهر صفات الحق - سبحانه - و جميع الأفعال أفعالاً له - سبحانه - بوجهٍ وجيه، بلغ مقام القرب من الحضرة الواحدية.

فلذلك قال: مُنْتَهَى إِلَى الْوَاحِدِ، فإنه اسم الذات من حيث انتشاء الأسماء والصفات منها. ففي تلك الحضرة تتعين^٢ مرتبة الأسماء والصفات، و امتياز بعضها عن بعض، فإذا بلغ السالك إلى هذه شاهد الجميع قائمة بالحق - سبحانه - و امتاز بعضها عن بعض، و لم يُشاهدها بعد متحدة في الحضرة الأحدية و مقام الجمع.

فإذا ترقى من ذلك عاين الجميع شيئاً واحداً، لا تعدد في الوجود أصلاً. و كثرتها اعتبارية تحصل^٣ بتعينات الوحدة و تجلياتها في مراتب النزول من الغيب المطلق.

و لذلك قال: ثم وقوف، لأنه إشارة إلى مقام الجمع و شهود الوحدة الصرفة، ففي تلك المرتبة

١. نشأة (مص).

٢. ص: يتعين.

٣. ص: يحصل.

لا اسم، و لا رسم، و لا نعت، و لا عبارة، و لا اشارة.^۱
و ليس المعنى من الوقوف سُكُون السالك عن السَّير و التَّرقى، إذ ليست^۲ له غاية و لا نهاية، بل المراد وقوفه عن السلوك في السَّير في الله - سبحانه - و من الخلق إلى الحق و إن خاض^۳ في السَّير من الحق - سبحانه - إلى الخلق لأجل الإرشاد و التعليم.

مخفی نماند که درجات تزکیه بحسب اصول در سه مقام مندرجست: اول رفع رُیون نفسانی. دوم: رفع غواشی قلبی. سوم منع عیون روحانی. و باعتبار ترقی در هر یک ازین مقامات عجائب و غرائب بر وی مکشوف می‌گردد، و چون سالد در دوام ریاضت و مواظبت بر ملازمت عتبه عبودیت قدم صدق راسخ دارد، و جمله موانع مرتفع گردد، و اسباب ترقی و تجلی بفضل فیض تجلی جمالی و جلالی لایزالی مجتمع شود اول تجلی افعالی الهی ظاهر گردد، و درین تجلی سالد چنان مشاهده کند که هیچ فعل در صور این مظاهر ظاهر نمیشود الا از حق - سبحانه -، و در مثال چنان داند که عالم بمثابت تعینی چندند که استاد کامل بحسب خیال دقیق، آنرا از باطن تحریک می‌دهد، و افعال خود را تمام می‌نماید. دوم تجلی اسمائی و صفاتی تا سالد چنان مشاهده و محققش گردد، که هیچ صفات کمال نیست الا حق را - سبحانه - و چنین داند که حیوة و علم و قدرت و اردات و سائر صفات کمالیه که بأصل عالم مضافست جمله آن حق راست - جلّ جلاله - و نسبت آنها بایشان عاریتی و مجازیست، و در هر تجلی سابق بواسطه رُسوخ در جاده نفس را استعدادی می‌بخشد بقبول تجلی لاحق. و امعان در جمیع صفات الهی سالد را درین مقام دست می‌دهد. سیوم مرتبه انوار تجلیات ذات صمدیت و هویت احدیت باشد، و درین تجلی باقی صفات که ظلال صفات الهی‌اند بجملگی فانی شوند، و حضرت احدیت باقی ماند و بس، و مضمون ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^۳ حق الیقین سالد گردد، و ندای ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾^۴ بگوش جان بشنود نه بخود بلکه بحق - سبحانه - زیرا که تعین او نیز فانی شده است. و از حق باز بحق شنود نه بخود جواب ﴿لِلّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^۵، و آنرا سفر اول گویند من الخلق إلى الحق - سبحانه - و سُلوک سائران طریق السیر إلى الله تا این حضرت که توحید صرف و محض

۱. ص: لیس.

۲. ص: خاص.

۳. القصص / ۸۸.

۴. غافر / ۱۶.

۵. غافر / ۱۶.

جمعست بیش نیست، و مقام وقوف که شیخ عليه السلام نام برده، عبارت از آنست. پس چون حق سبحانه بجهت تکمیل و ارشاد طالبان درین سیر او را قوت دهد تا در اسما و صفات او سیر کند، و آنرا السَّفرُ فی الله گویند. و در آخر این سفر که دوست خلعت و جُود حقانی دروی پوشند، و بتعین ذاتی او را متحقق گردانند تا از حق بخلق آید بجهت راهنمایی ایشان، و این سفر سیومست که آنرا السَّفر من الله الى الخلق گویند، و درین سفر در هر مرتبه از مراتب تنزلات وجودی که فرود می آید در هر موجودی دو نسبت می یابد، نسبتی حقّانی، و نسبتی خلقانی، و هو معکم اینما کُنتم عبارت از آن دان که نسبت خلقیت به نسبت حقیت قائمست. و چون این سفر تمام شد قدم در سفر چهارم نهد که آن السفر فی الخلق بالحق است، و این مقام قطبیت و غوثیت و خلافت حصرت حقست - سبحانه - . و آدمی را در توحید و ترقی بذروه کمال فوق این مرتبه دیگر متصور نیست. و چون بنده فانی از خود و باقی بحق و موجود بوجود ثانی و موصوف بصفات حقانی گشت، و اشاره لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین، درباره او وقوع پذیرد، و در همه مراتب وجودی، از روحانی و جسمانی متصرف گردد و دائماً تجلیات جمالی و جلالی ذاتاً و صفه و فعلاً متجلی شود و حق را در خلق و خلق را در حق مشاهده کند بی آنکه حیثیت مراتب هیچیک حجاب دیگر گردد، و از جهت بندگی حق - سبحانه - هیچکس از روی بنده تر نباشد. و از جهت تحقق بصفات حقانی و تخلق باخلاق الهی هیچ موجودی از روی بزرگتر نتواند بود، و دائماً نظر او بجهت عبدیت و خلقت خود باشد و بقر ذاتی خود و غناء ذاتی حق - سبحانه - مُعترف گردد.

و قال بعض العارفين: السفر هو توجّه الخلق القلب إلى الحق - سبحانه - . و هو على أربعة أقسام: الاول: السَّير الى الله - سبحانه - و هو من منازل النفس للوصول^١ إلى الأفق المبين، و هو نهاية مقام القلب و مبدأ التجلیات الأسائیة.

الثاني: السَّير فی الله - سبحانه - بالاتصاف بصفاته و التحقق بأسمائه إلى الأفق الاعلی، و نهاية الحضرة الإلهية الواحديّة.

الثالث: هو الترقی إلى عين الجمع و الحضرة الأحدية، و مقام قاب قوسین ما بقیت الاثنینیة،

فإذا ارتفعت فهو مقام «أو أدنى» و نهاية الولاية.

الرابع: السفرُ بالله عن الله في الخلق، و هو مقام البقاء بعد الفناء، و الفرق بعد الجمع. اکنون چنان معلوم شد که درجات تزکیه در منازل سیرِ إلى الله است و نهایت آن گذشتن است از خودی خود و درجات تخلیه در منازل سه آخر. و شیخ رحمته الله بسفر چهارم که نهایت مرتبة انسانست و غایت درجات تخلیه متعرض نگشته، لیکن در فصل آینده بعد از آن تصدی نموده، چنانکه از سیاق عبارت بنوعی مفهوم می‌گردد.

ثم لما ذكر مراتب العرفان من مبدأ السلوك إلى غاية السلوك إلى الله التي هي الفناء في الفناء، و درجات التزكية تفصيلاً، ثم ذكر درجات التحلية و السير في الله و بالله بمفهوم جملي و معنى كلي. أراد أن يعتذر عن عدم التفصيل و التنقيح و ذكر مقاماتها، و أن يُنبه أن المعرفة التي هي حالة للعارف بالقياس إلى المعروف، انتفاؤها من حيث هي تنافي^١ أمر التوحيد، و الفرق في بحر الجمع، و إن ذكر سابقاً أن التبجح برتبة اللذات تيه، إلا أنه أعاده بسياق آخر، فقال:

تنبيه من أثر العرفان للعرفان، دون أن يجعله وسيلة إلى وجدان المطلوب و إثارة للمعروف، و ازدياد الشوق، و الحذر له. **فقد قال بالثاني**، يعني بمعبود و مطلوب سوى الله - سبحانه - لأنه اتخذ إلهه هواه فهو من المستحلين توسيط الحق - سبحانه - دون الموحدين العارفين المحققين.

و من وجد العرفان كأنه لا يجده، بأن لا يلتفت إلى ما حصل له من معرفته من المعرفة، والوصول، و لذة المشاهدة، و غير ذلك؛ بل **يجد المعروف به**، أي بالعرفان فيلتفت إلى العرفان. و هذه المرتبة من أحكام التجلي الذاتي، فإن الحق - سبحانه - إذا تجلّى بذاته على العبد استوى عنده عدم جميع ما سواه، و وجوده و الجلال و الجمال سيان عنده.

و بالجملة جميع الصفات المتقابلة متساوية في نظره.

و إذا وجد العارف المعروف كأنه لا يجد العرفان، بل يجد المعروف فقط، **فقد خاض لجة الوصول**، و وصل إلى قعر التحقيق و ساحل النجاة.

ثم أشار إلى الاعتذار الذي تبهنا^٢ عليه بقوله: **و هناك درجات ليست أقل من درجات ما**

١. ص: ينافي.

٢. ص: تنبهنا.

قبلها، أي: في السَّير في الله و بالله مقاماتٌ ليست أقل من درجات السَّير إلى الله المذكورة تفصيلها، لأنَّ درجات التزكية من الأمور الخلقية التي تُعوذُ إلى الاوصاف العَدَمِيَّة.

و درجات ما بعده درجات التحلي^١ بالأمور الوجودية و النُّعوتِ الإلهية، و تلك^٢ الالهيات محيطَةٌ غير مُتناهية، و الخلقيات مُحاطٌ بها متناهيةً.

و إلى هذا أشار^٣ - عزّ من قائل - : ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ الآية^٤.

و لأجل أن الشارحين حملوا مقام الوقوف على نهاية السَّير في الله - سبحانه - جَعَلُوا كلمة هُناك إشارة إلى هذا السَّير.

لكنَّ لما كان الإمعان في الجمع، والوقوف إلى السلوكين على ما لوحناه، جَعَلْنَا كلمة هُناك إشارة إليهما، آثرنا فيها الاختصار فانها لا يفهمها الحديث، أي: لا يدخلها في فهم ولا تشرحها^٥ العبارة و لا تؤمها^٦ الإشارة، و لا يكشف المقال عنها غير الخيال، أي لا يرفعُ البيان و العبارة شيئاً من حُجُب خفاياها و أستار خباياها، إلّا ما تصورها الخيال، كما سنح لي في عَدَم مُساعدة المقال هذه^٧ الأحوال.

مانده در كسوت الفاظ معانی پنهان جامه بر قامت آزاده دلان زندان است
و يستعمل الخيال على مَعْنَيْنِ، أحدهما: القوة الخيالية، و الثاني: ما اختلج فيها، كما يقال فلان أحسن خيالاً أو إشارةً.
و قد يطلق هذا اللفظ في مقام الدَّم و التعريض برداء الفكر و الإدراك، كما يقال في العُرف ليس له إلّا الخيال.

و يَصَحُّ هُنا إرادةُ المعنيين الأخيرين، لكن الثاني أشبهُ بالمقام.
و المقصود عَدَم بلوغ الإدراك و التعقل إلى كنه تلك الدرجات، فعلى هذا يكون الاستثناء

٣. ص: أشير.

٢. ص: ذلك.

١. ص: التجلي.

٦. ص: يؤمها.

٥. ص: يشرحها.

٤. الكهف / ١٠٩.

٧. ص: هذا.

متصلاً.

لكنَّ المحقق الطوسي - قدست نفسه القدوسية^١ - في شرحه حمل الخيال على القوة الخيالية، و جعل الاستثناء منقطعاً، وأشار إلى ما سيُبيِّن في النَّمط العاشر من أنَّ العاين إذا اشتغلت ذواتهم بمشاهدة العالم القدسي، فقد تراءى^٢ في خيالهم رُمُوزٌ تحاكي ما يُشاهدونه مُحَاكاةً بعيدة جداً، و أنت خبيرٌ بأنَّ هذا المعنى لا يناسب المقام، و لا يدلُّ عليه سياق الكلام.

ثمَّ إن عبارة الشيخ تُشعر^٣ بأمرين، أحدهما: بُلُوغُهُ إلى هذه المراتب.

و الثاني: الاعتذار عن عدم التَّعرُّض بالسفر الرابع إجمالاً أيضاً.

و مَن أَحَبَّ أَنْ يَتَعَرَّفَهَا معرفة ذوق و وجدان، فليتدرج في طريق السُّلوك على النَّمط الَّذي يَبْتَناهُ إلى أَنْ يَصِيرَ^٤ مِنْ أَهْلِ الْمَشَاهِدَةِ، أي مشاهدة تلك الأحوال و المقامات دون المشاهدةِ و مِنَ الْوَاصِلِينَ إِلَى الْعَيْنِ، أي المعاينة، دون السَّامِعِينَ لِلْأَثَرِ، و ليس الخبر كالمعاينة.

فكما أنَّ المعقولات لا تدرك^٥ بالأوهام، و الموهومات بالخيالات، و المتخيلات بالحواس، كذلك ما من شأنه أَنْ يُعَايِنَ بعين اليقين، بل حق اليقين، فلا يُمكن أَنْ يَدْرِكَ بعلم اليقين، فضلاً عَنِ الظَّنِّ وَ التَّخْمِينِ.

فالواجب على مَنْ يُريد ذلك أَنْ يَجْتَهِدَ فِي الْوُصُولِ إِلَيْهِ بِالْعَيَانِ، دون أَنْ يُطَالِبَهُ بِالْبُرْهَانِ، كما أَنشد بعضُ أَهْلِ الْآدَابِ:

نتوان به خدا رسيد از راه كتاب حُجَّتْ نبرد راه بر اقليم صواب
در وادی معرفت براهين حكيم چون خاَدَهاست بَرِ چراگاه دَوَاب

و لما فرغ من^٦ بيان درجات العارفين، شَرَعَ في بيان أخلاقهم و ملكاتهم النفسانية، فقال:

تَنْبِيْهُ، الْعَارِفِ هَشُّ بَشٍّ، يُقَالُ: رَجُلٌ هَشٌّ بَشٌّ، أَي طَلِقُ الْوَجْهَ، طَيِّبٌ بِسَامٍ، أَي كَثِيرُ التَّبَسُّمِ.

روي عن عبدالله بن الحرب أنه قال: ما رأيتُ أَحَدًا أَكْثَرَ تَبَسُّمًا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

١. ص: يشعر.

٢. ص: يترآى.

٣. ص: قدس نفسه القدوسي.

٤. ص: عن.

٥. ص: يدرك.

٦. ص: يصير.

و وصّى الخضر عيسى عليه السلام : تَكُنْ بَشَاشاً و لا تَكُنْ عَبَّاساً.
و أيضاً يُبَجِّلُ، أي: يُعَظِّمُ الصَّغِيرَ الحَقِيرَ في نظر الخلق بقلّة قدره عندهم، مِن تَوَاضَعِهِ مِثْلَ ما يُبَجِّلُ الكَبِيرَ الكَبِيرَ القَدْرَ عندهم، اذ ليس لَهُ التَّفَاوُتُ إلى الدُّنْيَا، و زَخَارِفُهَا، و أَغْرَاضُهَا، و دَوَاعِيهَا فيَنظُرُ إلى الجَمِيعِ نظراً واحداً.
و يُبَجِّلُ أيضاً الصَّغِيرَ عِنْدَ نَفْسِهِ ما يُبَجِّلُ الكَبِيرَ عندها.
و أيضاً يَنْبَسِطُ مِنَ الخَامِلِ مِثْلَ ما يَنْبَسِطُ مِنَ النَّبِيَةِ، أي المشهور و يُقَابِلُهُ الخَامِلُ.
و بِالْجُمْلَةِ يَتَسَاوَى عِنْدَهُ جَمِيعُ الخَلْقِ بِالنَّسْبَةِ إلى مَالِهِ مِنَ الخَلْقِ.
و هَذَانِ الوَصْفَانِ، أعني الهَشَاشَةُ و تَسْوِيَةُ الخَلْقِ في النَظَرِ أَثَرَانِ لَخَلْقِ وَاحِدٍ يُسَمَّى بِالرِّضَا، و هُوَ خَلْقٌ لا يَبْقَى لِصَاحِبِهِ إِنْكَارٌ عَلَى شَيْءٍ، و لا خَوْفٌ مِنْ هُجُومِ شَيْءٍ، و لا عِلْيُ فَوَاتِ شَيْءٍ.
و إِلَيْهِ أَشَارَ - عَزَّ مِنْ قَائِلٍ - : ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾^١ و مِنْهُ تَبَيَّنَ تَأْوِيلُ قَوْلِهِمْ، خَازِنُ الْجَنَّةِ مَلِكُ اسْمِهِ رِضْوَانُ.
و الرِّضَا: هُوَ الوُقُوفُ الصَّادِقُ، أعني الوُقُوفُ مَعَ مُرَادِ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ - بِحَيْثُ لا تَخَالِفُهُ^٢ إِرَادَةً مِنْهُ، و لا يُعَارِضُهُ دَاعِيَهُ و اخْتِيَارَهُ، و لا يَغْيِرُهُ تَرَدُّدٌ.
و هُوَ المَقَامُ المَطْلُوبُ لِأَبِي يَزِيدَ البَسْطَامِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَيْثُ قِيلَ لَهُ: ما تَريدُ؟ قال: أريدُ أن لا أريدَ.
و هُوَ مِنْ أَوَائِلِ مَسَالِكِ أَهْلِ الْخُصُوصِ، لِأَنَّ سُلُوكَهُمْ فِي الفَنَاءِ فِي التَّوْحِيدِ و فَنَاءِ الإِرَادَةِ فِي إِرَادَةِ الْحَقِّ - سُبْحَانَهُ - قَبْلَ فَنَاءِ الذَّاتِ.
و لَهُ ثَلَاثُ دَرَجَاتٍ: الْأُولَى: رِضَاءُ الْعَامَّةِ، و هُوَ الرِّضَاءُ بِاللَّهِ رَبّاً، و هُوَ يُظَهِّرُ مِنَ الشَّرِكِ الْأَكْبَرِ.
و الدَّرَجَةُ الثَّانِيَّةُ: الرِّضَاءُ عَنِ اللَّهِ - تَعَالَى - فِي كُلِّ ما قَضَى و قَدَرَ، و هُوَ بِثَلَاثَةِ أُمُورٍ: اسْتِواءِ الْحَالَاتِ عِنْدَهُ، بَأَن لا يَفْرَحُ لِحُصُولِ شَيْءٍ و لا يَحْزَنُ لِفَوَاتِهِ، و لا يَنْقَبِضُ و يَغْتَمُّ^٣ بِوُقُوعِ مَكْرُوهِ و لا يَفْرَحُ بِزَوَالِهِ، و يَتَسَاوَى عِنْدَهُ النِّعْمَةُ و النِّقْمَةُ، و السَّرَّاءُ و الضَّرَّاءُ، لِأَنَّهُ مُريدٌ بِإِرَادَةِ اللَّهِ لا بِإِرَادَةِ نَفْسِهِ، و سَقُوطِ الحُصُولِ مَعَ الخَلْقِ و الخِلاصِ مَعَ المَسْأَلَةِ و الإِلْحَاحِ إِلَّا إِذَا ظَنَّ أَنَّ المَطْلُوبَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَوْقُوفاً عَلَى السُّؤَالِ، فَأَجْمَلَ فِي الطَّلَبِ.

١. التوبة / ٧٢.

٢. ص: يخالطه.

٣. ص: يغم.

و الدرجة الثالثة: الرضاء برضاء الله - سبحانه - فلا يرى العبد لنفسه سَخَطاً و لا رِضاً،
و يبعثه على ترك التحكُّم، و حَسَم الاختيار و اسقاط التَّيَز، و لو أدخل في النار.
و لا يكون ذلك إلا لأهل المحبة.
و ما ذكره الشيخ رحمه الله ليس من الأخلاق، بل هو ما يَدَل على خُلُق الرضاء من الآثار
و شواهد.

ثم بين وجه الهشاشة بقوله: **و كيف لا يَهشُّ و هو فرحانٌ و مبتهج بالحق** - سبحانه - دائماً،
فلا يحزنه هُجُومُ الوارداتِ الكونية و لا تخيفه^١ خشونة الحوادث الآتية و الآينة.
و لكونه يفرح بالحق - سبحانه - **يفرح بكل شيء** ورد و سيُورد، **فإنه يرى فيه الحق**
- سبحانه -، بل لا يرى إلا الحق - جلَّ شأنه - و هذا عند أهل الخصوص.
و ليس في مقام أهل الخصوص خشية الخوف إلا هيبته الإجلال، و هي أقصى درجة يُشار إليها
في الخوف، لأنه كلما كانت الخلاوة بالإقبال أتم، كان الخوف من الإعراض أشد، كما قال (عليه السلام) أنا
اتقاكم بالله و أشدكم منه خوفاً. و لا الحزن على أنفسهم، فإنهم قد يحزنون على غيرهم كحزن
سيدنا رسول الله ﷺ على أمته على ما جاء في الحديث (**إنَّ كلَّ مَنْ سَواه مِنَ الرُّسل يقولُ في**
القيامة: نفسي نفسي، و هو - صلواتُ اللهِ و تسلياته عليه و آله - يقول: أمتي أمتي) فحاله - عليه و
على آله أشرف التسليمات - حال من قال:

مَنْ غَم خويش ندارم غم عالم دارم

ثم أشار الشيخ رحمه الله إلى وجه تسوية الخلق عند العارف بقوله: **و كيف لا يُسوي و الجميع**
عنده سواسية، على وزن ثمانية، أي أشباه، يريد أنهم مستوون، مُتَشابهون.
و لا يقال هذا إلا في الدَّم، و هي قرينة الاشتقاق من لفظة سواء و وزنها. فغافلة أو ما يشبهها،
و ليست على قياس.

و أهل الرحمة الامتنانية التي وسعت كل شيء، والدالة عليها، سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي بحسب
الاستعداد الذاتي و الأصلي و الحقاني. و اعتبار واو العطف تنبيهاً على أن قوله: **أهل الرحمة خيراً**
بعد الخبر لا مُضافاً إليه.

و لو جعل مُضافاً إليه، لما خلد^١ عن تكلف، كما لا يخفى.
و المراد أن جميع ذرات عالم الإمكان سواسية في استحقاق أصل الوجود، و تجلّى الوجود الحقيقي في هياكل الموجودات. لأن إحاطة الحق الساري في الجمع عيناً و علماً و معيةً و مُضاحبةً مع الأشياء، و توجهه إلى إيجاد المكونات على نمطٍ واحد، اذ لا فرق بين توجهه إلى إيجاد العرش و القلم الأعلى، و بين توجهه إلى إيجاد النملة من حيث أحدى ذاته الاقدس الأسنى، كما قال الله - تعالى -: ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾^٢ و تدلّ^٣ عليه آية الميثاق، و اعتراف الأرواح بمجملتها من غير تخصيص البعض بلفظة بلى.

و يؤيد ذلك حديث (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه).
فثبت أن جميع الماهيات المجردة للمجردة و المادية مُشتركة في أصل الرحمة الذاتية لا امتنانية، التي [هي] اظهار الممكنات من كتم العدم إلى فضاء الوجود.
و ذلك غير موقوف على^٤ سابقة استحقاق، و لكن متباينة باعتبار الاستعداد التّعيني الذي بسببه^٥ يحصل استحقاقها الجنة و النار و الثواب و العقاب. و من هذا تبين سرّ ما قال العارف الرومي في المثنوى:

چون به بی رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی
چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد

فظهر أن جميع الكيانات بالاستغراق الشمولي من أهل الرحمة بحسب الاستعداد الذاتي الأصلي الحقاني، لكن قد شغلوا بالباطل، بالاستعداد التّعيني، باعتبار مظهرية بعضها لإسم الهادي، و بعضها لإسم المضلّ.
فكما أن اسم الهادي يتجلّى في مجالي نشأة المؤمنين و الأبرار، كذلك اسم المضلّ يظهر في مظاهر المشركين و الكفار.

مخفي فناند كه نزد اينطايفه هر اسمی را مظهریست، و آن مظهر تابع و مربوط او. كما قيل: إن

٣. ص: يدل.

٢. الملك / ٣.

١. ص: لا يخلو.

٥. ص: بسببها.

٤. ص: إلى.

لِكُلِّ اسْمٍ عَبْدًا^۱ هُوَ رَبُّهُ، وَ ذَلِكَ جِسْمٌ [و] هُوَ قَلْبُهُ. وَ چُونِ اسْمَا هَمِهْ يَكِ ذَاتَانِد وَ اَعِيَانِ وَ جُودِيَهْ جَمْلَهْ مُسْتَنْدِ بَدَانِ اسْمَا، وَ جَارِي وَ سَالِكِ بِجَرِي وَ مُسْلِكِ اَيْشَانِ، وَ اَيْشَانِ مُنْتَهَى بِاسْمِ اَقْدَسِ اللّٰهِ، پَسِ اللّٰهُ - تَعَالَى - غَايَتِ طُرُقِ جَمْلَهْ بَاشِد. چنانچه گفته‌اند (الطُّرُقُ إِلَى اللّٰهِ بَعْدَ أَنْفَاسِ الْخَلَائِقِ) اَمَا چُونِ اسْمَا بِاعْتِبَارِ حَقَائِقِ وَ آثَارِ وَ جُودِ مُخْتَلِفِنْدِ بَعْضِي بِهَدَايَتِ رِسَانِدِ وَ بَعْضِي بِضَالَتِ، لَا بَدِ رَاهِیْ مُسْمًایِ اسْمَا مُخْتَلَفِ بُوْد. وَ بَعَثَتْ اَنْبِیَاءَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ تَكَالِیْفِ شَرْعِیَهْ بِجَهْتِ دَعْوَتِ اَيْشَانِ خَلْقِ رَا بَرَاهِ سَعَادَتِ وَ اسَاقَةِ اَيْشَانِ بِمَرَاتِعِ هَدَايَتِ. بَا اَنَكِهْ مَالِ هَرِ يَكِ، وَ عَاقِبَتِ اَوْ بِسَعَادَتِي كِهْ مَلَایِمِ مَزَاجِ وَ یَسْتِ خَوَاهِدِ بُوْد. چنانچه گفته‌اند: كِهْ كَفَارِ رَا اَلْمِ آتَشِ دَرِ جَحِیْمِ چنان مَأْلُوفِ طِبَاعِ وَ مَأْنُوسِ مَزَاجِ گَرْدَدِ كِهْ اَكْرِ فِی الْمَثَلِ رَا یَحِهْ اَزِ رَوَا یَحِ رُوحِ اَفْزَا ی رِیَاضِ جَنَانِ بَرِ اَيْشَانِ وَزِدِنِ اَنِ مُتَنَفِّرِ شُونِد. وَ اَكْرِ فَائِحِهْ اَزِ فَوَائِحِ رَاحَتِ بِخَشِ دَارِ الْقَرَارِ بِمَشَامِ جَانِ اَيْشَانِ رَسَدِ اَزِ اَنِ مُتَضَرَّرِ گَرْدِنِد. كَالْجَعْلِ^۲ یَعْذِیْهِ بِالْقَاذُورَاتِ وَ یَعْذِبُهُ بِرَائِحَةِ الْوَرْدِ.

وَ إِلَى هَذِهِ الْحَالَةِ أَشَارَ سَيِّدُنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (اَنَّ بَعْضَ أَهْلِ النَّارِ يَتَلَاَعُونَ فِيهَا بِالنَّارِ، وَ إِلَى أَنَّهُ: سَيَأْتِي عَلَى جَهَنَّمَ زَمَانٌ يَنْبُتُ مِنْ قَعْرِهَا الْجَرَجِيرُ)، وَ مِنْ هَذَا قَالَ الشَّيْخُ ابْنُ عَرَبٍ^۳ فِي الْفَصِّ الْيُونُسِيِّ مِنْ فَصُوصِهِ: أَمَّا أَهْلُ النَّارِ فَاهْلُهُمْ إِلَى النِّعَمِ، لَكِنْ فِي النَّارِ إِذْ لَا بَدَ لَصُورَةِ النَّارِ بَعْدَ انْتِهَاءِ مُدَّةِ الْعِقَابِ أَنْ تَكُونَ^۴ بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَى مَنْ فِيهَا، وَ هَذَا نَعِيمُهُمْ.

وَ الشَّارِحُ الْقِیَصَرِيُّ لِفُصُوصِهِ قَالَ بَعْدَ تَوْضِيحِ مَرَامِهِ: أَنَّهُ مَا جَاءَ نَصٌّ بِخُلُودِ الْعَذَابِ بَلْ جَاءَ الْخُلُودُ بِالنَّارِ. وَ لَا يَلْزَمُ مِنْهُ خُلُودُ الْعَذَابِ.

فَظَهَرَ مِنْ تِلْكَ الْمَقْدَمَاتِ أَنَّ الرَّحْمَةَ عَلَى نَوْعَيْنِ: رَحْمَةً ذَاتِيَّةً، مُطْلَقَةً، اِمْتِنَانِيَّةً، هِيَ الَّتِي وَسَّعَتْ كُلَّ شَيْءٍ.

وَ مِنْ هَذِهِ الرَّحْمَةِ كُلُّ عَطَاءٍ يَقَعُ لَا عَنْ سُؤَالٍ أَوْ حَاجَةٍ، وَ لَا لِسَابِقَةِ حَقِّ أَوْ اسْتِحْقَاقٍ مِنْ عَمَلٍ أَوْ خَيْرٍ. وَ مُتَعَلِّقٌ طَمَعِ إبْلِيسَ بِهَذِهِ الرَّحْمَةِ الْإِمْتِنَانِيَّةِ الَّتِي لَا تَتَوَقَّفُ^۵ عَلَى شَرْطٍ وَ قَيْدٍ؛ حَيْثُ وَرَدَ عَلَى عَنِ سَيِّدِنَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: (لِيَغْفِرَنَّ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَغْفَرَةً مَا خَطَرَتْ قَطُّ عَلَى

۱. ص: عبْدٌ.

۲. الجُعْل: دابة سوداء من دواب الارض و هي كالخنفساء، راجع لسان العرب، مادة: جعل (مص).

۵. ص: يتوقف.

۴. ص: يكون.

۳. ص: العربي.

قلبٍ أحدٍ حتى إبليس ليتناول بها رجاء أن تُصيبه^١) يعني هر آينه مى آمرزد گناهان را خدای تعالی روز قیامت آمرزیدنی که هرگز بخاطر کسی خُطُور نکرده باشد تا آنکه شیطان را امیدواری تمام دست دهد که باو نیز بهره از آن خواهد رسید.

و في كتاب روضة الواعظين مروياً عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال: (إذا كان يوم القيامة نشر الله - تبارك و تعالی - رحمته، حتى يطعم إبليس اللعين في رحمته) فَلَنِعَم ما قال:

دوستان را کجا کنی محروم تو که با دشمنان نظر داری

و الأخرى رحمة فائضة عن الرحمة الذاتية، و منفصلة عنها بالقيود التي من جملتها، الكتابة المشار إليها بقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾^٢ و بقوله: ﴿فَسَاكُتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾^٣. و مراد الشيخ عليه السلام من الرحمة، حيثُ جَعَلَ الجميع من أهل الرحمة و السواسية فيها، هو الرحمة الامتنائية لشمولها الكل بانبساط الوجود على الجميع ذاتاً و علماً، إلا أنهم شغلوا بما لا يورث السعادة، و يجرّ إلى الشقاوة، و إن أدّى حالهم عاقبة الأمر بالرحمة التي تليق بهم. أما المؤمن المتأتم، فبعد تطهير إثمه بحرق النار، يدخل دار السعادة، كما قال العارف الحكيم السنائي:

این دل و جان آهین که تراست نتوان کرد جز به آتش راست

و أما الكافر، فيفقد الألم منه، و تنعمه في الجحيم كما قال - سبحانه - : ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا﴾^٥.

ثم لا يخفى أن السؤال بأنه لم صار مظهراً لذلك الاسم، و ذاك للاسم الآخر لكان هذا ذاك؟ فإذن تحت كل سَمٍّ درياق، و قبل كل لَعْنَةٍ رحمة، و هي الرحمة التي وَسَّعت كُلَّ شَيْءٍ، قد شغلوا بالاستعداد التعيني بالباطل، و هو العبادة التي لا تُوصِلُ^٦ إلى السعادة، و أَعْرَضُوا عَمَّا شَرَعَهُ الله - سبحانه - على لسان رسوله، و أمره بان يدعونا إليه بقوله: ﴿هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى

١. ص: يصيبه.

٢. الأنعام / ٥٤.

٣. الأعراف / ١٥٦.

٥. الأعلى / ١٣.

٤. ص: يليق.

٦. ص: يوصل.

بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ^١ وَلَا يَخْفَىٰ أَنْ ضَمِيرُ الْغَائِبِ يَعُودُ إِلَى الْجَمِيعِ، أَوْ أَهْلُ الرَّحْمَةِ، فَكَيْفَ شَغَلُوا بِالْبَاطِلِ؟

وإن^٢ منهم من سلك طريق الحق و مسلك السداد و التخصيص، خروج عن المقصود فتدبر.
تنبيه: العارف له أحوال، الحال: ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير عمل و اجتلاب، كحزن أو خوف أو بسط أو قبض أو شوق أو ذوق، و يزول بظهور صفات النفس.
 فإن دام و صار ملكة، سُمي مقاماً لا يحتل فيها الهمس من الحفيف. الهمس: الصوت الخفي و حفيف الفرس: دوي جريه، و كذلك حفيف جناح الطائر. فضلاً عن سائر الشواغل الخالجة. خَلَجَهُ: جَذَبَهُ و انتزعه. و خلجه أيضاً: شغله و ازعجه. أي المجاذبة أو الشاغلة، سِرُّ العارف عن جناب الحق - سبحانه - إلى مادونه. لأنه لو لم تكن^٣ خالجة، كساع الألمان و النغبات المشوقة الممدة في الهيجان و الطرب المذكرة وصل الحبيب يحتملها، و يستطيب بها، و هي أي تلك الأحوال على الوصف المذكور في أوقات انزعاجه، يقال: أزعجه فانزعج: أي أقلعه فانقلع من مكانه، فانقلع بسرّه إلى الحق - سبحانه - إذا تاح له، أي قدر. و في رواية: باح، أي ظهر. يقال باح بسرّه، أي أظهره. و المعنى، أن للعارف أحوالاً لا يحتل فيها الإحساس بشاغل يرد عليه من خارج، و لو كان ذلك الشيء أضعف بالحس، فضلاً عما فوقه.

و تلك الأحوال تكون^٤ في أوقات توجهه بسرّه إلى الحق - سبحانه - إذا ظهر في تلك الأوقات حجاب قبل الوصول إلى الحق، أو قدر له في تلك الأوقات حجاب، إما من جهة نفسه، كما يرد عليه ما يزيل استعداده لقبول تجلي الحقائق و الوصول إلى الحق - سبحانه - أو من جهة حركة سرّه قبل الوصول إليه - سبحانه - كما إن يتمايل في فكره فيعرض له الالتفات إلى شيء غير الحق - سبحانه.

و بالجملة لا يتم بسبب أحد المانعين و صوله بالحق، بل يبقى منتظراً متحيراً، فتغلب^٥ عليه، بسبب ذلك السامة من كل وارد غير الحق، و المأللة عن كل شاغل عنه، فلا يحتل شيئاً مما وصفناه. و هذا - أعني - إمكان حُصُول الحجاب على تقدير عدم الوصول و فتح باب المشاهدة.

١. يوسف / ١٠٨.

٢. ص: فإن.

٣. ص: يكن.

٤. ص: يكون.

٥. ص: فيغلب.

فأما عند الوصول إليه - سبحانه - بالتحقق بأسمائه و صفاته و فناء أوصاف العبد في أوصاف الحق - سبحانه - ، فلا يمكن الاحتجاب. كما قال **عَلَيْهِ** : (من أحصاها دخل الجنة). و قولهم: لا هجرة بعد الفتح. يُشير إلى هذا.

فأشار إلى أصناف صاحب الوصول و قال: **فإِذَا شَغَلَ لَهُ بِالْحَقِّ - سبحانه - عن كل شيءٍ، فلشدة اشتغاله بالحق - سبحانه - بكمال الأنس، و تمام الرغبة إليه، و الهَيَان عند الوُقُوع في بحر الكشف يغفل عن كُلِّ ما يرد عليه، حتى إِنَّه رَّبَّما أَخْلَ بيبعض نظام الأحوال.** و يندرج في هذا الصنف أربابُ الجذب الذين لم يُعرفوا بظاهر حالهم فضلاً عما هو خارجٌ عنهم. و هؤلاء هم أصحاب الجمع الصرف.

و إما سَعَةً في الجانبين جانبُ الحق و الممكنات، و إن شئتَ قُلْتَ: جانبُ الوُجُوب و الإمكان أو جانبُ الوَحْدَةِ و الكثرة، لِسِعَةِ الْقُوَّةِ بموافاة الطرفين و محاذاة الجانبين. فلا يكون التفاتهما الى جانب الخلق عائقاً عن توجهها إلى جانب^١ الحق - سبحانه - و تسع الجانبين^٢، و تؤدِّي^٣ حقوق كلِّ منهما، فلا تتضرَّرُ بشواغلِ الخلق و مُحَالِطَتِهِم.

و كذلك يَسَعُ قلب العارف الجانبين، و لا تضرُّهُ الشواغلُ الخارجيّة و الداخلية عند الانصراف في لباس الكرامة، أي كرامة التحقق بحقيقة البرزخية الجامعة بين الوُجُوب، و الإمكان، و الجمع، و التفضيل.

و إلى هذا المقام أُشير في قوله - تعالى - : **ما وَسَعَنِي^٤ أرضي و لا سَمَائِي، و لكن وَسَعَنِي قلب عبيدِي المؤمن.** أي ما وَسَعَنِي من حيثُ مرتبتنا جمعي و تفصيلي أرضي، أي الأجسام السفلية، و لا سَمَائِي، أي الأرواح العلوية. و لكن وَسَعَنِي قلب عبيدِي المؤمن بالمرتبتين، و التحققُ بالجانبين. و هذا غاية الكمال و نهاية المرتبة الإنسانية.

فلذلك قال: **فهو أَهْمُّ و أبشُّ خلقِ الله - تعالى - ببهجته - سبحانه - لشهوده الجبال المطلق في جميع الصُّور المعاني الحسيّة و الروحانية جمعاً و تفصيلاً.** چنانچه گفته اند:

١. ص: بجانب. ٢. ص: يسع الجانبين. ٣. ص: أدى.

٤. ص: يتضرَّر. ٥. ص: يضره.

٦. ما وسعني (مص). و يظن أن هذا حديث قدسي.

همسایه و همنشین و همره همه اوست با دلق گدا و اطلس شه همه اوست
در انجمن فرق و نهانخانه جمع بالله همه اوست ثُمَّ بِاللّٰهِ همه اوست

اصحاب ولایت و ارباب وُصُول بکوی هدایت متنوعند، بعضی جماعتی‌اند از اولیا الله که احتمال هیچ مرتبه از مراتب شُغل بغیر نتوانند کرد، و با حضور جمع و رابطه مواصِلت بحریم وحدت شعور خود را بَصُور کثرت و عالم تفصیل در دل اجتماع نتوانند داد، و اینمرتبه اولی است از ولایت. و چون سالک درینمقام ضعیف القوه، و قلیل السَّعه باشد، و او را گنجائی بر توفیه حقوق طرفین، و توانائی بر دفع و رفع اضرار و ارادت امکانی نباشد؛ بالضروره طریق تفرید وانزوا و تَجَنُّب از مَخَالِطَتِ خلق اِثَار نمودن از حزم کار باشد و لهذا اکثر سلف و ابرار خلف در بُطُونِ جبال، و سواحلِ بِحَارِ طلب جمعیت کرده‌اند و در بادیه بقدّم توکل رفته و لو لم یَکُنْ ذَکَ مِمَّا یُعِینُ عَلَی الْمَقْصُودِ کَمَا شَرَفَ اللّٰهُ - سبحانه - غارِ حراء^۱ بِرَکَةِ نَبِیِّنا و سیدنا رسول الله ﷺ حیث یَحَلُّو فِیه و یتَجَنَّب فِیه اللَّیَالِی ذَوَات الْعَدَد، و بعضی دیگر طایفه‌اند که بواسطه کثرت ریاضت، و شدت توجه بجنابِ اُحدِیّت، احکام نفس و صفات ایشان بجملگی در جنب شُعاع ذاتی، و اشراق نور حَقَّانی مضمحل و ناچیز گشته باشد. و از انطباع صور کونیه، و انحرافات نفس که مانع ظهور معارف، و تجلی حقایقست محروس و محفوظ بمانند. و هذا مقام الجمع الذی أشار إلیه الشیخ بقوله: فاما شُغْلُ لَه بِالْحَقِّ عَنْ كُلِّ شَیْءٍ، و چون او را تمکن در مقام جمع حاصل گشته باشد با آنکه در اصل ضعیف القوه و فاقد السَّعه باشد چنانچه ورود جواذب امکانی و شواغل کونی در قوتین کسبی او تأثیر نتواند کرد. و دیده ما زاغ البصر او را از مشاهده جمال مُطلَق، بمحاسن مقیده منعطف نتواند گردانید. و صنفی دیگر قوی القوه و سعة القلب‌اند، و ایشان اربابِ نهایت‌اند که بقدرت تمکن و قوت باطن قدمی در عالم غیب دارند و دیگری در شهادت و بوظایف هر یک کما ینبغی قیام می‌توانند نمود، و آیه کریمه «رِجَالٌ لَا تُلْهِیهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللّٰهِ» اشارت باین صنف تواند بود. و صنفی دیگر آنستکه صور تفصیل و نظام عالم بتدبیر و تعمیر ایشان مفوّض است، که کَمَلِ اولیا و اشرف اصفیاء‌اند چون انبیا صلوات الرحمن علیهم

وخلفاء ايشان كه اقطاب و اوتاندند. و قول الشيخ عليه السلام و كذلك عند الانصراف في لباس الكرامة اشاره بايشانست. و بالجملة مقصود آنست كه اهل وصول را حجاب نيست. و قولهم لا هجرة بعد الفتح كه مذكور شد اشاره بآنست، و اهل فتح را كه ارتفاع باب حجابست سه مرتبه است: اول فتح قريب، كه عبارت از مقام قلب و ظهور صفات و كمالات اوست، بعد آن قَطَعَ منازل النفس و هو المشار إليه بقوله تعالى ﴿نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾^١. دوم: فتح مُبِين، كه عبارت از مقام ولایت و تجليات اسماست، و هو المشار إليه بقوله تعالى ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ﴾^٢ يعنى مِنَ الصِّفَاتِ النَّفْسِيَّةِ وَالْقَلْبِيَّةِ. و سوم: فتح مطلقست، كه اعلاى فتوحات و اجلاى درجاتست، كه عبارت از فتح باب تجلّى ذات و استغراق در عين توحيد و لجّيه فناست، و هو المشار إليه بقوله تعالى ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ﴾^٣ پس تواند بود كه شيخ - طاب ثراه - بهر يك از مراتب مذكوره فتحى خواسته باشد كه در رتبه ذكر بر آن محاذيست.

ثم من صفاتهم ما قاله عليه السلام **تنبيه، العارف لا يعنيه، أي لا يهتمُّ التجسُّس بالجيم:** التفحص. و **التحسس بالحاء المهملة:** التخبّر. يقال: تحسست من الشيء: أي تخبرت خبره. و هذا إشارة إلى ما قال الله - سبحانه - «لا تجسسوا» و إلى ما قال النبي صلى الله عليه وآله (مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ وَ مَنْ طَلَبَهُ مَا لَا يَعْنِيهِ فَاتَهُ مَا يَعْنِيهِ). و قال: (يا معشر من آمن بلسانه، و لم يؤمن بقلبه لا تتبعوا عورات المسلمين فمن تتبع عورة مسلمٍ تتبع الله عورته، و من تتبع الله عورته فضحه و لو في جوف بيته).

و المعنى، أن العارف لا يهتم بتفحص أحوال الناس خيراً و شراً، و ذلك لكونه مُقبلاً على شأنه، فارغاً عن أخوانه، غير مُتتبعٍ لعورة أحدٍ، و لا ملتبسٍ الى حالٍ من أحوال غيره. و جميع همّه بروية مغايه، و تفحصه لما به سعاده و شقاوته. و بالجملة همم أهل الله لا تتعلق^٤ بأحوال الخلق، و لا تقف^٥ إلا بشهود الحقيقة. نعم قد يكون لأهل البداية تفرُّس في^٦ أحوال الناس، كما قال النبي صلى الله عليه وآله: (اتقوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ). و ليس فيه شيءٌ ممَّا يَحِلُّ بصحّة المعاشرة مع أن العرفاء

١. الصف / ١٣.

٢. الفتح / ١.

٣. النصر / ١.

٤. ص: يقف.

٥. ص: من.

٦. ص: يتعلق.

والكَلَّ أَنْفُواً أيضاً من ذلك. فإن كشف الصور و الاطلاع على أحوال الناس نازلٌ عن مقامهم. فإن أهل الزِّمة^١ يُشاركونهم في ذلك. و لا يستهويه [العارف] الغضب. يقال: استهواه الشيطان، أي استهانته عند مشاهدة المنكر هذا ليس على إطلاقه بالنسبة إلى جميع الأوقات، بل يختصّ بحين انزعاجه إلى الحق - سبحانه - و غلبة التوحيد عليه. و الغلبة إلى هذا الحدِّ إنما تكون^٢ كالبرق الخاطف، ثم يرجع القلب إلى الالتفات بالوسائط رجوعاً طبيعياً لا يندفع عنه. و لو تصوّر ذلك على الدوام لبشرٍ لتصوّر لخير البشر - صلوات الله و تسلياته عليه و آله - حيثُ إنّه كان كما هو المنقول يغضب حتى تحمّر^٣ وجنتاه. قال الغزالي: الغضب خُلُقٌ من أخلاق النفس جبل الحيوان عليه لردّ الضرر عنه، فلا بد و الميل فيه إلى الفتور، حتى يحسّ^٤ الشخص من نفسه لضعف الغيرة حسّة النفس في احتمال الدّل.

و في غير محلّه مذمومٌ يجب المعالجة، و الميل أيضاً إلى الافراط حتى يجره^٥ إلى التهور و اقتحام الفواحش.

و إنما المحمود منه غضبٌ ينتظر إشارة العقل و الدّين، فينبعث حيث تجب^٦ الحمية و ينطفئ حيث يحسن الحليم. و حفظه على حدّ الاعتدال و هو الاستقامة التي كلّف الله بها عباده. و لكن عند غلبة التوحيد ينطفئ الغضب بالكلية، حتى ترى^٧ الأشياء كلها من الله - تعالى - فلا يغضب على أحدٍ من خلقه، أو يذمّهم مسخرين في قبضته قُدرته - سبحانه - كالقلم في يد الكاتب. و يندفع أيضاً بحسن الظنّ بالله - سبحانه - و هو أن يرى أن الكل من الله - تعالى - و أن الله لا يقدر له إلّا ما فيه الخيرة.

و ربّما تكون^٨ الخيرة في جوعه و مرضه و قتله، فلا يغضب كما لا يغضب على الفساد لأنّه يرى أن الخيرة في اخراج الفضل. و من هذا قد سنح للمؤلف بالنظم الفارسي:

١. أهل الزمة: لم نثر على معنى هذا الاصطلاح فيما بين أيدينا من مظان. و يمكن أن يكون أهل الشدة، و ربما كانت كلمة أهل

٣. ص: احمز.

٢. يكون: ص.

الذمة. (مص).

٦. ص: يجب.

٥. ص: جره.

٤. ص: أحس.

٨. ص: يكون.

٧. ص: يرى.

برای صحت عالم درشتیها به کار آید

ز تن کی خون فاسد بی گزند نیستش جوشد

و قوله: **كما تعتريه^١ الرحمة فانه مستبصرٌ بسرّ الله في القدر**، بيانٌ لما به ينطقُ نار الغضب للعارف. وهذا، أعني الاستبصار بسرّ القدر ليس إلّا ذوق التذر من كُمل الأولياء - قدس الله تعالى أرواحهم - فإنهم اطلعوا على أعيانهم الثابتة في علم الحقّ - سبحانه - وعلى ما حصل لها من الاستعدادات و الأحوال الماضية و المستقبلية غير وجودها، جزئياً كان أو كلياً، و على أعيان غيرهم بمثل ذلك.

فإذا أمر بالمعروف، أو نهى عن المنكر، أمر و نهى برفقٍ ناصحٍ لا بعنفٍ مُعيرٍ، أمرَ الوالد و نهيّه ولده، و ذلك لشفقتة على خلق الله - سبحانه - المقتضية لها القربة الدينية.

و من هذا قال النبي ﷺ لمولانا على **عليه السلام** «يا على أنا و أنت أبوا^٢ هذه الامة». فإن عقد الإيمان لا يكمل حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

فكما أنه لا يعير في نصح نفسه، لا يعير أيضاً في نصح أخيه المؤمن المسلم، فيأمره بالرفق و اللطف، لا بالخشونة و العنف.

و لهذا كان النبي - صلوات الله و سلامه عليه و آله - يتخوّلهم^٣ بالموعظة و العلم كي لا ينفروا. و روي عنه - عليه أشرف التسليّات - أنه قال: **يَسْرُوا و لَا تُعَسِّرُوا، و يَسْرُوا و لَا تَتَفَرَّوْا.** و إذا **جسم أي عظم المعروف فربّما غار عليه من غير أهله**. أي ربّما يستره غيره عليه، و ضنّةً به من غير أهله.

ثم من صفاتهم قوله: **تنبيهٌ: العارف شجاعٌ.**

الشّجاعة ثلاثة أقسام: شجاعة عامّة، و هي ملكة نفسانية تورثها إطاعة القوّة الغضبيّة تحت حكم العقل.

و شجاعة خاصّة، و هي المجاهدة مع هوى النفس في طلب الرفعة.

و شجاعة خاصّة الخاصّة، و هي الرجوع إلى العدم الأصلي و محو الفناء بترك الوجود.

٣. يتخوّلهم: يتعهدهم. (مص).

٢. ص: أبو.

١. ص: يعتريه.

٤. ص: يورثها.

و لعلَّ الشيخ عليه السلام أراد بالشجاعة المعنى الثاني أو الثالث كما يدل عليه قوله: **و كيف لا يكون شجاعاً و هو بمعزل عن تقية الموت**، أي خوفه. فإنَّ أولياء الله لا يموتون بل ينتقلون من دار إلى دار، و لهم حياة أبدية، و أنفاس سرمدية بالحق - سبحانه - فلا يخافون في انخلاعهم عن وجودهم، و تورطهم في فنائهم من^١ إصابة موت و عدم. و شجاعتهم و مقابلتهم مع أنفسهم: قال الله - تعالى -: ﴿و اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^٢ ﴿و الَّذِينَ جَاهَدُوا [فِينَا] لَنَهْدِيَهُمْ سُبُلَنَا﴾^٣ چه بحکم ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^٤ هر چه موجب ترس و خوفست و بفوت او محزون می‌گردند همه در نظر شهود او فانی و محوست:

نه خوف از محتسب باشد نه ترسی از عسس ما را
نگیرد تا خدا ما را نگیرد هیچ کس ما را

چرا که خوف و ترس یا به جهت فقدان حیات صوریست، یا به جهت فوت ملائیمات و ضروریات، و یا به جهت وقوع ناملائیمات و مکروهات. و چون او از اهل فنای فی الله است پس هر آینه او را ترس و بیم نباشد.

و حیاة نزد این طایفه بر سه گونه است: یکی حیاة علم که زندگی قلبیست در طلب حق، و خلاصی از موت جهل. و لها ثلاثة أنفاس: نفس الخوف من زواجر الوعيد، و نار المحيم، والرجاء بذخائر الوعد و أنوار النعيم و المحبة، أعني العلم المتعلق بما يرد في المحبة و الشوق، دوم حیات جمعست از موت تفرقه، و جمعیت خاطر از توزع تعلق بامور فانیه، و لها أيضاً ثلاثة أنفاس: نفس الاضطراب إلى القطع عن كل ما في الكون، و الافتقار إلى ما به القوة و العون، و الافتخار بلباس نعوت القدس، سیوم حیات وجودست که فناء عیدست در حق - سبحانه - و بقاؤه به. و لها أيضاً ثلاثة أنفاس: نفس الهیة و هي^٥ تمت^٦ الاعتدال بشعورها^٧ بنفسها^٨، فلا تجد^٩ إلا الحق - سبحانه - و نفس الوجود: و هي^{١٠} تمنع^{١١} الانفصال، لأنها^{١٢} ترى^{١٣} اتصال مدد

٣. العنكبوت / ٦٩.

٦. ص: بیست.

٩. ص: یجد.

١٢. ص: لأنه.

٢. البقرة / ٥٤.

٥. ص: هو.

٨. ص: بنفسه.

١١. ص: يمنع.

١. ص: عن.

٤. یونس / ٦٢.

٧. ص: بشعوره.

١٠. ص: هو.

١٣. ص: یری.

الوجود منه - سبحانه - به على الدوام بلا انقطاع؛ و نفس الانفراد: و هي^١ تورث^٢ الاتصال فإنها^٣ تشهد^٤ فردانيّة الحق - سبحانه - بالوجود، و أنّ الظل المنبسط على الكائنات ليس إلّا وجود الحق المتجلي في صورتين. فإذا حيي^٥ العبد بالحياة على هذا التفصيل فكيف خوفه من الموت؟ و هذا معنى اعتزال العارف عن تقيّة الموت.

و جواد: الجود اسم للكرم الذي هو من فروع السخاء، إلا أنه قد يُطلقان، و يراد بهما معنى السخاء المتناول لجميع أقسامه. و الظاهر أنّ مراد الشيخ هو هذا.

و أنّما كان [العارف] جواداً، لأنه مظهر اسم الجواد و واسطة جوده - سبحانه - على عباده. فلا يكون أجود منه في الخلق. و كيف لا؟ و هو جادّ بنفسه من أجل محبته^٦.

و من آثار هذه الصّفة أن لا ملك للعبد، فلا يجد شيئاً ينسب إليه إلا يجود به على عباده بكرمه. و كذا لا يرى ذنباً من أحدٍ إلّا و يستره بكرمه. و لا يجني أحدٌ عليه، إلّا و يعفو عنه و يقابله بأكرم الخصال و أجمل الفعال.

و كيف لا، و هو بمعزل عن محبة الباطل، و هو ما سوى الحق - سبحانه - على ما قال لبيد^٧:

ألا كلّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ و كلّ نعيمٍ لا محالة زائلٌ

أي كلّ شيءٍ لا قوام له بنفسه، و إنّما قوامه بغيره، فهو باعتبار نفسه. و إنّما حقيقته و حقيته بغيره، فإذا لا حقّ بالحقيقة إلّا القيوم الحق الذي ليس كمثله شيءٌ، فإنه قائم بذاته، و كلّ ما سواه قائم بقدرته، فهو الحق و ما سواه باطل.

و صفّاح، للذنوب، أي دائم العفو عند ورود جنائية، الصّفّح، و الحلم، و العفو، و التجاوز والإكرام، و الاحتمال، و الثّبت، و كظم الغيظ، يراد بها معنى واحد. **و كيف لا و نفسه أكبر من أن تخرجها^٨ زلّة بشر، ليتجلّى الحق - سبحانه - له بكبريائه.**

٣. ص: فانه.

٢. ص: يورث.

١. ص: هو.

٦. ص: بمحبوبه.

٥. ص: حيّ.

٤. ص: يشهد.

٨. ص: يخرجها.

٧. ص: اللبيد.

و خصَّصه سبحانه بالكبر من بين سائر الخلق، فلا يتنزل، ولا يهان نزلة وإهانة من أحد. وإن كانتا بحسب الظاهر، وتخصيص البشر بالذكر بناءً على أنَّ الزلَّة خست من بني النوع، فإنَّ الزلَّة وكذا ما يقابله يقالان في العرف قياساً من بني النوع، فلا يهان الإنسان مثلاً عند سقوطه من المركوب.

و نساء للأحقاد، أي دائم النسيان لاستظهار المكافأة مقابل^١ الجناية. وليس المراد به حصول الحقْد لهم مع النسيان، بل كفى بذلك عن فقده، **و كيف لا وذكره مشغول بالحق** - سبحانه - لا يخطر بباله غيره.

و هذه الصفات المذكورة هي صفات الحق - سبحانه - حقيقته، لِكِنَّها تنسب^٢ إلى العباد باعتبار مظهريتها لهم^٣ و تحقُّقها.

و منها قوله: **تنبيه، العارفون قد يختلفون في الهمم**، و هي القصود والإرادات بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر، جمع خاطر، و هو: ما يرد على القلب من الخطابات، أو الوارد الذي لا تعمَل للعبد فيه و هو متفرع على حكم ما يختلف عندهم من دواعي العبر، جمع عبرة. و هي: اسم من الاعتبار، أي الاعتبار الداعية لاختلاف الخواطر، **فربما استوى عند العارف القشَف** يقال: قشف الرجل و قد قشِفَ، بالكسر، قشفاً، إذا لوحته الشمس أو الفقر فتغيَّر. يقال: أصابهم من العيش قشَف. و المتقشِف الذي يتبلغ بالقوت و بالمرقَّع. **و التَّرف**، يقال: أترفته النعمة، أي أطعته.

بل ربّما أثر القشف، و ذلك لِأجل عدم إثارة صفات النفس و دواعيها بحكم النشأة العنصرية. و كذلك ربّما استوى عنده **التَّفل**. يقال رجل تفل بين التفل أي غير متطيَّب. **والعطر**، و هو الطيب. يقال: عطرت المرأة بالكسر تعطراً [و] عطراً، و هي عطرة و متعطّرة، أي متطيّبة.

بل ربما أثر التفل بعين ما مرّ، و ذلك أي: التساوي أو ايثار أضداد ما فيه عنانه بالنفس من كلّ شيء، **عند ما يكون الهاجس**، أي الخاطر، و لم يرد به الوارد النفساني الذي فيه صلاح للنفس، كما هو مصطلحهم، إذ الكلام في الخاطر الذي يبعث على الخير و يُسمّى بالخاطر الرّباني،

١. ص: مقابلة.

٢. ص: ينسب.

٣. ص: لها.

بباله، أي قلبه المنور بنور القدس، استحقار ما خلا الحق - سبحانه - على وصف الفناء الذاتي والعدم الأزلي و استكباره - سبحانه - بوصف الوجود والبقاء والاتصاف بجميع الخيرات.

و ربّما صغي، أي مال إلى الزينة و إثبات الطيب من كلّ شيء فلذلك قال: وأحبّ من كلّ شيء عقيلته، أي أكرمه. و عقيلة البحر، درّه.

و كره الخداج، بالكسر: النقصان.

و السَّقَط: و هو ردي المتاع.

فهما، أعني استواء الحسن و القبح، و الكامل و الناقص، و النعمة و النقمة، و بالجملة الأمور المتقابلة و عدمها حالتان للعارف في وقتين بحسب اختلاف دواعي الاعتبار و بواعث الخواطر. لكنّ الأولى^١ إنما تكون^٢ له في مقام الجمع، و محض الأحدية لنظره إلى الكل بعين واحدة بلا ترجيح لجيّد على رديّ، و لا كامل على ناقص، فاختر الكل على السواء غير مختار شيء من آخر، بل ربما أثر الرديّ بعينه للوجه الذي سبق.

و أمّا الثانية، فأنّما تكون^٣ له في مقام الفرق بعد الجمع، فيتعيّن كل شيء عنده بالكمال و هب له، و يلتفت إليه بجميع الامتيازات، و رعاية حقوق كلّ منها على ما يليق به، مع عدم احتجابه عن انتهاء الكل إلى عين واحدة، و حقيقة أصلية.

فله حينئذٍ منصبان: الإجمال و التفصيل، و الجمع و الفرق، و ذلك هو الكمال المختص بأرباب الواصلين إلى مقام التمكين. پوشيده نماند كه محبت با زينت و مودت با عقيله هر شيء كه آنرا محبت آثاری گویند اگر چه در عرف این طایفه ناپسندیده است و در طریق فتوت ناسنجیده، اما ذم آن نسبت با محجوبیست كه هنوز از رّق نفس و قيد طبع خلاص نیافته است، و پرتو كشف و شهود و اسما و صفات حق - سبحانه - در مرأی تعینات بر ساحت ذوق و ادراك او نتافته، در سراچه نفس و هوی عاكف شده، و از شهود كمالات حق و صفات ذات مطلق او - سبحانه - در مجالی كون عايف گشته جمله را بنفس مظاهر مضاف دارد، و از صفات كمال اعیانی شمارد و مطیع فرمان شهوت گشته، و تخم مراد را در زمین بهیمیّت كشته، و حينئذ شك نیست كه میل او بکرائم آثار صفات حق - سبحانه - من مطعم شهی، و ملبس هنی، و منکح بهی، و تنفر او از

١. ص: الاول.

٢. ص: يكون.

٣. ص: يكون.

ذمائم آن جز از دواعی نفس أماره نتواند بود. اما نسبت با أهل الله که از باب کشف و شهودند و محرم راز سر وجود، از قبیل تجلیات اسم بزرگوار الظاهرست؛ فلا یحبُّ إلا الطَّیِّب من کل شیءٍ، و یفرق بین الشریف و الخسیس و الزیف و النفیس؛ بل اهل تحقیق آنرا اعظم شهودات داشته اند، و آنکه علما و عرفا آنرا مذمت کرده اند، و از مراتب بهیمیّت شمرده نسبت با اهل حجاب است. ألا ترى أنَّ النَّبِيَّ ﷺ كيف قال: (حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثُ: النِّسَاءُ وَ الطَّيِّبُ وَ قَرَّةُ عَيْنِي الصَّلَاةُ) مع أنه أكمل الوری، و أنزل فی شأنه ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى﴾^٢ فكيف رَحَّجَ^٣ الزینة و صغی^٤ و وجه دیگر آن تواند بود که چون حقیقت محبت میل جمیل علی الاطلاق است بجمال خودش جمعاً و تفصیلاً (و الله جمیل یحب الجمال)، پس میل عارف بحسن و بها وصف ذاتی او باشد، و محبت بزینت و سنا شیوه اصلی او، و وجه آن است که عارف بواسطه موانست به محبوب اصلی، و مجانست بطلوب حقیقی که عند التجرد عن جلباب البدن ویرا حاصل آمده، هرگاه که بعالم ظاهر و صور مظاهر معاودت نماید آنچه ازین آثار بغز جناب او - سبحانه - اقرب بود میل خاطر عارف به آن بیشتر شود. و شرح این کلام و سرّ این مرام در حکمة فردیة از فصوص الحکم مذکور است. من أراد الاطلاع علیه فلیرجع إلیه.

و ذلك، أي الميل الى الزينة مع الكراهة ضدها^٥، عندما تعتبر^٦ عاداته من صحبته الأحوال الظاهرة، فأشار بذلك إلى حين ظهور العارف بصفات الخلق، و مجيئه بصحبته الأحوال الظاهرة للإشارة و الهداية، و عدم مزاحمة الخلق له لتثبته في مقام التكين. و قوله، فهو يرتاد، أي: يطلب طلباً مع اختلاف في مجيء و ذهاب.

البهاء: و هو الحسن اللطيف الفائق في كل شيء، إعادة لبیان حال العارف، تمهیداً للوجهین الآخرین، فأشار إلى الأول بقوله: لأنه مزينة، و هي الفضل، حظوة بالضم و الكسر، يقال حظيت المرأة عند زوجها حظوة، أي: قرباً و منزلة. من العناية الأولى، أي السابقة في الأزل في حق العباد.

و إلى الثاني بقوله: و أقرب إلى أن يكون البهاء في كل شيء، من قبیل ما عكف العارف علیه

١. ص: فی الصلاة.

٢. النجم / ١٧.

٣. ص: رجع.

٤. ص: صغی.

٥. ص: عن ضدها.

٦. ص: يعتبر.

من لذة الانس بجمال الحق - سبحانه - يقال: عكف، أي أقبل عليه مواظباً بهواه، وهو المشار إليه بقول من قال:

أتاني هَواها قبل أن أعرفَ الهَوَى فصادَفَ قلبي خالياً فتمكَّنَا

وقد يختلف هذا، المذكور من الحالتين، في عارفين بأن لكل منها واحداً منها، وقد يختلف في عارف، واحد بحسب الوقتين.

و الغرض من هذا الفصل دفع الاستبعاد لمنكري أولياء الله - سبحانه - حيث تتراءى^١ ظواهرهم بالزينة والخلطة^٢، كما روي عن الشيخ العارف الشيخ أبي سعيد ابن أبي الخير^٣ أمثال ذلك من التوقد لديه الشمع الكافوري في النهار، وغير هذا مما هو المشهور. چنانچه مذکور است که درویشی را بخاطر گذشته بوده که در روز چندین شمع کافوری افروختن غایت اسرافست چرا شیخ چنین می کند؟ فی الحال شیخ بنور مکاشفه دریافته می فرماید: که ای درویش اگر اسرافست برخیز^٤ و جمله شمعها را بکش. آن درویش برخاست و پف نمود. شعله ریشش را در گرفت و بسوخت. شیخ - نور مرقدہ - این بیت بر زبان گذرانید:

چراغی را که ایزد بر فروزد هر آن کس پف کند ریشش بسوزد

و لعل الباعث للشيخ المصنف^٥ في وضع هذا الفصل، مشاهدته أمثال هذا من الشيخ العارف، فتفحص عن حقيقة الحال، فكشف القناع عن وجه الإشكال الذي ربما اختلج لمن ليس له هذا الذوق و الحال، و لذلك لم يعمم الشيخ الحكم بمحصول تلك الحالة في جميع الأفراد من الرجال. و من صفاتهم قوله: تنبيه، و العارف ربما ذهل، أي نسي، فيما يصرار به إليه. كلمة الصير هنا تامة، بمعنى الذهاب، و الباء للنعدية مع مجروره [قائم] مقام الفاعل.

و المعنى أن العارف عند استغراقه في لجة الجمع، و انخلاعه عن ربة العلم و العقل في حصن الجذب، ربما نسي و غفل عما يذهب إليه من أحواله الظاهرة و الباطنة، فربما اختل منه نظام

١. ترائي: ص.

٢. ص: الخلطة.

٣. ص: برخيز.

٤. فيما: ص.

الآداب، و انقطع انتظام الأحوال، فغفل عن كل شيء سوى الله - سبحانه - فضلاً عما يكون له به اختصاص، فهو في حكم من لا يُكلف، كالصبيان و المجانين الذين رفع قلم التكليف عنهم، فلو صدر منه إخلال بالآداب^۱ الشرعية، و اختلال بوظائف السنّة، لا يكون بذلك متأنماً.

إذ ليس في وسعه القيام بحدود الشرع، كما قال - سبحانه - : ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾^۲ لأنّ العقل الكافل بأداء العبادات قد زال عنه، و إليه اشارة بقوله: وكيف، و التكليف لا يكون إلا لمن يعقل التكليف حال ما يعقله، أي وقت تعقله ذلك، و لمن اجترح، أي اكتسب الغفلة، بخطيئة ان لم يعقل التكليف، كالتأئين و الغافلين.

فالحاصل أنّ التكليف لا يتعلّق إلا بهذين الصنفين، و يحتمل أن تكون^۳ كلمة (إن) ناصبة لا شرطية على أن تكون^۴ مع مدخولها مفعولاً لاجترح، يعني أن التكليف يتعلّق بمن يعقل التكليف، و بمن اجترح عدم العقل بسبب خطيئته. پوشیده نماید که و اعلان محبوب و کاملان مجذوب که مقربان سراق جلالاند و مهیمنان حدائق جمال جماعتی اند، که بی کلفت تعمل و مشقت تحمل بار مجاهده ایشان را از قیود و رسوم هستی خلاص ارزانی داشته اند، و چندان شراب عشق و محبت بر ایشان پیموده، که ایشان را از دایره علم و عقل بر بوده، از مؤنت افعال درماندگی ندارند، و به معونت اعمال خرسندی نی، لا جرم احکام شریعت و آداب طریقت از ایشان برخاسته، و ثمرات صحو و افاقت از نهال عرفان ایشان کاسته. و اشارة ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سَكَارَى﴾^۶ و صف حال ایشان گشته:

خوشوقت کسی که می درین خمخانه از خمّ و سبو خورد نه از میخانه
صد بار اگر نیست شود عالم و هست واقف شود که هست عالم یا نه

و تواند بود که با این استغراق و استهلاك در لجه فنا باز تصرف جمال ازلی ایشان را بساحل تفرقه و میدان بقا رساند، تا به احکام شریعت و آداب طریقت معاودت نمایند، و تکمیل و ترقی طالبان و مقیمان زاویه ارادت به ایشان مفوض گردد، و ایشان دو صنفاند:

۱. ص: بآداب. ۲. البقرة / ۲۸۶. ۳. ص: يكون.
۴. ص: يكون. ۵. ص: مدخوله. ۶. النساء / ۴۳.

صنفي آتند که با کثرت سُکر و هیان در شهود جمال ازل أفعال و أعمال ایشان محفوظ الوقت در حرز حراست عنایت بی علت بماند؛ چنانکه فرایض و نوافل از ثقبه زلل و ثقبه خلل مصون و مأمون باشد. و این صنف اعلای درجات، و اسنای طبقات این طائفه توانند بود، که منصب مظهریت اسم بزرگوار الحفیظ بدیشان کرامت یافته.

و صنفی دیگر قدوه این قسم اند که ازیشان جز تحیر در شهود جمال حق - سبحانه - طاعت و عبادتی دیگر به وقوع نمیرسد. و شیخ رحمته الله به اشاره این قسم اقتصار نمود، زیرا که صنف اول در تعارف افهام اشتهازی تمام دارد بخلاف صنف ثانی که اقل الوقوع و نادر الحصولست بلکه تحقق آن مختلف فیه است چنانکه جمعی برآتند که صنف ثانی وجود ندارد.

و شیخ ابوالقاسم قشیری - قدس روحه - در تفسیر «لا تقربوا الصلاة و انتم سكارى» می فرماید: که مراد به سکر بیهوشی دل است به واسطه تعلقات کونیه و مدهوشی او به جهت توزع خاطر به امور ظلمانیه، نه استغراق در عین جمع، زیرا که ایشان محفوظ الوقت و محروس الحال باشند: چنانچه عارف رومی فرموده:

جمع صورت با چنین معنی ژرف نیست ممکن جز ز سلطان شگرف

و اگر کسی را بینی که آداب او موافق سنت، و لائق شریعت نماید او را دیو برده و شیطانی دان، پس لاجرم شیخ الرئيس رحمته الله تنبیه به این صنف نمود: رد المنکریه.

و حکای الفاضل المشهور بابن الجمهور في جامعه المجلی أنه قد ذکر لی، و أنا یومئذ مقيم بأرض نجد ببلد يقال له الزرعیه^۱، ان في جبل رجلا منقطعا^۲ عن الناس معتزلا^۳ بنفسه عن مخالطة أحد من الناس. و أنه في الاصل رجل من أهل اليمن، ورد غریباً، و انتقطع الى هذا الجبل. فجئتُ إلى موضعه، و سلّمت علیه، فردّ السلام، فرأيتُهُ رجلاً نبیلاً، حسن المنطق، علیه أثر الصلاح، فحادثته في فنون العلم، فرأيت له ذوقاً جيداً، فقلت: ما أحسن ما أنت فيه من الانقطاع، إلا أنّي سمعت أنك لا تصلي الصلاة الشرعية بالصورة الظاهرة التي جاء بها الشرع المحمدي - علیه

۱. ممکن أن يكون الدرعية. (مص). ۲. ص: في جبل له رجل منقطع. ۳. ص: معتزل.

۴. ص: ذوق جيد.

و على آله أفضل الصلوات و أكمل التحيات - أفلستَ على ملته؟
 فقال: بلى، و لكن ما أعمل بهذه الصورة الظاهرة، لأنها حجاب للواصل مرتبة الحضور،
 المنقطع عن هذه الصور، المشاهد للحقائق، الذي لم يفارق باب الملك.
 أولاً تعلم أن الصلاة الظاهرة مشتقة من الصلّة، و بها يتوصل المحجوب بالصور، إذ لا حظاً لها
 بالقرب المعنوي. قلت: بلى. فقال: و ما احتياج الواصل إلى ما به يتوصل أنه قد استغنى بالوصول
 عن الموصل، ما يعمل الحاج بالراحة اذا وصل إلى مكة، و تتم نسكه و قصده المجاورة. فإنه حينئذٍ
 يغنى عنها.

فقلت: على تقدير تسليم وصولك، فهل وصولك أتم من وصول نبيك محمد ﷺ؟
 و هل اتّصالك أعلى من اتّصاله؟
 فقال: حاشا و كلا، بل الواصل الحقيقي هو، لا غيره، و به يتصل الكل و جميع الخاصه،
 وخاصة الخاصة، عنه أخذوا مراتبهم و مقاماتهم في النشأتين.
 فقلت: فكيف هو مع ذلك الوصول التام و الاتّصال الكامل لم يترك هذه الصورة الظاهرة، و لا
 العبادات الشرعية، بل كان دائم المحافظة عليها، شديد العناية بها.
 فقال: إنه - صلوات الله عليه و آله - وصل و ردّ، و أنا وصلت و ما رددتُ.
 فعجبت من كلامه، و فهمت منه ظاهره، و خفي عليّ في بادئ الرأي (الحال) باطنه.
 فقلت: فإذا يلزمك أن تكون أفضل منه. اذ لا يشك كل عاقل أن غير المردود أفضل من
 المردود.

فضحك من تهافت فهمي عن إدراك ما أراد من معنى الرد، فقال لي: و هذا منك، ضمّ جهل إلى
 جهل.

فقلت له: أبني لي أين مقصودك، و أفهمني مرادك لأقوم لك بالعذر.
 فقال: إنّه - عليه و على آله أشرف التسليمات - ردّ إلى تكميل الخلق و إيصالهم إلى مآربهم
 و منشئهم، على الطريقة المرضية لما علم الله فيه من القوة الملكية، و النفس القدسية البالغة في حد
 الكمال، إلى القدرة على التكميل و الإرشاد، و اهداء الخلق و الجمع بين الجانبين، فلا يمنعها

الاشتغال بتكميل الخلق عن الحضور بين يديه في أغلب أوقاته، وأخذ ما يحتاج الخلق إليه منه. ولا يمنعها الحضور بين يديه، والاشتغال بخدمته عن هداية الخلق وتكميلهم لما فيه من القوة الجامعة للأميرين. وأنا المسكين لما لم أكن^١ في هذه المرتبة، بل ولا قريباً من بعض البعض منها، لم أكن من أهل الرد ولا من المستحقين له، بل شأني وما تقتضيه^٢ منتهى قوتي لزوم باب الملك، والحضور بين يديه، والتلّقي لنفحاته وإراداته.

فأنا في مرتبه قولهم: لو أنطق العارف هلك. فهذا معنى قولي أنه - صلوات الله و تسلياته عليه وآله - وصل وردّ، وأنا وصلت وما رددت، لا كما ذهب إليه وهمك الرديء، وفهمك القاصر. ثم قال: فإذا علمت أنه - صلوات الله عليه وآله - من المرجوعين لتكميل الخلق وإيصالهم إليه بطريق الشريعة والطريقة الحقيقية على مراتبهم، لم يحسن منه، بل ولم يحز له ترك الصلوة الظاهرة، ولا رفض الأعمال البدنية، لأنه المقتدى به، والمتبوع أثره.

فصلاته وعبادته لا للتوصل والتقرب بها، لأنه في الحقيقة واصل قريب، بل هو الأقرب الذي ليس وراء قربه قرب، ولا بعد وصوله وصول.

بل لتقتدي^٣ به العامة. وتتوصل^٤ بآثاره وأطوره الخاصة.

وأما أنا، فلا حاجة لي بهذه^٥ الصورة، لاتقطاعي عنها بمشاهدة الحقائق، فسخر لي كلامه، وبهرت^٦ عقلي زخارف تقريراته، حتى غلب عليّ الوهم بأنه محقق أو قريب من التحقيق. ثم أيدني الله بمنّه، فرجعت إلى نفسي، وأتيت إلى عقلي، وقلت له في الحال بلامهال: ليس بالوصول ينقطع العمل، ولا لأجله تترك^٧ الأوامر الشرعية، فإن ذلك وهم شيطاني مهلك، وخيال إبليسيّ مُرد. بل الوصول عند أهله، ترك ملاحظة العمل، لا ترك العمل.

فسكت، وانقطع عن الجواب، وبقي ساعة متفكراً، ثم قال: يا هذا فقد أشغلتني عما أنا فيه، فلا تكثر عليّ الكلام، ولا تعاودني بشيء، فقم عني عجبلاً، ودعني وشغلي، فما انقطعت في هذه المفازة إلا خوفاً من أمثالك.

٣. ص: ليقندي.

٢. ص: يقتضيه.

١. ص: يكن.

٦. ص: بهر.

٥. ص: هذه.

٤. ص: يتوصل.

٧. ص: يترك.

فخرجت عنه، و قد انقطعت حجته، و بان عجزه، و علمت أن الوهم المردي هو الذي أهلكه. انتهت^١ حكاية صاحب المجلي.

و لما فرغ الشيخ - طاب رmse - من^٢ بيان مقامات العارفين، و شرح درجاتهم و أحوالهم و أخلاقهم، أشار إلى أن الواصلين إلى الحق قليلون، و أن سبب إنكار الجمهور للفن المذكور هو جهلهم بها، فإن الناس أعداء ما جهلوا:

چون ندانند كفر خوانندش

و إلى أن هذا النوع من الكمال ليس مما يحصل بالاكتساب المحض، بل يحتاج مع ذلك إلى جوهر مناسب له بحسب الفطرة.

فقال: إشارة جَلِّ و علا جناب الحق - سبحانه.

الجناب بالفتح: القرب و الفناء، عن^٣ أن يكون شريعة، و هي مورد الشاربة، لكل وارد، أي ليس كل من يوصل وصل. و من يفضل فضل. فإن الله يفعل ما يشاء و بيده أزمة الأشياء، أو يطلع عليه، فإن جلالة قدره أعظم و أجل من أن تعرف^٤ لكل أحد، بل لا تكون^٥ شريعة لكل وارد، و لا يطلع عليه كل واحدٍ إلا واحد بعد واحد.

نه هر كه بیادیه سلوک درآید از شریعت رسالت آب زندگی خورد، و هر كه در زاویه خمول نشیند مطلع بحقوق بندگی گردد:

خلیلی، قطاع الفیافی إلى الحیمی كثير و إن الواصلين^٦ قلائل

و لذلك، أي: و لأجل أن المستأهلين لهذه الطريقة، و فهم إشارات أرباب الحقيقة قليلون، فإن ما يشتمل عليه هذا الفن، أي علم الحقيقة الذي لا يفهمه علماء الرسوم و اصحاب الفهوم الظاهرة، ضحكة، بفتح الضاد المعجمة أو ضمها^٧ و سكون الحاء المهملة، ما يضحك فيه^٨،

١. ص: انتهى.

٢. ص: عن.

٣. ص: على.

٤. ص: يعرف.

٥. ص: يكون.

٦. ص: الواصلون.

٧. ص: وضمها.

٨. ورد في المعجم الوسيط، الضحكة، بضم الضاد المعجمة: من يكثر الناس الضحك منه.

كالأضحوكة.

و يقال: ضَحَكة بالفتح، أي: كثير الضحك^١؛ **للمغفل**، أي ما يقع^٢ في ورطة الغفلة و الجهالة عن طريق الحق و كلمات الصدق، لكنه، **عبرة**، أي ما يعتبر و يتَّعظُ منه. قال بعض الأعلام: مدار التركيب على الانتقال و المجاوزة و منه العبرة، لأن الإنسان ينتقل فيه من الشاهد إلى الغائب، **للمحصل**، أي: ما منح له حصول الاستعداد لفهم هذه المعاني و الحقائق بحسب الفطرة الذاتية و الكسبية.

فالمغفل ينظر إليها نظر استهزاء و سخرية، كيف و قد قال الظالمون في شأن القرآن: ﴿ما هذا إلا أساطير الأولين﴾^٣.

و أما المحصل، فينظر إليها نظر اعتبار و ايقاظ.

و هذا النظر يورث لصاحبه القبض و البكاء تارة، و البسط و الرجاء أخرى. **فمن سمعه**، أي الفن المذكور، **فاشمأزَّ عنه**، أي تقبَّض تقبَّضَ المذعور، **فَلْيَتَّهِمْ نَفْسَهُ**، بالقصور و النقصان، لا الفن المذكور بالفتور و البطلان. **لعلها لا تناسبه**، لعدم مناسبة جوهره له بحسب الفطرة و **كلَّ ميسر لما خلق له**، أي كل فرد من أفراد النوع، بل كلَّ شيء يتعيَّن في الخارج ميسر، أي معدَّ و مهَيَّء بالاستعداد السابق لما خلق كل فرد أو شيء لأجله. و روي عن مولانا أميرالمؤمنين - سلام الله عليه - أنه قال: خرجنا على جنازة، فبينما نحن في البقيع، إذ خرج علينا رسول الله ﷺ و بيده مِخْضَرَةٌ فجاء و جلس، ثم نكت بها في الأرض ساعة، ثم قال: (ما منكم من أحد إلا و قد كتب مقعده من النار، و مقعده من الجنة. فقالوا: يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا؟ فقال - صلوات الله عليه و آله - : اعلموا فكلُّ ميسر لما خلق له).

أما من كان من أهل السعادة، فسيصير لعمل السعادة، و أما من كان من أهل الشقاوة فسيصير لعمل الشقاوة.

فالنبي ﷺ علقهم بين الأمرين: رهَّبهم عن سابق القدر، ثم رغبهم في العمل، و لم يترك أحد الأمرين للآخر، فقال: كل ميسر لما خلق له.

١. ورد في المعجم الوسيط: الضُّحكة، بضم الضاد المعجمة، الكثير الضحك. ٢. ص: يوقع.

٣. الأحقاف / ١٧. ٤. ص: محضرة. و هي المسحاة.

لعله يريد أنه ميسر في أيام حياته للعمل الذي سبق إليه القدر قبل وجوده إلا أنك يجب أن تعلم بين الميسر و المسخر كيلا تغرق في لجة القضاء و القدر. و لعل التحقيق الأحق بالتصديق، أن الحقيقة الإنسانية لا تستلزم لذاتها سعادة أو ضدها. وسعادة كل شخص منها و شقاوته هي بأمور خارجة عنها اقتضتها^٢ الحكمة الربانية، كالتشخيصات.

و كل ذلك مع معروضاته حاصل^٣ في القضاء إجمالاً، فلا بد من وقوعها في القدر تفصيلاً. فما يقع من أفراد الإنسان، فإنما هو تفصيل قضائه لا محالة، خيراً كان أو شراً. و لا يمكن أن يكون التفصيل على خلاف الإجمال.

فاتضح معنى قوله - عليه الصلوة و السلام - : (اعملوا فكل ميسر لما خلق له). فمن خلق لأن تظهر^٤ منه تفاصيل قضائه الخير، لا يصدر منه إلا الخير، و كذلك عكسه. و على هذا فعنى قوله - تعالى - : ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾^٥ أن هذه الخصال الحميدة الصادرة منه دليل على أن قضاءه^٦ كان خيراً، فكان مفضياً إلى الحسنى بيسر و سهولة، لأنه خلق لها.

و يؤيد ذلك ما في كتاب التوحيد في الصحيح بحذف الإسناد عن محمد بن أبي عمير قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن معنى قوله ﷺ (اعملوا فكل ميسر لما خلق له) فقال: إن الله - عز وجل - خلق الجن و الإنس ليعبدوه^٧ و لم يخلقهم ليعصوه. و ذلك قوله - عز مجده - : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون﴾^٨ فيسر كلاً لما خلق له. قالوا بل لمن استحَبَّ العمى على الهدى؟

و لما فرغ الشيخ عن بيان مقامات العارفين أراد أن يذكر أسرار الآيات و خوارق العادات الصادرة عن أرباب الحالات في هذا النمط:

فقال: **النمط العاشر في أسرار الآيات و خوارق العادات، من المعجزات و الكرامات،**

٣. ص: حاصلة.

٦. ص: قضاؤه.

٢. ص: اقتضته.

٥. الليل / ٥ و ٦.

٨. الذاريات / ٥٦.

١. ص: يستلزم.

٤. ص: يظهر.

٧. ص: ليعبدون.

كإيجاد معدوم، أو اعدام معدوم موجود، أو طي مسافة بعيدة في زمان قليل، إلى غير ذلك. وإنما سميت آيات، لأن الآية هي العلامة، ولما كانت المعجزات دالة على صدق من ادعى النبوة، وأنه من عند الله - سبحانه - وكانت علامة على النبوة ودالة على أن الصراط المستقيم والطريق القويم هو ما عداه.

و أما الكرامات^١، فهي أيضاً دالة على علو مرتبة صاحبها، وتلقى ما يقوله. لكن الأولياء اتقوا من ظهورها، ولم يكونوا مصدراً لوقوعها، إلا ثلاث طوائف: الراغبون وهم أدنى مرتبة؛ والمتحيرون من أرباب السكر؛ والمأمورون بالإظهار من أصحاب الصحو، وهم أعلى مرتبة. وللكرامة درجتان: كرامة العامة، كالكشف الحسي، وطي الأرض، والمشي على الماء، والسياحة في الهواء وغير ذلك. والخاصة أنفوا من ذلك، لمشاركة المستدرج المكور به فيها. و أما كرامة الخاصة، فهي التلذذ بالطاعات في الخلوات والجلوات، ومراعاة الأنفاس مع الله - سبحانه - وحفظ الأدب معه في تلقى^٢ أو إرادة^٣، والرضا عن الله في جميع الحالات، والبشرى لهم من الله - سبحانه - بالسعادة الأبدية، والاطلاع على الغيوب على مراتبها سوى الكشف الحسي، وأمثال ذلك:

و الشيخ عليه السلام تعرض لكرامات^٤ الخاصة في هذا النمط، و لذلك انحصرت في أربعة أقسام:

الأول: التمكن من ترك الغذاء مدة.

الثاني: التمكن من الأفعال الشاقة.

الثالث: التمكن من الإخبار عن الغيب.

الرابع: التمكن من التصرف في العناصر.

فأشار إلى الأول بقوله: **إِذَا بَلَغَكَ، نَقْلًا أَنَّ عَارِفًا أَمْسَكَ عَنِ الْقَوْتِ الْمَرْزُوءِ، أَيْ الْمُنْقُوصِ. يُقَالُ: مَا رَزَأَتْ مَالَهُ. أَيْ مَا نَقَصَتْ. وَ أَرْتَزَأَ الشَّيْءُ: انْتَقَصَ وَ مِنْهُ الرِّزْيَةُ. مَدَّةٌ غَيْرُ مَعْتَادَةٍ، فِي الْعُمُومِ، وَ إِنَّمَا وَصَفَ بِالْمَرْزُوءِ، لِأَنَّ الْإِمْسَاكَ عَمَّا يُقَابَلُهُ لَا يُسَمَّى كِرَامَةً، بَلْ قِنَاعَةً. فَأَسَجَّحَ، يُقَالُ: إِذَا سَأَلْتَ فَأَسَجَّحَ، أَيْ سَهَّلَ أَلْفَاظَكَ وَ أَرَفَقَ. وَ الْإِسْجَاحُ: حَسَنُ الْعَفْوِ. وَ مِنْهُ**

١. تكررت في ص.

٢. ص: تلقى.

٣. ص: إرادات.

٤. ص: بكرامات.

قولهم: إذا ملكت فأسجح. بالتصديق، والقبول ولا تبادر إلى التكذيب والفضول.
والمعنى أن العارف لابد أن تكون^١ قوته منقوصة^٢. فإذا قيل: إنه أمسك أيضاً عن ذلك القدر وتركه فلا تستبعده. واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة، أي المسائل والقواعد التي تذكر^٣ في العلم الطبيعي.

ثم ذكر لهذه المسألة مثالين مع سببها، دفعاً للاستبعاد وإزالة التعجب. لكنه مقصور في أمرين: العوارض البدنية، كالأعراض الحادة والنفسانية، كالخوف مثلاً فأوردتهما في فصلين. وذكر السبب للمسألة المقصودة في فصل ثالث.

فقال: تنبيهه، تذكر، ما علمت في العلم الطبيعي^٤، أن القوى الطبيعية التي فينا، وهي الغذائية، والنامية، والمولدة، لأنها إما أن تكون^٥ متصرفة لأجل الشخص أو النوع. والثانية^٦ هي المولدة، وغايتها حفظ النوع بتوليد المثل.

والأولى^٧، إما أن تكون^٨ منقطعة^٩ الفعل مدة الحياة، وهي النامية، وغايتها تكميل الشخص في الأقطار الثلاث، أو لا وهي الغذائية: وغايتها حفظ الشخص بإيصال بدل عوض ما تحلل يوماً فيوماً، بل ساعة فساعة.

والمراد بالقوى الطبيعية هنا، الغذائية مع خدامها^{١٠} الأربع التي هي: الجاذبة للنافع، والماسكة له مدة طبخ الهاضمة وتهيئته إعداداً للتصرف، والدافعة للفضلة، وما لا تقبل^{١١} المشابهة أو لا تحتاج^{١٢} إليه. إذا شغلت عن تحريك المواد المحمودة، لأن فعل هذه القوى لا يتم إلا بالحركة، إما الجاذبة والدافعة، فلأن كل واحدة منها ناقلة شيئاً من أين إلى أين، وإما الهاضمة، فلأن فعلها الإحالة والطبخ وتلزمه^{١٣} حركة أينية. لأن تغليظ مارق، وترقيق ما غلظ، وتقطيع ما تشبث، وجمع ما تشتت لا يتصور إلا بالحركة المكانية.

فأما الماسكة فهي وإن كان فعلها المنع من حركة الممسوك، إلا أنها لا تحصل^{١٤} إلا بتحريك

٣. ص: يذكر.

٢. ص: منقوصاً.

١. ص: يكون.

٥. ص: يكون.

٤. ص: علم الطبيعي. او: في علم الطبيعة (مص).

٨. ص: يكون.

٧. ص: الأول.

٦. ص: الثاني.

١١. ص: يقبل.

١٠. ص: خادماها.

٩. ص: منقطع.

١٤. ص: يحصل.

١٣. ص: يلزمه.

١٢. ص: يحتاج.

الليف المورب على هيئة الاشتغال، و ربما أعانة الليف المستعرض بأن يجمع الأجزاء السافلة من العضو المشتغل على المسوك، فيمنعه للخروج.

و أمّا الغاذية التي هي الرئيس المخدوم لهذه الجملة، فلأنّ فعلها التشبيه الذي هو الحركة الكيفية، والإصاق الذي هو الحركة الأينية.

و المراد بالمواد المحموده، الأخلاط الأربعة التي ليست توجب مرضاً، لا المواد الطبيعية. بهضم المواد الرديّة، التي تقابل المحموده بالتحليل و الإخراج و التغذي و الإنضاج، لا اشتغال الطبيعة بإصلاح البدن دائماً، انحفّظت المواد المحموده، قليلة التحلل، غنيّة عن البدل، و ذلك لأنّ الاحتياج إلى البدل إنما هو بواسطة انتفاء الحرارة الغريزيّة للرطوبات^١ الكائنة في البدن، والاضطرار إلى تعويض^٢ ما يتحلل.

فاذا وجدت الطبيعة ما يخلفه بدل المتحلل من المواد الفاسدة التي تهتم^٣ بدفعها و هضمها بأيّ نوع كان، وإحاطة مزاج البدن بالحالة^٤ الصحية تركت المواد الصالحة على حالها غير متحللة إلا قليلاً، والحرارة الغريبية. و ان كانت معينة للحرارة الغريزية في تحليل الرطوبات الأصلية العنصرية والمجاورة الخلطية، فيكون التحليل حال المرض أكثر ممّا في حال الصحة، و لذلك يعتري صاحبه^٥ الهزال.

إلا أنّ الطبيعة لكمال اشتغالها بهضم الرطوبات الفضلية الرديّة امتنعت^٦ عن التصرف في المواد الصالحة.

و إذا كان الأمر كذلك، فربّما انقطع عن صاحبها الغذاء، أي صاحب المواد الرديّة، مدة طويلة لو انقطع مثله، أي مثل ذلك الانقطاع، في غير حالته المرضيّة، هذه بل عشر مدته هلك [هو] و مع ذلك محفوظ الحياة، و ليس لك أن تظنّ أنّ إمساك المرضى إنما يكون في صورة سوء المزاج الحارّ على ما قيّده^٧ الشارحون، بل سوء المزاج مطلقاً سواء كان حاراً أو بارداً، كيف و قد شاهدنا ذلك في مرض المايلخوليا، حيث انقطع عن صاحبه الغذاء ثمانية أيام بلياليها^٨.

١. ص: الرطوبات.

٢. ص: عوض.

٣. ص: يهتم.

٤. ص: إلى الحالة.

٥. ص: لصاحبه.

٦. ص: امتنع.

٧. ص: قيّد به.

٨. يوم بليته.

ثُمَّ إِنَّ شِدَّةَ الْحَرَارَةِ وَإِنْ حَلَّتْ كَثِيرًا مِنَ الْمَوَادِّ إِلَّا أَنَّ الْإِمْتَلَاءَ يَعُوقُ ضَرَرَهُ.
فَلَا يَتَوَجَّهُ أَنْ يَقَالَ: إِنَّ التَّحْلِيلَ فِي حَالِ الْمَرَضِ الْحَارِّ أَكْثَرُ مِمَّا فِي حَالِ الصَّحَّةِ، فَكَيْفَ تَبْقَى^١
الْمَوَادُّ الْمَحْمُودَةُ مَحْفُوظَةً عَنِ التَّحْلِيلِ؟

فَالْغَرَضُ مِنْ وَضْعِ هَذَا الْفَصْلِ انْتِقَاصُ الْحُكْمِ بِامْتِنَاعِ الْإِمْسَاكِ فِي مَدَّةٍ طَوِيلَةٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ.
فَاخْتِلَافُ أَسْبَابِ وَجُودِ الْإِمْسَاكِ فِي مَدَّةٍ لَيْسَ بِقَادِحٍ فِيهِ، فَلَا يَتَوَجَّهُ [إِلَى] مَا يَقَالُ [مِنْ وَجُودِهِ]
فَرَقَ بَيْنَ الْإِمْسَاكِ الْمَرْضِيِّ وَبَيْنَ غَيْرِهِ. وَهُوَ أَنَّ الطَّبِيعَةَ فِي الْمَرَضِ وَاحِدَةً، لَمَّا تَعَدَّى^٢ بِهِ، أَعْنِي
الْمَوَادَّ الرَّدِيَّةَ، وَفِي سَائِرِ الْمَوَاضِعِ غَيْرِ وَاحِدَةٍ. فإِمْكَانُ الْإِمْسَاكِ فِي تِلْكَ^٣ لَا يَدُلُّ عَلَى إِمْكَانِهِ فِي
الصُّورِ الْآخَرَى.

ثُمَّ أَشَارَ إِلَى دَفْعِ الْاسْتِبْعَادِ بِالْمَقَالِ الثَّانِي، فَقَالَ: تَنْبِيْهُ، أَلَيْسَ قَدْ بَانَ لَكَ فِي الْفَصْلِ السَّادِسِ
مِنَ النُّطْقِ الثَّلَاثِ مِنْ إِشَارَاتِهِ، أَنَّ الْهَيْئَاتِ^٤ السَّابِقَةَ إِلَى النَّفْسِ قَدْ تَهَبَّطَ مِنْهَا هَيْئَاتٌ إِلَى قُوَى
بَدَنِيَّةٍ، كَمَا قَدْ تَصْعَدُ مِنَ الْهَيْئَاتِ السَّابِقَةِ إِلَى الْقُوَى الْبَدَنِيَّةِ هَيْئَاتٌ تَنَالُ ذَاتَ النَّفْسِ،
فَإِنَّهُ قَالَ: إِذَا احْسَسْتَ، بِشَيْءٍ مِنْ أَعْضَائِكَ، شَيْئًا، أَوْ تَحَيَّلْتَ، أَوْ اشْتَهَيْتَ، أَوْ غَضِبْتَ، أَلْقَتِ الْعِلَاقَةُ
الَّتِي بَيْنَهَا وَبَيْنَ هَذِهِ الْفُرُوعِ هَيْئَةً فِيكَ حَتَّى تَفْعَلَ بِالتَّكْرَارِ إِذْعَانًا مَا، بَلْ عَادَةً وَخُلُقًا يَتِمَكَّنَانِ مِنْ
هَذَا الْجَوْهَرِ الْمُدِيرِ تَمَكَّنَ الْمَلَكَاتِ.

كَمَا يَقَعُ بِالْعَكْسِ، فَإِنَّهُ كَثِيرًا مَا يَبْتَدِئُ، فَتَعْرِضُ فِيهِ هَيْئَةٌ مَا عَقْلِيَّةٌ، فَتَنْتَقِلُ^٥ الْعِلَاقَةُ مِنْ تِلْكَ
الْهَيْئَةِ أَثَرًا إِلَى الْفُرُوعِ، ثُمَّ إِلَى الْأَعْضَاءِ.
أَنْظُرْ أَنَّكَ إِذَا اسْتَشَعَرْتَ جَانِبَ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - وَفَكَّرْتَ فِي جَبْرُوتِهِ، كَيْفَ يَقْشَعُرُ^٦ جِلْدُكَ،
وَيَقِفُ شَعْرُكَ.

وَهَذِهِ الْمَلَكَاتُ وَالْإِنْفِعَالَاتُ قَدْ تَكُونُ^٧ أَقْوَى، وَقد تَكُونُ^٨ أَوْعَفَ، وَلَوْلَا هَذِهِ الْهَيْئَاتُ لَمَا
كَانَتْ^٩ نَفْسُ بَعْضِ النَّاسِ بِحَسَبِ الْعَادَةِ، أَسْرَعَ إِلَى التَّهْتِكِ، وَإِلَى الْإِسْتِنْشَاطَةِ^{١٠} غَضَبًا مِنْ نَفْسِ

٣. ص: ذلك.

٢. ص: يتعدى.

١. ص: يبق.

٦. ص: تقشعر.

٥. ص: فينقل.

٤. ص: الهيات.

٩. ص: كان.

٨. ص: يكون.

٧. يكون: ص.

١٠. ص: الاستنشاطة.

بعض.

ثمَّ أيد هذه المسألة بمثالٍ فقال: **و كيف لا و أنت تعلم، بالبدية، ما يعترى مستشعر الخوف من سقوط الشهوة و فساد الهضم و العجز عن أفعال طبيعية كانت مواتية^١، أي موافقة مطاوعة.** يقال: أتيت على ذلك الأمر، إذا وافقته و طاعته. و لهذه المسألة، أعني التصورات الوهمية و التخيلات النفسانية التي قد تكون^٢ سبباً لحدوث عوارض بدنية أمثال و نظائر لا يكاد ينحصر منها، أن المريض إذا استحکم توهمه للصحة، رُبما يصحّ.

و كذا الصحيح إذا استحکم توهمه للمرض يمرض، كما ذكرنا في مقدمة الكتاب. و ما ذاك إلا للعلاقة العشقية التي بين النفس و البدن.

و إذا كان وقوع هيئة في النفس سبباً لهبوط هيئة ما إلى القوى البدنية فلا امتناع في أن يكون استغراق نفس العارف في تأمل الجبروت سبباً لأن ترتقي^٣، منها إلى القوى الطبيعية، هيأت مناسبة لتلك الهيأت. منها أن لا تشتغل^٤ بتحليل الرطوبات و الفضلات، فلا يحصل الجوع. بل ذلك هاهنا أولى، لأن النفس حينئذٍ مستكملة، فلا استبعاد في أن تتقوى^٥ عند استكمالها، على حفظ المزاج عن الفساد.

و لذلك قال رسول الله ﷺ (أبيتُ عند ربِّي يطعمني و يسقيني) و فيه تأويل آخر لا يناسب المقام.

ثمَّ أشار إلى السبب لمكنة العارفين من الإمساك عن القوت بقوله: **إشارة، إذا راضت النفس المطمئنة، بالرياضات اللائقة، و أنّما قيد بالطمئنة، لأن النفس إذا كانت لوامة، أو ملهمة، أو أمّارة، لا يحصل لها انجذاب القوى خلف النفس بحيث يحمى البدن عن تحلل^٦، قوى البدن، كما قال من قال:**

صَحَّتْ أَيْنَ حَسَّ زَ مَعْمُورِي تَنْ صَحَّتْ أَيْنَ حَسَّ زَ تَخْرِيْبِ بَدَنِ

١. ص: مواطية.

٢. ص: يكون.

٣. ص: يرتقي.

٤. ص: يشتغل.

٥. ص: يتقوى.

٦. ص: التحلل.

انجذبت، تلك القوى، خلف النفس، موافقة، مطاوعة لحكم العقل المنور بنور القدس في مهماتها، الهم: الحزن. يقال: أهلك^١ الأمر، إذا أقلقك^٢ و جذبك. و الهم: الأمر الشديد. التي تنزعج إليها، و في ذلك إشارة إلى أن الأمور التي تصرف^٣ توجه النفس و القوى إليها، هي التي تحرك شوقها، وعشقها، وتعلقها عن مكانها من شهود جمال الحق - سبحانه الهم فاقره و الشوق نائله -، إلى تحصيل المزيد، و إلى أن النفس ما لم تصل^٤ إلى مقام التعلق الذي هو توحش عما سوى الحق - سبحانه - و أنس بالوحدة لا تتقاد^٥ لها القوى البدنية بانصرافها في تلك المهات القاطعة حبال التعلق بالغير.

و قوله: احتيج إليها أو لم يحتج، إشارة إلى أن النفس الناطقة إذا راضت القوى البدنية، صارت موافقة لها، منجذبة خلفها سواء احتاجت إلى تلك الموافقة أو لم تحتج^٦.

فإذا اشتد^٧ الجذب اشتد^٨ الانجذاب، بحكم المطاوعة و الاستعداد لقبول الفعل. فاشتد الاشتغال عن الألفة^٩ الخلقية التي هي الجهة المولى عنها إلى الجهة الربوبية التي هي الجهة المولى إليها. فوقفت، القوى الطبيعية عن أعمالها في المادة الغذائية التي هي الأفعال الطبيعية المنسوبة إلى قوة النفس النباتية بأقسامها، و في بعض النسخ على صيغة الجمع و هي أظهر. فلم يقع من التحلل إلا دون ما يقع في حالة المرض، و إنما قايس^{١٠} بين الإمساك العرفاني، و الإمساك المرضي دون الخوفي، لأن الخوف و العرفان نفسان.

فالاعتراف بكون أحدهما مقتضياً للإمساك، اعتراف بتجويز الآخر.

و أمّا المرضي، فمخالف لهما للسبب الذي ذكرناه، و هو وجدان المادة التي تنصرف^{١١} الغذائية فيها. ثم أشار إلى وجه كون العرفان بالإمساك عن القوت، أولى من المرضي بقوله: وكيف لا؟ يكون دون ما يقع في حالة المرض، و الحال أن المرض الحار لا يعرى عن التحليل للحرارة، المفرطة المجتمعة من الغريزية و الغريبة، و إن لم يكن، التحليل، لتصرف الطبيعة، لاشتغالها

٣. ص: ينصرف.

٦. ص: يحتج.

٩. ص: ألفة.

٢. ص: قلقك.

٥. ص: ينقاد.

٨. ص: اشتدت.

١١. ص: ينصرف.

١. ص: أهني.

٤. ص: يصل.

٧. ص: اشتدت.

١٠. قارن (مص).

بإصلاح البدن. و مع ذلك، السبب الموجب للتحلل على ما في حالة العرفان. ففي أصناف المرض سبب آخر، مضاداً للطبيعة، مسقط للقوة، الطبيعية و الحيوانية، وهو مجاورة الأخلاط الفاسدة العفنة لها، لا وجود له في حال الانجذاب المذكور. فللعارف يكون ما للمريض من اشتغال الطبيعة، إلى دفع المادة الرديئة، عن المادة، الجيدة، و زيادة أمرين ليسا، في حالة المرض:

أحدهما: فقدان تحليل مثل، الحرارة الغريبة المسماة سوء المزاج الحار. و ثانيها: فقدان المرض المضاد للقوة، و ذلك لأن الحاجة إلى الرطوبات بواسطة حفظ القوى التي لا توجد إلا مع تعادل الأركان و الأخلاط. فكلما كانت القوى أوفر، كان الاحتياج إلى ما يحفظها أشد.

و له، أي العرفان، معنى ثالث، يخص به، و يعضد العارف في الإمساك عن القوت، و هو السكون البدني من حركات البدن المحللة. لأن دفع المادة الرديئة، و هضمها، و نضجها لا يتم إلا بالحركات الشاقة للطبيعة، و هما يتقضيان ترك القوى أفاعيلها عند مشايعتها للنفس. و له معنى رابع أيضاً، و هو ابتهاجه بقاء الله - سبحانه - المبقى مواد البدن عن التحلل. و لذلك يأمر^٢ الاطباء في بعض الامراض بالمنظر اللذيذ، و لقاء الحبيب. و يسمونها^٣ الغذاء الروحاني. و ذلك نعم المعين على وجوه الإمساك عن القوت.

و إذا ثبت وجوه هذه الأمور التي لا تقتضي^٤ الغذاء و تعين^٥ على الإمساك بدون تحلل إلا دون ما يقع في حالة الصحة و المرض، فالعارف أولى من المريض بانحفاظ قوته. فليس ما يحكى لك من ذلك عنه من أمر الإمساك عن القوت في طريق التوكل و غيره، بمضاد لمذهب الطبيعة. فهذا من كراماتهم لا يطلع على سرها إلا المحققون، و إذا بلغك أيضاً أن عارفاً أكثر الطعام عن القدر المعتاد، بحيث كلما أحضر أكل، و لم يشبع فأسجح أيضاً بالتصديق و اعتبره أيضاً من مذاهب الطبيعة.

و بيانه أنك قد علمت أن الهيئات السابقة^٦ إلى النفس قد تهبط منها هيئات إلى البدن، فإذا

١. ص: يوجد.

٢. ص: يأمر.

٣. ص: يسمون.

٤. ص: يقتضي.

٥. ص: يعين.

٦. ص: السابعة.

انجذبت النفس مع قواها البدنية إلى عالم القدس، و أشهد^١ها الله - سبحانه - ذاته، و أسماء^٢، و صفاته.

فأما ان استغرقت، في هيجان الجمال فغلبت عليها المحبة، فتوقّدت منها نارية الشوق، فانعكست^٣ منها الهيبة^٤ إلى البدن بحكم العلاقة فاحترق ما فيه من المواد، و كل ما يرد عليه من الغذاء. حتى أنه قد يحكى أن بعضاً من هذه الطائفة غلب عليه وجد الجمال و شوق اللقاء، حتى اضمحلّ جسده و صار رماداً.

و أمّا ان استغرقت في سطوة الجلال، فتوقّدت منها نارية الهيبة، فانعكست^٥ من النفس الى البدن أثقال العظمة و الكبرياء، و مثاله في الظاهر، أن من كدّ في الأعمال الشاقة الصعبة، تهيجت^٦ قواه الشهوانية و تحصل^٧ له شهوة الطعام كثيراً.

و اعلم أنه ليس الغرض من هذه المطالب أن يقطع بصحة هذه الأسباب، بل أن يبطل قطع المنكر بامتناعها اذ يجوز أن تكون^٨ لها أسباب آخر لا مجال للعقل النظري بمحض النظر، الوصول إليها.

إلا أنها أمور لا يزيّفها العقل و النقل، و لا يهدم بها ميزان الشرع.

و من ظنّ أن المناظرة في إبطال هذا من الدين، فقد جنّى على الدين، و هذا على ما قال الغزالي: إن ضرر الشرع ممن يبصره لا بطريقه أكثر من ضرره ممن يطعن فيه بطريقه. و هو كما قيل: عدوّ عاقل خير من صديق جاهل.

ثمّ أشار إلى الكرامة الثانية، أعني التمكن من الأفعال الشاقّة، فقال: **إِذَا بَلَغَكَ أَنَّ عَارِفًا قَدْ أَطَاقَ بِقُوَّتِهِ فِعْلًا، كَالطَّيْرَانِ فِي الْهَوَاءِ، وَ إِحْضَارَ أَطْعَمَةٍ فِي غَيْرِ وَقْتِهَا^٩، أَوْ إِيجَادَ، أَوْ إِعْدَامَ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، أَوْ تَحْرِيكًا، كَمَا صَدَرَ عَنْ مَوْلَانَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - سَلَامَ اللَّهِ عَلَيْهِ - فِي قَلْعِهِ بَابَ خَيْرٍ، وَ قَلْعَ شَجَرٍ مِنْ أَصْلِهِ وَ هُوَ يَدُورُ بِرَجْلِهِ، وَ حَمَلَ جَبَلَ بِأَصْبَعِهِ، وَ غَيْرَ ذَلِكَ أَوْ حَرَكَةً، كَقَطْعِ مَسَافَةٍ طَوِيلَةٍ فِي مَدَّةٍ قَصِيرَةٍ، وَ هُوَ الْمُسَمَّى بِطَيِّ الْأَرْضِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ. وَ هَذَا كَمَا سَنَحُ لِلْمُؤَلِّفِ بِالنَّظْمِ**

١. ص: و أشهد.

٢. ص: و أسماء.

٣. ص: فانعكس.

٤. ص: هيبة.

٥. ص: فانعكس.

٦. ص: تهيجت.

٧. ص: يحصل.

٨. ص: يكون.

٩. ص: وقته.

الفارسي:

سبکبار تعلق گر شوی آگاه خواهی شد

که در یک لحظه سالک چون نماید طی منزلها

مما يخرج عن وُسع مثله، من الأمور التي تُعَدُّ^١ في العرف محالاً، فلا تتلقَّه^٢ بكل ذلك الاستنكار، و العناد عن القبول. فإنك إن يتلقَّاه^٣ حسن الظن بوقوعه على التقليد، و أقبلت عليه^٤ بالاستبصار، فلقد تجد إلى سببه سبيلاً في اعتبارك مذاهب الطبيعة.

و لما أشار إلى وجود هذا الخارق إجمالاً، أراد أن يفصّله، و يذكر السبب الذي يهديك إلى سببه، فقال: تنبيهه، قد يكون للإنسان^٥ و هو على اعتدال من أحواله، من السن، و الفصل، و البلد، و السحنة، و الصناعة و غير ذلك، حدٌ معيَّن من المُتَّة، و هي بالضَّم القوة، محصور المنتهى فيما يتصرف فيه و يحركه، حركة اختيارية أو غير اختيارية. أما غير الاختيار، فكتحريك الطبيعة الغذاء نحو مصالح البدن. و أما غير الاختيارية فهي التي كلامنا فيها.

ثمَّ تعرض^٦، بعد ذلك، لِنفسه هيئة ما نفسانية أو طبيعية فتَنحطَّ^٧ قوتها عن ذلك المنتهى حتى يعجز، في التصرف و التحريك، عن عشر ما كان مترسلاً، أي منبعثاً فيه. كما يعرض له عند، طريان، خوف أو حزن. كما شوهد كثيراً عدم التمكن من الحركة لمن يعثره الخوف. هذا في جانب النقصان من المنتهى الطبيعي.

و أمّا في جانب الزيادة عليه، فأشار إليه بقوله: أو تعرض^٨ لِنفسه هيئة ما نفسانية أو طبيعية مَرَضِيَّة، فيتضاعف منتهى مُتَّته حتى يستقلَّ له، أي بالتضاعف بكنه قوته، الذي يبلغ إليها عند العوارض، كما يعرض له في حال الغضب أو المنافسة، ما لا يملك الامتناع عنه، و في غيرهما لا يتأتى له ذلك إما لعدم القدرة، أو وجود أمر آخر من حميَّة أو غير ذلك. يقال: نافست في الشيء منافسة و نفاساً: إذا رغبت فيه على وجه المباراة في الكرم.

١. ص: يعدّ.

٢. ص: يتلقه.

٣. ص: تتلقاه.

٤. ص: إليه.

٥. ص: يعرض.

٦. ص: يعرض.

٧. ص: فينحطّ.

٨. ص: يعرض.

و كما يعرض له عند الانتشاء المعتدل، أي السكر المتوسط بين الصحو والإغماء، فيعرض لصاحبه من الشجاعة والجرأة والفصاحة ما ليس له عُشر عشيره في غير تلك الحال. فإنما قيد بالمعتدل، لأن الإفراط منه^١ يوهن القوة، ويضعف الحواس.

و كما تعرض له عند الفرح المطرب تلك الهيئة النفسانية.

إعلم أن مبدأ القوى البدنية بل حاملها هو الروح الحيواني، وهو بحسب إدراكات وهمية، وإرادات تخيلية، تعرض^٢ لها اختلافات من الانبساط والإقباض، هي مبدأ آثار اضطرابية تلوح^٣ من ظاهر حال الشخص. مثلاً الخوف والحزن يقتضيان انقباض الروح وحركته إلى داخل البدن، فتتخط^٤ بذلك القوى عن مُنتها، وتحتل^٥ الأفعال المنسوبة إليها^٦.

والغضب والمنافسة يقتضيان انبساطه وحركته إلى الخارج، وجودة صدور الأفعال المنسوبة إليها^٧ كماً وكيفاً، كما عند الفرح المطرب والانتشاء المعتدل.

فاذا كان اختلاف حال القوة شدةً وضعفاً بسبب تلك الاختلافات والأحوال البدنية، فلا استحالة في أن يكون للعارف المبتهج بهجة الحق - سبحانه - التي [هي] من أكمل السعادات، وأجمل الدرجات حالة نفسانية، يكون اشتداد القوى إلى حدٍّ خارقٍ للعادة.

وهذا مثل ما يقال في القوة القدسية، وهو أننا رأينا حال الناس مختلفة في الفهم، فمنهم من كان متوسطاً، ومنهم من كان فوق الوسط، ومنهم من دونه، ولما رأينا في جانب نقصان إلى حيث لا يفهم إلا قليلاً، فلا يستبعد لو وصل في الكمال إلى حيث يفهم أكثر الأشياء في أسرع وقت. وكذا الحال هاهنا فقال: **فلا عجب لو عنت للعارف**، أي اعترضت^٨ له هزةً، بالكسر، النشاط والارتياح، **كما يعن عند الفرح المطرب، فأولت**، أي أعطت القوة التي له سلاطة، أي قهراً وغلبة.

يعني أن العارف إذا بلغ مقام الأنس، وشرب من قراح القدس، راح الارتياض، وتجلى له الحق بالصفات الجمالية، فأشرق عليه من صبح الأزل أنوار البسط والرجاء والسرور واللقاء ما

٣. ص: يلوح.

٢. ص: يعرض.

١. فيه (مص).

٦. ص: إليها.

٥. ص: اختل.

٤. ص: فينحط.

٨. ص: اعترض.

٧. ص: إليها.

ولّت له سلاطة. وهذا العبد هو الذي تجلّى له الحق - سبحانه - باسمه القويّ فهو عبد القوي، أو غشيتّه غشبه غشيانا، أي جاءته^١ عِزّة، وهي خلاف الذلّة^٢، كما يغشى عند المنافسة فاشتغلت قواه عن دواعي الهوى إلى الرجوع إلى جناب المولى حَقِيّةً، أي احتفاءً عن التورط في ورطة القوي. وبالجملّة عن كل ما يشغله عن الحق - سبحانه - يعني أن العارف إذا بلغ مقام عزّ القبول، وتمكّن في ساحة ضمة الوصول و أفيض عليه من بحر الجود كوثر الهشود، و اشتغلت^٣ جميع قواه بحضور الجمع، ولذة مشاهدة الجبال المطلق، وبالجملّة الذي يشوقه، فليتنافس المتنافسون.

و كيف لا تحصل^٤ للعارف السلاطة، والحمة، والهزة، والعزة و كان ذلك أعظم وأجسم ممّا يكون عند طرب أو غَضَب جَسائِيّين. و كيف لا؟ و ذلك بصريح الحق، أي انكشافه و تلويحه. و مبدأ القوى و أصل الرحمة.

ثمّ أشار إلى الكرامة الثالثة أعني التمكن من الإخبار عن الغيب، فقال: إشارة، إذا بلغك أن عارفاً حدّث عن غيب، وهو ما غاب عن الحواس، وله مراتب، كالغيوب الحسية التي لا تشاهد^٥ إلا بالسعي إليها، كالأماكن والبلدان وأفعال أهلها، و كالغيوب الروحانية من الملائكة، و من لم تجرب^٦ العادة بدركه في الحس، من هذه الهياكل اللطيفة النارية، و التورية، و النحاسيّة.

و كالغيوب الجسدية^٧ مثل عالم الخيال في اليقظة. و كالغيوب المعنوية الجسدية^٨، وهي الإطلاع على المراد بتلك الصور المتحللة. و كالغيوب الجسمية، كالإطلاع على السرّ المطلوب من عالم التركيب الكثيف، و اللطيف، و الشقّاف. و كالغيوب النورانية. كالكوكب و سائر الأنوار. و كالغيوب الضّلالية و الضيائية كالجنان. و كالغيوب الظلمانية كالنار و ما فيها. و كالغيوب المودعة في الورحانيين المهمّين^٩. و كالغيوب المعنوية مثل القدر و الإرادات و العلوم. و كالغيوب الإلهية من المعارف و التنزّلات.

و هذه كلها كرامات الخاصة، إلا الكشف الحسيّ فإنه للعوام. و الشيخ عليه السلام أشار أولاً إلى ردّ

٣. ص: اشتغل.

٦. ص: يجر.

٩. ص: المهمين.

٢. ص: الزلّة.

٥. ص: يشاهد.

٨. ص: الجسدانية.

١. ص: جاءه.

٤. ص: يحصل.

٧. ص: الجسدانية.

منكري هذه الكرامة إجمالاً، ثم إلى بيان سببها^١ على وجه مقنع ثانياً، ثم إلى الوجه البرهاني ثالثاً. والتحدث عن الغيب قسماً: أشار إليها بقوله: فأصاب متقدماً بيئسري، إلى خبر فيه وعدٌ وبشارة، أو نذير، وهو ما فيه وعيد و تخويف. فصَدَّقُ حديثه، ولا يتعسَّرَن^٢ عليك الإيمان به فإن لذلك التمكن من التحديث، في مذاهب الطبيعة أسباباً معلومة، عند اعتبارك مذاهب الحكمة المتعالية، وأنت خبير بأن تلك الخاصية التي [هي] للعارفين أشرف من المذكورين^٣، لما أن ذلك من خواص الأنبياء ﷺ و النذر^٤ من الأولياء - قدس الله تعالى ارواحهم - بوساطتهم وشرف متابعتهم.

و أمّا الكهنة وأصحاب الحصى و الرمل، فهم خارجون عن ذلك، لأن المراد بالإخبار عن الغيب، هو إيصار حكم عيني بصفاء النفس و هو المعنيّ بالفراسة على مراتبها، وأنت خبير بأن الإخبار عن الغيب من أحكام انكشاف عالم المثال. فحرّئي بنا الآن شرحه^٥ قبل الخوض في البيان. فاعلم أن العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني، شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوساً مقدارياً سطحياً، لا عمق فيه؛ و بالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانياً بريئاً عن التحيز والمادة؛ بل هو برزخ، و حدّ فاصل بين عالمي العقل و الحس.

و له جهتان يشبه بكلّ منهما ما يناسب عالمه.

و إنما يُسمّى بالعالم المثالي، لكونه مشتملاً على صور ما في العالم الجسماني بجميع لوازمها، و مظهرها لما في الحضرة الإلهية من صور الأعيان و الحقائق. و يُسمّى أيضاً بالخيال المنفصل، و المثال المطلق.

فليس معنىّ من المعاني، و لا روحٌ من الأرواح إلّا و له صورة مثالية مطابقة لكمالاته، و لذلك ورد في الخبر الصحيح أن النبي ﷺ رأى جبريل عليه السلام في السدرة، و له ستّائة جناح.

و هذا العالم المثالي يشتمل على العرش، و الكرسي، و السموات السبع، و الأرضين، و ما في جميعها. و من هذا يعلم كيفية المعراج النبوي - عليه أشرف التسليمات - و المنسلخون^٦ عن الهياكل

١. ص: سببه.

٢. ص: تتعسرن.

٣. ص: المذكورين.

٤. ص: و للنذر.

٥. ص: نشرحه.

٦. ص: المنسلخين.

و الخيال الانساني ليسوا^١ إلا أنموذجاً منه، و ظلاً من ظلاله، خلقه الله - سبحانه - دليلاً على وجود العالم الروحاني، و لهذا جعله أرباب الكشف متصلاً بهذا العالم المثالي، و مستنيراً^٢ منه، كالجداول و الأنهار المتصلة بالبحر، و الكوى و الشبايبك^٣ التي يدخل منها الضوء في البيت. و لهذا يسمّى خيال الإنسان مثلاً مقيداً و خيلاً متصلاً. و لاحتجابنا بشبايبك^٤ الحواس، و التوجه إلى عالم الشهادة التي مثلها بالقياس إلى عالم المثال المطلق، كحلقة ملقاة في ببداء لا نهاية لها لا يراها^٥ إلا المنسلخون^٦ عن جلباب البدن و علاقته بعيون منهم عن خيالهم المقيد والاتصال بالخيال المطلق، فيشاهدون الصور المثالية على ما هي عليه و ينتقلون منها إلى ما في اللوح المحفوظ الذي هو مظهر العلم الإلهي، فيطلعون على أحوال أعيانهم الثابتة بالمشاهدة، لأنهم ينتقلون من الظلال إلى الانوار الحقيقية. و سنذكر - إن شاء الله تعالى - ما هو الوارد في إثبات العالم^٧ المثالي عقلاً و نقلاً في المقالة الثالثة.

و إذا عرفت هذه المقدمات، فاعلم السبب الإجمالي على الوجه المقنع كما ذكره الشيخ^٨ فقال: إشارة، التجربة و القياس متطابقان^٩ متوافقان على أن للنفس الناطقة، الإنسانية أن تنال، و تطلع على شيء، من عالم الغيب نيلاً ما في حالة المنام، فإن النفس لها جهتان: جهة إلى عالم الغيب؛ و جهة إلى عالم الشهادة. و اشتغالها بأي جهة، و إقبالها على^{١٠} أي ناحية يعوق عن الاشتغال بالأخرى. و الإقبال عليها^{١١} ليس إلا للكمّل من الأنبياء و الأولياء^{١٢}.

و الجهة التي إلى عالم الشهادة هي جهة التدبير و التصرف في مطالبه الحسية، و مآربه البدنية. و الجهة التي إلى عالم الغيب هي جهة تعقل المعقولات و مشاهدة العوالم الغيبية. و لهذا خلق الله - سبحانه - للنفس الناطقة قوتين: إحداها تسمى^{١٣} قوة عاملة، و الأخرى قوة عالمة، و بحسبها تصير ذات جهتين^{١٤}.

و لكل منهما مراتب. أما مراتب القوة العالمة، فأشار الشيخ^{١٥} في النمط الثالث من إشاراته بأن

- | | | |
|----------------------|----------------|-----------------|
| ١. ص: ليس. | ٢. ص: مستنيره. | ٣. ص: الشبايك. |
| ٤. ص: فيها. | ٥. ص: شبايك. | ٦. ص: يراه. |
| ٧. ص: المنسلخين. | ٨. ص: عالم. | ٩. ص: مطابقتان. |
| ١٠. ص: إلى. | ١١. ص: إليها. | ١٢. ص: يسمّى. |
| ١٣. يصير ذا الجهتين. | | |

قال: و من قواها ما لها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلاً بالفعل.
 فأولها: قوة استعداداتها^١ نحو المطالب، و قد سهاها قوم عقلاً هيولانيًا. و هي المشكاة.
 و تتلوها^٢ قوة أخرى يحصل لها عند حصول المعقولات، فيتهيء بها لاكتساب البواقي، إما بالفكرة:
 و هي الشجرة الزيتونة، إن كانت أضعف^٣ أو بالحدس إن كانت أقوى من ذلك، فتسمى^٤ عقلاً
 بالملكة و هي^٥ الزجاجاة.

و الشريفة البالغة منها قوة قدسية يكاد زيتها يضيء و لو لم تفسده نار.
 ثم تحصل^٦ لها بعد ذلك قوة أخرى و كمال.
 أما الكمال فأن تحصل^٧ لها المعقولات مشاهدة، متمثلة في الذهن، فهو نور على نور. و أما
 القوة، فأن يكون لها أن تحصل^٨ المعقولات المكتسبة المفروع منها^٩ كالمشاهدة متى شاءت، من
 غير تحشم كسب و هو المصباح. و هذا الكمال يسمى عقلاً مستفاداً. و هذه القوة تسمى^{١٠} عقلاً
 بالفعل.

و أما مراتب القوة العاملة، فأولها^{١١}: تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع النبوية، و الجري على
 الصراط المستقيم حسب ما نطقت^{١٢} به أخبار النبي ﷺ من الكتاب و النسبة.
 و ثانيهما: تهذيب الباطن عن الملكات الردية، و نفذ آثار الشواغل عن عالم الغيب بالوجه
 الذي يستحسن عند أرباب البصائر من الأبرار.
 و ثالثهما: ما يحصل لها بعد الاتصال بعالم الغيب أعني تحلي النفس بالصور القدسية، و المعارف
 الإلهية.

و رابعها: ما يتحلى له عقيب اكتساب ملكة الاتصال بعالم القدس من الواردات و التحليلات
 الربانية، فتحصل الاستكمال بالقوة النظرية [و] الترقى في مراتبها.
 و الغاية القصوى منها العقل المستفاد.

١. ص: استعداداته.	٢. ص: يتلوها.	٣. ص: ضعفي.
٤. ص: فيسمى.	٥. ص: هو.	٦. ص: يحصل.
٧. ص: يحصل.	٨. ص: يحصل.	٩. ص: منه.
١٠. ص: يسمى.	١١. ص: فأولها.	١٢. ص: نطق.

و محصول الاستكمال العملي^١ الترقى في درجاتها و انكشاف المغيبات بالمشاهدة عند صاحبها الذي هو محصول الدرجة الثالثة منها.

و الفرق بين ما يحصل في الدرجة الرابعة من مراتب القوة النظرية، و ما يحصل في الدرجة الثالثة من القوة العملية من وجهين.

أحدهما: إن الفائض في المستفاد لا يخلو من^٢ شبهات وهمية، و تمويهات مُزخرفة بخلاف ما يفيض في الدرجة الثالثة من العملية، لبراءتها عن تلبيس الأوهام، فإن القوى الحسية قد سخرت لها، و انقادت إليها^٣، فلا ينازعها فيما يحكم بها.

و ثانيهما: أن الفائض على النفس في الدرجة الثالثة قد يكون صوراً كثيرة استعدت النفس بصفاتها عن الكدورات البشرية، و صقالتها عن أوساخ العلاقات السفلية لان تفيض^٤ تلك الصور عليها كمرآة صقلت و حوذي بها ما فيه صور كثيرة، فإنه يترآى فيها ما تتسع^٥ هي له، و الفائض عليها في العقل المستفاد هو العلوم التي تناسب تلك المبادئ التي رتبت معاً لالتأدي إلى مجهول، كمرآة صقل شيء يسير مع شوب كدورة، فلا يرسم إلا شيء قليل من الأشياء المحاذية. و من أجل ذلك التقارب بين هذين الطريقتين، أعني طريقة أهل الاستدلال بالقوة النظرية، و أصحاب الاستكمال بالقوة العملية، ضبط الفلاسفة ضبطاً عظيماً فوقعوا في ورطة الجهالة وقعاً بيتاً. و هذا تمهيد جملي ينفك في المباحث الآتية.

فلنرجع إلى ما كنا فيه، فنقول: إذا علمت أن الكدورات التي على مرآة الناطقة بسبب العلاقات البدنية و الأشغال الدنيوية يعوقها عن التجلي بالصور المثالية، و النقوش الغيبية، فكلما كان الاشتغال أقل، كان الانتقاش أوفر و أصح.

و أول شاهد لذلك النوم: فلذلك تصدى الشيخ لذكره^٦، فلنبين حقيقة النوم، و سببه، و كيفية الخلاص من^٧ جانب البدن فنقول:

أمّا النوم، فهو معنى بديهي.

٣. ص: إياها.

٢. ص: عن.

١. ص: العملية.

٦. ص: بذكره.

٥. ص: يتسع.

٤. ص: يفيض.

٧. ص: عن.

و أما سببه، فهو تكدر الحواس والقوى بسبب انحباس الروح الحامل لقوة الحس والحركة في الباطن كما في النوم الطبيعي، أو بسبب وارد، يرد عليه ويكشفه، ويزيل نوارتيته و لمعان اشراقه من الرطوبات الغذائية المتصعدة إلى الدماغ، فتقل^١ مناسبة الروح الحيواني للنفس الناطقة في الصفاء والإشراق، فينقص تعلق النفس بالبدن إلا قدر ما توجهه^٢ الحياة.

و لذلك قيل: النوم أخو الموت.

فحينئذٍ لها فرصة الاشتغال بعالم الغيب لأنَّ النفس لا تزال^٣ مشغولة بالتفكير، فلا يرد عليها من قبل الحواس.

فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع حائل التعلقات، استعدت للاتصال بعالم الغيب، فانتقش فيها من صور الأشياء لا سيما ما هو أليق بها من أحوالها، وأحوال ما يقرب منها من الأهل والولد والبلد، كانطباع صورة مرآة في مرآة أخرى عند زوال الحجاب.

لكن ربما لم تنتقش^٤ النفس بنقش الغيب لكمال شغلها بالصور الحسيّة والمعاني الجزئية في القوى الباطنة، فلا تجد^٥ فرصة الفراغ منها ساعة و لو في حالة النوم إلى استفادة النقوش من الغيب. ثم إنَّ تلك الصور المرتبة في حالة النوم، إن كانت فإما تنطوي^٦ سريعاً أو تثبت^٧، فإن ثبتت^٨، فالمتخيلة التي من شأنها المحاكاة تحاكي^٩ تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس بصور جزئية.

ثمَّ تنطبع^{١٠} تلك الصور في الخيال، وينتقل إلى الحس المشترك فتصير^{١١} مشاهدة. فإن كان المشاهد شديد المناسبة لما أدركته النفس من المعنى الكلّي حتى لا يتفاوتا إلا بالكلية والجزئية، كانت الرؤيا غنيّة عن التعبير. وإن لم يكن كذلك، فإن كانت^{١٢} هناك مناسبة ما يمكن الوقوف عليها والتنبيه لها، كما إذا كانت صورة المعنى متلبسة بصورة لازمة أو ضدها^{١٣} احتاج حينئذٍ إلى التعبير.

و فائدة التعبير هو التحليل بالعكس، أي: يرجع من الصور الخيالية إلى المعاني النفسانية.

٣. ص: لا يزال.

٢. ص: يوجه.

١. ص: فيقل.

٦. ص: ينطوي.

٥. ص: يجد.

٤. ص: ينتقش.

٩. ص: يحاكي.

٨. ص: ثبت.

٧. ص: يثبت.

١٢. ص: كان.

١١. ص: فيصير.

١٠. ص: ينطبع.

١٣. ص: ضده.

و ان لم تكن^١ هناك مناسبة على هذا الوجه، فتلك الرؤيا مما يعد أضغاث الاحلام.
و إن كانت الصور التي ادركتها النفس من تلك المبادئ جزئية، فقد ثبتت و قد لا تثبت^٢.
و الثانية إن حفظتها^٣ الحافظة في^٤ حينها، و لم تتصرف^٥ المتخيلة التي من شأنها المحاكاة،
فتلك الرؤيا صادقة و لا تحتاج^٦ الى تعبير.

و إن كانت المتخيلة عالية، و كان ادراك النفس لها ضعيفاً، سارعت المتخيلة الى تبديل ما رآته
النفس بمثال، و ربما بدلت ذلك المثال بآخر و هكذا، فإن انتهت^٧ إلى ما يمكن أن يعاد إليه بضرب
من التحليل، فهي^٨ رؤياً تفتقر^٩ إلى التعبير، و إلا فهي^{١٠} أيضاً من أضغاث الأحلام.
و اذا صح وقوع الاطلاع على الغيب، و يدل عليه الشاهدان العدلان - كما سيأتي - فلا مانع
من أن يقع مثل ذلك النيل، و الاطلاع على الغيب، في حالة اليقظة.

و العجب من المنكر حيث أقرب وقوع الاطلاع عند النوم، و أنكر وقوعه حالة اليقظة، مع أن
الاستبعاد في الأول أظهر، فإننا لو فرضنا أن هؤلاء ما حدثوا وقوع ذلك في النوم، و قيل لهم إن
جمعاً من الأذكىء، مع كمال عقولهم و سلامة حواسهم و ذكاء قرائنهم، احتالوا كل حيلة لتحصل^{١١}
لهم معرفة المغيبات فعجزوا، ثم إن واحداً منهم صار كالميت و بطلت حركته و إرادته و ادراكه،
فاطلع على الغيب، لقالوا: إن ذلك محال لا يتصور، و لاحتجوا عليه: بأن ما عجز عنه القوي
الكامل، و الناقص الضعيف أولى بالعجز. ولكن وقوع هذا الأمر مراراً كثيرة حال النوم أزال
العناد.

فراده ليس الاستدلال بصحة إحدى الحالتين على القطع بصحة الأخرى، بل المراد دفع استبعاد
المنكر، إلا ما، أي المانع الذي، كان إلى زواله سبيل، كالاشتغال بالمحسوسات، فإن لإزالته^{١٢}
سبيلاً هو طريق الرياضة و تصفية الباطن و اماطة الحجاب عن ادراك الغيب. و لارتفاعه إمكان،
كما فسد مزاج التخيل أو التوهم أو الحس المشترك، فإن لإعادة مزاجها على الحالة الصحية التي بها

١. ص: يكن.	٢. ص: ثبت و قد لا يثبت.	٣. ص: حفظها.
٤. ص: على.	٥. ص: يتصرف.	٦. ص: يحتاج.
٧. ص: انتهى.	٨. ص: فهو.	٩. ص: يفتقر.
١٠. ص: فهو.	١١. ص: ليحصل.	١٢. ص: لازالتها.

يحاكي الأمور الغيبية بالمعالجات إمكاناً.

وإن أردت أن تستبصر في هذا المقام، فاعلم أن ما يتلقاه عند اليقظة على وجهين: أحدهما: أن تكون^١ النفس قوية بالجوانب المتجاذبة، فلا يشغلها شغل البدن عن الاتصال بالمبادئ العالية، وتكون^٢ المتخيلة قوية، بحيث تقوى^٣ على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة، فلا يبعد أن يقع لمثل هذه النفس ما يقع للنائم من غير تفاوت. فنه ما هو وحي صريح لا يحتاج إلى تأويل، ومنه ما ليس كذلك، فيفتقر إليه، أو يكون شبيهاً بالمنامات التي هي أضغاث أحلام إن وقع إمعان المتخيلة في الانفعال والمحاكاة. و ثانيهما: أن لا تكون^٤ النفس كذلك، فتفتقر^٥ حال اليقظة بما يدهش الحس، ويحير^٦ الخيال، هذا عند اتصال النفس بعالم الغيب على حالتي النوم واليقظة. و أمّا على تقدير عدم الاتصال، فالذي أدركته النفس إن كان في حال النوم فهو ما يقال له أضغاث أحلام على الحقيقة، وهو المنام الكاذب، و أسبابه ثلاثة أن ما يدركه الإنسان في حالة اليقظة من المحسوسات تبقى^٧ صورته في الخيال. فعند النوم ينتقل من الخيال إلى الحس المشترك فيشاهد، إمّا هو بعينه إن لم تتصرف^٨ فيه المتخيلة أو [ما] يناسبه إن تصرف فيه. الثاني: إنَّ المفكرة إذا ألقت صورة، انتقلت تلك الصورة منها عند النوم إلى الخيال، ثمَّ منه إلى الحس المشترك. الثالث: أنَّه إذا تغيّر مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة تغيّرت أفعالها بحسب تلك التغيّرات، فمن غلب على مزاجه الصفراء حاكية بالأشياء الصّفر، فإن الحرارة فيه حاكية بالنار و الحماّم. وإن غلبت^٩ عليه البرودة حاكية بالثلج و الشتاء و المياه. وإن غلبت^{١٠} السوداء حاكية بالأشياء السود و الأمور الهائلة المفرغة، فإنما حصلت هذه

٣. ص: يقوى.

٦. ص: تحير.

٩. ص: غلب.

٢. ص: يكون.

٥. ص: فيفتقر.

٨. ص: يتصرف.

١. ص: يكون.

٤. ص: يكون.

٧. ص: يبقى.

١٠. ص: غلب.

وأماها في المتخيلة عند غلبة تلك الأخلاط، لأن الكيفية التي في موضع، رُبما تعدّت إلى المجاور والمناسب لها^١ إذا أفرطت، كما يتعدى نور الشمس في الأجسام، بمعنى أنه يكون سبباً لحدوثه فيها. والقوة المتخيلة منطبعة في الجسم المتكيف بتلك الكيفية، فتأثّر^٢ منه تأثيراً يليق بطبعها. وإن كان في حالة اليقظة، فهي^٣ أمور شيطانية كاذبة.

ثم أشار الى تفصيل مايدلّ على نيل النفس حال النوم من الغيب فقال: **أما التجربة**، فثبتت^٤ بأمرين:

أما الأول: فالتسامع، وهو أن يسمع من الغير حصول الاطلاع المذكور في نومه، وإن لم يشاهد السامع هو بنفسه.

و الثاني: **التعارف**، وهو أن يرى الناظر في نومه شيئاً من الغيب وهما، يشهدان به، أي بوقوع ذلك. ثم أكّد الشاهد الأخير الذي هو الأقوى شهادة بقوله: **وليس أحدٌ من الناس إلا وقد جرّب ذلك النبل في حق نفسه**، وإن فرض عدم التسامع، تجارب ألهمته التصديق بذلك، **اللهم إلا أن يكون أحدهم فاسد المزاج الدماغي**، وانحرف عن المزاج الصحي، **نائم قوى^٥ التخيل والتذكر^٦** بأن يحصل لهما تعطيل في الإدراك والحفظ، بسبب سوء المزاج.

فإنما جعل النائم المانع عن الاطلاع التومي فساد المزاج، وقصور التخيل والتذكر، لئلا يتعلّق ما يراه النائم في نفسه بالمتخيلة في حفظه بالمتذكّرة، والافتقار إلى صحة المزاج في كونه مطابقاً للصّور الممثّلة في المبادئ المفارقة، وإن كان قد يتفق مشاهدة الغيب عند الفساد، كما في الممرودين - وسيأتي تحقيقه.

و **أما القياس**، فاستبصر فيه من **تنبيهات** مذكورة في العلم الطبيعي، ولا ينبغي أن يناقش بأن بعضها **إشارات** - كما ستعرف في خلال البيان.

فقال: **تنبيهه**، قد علمت فيما سلف، أي في النمط السابع من **الإشارات**. أن **الجزئيات** الواقعة في عالم الكون ستقع^٧ بجميع صفاتها وأعراضها اللازمة والمفارقة **منقوشة**، أي مرتسمة

٣. ص: فهو.

٢. ص: فيتأثر.

١. ص: له.

٦. ص: الذكر.

٥. ص: قوى.

٤. ص: فثبت.

٧. ص: و سيقع.

ومعقولة، أزلاً وأبداً في العالم العلوي، أي المبادئ العالية وإنما كانت عالماً علوياً، لأن العقول المفارقة أعلى من عالم الروحانيات الذي هو عالم النفوس الفلكية والبشرية، وعالم الأشباح المجردة المسمى بعالم المثال وعالم الشهادة، وليس فوقها إلا عالم الأسماء والصفات الإلهية، نقشاً على وجه كلي، لأخفاء في ادراك المفهومات الكلية، والطبائع العامة.

فإن تصور ماهيات الإنسان عبارة عن إدراكه مجرداً عن لحوظ الشخصيات، وإنما الخفاء في إدراك الجزئيات على الوجه الكلي الذي لا يتغير، وعلى الوجه الجزئي الذي يتغير. واستعمل الحكماء هذه المسألة في علم الباري - تعالى - حيث قالوا: إن الواجب لذاته عالم بالجزئيات على وجه كلي. وكذا استعملوا في عالم المجرّدات العالية، فحريّ بنا الآن أن نفصل الكلام، والفرق بين إدراك الجزئي على الوجهين.

فنقول: تعقل الجزئيات من حيث إنّها متعلقة بزمان معين، تعقل جزئي متغير، ويستحيل ذلك في علم الباري - سبحانه - والعقول المفارقة أيضاً.

ومن حيث إنّها غير متعلقة بزمان معين يفعل على وجه كلي لا يتغير أبداً، وعلم الحق - سبحانه - والعقول الفعالة من هذا القبيل.

وتحقيق ذلك أنّ من عقل الجزئيات من حيث يجب بأسبابها، حصلت^١ عنده صور الموجودات المرتبة، ولا يتغير العلم بها بتغيّرها في أحوالنا، لأنّ هذا الوجه لا يتعلق بالزمان ضرورة.

إن وجوب المعلول عن العلة التامة ليس بزمني، إذ لا تعلّق له بالزمان.

وتوضيحه: أن الممكن يتساوى وجوده وعدمه نظراً إلى ذاته، فاذا وجدت^٢ أسباب وجوده، وجب وجوده.

وإذا وجدت^٣ أسباب عدمه، امتنع وجوده ووجب عدمه.

وكل عالم قيل، ما لم يعقل أسباب وجوده، أو أسباب عدمه يكون متقدّراً في وجوده.

وإذا عرف أسباب وجوده، عرف أنه يجب أن يوجد، وإذا عرف أسباب عدمه عرف أنه يمتنع.

وإذا عرف أكثر الأسباب ظنّ وجوده، ويغلب ذلك الظن بحسب عرفان كثرة الأسباب.

ويعرف ذلك من حال المنجم، فإنه يحكم بمحوادث حين يعرف أسبابها.

١. ص: حصل.

٢. ص: وجد.

٣. ص: وجد.

و لما لم يعرف جميع أسبابها، بل بعضها، يعرض له الغلط في الاحكام.
و الله - سبحانه - لما كان محيطا بجميع أسباب كل ممكن، فلا بُد أن يكون محيطا بجميع
الممكنات، و بامتناع وجودها لعلمه بأسباب عدمها، فلا امكان في علم الله - سبحانه -، لأنه مُتَرَكِّز
عن التردد و الشك.

فالله - سبحانه - يعلم جميع الحوادث الجزئية و ازمنتها الواقعة هي فيها، و ما يعزب عن علمه
مثقال ذرة في السموات و الارض، و ما تسقط^١ من ورقة إلا يعلمها، لكن لا من حيث إن بعضها
واقع الآن، و بعضها حاصل في الماضي و المستقبل. فان العلم بالجزئيات من^٢ هذا الوجه يتغير
بحسب تغير الماضي و الحال و المستقبل، بل علماً متعالياً عن الدخول تحت الأزمنة، ثابتاً أبداً الدهر.
و مثاله: أن المنجم إذا علم أن القمر يتحرك في كل يوم كذا درجة، و الشمس أيضاً تتحرك^٣ في
كل يوم كذا درجة، يعلم أنه تحصل^٤ بينهما مقارنة أو مقابلة حين وصولهما إلى نقطة الحمل، مثلاً في
وقت معين. و هذا ثابت له حال المقارنة، و قبلها، و بعدها.

و أمّا إذا علم أن اليوم تحصل^٥ المقارنة، فإذا مضى اليوم فإن علم بذلك كان جهلاً، و إلا يلزم
التغيير.

و الحاصل أن الموجودات من الأزل معلومة^٦ لله - سبحانه - كل في وقته، و ليس في علمه
كان، و كائن و سيكون، بل هي حاضرة عنده مع أوقاتها أزلاً و أبداً.
و أمّا كان، و كائن، و يكون فهو بالنسبة إلى علوم الممكنات.
و إثبات علمه بالجزئيات، أرادوا المعنى المذكور فهذا مذهب الحكماء و متبّعيهم، كالشيخ.
و أما عند المتكلمين و أرباب التحقيق من الصوفية أنه - سبحانه - عالم بالكلّيات و الجزئيات
من حيث الكلية و الجزئية - و تعالى الله سبحانه - عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

و ذكر الغزالي^{رحمته} في كتاب التهافت، في تزييف مقالة الفلاسفة اعتراضين:
الأول: أن يقال بم ينكرون على من يقول إن الله - تعالى - له علم واحد بوجود الكسوف مثلاً في
وقت معين. و ذلك العلم قبل وجوده علم بأنه سيكون، و هو بعينه عند بعد الانجلاء، علم

٣. ص: يتحرك.

٢. ص: عن.

١. ص: يسقط.

٦. ص: معلوم.

٥. ص: يحصل.

٤. ص: يحصل.

بالانقضاء. وإن هذه الاختلافات ترجع^١ إلى إضافات لا توجب^٢ تبدلاً في ذات العلم، فإن ذلك ينزل منزلة الإضافة المحضة، فإن الشخص الواحد يكون إلى يمينك، ثم يرجع إلى قدامك، ثم إلى شمالك فتتعاقب^٣ عليك الإضافات.

والمعتبر ذلك الشخص المنتقل دونك. وقولهم من ضرورة إثبات العلم بالكون الآن، والانقضاء بعده تغيير، فليس بمسلّم. فمن أين عرفوا ذلك؟

بل لو خلق الله - سبحانه - لنا علماً بقدم زيد غداً عند طلوع الشمس، وأدام هذا العلم، ولم يخلق علماً آخر، ولا غفلة عن هذا العلم لكُنّا عند طلوع الشمس عالمين بمجرد العلم السابق بقدمه الآن وبعده، فإن قدم من فعل و كان ذلك العلم الواحد كافياً في الإحاطة بهذه الأحوال الثلاثة، فيبقى قولهم: إن الإضافة إلى المعلوم المعين داخلية في حقيقته.

و مهما اختلفت الإضافة إلى المعلوم المعين داخلية في حقيقته.

و مهما اختلفت الإضافة اختلف^٤ الشيء الذي الإضافة ذاتية له.

فنقول: إن صحّ هذا، فاسلكوا مسلك إخوانكم من الفلاسفة حيث قالوا: إنه لا يعلم إلا نفسه، وإن علمه بذاته عين ذاته، لأنه لو علم الانسان المطلق، والحيوان المطلق، والجهد المطلق وهذه مختلفات، والإضافات إليها مختلفة، فلا يصلح العلم الواحد لأن يكون علماً بالمختلفات.

وليت شعري كيف يستخبر العاقل من نفسه أن يجعل الاتحاد في العلم بالشيء الواحد المنقسم أحواله إلى الماضي والمستقبل والآن، وهو لا يجعل الاتحاد في العلم المتعلق بجميع الأجناس والأنواع.

الثاني: أن يقال: ما المانع على أصلكم من أن يعلم هذه الأمور الجزئية، وإن كان يتغير؟
وهلاً اعتقدتم أن هذا النوع من التغير لا يستحيل عليه، كما ذهب جمع من المعتزلة إلى أن علومه بالحوادث حادثة، وكما اعتقد الكرامية من عند آخرهم أنه محل الحوادث، ولم تنكره عليهم جماهير أهل الحق إلا من حيث أن المتغير لا يخلو عن التغير؟
و ما يخلو عن التغير فهو حادث.

٣. ص: يتعاقب.

٢. ص: يوجب.

١. ص: يرجع.

٥. ص: ينكر.

٤. ص: اختلفت.

و أما أنتم، فذهبكم أن العالم قديم، و أنه لا يخلو عن التغير، فاذا عقلتم قديماً متغيراً، فلا مانع لكم من هذا الاعتقاد.

و إنما ذكرنا هذه المقدمات تحقيقاً للدراك على الوجه الكلي، و تنبيهاً على مزلة أقدام الفلاسفة في كيفية علم الباري - سبحانه - للأشياء. فلنرجع إلى تفسير المتن.

ثم قد نبّهت، أي في النمط الثالث من إشاراته، بأن الأجرام السماوية، التي هي الأفلاك التسعة - كما اثبتته الرياضيون - لها نفوسٌ جسمانية، منطبعة فيها، كالقوى بالنسبة إلى أبداننا، ذوات إدراكاتٍ جزئية و إراداتٍ جزئية، و هي العزمات للحركات المخصوصة التي تنجز^١ بها الأوضاع الشخصية بعد التردد.

و اعلم أن المباشر لتحريك الفلك لا بد أن يكون قوة جسمانية، لأن حركته اختيارية، و الحركة الاختيارية الجزئية لا بد و أن تقع^٢ عن تصور جزئي، لأن التصور الكلي نسبته إلى جميع الجزئيات على السوية.

فبدأ الحركات الجزئية الاختيارية تصورات جزئية، و كل ماله تصورات جزئية، فله قوة جسمانية تصدر عن رأي جزئي، فإن كل رأي جزئي معدّ لرأي آخر جزئي، لا إلى نهاية، بناءً على تتابع الحركات الفلكية إلى غير النهاية.

و كذا كل إدراك جزئي يصدر عن إدراك جزئي و هكذا، و لا مانع لها، أي لتلك النفوس الجسمانية من تصور اللوازم الجزئية المعلولة لحركاتها، أي الأجرام السماوية الجزئية.

و قوله: من الكائنات بيان للوازم الجزئية عنها، أي الحركات في العالم العنصري، فإن الحوادث التي في عالمنا هذا مستندة إلى الحركات و الأوضاع السماوية في السلسلة العلية، و ان استند^٣ الجميع إلى ذاتٍ واحدة. و إنها عاملة بجميع الحوادث و اللوازم الجزئية في هذا العالم. فإن العلم بالعلة التي هي الحركات، علّة للعلم بالمعلول الذي هو^٤ تلك الحوادث. فلزم من ذلك جواز ارتسام الكليات في النفوس الفلكية على الوجوه الجزئية.

٣. ص: استندت.

٢. ص: يقع.

١. ص: ينجزم.

٤. ص: التي هي.

ثم أشار إلى أن تلك الأجرام مع كونها ذوات نفوس جسمانية منطبعة تكون^١ أيضاً ذوات نفوس مجردة ناطقة لرأي كلي، و مدركة لرأي جزئي بواسطة تلك النفوس المنطبعة كنفسنا بالقياس إلى أبداننا.

فقال: **ثم إن كان ما يلوحه، مرفوع على الاسمية، ضرب من النظر الحكيم مستوراً،** نصب على الحال من ضمير المفعول، و يروى بالرفع أيضاً على أن يكون صفة لقوله ضرب، و الأول هو الصحيح، لأن الموصوف بالاستثناء الذي في قوله **إلا على الراسخين**، أي الثابتين، الذين لا تزل^٢ أقدام افكارهم في **الحكمة المتعالية**، هو وجود تلك النفوس المجردة لا للنظر^٣ المؤدي إلى هذا الحكم.

و في وصف الحكمة بالتعالي تعريض بحكمة المشائين، فإنها بحشية صرفة يشوبها مزاحمة الوهم، و تسويل الأكاذيب، بخلاف حكمة الإشراقيين، فإنها ذوقية، كشفية من سوانح نورية، و ضروب من الحكمة المتعالية ما يخفى على المشائين^٤.

و الشيخ رحمته الله أشار في ذلك إلى مذهبهم المخالف لرأي الإشراقيين، فإنهم ذهبوا إلى ارتسام الجزئيات في النفوس المنطبعة، و الكليات في النفوس المجردة من غير مباشرتها للتحريكات، و ارتسام الجزئيات فيها.

و قوله: **أن لها مع ما في خبرها بدل** قوله: ما يلوحه، و الضمير راجع إلى الأجرام السماوية. **بعد العقول المفارقة عن المادة**، من كل الوجوه التي هي لها كالمبادئ نفوساً ناطقة غير منطبعة، أي مرتسمة في موادها، كالنفوس الجسمانية. و تنتقش^٥ صور الكليات و الجزئيات فيها. و إنما لم يجعل العقول المجردة مبادئ لتلك الاجرام مع أنه أطلق القول في النمط السادس من إشارات^٦، و جعلها مبادئ، لأنها لم تكن^٧ مبادئ لها على الحقيقة، بل شبيهة^٨ لانخراطها في سلك الوساطة.

و أمّا قوله في النمط السادس من إشارات^٩، فيتساهل فيه.

١. ص: يكون.

٢. ص: ينزل.

٣. ص: ينقش.

٤. ص: يدل.

٥. ص: شبيهة.

٦. ص: المشائين.

٧. ص: يكن.

و إن أردت [أن] تستبصر، فاعلم أن أكثر العقلاء الذين لم يتعمقوا في أسرار^١ الحكمة المتعالية قد تحيروا في هذه المسألة، أعني قاعدة توالي الارتباطات في السلسلة^٢ العلية إلى أن تنتهي^٣ إلى المبدأ الواجب - تعالى - على النهج الذي رآته^٤ الحكماء المتألهون، وأقدموا^٥، لجهلهم^٦ بها، على تجهيل المتقدمين، والتشنيع عليهم.

و قد شنع عليهم ابوالبركات البغدادي، بأنهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الأخيرة إلى المتوسطة، و المتوسطة إلى العالية.

و الواجب أن ينسب الكل إلى المبدأ الاول - سبحانه - و تجعل^٧ المراتب شروطاً معدة لإفاضته - تعالى - صنوف الكمالات على الممكنات حسب القابليات.

فالشيوخ أراد بالتنبيه، حل ما استصعبوه إجمالاً.

و توضيحه أن ما ذكروه من أمر التشنيع مؤاخذه لفظية، و منازعة لغوية من حيث لا يشعرون. فإن كل الفلاسفة^٨ متفقون على صدور الكل من الحق - سبحانه و تعالى - و أن الوجود معلول له على الإطلاق.

فإن تساهلوا في تعاليمهم، و أسندوا معلولاً إلى ما يليه، كما يسندونه إلى العلل الاتفاقيه و الفرضية، و إلى الشروط و غير ذلك، لم يكن ذلك منافياً لما أسسوه و بنوا مسائلهم عليه.

و ما إسناد المعلول إلى العلل، إلا كإسناد الشيع إلى الاكل، مع أن فاعل الشيع هو الله - سبحانه - دون الطعام.

كيف لا و لغالم الأسباب سنة قد خلت من قبل، و لن تجد لسنة الله تحويلاً؟

و نظير ذلك ما قيل في التوكل و الاكتساب من طعن في الاكتساب، فقد طعن في السنة، و من طعن على التوكل، فقد طعن على الإيمان.

فكذا أمر الارتباطات و الوسائط هذا، و أنت خيرٌ بأنّ النزاع بين الفريقين معنوي.

نعم لو لم يكن في قواعدهم تعدد الوجود أمكن أن تحمل^٩ عباراتهم و إشاراتهم على ما يوافق

١. ص: الاسرار.	٢. ص: سلسلة.	٣. ص: ينتهي.
٤. ص: رأيتها.	٥. ص: و أقدموا.	٦. ص: لجهلهم.
٧. ص: يجعل.	٨. ص: الكل من الفلسفة.	٩. ص: يحمل.

الشريعة، واندفع أيضاً اعتراض أبي البركات.

بل لها، أي النفوس الناطقة معها علاقة ما، عشقية تستفيد^٢ بها الكمالات. والضمير عائداً إلى موادها، كما هو المتبادر، ويجوز أن يعود إلى الأجرام، كما هو الظاهر من قوله: كما لنفوسنا الناطقة مع أبداننا.

و قوله: **وإنها تنال بتلك العلاقة كملاً ما،** معطوف على قوله: **إن لها بعد العقول المفارقة،** ويمكن أن يكون عطفاً على جملة قوله: **لها معها علاقة.** و الأول أظهر.
و قوله: **حقاً،** خبر كان في قوله: **إن كان.**

و قوله: **صار للأجسام السماوية زيادة معنى في ذلك،** تالي الشرطية.
و حاصل المعنى ان كان، أن لها بعد العقول المفارقة نفوساً ناطقة، صار للأجرام السماوية زيادة شيء آخر فيما صدر عنه الحركات والأوضاع والكمالات التابعة لها.
فإنه إذا حصلت لها نفوس مدركة للجزئيات، ونفوس أخرى مدركة للكلّيات، كانت الحركات الفلكية صادرة عن مجموع الرأيين: الرأي الكلّي، والرأي الجزئي.
و تكون^٣ تلك الأفعال جارية مجرى الأفعال الإنسانية، فإن التي^٤ يكون مبدؤها التعقل ثم التخيل، تكون^٥ أشرف وأحكم من التي يكون مبدؤها مجرد التخيل.
فأشار إليه بقوله: **لتظاهر،** أي تعاون رأي جزئي وآخر كلي.

و تحقيق ذلك أنه لابد لحركات الأفلاك التي هي اختيارية من رأي كلي، نحو مراد كلي، وإلا لم يتحقق استمرار الحركات، و آخر جزئي ينبعث من الرأي الكلّي، و يقتضي صدور الحركات الجزئية إلا أنهم مع اجتماعهم في ذلك قاطبة اختلفوا، فالمشاؤون ذهبوا إلى ان المباشر لتحريك الفلك نفس جسمانية منطبعة في مادة الفلك و لها رأي جزئي لصدور الحركة الجزئية، و ان الجوهر المجرد عن مادته التي يستكمل بها نفسه، هو عقل غير مباشر للتحريك. و له الرأي الكلّي نحو المراد الكلّي.
و يلزم من ذلك ارتسام الكليات في شيء، و الجزئيات في آخر.

و أمّا ما ذهب إليه المحققون و معهم الشيخ، فهو أن لكل فلك نفساً واحدة مجردة، تفيض^٦ عنها

٣. ص: يكون.

٢. ص: يستفيد.

١. ص: أبو.

٦. ص: يفيض.

٥. ص: يكون.

٤. ص: الذي.

صورة جسمانية على مادة الفلك، و هي تدرك^١ المعقولات بذاتها و تدرك^٢ الجزئيات بتلك القوة. و يحرك الفلك بواسطة تلك القوة التي هي باعتبار آخر، صورة كبا هو الحال في نفوسنا وأبداننا. و من الإدراك الكلي و الجزئي تنبعث^٣ الحركة الجزئية. و لما قرّر مذهب المشائين في الحركات الفلكية و ما اقتضاه رأي المحققين إجمالاً، فإنّ قوله: ثمّ قد تبهت إلى قوله في العالم العنصري، إشارة إلى المذهب الأول. و قوله: ثمّ إن كان ما يلوحه إلى قوله: زيادة معنى في ذلك، إشارة إلى المذهب الثاني. أشار إلى ملّخص ما حصل من المذهبين فقال: **و يجتمع لك ممّا نبّهنا عليه من الرأيين أنّ للجزئيات الحادثة في العالم الحسيّ، في العالم العقليّ، أي العالم الذي [فيه] العقول نقشاً على هيئة كلية، بالمعنى الذي عرفت.**

و في العالم النفساني، أي الذي وجدت^٤ فيه النفوس مطلقاً، سواء كانت جسمانية، كما هو رأي المشائين، أو مجردة كما هو رأي الشيخ، **نقشاً على هيئة جزئية،** أي من حيث أنّه حاضر في الآن، أو قد كان حاضر أو سيحضر.

و هذا معنى قوله: **شاعرة بالوقت.**

و هذا مذهب المشائين لأنهم لا يثبتون إلا أنفساً جسمانية، فلا يكون في العالم النفساني عندهم إلا نقش واحد^٥، أو **النقشان معاً**، و هو رأي الراسخين في الحكمة المتعالية، فإنّهم اثبتوا وراء النفس الجسمانية نفساً أخرى^٦ مجردة تنتقش^٧ فيها الصور الجزئية على الهيئة الجزئية و الكلية. و في بعض النسخ، بالواو العاطفة دون أو، و الأول أظهر.

و حل عبارة المتن على هذه النسخة ما ذكره المحقق، و لا يخفى ما فيه من التحل.

أما أولاً، فلاّنه لو كان المراد ما ذكره لوجب أن يقال: أو النقشين بالنصب، ليكون معطوفاً على قوله نقشاً، و التقرير أصعب من خرط القتاد.

و أمّا ثانياً، فإن المراد بالعالم النفساني، إما النفوس الجسمانية فلا يصح، لأنّها لا يرسم فيها

٣. ص: ينبعث.

٦. ص: آخر.

٢. ص: يدرك.

٥. ص: نقشاً واحداً.

١. ص: يدرك.

٤. ص: وجد.

٧. ص: ينتقش.

النقشان على رأي، وإما النفوس المجردة فلا يصح حينئذٍ أيضاً، لأنّ المخالف لا يقول بها. و أمّا ثالثاً: فلأنّ العبارة على تقدير نسخة الواو، كما في أكثر النسخ، لا يساعد هذا المعنى. و أمّا ما ذكره الإمام الرازي في شرحه، فهو أنّ المراد من قوله، أو النقشان: أن النفس الكلية الكائنة^١ في العقول، و الجزئية الكائنة^٢ في النفوس متحققتان^٣ معاً من الأزل إلى الابد، لا تقدم^٤ لأحدهما على الآخر.

و المقصود دفع وهم من يتوهم أن النفوس لا تدرك^٥ هذه الجزئيات إلا عند حصولها. و أمّا العقول فإن علمها بهذه الجزئيات حاضرٌ أبداً. فأشار إلى أنّ علم العقول بهذه الجزئيات كما أنه حاضرٌ أبداً، فكذا علم النفوس حاصلٌ أبداً، لأنّها علل لهذه الجزئيات، و هي عالمة بذاتها أبداً، فهي عالمة بهذه الجزئيات، فالعلمان موجودان أبداً.

و إنّما احتاج إلى ذلك لأنّ غرضه أن يقول: النفس الناطقة يمكنها الاتصال بتلك المبادئ. فإذا كانت المبادئ عالمة بجميع هذه الجزئيات أمكن انتقاش النفوس الناطقة بتلك العلوم حتى تدرك^٦ ما سيقع. فحينئذٍ يحصل التمكن من الإخبار من الغيب.

و على هذا التوجيه لا مخلص أيضاً عن تعقيد تلك العبارة، لأنّ النقوش الجزئية المرتسمة في النفوس المجردة لا تكون^٧ إلا مع النفوس الكائنة في العالم العقلي، لأنّها متجددة، حادثة مقترنة بالأزمنة المتصرمة.

و لذلك تختلف^٨ أحكامها و تتغير^٩ لوازمها، بخلاف النفوس العقلية فإنها لا تزال^{١٠}، لا تتغير^{١١}. فلذلك بقيت أحكامها و لوازمها على وصف العدم.

نعم، الصور الجزئية في النفوس المجردة على الوجه الكلي حكمها حكم النفوس العقلية أيضاً. و أيضاً كلامه مشوّش مضطرب في هذا المقام، لأنه تارة يفهم من كلامه أن المراد بالعالم

١. ص: الكلي الكائن.	٢. ص: الجزئي الكائن.	٣. ص: متحققاً.
٤. ص: يقدم.	٥. ص: يدرك.	٦. ص: يدرك.
٧. ص: يكون.	٨. ص: يختلف.	٩. ص: يتغير.
١٠. ص: لا يزال.	١١. ص: يتغير.	

النفساني، النفوس الجسمانية، و تارة يفهم أنه النفوس المجردة.

فالصواب ما ذكره المحقق.

و إنَّ الشيخ تساهل في العبارة.

و أن قوله: أو النقشان معاً معطوف على ما فهم من قوله: و في العالم النفساني نقشاً على هيئة جزئية، كأنه قال: و في العالم النفساني إمّا نقش واحد، كما هو رأي بعض، أو النقشان كما هو رأي بعض آخر.

و إذا تمهدت هذه المقدمات، فاعلم أنَّ للنفس الناطقة الإنسانية أن ترتسم^١ بالنقش الذي في تلك المبادئ العوالي عند اتصالها بها، و زوال الحائل، و يبين ذلك في الفصل الذي بعد هذا الفصل. فقال: **إشارة و لنفسك**، الناطقة إذا كانت صافية عن الكدورات السفلية حرياً أن **تنتقش** **بنقش ذلك العالم**، العلوي **بحسب الاستعداد** الفطري أو الكسبي.

و يرشدك إلى تحصيل هذا الاستعداد، تهذيب الباطن عن الملكات الرديّة، و الظاهر بصوالح الأعمال و الخيرات، و **زوال الحائل**، ففيه إشارة إلى أن حصول الاتصال لا يتم إلاّ بأمر وجودي هو الاستعداد، لأنّ الفعل الصادر عن الفاعل التام لا يجب إلاّ عند وجود القابل، و إلاّ فالفيض غير متحول عنه. و آخر عدمي هو زوال الحائل و الحجاب بين القابل و المقبول.

الأ ترى أن المرأه، و إن صقلت و صفت، لا تحاكي^٢ ألشباح ما لم يرتفع الحجاب بينها و بين الرأي. فكذا النفس، فانه ما لم يرتفع الحائل بينها و بين المبادئ، أعني شغل التخيل و التوهم لا يجدي حصول الاستعداد نفعاً.

و الحاصل أنَّ الاستعداد راجع إلى ما اكتسبته^٣ النفس بأحدى القوتين، سواء كان أخلاقاً حميدة و هيئات مرضية تزنها^٤ صوالح الأعمال، أو كصفات نفسانية يورثها تكرار الواردات، أو تأليف المبادئ نحو المطالب.

و زوال الحائل راجع إلى ما ارتفع عن نظر النفس ما يشغلها عن جناب القدس.

و قد علمت ذلك، اي تمكن النفس من الاتصال بعالم القدس مراراً في هذا الكتاب، فلا

٣. ص: اكتسب.

٢. ص: يحاكي.

١. ص: يرتسم.

٤. ص: يوزنها.

تستنكرون، أنها المقيمة^١ في عالم الحس، و المتورطة^٢ في وهدة الرجس، أن يكون بعض مما في عالم الغيب ينتقش فيها، أي في النفس المستجمعة لشرائط الاتصال، من عالمه.

ولما كان ما ذكره بياناً إجمالياً لأمر الاتصال، وعد بيانه تفصيلاً فقال: ولأزيدك استبصاراً، في عدة فصول آخرها قوله: تنبيه، القوى النفسانية، أي التي مبدأ الإدراك والتحرك بالإرادة، متجاذبة، أي تجذب^٣ كل واحدة منها ما يقابلها إليها في صرف مهماتها.

و ذلك لأن الأفعال متقابلة، و النفس واحدة، فإذا استعملت النفس قوة في فعل، صرفت التوجه عن استعمال قوة أخرى هي مبدأ فعل آخر يقابل الفعل الاول عند استئناف الاستعمال.

و بالجملة اشتغال النفس ببعض أفعالها يمنع الاشتغال بغيرها.

و إذا كان كذلك، فما ظنك فيما إذا كان مبدأ الفعلين المتقابلين واحداً، كالشهوة و الغضب مثلاً، متنازعة^٤ يمنع كل منها الآخر^٥، فإن الاشتغال بالباطن يمنع الاشتغال بالظاهر و بالعكس.

و حريّ لك الآن أن تسمع كلاماً في أمر القوى، فنقول: لما كانت النفس واحدة، تصدر^٦ عنها أفعال مختلفة متقابلة، كالشهوة لشيء، و الغضب على آخر، و الدفع لشيء، و الجذب لآخر، و هي من حيث هي مشتهية، لا تكون^٧ غاضبة. فإذن لا بد لها من فروع و آلات منبئة في الأعضاء و هي ثلاثة أقسام: طبيعية، و حيوانية، و نفسانية.

أمّا الطبيعية، فقد مرّ ذكرها.

و أمّا الحيوانية و هي التي إذا حصلت في الاعضاء، هيأتها لقبول قوة الحس و الحركة.

و لا غرض لنا هناك بشرح أوصافها.

و الذي كلامنا فيه هو القوة النفسانية فنقول: إنها تنقسم^٨ قسمين: مدركة و محرّكة.

أمّا المدركة فمنها ظاهرة، و هي الخمس المشهورة. و منها باطنة، و هي أيضاً خمس. أحدها الحس المشترك، و يرشدك إلى وجوده رؤيتك القطر النازل خطأ مستقيماً، و النقطة الجوّالة بسرعة

٣. ص: يجذب.

٢. ص: المتورط.

١. ص: المقيم.

٦. ص: الأخرى.

٥. ص: متنازعة.

٤. ص: واحدة.

٩. ص: ينقسم.

٨. ص: يكون.

٧. ص: يصدر.

خطاً مستديراً، و ترتسم^١ فيه الأشكال و الألوان.

و ثانيها الخيال و المصورة، و يرشدك إلى وجوده حفظ المثل، و الأشباح المدركة بالحس المشترك و الإرجاع بعد الغيبوبة.

و ثالثها الوهم المدرك للمعاني الجزئية في المحسوسات، كالعداوة، و الصداقة.

و رابعها الحافظة و الذاكرة و هي الحافظة للمعاني الجزئية في المحسوسات، و معينة للوهم في الإرجاع إليه.

و خامسها المتخيلة التي من شأنها التركيب و التفصيل لمدرجات تلك القوى، و تسميتها متخيلة باعتبار استخدامها الواهمة. و إذا استعملها العقل، فتسمى^٢ مفكرة.

و لكل من هذه القوى آلة جسمانية، فآلة الحس المشترك الروح المصوب في مبادئ أعصب الحس، لا سيما في مقدم الدماغ.

و آلة الخيال الروح المصوب في البطن المقدم، لا سيما في الجانب الأخير.

و أما الوهم، فآلته^٣ الدماغ كله، لكنّ لأخصّ به^٤ هو التجويف الأوسط.

و الذاكرة آلتها الروح الكائن في التجويف الأخير.

و المتخيلة آلتها الروح الذي في الجزء الأول من التجويف الأوسط.

و أما القوة المحركة، فتتقسم^٥ قسمين: أحدهما القوة الباعثة على الحركة، و تسمى^٦: شوقية و نزوعية. و ثانيها: الفاعلة لها، و هي قوة من شأنها أن تشجّع^٧ العضل، لينجذب الوتر، فينقبض العضو؛ أو يرخى العضل، فيمتدّ الوتر، فينبسط العضو. و لتلك الحركات مبادئ^٨ أربعة، أبعدها القوى المدركة، أعني الخيال، أو الوهم، أو العقل العمليّ بتوسطها^٩. و بعدها قوة الشوق، فإنها تنبعث^{١٠} عن القوة المدركة، و تنتهز^{١١} إلى شوق نحو طلب جلب شيء نافع، أو لذية، و تسمى^{١٢} شهوة. أو نحو دفع و غلبة الشيء المكروه، أو الضار، و تسمى^{١٣} عصباً. و مغايرة هذه القوى للقوى

١. ص: يرتسم.

٢. ص: فيسمى.

٣. ص: فآلتها.

٤. ص: و يسمى.

٥. ص: فينقسم.

٦. ص: بها.

٧. ص: يشيخ.

٨. ص: مبادٍ.

٩. ص: بتوسطها.

١٠. ص: ينبعث.

١١. ص: ينتهز.

١٢. ص: يسمى.

١٣. ص: يسمى.

المدركة ظاهرة. و كما أنَّ الرئيس في القوى المدركة الحيوانية هو الوهم، فالرئيس في القوى المحركة هو هذه القوة. و بعدها الإجماع، و هو العزم الذي ينحرم بعد التردد في الفعل و الترك و هو المسمّى بالإرادة و الكراهية.

و يدل على مغاييرته للشوق كون الإنسان مريداً لتناول ما لا يشتهي، و كارههاً لتناول ما يشتهي.

و عند وجود هذا الإجماع يترجّح أحد الجانبين، و بعد ذلك القوى المبينة في مبادئ العضل المحركة للأعضاء. و يدل على مغاييرتها لسائر المبادئ كون الإنسان المشتاق العازم غير قادر على التحريك، و كون القادر غير مشتاق و لا عازم.

قال **فاذا هاج الغضب**، إلى دفع المكروه أو الغلبة عليه، **شغل النفس عن الشهوة**، إلى جلب اللذيذ أو النافع، و **بالعكس**، أي: إذا هاجت^١ الشهوة شغلت^٢ النفس عن الغضب.

ثم أشار إلى مثال آخر، فقال: **وإذا تجرد الحس الباطن لعمله**، أي: لأجل عمله، **شغل عن الحس الظاهر**.

ثم أشار إلى حد الشغل و الانهك في أحد الجانبين بقوله: **و يكاد لا يسمع**، المتجرد بحسّه الباطن عن الظاهر إذا تكلم أحد عنده، أو ناداه و لا يرى أيضاً ما حوله، فاختلفت^٣ قواه الظاهرة؛ و **بالعكس**، أي اذا تجرد الحس الظاهر لعمله شغل عن الحس الباطن.

و لما كان تعلق المطلوب بالمثل الأخير أكثر، أعاده ليذكر أحكامه، و بدأ باشتغال النفس بالحس الظاهر عن الباطن. فقال: **فاذا انجذب الحس الباطن إلى الحس الظاهر**، و اشتغلت^٤ القوى الباطنة بمدركات القوى الظاهرة، سواء قلّ، أو انقطع شغل المفكرة إلى مدركاتها، **أمال العقل** و هو^٥ قوة من شأنها إدراك المجردات بذاتها، و المادّيات بآلات جسمانية، **آلته**، التي هي الفكر.

و المعنى أنَّ الفكر الذي هو آلة العقل في حركته العقلية قد يكون مميلاً له^٦ نحو الظاهر بشرط انجذاب الباطن إلى الظاهر.

و في بعض النسخ - إليه - و حيثنّذ يكون المعنى أنّه أمال ذلك الانجذاب العقل إليه. و في بعض

٣. ص: فاختلف.

٢. ص: شغل.

١. ص: هاج.

٦. إليه (مص).

٥. ص: و هي.

٤. ص: اشتغل.

النسخ الأخرى^١، أضلَّ العقلَ آله، يعني أضلت آلهُ العقلَ بأمرها إياه فيما يسلك هو^٢ فيه، و
انجذابه عن حركته العقلية إلى الحركات في المدركات الجسمانية الحسية. فانبتت^٣، من الانبتات، و هو
الانقطاع، دون، أي عند حركته الفكرية في المعقولات التي يفتقر فيها كثيراً إلى آله، التي
هي الفكر.

و يعلم من ذلك أنَّ العقل قد لا يفتقر إلى آله في بعض الحركات الفكرية.
و عرض أيضاً، أي مع اشتغال النفس بالحس الظاهر، و استعمالها الفكر فيما يدركه، شيء
آخر: و هو أنَّ النفس أيضاً تنجذب^٤ إلى جهة الحركة القوية لكمال الشغل، لسلوك سبيل
الآلة و الحس الظاهر، فتتخلَّى^٥ عن أفعالها التي لها بالاستبداد، أي الاستقلال، دون مداخله
القوى الجسمانية فيها كالتعقل.

ثم ذكر أحكام عكس هذه الصورة، أعني اشتغال النفس بالحس الباطن عن الظاهر، فقال:
وإذا استمكنَّت النفس من ضبط الحسِّ الباطن بأن تدخله^٦ تحت تصرُّفها، في أفعالها
خارت، بالحاء المعجمة، أي: ضَعُفَتْ. يقال: خار الحرُّ و الرجل، أي: ضعف و انكسر.
و في بعض النسخ، حارت، بالحاء المهملة. أي تحيرت في أمرها الحواس الظاهرة أيضاً،
ولذلك فإنَّ الإنسان حال ما يكون مستغرقاً في تخيُّل، أو تفكر، ربَّما حضر عنده المبصر القوي، أو
المسموع القوي.

ثم إنَّه مع سلامة الحواس لا يشعر بشيء من ذلك إلَّا قليلاً، و هذا معنى قوله: و لم يتأدَّ عنها
إلى النفس ما يعتدُّ به.

ثم الثاني من تلك المقدمات لأمر الاتِّصال ما قال: تنبيهه، الحس المشترك هو لوح النقش،
أي المنقوش، و يسمَّى باليونانية: نبطاسيا، الذي إذا تمكن منه، احترز به عمَّا لم يتمكن فيه، كان
الانتقاش و ما يليه، صار النقش في حكم المشاهد.

قد تقدَّم أنفاً ماهية الحس المشترك، و بيَّنا أنَّه تحصل^٦ فيه صورة الأمور التي تحسُّ^٧ بالحواس

٣. ص: ينجذب.

٢. ص: هي.

١. ص: نسخته أخرى.

٦. ص: يحصل.

٥. ص: يدخله.

٤. ص: فيتخلَّى.

٧. ص: يحس.

الظاهرة. لكن يجب أن يعلم هاهنا، أن إدراكه الصور المحسوسة على وجهين، أحدهما: بالمشاهدة؛ والثاني ما في حكمها.

أما الأول فكما إذا أدركت شيئاً بالبصر، فما دام ذلك الشيء حاضراً عند البصر، يقال لذلك الشيء إنه مشاهد. وإذا غاب عن البصر، ويرتسم في الحس المشترك يقال: إنه في حكم المشاهد. وبعضهم لم يفرق بين الحالتين حتى إنه قال: يلزم من إثبات الحس المشترك، إدراك الشيء مرتين.

و أنت خير بأن لا منع في ذلك، لأنَّ كيفية الإدراك في إحداها يغيّر الإدراك في الأخرى. ألا ترى أنك إذا ذقت شيئاً ثم يتأدّى هذا الطعم إلى الحس المشترك بحيث تدركه عند فقدته عن فك، فلا شك أنك تجده في الكثرة على وجه آخر، مع أن المدرك في الصورتين شيء واحد؟ وبالجملة فرق بين وجدان الطعم وبين تخيله.

ثم هناك قسم آخر في الإدراك يكون الانكشاف فيه، دون المشاهدة و فوق التخيل، وهذا هو الذي أشار إليه بقوله: **و ربّما زال الناقش الحسيّ بأحد الحواس عن الحس الظاهر و بقيت صورته، أي الناقش هنيهة، أي: بقيت لحظة، أصلها: هُنيّة، بضمّ الهاء و فتح النون و تشديد الياء** بغير همزة، هي تصغير هنة.

و الأصل هنوة. فصغرت على هنيوة، فاجتمعت^١ الواو و الياء، و سبقت احداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء، و ادغمت الياء في الياء.

و بعضهم بدّل الياء الثانية، هاءً. فيقال هُنيهة. **في الحس المشترك فبقي في حكم المشاهد.** لعل ما ذكرنا من مضي المشاهدة و ما في حكمها غير كاف لتحقيق المقام.

فاعلم أن المدرك المطلق هو العقل - على ما مرّ - إلا أنه يحتاج في الادراكات الجزئية إلى الآلات الجسمانية، فنقول: إدراكه المحسوسات على أنحاء مختلفة في القوة و الضعف. فلنقل في إدراكاته البصريّة - التي كلا منا فيها - إن إدراك العقل صور الأشياء على ثلاثة أنواع: الأول، ما يسمّى بالمشاهدة، كمن أدرك شيئاً بحسّه البصري، فما دام ذلك الشيء محاذياً للبصر يقال: إنه مشاهد.

١. ص: فاجتمع.

لكن العقل في هذا الإدراك كما أنه محتاج إلى حسّ البصر، يحتاج أيضاً إلى قوة أخرى تسمى^١ بالحس المشترك، فإنه بمجموع القوتين يدرك البصر على سبيل المشاهدة، وهكذا في سائر الحواس.

و لذلك إذا عرضت^٢ للدماغ آفة تسري^٣ إلى الحس الظاهر الذي ينسب إلى الجزء الموفي^٤ منه. الثاني: مرتبة ما هو في حكم المشاهدة، كما في القطر النازل، والنقطة الجوّالة، وذلك لأنه وإن زال المحسوس عمّا يقابل البصر، إلّا أنّ أثر الإدراك من انتقاش الصورة يبقى لحظة، ولذلك يرى النقطة المتحركة دائرة، لبقاء أثر النقطة من حيث وقوعها في حدود المسافة.

الثالث: مرتبة ما هو المتخيل والمتوهم، كمن سافر مثلاً، ورأى من الأشخاص والبلدان وهم في حال غيبتهم عنه كانوا مُتَخَيِّلِينَ^٥، إلّا أنّ هذا الضرب أضعف من الأوّلين، وقوله: دون المتوهم، احتراز عن هذا القسم الأخير.

و ليحضر ذكرك ما قيل لك في النمط الثالث من إشاراتِه في بحث القوى، في أمر القطر النازل خطأً مستقيماً، وانتقاش النقطة الجوّالة محيط دائرة، ثمّ أنّه أشار إلى أنواع إدراك الحس المشترك في سبيل المشاهدة، وإن كان بعضها منها ما هو في حكمها - على ما مرّ آنفاً - [و] أنّه لم يفرق هناك بينهما، والأمر فيه بيّن، فقال: فإذا تمثّلت الصورة، تمثّلاً تامّاً في لوح الحس المشترك، سواء كان من طريق الحواس الظاهرة^٦، صارت مشاهدة سواء كان التمثّل في ابتداء حال ارتسامها فيه من المحسوس الخارج، أو بقائها مع بقاء المحسوس، أو ثباتها^٧ مع زوال المحسوس.

و قد عرفت تفصيل هذه المراتب.

و أمّا قوله: أو وقوعها فيه لا من قبل المحسوس، بوجه من الوجوه، فاحتاج إلى ما يدلّ على وجوده - كما سيأتى - ولذلك لم يجزم الشيخ في هذا الفصل بوجوده، وقال: إن أمكن، فلا محالة إذا وجد يكون من الأمر الداخل.

٣. ص: يسري.

٢. ص: عرض.

١. ص: يسمّى.

٦. ص: الظاهر.

٥. ص: متخيلاً.

٤. ص: بالجزء الموفّ.

٧. ص: اثباتها.

و الشيخ عليه السلام أراد أن ينبّه^١ في الفصل الثاني، فقال: إشارة، قد يشاهد قوم من المرضى، أي: المبرسمين و المرسمين^٢ و الممرورين، أي الذين غلبت المرّة السوداء على مزاجهم الأصلي ممن يعدّون^٣ في زمرة الاصحاء صوراً محسوسة.

و قوله: ظاهرة حاضرة، تأكيد معنى المشاهدة، ليعلم أنّ ذلك على سبيل التخيّل، كسائر الخيالات الكائنة في عامّة الأحوال.

و لا نسبة لها إلى محسوس خارج، و أيضاً ليست معدومة، لأنّ المعدوم لا يشاهد، و لا موجودة في الخارج، و إلّا لشاهدها عندهم، فيكون انتقاشها إذن من سبب باطن، و هو القوة المتخيلة المتصرفة في خزنة الخيال، أو من سبب مؤثر في سبب باطن، و هو النفس الناطقة التي تتأدى الصور منها بواسطة المتخيلة العاملة، لتأثيرها على^٤ الحس المشترك - على ما سياتي.

و إذا ثبت هذا ثبت أنّ الحس المشترك قد ينتقش أيضاً من الصور الجائلة، في معدن التخيّل و التوهم كما كانت هي، أي الصور أيضاً تنتقش^٥ في معدن التخيّل و التوهم من لوح الحس المشترك. و المعنى أنّ الحس المشترك قد ينتقش من الصور التي تتعلق^٦ بها أفعال هاتين القوتين. فإنّ المتخيلة إذا أخذت في التصرف في الصور المخزونة في الخيال ارتسم ما يتعلق تصرّفها به من الصور في الحس المشترك. كما كان التخيّل و التوهم منتقشين من الصور المرتسمة في الحس المشترك من خارج، أي ينتقش فيهما ما يتعلق بهما من تلك الصور أو لواحقها عند حصولها في الحس المشترك من الخارج.

و ينبغي أنّ الفاعل لإلقاء النقش هو الوهم، إلّا أن تصرفه بواسطة المتخيلة، فلكلّ منهما مدخل في إلقاء الصور في الحس المشترك، لكن الوهم دخله أكثر، فإنه سلطان القوى الجسمانيّة كما أنّ العقل سلطان القوى العقلية.

و لأجل ذلك أوردهما معاً، و إلّا فليس المراد أنّ الحس المشترك ينتقش من الصور الكائنة في

١. ص: يتنبه.

٢. الرسام: ذات الجنب. الرسام: ورم في حجاب الدماغ تحدث عنه حمى دائمة، و تتبعه أعراض رديئة كالسهر و اختلاط الذهن. (المعجم الوسيط).

٣. ص: مما يعدّ.

٤. ص: إلى.

٦. ص: يتعلق.

٥. ص: ينتقش.

القوة المتخيّلة و التي في الواهمة، بل المراد انتقاش الحس المشترك من الصور التي في خزانة الخيال، إلا أنه لابدّ في ذلك الانتقاش من إلقاء المتخيلة و تشبّحها إتيها فيه بواسطة الواهمة التي هي الفاعل حقيقته.

ثم إن تشبّح المتخيّلة تلك الصورة الخيالية، إمّا أن تكون^١ بعينها ان لم يتصرف فيها، أو ما يُناسبها إن تصرّفت، و ذلك التصرف يكون بسبب ما غلب على مزاجها من الكيفية المناسبة لما يتشبّح في الحس المشترك. فتارةً يحاكي أشياء حمراً، بواسطة غلبة الحرارة، كما في بعض الحميات. وتارة يحاكي أشياء صفراً، بواسطة غلبة الصفراء. وهكذا و ذلك قد يكون في حالة النوم، فيسمّى، بأضغاث الاحلام.

و قد يكون في حالة اليقظة، فيسمّى: أموراً شيطانية كاذبة، و هي التي أشار إليها، و نسبها إلى المرضى و الممرورين.

و قد تشبّح^٢ الصور في الحس المشترك مناسبة للهيئات الإدراكية، كمحاكاتها الخيرات و الفضائل بالصور الجميلة - و سيأتي تحقيق ذلك.

ثم إن التشبّح من الخيال إلى الحس المشترك، و منه إلى الخيال يشبه تعاكس الصور في المرايا المتقابلة، فلذلك قال: **و قريباً ممّا يجري بين المرايا^٣ المتقابلة**، ثم إن ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطني يجب أن يدوم مادام الراسم و المرتسم موجودين، لولا مانع يمنعها عن ذلك.

و لما لم يكن دائماً، علم أنّ هناك مانعاً فنبّه الشيخ على المانع، و ذكر أنه ينقسم إلى ما يمنع القابل عن القبول، و هو المانع الحسي، و إلى ما يمنع الفاعل عن الفعل و هو العقل في الإنسان، و الوهم في سائر الحيوانات.

فقال: **تنبيه، ثم إن الصارف المانع عن هذا الانتقاش**، أي في الحس المشترك من الخيال و التوهم شاغلان، أحدهما حسّي، يحسّ بالحواس الظاهرة، خارج عن المشاعر الباطنة، **يشغل لوح الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره** أي بالذي يرسمه الشاغل الخارجي في الحس المشترك من الصور الخارجية عن العقول من السبب الباطني، أي يشغل الحس المشترك بما يورد

١. ص: يكون.

٢. ص: تشبّح.

٣. ص: المرايا.

عليه و ينتقش فيه اي سلب الشاغل الحسي المشترك عن احوال كائناته، أي المانع الحسي يبزّه^١ إلى الحس المشترك عن الخيال بزّا، و يغصبه عنه^٢ غصباً.
البزّ: السلب.

و الغصب: الأخذ بالتعدي.

فصار لوح الحس المشترك بواسطة تراكم تلك الصور الخارجية كمرآة كُمدّة^٣ لا تقبل^٤ انعكاس الصور الخيالية فيها^٥.

و ثانيها: عقليّ باطن، و هو العقل في الإنسان، يضبط الفكر عن الاعتال و التصرف فيه، أو وهميّ باطن، في الإنسان و غيره من الحيوانات أيضاً يضبط التخيّل عن الاعتمال، و هو العمل مع الاضطراب متصرفاً فيه، و ذلك لأنّهما إذا أخذّا في النظر في غير الصور المحسوسة من المعقولة و الموهومة أجبراً^٦ التفكير و التخيّل على الحركة فيما يطلعان^٧ [عليه] و شغلاهما عن التصرف في الحس المشترك بما يعينه، أي بسبب إعانة التخيّل الوهم في النظر إلى الامور الموهومة.

كما أنّ التفكير يعين العقل في إدراك الأمور المعقولة بالتركيب و التأليف، أعني ضمّ البرهان و أجزاء المعرف بعضها مع بعض، كما هو اللائق بقواعد الميزان. فيشغل التخيّل بالإذعان و الانقياد له، أي كلّ واحد من العقل و الوهم عن التسلط على الحس المشترك.

و إذا لم يجد فرجة الفراغ من خدمة العقل و الوهم فيما يُسلطان فيه فلا يتمكّن التخيّل من تشبيح النقش فيه، أي في الحس^٨ المشترك، لأنّ حركته، أي التخيّل في الحس المشترك ضعيفة، لأنّها أي القوّة المتخيّلة تابعة لها ابدأ لا متبوعة، فإذا سكن أحد الشاغلين أي العقل و الوهم - كما سيأتي - و زال عن التخيّل وصف الإذعان لها جميعاً، بقي شاغل واحد، فربّما عجز الشاغل الباقي عن الضبط، و صرف التخيّل عن التصرف في الحس المشترك، فتسلط التخيّل

١. ص: يبزّه. ٢. منه: مص.

٣. الكُمدّة: تغير اللدة و ذهاب صفائه (المعجم الوسيط). ٤. ص: يقبل.

٥. ص: فيه. ٦. ص: أخبرا.

٧. ص: يطلعوا. ٨. ص: حس.

على الحس المشترك، و رجع إلى فعله.

و لوح الصور في الحس المشترك^١ محسوسة، مشاهدة. و ينبغي أن يعلم أن ارتسام الصور في الحس المشترك قد يكون مع وجود الشاغلين كما في حالة اليقظة، إلا أن المتخيلة الفاعلة للمحاكاة لما كانت مشغولة بخدمة الوهم أو العقل فلا يتمكن من تتميم الارتسام، و تصرّج النفس. و لذلك قيّد بقوله: مشاهدة. و لما أشار إلى إمكان سكون أحد الشاغلين إجمالاً، أراد أن يذكر الأحوال التي يسكن فيها أحد الشاغلين، أو كلاهما.

و بدأ بالنوم، فإنّ سكون الشاغل الحسي فيه ظاهرٌ غيّي عن الاستدلال. و سكون الشاغل الثاني أيضاً يكون فيه أكثرياً.

فقال إشارة، النوم شاغلٌ للحس الظاهر شغلاً ظاهراً، فإن النوم هو انحباس الروح عن الظاهر إلى الباطن، و يلزمه تعطيل^٢ الحواس أفعالها، هذا هو المانع للقابل عن المقبول، فإنّه إذا لم تتأدّ^٣ الصور من طريق الظاهر إلى الحس المشترك بقي خالياً عن النقوش، فتتسع^٤ للنقوش الخيالية.

و أمّا سكون المانع للفاعل عن العقل، فأشار إليه بقوله: و قد يشغل ذات النفس في الأصل أيضاً بما ينجذب، أي: مع ما ينجذب معه من القوى إلى جانب الطبيعة، و ذلك لأنّ الطبيعة في حال النوم مشغولة في أكثر الأحوال بالتصرف في أمر الغذاء و هضمه، و بطلت الاستراحة عن سائر الحركات المقتضية للإعياء.

و لذلك وصفها بقوله: المستهزمة للغذاء المتصرف فيه، الطالبة للراحة عن^٥ الحركات الأخرى، الكائنة حال اليقظة من النفسانية و البدنية انجذاباً قد دلّلت عليه سابقاً، بأنها، أي النفس، ان استبدّت بأعمال نفسها، أي: إذا اشتغلت بالأعمال التي لها بالاستبداد، شغلت الطبيعة بالمشايعة لها عن أعمالها، من الهضم، و الدفع، و الجذب، و التحليل، و الأخلاف و غير ذلك شغلاً ما عنها بالانجذاب إلى نحو مهمات النفس على ما نبّهت عليه. فاقترضت العناية الإلهية، و المصلحة الحكيمية لبقاء الشخص أن يكون للنفس شغلٌ في تدبير

٣. ص: يتأدّ.

١. فتلوح فيه الصور. (مص).

٢. ص: تعطل.

٤. ص: فيتسع.

٥. ص: على.

البدن و تشيع للطبيعة إلى إصلاح الجسد، وإلا لاختل النظام و هدم الانتظام.

فقال: **فيكون من الصواب الطبيعي أن يكون للنفس انجذاب ما، أي: انجذاب في الجملة** لإتمام الانجذاب بحيث يخلّ بأمر التوحيد و الإقبال إلى حريم القدس، كما للسفلة من الناس، والغافلين الذين هم كالأنعام بل هم أضلّ إلى **مُظاهرة الطبيعة**، أي معاونتها شاغلا، شغلا قليلا قدر ما تستدعيه ^١ المظاهر الطبيعية. وهذه ^٢ حكمة و فطرة الله التي فطر الناس عليها، و ذلك الانجذاب قد يكون إلى جهة الطبيعة أكثر كما في حالة النوم؛ و قد يكون إلى جهة الحواس، و جلب المنافع، و دفع المضار من الخارج، و قد يكون جهة الكمال و سُرادق عزّ القدس.

و في كلّ منها إفراط و تفريط، و الفضيلة هو الوسط، و لذلك قال النبي ﷺ لعائشة كلميني ^٣ يا حميراء لتنجذب^٤ نفسه القدسيّة المجردة إلى عالم القدس، فلا تتلاشي^٥ هويته تحت سطوة الجلال و هيبة عزّ الجبروت، أو تحت نار المحبة و شدة الشوق، فلا بدّ من باعث يميل سرّه إلى جانب الخلق.

ثم إنّ لا انجذاب النفس في حالة النوم إلى جهة الطبيعة، سوى مقتضى جبلتها، و وجه آخر أشار إليه بقوله: **على أنّ النوم**، أي الطبيعي لأنّ غير الطبيعي هو مرض بعينه لا شبيهه، **أشبهه بالمرض منه بالصحة**، لأنّه حال يعرض للحيوان بسبب احتياجه إلى تدبير البدن بإعداد الغذاء، و إصلاح أمور الاعضاء.

و قد تنبّهت أنّ النفس [في] حالة المرض معينة للطبيعة في تدبير البدن، و لا تفرغ^٦ لفعالها الخاص لها إلا بعد عودة^٧ الصّحة، فتكون^٨ المتخيّلة مشغولة بنفسها، متمكّنة من التشبيح و التلويح كيف شاءت و أرادت من غير مانع.

و إذا كان الحال في النوم كذلك من سكون الشاغل الحسي و الباطني، كانت القوى المتخيّلة الباطنة، أي: القوى الباطنة الفاعلة، قوّة السّلطان على لوح الخيال، و وجدت المتخيّلة الحس المشترك معطلا غير ممنوع عن ارتسام الصور الخيالية، بناءً على خلوه عن انتقاش الصور

١. ص: يستدعيه.

٢. ص: هذا.

٣. ص: كلمي. و يصح ان تكون «تكلمي» (مص).

٤. ص: لينجذب.

٥. ص: يتلاشي.

٦. ص: يفرغ.

٧. ص: عود.

٨. ص: فيكون.

الحسّية، فلوّحت فيه النقوش الكائنة في الخيال أو ما يناسب ما ارتسم في الوهم من المعاني بتصرّف المتخيّلة المعطّلة على استخدام الواهمة في الأمور الموهومة أو العاقلة في المعاني المعقولة على ما ثبت مشاهدة فنّرى^١ في المنام أحوالاً في حكم المشاهدة.

فإن قلت: قد تقرّر فيما تقدّم أنّ القوى متجاذبة متنازعة، وأنّ الاشتغال بأعمال البعض يعوق عن الشغل بالآخر، فعند شغل النفس بتدبير البدن، وإعانة الطبيعة ينبغي أن يشغل التخيل عن فعله الخاص به، كالقوى العقلية عن الأفعال المستندة لها.

قلت: التجاذب والتمازج إنما يكون في أمور بينهما تقابل وتباعد، كالشهوة والغضب، والظاهر والباطن، والتعلل والإحساس، وغير ذلك، وإلا فلا يجوز حينئذ^٢ أن تستقلّ^٣ النفس بأعمال بعض القوى مع اعتنائها بأعمال البعض الآخر.

فالنفس وإن اشتغلت بتدبير القوى الطبيعية، وإعانتها في إرداد المزاج إلى الحالة الصحيّة لكن لا مانع من أن تشغل^٤ بأعمال المتخيّلة في الأفعال الخاصّة بها بناءً على عدم التقابل والتباعد بين القوى الطبيعية والنفسيّة، بخلاف القوة الواهمة والعاقلة إذا أجبرا التخيل في الأفعال التي لها بالاستبداد شغلا عن فعل التشبيح والتلويع كيف شاءت وأرادت. هذا سرّ ما يرى في المنام. وأما ما لا يرى فيه شيء أصلاً، فإنّ بعض الناس كالمجانين، والسكران، وذوي الامتلاء لا يرون شيئاً أصلاً، فالسبب فيه أمران:

أحدهما: راجع إلى سوء المزاج الساذج.

والثاني: إلى سوء المزاج المادي، فإن المتخيّلة إذا تغيّرت^٥ مزاجها، إمّا بالتحليل للروح الحامل لها، الموجب للإعياء المستلزم لتقاعدتها عن فعلها، أو بزيادة خلط، و حدوث امتلاء يسقط عنه عمله وذلك [يحدث] في الأصحاء كثيراً، لأن سببه لا يخلو عن هذين الأمرين.

ثمّ إنه لما أشار إلى سكون المانعين عن الانتقاش في الحس المشترك، أراد أن يبيّن سكون أحدهما في مادّة لا ينبغي للمنكر استبعادها^٦، فقال: إشارة، وإذا استولى على الأعضاء الرئيسية، يعني القلب، والدماغ، والكبد التي لا يمكن بقاء الشخص بدون هذه الثلاثة و بعدها

١. ص: فيرى.

٢. فلا حينئذ يجوز: ص.

٣. ص: يستقل.

٤. ص: يشتغل.

٥. ص: تغيّرت.

٦. ص: استبعاد.

الأثنين^١ أيضاً من الأعضاء الرئيسة، إلا أنّها باعتبار النوع دون الشخص. و إنّما سُمّيت رئيسة، لأنّها مبدأ و أصل لقوى ضروريّة من الحيوانيّة و النفسانية و الطبيعّيّة، مرض كالحفّقان في مرض القلب، و الماخيوليا في مرض الدماغ، و الاستسقاء في مرض الكبد، **انجذبت النفس كلّ الانجذاب إلى جهة المرض لتعين^٢ الطبيعة في دفعه و حينئذٍ شغلها**، أي شغل النفس عن ذلك الضبط الذي لها، يعني ضبطها التخيل عن الاعتال في خزانة الخيال.

فضعف أحد الضابطين المذكورين للتخيل عن التسلط على الحس المشترك في التشبيح فيه، يعني العاقلة و الواهمة.

و إنّما قال ضعف لأن النفس حين اشتغالها بإعانة الطبيعة لم تنزل^٣ عن منصب الضبط بالكلّيّة، لأنّها مجبولة به، غاية ما في الباب أنّه قد يعرض لضبطه فتور، لبعض المصالح البدنيّة، فلم يستنكر أن تلوح الصور المتخيّلة، أي: الصور الخيالية و ما يناسب المعاني الوهميّة التي تصرّفت القوّة المتخيّلة فيها لعدم مانع لها عن الفعل في لوح الحس المشترك لفتور أحد الضابطين، و إن بقي الضابط الآخر، أعني الشاغل الحسي.

قال المحقق في شرحه: هذه الحالة أقلّ وجوداً، لأنّ المرض الذي يكون بهذه الصفة أقلّيّ الوجود، و مع ذلك لا يكون أحد الشاغلين ساكناً.

ثمّ لما فرغ من إثبات ارتسام الصور في الحس المشترك من السبب الباطني، و بيان كميّة ارتسامها في حالتي النوم و اليقظة، أراد أن يشير إلى بيان كميّة ارتسامها من السبب المؤثر في السبب الباطني، فقدم لذلك مقدمة مشتملة على ذكر خاصيّة للنفس، فقال: **تنبيهه، أنّه كلما كانت النفس الناطقة أقوى قوّة، و أشدّ تدبيراً و سلطنة، كان انفعالها عن المجاذبات أقلّ**، يعني أنّ النفس كلما كانت قويّة لم يمنعها اشتغالها بأعمال بعض قواها، كالشهوة مثلاً، عن شغلها بأعمال قوى تقابلها^٤ كالغضب مثلاً، و بالجملة يسع الجانبين.

فالحواس الظاهرة، و إن توغّلت بالإحساسات، لا تُعطّل^٥ القوى الباطنة عن أفعالها و لا القوّة العقلية عن إدراكاتها، و ما ذاك إلاّ لأجل قوّة النفس و شدّة اتّساعها للجانبين، و ضبط وظائف

١. ص: الاثنينان.

٢. ص: ليعين.

٣. ص: ينزل.

٤. ص: عن.

٥. ص: يقابلها.

٦. ص: يتعطّل.

الجهتين: العلو و السفلى.

و هذا معنى قوله: **و كان ضبطها للجانبين أشدّ.**

و كلّما كانت النفس بالكعس بأن تكون^١ ضعيفة لا تحتمل^٢ الجهات المتقابلة معاً كان ذلك بالعكس.

و لما كانت القوّة و الضعف من الأمور القابلة للشدّة و الضعف كانت^٣ مراتب النفوس بحسبها متعانة، و أعلى طبقة القوّة لا يكون إلّا للأبرار و الصديقين.

و في بعض النسخ عوض المجاذبات، المحاكيات، و كأنّه تصحيف و الصواب الرواية الاولى و تزيف الرواية الثانية، إمّا لقلة مناسبتها لما كان هذا الفصل مقدّمه، و إما لعدم الارتباط بين تلك الرواية و بين الكلام الذي بعده، أعني قوله: **و كذلك كلما كانت النفس أقوى قوّة كان اشتغالها بالشواغل البدنيّة، و تصرفات الأمور الحسيّة أقلّ.**

و إذا كان كذلك كان يفضل^٤ منها للجانب الآخر الروحاني، و العالم العقلي فضلة من الاشتغال أكثر مما للجانب الجسمانيّ الظلماني. فإذا كانت شديدة القوة بحسب الفطرة الأصلية، و القابليّة الذاتيّة كان هذا المعنى، يعني بناء فضيلة الالتفات إلى الجانب الآخر، مع وجود قسطٍ منه أقلّ، إلى جانب البدن فيها قوياً، ثمّ إذا كانت مرتاضة و منقادة جميع قواها لها من غير مزاحمة بها في مهمّاتها، كان تحفظها، أي احترازها عمّا يبعتها عن الحالة المطلوبة بالرياضة، و إقبالها على^٥ ما يقربها المشار إليهما بقوله: **عن مضادات الرياضة، أي الأمور المبعدة المضلّة و تصرفاتها في تحصيل مناسباتها بالحالة المطلوبة، أي إقبالها على^٦ الأمور المقربة من تكثير العبادات و صدور الأفكار الصحيحة، و التصورات الصادقة أقوى.**

ثمّ لما فرغ من^٧ تمهيد تلك المقدمات، شرع في بيان سبب مشاهدة الصور حالتي النوم و اليقظة للمرضى و الممرورين، و للأصحاء حالة النوم الواقعة من السبب المؤثر في السبب الباطني، فقال: **تنبيه إذا قلّت الشواغل الحسيّة باضطراب النوم أو المرض، و بقيت شواغل حسيّة أقلّ، إمّا**

٣. ص: كان.

٢. ص: يحتمل.

١. ص: يكون.

٦. ص: إلى.

٥. ص: إلى.

٤. ص: تفضل.

٧. ص: عن.

قال: أقل، تنبيهاً على أن ارتسام نقش الغيب اذا كان في صورة بقاء الشغل واقعاً، فعند انتفائه بالرأس كان بطريق أولى^١، لم يبعد عقلاً أن تكون^٢ للنفس فلتات، جمع فلتة، بمعنى: الفجاءة^٣ والبغته.

و أراد بها الفرص التي تجدها النفس بغته تخلص فيها، يقال: تخلص الشيء: أن يصير خالصاً مجرداً.

أو يقال: خلّصته من كذا تخليصاً، أي: صفيته^٤، فتخلص عن شغل التخيّل، واستعدّ للتأهب للسعي إلى جانب القدس، فانتقش فيها نقش من الغيب، على وجه كلّ فساد، أي: جرى وأدى أثر ذلك النقش إلى عالم التخيّل على وجه جزئي، وانتقش بتصوير التخيّل وتشبيه صورة مفردة أو مركبة مناسبة للترسم العقلي في الحس المشترك، فصار في حكم المشاهد، وهذا الانتقال الاضطراري: وإنما قيّدناه ليصحّ حصره في القسمين.

أما في حال النوم، ولا يخفي حينئذٍ شغل الحواس الظاهرة و تعطّلها. أو في حال مرض ما من الأمراض الموهنة للتخيّل والشاغلة للحس، يشغل الحس، ويوهن التخيّل. فإن التخيّل قد يوهنه المرض فلا يتمكن من افعالها، وقد توهنه^٥ كثرة الحركة الفكرية وذلك لتحلل الروح الذي هو آله، يعني محلّه و مركبه. و هو الروح المنصّب في وسط الدماغ، فيسرع التخيّل إلى سكون ما للدعة والاستراحة، وفراغ [ما] عن أفعاله فتجذب^٦ النفس من الجانب الأذى إلى الجانب الأعلى بسهولة، وتتصل^٧ بالعقول المفارقة. وإنما كانت^٨ الجذابة سهلة^٩، لأنّ النفس بطبعها^{١٠} لما كانت مائلة إلى العالم الروحاني وعشّها الأصلي، والموانع البدنية تنفعلها^{١١} عن أصلها. فإذا ارتفعت^{١٢} الموانع مع استعداد القابل، انجذبت لا محالة.

فإذا طرأ حينئذٍ على النفس نقش من ذلك العالم؛ ويسمّى بالساخ الغيبي، انزعج التخيّل

٣. ص: الفجاء.

٢. ص: يكون.

١. ص: الأولى.

٦. ص: فينجذب.

٥. ص: يوهنه.

٤. ص: صفته.

٩. ص: سهلاً.

٨. ص: كان.

٧. ص: يتصل.

١٠. ص: يطبعها.

١١. ص: ينفعلها. هكذا ورد في النص. و فعل ينفعل لازم و استعماله هنا خطأ. و الأفضل استعمال كلمة «تبعدها» (مص).

١٢. ص: ارتفع.

وانعلق إليه، و تلقاه أيضاً، أي كالنفس و ذلك الانزعاج لأحد أمرين أشار^١ إليها بقوله: إما لمنّبه من هذا الوارد الطاريء.

ثمّ ذكر بعد ذلك جملة حالية تأييداً للسبب بما به يحصل له صلوح العليّة، فقال: و حركة التخيّل بعد استراحته، و زوال كلا له بسبب كثرة الحركات الفكرية، أو وهنه بواسطة المرض، فإنّه سريع الاقبال إلى مثل هذا التنبّه، لكونه بالطبع سريع التنبه للأمور الغريبة. و هذا السبب هو الذي يعود إلى التخيّل القابل.

و الذي يعود إلى الفاعل أشار بقوله: و إما لاستخدام النفس النطقية له طبعاً، فإن النفس تستعمل^٢ التخيّل طبعاً في جميع حركاتها^٣ و أفعالها^٤ فإنّه معاون^٥ للنفس عند^٦ أمثال هذه السوانح الغيبية، فإذا قبله، أي: النفس، الساخ من النفس؛ التخيّل حال تزحزح الشواغل، أي تباعدها عنه^٧ بأحد السببين المذكورين، انتقش الساخ من التخيّل في لوح الحس المشترك فيرى مشاهدة.

ثمّ إنه لما فرغ من^٨ تمهيد المقدمات، شرع فيما هو المقصود بالبيان و أخذ المطالب المطلوبة في هذا النمط بالبرهان، أعني قوله: و لنفسك أن تنتقش^٩ بنقش ذلك العالم إلى آخره، فقال: إشارة، فإذا كانت النفس قوية الجوهر بحيث تسع الجوانب المتجاذبة، فلا يشغلها التفاتها إلى جانب الحس عن اتّصالها بعالم القدس - كما مرّ - لم يبعد أن يقع لها هذا الخلس الغيبي و الانتهاز، أي الاغتنام في حالة اليقظة، كما لم يبعد في حالة النوم و المرض. و هو على أنواع أشار إليها بقوله: فربّما نزل الأثر الغيبي من عالم الغيب إلى الذكر، أي التخيّل فوقف هناك، و لم يسرف في الخيال.

و هذا هو الذي أشار إليه النبي ﷺ أن روح القدس نفث في روعي كذا و كذا. و ربّما استولى الأثر الساخ لشدة الارتسام، و كثرة التنبّه فأشرق في الخيال إشراقاً واضحاً، و اغتصب الخيال، أي المتخيّلة، لوح الحس المشترك إلى جهته، يعني جذبته بالجبر

٣. ص: حركاته.

٦. ص: في عند.

٩. ص: ينتقش.

٢. ص: يستعمل.

٥. ص: فان معادن.

٨. ص: عن.

١. ص: اشعار.

٤. ص: أفعاله.

٧. ص: عنها.

عن الاشتغال بالمحسوسات إلى قبول ذلك المرتسم، فرسم ما انتقش فيه منه، أي انعكس من الخيال ما انتقش فيه إلى لوح الحس المشترك، لا سيّما و النفس الناطقة التي هي أصل الجميع مظهرة، أي معاونة له، أي التخيل في الجذب إلى جهة الباطن، غير صادقة^١ عن فعله.

و هذا مثل ما قد يفعله التوهم في المرضى و الممرورين، يعني أن نزول الأثر الغيبي السانح على الخيال من النفس القدسيّة المستولية على انجذاب جميع القوى الجسمانية إلى عالم القدس، كما يحكى عن الأنبياء و الأولياء عليهم السلام ثمّ منه إلى لوح الحس المشترك، مثل نزول الأثر من القوة المتخيّلة إلى لوح الحس المشترك، و افترقا بأنّ الأول قدسيّ شريف، له حقيقة يلزمها معنى من المعاني الإلهيّة، و الثاني إنسيّ منحرف، ليس إلا التوهم الفاسد، و لذلك قال: و هذا أولى، و أحقّ بالوجود.

ثمّ إنّ مراتب الارتسام مختلفة بالشّدّة و الضعف و صنوف مظاهر الأثر [و قد] أشار إليها بقوله: و إذا فعل الفاعل هذا النوع من الارتسام القدسيّ صار الاثر السانح إمّا مشاهداً منظورا، و في بعض النسخ مبصراً.

و هذا كروية المكاشف صور الأرواح المتجسدة، أو هُتافاً بالضمّ. يقال: هتف به هتافاً، أي: صاح.

و هذا طريق السماع، أو غير ذلك من طريق الاستنشاق كما قال - عليه و آله أشرف التسليّات - : «إني لأجد نفس الرحمان من جانب اليمن». أو طريق الذوق أو الملامسة كما قال - عليه السلام و الصلوة - أيضاً: «فوضع الله كفّه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي». و ربّما تمكن مثالا، موفور الهيئة كما جاء جبريل عليه السلام أحياناً عند رسول الله - صلوات الله و تسليّاته عليه و آله - في صورة دحية الكلبيّ. أو كلاما محصّل النظم، متناسقاً [في] دلالة ألفاظه، كصلصلة الجرس، و دويّ النحل.

ثمّ أشار إلى أكمل درجات ظهور الأثر الإلهي على النفس و هو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم، و استماع كلامه من غير واسطة، فقال: و ربّما كان الأثر الإلهي في أجل أحوال الزينة و البهاء.

و هذه مرتبة يعود بها الانبياء ﷺ كما شاهد نبينا - صلوات الله عليه و آله - ربّه في المعراج في صورة أمرد ققط - حسباً ورد به الخبر - و استمع منه كلامه من غير واسطة.

و كما شاهد الكليم - عليه شرائف التسليم - الأثر الناري من الشجرة، و سمع خطاب إني أنا الله ربّ العالمين، فهذه كلها من أقسام الكشف الصوري.

و أما الكشف المعنوي فهو ظهور المعاني الغيبية، و الحقائق العينية مجردة عن الصور من تجليات اسم العليم. و الحكيم و هو أيضاً أنواع لا مجال لبسطها في هذا الكتاب، و لأزيدك استبصاراً في هذا المقام: اهل خلوت را گاه گاه در اثنای ذکر و استغراق حالتی اتفاق افتد، که از محسوسات غائب شوند، و بعضی از حقایق امور غیبی بر ایشان کشف شود، چنانکه نائم در حالت نوم، و متصوفه آنرا واقعه خوانند، و گاه بود که در حال حضور بی آنکه غایب شوند این معنی دست دهد، و آنرا مکاشفه خوانند. و واقعه با نوم در اکثر احوال مشابه است. و از جمله واقعات بعضی صادق باشد، و بعضی کاذب. همچنانکه منامات و مکاشفه هرگز کاذب نبود، چه مکاشفه عبارت است از تفرّد روح به مطالعه مغیبات در حال تجرد از غواشی بدن، و در بیشتر وقایع و منامات نفس را با روح مشارکت، و در بعضی مستقل باشد. و صدق صفت روح، و کذب صفت نفس بود. و مکاشفات همه صادق باشند، و منامات بعضی صادق، و بعضی کاذب. و هر یک از واقعه و منام منقسم می شود به سه قسم: اول، کشف مجرد و آن چنان بود که بدیده روح مجرد از خیال صورت حالی که هنوز در حجاب غیب بود در خواب یا واقعه مطالعه کند، و بعد از آن همچنانکه دیده باشد بعینها در عالم شهادت واقع شود یا از حجاب غیب بشهادت آمده باشد ولیکن با بیننده آن هنوز حکم غیب دارد بسبب غیبت آن از حس ظاهر، او چنانکه مثلاً کسی در خواب ببیند، که فلان جای دفینه ای است، بدین صفت چون باز جوید بهمان صفت نیابد. و این معنی اگر بطریق مشاهده ادراک افتد مدرک آن بصیرت روح بود. و اگر باسمع هوائف و القاء سمع معلوم شود، واسطه ادراک آن سمع روح بود. و اما قسم دوم از اقسام واقعه کشف محیل است. و آن چنان بود که روح انسانی در خواب یا واقعه بعضی از مغیبات را دریابد، و نفس به جهت تعلق بدو با وی در آن مشارکت و مداخلت نماید و بقوّة متخیلة آنرا از خزانه کسوت صورتی مناسب از محسوسات درپوشاند و در آن کسوتش مشاهده نماید. پس معبر یا

شیخ در تعبیر و تفسیر آن بوجه مناسب از صورت خیالی عبور کند، و حقیقت آن را که مدرک روح بود دریابد و بیان کند، و در این قسم امکان مداخلت کذب باشد، ولیکن کذب محض در آن صورت نبندد. و بسبب آنکه از ادراک روح خالی نباشد، پس اگر در حال ادراک روح خواطر نفسانی با مدرک روحانی منضم نشود، و متخیلة جز حقائق مدرکات روح لباس خیالی بیوشاند، آن واقعه یا خواب صادق بود، و اگر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی پیوندد، و متخیلة جمله را کسوتها خیالی پوشاند، بعضی از آن صادق بود و بعضی کاذب. پس معبر بقوت علم تعبیر حقائق مدرکات روحانی را از شوائب خواطر نفسانی منقح و خالص گرداند، و آنرا تعبیر کند. و اما قسم سیوم خیال مجرد بود و آن چنان بود که خواطر نفسانی بر دل غلبه کند، و بغلبه آن روح از مطالعه عالم غیب محجوب ماند. پس در حال نوم یا واقعه آن خاطر قوی تر گردد، و متخیله هر یکی را کسوتی خیال در پوشاند، و مشاهده افتد با صور آن خواطر بعینها بی تصرف متخیلة، و تلبیس او مرئی و مشاهد شود. چنانکه کسی را پیوسته خاطر گنج یافتن غالب بود در خواب بیند که گنجی یافت یا مرتاضی که داعیه قبول خلق او را بدان باعث بود که در واقعه بیند که مسجود خلائق است. معبر داند که این مشاهده آرزوی نفس است که بر بیننده مصور گشته، لا جرم آنرا اعتبار نکند. و این اگر در خواب مشاهده افتد اضغاث أحلام خوانند، و اگر در واقعه، واقعه کاذبه. و در این قسم صدق اصلاً صورت نبندد؛ چه نفس باستقلال منشأ آن خواطر بود، و صدق از صفات او دور.

ثم لما فرغ عن بيان سبب مشاهدة الصور و سماع الاصوات حالتي النوم و اليقظة، أراد أن يتكلم في أقسامها و أحكامها، فإنّ منها ما يكون صواباً غنياً عن التعبير و التأويل، و منها ما يحتاج إليها^١، و منها ما يكون باطلاً بالكلية.

فقدم لذلك مقدمة، فقال: **تنبيه، إنّ القوّة المتخیلة جبلت محاكية لكل ما يليها، يعني أنّ من شأن المتخیلة الانتقال من معنى إلى معنى هو شبيهه أو ضده. لكن محاكاتها بكسوة ما يليها من هيئة إدراكية، لأنّها تحاكي^٢ الخيرات و الفضائل بصور جميلة، و المعاني و الإدراكات بصور تناسبها^٣.**

١. ص: إليه.

٢. ص: يحاكي.

٣. ص: يناسبها.

أو هيئة مزاجية، فإنها تحاكي^١ غلبة الصفراء بالأشياء الصفرة، و السوداء بالألوان السود^٢.
و الهيئة المزاجية، وإن لم تكن^٣ فيها، لأنها عرض قائم بالروح النفساني الذي هو في البطن المؤخر، إلا أنها لقيامها بما يجاور تلك الأخلط أدى أثره إليها و تلون محكيها بلون المجاور، فلذلك قال لكل ما يليها.

و قوله: سريعة التنقل من شيء إلى شبيهه أو إلى ضده، خاصة ثانية للمتخيلة.
أما الانتقال إلى الشبيه فظاهر، و أما إلى الضد فللمناسبة أيضا من هذا الوجه كما قيل: الأشياء تتبين^٤ بأضدادها.

و بالجملة التنقل من شيء إلى ما هو منه، أي: إلى الشيء الذي يكون هو من ذلك الشيء في معنى هو علة التنقل.

و قوله: بسبب يتعلق بالتنقل.

ثم أشار إلى أنه ربما كان لشيء واحد أشباه متعددة، فلا بد من الانتقال منه إلى البعض دون الآخر من مرجح، فقال: و للتخصيص أسباب جزئية لا محالة، يعنى أنه كما لا بد في الانتقال من الشيء إلى آخر من سبب كلي هو المناسبة أو الضدية، لا بد أيضا من ذى سبب جزئي، و إلا لزم الترجيح بلا مرجح، لكن لا يتيسر لنا التقصي عن خصوصيات الأسباب الجزئية. فلذلك قال: و إن لم نحصلها، و نعينا نحن بأعيانها، فوضعنا لذلك قاعدة، أما لعدم انضباطها تحت تعيين و حصر، و إنما لحفائها في نفسها - و سيأتي إن شاء الله تعالى كلام في سر المناسبة.

و لو لم تكن^٥ هذه القوة على هذه الجبلية من المحاكاة و سرعة التنقل، لم يكن لنا ما نستعين به في انتقالات الفكر، و هو حركة للنفس في المعاني، مستعينة بالتخيّل في أكثر الأمر، يطلب بها الحد الأوسط، أو ما يجري مجراه ممّا يصار به إلى العلم بالمجهول حالة العقد، استعراضا للمخزون في الباطن و ما يجري مجراه، مستنتجا.

و في بعض النسخ، مستليحا. و الأخير أظهر، لأن طلب الحد الأوسط لا يسمى استنتاجا، إنما الاستنتاج: هو طلب النتيجة منه، للحدود الوسطى.

٣. ص: يكن.

٢. ص: السوداء.

١. ص: يحاكي.

٥. ص: يكن.

٤. ص: يتبين.

و قوله: **و ما يجري مجراها بوجه**، إشارة إلى الجزء المستثنى في القياسات الاستثنائية و ما يُشبه الحد الاوسط في الاستقراءات و التمثيلات.

أمّا وجه مشابهة الجزء المستثنى للحد الاوسط، فتكرّره في القياس الاستثنائي وصفاً، أو رفعاً لتكرّر الأوسط أيضاً في الاقتراي.

و أما ما يشبهه في الاستقراء فهو ثبوت الحكم المتكرّر بالنسبة إلى الجزئيات المستقرّة.

و أما في التمثيل فهو العلة الجامعة المشتركة بين الجزئين المتماثلين.

و قوله: **و في تذكر أمور منسيّة** عن القوى المدركة، إشارة إلى مبادئ الحد و الرسم.

و قوله: **و في مصالح أخرى**، أي: ضروريّة للإنسان، إشارة إلى ما يقتضيه العقل العمليّ من الفكر في الأمور الجزئية التي ينبغي أن يفعل أو لا يفعل.

فهذه القوة، يعني المتخيّلة **يزعجها**^١، أي: يقلقها^٢ و يحركها بشدّة **كلّ سانح** من خارج أو باطن **إلى هذا الانتقال أو تضبط**، أي إلّا أن تضبط عن الانزعاج. و له سببان أشار إليهما بقوله: **و هذا الضبط إمّا لقوّة من معارضة النفس**، فإنّها إذا اشتدّت أوقعت التخيل إلى ما يريده، و يمنع عنه أن يتجاوز إلى غيره، كما يكون لأصحاب الرأي حال تفكرهم في أمر يهجمهم، أو لشدّة **جلاء الصورة المنقّشة فيها**، أي: المتخيّلة، فإن ارتسامها فيها صارفة لها عن الالتفات إلى الجوانب.

و لذلك قال: **حتى يكون قبولها شديد الوضوح**، متمكّن التمثّل و ذلك صارف لها عن **التلوّذ**^٣، أي الالتفات يمينا و شمالا.

و التردد، أي: الذهاب قدّاما و وراء ضابط للخيال في موقف ما يلوح فيه بقوة، متعلق بيلوح. و لو تعلّق بضابط لكان له وجه، **كما يفعل الحس الظاهر أيضاً كذلك** عند مشاهدة حالة غريبة يبقى أثرها في الذهن مدة.

و السبب في ذلك أنّ القوة الجسمانيّة إذا اشتدّت إدراكاتها تقاصرت عن الإدراكات الضعيفة

١. ص: تزعجها. ٢. ص: تقلقها.

٣. ص: التلّوذ. و لا معنى لها في هذه الجملة و بخاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار الالتفات يمينا أو شمالاً لذلك يمكن أن تكون التلّوذ

أو التلوي. (مص). ٤. ص: عنده.

- كما مرّ - .

ثمّ لما فرغ من^١ بيان هذه المقدّمة، أشار إلى ذكر مراتب الارتسامات الخياليّة شدّة و ضعفاً لتبيين^٢ بعد ذلك مراتب الاحتياج إلى التعبير و عدمه، فقال: إشارة، و الأثر الروحاني السانح للنفس، أي الأثر الذي نزل إلى النفس من عالم الغيب، لا من عالم الشهادة في حالتي النوم و اليقظة قد يكون ضعيفاً بحسب الارتسام، فلا يحرك قوّة الخيال و الذكر، أي المتخيلة التي بها^٣ الذكر إلى الإقبال بقبول حسن.

و لذلك لا يبقى له^٤ أثر فيهما، أي لا يبقى لأجل النفس أثر من السانح في الخيال و الذكر، إذ المعنى، لا يبقى للصورة السانحة في النفس أثر فيهما، و هذا هو المراد. و فيه إشارة إلى وجود أصل الارتسام، و إن لم يلبث حيناً.

و قد يكون الأثر أقوى من ذلك الأثر في الارتسام فيحرك الخيال إلى الأفعال إلا أنّ الخيال إلى المتخيلة يمعن في الانتقال من هذا الأثر الأقوى و يخلّي عن الشيء الصريح ارتسامه فيه بالانتقال من ذلك الأثر إليه، لأجل مناسبة بينهما، و هذه هي^٥ مرتبة التوسط في الارتسام و منها لا يمكن أن تضبط^٦ المتخيلة ذلك و تبقيه.

و لذلك قال: فلا يضبطه الذكر، لكن يمكن إرجاعه بطريق التحليل - و سيأتي بعيد ذلك - فلهذا قال: و إنّما يضبطه انتقالات التخيّل و محاكياته بالقهقري و قد يكون قوياً جداً، واضحاً ارتسامه فيها.

و قوله: و تكون النفس^٧ عند تلقّيها رابطة الجأش، أي ثابتة، شديدة القلب، فترتسم^٨ الصورة في الخيال ارتساماً جلياً، فلا يبعد التخيّل عنها إلى غيرها. و قد تكون^٩ النفس لها مع جلاء الانتقاش، و شدّة الارتسام معينة في الحفظ فيرتسم في الذكر ارتساماً قوياً. و هذه هي^{١٠} المرتبة الرابعة. و المقصود أنّ إيراد إن كان قوياً سنوحه للنفس، أقبلت المتخيلة

٣. ص: به.

٦. ص: يضبط.

٩. ص: يكون.

٢. ص: ليتبين.

٥. ص: هذا هو.

٨. ص: فيرتسم.

١. ص: عن.

٤. ص: لها.

٧. ص: و يكون للنفس.

١٠. ص: هذا هو.

إليه، و أسرع في أخذه و إعطائه إلى الخيال، فيرتسم فيه ارتساماً جلياً كلما شاء عند فراغه^١ من^٢ تشوش الانتقالات الأخرى، حاكية بصورته المدركة أولاً. و أمّا إذا كان أقوى من ذلك، و هو ما تكون^٣ النفس معينة به، مع شدة الجلاء فحينئذٍ تقبل^٤ المتخيّلة إليه تمام الإقبال و تحفظه^٥ و لا تتركه^٦ إلى خزانة الخيال و تنساه^٧. و لذلك قال: **و لا يتشوّش بالانتقالات** إلى الصور الأخرى، فإنّه إذا اجتمع الأمران، لا يزول الأثر عن التخيّل، و إن كثر تشوش الإنتقالات. و الشارح المحقق - روح رسمه - جعل مراتب الارتسام ثلاثة، و لا يخفى أنّ ما أدّاه كلام الشيخ أربعة - كما لوّحنا. ثمّ ذكر أنّ هذه المراتب لا تختص^٨ بهذه الآثار، بل تجري^٩ في جميع الخواطر السانحة على ذهن، فقال: **و ليس إنّما يعرض لك ذلك في هذه الآثار السانحة فقط**، يعرض أيضاً بل و فيما **تباشره من أفكار يقظان**. إنّما قيّد بذلك، لأنّ ما يباشره من الأفكار حالة النوم لا ينقسم إلى هذه المراتب. و لو وجدت كانت من مراتب الأثر الروحاني. **فربّما انضبط فكرك**، أي: حركتك الرهينة في ذكرك، أي: فيما يذكره بالتخيّل، فلا ينتقل منه إلى غيره، كما في المرتبة الرابعة من الأثر الروحاني. **و ربّما انتقلت عنه إلى أشياء متخيّلة تنسيك^{١٠} مهمّك**، أي تغفل عن مهمّك الذي كنت فيه، **فتحتاج حينئذٍ في تذكرك مهمّك إلى أن تحلّل بالعكس**، أي القهقري، و هو أن ترجع^{١١} إلى ما جئت منه على الترتيب السابق مثلاً، بأخذ الحاضر لذلك ممّا قد تأدّى إليه الخيال فتتنظر^{١٢} الصورة المتقدّمة المستتبعة لها، فإذا وجدت فتتنظر^{١٣} أيضاً إلى الصورة التي تقدّمت عليها. و هكذا حتى تنتهي^{١٤} إلى الذي تنساه^{١٥}، أعني مهمّك الذي انتقلت منه إلى هذا الأخير.

١. ص: فراغها.

٢. ص: عن.

٣. ص: يكون.

٤. ص: أقبلت.

٥. ص: تركه.

٦. ص: يحفظه.

٧. ص: ينساه.

٨. ص: يختص.

٩. ص: يجري.

١٠. ص: يرجع.

١١. ص: فينظر.

١٢. ص: ينتهي.

١٣. ص: ينساه.

١٤. ص: ينتهي.

١٥. ص: فينظر.

و لما كان التحليل بطريق العكس هكذا أورده بعطف التفسير فقال: **و تصييرٌ**، أي تذهب^١ عن **الساخ المضبوط**، أي الحاضر عنده الآن إلى **الساخ الذي يليه منتقلاً عنه إليه**، حال مؤكدة من ضمير الفاعل، وكذلك، يصير من الذي يلي الساخ المضبوط إلى ساخ آخر يقدم عليه. ثم لما ذكر القسم الذي ينتقل من الخاطر الساخ إلى غيره، و بين الطريق الذي يحتاج إليه في التذكر قسم ذلك إلى قسمين: قسم لا يهتدى إليه بهذا الطريق، و قسم: يهتدى إليه به.

فقال: **و ربّما اقتنص**، أي: اكتسب و استحضر بالطريق المذكور ما أضلّه عن مهمّة الأول، ثم ينتقل منه إلى مهمّة واصلاً إليه.

و المراد بما أضلّه هو أوّل خاطر يشغله عن مهمّة، فإنه هو المضل عنه.

و أمّا ما بعده فكل ما يصل صاحبه عن سابقه.

و ربّما انقطع عنه، يعني ما أضلّه فلا يهتدي بمهمّة، و ذلك لأنّ انتقالات الخيال لم تكن^٢ مضبوطة بنوع معين، فأتسع^٣ وجود التحليل، و صار لا ينال إلّا بضرب من الحرّ، و يكثر فيه الالتباس.

و ربّما أثبت التحليل و لم يصل الإنسان إلى الذي كان منسياً.

و لأجل ذلك صار تعبير الرؤيا، و تأويل الوحي من الأمور العسرة التي ينفرد بها آحاد من الناس. و ذلك فرّجاً لا يصيبون في تحليلهم دائماً، و قد صنّف في هذا الباب كثير من الكتب.

ثم لما ذكر مرتبتي الاقتناص و الانقطاع، أراد أن يذكر^٤ أنّ طريق الاقتناص منحصر في وجهين. فقال: **و إنّما اقتنصه**، أي: التحليل بضرب من التخيّل - على ما مرّ - **و التأويل** و هو أن ترجع^٥ الصور الخيالية إلى المعاني النفسانية لمناسبة بينها.

و لما فرغ من^٦ بيان مراتب الآثار أراد أن يذكر أسماء كل قسم على ما وقع عليه الاصطلاح، وإلى ما يحتاج إلى التعبير و ما لا يحتاج و بهذا الفصل المقصود، فقال: **تذنيبٌ**، فما كان من الأثر الذي يكون فيه الكلام، أي: الأثر الذي فيه الحرف و الصوت منبئاً عن بشرى أو نذير،

٣. ص: فأتسعت.

٥. ص: تذكر.

٢. ص: يكن.

٤. ص: الحر. و الحرّ: نوع من حدة النظر. (راجع لسان العرب)

٧. ص: عن.

١. ص: يذهب.

٦. ص: يرجع.

مضبوطاً في الذكر في حال يقظة أو نوم ضابطاً مستقراً لا يزول عن الذكر، كما قال الله - تعالى - مخبراً عن قراءة ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾^٢. وقوله: كان إلهاماً أو وحياً، خبر المبتدأ وقد مر الفرق بينها.

صراحاً بالضم، وهو الخالص، يعني من غير تصرف التخيلة و تلييسها بأمور تناسب^٣ الأثر. أو حلماً، وهو الذي يرى في النوم غير الإلهام والوحي، لا يحتاج إلى تأويل أو تعبير، أردفها على طريق اللف والنشر المرتب، بعد ذكر الحلم وما قبله تنبيهاً على اختصاص التأويل بالوحي، والإلهام والتعبير بالحلم. وسيصرّح به الشيخ.

وما كان من الأثر الذي قد بطل هو، و زال عن الذكر و بقيت محاكاته و تواليه في رتبة الانتقال، احتاج إلى أحدهما، يعني إن كان وحياً أو إلهاماً ما احتاج إلى التأويل. وإن كان حلماً احتاج إلى التعبير. وذلك التأويل أو التعبير يختلف بحسب الأشخاص والأوقات والعادات، وذلك لأن الانتقال التخيلي لا يفتقر إلى تناسب حقيقي، بل يكفي فيه التناسب الظني أو الوهمي. وهذا إنما يختلف في الشخص الواحد بحسب موضوعين، أو وقتين، أو عادتين، فكيف بحسب شخصين فصاعداً؟

ولهذا يختلف التعبير بحسب الأديان، والصناعات، والولايات، إذ كلّ منها يقتضي من الألف والعادة ما لا يقتضيه الآخر.

وقوله: الوحي إلى تأويل، والحلم إلى تعبير، إشارة إلى ما ذكرنا من تخصيص كل منهما بأمراً على ما وقع عليه الاصطلاح إيتاراً للفرقة بين الوحي والحلم من هذا الوجه أيضاً. فإن أطلق التأويل قياساً على^٤ الحلم كقوله - تعالى - : ﴿تَبَيَّنَّا بِتَأْوِيلِهِ﴾^٥، ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾^٦ و التفصيل هناك أن الأثر السامع إلى الذكر قد يكون كلاماً محصلاً للنظم، مستقراً فيه حالتنا^٧ النوم واليقظة، فيكون وحياً وإلهاماً لا يحتاج إلى التأويل.

وقد يكون رؤياً صادقة أو بدء هاتف حالة اليقظة، فيكون حلماً و وحياً يحتاج إلى التعبير

٣. ص: يناسب.

٢. القيامة / ١٦ و ١٧.

١. ص: يحرك.

٦. يوسف / ٤٤.

٥. يوسف / ٣٦.

٤. ص: إلى.

٧. ص: حالي.

والتأويل، ولذلك قال النبي ﷺ ما نزل أحياناً مثل صلصلة الجرس وهو أشده و لعل ذلك لأجل التأويل.

و قد يكون أثراً لم يلبث زماناً، و لكن بقيت محاكياته و تواليه في الذكر، فيحتاج أيضاً إلى التعبير. قال شارح التلويحات في بيان هذا الموضع: إن الصورة السانحة أما أن تكون^١ كلية أو جزئية. فإن كانت كلية، فإما أن تتطوي^٢ سريعاً أو تثبت^٣. فالمتخيلة التي من شأنها المحاكاة تحاكي^٤ تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس بصور جزئية لم تنطبع تلك الصور^٥ في الخيال، و تنتقل^٦ إلى الحس المشترك فتصير مشاهدة.

فإن كان المشاهد شديد المناسبة لما أدركته النفس من المعنى الكلي حتى لا يتفاوت بينها إلا بالكلية و الجزئية، كانت الرؤيا غنية^٧ عن التعبير. و إن لم تكن^٨ كذلك، فإن كانت^٩ هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها و التنبه لها، كما إذا كانت صور المعنى بصورة لازمة، أو مما يضادها احتيج حينئذٍ إلى التعبير، و فائدته التحليل.

و إن لم تكن^{١٠} هناك مناسبة على الوجه المذكور، فتلك الرؤيا مما يعد أضغاث احلام. و إن كانت الصور التي أدركتها النفس من المبادئ العالية جزئية، فقد تثبت^{١١} تلك الصورة و قد لا تثبت^{١٢}.

و الثانية: أن حفظها الحافظة على وجهها، و لم تتصرف^{١٣} القوة المتخيلة المحاكية للأشياء بتمثيلها، فتصدق^{١٤} هذه الرؤيا، و لا تحتاج^{١٥} أيضاً إلى تعبير.

و إن كانت المتخيلة عالية و إدراك النفس للصورة ضعيفا، أسرع المتخيلة إلى تبديل ما رأت النفس بمثال، وربما نزلت ذلك المثل بآخر، و هكذا إلى حين اليقظة أو لالتفات إلى معان آخر، فان انتهى إلى ما يمكن أن يعاد إليه بضرب من التحليل فهو رؤيا تفتقر^{١٦} إلى التعبير، و إلا فهو من

- | | | |
|---------------|---------------|---------------|
| ١. ص: يكون. | ٢. ص: ينطوي. | ٣. ص: يثبت. |
| ٤. ص: يحاكي. | ٥. ص: الصورة. | ٦. ص: ينتقل. |
| ٧. ص: غنياً. | ٨. ص: يكن. | ٩. ص: كان. |
| ١٠. ص: يكن. | ١١. ص: ثبت. | ١٢. ص: يثبت. |
| ١٣. ص: يتصرف. | ١٤. ص: فيصدق. | ١٥. ص: يحتاج. |
| ١٦. ص: يفتقر. | | |

أضغات الأحلام أيضاً.

هذا ما تتلقاه^١ النفس من الغيب حال النوم، و أمّا ما تتلقاه^٢ عند اليقظة، فعلى وجهين: أحدهما، أن تكون^٣ النفس قويّة وافية بالجوانب المتجاذبة، لا يشغلها عن الاتصال بالمبادئ، وتكون^٤ المتخيّلة قويّة على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة، فلا يبعد أن يقع لمثل هذه النفس في اليقظة ما يقع للنائم من غير تفاوت. فنه ما هو وحي صريح لا يفتقر إلى تأويل، ومنه ما ليس كذلك يُفتقر إليه، أو يكون شبيهاً بالنامات التي هي أضغات أحلام إن وقع إمعان المتخيّلة في الانتقال والمحاكاة.

و ثانيهما: أن لا يكون كذلك، فيفتقر حال اليقظة بما يدهش الحس، و يتحيّر^٥ الخيال. و في الأكثر يكون ذلك في ضعف العقول، و هم^٦ في أصل الجبلّة، قاصرو^٧ الدرك من ذوى الآلات الضعيفة من النساء والصبيان.

و إلى هذا القسم أشار الشيخ في هذا الفصل فقال: اشارة، إنّه قد يستعين بعض الطبائع الخبيثة كالمكهنّين و ذوي العزائم من السحرة بأفعال يعرض منها للحس حيرة، و للخيال وقفة، أي توقّف عن أفعالها و تصرفاتها، فتستعدّ^٨ القوة النطقية المتلقية للغيب عند ارتفاع الموانع و الشواغل الجسمانية، تلقياً صالحاً لا طّلاع أمر غيبي.

و قد وجّه هذا البعض الكاهن بحسبه مصالح همّه الوهم إلى غرض بعينه، فخصّص بذلك التوجيه قبوله، لما أراد الاطّلاع، فإنه لو لم يوجّهه^٩ لما يعين سنوح أمر معين لتساوت^{١٠} نسبة الأمور الغيبية في الانتقاش في القوة العاقلة، و إنّما تترجّح^{١١} بحصول المناسبة. و هي تكون^{١٢} بتصديق النظر إليه و صرف الهمة نحوه.

ثم ذكر لتلك القاعدة أمثلة مشهورة، فقال: مثل ما يؤثّر، أي يروى عن قوم من الأتراك أنّهم إذا فزعوا، أي: التجأوا إلى كاهنهم في تقدمة معرفة، أي: إدراك شيء من حوادث أمورهم

١. ص: يتلقاه.	٢. ص: يتلقاه.	٣. ص: يكون.
٤. ص: يكون.	٥. ص: تحير.	٦. ص: و هو.
٧. ص: قاصر.	٨. ص: فيستعد.	٩. ص: توجهه.
١٠. ص: لتساوى.	١١. ص: يترجّح.	١٢. ص: يكون.

قبل وقوعه، كمجيء عدو، أو غلبة في تحارب، و بالجملة ما يتعلّق بأمر ملكهم، فزع هو إلى شدّ حثيث، بالحاء المهملة، العدو المسرع، جدّاً، و لا يزال يلهث فيه، يقال: لهث الكلب، إذا خرج لسانه من التعب أو العطش.

و كذلك الرجل إذا أعبى، و فيه استعارة لطيفة له و لحاله. حتى يكاد يغشى عليه، على صيغة المفعول، يقال لمن أصابه غشي [و] إغماء و يصرع: أنّه مغشي عليه.

ثم ينطق الكاهن بما يخيّل^٢ إليه هذا الاحتيال، و الجماعة المستمعون^٣ يضبطون^٤ ما يلفظه^٥ ضبطاً حتى يبنوا عليه تدبيراً من آرائهم^٦ و يقدسوه^٧ لما نالهم؛ و ذلك لشدة اعتقادهم بصدق صنعتهم. و هذا ما ذمّه رسول الله ﷺ بقوله: من صدّق كاهناً، فقد كذب بي.

و مثل ما يشغل أبصار الصبيان و النسوان ذوي الآلات الضعيفة بعض من يستنطق في هذا المعنى بتأمّل شيء شفاف مرعش للبصر، الرّعرع: الرّعدة بالكسر. يقال أرعشهُ، أي أرعده. برجرجته، بالرائين المهملتين: الاضطراب، كالبلور الصافي المضلّع، أو الزجاج المزلّعة، إذا أدير حذاء شعاع الشمس، أو الشعلة المستقيمة القويّة. أو مدهش إياه بشفيفه، كالبلور الصافي المستدير. و الدهش: التحير. و أدهشه: أي حيّره.

و مثل ما يشغل إياهم بتأمّل لطخ من سواد برّاق، كما يلطخ باطن الإبهام بالدهن و الدودة حتى يصير أسود برّاقاً، و يقابل به الشيء المضيء، فإنّه يتحير^٨ الناظر إليه، أو بأشياء تترقرق، أي: تلمع^٩ كالزجاجة المدوّرة المملوءة ماءً، الموضوعة حذاء الشمس، أو الشعلة. و بأشياء تمور موراً، أي تموج موجاً، كالماء المتموج^{١٠} شديداً في إناء أو غيره بالحاح النفخ عليه، أو للغليان الشديد، و ما يشبهه. فإنّ جميع ذلك ممّا يشغل الحس بضرب من التحير، و مما يحرك الخيال تحريكاً محيراً، كأنّه إجبار لا طبع و في حيرتهما اهتبال فرصة^{١١} الخلسة المذكورة، أي اغتنامها.

١. ص: أن.	٢. ص: تخيّل.	٣. ص: المستمعة.
٤. ص: تضبطون.	٥. ص: تلفظ.	٦. ص: اراهم.
٧. ص: تقدّموا بهسه.	٨. ص: تحير.	٩. ص: يلمع.
١٠. ص: المتموجة.	١١. ص: فرصته.	

و أكثر ما يؤثر هذا يكون فيمن هو بطباعه إلى الدهش أقرب، و بقبول الأحاديث المختلطة و الكلمات المشتتة أجدر كالبه من الصبيان و البالغين منهم.

و ربّما أعان على ذلك الغرض الإسهاب في الكلام المختلط، أي: الاكثار في الكلمات المختلطة، لما فيه من تدهّش الخيال و تحييره، والايهام^١ إيتاهم لمسييس الجن، أي مسّه.

و يقال للذي به مسّ من جنون: ممسوس، و هو كناية عن مجيئهم و التكلم معهم، و بالجملة كل ما فيه تحيير و تدهيش.

ثم أشار إلى السبب القريب لإيصال البله بنقش الغيب اللازم مما ذكر من الأمور الغيبية على ذلك، فقال: **و إذا اشتدّ توكل الوهم بذلك الطلب، التوكل: إظهار العجز و الاعتماد على الغير.**

و المعنى: أنه إذا قوى ترقب الوهم بسنوح نقش الغيب بالإلقاءات^٢ و الإسماعات الشديدة، مع انضمام حيرة الخيال و دهشة الحس، لم يلبث أن يعرض ذلك الاتصال بالغيب، و الأقرب في سبب ذلك أن الإيهامات و الإلقاءات^٣ القويّة إذا وردت على ارتسام^٤ الصور المسموعة في الحس المشترك ارتساماً تاماً، سيّما و قد ضمت^٥ إليه الحيرة في الخيال، و الوقفة في الحواس الظاهرة بالأمور الشاغلة المذكورة، لا يبعد أن يرى الناظر إلى الشيء الشفيف، الصور المرتسمة بقوة الحس المشترك دون البصر، كما في حالة النوم بعينه، لأنّ رؤية الأشياء في النوم ليس إلّا لأجل تعطيل الحواس، و شدّة أفعال القوى الباطنة إلى الصور المرتسمة فيها، فيرى أشياء و يظنّ أنّه رآها في اليقظة. و الشيخ - قدّس لطيفه - لم يتعرّض لهذا الوجه مع أنه الأشبه بالواقع. لأنّ مقصوده أن يدفع استبعاد المنكر لاتصال^٦ النفس بعالم الغيب لذوي الكمال و أبواب الرياضة، بأنّه إذا حصل الاتّصال هؤلاء الكفرة و النفوس الخبيثة، فما ظنّك بالأحرار الذين يقرعون أبواب غرفات النور ويدخلون في ملكوت السماوات!؟

فتارة يكون لمحان الغيب، اللّمحان اللّمعان، ضرباً من أجل ظنّ قويّ، متعلق برعبة أو رهبة.

٣. ص: والالقات.

٢. ص: بالالقات.

١. ص: الایهام.

٦. ص: باتصال.

٥. ص: ضم.

٤. ص: ترتسم.

و تارة يكون شبيهاً بخطاب^١ من جنّي، الجنّ خالف الإنس. و الجنّي واحد من الجنّة، يقال سمّيت، لأنّها تستتر، و لا يرى من جنّ إذا استتر، و اختلفوا في حقيقتها. و المختار أنّها ليست أجساماً و لا جسمانية، بل هي موجودات مجردة مخالفة بالماهية للنفوس البشريّة، متعلقة بأجساد ناريّة و هوائيّة قادرة على التصرف في هذا العالم، و هو مغزى كلام الشيخ و مرامه في بعض مؤلفاته، و به قال الإمام الرازي في الملخص.

أو بهتاف من غائب، و تارة يكون مع تراثي شيء للبصر مكافحة، يقال: فلان كافح^٢ الأمور، أي باشرها^٣ بنفسه.

و قوله: حتى تشاهد صورة الغيب مشاهدة، كلمة حتى: غاية لكلّ من هذه الأقسام. لما مرّ أن شدّة ارتسام الأثر في النفس يجري مجرى المشاهدة، فيكون لحان الغيب على سبيل الظن القويّ شهودياً.

و لا يخفى أنّ جميع ما ذكره الشيخ ليس مما يكون في عالم المثال، و يرى بحسب المظاهر والاستعدادات المتفاوتة؛ بل منها ما ليس له وجود إلّا في المثال المجدّد المقيد، أعني الخيال، كما أشرنا إلى بيان سببه. هذا و ما ذكره صاحب التلويحات، من أن ما يرى من الغول و الشياطين فهو من أسباب تخيلية، ظاهره يوافق ما ذكرنا من الاحتمال الذي لم يتعرّض له الشيخ^٤. و إنّ أوله بعضهم بأنّ معنى ذلك أنّها موجودة في عالم المثال، لكن مشاهدتها نيّطت بمظهر يظهره كالمرآة التي تظهر^٥ صورة الناظر، و إن لم تكن^٦ منطبعة فيها، و ما ذكره في حكمة الإشراف حيث حكى، أنّه شهد جمعاً^٧ من أهل دربند لا يحصى عددهم، و قوم لا يعدون من أهل مدينة تسمّى^٨ ميانج أنّهم شاهدوا^٩ هذه الصور كثيراً بحيث أكثر أهل المدينة كانوا يرونهم دفعة في مجمع عظيم، على وجه ما أمكنني دفعهم و ليس ذلك مرّة أو مرّتين، بل في كل وقتٍ يظهرون، و لا تصل^{١٠} الأيدي إليهم. و إن دلّ على تحقق هذه الأمور في الخارج حقيقة، إلّا أنّه لا ينيّ الاحتمال الذي ذكرناه.

١. ص: بخطاف. ٢. ص: تكافح. ٣. ص: يباشرها.

٤. يقصد به الشيخ السهروردي كما جاء في المخطوطة مكتوباً بخط صغير بين السطور.

٥. ص: يظهر. ٦. ص: يكن. ٧. ص: يظهر.

٨. ص: يكن. ٩. ص: شاهدوه. ١٠. ص: يصل.

ثمّ إنه لما فرغ من^١ بيان قواعد تتعلّق^٢ بكيفية الإخبار عن الغيب مع ما يدلّ عليها من المقدمات الحكيمّة العقلية المأخوذة من الضوابط الطبيعيّة، أراد أن يشير إلى تلك القواعد التي قلنا بها، و شهد بأنّها ليست ممّا يهتدى إلى براهينها أولاً، ثم إليها ثانياً. أعني أنّها ليست مأخوذة من العقل الصرف، و لكنّها يتمّ ثبوتها بالتجارب المفيدة لليقين مراراً متوالية. و قد جرّب الشيخ بعضها عند نفسه، و بعضها شاهدها^٣ في غيره.

ثمّ طلب أسبابها و أسرارها، و هذا أكد و أقوى من أن يطلب بالعقل المجرد، و هذا مثل ما قاله الشيخ السهروردي في حكمة الاشراق: إن العلوم الحقيقية و المعارف الإلهية لم تحصل^٤ لي أولاً بالفكر، بل كان حصولها^٥ بأمّر آخر، ثم طلبت عليه الحجة، حتى لو قطعت النظر عن الحجة ما كان يشكّني فيه مشكّك.

فكذا الشيخ جرّب جزئيات هذا الباب أولاً، ثمّ استدلّ بها ليجمع بين التجربة و الاستدلال، فقال: تنبيه، أعلم أنّ هذه الأشياء، أي الأمور التي تتعلّق^٦ بكيفية الإخبار عن الغيب، ليس سبيل القول بها، و الشهادة لها، أنما^٧ هي ظنون إمكانيّة، و فنون تخمينيّة صير إليها، أي ذهب من أمور عقلية فقط، أي: المقدمات التي أخذها العقل من مذاهب الطبيعة، و إن كان ذلك المصير بهذا الطريق أمراً معتمداً بشهادة العقل عليه.

و قوله: لو كان، له معنيان:

أحدهما، أن المصير إلى تلك الأشياء ليس من الأمور العقلية فقط.

و الثاني، صحّة الاعتماد بطريق العقل، فكلمة كان هاهنا تامّة، و لكنّها، أي: تلك الأشياء تجارب، أي: تجارب^٨ ثبتت^٩ بالتجربة أولاً.

و لهذا قال: لما ثبتت طلبت^{١٠} أسبابها بطريق العقل فتحقّق عنده ثبوتها تجربة و استدلالاً. و هذا أوقع في النفس اطمئناناً لها، فإنّه إذا ظهر أمر لا شبهة في وقوعه ترقّب^{١١} النفس حكم

٣. ص: شاهد.

٢. ص: يتعلّق.

١. ص: عن.

٦. ص: يتعلّق.

٥. ص: حصوله.

٤. ص: يحصل.

٩. ص: ثبت.

٨. ص: تجربات.

٧. ص: أنّها.

١١. ص: يترقّب.

١٠. ص: ثبت طلب.

العقل بسببه، فإذا وجد شيئاً أقبل بقبوله قبولاً تاماً، ولم يمكن أن يعارضه الوهم بخلاف ما إذا لم يكن كذلك. فإما أن يكون ثبوته بمجرد التجربة دون شهادة العقل، وإما أن يكون بشهادة العقل مجرداً. ولهذا سأل إبراهيم عليه السلام إراءة الإخفاء في قوله - تعالى - حاكيا عنه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾^١ مع كمال تيقنه وشدّة إقراره بذلك وقال في جوابه: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لَّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾^٢.

و من السعادات المتفكة لمحبي الاستبصار أن تعرض^٣ لهم هذه الأحوال، أي: الاطلاع على أمور الغيب، والإخبار عنه، والاكتفاء بالنوم^٤ واليسير، والتمكن من الأفعال الشاقة في أنفسهم بالرياضة، وتصفية السر في استكشاف غيوب الملكوت، وقبول الفيض الإلهي، أوجودة الاستعداد والمناسبة النامة إلى العالم الأعلى، فتسبح^٥ عليهم^٦ أحيانا خلسات من عالم النور ويشاهدوها مراراً متوالية في غيرهم، وإن لم يعرض لهم في أنفسهم.

والغرض من ذلك بيان صحّة التجربة على كلا الوجهين حتى يكون ذلك، أي وقوع تلك الأحوال تجربة في إثبات أمر عجيب، خارق للعادة وله كون وحجة، احتراز عما يفعله أصحاب الشعبة وذو^٧ خفة اليد من الأمور العجيبة غير^٨ المعتادة، وداعياً إلى طلب سببه، لأنه إذا شوهده أمر غريب أسرع^٩ جميع القوى المدركة إلى استخراج سببه.

ولصاحبه حيرتان: حيرة تنشأ^{١٠} من التعجب، وحيرة تنشأ^{١١} من غمور القوى إلى قعر الفكر في سره.

فاذا اتّضح سبب ذلك الأمر، لا سيما بطريق العقل دون الوهم جسّمت الفائدة به، أي: عظمت الفائدة التي حصلت^{١٢} سبب اتّضح سبب ذلك الأمر، واطمأنت النفس المترقبة لظهور السبب بعد الإثبات بالتجربة إلى وجود تلك الأسباب، وخضع الوهم فلم يعارض العقل فيما يربأ رباء^{١٣} منها، أي الأسباب، يقال ربأت القوم رياء^{١٤}: أي: رقيبتهم، وذلك إذا كنت لهم

١. البقرة / ٢٦٠. يحیی: ص.	٢. البقرة / ٢٦٠.	٣. ص: يعرض.
٤. ص: بأمور.	٥. ص: النوب.	٦. ص: فيسبح.
٧. ص: عليه.	٨. ص: ذوي.	٩. ص: الغير.
١٠. ص: أسرع.	١١. ص: ينشأ.	١٢. ص: ينشأ.
١٣. ص: حصل.	١٤. ص: رباءه.	١٥. ص: ربأت القوم رباءاً.

طليلة فوق شرف.

و هذه استعارة لطيفة للعقل المطلع على الغيب بالقياس إلى سائر القوى.
ثم كرر بيان عظم الفائدة مع الإشارة إلى الزيادة، فقال: و ذلك الاتّضاح من أجسم الفوائد
و أعظم المهمّات على ما لا يخفى.
ثم أشار إلى أنّ جذبات باب الإخبار عن الغيب مع الأمرين الآخرين كثيرة، لا يحتملها^١
الكلام.

و من لم يقنع بالإجمال، فلا يجدي التفصيل له نفعا.

فقال: ثم إني [لو] اقتصصت جزئيات هذا الباب فيما شاهدناه من أولي الأيدي
و الأبصار، و فيما حكاها حكاية لا يحتمل الكذب من صدّقناه تصديقا يقينياً بالكمال الحقيقي من
المشايخ الكبار، كالشيخ العارف المحقق الشيخ أبي^٢ سعيد بن أبي^٣ الخير، و الشيخ الكامل المكلّ
الشيخ أبي الحسن الخرقاني - قدس الله تعالى روحها - و غيرها من معاصريها^٤ لطال الكلام.
و من لم يصدق الجملة، أي: البيان الإجمال لأمثال هذه الأمور هان، أي: سهل عليه أن لا
يصدق أيضاً التفصيل. كما قال أيضاً في صدر القسم الطبيعيّ هذه إشارات إلى أصول و تنبيهات
على جمل يستبصر بها من تيسر له، و لا ينتفع بالأصرح منها من تعسّر عليه، و المقصود لعذر
البيان من الإجمال.

ثم لما فرغ من^٥ بيان الآيات الثلاث المشهورة التي تنسب^٦ إلى العارفين و غيرهم، أراد أن ينبّه
على سائر الأفعال الموسومة بخوارق العادة، فأراد أن يذكرها في هذا الفصل، فقال: تنبيه، و لعلك
قد تبلغك عن العارفين أخبار تكاد^٧ تأتي بقلب العادات^٨.

إنما قال تكاد تأتي، و لم يقل يأتي بقلب العادة، لأنّ تلك الأفعال ليست عند من يقف^٩ على
عللها الموجبة إيّاها بخارقة للعادة، و إنما هي خارقة بالقياس إلى من لم يعرف تلك العلل فتبادر

١. ص: يحتمله.

٢. ص: أبو.

٣. ص: أبو.

٤. ص: معاصريه.

٥. ص: عن.

٦. ص: ينسب.

٧. ص: يكاد.

٨. الأفضل كلمة «العادة» لأنّه يكررها بعد بضع كلمات. (مص).

٩. ص: تقف.

إلى التّكذيب و نسبها^١ جميعاً إلى الافتراء. فذكر منها عدة أمثله فقال: **و ذلك مثل ما يقال إنّ عارفاً استسقى من الله - سبحانه - للناس فسقوا،** إما بطريق الانصباب من السحاب، أو الانفجار من العيون، كما قال الله - سبحانه - حكاية عن موسى **عليه السلام**: ﴿وَإِذَا اسْتَشَقَّى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا^٢﴾ الآية، **أو استشفى لهم فشفوا، أو دعا عليهم،** وهو طلب ورود الشر، كما أنّ الدعاء له: طلب ورود الخير. فخشف بهم وهو من الآثار العلوية، يتلوه حدوث ضرر و فتنة في الأرض، وإن كان سببه حيلولة الأرض بين النّيرين، **وزلزلوا** وهي من الآثار الأرضية، وإن كان منشأؤها بروز الأبحرة المحتبسة فيها، **أو هلكوا بوجه آخر، أو دعا لهم فصرف عنهم الوباء،** وهو تعفّن الهواء بواسطة الأبحرة المتصاعدة إلى الهواء.

و الموتان، بضّم الميم على وزن الطوفان. وهو موت يقع في البهائم. و أمّا الموتان على وزن الحيوان، فهو ما يقابل الحيوان من المقتنيات، وهو غير مناسب لهذا الموضع.

أو السعير، أي: النار أو الطوفان، كطوفان النار أو الماء، **أو خشع لبعضهم سبع أو لم ينفر عنه طير أو مثل ذلك.** كما ينقل عن أرباب الكرامة مما يؤخذ^٣ في طريق الممتنع الصريح عادة، فتوقّف موقف مترقب لطلوع صبح المعرفة عن أفق الغيب. **و لا تعجل في إنكاره** تجد في كشف سرّه سبيلاً. و لذلك قيل: التّأني من الرحمان، و العجلة من الشيطان. ثم أشار إلى ما يزيل الاستبعاد فقال: **فإنّ لأمثال هذه الأمور أسباباً معلومة في أسرار الطبيعة،** يعني في غوامض علم الطبيعة.

و ربّما يتأتّى لي أن أقصّ بعضها عليك، لامتناع اقتصاص الجميع. كيف و سرّ خلق الله - سبحانه - لا نهاية له^٤.

و من جملة هذا الباب ما كتب الشيخ **عليه السلام** إلى الشيخ العارف الفريد الشيخ أبي سعيد - قدس الله سرّه - في جواب مكتوب له متضمّن الاستفسار^٥ عن سرّ إجابة الدعاء، و كيفية الفعل

٣. ص: تأخذ.

٢. البقرة / ٦٠.

١. ص: تنسبها.

٥. ص: للاستفسار.

٤. ص: لها.

والانفعال في الزيارة فلنذكرهما.

و نبتدئ بمكتوب الشيخ السعيد - رَوْحُ الله روحه - قال: بسم الله الرحمن الرحيم، سلامه تعالى و رحمته و بركاته و تحياته على سيدنا و مولانا أفضل المتأخرين، مدّ الله - تعالى - في عمرك، و زاد في الخيرات لديك، و أفاض من كلمته عليك، و رزقنا^١ مجاورتك و عصمنا^٢ و إياك من الخطأ و الزلل^٣؛ لأنه واهب العقل، و مفيض العدل، و له الحمد و السلام على رسوله محمد المصطفى و آله الطيبين الطاهرين.

و بعد [لو أخبرني]^٤ مولاي و رئيسي [...]° الله تعالى أنواع السعادة، و حقّق له نهاية التمتّي والإرادة عن سبب إجابة الدعاء، و كَيْفِيَّة الزيارة، و حقيقتها، و تأثيرها في النفوس و الأبدان. ليكون تذكّرة، و رأي الرئيس أعلى.

فأجاب الشيخ الرئيس عليه السلام و كتب هكذا:

بسم الله الرحمن الرحيم، سألت، بلّغك الله - تعالى - السعادة القصوى و هيّجك للعروج إلى الذروة العليا، أن أوضح لك كَيْفِيَّة الزيارة، و حقيقة الدعاء و تأثيرهما^٥ في النفوس و الأبدان. فأوضحتهما بقدر الطاقة و الخوض في العلوم لينكشف لك هذا السر [...]° فيه الإيجاز و التخفيف، مستعيناً بالله - تعالى - :

إعلم أن لهذه المسألة مقدمات ينبغي أن تعرف^٦ أولاً، حتى تستفتح^٧ منها هذه المطالب، وهي معرفة الموجودات الآخذة من المبدأ الأول، و هو العلة الأولى المسماة عند الحكماء بواجب الوجود.

و أعني بواجب الوجود أن يكون وجوده من ذاته لا من غيره و وجود غيره منه، فيكون ما سواه ممكن الوجود، و هو الذي صدر عنه جميع الموجودات، و هو المنبع لفيضان النور على ما سواه، المؤثر فيها على حسب إرادته و مشيئته.

١. ص: و ارزقنا. ٢. ص: و اعصمنا. ٣. ص: و الذلل.

٤. من سياق الجملة وجدنا ان إضافة هذه الكلمة ضرورية. (مص).

٥. يوجد فراغ في المخطوطة. و يمكن ان تكون الكلمة (رزقه) أو (بلّغه). (مص).

٦. ص: تأثيرها. ٧. يوجد فراغ في المخطوطة. (مص).

٨. ص: يعرف. ٩. ص: يستفتح.

ثمَّ معرفة الجواهر الثابتة المفارقة عن المواد، وهي الملائكة المقرَّبون المسماة عند الحكماء، العقول الفعَّالة.

ثمَّ معرفة النفوس السَّماويَّة المتَّصلة بالمواد.

ثمَّ الأركان الأربعة وامتزاجاتها، وما يحدث منها من الآثار العلَّوية.

ثمَّ المعادن، ثمَّ النبات، ثمَّ الحيوان، ثمَّ الانسان، وهو أشرف الموجودات في هذا العالم بحسب حدوث النفس الناطقة، فإنها رُبَّما بلغت غاية الكمال إلى أن تصير^١ مضاهية للجواهر الثابتة، وفيها كلام طويل جداً، وهذه الرسالة لا تحتمل^٢ شرحها.

فنعود إلى الأول، ونقول: إنَّ المبدأ الأول - جلَّ ذكره - مؤثر في جميع الموجودات على الإطلاق، وإحاطة علمه بها سبب لوجودها، حتى لا يعزب عنه مثقال ذرَّة في الأرض ولا في السماء.

فاعلم أنَّ الذي تبين في^٣ هذه المسألة هو أنه - تعالى - يؤثر في العقول، والعقول في النفوس، والنفوس في الأجسام السَّماوية حتى تحرَّكها^٤ دائماً الحركة الدورية الاختيارية تشبَّهاً بتلك العقول، واشتقاقاً إليها على سبيل العشق إلى الكمال والاستكمال.

ثمَّ الأجرام السَّماوية تؤثر^٥ في هذا العالم الذي هو تحت فلك القمر والعقل المختصَّ بفلك القمر يفيض النور على النفوس الإنسانيَّة لتهتدي^٦ به في طلب المعقولات، مثل إفاضة نور الشمس على الموجودات الجسمانية، لتدركها^٧ العين.

و لو لم يكن التناسب الذي وجد بين النفوس السَّماوية والأرضية في الجوهرية والإدراكية^٨، وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير، لما عرف الباري - تعالى - والشارع الحق ﷻ ناطق به حيث يقول: «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

فقد اتَّضح لك نظام سلسلة الموجودات الآخذة من المبدأ الأول، وتأثير بعضها في بعض، وعود الأمر إلى مؤثر لا يتأثر وهو الأحد الحق - تعالى.

٣. ص: فيه.

٢. ص: يحتمل.

١. ص: يصير.

٦. ص: ليهتدي.

٥. ص: يؤثر.

٤. ص: يحركها.

٨. ص: الإدراكية.

٧. ص: ليدركها.

ثم اعلم أنّ النفوس تتفاوت^١ بالشرف و العلم و الكمال، فإنه رُبّما ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم بنبوّة كانت أو غيرها، و بلغت الكمال في العلم و العمل بالفطرة و الاكتساب، حتى صارت مضاهية للعقل الفعّال، و إن كانت دونه في الشرف و العلم و الرتبة العقلية، لأنّه علّة و هي المعلول، و العلّة أشرف من المعلول.

ثم إذا فارقت هذه الأنفس بدنّها^٢، بقيت في عالمها سعيدة أبد الآبدين مع أشباهها من العقول و النفوس، مؤثرة في هذا العالم تأثير النفوس السماوية.

ثم الغرض في الزيارة و الدعاء أن النفوس الزائرة المتّصلة بالبدن، غير^٣ المفارقة عنه تستمدّ^٤ من تلك النفوس المزورة خيراً أو سعادةً، أو دفع شرٍّ أو أذى.

و اذا انخرطت^٥ كلتاها بكليتيهما في سلك الاستمداد و الاستعداد لتلك الصورة المطلوبة، فلا بدّ أن تكون^٦ النفس المزورة لتشابهها بالعقول، و تجوهرها، تؤثر تأثيراً عظيماً، و تمدّد إمداداً تاماً بحسب استعداد المستمدّ. و للاستمداد أسباب شتى تختلف^٨ بحسب اختلاف الأحوال، و هي: إمّا جسمانية، أو نفسانية.

أما الجسمانية، فهي^٩ مثل مزاج البدن إذا كان على حالة معتدلة في الطبيعة و الفطرة، يحدث منه الروح النفساني الذي هو في تجايف الدماغ الإنساني. و هو آلة النفس الناطقة في تكون الاستمداد^{١٠} على أحسن ما يمكن أن يكون، و لا سيّما إذا انضافت إليه قوة النفس و شرفها.

و أيضاً مثل المواضع التي تجتمع^{١١} فيها أبدان الزوّار و المزورين، تكون^{١٢} فيها الخواطر أشدّ جمعاً، و النفوس أحسن استعداداً كزيارة بيت الله - تعالى - و اجتماع العقائد في أنّه موضع إلهي، يزدلف به إلى الحضرة الربوبية، و يتقرّب به إلى الجنّة المقدّسة اللاهوتية، و فيها حكمة عجيبة في خلاص بعض النفوس من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر.

و أما النفسانية، فثل الإعراض عن متاع الدنيا و طيّباتها، و الاجتناب عن الشواغل

١. ص: يتفاوت.	٢. أبدانها (مص).	٣. ص: الغير.
٤. ص: يستمد.	٥. ص: ينخرط.	٦. ص: يكون.
٧. ص: للنفس.	٨. ص: يختلف.	٩. ص: فهو.
١٠. ص: و الاستمداد.	١١. ص: يجتمع.	١٢. ص: يكون.

و العلائق، و التصرف في الفكر إلى القدس و الجبروت، و الاستدامة لشروق نور الله - تعالى - في السر، لانكشاف الغيم المضلة للنفس الناطقة، فهدانا الله و إياك إلى تخليص النفوس من شوائب هذا العالم المعرض للزوال، فإنه لما يريد خير فعّال. إلى هنا^١ كلامه.

و لا يخفى على ذي مسكة أن استفسار سلطان العارفين حقيقة الأمرين من الشيخ الرئيس، إما لكونه في مبادئ حاله و عنفوان كماله؛ أو لأنه حاول التقصي عنها على قانون الحكمة، فإنه أعلى كعبا من أن يستفيد من أبي علي، لا سيما ما يتعلق بعلم السر.

و لما فرغ من^٢ بيان الأفعال الموسومة بخوارق العادة، سوى الآيات الثلاثة، أراد أن ينبّه على أسبابها^٣ مع الإشارة إلى ما بين في هذا المكتوب. و قدّم على التنبيه تذكير لما تقدّم ممّا يفتقر بيان تلك الأسباب عليه، فعنون الفصل بهما فقال: تذكير، و يندرج فيه أمران:

أحدهما، أن النفس الناطقة ليست بمنطبعة في البدن، وإنما هي قائمة بذاتها، لا تعلق لها بالبدن غير تعلق التدبير و التصرف.

و الآخر، أن هيئة الاعتقادات المتمكنة من النفس و ما يتبعها كالظنون و التوهّمات، بل كالخوف و الفرح و أمثالها قد تتأقّق^٤ إلى البدن مع مباينة النفس بالجواهر للبدن و الهيئات الحاصلة فيه من تلك الهيئات النفسانية.

و أما التنبيه، فهو أن يعلم من هذا أنه ليس ببعيد أن تكون^٥ لبعض النفوس ملكة يتجاوز تأثيرها عن بدنها^٦ إلى سائر الأجسام.

و تكون^٧ تلك النفس لفرط قوّتها كأنها نفس مدبرة لأكثر أجسام العالم. و كما تؤثر^٨ في بدنها بكيفية مزاجيّة مباينة الذات لها، كذلك أيضاً تؤثر^٩ في أجسام العالم بمبادئ الجميع ما مرّ ذكره في الفصل المتقدّم.

تنبيه: أليس قد بان، أي ظهر لك أنّ النفس الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة

١. ص: هذا.

٢. ص: عن.

٣. تكررت كلمتا (مع أسبابها) و هما إضافيتان (مص).

٤. ص: يتأقّق.

٥. ص: يكون.

٦. ص: بدنه.

٧. ص: يكون.

٨. ص: يؤثر.

٩. ص: يؤثر.

انطباع، كما ذهب إليه بعض من لا يعبأ به، بل ضرب^١ من العلائق آخر، صفة لقوله ضرب^٢، يعني التصرف و التدبير المستدعي له، العلاقة العشيّة. و علمت أيضاً أن تمكّن هيئة العقد، أي الاعتقاد منها، أي النفس و ما يتبعه، كالظنون و التوهمات، و الخوف و الرجاء، قد يتأذى إلى بدنها مع مباينتها له بالجواهر، لأنها مجردة و هو جسماني. فأشار إلى تبين ذلك بمثالين فقال: حتى أنّ وهم الماشي على جذع، أي: خشب معروض، أي: موضوع على العرض فوق فضاء، و هذا^٣ يتأذى أثره إلى البدن و يفعل في انزلاقه ما لا يفعله و هم مثله.

و الحال أن الجذع على قرار من مكانه، و هذا هو المثال الأول. و يتبع أو هام الناس تغيير مزاج البدن، إما متدرجاً^٤ أو دفعة، فيسقط الروح أو يتقبّض، فيحمر اللون أو يصفر، أو يتبع الأوهام ابتداء أمراض أو إفراق منها، أي: بُرء و انتعاش، يقال: أفرق المريض من مرضه إفراقاً، أي: أقبل.

و هذا هو المثال الثاني. إلى هنا^٥ بيان التذكير.

فشرع في التنبيه فقال: فلا تستبعدن^٦ أن تكون^٦ لبعض النفوس ملكة يتعدى و يتجاوز تأثيرها بدنها و يكون لقوتها كأنّها نفس ما للعالم، فحينئذ تتصرف^٧ في كل العالم تصرف الملائك في الأملاك فلا يعوقها^٨ عن التأثير موت البدن و انسلاخه^٩ عن قيد التدبير، فتمكّن^{١٠} من إجابة الدعاء، و إيصال الفيض و غير ذلك مما لا يكاد ينحصر^{١١} تشبّها بها بالمبادئ العالية، كالحديدة الحامية إذا اكتسبت خاصية النار بسبب المجاورة لها.

فإن النفس إذا هذبت ظاهرها و باطنها بالرياضات اللائقة بكل منها حصل لها أمران: أحدهما انتقاش صور القدس فيها كمرآة صقيلة ينقش فيها ما يحاذيها، و لا خفاء في أنه لا يكون بين النفس الناطقة و عالم المجردات حجاب، و إنما حجابها شواغل البرزخ، فإذا انتفت انكشفت^{١٢} لها أمور الغيب.

١. ص: ضرباً.	٢. ص: ضرباً.	٣. ص: هذه.
٤. ص: متدرج.	٥. ص: هذا.	٦. ص: يكون.
٧. ص: يتصرف.	٨. ص: يعوقه.	٩. ص: انسلاخها.
١٠. ص: فيتمكن.	١١. ص: تنحصر.	١٢. ص: انكشف.

و الثاني: الخاصية التي تكون^١ لتلك المبادئ من القدرة على التصرف في العالم العنصريّ.
و كما تؤثر النفس في بدنها بكيفية مزاجية الظاهر، أن يقال بكيفية غريزية، فإن التي هي آلة النفس في تدبير البدن هي الحرارة الغريزية الفائضة عليه، مع فيضان النفس الناطقة، غاية ما في الباب أن الكيفية المزاجية توجب^٢ قبول الفيض، أعني فيضانها عليه، كذلك تكون^٣ قد أثرت بمبدأ في جميع ما عدته في الفصل المتقدم، أعني تجذب^٤ عنها في أجسام العالم العنصري كقِيَّات هي مبادئ تلك الأفعال، و لذلك قال: **إذ مبادئها^٥ هذه الكيفيات**، أشار بذلك إلى تعدد المبادئ و ما ذكره أولاً بصيغة الإفراد في قوله بمبدأ، تنبيه على وحدتها نوعاً، فإن كلّها فائضة من أمر واحد هو النفس المستكملة في جانبي العلم و العمل.
ثم إنَّ تأثر^٦ النفس بالمبدأ في جميع ما مرّ واقع، **لا سيّما في جرم أرضي صار أولى به، أي:** بذلك المبدأ **لمناسبة تخصّه^٧ إلى الجرم مع بدنه، أي:** بدن الشخص الذي فاض ذلك منه على هذا الجرم.

و تختلف^٨ وحدة المناسبة، تارة تكون^٩ بملاقة له، و تارة باشفاق عليه، كما بيّن المرید والشيخ، و عنى ذلك ممّا لا يكاد ينحصر. و بذلك ينكشف سرّ الزيادة و الدعاء زيادة انكشاف. و لما كان هناك مظنة اعتراض، و هو أن صدور هذه الأفعال لا يجوز أن تصدر^{١٠} عن الناطقة، لأنّ العلة لا تقتضي^{١١} شيئاً لا يكون موجوداً منه فيه. على أن ذلك ليس على إطلاقه. و نقض^{١٢} هذا الحكم بأمرين: فقال، **لا سيّما و قد علمت أنّه ليس كل مسخن بحرّ، فإنّ الشعاع من الشمس مسخن و ليس بحرّ. و ليس كل مبرد بارد، فإن صورة الماء مبرّدة و ليس ببارد^{١٣}، أي** البارد مادّته القابلة لتأثيرها.

و إذا كان كذلك فلا تستنكرن أن تكون^{١٤} لبعض النفوس الإنسانية هذه القوة حتى

١. ص: يكون. ٢. ص: يوجب. ٣. ص: يكون.

٤. ص: يجذب.

٥. ص: مادتها. و الأصح مبادئها أو مبادئها كما يستنتج ذلك من سياق الجمل الآتية فيما بعد. (مص).

٦. ص: تأثير. ٧. ص: يخصه. ٨. ص: يختلف.

٩. ص: يكون. ١٠. ص: يصدر. ١١. ص: يقتضي.

١٢. ص: نقص. ١٣. ص: و ليست بباردة. ١٤. ص: يكون.

تفعل^۱ في أجرام آخر، أي غير بدنہا، تنفعل عنها بفعال بدنہ. و كما أنه كلما شاء، و متى شاء يفعل في بدنہ و يتصرف فيه، كذلك أيضاً يفعل بالقياس إلى سائر الأجسام.

و كذلك قال: كأنها نفس العالم. و لا تستنكرن أن تتعدى^۲ عن قواها الخاصة بها إلى قوى نفوس أخرى، و تتعلق^۳ بأبدان غير بدنہا، فتؤثر^۴ في قواها تأثيرها في قوى بدنہا.

فاذن تفعل^۵ فيها ما شاء، لا سيما إذا كانت شحذت ملكتها، أي حذدت. يقال: شحذت السكين، إذا حدته. بقهر قواها البدنية التي بها، و المراد أنها إذا حصلت لها ملكة تقتدر^۶ بها على قهر قوى بدنہا، كالشهوة والغضب و غيرهما بسهولة، فقد يحصل لها الاقتدار بحسب تلك الملكة بالقياس إلى غيره من الأبدان و قهر قواها، فتقهر^۷ شهوة أو غضبا أو خوفاً من غيرها؛ و از این باب است آنچه شیخ عارف کامل عربی - طاب ثراه - در کتاب فتوحات مکیه می گوید که اوحد الدین حامد بن ابی الفخر کرمانی گفت: در خدمت شیخ خود سفر می کردم، و او را اسهال طاری شد و من اضطرابی عظیم داشتم، گفتم: اجازت ده که من پیش امیر روم و دوائی از او بستانم. اجازت داد. چون رفتم امیر در خیمه نشسته بود، و جمعی پیش او ایستاده، و شمع نزدیک او نهاده، مرا که دید برخاست و اکرام کرد و گفت: چه مهم داری؟ من حال شیخ عرض کردم، دوائی به من داد، و باز برخاست و مشایعه کرد. چون پیش شیخ آمدم و شرح احوال باز گفتم، شیخ تبسم فرمود و گفت: من اجازه برای آن دادم که تو را مضطرب یافتم، و چون رفتی اندیشه کردم که امیر اکرام تو نکند و تو خجل شوی. پس از هیکل خود تجرد نمودم، و به هیکل امیر ظاهر شدم، و بجای او نشستم و چون تو آمدی آنچه دیدی به فعل آوردم، پس به هیکل خود عود کردم و مرا احتیاج باین دوا نیست. اوحد الدین گفت: من بازگشتم و نزد امیر آمدم، هیچ التفات بجانب من نکرد.

عارف رومی - قدس سره و طاب رمسه - فرموده:

۳. ص: و يتعلق.

۶. ص: يقتدر.

۲. ص: يتعدى.

۵. ص: يفعل.

۱. ص: يفعل.

۴. ص: فيؤثر.

۷. ص: فيقهر.

آن سرخ قبائی که چومه پار برآمد
امسال در این خرقة زنگار برآمد
این یار همان است اگر جامه دگر شد
آن جامه بدل کرد و دگر بار برآمد
آن ترک که آن سال به یغماش بدیدی
این است که امسال عربوار برآمد
این نیست تناسخ سخن وحدت محض است
کز جوشش آن قلزم زخار برآمد

در شرح فصوص الحکم شیخ عربی مذکورست که اگر در سخنی از سخنان ایشان تشمّم رائج تناسخ توان کرد، آنرا تناسخ بدان، بلکه آن به حکم اُحدیت حقیقه و سریان آن در صور مختلفه گفته شده، و کبار عرفا چون از آن معنی اخبار کردند بتصریح نفی تناسخ کردند، و ایشان ابعاد طوائف اند از مذهب سخیف تناسخ لیکن به بروز قائلند؛ و الفرق بین التناسخ و البروز عندهم أنّ التناسخ وصول روح إذا فارق من جسد إلى جنين قابل للروح، یعنی فی الشهر الرابع، فی وقت سقوط النطفة، و قرارها فی الرحم، و کانت تلك المفارقة من جسد و الوصول إلى آخر معاً من غیر تراخ. و البروز أنّ یفیض روح من أرواح الکمل علی شخص کامل، کما تفیض^١ علیه التجلیّات، و هو یصیر مظهره. و فاضل میبیدی در شرح این بیت شیخ شبستری که در گلشن میگوید:

تناسخ نیست این کز روی معنی ظهورات است در عین تجلّی

گفته که ظهور حقیقت در مظهري پس از مظهري دگر که آنرا بروزات کتل گویند تناسخ نیست، چه تناسخ تعلق نفسی معین است به بدنی بعد از فساد بدن اول. و این ظهورات و تجلیّات حقیقت است. و در تجلّی ثانی لازم نیست که مظهر اوّل معدوم شود.

قال شارح مفتاح^٢ الغیب: إنّ شیخنا الکبیر العربی^٣ کان متمکّناً من الاجتماع بروح من

٣. ابن عربی (مص).

٢. ص: المفتاح.

١. ص: یفیض.

شاء من الأنبياء و الأولياء و سائر الماضيين على ثلاثة انحاء؛ إن شاء استنزل روحانيته في هذا العالم، و أدركه متجسداً في صورة مثاليّة شبيهة بصورته الحسيّة العنصرية التي كانت له في حياته الدنيوية، و إن شاء أحضر في نومه، و إن شاء انسلخ من هيكله و اجتمع به.

و شارحی از شُراح فصوص الحکم می‌گوید: که عارف کامل خلق ده مثل صورت خود در ده مکان مختلف در آنی واحد تواند کرد چه در معاینه او را در ده مکان در یک آن ببینند. و مادام که همّتش مصروف ببقاء آن باشد همچنان نماید و باقی باشد و ببینند. اما چون همت از آن بگرداند در حال آن صور منعدم گردد، و صورت او تنها ماند. چرا که علت حفظ آن همت او بود، چون علت بانصراف منعدم شود، معلول نیز منعدم شود.

و من هذا الباب ما ورد أنّ مولانا أمير المؤمنين - سلام الله عليه - في ليلة من ليالي شهر الله الاعظم رمضان المكرّم قد أفطر في منازل جمّ من الصحابة - رضى الله عنهم - ثمّ لما ذكر ذلك بحضرة سيّد الرّسل - صلوات الله و تسليّماته عليه و آله - قال: إنّ عليّاً أفطر في تلك الليلة معي في منزلي.

و در بعضی از کتب بنظر رسیده که شیخ عارف جلیل ابو سعید بن ابی الخیر رحمته الله در بازار میهنه با طائفه از مریدان می‌گذشت، و در این مسئله بحثی می‌کردند، که عارف تواند که خلق شیء از اشیاء کند یا نتواند؟ در این مباحثه و مکالمه نظر شیخ بر سفتی پر بیضة افتاد که در دکان بقالی بود، گفت خداوند تعالی را بندگانی باشند که اگر اشاره کنند باین بیضه‌ها که همه مرغ شوند در حال مرغان شوند شیخ در این سخن بود که بیضه‌ها در سفت بحرکت درآمدند و برخورد جامه قسر پاره کردند که بیرون آیند. شیخ اشاره فرمود که ساکن باشید که ما در حکایت بودیم نه امر. و اشارت مؤلف اغرب و اعجب ازین اموری چند مشاهده نموده که اظهار آن موجب حیرت اصحاب صورت و ارباب فکر است ولی:

سخن چرا به لب آرم که ناشنیده برآید کمان چرا به زه آرم که ناکشیده برآید

ثمّ لما ثبت وجود قوّة لبعض النفوس الإنسانيّة، أعني القوّة التي هي مبدأ الأفعال الغريبة وجب

اسنادها إلى علّة تختصّ^١ به لتساوي أفراد الانسان في النوع، فإن وقوعها تحت حدّ واحد نوعي يستدعي ذلك، فأراد أن يشير إلى أصنافها، فقال إشارة، هذه القوة التي يقتدر بها على إظهار الأفعال الغريبة، رُبما كانت للنفس الناطقة بحسب المزاج الأصلي لما يفيد من هيئة نفسانية تصير للنفس الشخصية تشخصها، يعني أن هذه القوة ربّما وجدت للنفس بحسب المزاج البدنيّ الأصلي المستدعي لفيضان النفس الناطقة على وجهه، إن خيراً فخير، وإن شراً فشرّ، وإن شريفاً فشريف، وإن خسيساً فخسيس، لإفادة هذا المزاج هيئة نفسانيّة تنسب^٢ هذه القوة إليها، و تصير للنفس الشخصية تشخصها لها، وتميزها عمّا عداها من النفوس المشاركة لها في الحقيقة النوعيّة، كما للأنبياء و أوصيائهم ﷺ فإن خصوصيات النفس الناطقة الذاتيّة التي هي الهيئات النفسانيّة، إنّما كانت من فعل البدن.

و هذا بناءً على ما ذهب إليه الشيخ و أرسطو و من تابعهما من أنّ النفس حادثة عند حدوث البدن.

و أمّا ما ذهب إليه أفلاطون^٣ و من تابعه من الإشرافيين من أنّها قديمة، فلا يصحّ هذا الحكم. و قال بعض الأعلام: و الحق فيه ليس هذا و لا ذاك، بل شوهد عنه أرباب البصائر من المكاشفين من قدم البعض و حدوث الآخر، كالنفوس الجزئية.

و قد تحصل^٤، تلك القوة لمزاج يحصل، و يحدث من غير كسب كما لأرباب الجذب. و قد تحصل^٥ بضرب من الكسب، و الاجتهاد في الرياضة و تصفية الباطن، يجعل النفس كالمجرّدة عن جلباب البدن و علاقته من الصفات البشريّة و لشدة^٦ الذكاء و الطهارة عن الادناس. كما يحصل لأولياء الله - تعالى - الأبرار.

ثمّ لما ذكر إمكان وجود قوّة بهذه المثابة على الأقسام الثلاثة شرع في ذكر أصحابه فقال: إشارة، فالذي يقع له هذا الشرف من القوة في جبلّة النفس و فطرتها من أول التكون إلى آخره، ثمّ يكون خيراً، بالتشديد، يعني المختار، رشيداً^٧ ذا سعادة مزكياً لنفسه فهو، إما ذو

٣. ص: أفلاطن.

٢. ص: ينسب.

١. ص: يختص.

٦. ص: و شدة.

٥. ص: يحصل.

٤. ص: يحصل.

٧. ص: ذو.

معجزة من الأنبياء أو كرامة من الأولياء. وإن كانت تلك الكرامة معجزة للنبي الذي يكون صاحبها من أمة و تزيدته تزكيته لنفسه في هذا المعنى، زيادة على مقتضى جبلته من القوة الذاتية، فيبلغ المبلغ الأقصى و المقصد الأسنى، فإنّ الذكاء الذاتي إذا قرن بالكسبي بلغ الغاية القصوى، و الدرجة العليا. فأشار بذلك إلى^١ فائدتين:

إحدهما: أنّ كل واحد من النبيّ و الوليّ لا يخلو عن المناسبة الذاتية و القابلية الجبلية للاتّصال بعالم القدس، و لا يكون ذو ولاية حصل له هذا المعنى بمجرد الكسب و الاجتهاد.

و الثانية: الفرق بين المعجزة و الكرامة مع اشتراكهما في خرق العادة. و الذي يقع له هذا الوصف، أي: التصرف في العالم العنصري بحسب الفطرة، ثم يكون شريراً و مصدرًا لإثار الشرارة، و يستعمله في الشر فهو السّاحر الخبيث. و قد يكسر قدر نفسه من جهة غلوائه في هذا المعنى، الشر الغلواء: الغلو، و هذا إشارة إلى أنّ الجبلّة و الكسب لا يجتمعان إلّا في جانب الخير، فلذلك كان ذلك الجانب أبعد من الوسط من الجانب الذي يقابله.

و كلمة قد في قوله قد يكسر، للتحقيق.

و يجوز ان تكون^٢ للتقليل، إشارة إلى صنفين صنف كسر قدر نفسه بواسطة الغلواء الشديدة. و صنف لا يكسره، و إن استعمل عطيته^٣ الذاتية في الشر إذا لم تكن^٤ له الغلواء إمّا بالرجوع إلى جانب الخير و الطريق القويم، أو التوقف في البين مع خباثة، فلا يلحق شأؤ^٥ الأذكياء فيه، الشأؤ^٦ الغاية: الأمد. يعني أن السّاحر الخبيث الذي له هذه القوة بحسب الجبلّة لا يبلغ ما بلغ إليه الأذكياء من القدرة التامة، و المكنة البالغة من التصرف و نفوذ الاقتدار على اظهار الخوارق، و إن بلغ مرتبة ما دونه.

ثمّ لما ذكر النفوس الشريرة المؤثرة في عنصر هذا العالم أراد أن يذكر ما يؤكّد هذا المقال، فقال: إشارة، الإصابة بالعين تكاد^٧ أن تكون^٨ من هذا القبيل، أي: قبيل تأثير النفس الساحرة بواسطة الحالة الخبيثة التي لها في عنصر هذا العالم. و أمّا لم يحزم بذلك حيث قال يكاد، لأنّ كون

٣. ص: عطية.

٦. ص: الشاء.

٢. ص: يكون.

٥. ص: شآءو.

٨. ص: يكون.

١. ص: على.

٤. ص: يكن.

٧. ص: يكاد.

الإصابة وأمثالها من هذا القبيل من الامور الظنيّة لجواز أن تكون^١ لها اسباب آخر لا نعرفها.
و المبدأ فيه اي: في الفعل الذي هو الإصابة حالة نفسانيّة، إما حاصلة بحسب الفطرة، أو عارضة بحسب الكسب.

و غلواء الشرور في قدر النفس معجبة توثر^٢ نهكا، أي: نقصاناً في المتعجب منه بخاصيّة لا يعرف سرّه إلاّ البالغين مبالغ العلوم الحقيقية.

و لذلك زُجماً يَضُمّ مع المتعجب منه ما يستر غرائبه و نفاسته، كما يفعل أمثال ذلك في الصبيان والأشياء الحسنى. و إنّما يستبعد هذا التأثير بالخاصيّة، من يفرض أي يوجب أن يكون المؤثر في الأجسام ملاقياً، كتسخنّ القدر بالنار الملاقية^٣، و جذب المغناطيس الحديد، أو مرسل جزء كتبريد الأرض و الماء ما يعلوهما من الهواء بإرسال الجزء إليه، أو منفذ^٤ كيفيّة في واسطة، كتسخنّ ماء القدر بسبب النار، بل كإنارة الشمس سطح الارض على مقتضى الرأي العامي.

و إنّما يستبعد ذلك من أنكر التأثيرات النفسانية، و قصر الأمر على التأثيرات الجسمانيّة، و زعم أنّ التأثير لا يحصل إلاّ بالملاقاة.

ثمّ إنّهم تكلفوا في الجواب اموراً ركيكة جداً، مثل أنّ بعضهم قال: يخرج من قلب المتأثر نفس وهواء، و يصل إلى ذلك، و يكون جارياً مجرى السّم له. و منهم من ذكر في جذب المغناطيس الحديد ما يقرب منه، فزعم أنه تخرج منه خيوط دقيقة و تشبّث^٥ بالحديد.

و من تأمل ما أصّلناه في أوّل الباب من تأثير الوهم في السقوط، و تأثير الخيالات في تغيير المزاج، استسقط هذا الشرط عن درجة الاعتبار.

ثمّ لما فرغ من^٦ ذكر السبب لجميع الأفعال الغريبة المنسوبة إلى الاشخاص الإنسانية حاول أن يبيّن السبب لسائر الحوادث الغريبة في هذا العالم، فجعلها بحسب أسبابها محصورة في ثلاثة اقسام فقال: تنبيه، إنّ الأمور الغريبة تنبعث^٧ في عالم الطبيعة من مبادئ ثلاثة:

٣. ص: الملاق.

٢. ص: يوثر.

١. ص: يكون.

٦. ص: عن.

٥. ص: يتشبّث.

٤. ص: منفذ.

٧. ص: ينبعث.

أحدها: الهيئة النفسانية المذكورة.

وثانيها: خواص الأجسام العنصرية، المنسوبة إلى صورها النوعية، مثل جذب المغناطيس للحديد بقوة تخصه^١، وكذلك الإحراق للنار.

وثالثها: قوى سماوية بشرط الاجتماع و الامتزاج بينها وبين أمزجة أجسام أرضية مخصوصة بهيئات وضعية صناعية، أو بينها وبين قوى نفوس أرضية مخصوصة بأحوال فعلية أو انفعالية مناسبة للمطلوب، تستتبع^٢ حدوث آثار غريبة.

و المقصود أن القوى السماوية لا تكون^٣ وحدها سبباً لحادث أرضي ما لم ينضم إليه قابل أرضي مستعد للانفعال.

و إلى هذا الامتزاج و الفعل و الانفعال أشار قوله - تعالى - : ﴿يُذَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾^٤.

و السحر من قبيل القسم الاول، بل المعجزات و الكرامات أيضاً، إلا أن بينها بونا بعيداً، و قد حققناه فيما مرّ.

و النيرانجات^٥، من الشعبة و خفة اليد، من قبيل القسم الثاني.

و الطلسمات، من قبيل القسم الثالث.

و المحقق الشارح جعل القسم المنسوب إلى الأجسام العنصرية بأسرها نيرانجات، و عدّ جذب المغناطيس الحديد في جملتها، و ذلك مخالف للعرف، و لكلام الشيخ، لأنه نسب النيرانجات و جذب المغناطيس معاً إلى ذلك القسم، و لم يذكر أن ذلك الاسم نيرانجات. و كذلك في الطلسمات.

و لما فرغ من^٦ بيان الإشارات إلى حقائق العلوم اليقينية و التنبيهات على دقائق المعارف الإلهية ختم الكتاب بوصية لمن ذاق طعم الحقائق، و نصيحة لمن لم يذق. فقَدّم النصيحة فقال: نصيحة، إياك أن يكون^٧ تكيسك و تنبرك عن العامة، يعني اتق نفسك من أن تكون منبراً و ممتازاً عن الأقران و الإخوان في عدم قبول ما لم يشهد به رأيك. بل يجب عليك اتباع الجمهور،

١. ص: يخصه.

٢. ص: يستتبع.

٣. ص: يكون.

٤. السجدة / ٥.

٥. النيرانجات: جمع، النيرنج: أخذ كالسحر و ليس به (المعجم الوسيط).

٦. ص: تكون.

٧. ص: عن.

وإن كان في صريح عقلك بعزل عن صوب الصواب. و أنت خبير بأنّ في ذلك من خوف التورط في ورطة الخطأ، والوقعة في وهدة الجفاء، لأنّ العامّة بأجمعهم قد يقعون في الخطأ، فلا يصحّ اتّباعهم على الاطلاق، بل رُبّما يجب أن تبرّأ عنهم في بعض الأحوال والعلوم، كيف لا ومعيار العلم والعمل: الشرع والعقل المؤيّد بنور المتابعة دون التقليد المحض. فإن قصر العقل عن تفصّي ما يُلقى إلى السمع، ولا يتعرّض إليه^١ في الشريعة ردّاً أو قبولاً، ولا يصل إلى كنه الأمر، فعليه التوقف بين طرفي القبول والعناد والإجالة إلى بقعة الإمكان هو أن تتبرّى منكراً لكل شيء، ضمير هو راجع إلى التنبّر. وانبرى^٢ له، أي اعترض له، وأقبل قبله. فذلك طيش، أي: ترف وخفّة، وعجز عن طلب الحق.

و ليس الخرق، وهو ما يقابل الرفق في تكذيبك ما لم يستبين لك بعد جليّته، و كنه سرّه دون الخرق في تصديقك بما لم تقم^٣ بين يديك بيّنته، بل عليك الاعتصام بحبل التوقف. والغرض من ذلك النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون إنكار ما لا يحيطون به علماً وحكمة وفلسفة، والتنبيه على أنّ إنكار أحد طرفي الممكن من غير حجة ليس إلى الحق أقرب من الاقرار بطرفه الآخر من غير بيّنة.

بل الواجب عليك في أمثال ذلك التوقف، وإن أزعجك استنكار ما يُوعاه سمعك ما لم تبرهن استحالة لك، فالصواب أن تسرح^٤، أي: تترك وتهمل أمثال ذلك إلى بقعة الإمكان ما لم يذك، أي: يطردك، عنها قائم البرهان عقلاً أو نقلاً، ومن هذا من قال:

از عجایب هر آنچه می شنوی گر نداری به منع آن برهان
ممکنش دان نه ممتنع که حکیم گفتم دعه ببقعة الإمكان

ثم ختم الفصل، بأنّ وجود العجائب في عالم الطبيعة ليس بعجيب، و صدور الغرائب عن الفاعلات العلويّة والقابلات السفليّة ليس بغريب، فقال: واعلم أن في عالم الطبيعة عجائب، وللغوى العالية، أي الصور السماوية الفعّالة بواسطة النفوس المتعلّقة بها حسب الأوضاع

١. ص: به.

٢. ص: انبرى.

٣. ص: يقيم.

٤. ص: تسرح.

والأدوار الفلكية، و **القوى السافلة**، أي: الصور العنصرية **المنفعلة** القابلة لقبول الأفعال السماوية **اجتماعات**، و امتزاجات **على غرائب**.

و هكذا جرت سنة الله التي قد خلت من قبل، و لن تجد لسنة الله تحويلا، على أنها آلات و وسائط في تولد الحوادث من أمّ القدر.

فكما أنّ الوصلة بين الزوج و المرأة التي هي امتزاج ما بينهما، سبب لتولد الجنين في الرحم، ثم الخروج إلى الحسّ، ف كذلك الوصلة بين الفاعلات العلوية و المنفعلات السفلية سبب لتولد جنين عالم الحس بالخروج من الغيب إلى الشهادة.

خاتمة، و وصيّة لك أيّها الأخ الصديق و بفهم الحقائق حقيق^١ أنّي قد مخضت لك، يقال: مخضت اللبن، لأخذ زبده، و الزبد رند^٢ اللبن و الزبدة^٣ أخص منه.

في هذه الإشارات، أي: الفصول التي تشير^٤ إلى حقائق العلوم اليقينيّة عن زبدة الحق، و هو ما طابق الواقع من المعارف الإلهيّة.

و المقصود أنّي أوردت في هذا الكتاب خلاصتها، و زبدتها، و نفائسها و كشفت^٥ النقاب عن عرائسها، و **ألقيمتك قفي الحكم**، القفيّ و القفيّة و القفاوة: الشيء الذي يؤثر به الضيف.

و الحكيم: جمع حكمة، و هي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه.

و المقصود أنّك لم تكن لأن تستخرج تلك الحقائق لدقّتها و صعوبة فهمها، و لكّي ألقيمت تلك الحقائق التي هي غذاء الروح في عقلك النظريّ بطريق الإسماع، و كشف القناع.

ثمّ بين أنّ هذه الحكيم **في لطائف الكلم**، اللطائف: جمع لطيفة، و هي الخفيّ الباطن للطافته عن نبيل الفهوم، و إدراك العموم.

و الكلم، جمع كلمة، و أراد بها الكلمات التي يسمع الله - سبحانه - بها أصحاب العرفان.

و يجوز أن يراد بها الموجودات، كما قال الله - تعالى - : ﴿قل لو كان البحر مدادا لكلمات

١. ص: الحقيق.

٢. الرند: الآس أو الحنوة و هو طيب الرائحة. و اذا استمخض اللبن لم يكد يخرج زبده و هو من أطيب اللبن لأن زبده استهلك فيه. و لعل استخدام كلمة رند هنا كان لطيبه. (لسان العرب مادة: رند، مخض).

٣. ص: كشف.

٤. ص: يشير.

٥. ص: الرندة.

رَبِّي ﴿١﴾ الآية في هذا يكون من أسرار الموجودات و خفايا أحوالها؛ فَصْنَه صيانة تامّة، و ضنّ به ضنّة عامّة عن المبتدلين، ابتذال الثوب: امتهانه، و ترك صيانتته، و الجاهلين، و من لم يرزق الفطنة الوقّادة، أي المشتعلة بسرعة و الدّربة و العادة، و هما واحد، أي: من لم يرزق عادة مرضيّة، و من كان صغاه، أي: ميله مع الغاغة من الناس، [و هم] الكثير المختلطون، أو كان من ملحدة هؤلاء المتفلسفة، يقال: ألحد في الدين، أي جاز عنه و عدل.

و المتفلسف: الذي مال إلى الباطن من غير علم و دليل، و نسب نفسه إلى علوم الفلاسفة عمداً أو جهلاً.

و من هُمُجهم، جمع هجمة: و هي ذباب صغار يسقط على وجه الغنم و الحمير و أعينها. و يقال للرّاع من الناس الحمقى: إنّما هم هَمَج.

إعلم أنّ الشيخ رحمته الله حصر طوائف العالم في سبع^٢ فرق أوصى المتصدي هذا الكتاب الضّنة عن ستّ، و الإيثار لواحد. و وجه الحصر أنّ العقلاء إذا اعتبروا عقائدهم بالقياس إلى المعارف الحقيقية و العلوم اليقينيّة كانوا إما معتقدين لها، و إما معتقدين لأضدادها، و إما خالين عنهما غير مستعدين لأحدهما.

و كل واحد من المعتقدين لها و لأضدادها إمّا جازمون، أو مقلدون، فهذه خمس فرق.

ثمّ المعتقدون الجازمون، و إن افترقوا إلى واصلين و طالبين، و الطالبون^٣ إلى الذين يعرفون قدرها، و الذين لا يعرفون قدرها، لكنّ الواصلين مستغنون عن التّعلم فلا بأس بإخراجهم^٤ عن الأقسام.

فالأول: الطالبون الذين لا يعرفون قدرها، و هم المتبدلون.

و الثاني: المعتقدون لأضدادها و هم الجاهلون.

و الثالث: الخالون عن الطرفين و هم الذين لم يرزقوا^٥ الفطنة الوقّادة، و الدّربة و العادة.

و الرابع: المقلدون لأضدادها و هم الذين صغاهم مع الغاغة.

و الخامس: المقلدون لها و هم ملحدة هؤلاء المتفلسفة و همجهم.

١. الكهف / ١٠٩.

٢. ص: سبعة. و اذا كانت (فرق) جمع فريق فالصحيح (سبعة).

٣. ص: و الطالبين.

٤. ص: بإخراجه.

٥. ص: يرزق.

و السادس: الطالبون الذين يعرفون قدرها و هم الذين أمر الشيخ بإعطاء الكتاب لهم بعد امتحانهم بأمور أربعة، أشار إليها بقوله: **فإن وجدت من تثق^١ و تعتمد^٢ عليه بنقاء سيرته**، يعني نقاء عقله النظري عن شوائب معارضاة الأوهام، و **استقامة سيرته**، يعني استقامة عقله العملي على نهج السنة، و قانون الشريعة، و من تثق^٣ بتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس، أي يتبادر إليه.

و الوسوسة: حديث النفس: و لهذا عظم الله - سبحانه - أمره بالإعازة في قوله: **«من شر الوسواس الخناس»^٤ و بنظره إلى الحق بعين الرضا و الصدق**، دون العناد و الامتناع. فهذه شرائط أربعة: اثنان راجعان إلى مطالبهم، أحدهما بالقياس إلى الطرف المناقض^٥ للحق، و الثاني إلى طرف الحق.

و إنما اعتبرت هذه الشرائط، لأن العلوم الحقيقية و المعارف الحكيمة لا تخلو^٦ من انغلاق^٧ شديد و اشتباه عظيم، إذا الوهم يعارض العقل في مأخذه^٨، و الباطل يشاكل الحق في مباحثه^٩، و لذلك كانت مسائله^{١٠} معارك الألاء المتخالفة، و مصادم الأهواء المتقابلة، لا يرجى أن يطاق عليها أهل زمان، و لا يكاد يتصالح عليها نوع الإنسان.

و الناظر فيها يحتاج إلى مزيد تجريد للعقل، و تمييز^{١١} للذهن، و تصفية للفكر، و تدقيق للنظر، و انقطاع عن الشوائب الجسمانية، و انفصال عن الوسواس العادية، فإن تيسر له الاستبصار، فقد فاز فوزاً عظيماً، و إلا فقد خسر خسرانا مبيناً.

فإذا وجدت في الطالب هذه الشرائط فآته ما يسألك منه، لكن بعد الاحتياط البالغ الذي أشار إليه بقوله **مدرجا مجزئاً مفرقا** و قوله: **تستفرس**، جواب الأمر. و الاستفراس طلب الفراسة ممّا تسلفه، أي تعطيه فيما تقدّم لما تستقبله^{١٢}. أي: لأجل ما تعطيه^{١٣} فيما تأخر.

و المعنى أنه آته ما يسألك^{١٤} من هذه العلوم حال أن يكون ما تؤتيه^{١٥} من هذه مدرّجا، جزءاً

١. ص: يثق.

٢. ص: يعتمد.

٣. ص: يثق.

٤. الناس / ٤.

٥. ص: المناقص.

٦. ص: انغلاق.

٧. ص: يخلو.

٨. ص: مأخذها.

٩. ص: مسائلها.

١٠. ص: مباحثها.

١١. ص: تميز.

١٢. ص: يعطيه.

١٣. ص: يستقبله.

١٤. ص: يسأل منك.

١٥. ص: يوتيّه.

فجزءاً لا دفعة، ليكون أوقع في النفس، و أسهل في طريق التعليم و تيسر لك استفراس حاله قياساً إلى هذه العلوم مما تعطيه سابقاً لأجل ما تعطيه لاحقاً، لأنها متسقة^١ منتظمة يحتاج بعضها إلى بعض، ثم أمر باحتياط آخر، فقال: **و عاهده. أي: حلفه بالله - سبحانه - وبأيمان^٢**، جمع يمين وهو الحلف، **لامخارج لها** يعني بأيمان لا مخرج لها بأي حيلة كانت إلا بالحنث و الكفارة. و هو احتراز عن الأيمان التي لها^٣ مخرج، لا يحنث صاحبها بالنقص. **ليجري فيما تأتية^٤ مجراك** بالقبول التام و رعاية توصيه به من الصيانة عن غير أهله، و ايثاره لمستعديه بعد وجود الشرائط المذكورة **مُنَاسِباً^٥ بك**، يقال: تأتى به، أي اقتدى به^٦.

فإن اذعت، أي: أظهرت و أفشيت هذا العلم، أي: للأغيار^٧ و أضعته باعطائه ليس له أهلاً من الطوائف الستة **فالله بيني وبينك**، و يعدبك يوم القيامة على هذا الذنب، **و كفى بالله - سبحانه - وكيلاً لنا و متولياً لأمرنا.**

و هكذا أوصى جميع المحققين صيانة نفائس العلوم، و ذلك لأن العلم للجهال لا يُجديهم^٨ نفعاً، إذ لم يحصل لهم منه إلا قسوة على قسوة، و لم يزد لهم إلا شقوة على شقوة، فإثم إن فهموه و أدركوه جعلوه ذريعة إلى الطمع من الناس اعتقاد رفعة الشأن، فتفاخروا عليهم بالعلم فوقعوا في الآفة و الخذلان. و إن لم يفهموا اعتقدوا الفهم و الفضل و أشرب في قلوبهم المركب من الجهل الذي هو أشد أمراض النفس علاجاً.

هذا آخر ما قصدناه من إيراد النطيين من كلامه، و الحل بقدر الوجدان. قال صاحب كتاب **حياة الحيوان** إن رؤية السها تؤمن لسعة^٩ العقرب و السارق. و قال: قد ذكر ذلك الرئيس أبوعلی بن سینا في أرجوزته و هي تشتمل^{١٠} على خواص مجربة، و أسرار من علم الطب فلنأت بها بكما لها و هي^{١١}.

١. ص: متسقة. ٢. ص: بأيمان. ٣. ص: التي لا لها.

٤. ص: تؤتیه. ٥. ص: متناسباً.

٦. أي تفرى و اقتدى به. و لا معنى لتفرى هنا إلا تعجب و لا يناسب المقام (مص).

٧. ص: الاغيار. ٨. ص: يجدي بهم. ٩. ص: يؤمن من لسع.

١٠. ص: يشتمل.

١١. اعتمدنا في تصحيحها على كتاب حياة الحيوان للشيخ كمال الدين الدميري، ج ٢، طبع المطبعة العامرة الشرفية، مصر.

بدأت بسم الله في نظم حسن
 ما هو بالطبع و بالخواص
 في شوكة^١ العقرب نجم توأم
 اذا تراه^٢ أمران اصطحبا
 لاسيما إن قيل ذا محبيب^٣
 و توأم نجان في سعد بلع
 و مثله أيضا لسعد^٤ الذابح
 تخبر^٥ من شئت به فيعجب
 فينشأ الود بإذن الله
 كف الخضب فرقة إلى الأبد
 ينظره الإنسان أو جماعة
 نجم السها مأمنه من سارق
 و من رأى عشيّة نجم الشها
 و قيل لا يدنو إليه سارق
 إطنخ على الحزاز دهن القمح^٦
 فإنه يذهب منها^٧ سعيها
 إكورؤس كل ثؤلؤل^٨ يرى
 أذاكر ما جرّبت في طول الزمن
 لكل عام و لكل خاص
 تراه^٩ عين من^{١٠} يراه يعلم
 و اتفقا و ذا و ذا تحايا^{١١}
 بعض لبعض كوكبان كوكب
 رؤيته لكل و قد جمع
 رؤيته لكل و قد صالح
 ثم يقول^{١٢} كوكبان كوكب
 بينها فلا تكن^{١٣} باللاهي
 لكائن من كان من كل أحد
 يفترقوا إلى قيام الساعة
 و من سموم عقرب و طارق
 لم تدن^{١٤} منه عقرب يمّسها
 في سفر و لا بسوء^{١٥} طارق
 مع و سنخ الأسنان بعد المسح
 كالنار فيها ثم يورى نقيها^{١٦}
 بعودتين قد حرقت اخضرا

→

- | | | |
|--|---------------|-----------------|
| ١. ص: شولة. | ٢. ص: يراه. | ١٣٢١ هـ، ص ١١٨. |
| ٤. ص: ما يراماه. | ٥. ص: تجانبا. | ٣. ص: ما. |
| ٧. ص: السعد. | ٨. ص: يخبر. | ٦. ص: محبيب. |
| ١٠. ص: يكن. | ١١. ص: يدن. | ٩. ص: يعولان. |
| ١٣. ص: الجرار واهن الفتح. | ١٤. ص: منه. | ١٢. ص: يسوء. |
| ١٦. الثؤلؤل: خراج ناقة صلب مستدير (مص). و في ص: بالوك. | | ١٥. ص: يفتها. |

و مثله رؤس قش الحلبة^١ تذهب^٢ بالتؤلؤل^٣ منه الرعبة^٤
تخطيطك^٥ الأظفار بعد الصبح^٦ يكزلك عرضا مزيل القلح^٧
و طبقتك الأضراس في التثؤب يمنع من هذا الذي التجارب^٨
أعني عروض القلح إن تَقَرَّحت كذاك إن تحَقَّرت و أصطلمت^٩
يغرغر العليل ذو الخناق بمرق الضبار كالترياق^{١٠}
لا سميًا إن شابه كَشُوت لذي الخِلاط نَفْعُهُ مَوروث^{١١}
إبلع من الصابون وزن دِرْهم تنجُ مِنَ القُولنجِ غيرُ الحُكم
و امسح على الأضراس و الأسنان لو كالأها بطرف اللسان
و قد حرمت الأكل من لحم الفرس شهراً و لا من هندبا تبغي الحرس^{١٢}
و ذاكَ عندَ رُؤيةِ الهلال فتأمن الأضراس من أغلال^{١٣}
كذاك في كلِّ مَلالٍ يجتلي^{١٤} فإنها^{١٥} مأمنة من البلا
لا تغسلن ثيابك الكتانا تصدفيها كذا حيتانا^{١٦}

١. ص: بنار الحية. ٢. ص: يذهب. ٣. ص: بالسالك. ٤. ص: المرعية. ٥. ص: تخطيطك. ٦. ص: الصلح. ٧. ص: مكر لك عرضا بذلك الملح. و القلح: صفة تعلو الأسنان. (مص). ٨. لا يوجد هذا البيت في ص. ٩. ص: أعني عروض الملح ان تفرحت و هكذا ان تجعدت واصطلح. ١٠. ورد هذا البيت في ص بعد البيت ٣٠ و بهذا الشكل:
و الضَّبَّار: شجر طيب الحطب و قريب الشبه من شجر البلوط (مص).
١١. ورد هذا البيت في ص بعد البيت ٣٠ و ما ورد في الهامش ١٩ بهذا الشكل:
لا سميًا ان سابه كسوت كذا الخلاط نفعه موروث
و الكشوت: نبت يتعلق باغصان الشجر من غير أن يضرب يعرق في الارض. و قيل هو كل نبات مجتث مقطوع الأصل و هو أصغر يتعلق بأطراف الشوك و غيره (مص).
١٢. المصراع الثاني في ص: شهري و الا من هبدنا نفى الحرس. ١٣. ص: فيأمن الاحراس من اعلال. ١٤. ص: تجلي. ١٥. ص: فاتها. ١٦. ص: و لا يصدفها كذا حسانا.

عند اجتماع النيران تبلى
اتخذ البرمة من زجاج
و النار^٣ إن تشاء أو فحم
و كرر الطبخ بها أياما
و ذاك سهل ليس بالعسير^٧
و تتخذ كحلا^٩ جديدا محرقا
و مثله من حجر الهنود^{١١}
مطيباً بالمسك طيب الإثمد
ثم اكتحل^{١٣} منه على مر المدى
و اكحل المحبوب بالحديد
فيسحر العينين منه فيرى
و لا يكاد يستطيع صبرا
نشادر الدخان بالحمام
فريجه يقتل^{١٦} الأفاعي
و وزن ميثقال إذا ما شربا
يخلص المسموم من مماته
هذا إذا دبّر بالإثقان^{١٩}

و في السرار^١ فاتخذة أصلا
من غير تلوين^٢ و لا علاج
ينضج فيها اللحم ثم الشحم^٥
و أشهرها إن شئت أو أعواما^٦
من غير تفتير^٨ و لا تكثير^٨
منعما^{١٠} مصولا مروقا
ذي الخاصة الجاذبة^{١٢} الحديد
و اكحل به من شئت فرد مژود
لأنه لم يتخذ كحلا سدى
يهواك في الوقت بلا مزيد
وجهك شمسا باهيا^{١٤} أو قرا
عنك و لو حرقت منه الصدرا
ينضجه الفخار^{١٥} من مسام
من الهوام و الدبيب الساعي
مع وزنه من الرجيع أنتخبا^{١٧}
من بعد يأس الأمر من حياته^{١٨}
بالسحق و الترويق^{٢٠} في الأواني

١. ص: السرائر.
٢. ص: تكوين.
٣. ص: النادر حل.
٤. ص: يشا.
٥. ص: ينضج فيها اللحم ثم اللحم.
٦. ص: و أشهرها ان شئت او اغراما.
٧. ص: بالعسر.
٨. ص: من غير تشعير و لا كسيري.
٩. ص: و يتخذ كهلا.
١٠. ص: معما.
١١. ص: اليهود.
١٢. ص: الخاصة الحاديه.
١٣. ص: و يكتحل.
١٤. ص: باهراً.
١٥. ص: يصبجه الفحام.
١٦. ص: فريجه يقتل.
١٧. ص: الرجيع انخيا.
١٨. ص: و خلص السهم ممن مماته.
١٩. ص: هذا إذا دير بالاتفاق.
٢٠. ص: السرويق.

و كل ما جاد بسحقٍ فاعتبر^١ وفيه يا هذا تفهم^١ واختبر^١
 مـرارة الحـيـة سـم قاتل^٢ وهـي لـلـمـلـدوغ بها تقابل^٢
 اذا سقي المسموم^٣ منها حبة^٣ نجا من السم بتلك الشربة^٣
 و إن سقي منها صحيح ماتا من يومه و فارق الحياتا^٤

[٨٩] - الشيخ الفاضل و الحكيم المتأله الكامل محيي مراسم الإشراق أبو الفتوح
 شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي المقتول روح الله و روحه و أعلى في عليين
 فتوحه

كان مفرط الذكاء، جيد الفطرة، فصيح العبارة، قليل الاهتمام بالدنيا، لا يلتفت إليها كما هو سيرة
 المتقدمين من الحكماء، جامعاً بين الحكمتين: أعني الذوقية و البحثية. و لم يتيسر لأحد من حكماء^٥
 الاسلام ما تيسر لهذا الشيخ الجليل من اتقان الحكمتين المذكورتين. و لا يخفى على أولي النهى أن
 إتقان البحث الصحيح، و الحكمة الحقة المتعالية، لا يمكن لمن ليس له السلوك و الذوق و الإعراض
 عن المشتبهات الدنيئة البدنية. و لا يعد من الحكماء من اقتصر على مجرد البحث، كما قال هذا الشيخ
 الفريد في بعض مؤلفاته: لا يكون الإنسان حكيماً ما لم تحض^٦ له ملكة خلع البدن، و لا تتشبه
 بهؤلاء المتشبهة بالفلاسفة، فإن الأمر أعظم مما قالوا لأن الحكمة الذوقية تحض^٧ بالكشف لا بفكرة
 و نظر و دليل و ترتيب حد و رسم، بل بنور يقذفه الله - جلّ لطفه - في القلب.
 و هذا النور لا يحصل بالمتن، و لا ينال بالهوى، بل يحصل بعد عناية الله - تعالى - بالرياضات
 المتتالية، و المجاهدات المتوالية، و الانسلاخ من مشتبهات الدنيا^٨ الدنية بالكلية.
 روي عن سيدنا رسول الله ﷺ أنه سئل عن معنى قوله: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام﴾^٩.
 فقال - سلام الله عليه و آله - : هو نور يقذفه الله - تعالى - في قلب، فيتسع لظهور المحبوب و نزوله

١. ص: و كل ما جاد فاعتبر ما قلت يا هذا بفهم و اختبار.

٢. ص: و هي للذوق بها يقتل. ٣. ص: اذا سقى السم. ٤. ص: في.

٥. الحكماء: ص. ٦. ص: يحصل. ٧. ص: يحصل.

٨. ص: دنيا. ٩. الزمر / ٢٢.

إليه. و علامته التجافي عن دار الغرور و الإنابة إلى دار الخلود.

و العلوم المقدسة الحقيقية الدنيّة الإلهيّة لا تحصل^١ إلّا بهذا النور. و منه تظهر^٢ المكاشفات الربانية، و المشاهدات الروحانية. و منه علوم الأنبياء و الرسل و الأولياء المقربين و الحكماء المتأهّين. و هناك تجمّد^٣ جميع القوى الحسية و الخيالية، و يستولي سلطان القهر من الأنوار الإلهية. فأصحاب الذوق معانين مشاهدون، و أصحاب البحث مستدلّون متحيّرون.

سافر الشيخ^٤ في صغره طلباً للعلم و الحكمة إلى مراغة، و اشتغل بها على مجد الدين الجيلي، و منها إلى اصفهان، و قرأ هناك بصائر ابن سهلان الساجي على ظهير الدين الفارسي و صاحب مشايخ الصوفية، و استفاد منهم، ثم اشتغل بالرياضات و الخلوات و الأذكار، حتى وصل إلى غايات مقامات الحكماء، و نهايات مكاشفات الأولياء.

كما حكى أنه كان جالسا على طرف بركة مع جمع، فتحدّثوا في معجزات الأنبياء، فقال بعضهم: فلق البحر أعجبها، فقال الشيخ: ليس ذلك شيئاً بالنسبة إلى معجزات الانبياء، و أشار إلى البركة، فانشقّ الماء فيها نصفين، حتى رأوا أرض البركة.

قال الفاضل الشهرزوري في تاريخه: إنّ العلوم المقدسة الإلهية، و الأسرار العظيمة الربانية التي رمزت الحكماء عليها، و أشارت الأنبياء إليها عرفها هذا الرجل، و أيد بقوة التعبير عنها في الكتاب العظيم المسمّى بحكمة الاشراق الذي ما سبقه أحد قبله، و لا يلحقه أحد بعده الا ما شاء الله، و لأجل ذلك لقب بالمؤيد بالملكوت.

و سمعت من علماء العامّة من لا حظّ له في العلوم الحقيقيّة يقول: إنه يعرف السيمياء، و ذلك خرافات و جهل بمقامات العارفين، و لإخوان التجريد مقام يقدرّون فيه على إيجاد أي صورة أرادوا.

أقول: لعلّ المراد أنهم يقدرّون على إيجاد مُثُل قائمة بذاتها في العالم المثالي تكون^٥ لها مظاهر في هذا العالم على أيّ صورة أرادوا من الإنسانية و الفَرَسِيّة و غير ذلك، و هو ما سَمّي في الكتاب العزيز الإلهي بمقام كُنْ، حيث قال - عزّ من قائل - إنّما أمرنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون.

٣. ص: يجمد.

٢. ص: يظهر.

١. ص: يحصل.

٥. ص: يكون.

٤. ص: شيء.

وكان عليه السلام كثير الجولان و الطوفان في البلدان، شديد التشوق إلى^١ تحصيل مشارك له في العلوم و لم يحصل له كما قال - قدس لطفه - في آخر كتاب المطارحات و هو إذ ذاك^٢ قد بلغ سنه^٣ قريب من ثلاثين: و أكثر عمري في الأسفار و الاستخبار و التفحص عن مشارك مطلع و لم أجد من عنده خبر عن العلوم الشريفة، و لا من يؤمن بها. فانظر إلى قوله: و لا من يؤمن بها، و أكثر التعجب من ذلك.

و لو حكينا ما بلغنا من كراماته، لطال و كذب به بعض الجاهلين الغافلين عن مراتب أصابها المجاهدون^٤ للنفس.

دربابد حال پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید والسلام

و كان الشيخ - روح اله رمسه - قد أتى إلى فخرالدين المارديني، و تردد إليه في أوقات، و بينهما صداقة، و كان المارديني يقول لأصحابه: ما أذكى هذا الشاب و أفصحه! و لم أجد أحداً مثله في زمانه، إلا أني أخشى عليه لكثرة تهوره و اشهاره و قلّة تحفظه، و أن يكون ذلك سبباً لإتلافه.

و لما فارق الشيخ توجه إلى الشام، و أتى إلى حلب، و ناظر بها الفقهاء، و لم يجبه^٥ أحداً، فكثرت تشنيعهم عليه، فاستحضره صاحب حلب^٦ الملك طاهر بن الملك الناصر صلاح الدين يوسف صاحب مصر، و استحضر^٧ الأكابر من المدرّسين و الفقهاء و المتكلمين ليسمع^٨ ما جرى بينهم و بينه من المباحث و الكلام.

فتكلم معهم بكلام كثير، و بان له فضل عظيم، و علم باهر، و حسن موضعه عند الملك الطاهر، و قرّبه، و صار مكيناً عنده مختصاً به.

فازداد تشنيع أولئك عليه، و عملوا محاضر بكفره، و سيروها إلى دمشق، إلى الملك الناصر صلاح الدين، و قالوا: إن بقي هذا، فإنه يفسد اعتقاد الملك الطاهر، و إن أطلق أفسد أي ناحية

٣. ص: سني.

٢. ص: ذا.

١. ص: علي.

٦. ص: الحلب.

٥. ص: مجاويه.

٤. ص: أصابوا بها المجاهدين.

٨. تكررت هذه الكلمة في ص.

٧. ص: استحضره.

سلكها، و زادوا عليه اشياء كثيرة.

فكتب الملك^١ الناصر إلى ولده الملك الطاهر أن هذا الشهاب السهروودي لابد من قتله.
و مع هذا أهمل الملك الطاهر قتله، ثم كتب إليه مرّة أخرى بخط القاضي، و أمر بقتله، و تهدّده
غاية التهديد.

و لما بلغ الشيخ ذلك، و أيقن أنه يقتل، و ليس له جهة الإفراج عنه، قال بلسان الحال:

من چراغم کشتنم را حاجت شمشیر نیست

می توان افشاند دامانی که بس باشد مرا

فاختار أنّه يُنزل^٢ في مكان مفرد و يُنعم من الطعام و الشراب إلى أن يلقي الله - تعالى - ففعل به
ذلك.

و كان ذلك في أواخر سنة ستّ و ثمانين و خمس مئة بقلعة حلب، و كان عمره نحو ستّ
و ثلاثين سنة.

و قال عند وفاته:

قل لأصحابي رأوني ميّنا	فبكوني إذ رأوني حزنا
لا تظنّوني بأني ميّت	ليس ذا الميّت و الله أنا
أنا عصفور و هذا قفصي	طرت عنه فحلّا رهنا
و أنا اليوم أباهي ^٣ ملأ	و أرى الله عيانا بهنا

و لما توفي الشيخ رحمته الله و دفن بظاهر مدينة حلب، وجد مكتوبا على قبره:

قد كان صاحب هذا جوهرة	مكنونة قد براها ^٤ الله من سرف ^٥
فلم تكن تعرف ^٦ الايام قيمته	فردّها غيرة منه إلى الصدف

١. ص: ملك.

٢. ص: نزل.

٣. ص: أباحي.

٤. ص: يراها.

٥. السّرّف: الضراوة بالشّيء و الولوع به (مص).

٦. ص: يكن يعرف.

أقول: لا يخفى أنّ كثيراً من الجهال ممن يدعى العلم بفنّ من الفنون قد ينكر غيره من سائر الفنون، و يشنّ على معلّميه و متعلّميه، كأكثر الناقلين لأحكام الفقه، و المتصدّين للفتوى و القضاء بين الخلق في زماننا و ما قبله، فإنهم يبالغون في إنكار العلوم العقلية، و يفتنون بتحريم الخوض فيها و تكفير من يتعلّمها و هم غافلون عن أنّ أحدهم لا يستحقّ أن يسمّى فقيهاً إلاّ أن تكون^٢ له مادّة من العلم العقلي المتكفّل ببيان صدق الرسول ﷺ و إتيان النبوة التي لا يقوم شيء من الأحكام الفقهية التي يدّعون أنّها كل العلم إلاّ بعد ثبوتها، و ذلك ظاهر لمن له أدنى فقه و تمييز. و حكى بعض فقهاء قزوين، قال: نزلت برباطٍ بأرض الروم في وقت الشتاء، فسمعت صوت قراءة القرآن، فقلت لملازم الرباط: من هذا القارى؟

فقال: شهاب السهروردي.

قلت: إني منمّدة سمعت به، و أردت أن أراه، فأدخلني عليه.

فقال: لا يدخل عليه أحد، و لكن إذا علت الشمس خرج، و صعد^٣ السطح، فقعد في الشمس فأبصره.

قال: فقعدت على طرف الصّفة حتى خرج، فرأيت عليه لبادة^٤ سوداء، و على رأسه أيضاً قلنسوة من لبد^٥ أسود.

فقمّت و سلّمت عليه، و عزّفته أنى قصدت زيارته، و سألته أن يجلس معي ساعة على طرف الصّفة، فطوى مصّلاه و جلس.

فجعلت أحدثه، و هو في عالم آخر.

فقلت: لو لبست شيئاً غير هذا اللّباد؟

فقال: يتوسّخ.

فقلت: تغسله.

فقال: ما جئت لغسل الثياب، لي شغل أهمّ من ذلك.

و ذكر البيهقي في تاريخه أنّ الشيخ سيف الدين الآمدي قال: اجتمعت بالسهروردي في حلب

٣. ص: يصعد.

٢. ص: يكون.

١. ص: بما.

٥. ص: لباد.

٤. ص: لباداً.

و أنّه يقول: لا بدّ لي أن أملك الارض.

فقلت له من أين تقول هذا؟

قال: رأيت في المنام كأني شربت ماء البحر.

فقلت: لعلّ هذا يكون اشتها العلم و ما يناسبه.

فرايته لا يرجع عما وقع في نفسه، و رأيته كثير العلم قليل العقل.

أقول: لعلّ الآمدي لم يتدبّر مراد الشيخ عليه السلام من ملك الأرض، لأنّ من عرف الله حقّ معرفته أطاعه حقّ طاعته، و من أطاع الله أطاعه كلّ شيء، فهو بالحقيقة مالك كلّ شيء، و كلّ شيء مملوك له حتى الملوك، فله السلطنة العظمى و الخلافة الكبرى.

فلك الأرض كناية و تعبير عن السلطنة^١ المعنوية على ما له فيها.

و يشهد بهذا ما وقع في كلام الأكابر أنّ أهل العالم محكومو^٢ الملوك و الملوك محكومو^٣ العلماء. فانتساب قلة العقل إلى الشيخ العاقل البهيّ من قلة تدبّر الآمديّ، فلا تتعجّب أيها الآمدي من نفسٍ استشرقت بنور الله فأطاعتها الأكوان. ثمّ أقول اعتذاراً من قبل الآمدي: إنّ مراده قلة عقله المعاش بسبب إظهاره هذا الأمر المفسد لأموره الدنيوية.

و من هذا ورد في الحديث: إنّ أكثر أهل الجنّة بله^٤ أي: بلداء^٤ في المعاش الدنيوية كيّسون^٥ في الأمور الأخروية.

و كان أكثر أهل النيران بالعكس.

قال صاحب النهاية: البله جمع الأبله، و هو الغافل عن الشر المطبوع على الخير.

و قيل: هم الذين غلبت عليهم سلامة الصدر و حسن الظن بالناس، لأنهم أغفلوا أمر دنياهم، فجهلوا حذق التصرف فيها، و أقبلوا على آخرتهم، فشغلوا أنفسهم بها، فاستحقّوا أن يكونوا أكثر أهل الجنّة.

فأمّا الأبله، الذي لا عقل له فغير مراد في الحديث.

١. ص: التسلط.

٢. ص: محكوم.

٣. ص: محكوم.

٤. ص: بليد.

٥. ص: كيّيس.

و ورد في المناشدات المنسوبة إلى مولانا أمير المؤمنين - سلام الله عليه - خطابا لخلف صدقه عليه السلام :

أُبَيِّنُ إِنَّ مِنَ الرِّجَالِ مَهِيْمَةً فِي صُورَةِ الرِّجْلِ السَّمِيعِ الْمُبْصِرِ
فَطَنَ بِكُلِّ رَزِيَّةٍ فِي مَالِهِ وَ إِذَا أَصِيبَ بِدِينِهِ لَمْ يَشْعُرْ

و من كلماته^١ القدسية: أول ما أوصيك به تقوى الله - عز وجل - فما خاب من آب، و ما تعطل من توكل عليه. إحفظ شريعته، فإتّها سوط الله ليسوق عباده إلى رضوانه.
و كلّ دعوى لم تشهد^٢ بها شواهد الكتاب و السنّة فهي من تفاريع العبث و شعب الرفث.
و من لم يعتصم بحبل القرآن غوى و هوئى في غيابة جبّ الهوى.
و قال: من لم يتهج بأعاجيب سرادقات العليين فهو من الغافلين. و من لم يذق من مادبة ربّ العالمين، فهو من الخاسرين.

و من لم يتلذذ بلذّة أشعة أنوار المقربين فهو من المحرومين.
و عليك بالتساييح و الأوراد و قراءة القرآن كأنّه ما أنزل إلّا في شأنك.
و اجمع هذه الخصال^٣ في نفسك تكن^٤ من المصلحين.
و قال: إذا ضبطت^٥ نفسك عن الاشتغال بالزائد على مهم بدنك الضروريّ، و استكملت بالعلم أتيت على كثير من الفضائل.
و الكلمة إذا تمّ ذكاها و تأيّدت بالقدس، فلا عجب من أن تزداد قوّتها بحيث تكون^٦ كأنّها نفس العالم.

أقول: المراد بالكلمة هاهنا، النفس الناطقة، و ربّما سمّاها الاشرافيون^٧ النور الاسفهد، لأنّ الاسفهد باللسان الفهلوي: زعيم الجيش و رأسه، و النفس رئيسة^٨ البدن و ما فيه من القوى. فلهذا كانت اسفهد البدن.

١. كلمات الشيخ السهروردي (مص).

٢. ص: يشهد.

٣. ص: الخصال.

٤. ص: فتكون.

٥. ص: أضبطت.

٦. ص: يكون.

٧. ص: الاشرافيين.

٨. ص: رئيس.

و الذكاء هو: شدة القوة الذهنية أو الحدسية، و توضيح كلامه أنّ النفوس إذا دامت عليها الإشراقات العلوية يطيعها مادّة العالم إذ النفس كالحديدة الحامية تكسو مجاورها^١ هيئة نورانية وخاصية الإحراق، فإذا تألّقت^٢ بسناء المجد، واستضاءت بضوء القدس تنفعل بها^٣ النفوس، وتتأثر بها^٤ المواد، كما يتأثر بدنها بها^٥ مع أنّها مبائنة الجوهر عنه، ولأنّ جوهر [النفس] العالية وطبيعة البدن من عنصر العالم، و كما تؤثر^٦ تلك المبادئ المجردة في العالم كذلك تؤثر^٧ النفس التي قويت بالإشراقات حتى يجاوز^٨ تأثيرها بدنها في العالم.

و كما أنّه يحدث في بدنها ما يتمثلها من صورة المعشوق في الخيال مزاج، يحدث ريحا عن المادّة الرطبة في البدن، ويرسله إلى العضو الذي هو آلة الفعل الشهواني فيستعدّ به لذلك الشأن. كذلك يحدث عنها في عالم العناصر تحريك و تسكين و تكثيف و تخلخل يتبع ذلك سحب و رياح و صواعق و زلازل و نبوع مياه و عيون و ما أشبه ذلك.

و على هذا قياس تأثيرها في القوى الجسمانية التي هي لنفوس أخرى، و لهذا ما تمرض^٩ بمرض و تبرئ عن المرض. و الذي يتوهم أن النفس الناطقة لا تصدر^{١٠} عنها هذه الأفعال بناء على أنّ العلة لا تقتضي^{١١} شيئاً لا يكون موجوداً فيها ليس بشيء، فإنّه ليس من شرط ما يقتضي شيئاً أن يكون ذلك الشيء موجوداً فيه، إذ ليس كل مسخنّ بحرّ و لا كلّ مبردّ بارد. فإنّ الشعاع و الحركة يقتضيان السخونة و ليسا بحرارين.

و الصورة المائية تقتضي^{١٢} البرودة و ليست بباردة، و إنّما يلزم ذلك في العلل التي هي مفيدة للوجود، كما سبق في شرح مقامات العارفين.

و من كلامه عليه السلام: أدراك العلوم دون التعلّم^{١٣} ليس بممتنع بعد ما شاهدت تفاوت نوعك في الذكاء.

أقول: لعلّ العلوم التي لا يحتاج إدراكها بالتعلّم هي التي يستفيض^{١٤} بها ورّاث الانبياء

- | | | |
|------------------|------------------|---------------|
| ١. يكسوه مجاورة. | ٢. ص: تألّقت. | ٣. ص: عنها. |
| ٤. ص: عنها. | ٥. ص: عنها. | ٦. ص: يؤثر. |
| ٧. ص: يؤثر. | ٨. ص: تجاوز. | ٩. ص: يمرض. |
| ١٠. ص: يصدر. | ١١. ص: يقتضي. | ١٢. ص: يقتضي. |
| ١٣. ص: المتعلم. | ١٤. ص: يستفيضون. | |

عنهم ^١ بالوراثة، و يقتبس^١ أوصيائهم من شكاتهم بلا دراسة بعد تحقّق نسبة القرابة المعنوية، و قبول نطفة العناية في صلب الولاية و علوقها في مشيئة الإرادة و ظهور جنين السعادة. و تلك العلوم و الإدراكات مما جالت جياذ العقول لطلب غايتها في ميدان النظر، فخرست في بدايته غير مقضية الوطر. فهي ممّا انقلبت البصائر عنه كليله، و العقول عليله. و أمّا العلوم التعليمية المكتسبة فما كشفت لبالغيتها جريدة المطلوب عن الوجه فضلة القناع، و لا أعارت لهم النظر فيه للتعزّز و الامتناع، و ما يزدادون بالشرب إلّا اللهو، و بالاثبات إلّا المحو. و لذا قال العارف الرومي في المثنوي.

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود

و قال أيضاً بعض المشايخ عن العرفاء: العلم حجاب، و لعلمهم^٢ عنو^٢ به العلم بالعقائد التي استمرّ عليها أكثر الناس بالتعليم و التقليد، أو بمجرد كلمات جدلية حرّرها المتصدّون^٣ للمذاهب و ألقوها إليهم، لا العلم الحقيقي الذي هو الكشف و المشاهدة لأنوار الحقائق المعلومة بنور البصيرة. و قال - طاب ثراه - : ينبغي أن تكون^٤ للكلمة الهيئة الاستعلائية على البدن، لا للبدن عليها. فكما لها من جهة علاقتها مع البدن الخلق المسمّى بالعدالة.

أقول: الخلق على ما في شرح الاشراق: ملكة نفسانية تقتضي^٥ سهولة صدور الفعل عنها من غير احتياج إلى تفكّر و رويّة، لأنّه قد تقرّر في علم النفس أنّ لها ثلاث قوى متباينة باعتبارها تصير مبدأ لصدور أفعال و آثار مختلفة عنها بمشاركة الإرادة: احداها: القوة الناطقة المسماة بالنفس الملكية، و هي مبدأ الفكر و التمييز، و شوق النظر في حقائق الأمور.

و ثانيها: القوة الشهوانية المسماة بالنفس البهيمية، و هي مبدأ الفكر و التمييز للشهوة^٦ و طلب الغذاء، و شوق الالتذاذ بالمطاعم و المشارب. و ثالثها: القوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية، و هي مبدأ التهورّ و الغضب و الإقدام على

١. ص: يقتبسون.

٢. ص: و لعلمه.

٣. ص: المتصدّيون.

٤. ص: يكون.

٥. ص: يقتضي.

٦. ص: الشهوة.

الأحوال، و شوق التسلط و الدفع، فضائل النفس تكون^١ بحسب إعداد هذه القوى، فإن حركة النفس الناطقة إن كانت باعتدال حصلت لها فضيلة الحكمة التي هي الوسط بين الإفراط المسمّى بالسفه و الجربة، و هو استعمال القوة الفكرية فيما لا يجب أو فيما هو أزيد من الواجب.

و بين طرف التفريط المسمّى بالبله، و هو تعطيل هذه القوة بالإرادة لا بالخلقة.

و هذه الحكمة و هي توسط القوة العملية فيما يدبّر به الحياة أو لا يدبّر، و هي المتوسطة بين البلادة و الجربة غير الحكمة التي هي ارتسام الحقائق في النفس، فإنها كلّما كانت أكثر فأجود.

و قد قيل لصاحب الشرع - سلام الله عليه و آله - : ﴿و قل ربّ زدني علماً﴾^٢ و إن كانت حركة النفس البهيمية باعتدال و هي^٣ أن تطاوع العاقلة، و تقنع^٤ بما تعطى^٥ حصلت فضيلة العفة التي هي الوسط بين طرف الإفراط المسمّى بالشرّة، و هو ولوعها إلى اللذات أزيد ممّا هو الواجب، و بين طرف التفريط المسمّى بالخمود، و هو سكون حركة النفس البهيمية عن طلب اللذات الضرورية التي رخص الشرع و العقل على الإقدام عليها من جهة الإيثار لا من نقصان الخلقة.

و إن كانت حركة النفس السبعية باعتدال، و هو أن تنقاد^٦ للعاقلة و لا تخالفها^٧ في هواها حصلت فضيلة الشجاعة التي هي الوسط بين الإفراط المسمّى بالتهور، و هو الإقدام على ما يكون الإقدام عليه جميلاً، و بين طرف التفريط المسمّى بالجبن، و هو الحذر ممّا لا يكون الحذر منه محموداً.

و هذه الفضائل الثلاث إذا حصلت و امتزجت، حصلت من تركّبها حالة مشابهة هي كمال تلك الفضائل، و تسمّى^٨ بالعدالة، و هي الوسط بين الظلم و هو تحصيل أسباب المعاش من الوجوه الذميمة و بين الانظلام و هو تمكين طالب أسباب المعاش من الغضب و النهب و الانتقياد في أخذها منه بالمذلة لا بالاستحقاق.

و هذه الصفات ربّما كانت بسبب الأمزجة، و ربّما كانت بسبب أمور خارجة، و قد تكون^٩ بسبب جوهر النفس، فسبحان مدبّرها و موجدتها و واهبها هذه الأحوال العجيبة و الصفات

٣. ص: و هو.

٢. طه / ١١٤.

١. ص: يكون.

٦. ص: ينقاد.

٥. ص: يعطى.

٤. ص: يقنع.

٩. ص: يكون.

٨. ص: يسمّى.

٧. ص: يخالفها.

الغريبة.

و من كلامه - قدس لطيفه - لا يلعب^١ بك اختلاف العبارات، فإنه إذا بعثر ما في القبور و حشر البشر في عرصة الله - تعالى - يوم القيامة لعل من كل ألف تسعة و تسعين^٢ و تسع مئة يبعثون من^٣ أجداثهم و هم قتلوا العبارات^٤، و ذبائح سيوف الإشارات، و عليهم دماؤها و جروحها، فأتهم غفلوا عن المعاني فضيّعوا^٥ المباني.

و قال: كن ذا عزيمة فإن عزائم الناس تحرك^٦ الأسباب.

و قال: الحقيقة شمس واحدة لا تتعدد^٧ بتعدد مظاهرها من البروج. المدينة واحدة و الدروب كثيرة، و الطرق عسيرة يسيرة.

و قال: صم عن الشهوات صوماً ينقطع باستهلال هلال موتك، و ورود عيدك بقدومك على مبدئك و معيدك، و صلّ لرّبك و الليل مظلم، فيسترهبك بتحير حواسك و تخوّفك بهمس أنفاسك فيلزمك حينئذٍ الالتجاء إلى نور الأنوار.

و قال: قف على باب الملكوت و قل: يا قيوم، الظلام قد أحاط بي، و حيّات الشهوات لسعتني، و تماسيح الهوى قصدتني، و عقارب الدنيا لدعتني، تركتني بين خصومي غريباً و حيداً يا أرحم عليّ من أبوي، أنقذني و خلّصني، أدعوك يا ربّ بأني المذنبين، أدعوك يا ربّ بتأوه المجرمين، أناديك يا ربّ نداء غريق في بحر الطبيعة، هالك في مهمة الشهوات، ها أنا مطروح على باب كبريائك أيحسن من لطفك ردّ الفقير خائباً، أليق بجودك طرد الكئيب قانطاً! كلّ عبد إذا استجار مولاه أجاره، فما لعبدك قد استجار بك فلا تجيره!! أسير على الباب واقف يشكو من جيران سوء، لكل أسير قوم يرحمونه، فما بال أسيرك لا ترجمه^٨ بنظر منك!؟

عبيد الآثمين في فرح و نيل إذا لاذوا بمواليهم إليهم، فما لعبدك الملتجئ بجانب جبروتك لا تلتفت إليه مجذبة من جذبات نورك!؟

أفیرجع عبيد الآثمين مسرورين و عبدك يرجع خائباً عن نورك، منتكس الرأس منهم!؟

١. ص: تلعب.

٢. ص: تسع و تسعون.

٣. ص: في.

٤. ص: من العبارات.

٥. ص: فضيّعوه.

٦. ص: يحرك.

٧. ص: يتعدد.

٨. ص: ترجم.

فهلاً يقول^١ عبدة الآئمين: ويل لك ما بالك لم ينظر إليك مولاك؟! سعدنا و شقيت، و وصلنا و بقيت، ويل لك هذه عطايا موالينا فأين عطية مولاك؟! سبحان ربّ الجبروت أنت سبّوح قدّوس، ربّ الملائكة و الروح أذقني حلاوة أنوارك، وأهلّني لمعرفة أسرارك.

و قال: إلهي كم من عبد آبق ألم به مرض، فطرده الناس، و لم يرضوا بمجاورته، فحملوا وطرحوه على باب مولاه، فبينما ينوح على نفسه إذ أشرف عليه صاحبه، فرحم ذلته و غربته، فقال: يا عبد سوء هربت عني، ثم عدت إليّ حين لم يقبلك غيري، فغفوت عنك، إلهي أنا العبد الآبق حلّ بي مرض المعاصي، ها أنا ساقط على باب كبريائك على ظمأ فها بال مريضك لا تعالجه^٢؟! و ضمّان لطفك لا تسقيه^٣ شربة من زلال عفوك!؟

يا من قذف نوره في هويّات السابقين، و تجلّى بجلاله على أرواح السائرين، و انطمست^٤ في عظمته أبواب الناظرين، إجعلني من المشتاقين إليك، العالمين بلطائفك يا ربّ العجائب، و صاحب العزائم، و مبدع الماهيات، و موجد الآتيات، و منزل البركات، و مُظهر الخيرات، إجعلنا من المخلصين الشاكرين الذاكرين الذين رضوا بقضائك، و صبروا على بلائك، إنك أنت الحي القيوم ذو الجلال العظيم و الأبدى^٥ المتين الغفور الرحيم.

أقول: قد ورد في الحديث القدسي (من لم يرض بقضائي و لم يصبر على بلائي و لم يشكر نعمائي، فليخرج من أرضي و سمائي، و ليطلب ربّاً سواي^٦). و أورد عليه بأنّ المستفاد من هذا الحديث و غيره أنّ العبد يجب عليه أن يرضى بقضاء الله - سبحانه - خيراً كالإيمان و الطاعة، أو شراً كالكفر و المعصية، لكن الرضا بالكفر كفر، و بالمعصية فسق، كما ورد في الحديث. فكيف التوفيق كما ورد، و الجواب المشهور هو أنّه فرّق بين القضاء و المقضي، و أنّه يجب الرضا بالقضاء دون المقضي، و الكفر و نحوه من جملة المقضي. وردّه بعض المحققين بأنّ القضاء عبارة عن الحكم بوقوع شيء في الخارج، و هو أمر إضافي

١. ص: يقولون.

٢. ص: يعالجه.

٣. ص: يسقيه.

٤. ص: انطمس.

٥. ص: الأيدي.

٦. ص: سوائ.

فحسنة و قبحه، و خيره و شرّه إنما بحسب ما أضاف إليه، لأنّ نفس الإضافة لا توصف^١ بشيء إلا باعتبار المضاف إليه، فالتناقض بحاله.

ثمّ أجاب عن أصل الإشكال بأنّ المقضيّ بالذات لا يكون إلّا خيراً، و الشرّ مقضيّ بالعرض لا بالذات، و الذي يجب الرضا، به هو الرضا أو المقضيّ بالذات. و الذي يجب عدم الرضا به هو الرضا أو المقضيّ بالعرض كالكفر و الظلم و نحوهما.

و قال بعض الافاضل لدفع الردّ المذكور عن الجواب المشهور: القضاء كالعلم ليس مجرد إضافة و نسبة، بل هو صورة عقلية ذات إضافة. فإنّ القضاء الإلهي كما حقّق، عبارة عن وجود جميع الموجودات الخارجية وجوداً عقلياً إجمالياً على وجه أشرف و أعلى. فكل ما كان أو سيكون، له وجود في علمه - تعالى - علماً مقدساً منزهاً من التغير و القصور و النقص و الشر.

و أما المقضي، فهو الصور الكائنة، و المواد الخارجية على وفق ما جرى في القضاء. فللقضاء نحو من الوجود و للمقضي نحو آخر من الوجود قد يتطرّق إليه النقص و الآفة و الشر و الفساد. و الصورة العقلية للكفر و المعاصي ليست كفرّاً و لا معصية، و إنما هي كذلك بحسب وقوعها في الخارج.

فمن قال: القضاء لا يكون إلّا خيراً يجب الرضا به دون المقضي، لعله أراد بالقضاء صورته^٢ في علم الله - سبحانه - لا مجرد النسبة، و بالمقضي وجود الأكوان الخارجية الذي^٣ قد يكون شراً و كفراً، فظهر الفرق و رفع التناقض.

و من كلامه - رَوْح الله روحه - : حاسب نفسك في كلّ عشيّة و صبيحة، و ليكن يومك خيراً من أمسك و لو بقليل، و إلّا فأنت من الخاسرين.

و من هذا سنح لي بالنظم الفارسي:

بس که درد دین ز دل هر لحظه بیرون می رود

دشمنه بر دل می خورد امسال ما از پار ما

١. ص: يوصف.

٢. ص: صورها.

٣. ص: التي.

و قال: لا تَوَخَّرْ إلى غَدٍ شغل يومك، فإنَّ كلَّ يومٍ آتٍ بمشاغله، و لعلك لن تلحقه. و من هذا قال بعض العرفاء:

و لا ترج فعل الصالحات إلى غَدٍ لعلك تأتِي اليوم و أنت فقيرٌ

و قال: نعم الرفيقان: الجوع و السهر، يضعفان أعداء الله من القوى بعقر^١ مطاياهم و يُعدَّان^٢ المستشرق من للإشراق^٣.

أقول: ورد في الحديث الشريف عن سيِّدنا رسول الله ﷺ (أنَّ الصيام جُنَّة).

و الجُنَّة بضم الجيم: الترس من الجن. و هو الستر.

و جعل الصيام جُنَّة، لأنَّه يقي صاحبه من المؤذيات الشهوانية التي هي من أسلحة الشيطان. و يعبر عنه الشيخ رحمه الله بأعداء الله من القوى، فإنَّ الشبع مجلبة للآثام، منقصة للإيمان، و لهذا قال - عليه الصلوة و السلام -: (ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه)، فإنَّ من امتلأ بطنه انتكست بصيرته، و تشوَّشت فكرته لما يستولي على معادن إدراكه من الأبحرة المتصاعدة من معدته إلى دماغه، فلا يتأتَّى له نظر صحيح، و لعله يقع في مداخض فيزيغ عن الحق، كما أشار إليه - سلام الله عليه - في قوله: (لا تشبعوا فتطفؤا أنوار المعرفة من قلوبكم).

و قال - قدس لطفه -: إنَّ تعبد الله حباً خيراً. من أن تعبد^٤ خوفاً، فإنَّ التعبد بالتخوف دين اللئام.

و من كلامه - خصَّه الله بإكرامه -: أوَّل الشروع في الحكمة عدم الاعتناء بزخارف الدنيا، و أوسطه مشاهدة الأنوار الإلهية، و آخره لا نهاية لها.

أنظر كيف انتقلت الحكمة من النظر في أمور الروحانيات و معرفة الطرق إلى مشاهداتها بالعلوم الحقيقية التي شدت^٥ بصحتها الامم الفاضلة. و كان عليها مدار الحكمة و اعتماد الحكماء إلى ما فعل شيخ المشائين من الاختصار^٦ على أمور نسبية من مقولة متى، و المدة بحيث صارت هي بالحقيقة حكمة، و كان عليها السير و شهود أنوار الملكوت منقطعة لا يعرفها المنتسبون إلى الحكمة في هذه

١. ص: يغفر.

٢. ص: يعد.

٣. ص: من الاشراق.

٤. ص: تعبدوه.

٥. ص: شد.

٦. ص: المشائين من الاختصار.

الأزمة.

و إني لأعلم - يا إخواني - إذا نادى منادي الحق بظهور الحقائق تنطمس^١ هذه الأقاويل الناقصة الشاغلة وإن بقيت تبقى^٢ في المواقف الجدلية، في رياضات المبتدئ و بحوث^٣ الحكمة الربية. ثم قال: فمثل هذه هوسات لغرض تضييع^٤ طرائق الحكماء الاقدمين. فلما تركوا علوم المشاهدة لأنوار الملكوت، و أسرار الخلوة و التجريد، و دوام الإبصار إلى مطالعة جلال الحق، سلط الله عليهم هذه الهوسات. أما تراها كيف تقسي^٥ القلب، و تُضيّع^٦ الوقت، و تشوش^٧ الفكرة، و ليس فيها طائل، بل يجوز النظر فيها لتشحيذ الطبع في أوائل أمر السالك، ليرتقى إلى أهلية العلوم الحقيقية.

أما الاختصار عليها^٨ فهو جهل و خسارة.

و إن لم تصدّقني، تفكّر في رموز الأقدمين، و تأمل كتب أفلاطون^٩ و هرمس، لتعلم أن لهم علوماً حقيقية ليس من مقولة متى و الملك.

و قال في المطارحات: سبب انقلاع الحكمة عن الارض أكثره كان لظهور طائفة من المتفلسفة، و تطويلهم في الأقاويل التي اشتغل الناس بها عن الحكمة، و قدحهم فيمن كان أفضل منهم، و أعلم من الأقدمين، فأصبح المنتسبون إلى الحكمة غافلين عن أسرارها، و انقطع النور عنهم.

و إذا انقطع النور عن طائفة بالكلية يزول بينهم سلطانهم، و تستذلهم^{١٠} النفوس، أما ترى آثار القدماء و هيبتهم في النفوس، و اطلاعهم على عجائب الأشياء من لطائف طرائق السلوك و آثار النفوس بقوة سلوكهم؛ و ضعف هؤلاء و عجزهم و الصغار الذي عليهم لاشتغالهم بملاذ الدنيا؟! و متى تصف الفكرة و هدايا الملكوت لمحبة الدنيا، و هو في ظلمات شواغلها حيران، فهؤلاء طردهم الله من بابه.

- | | | |
|---------------------|-----------------------|----------------|
| ١. ص: ينطمس. | ٢. ص: يبقى. | ٣. ص: و يعود. |
| ٤. ص: لقوا التضييع. | ٥. ص: يقسي. | ٦. ص: يضييع. |
| ٧. ص: يشوش. | ٨. ص: الاختصار إليها. | ٩. ص: أفلاطون. |
| ١٠. ص: يستذلهم. | | |

و المنكر للذات الروحانية كالعينين إذ أنكر لذة الوقاع.
و أمّا اصحاب السلوك، فأنهم جرّبوا في أنفسهم أنواراً ملّذة غاية اللذة، و هم في حياتهم الدنيوية، فللمبتدئ نورٌ خاطف، و للمتوسط نور ثابت، و للفاضل نور طامس، و مشاهدة علوية.
و ظنّ بعض الناس أنّ هذه الأنوار إنّما غشيانها اتصال النفس و اتحادها بالمبدع، و قد برهن أنّ الاتحاد محال إلاّ أنّ نغني بالاتحاد حالة روحانية تليق^١ بالمفارقات، لا يفهم منها اتّصال جرمي، و امتزاج جسمي، و لا بطلان أحد الهويّتين، فحينئذ لا مشاحة و توهم للحلول نقص، كما ان النفس و إن لم تكن^٢ في البدن لكن لما كان بينها و بين البدن علاقة شديدة أشارت إلى البدن بأننا، حتّى إنّ أكثر النفوس نسيت أنفسها و ظنّت أنّ هويّاتها هي البدن، فكذلك لا مانع من أن تحضّل^٣ للنفس مع الباري علاقة شوقية نورية لاهوتية يحكم عليها شعاع قيوميّ طامس يحو عنها الالتفات إلى شيء منها بحيث يشير مبدؤها^٤ بأننا إشارة روحانية، فيستغرق الآتيات في النور الأقهر غير^٥ المتناهي، فظنّ بعض الناس أنّ البارقة علم أو لذة بعلم فهو خطأ.
و هذا القائل: ما وجد البارقة، فإنّها تأتي مع قطع النظر عن كل علم، و يكون العلم حاصلًا دون بارقة.

و في الجملة الحكيم المتألّه هو الذي يصير بدنه كقميص يخلعه تارة، و يلبسه أخرى، و لا يعدّ الإنسان في الحكماء ما لم يطّلع على الحضرة المقدسة، [و] ما لم يخلع و يلبس، فإن شاء عرج إلى عالم النور، و إن شاء ظهر في أي صورة أراد^٦.
و أمّا القدرة، فإنّها تحضّل^٧ بالنور الشارق عليه. ألم تر أنّ الحديد الحامية إذا اثرت فيها^٨ النار تشبه النار^٩ و تستضيء و تحترق^{١٠}؟

فالنفس من جوهر القدس إذا انفعلت بالنور، اكتست منه لباس الشروق أثّرت و فعلت، فتومئ^{١١} فيحصل الشيء بإيماءها، فيتصوّر فيقع على حسب تصورها، كما سنح للمؤلّف بالنظم الفارسي:

- | | | |
|--|--------------------|------------------------|
| ١. ص: يليق. | ٢. ص: يكن. | ٣. ص: يحصل. |
| ٤. ص: مبدئها. | ٥. ص: الغير. | |
| ٦. في ص: و لا يعد الانسان من الحكماء. و أظن أنها زائدة (مص). | ٧. ص: يحصل. | |
| ٨. ص: فيه. | ٩. ص: يشبه بالنار. | ١٠. ص: يستضيء و يحترق. |
| ١١. ص: فيوميء. | | |

اگر از حق نظر یابی به کامت آسمان گردد

به ایمائی تو هر چیزی که خواهی آنچنان گردد

ثم قال الشيخ رحمه الله: و لا نعلم من شيعة المشائين من له قدم راسخ في الحكمة الإلهية، أعنى فقه الأنوار. و لو لا انقطاع السير إلى الله - تعالى - في هذا الزمن ما كنا نعتّم و نتأسّف هذا التأسّف. و قال: و بباب الحق قوم لا تشغلهم^١ صدمات الأسباب، و لا يجزعون من البلاء، فإنّ البلاء صراط الله به سيرت قوافل الرجال، و لو سلكته لوجدت عليه آثارهم، و لعرفت منه أخبارهم. و قال: إنّ عبدة البطن و الفرج في الدارين لعنوا لعناً يقطع أديبارهم، و يردّهم إلى سوء البرزخ المشحون بالعذاب.

أقول: لا يخفى أن جلالة المريد على قدر جلالة مراده، فمن لم يكن همّه سوى الله - سبحانه - فدرجته على قدر همّته. فنعم ما دار على الألسن في الأمثال من همّته ما يدخل في بطنه، فقيّمته ما يخرج عن جوفه.

و قال: الوهم هو إبليس لم يسجد للخليفة^٢، و كلمته حين سجدت ملائكة القوى كلّها أبي واستكبر، و لهذا كل ما يحكم العقل من الأمور المجردة عن المادّة ينكره الوهم، و هو إلى يوم البعث من المنظرين. فإذا خرج الإنسان من القبر حضر أجله. و قد قال الله: ما منكم من أحد إلاّ و له شيطانٌ.

أقول: قد سبق في المقالة الاولى^٣ في أحوال الحكيم سقراطيس أنّ البدن قبر النفس، و الموت الطبيعي بعث النفس من قبر البدن. فنقول مرجع الضمير في قوله عليه السلام «حضر أجله» إلى الوهم لأنّه إلى يوم البعث من المنظرين، فإذا حضر البعث حضر أجله.

و قال - روح رمسه -: اعمل بنفسك لنفسك، فلقد ذلّ من أحوج إلى الشفيع.

أقول: الشفاعة السؤال عن تجاوز الذنوب، و لقد ورد في الحديث: لا شفيع أنجح من التوبة.

و قال: كن كثير الدعاء في أمر آخرتك، فإنّ الدعاء نسبته إلى استجلاب المطالب كنسبة الفكر إلى استدعاء المطلب العلمي، فكلّ معدّ لما يناسبه.

١. ص: يشغلهم. ٢. ص: الخليفة.

٣. راجع الجزء الاول من محبوب القلوب، ص ٢٤٩.

أقول: الدعاء كما قال أفلاطون^١: تحرك الذكر الحكيم.

و في نهج^٢ البلاغة المكرمة: ما المبتلى الذي قد اشتد به البلاء بأحوج إلى الدعاء من المعافى الذي لا يأمن البلاء. لعل مراده - سلام الله عليه - أئهما سواء في الحاجة إلى دعائه - تعالى - فذاك لحاجته إلى الخلاص من بلائه، و هذا لبقاء عافيته و أمنه من لحوق البلاء. بل الإنسان ما دام في عالم التركيب لا يخلو عن الآفات والعاهات. فالمعافى في الصورة مبتلى^٣ في المعنى كما لا يخفى.

و قال: و اسأل الله - تعالى - ما يبقى معك أبد الآبدين.

و قال: السعداء قد فازوا بنعيم الأبد و السرور الدائم في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق عند مليك مقتدر غير مخرجين عن لذاتهم، لهم فيها ما تشتهي الأنفس و تلذ الأعين، جرد عن عوارض الهوي، مرد عن مزاحمة القوى، مكتحلين بالأنوار الشارقة، ينظرون إلى ربهم بوجودهم المفارقة، و النفس حينئذ كلها وجه و عين في جنة نبتت من خضرة زبرجدة، حصاتها و حجرها دُرر و يواقيت حية من أرواح طاهرة، عيونها إدراك و تعقل، قصورها مراتب، و لكل درجات مما عملوا، لهم السباحة الحقيقية في بحر النور، و الطيران الحقيقي في فضاء الملكوت، لا يتجدد عليهم حال و لا يغير، و لا يمسه فيها نصب و لغوب، في ظل سدرة المنتهى التي عندها جنة المأوى.

و قد رتعت هذه النفوس في رياض الأفق الأعلى و قد انجذبت^٤ إليه ذوات أخرى انجذاب إبرة حديد إلى عوالم غير متناهية من مغناطيس باقية متعلقة بجلال اللاهوت، فانية عن النظر إلى ذواتها، غرقت في بحر بهائه و الله غالب على أمره، و لكن أكثر الناس لا يعلمون.

فسلام على نفس قريية^٥ مبدئها بقطع علائق الناسوت.

سلام على نفس هبت عليها رياح الملكوت.

واشوقاه إلى السرادق القدسي! و أسفاه على العالم العقلي.

و قال: وليكن لك مع الله معاملة لا يطلع عليها بنو نوعك، و اعلم أن عيوناً من الملكوت ناظرة إليك، فعظم جهات الله استحياءً فإن أعين ربك لا تنام.

أقول: كلام الشيخ مطابق لما ورد عن سيّد الرسل - صلوات الله و تسليّماته عليه و آله - أنه قال:

١. ص: مبتلى.

٢. ص: النهج.

٣. ص: أفلاطون.

٤. ص: قريب.

٥. ص: انجذب.

اعبدالله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. و مأخوذ من هذا قول صاحب السبحة المنظومة:

در مقامی که کنی قصد گناه	گر کند کودکی از دور نگاه
شرم داری ز گنه درگذری	پرده عصمت خود را نداری
شرم بادت ز خداوند جهان	که بود واقف پیدا و نهان
بر تو باشد نظرش بیگه و گاه	تو کنی در نظرش قصد گناه

و من مناشداته المحسنة الملکوتية:

أقول لجارقي و الدمعُ جاري	ولي عزم الرحيل عن الديارِ
ذريني أن أسيرَ و لا تنوحي	فإنَّ الشهبَ أشرقها السواري
و سير السائرينَ إلى نجاح	و حالُ المسرفينَ إلى بواري
و إني في الظلام رأيت ضوءاً	كأن الليلَ زُيِّنَ بالنهاري
إذا لقيتُ ذاك الضوءَ أفنى	فلا أدري يميني عن يساري
و يأتيني من الصنعاء برقٌ	يذكرني بها قرب المزارِ
و كيف أكون للديدان طُعماً	و فوقَ الفرقدين رأيتُ داري
أأرضي بالإقامة في فلاةٍ	و أربعة العناصرِ في جواري
إلى كم أجعلُ الحياتِ صحي	إلى كم أجعلُ التنينَ جاري
ولي سرٌّ عظيمٌ منكروه	يدقون الرؤوسَ على الجدارِ

و من منظوماته أيضاً:

آثار نبوة الهدى قد ظهرت	قبلي كتمت وفي زماني اشتهرت
هذي كبدي إذا السماء انفطرت	شوقاً و كواكبُ الدموعِ انتشرت

و له أيضاً - طاب ثراه و جعل الجنة مثواه - :

يا صاح أما رأيتَ شهباً ظهرت	قد أحرقَت القلوبَ ثم انتشرت
طربنا طرباً لِمُضَوِّها حين طرَت	بانت و أضاءت و تولّت و سرت

و من مناشداته أيضاً - رفع درجته - :

أقسمت بصفو حُبِّكم في القَدَم ما زال إلى غير هواكم قدمي
قد أَمْزَج حُبُّكم بلحمي و دمي قطعي صلتي و في وجودي عدي

و قال في التلويحات حكاية و منام: كنت زمانا شديد الاشتغال، كثير الفكر و الرياضة، و كان يصعب عليّ مسألة العلم، و ما ذكر في الكتب لم ينقح لي، فوَقعت ليلة من الليالي خلسة لي شبه نوم فاذا أنا بلذّة غاشية، و برقة لامعة، و نور شعشعاني مع تمثّل شيخ إنساني، فإذا هو غياث النفوس وإمام الحكمة، المعلم الاول، على هيئة أعجبتني، و أُمّية أدهشتني فيلقاني بالترحيب^١ و التسليم حتى زالت دهشتي و تبدّلت بالأنس و حشتي، فشكوت إليه من صعوبة هذه المسألة، فقال لي: ارجع إلى نفسك فتنحلّ^٢ لك.

فقلت: و كيف؟

قال: إنك تدرك، فإدراكك لذاتك بذاتك أو غيرها، فيكون لك إذن قوة أخرى. أو ذاتك تدرك^٣ ذاتك، و الكلام عائد و ظاهر استحالته.

و إذا أدركت ذاتك بذاتك أ باعتبار أثر لذاتك في ذاتك؟

فقلت: بلى.

قال: فإن لم يطابق الأثر ذاتك، فليس صورتها ممّا أدركها.

فقلت: و الأثر صورة ذاتي.

قال: صورتك لنفس مطلقة، أو متخصصة بصفات أخرى؟ فافترق الثاني. فقال: كل صورة في النفس هي كليّة و إن تركّبت أيضاً من كليّات كثيرة، فهي لا تمنع^٤ الشركة لنفسها، و إن فرض منعها ذلك فلما منع آخر، و أنت مدرك ذاتك و هي مانعة للشركة بذاتها، فليس هذا الادراك بالصورة.

فقلت: أدرك مفهوم أنا.

١. ص: الترحيب.

٢. ص: فينحل.

٣. ص: يدرك.

٤. ص: يمنع.

فقال: مفهوم أنا من حيث مفهوم أنا لا يمنع وقوع الشركة فيه، وقد علمت أن الجزئي من حيث أنه جزئي لا غير كلي. وهذا، وأنا، ونحن، وهو، لها معاني^١ معقولة كلية من حيث مفهوماتها المجردة دون اشارة جزئية.

فقلت: إذن^٢.

قال: فلما لم يكن علمك بذاتك بقوة غير ذاتك، فإنك تعلم أنك أنت المدرك لذاتك لا غير ولا بأثر غير مطابق، ولا بأثر مطابق، فذاتك هي العقل والعقل والعقل والمقول.

فقلت: زدني؟

قال: ألسنت تدرك بدنك الذي تتصرف^٣ فيه إدراكاً مستمراً لا يغيب عنه؟
فقلت: بلى.

قال: أبصّل صورة شخصه في ذاتك، وقد عرفت استحالتك؟
قلت: لا بل على أخذ صفات كلية.

قال: وأنت تحرك بدنك الخاص وتعرفه بدنأ خاصاً جزئياً، وما أخذت من الصورة نفسها لا يمنع وقوع الشركة فيها، فليس إدراكك لها إدراكاً لبدنك الذي لا يتصور أن يكون مفهومه لغيره.
ثم أما قرأت من كتبنا أن النفس تفكر^٤ باستخدام المفكرة، وهي تفصل وتركب^٥ الجزئيات، وترتب^٦ الحدود الوسطى والمتخيلة لا سبيل لها إلى الكليات لانها جرمية.

فإن لم يكن للنفس إطلاع على الجزئيات، فكيف تركيب^٧ مقدماتها؟

وكيف تنزع الكليات من الجزئيات؟

و في أي شيء تستعمل^٨ المفكرة؟

وكيف تأخذ^٩ من الخيال؟

وماذا يفيدها تفضيل المتخيلة؟

١. ص: معاني. ٢. أظن أن هنا كلاماً ساقطاً من المخطوطة (مص).

٣. ص: يتصرف. ٤. ص: يتفكر. ٥. ص: يفصل و يركب.

٦. ص: و يترتب. ٧. ص: يركب. ٨. ص: يستعمل.

٩. ص: يأخذ.

و كيف يُستعبد^١ بالفكر العلم بالنتيجة؟
ثم المتخيلة جرمية كيف تدرك^٢ نفسها؟ و الصورة المأخوذة عنها في النفس كلية، و أنت تعلم
متخيلتك و وهمك الشخصيتان الموجودتان و دريت أن الوهم ينكرهما.
قلت: فأرشدني - جزاك الله عن زمرة اهل العلم خيراً - قال: فاذا دريت أنها تدرك لا بأثر مطابق
و لا بصورة، فاعلم أن التعقل هو حضور الشيء للذات المجردة عن المادة.
و إن شئت قلت: عدم غيبته عنها، و هذا أتم، لأنه يعم^٣ إدراك الشيء لذاته و غيره اذ الشيء لا
يحضر لنفسه، و لكن لا يغيب عنها.
أمّا النفس، فهي مجردة، غير غائبة عن ذاتها.
فيقدر تجرّدها أدركت ذاتها و ما غاب عنها، إذا لم يكن لها استحضار عينه، كالسما و الارض
و نحوهما، فاستحضرت صورته.
أمّا الجزئيات، ففي قوى حاضرة لها.
و أمّا الكليات، ففي ذاتها، أو من المدركات كلية لا تنطبع^٤ في أجرام.
و المدرك هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن التصور، و إن قيل للخارج إنه مدرك، فذلك
بقصد ثاب^٥ و ذاتها غير غائب، و لا بدنها جملة ما.
و كما أن الخيال غير غائب عنها، فكذلك الصورة الخيالية، تدركها^٦ النفس لحضورها لا^٧ لتمثلها في
ذات النفس، و لو كان تجرّدها أكثر لكان الإدراك بذاتها أشدّ و أكثر. و لو كان تسلطها على البدن
أشدّ كان حضور قواها و أجزائها لها أشدّ.
ثم قال لي: اعلم أن العلم كمال للوجود من حيث مفهومه، و لا يوجب تكثراً فيجب للواجب
وجوده.
و أشار إلى ما ضبطناه في الضابط الجامع من قبل، فوجب الوجود ذاته مجرد عن المادة، و هو
الوجود البحت. و الأشياء حاضرة على إضافة مبدئية^٨ تسلطية، لأن الكل لازم ذاته، فلا يغيب

١. ص: يستعبد.

٢. ص: يدرك.

٣. ص: تعم.

٤. ص: ينطبع.

٥. ص: ثاب.

٦. ص: و تدركها.

٧. ص: ولا.

٨. ص: مبدئية.

عنه ذاته ولا لازم ذاته، و عدم غيبته عن ذاته و لوازمه مع التجرد عن المادّة هو إدراكه، كما قرأت في النفس، و رجع الحاصل في العلم كله إلى عدم غيبة الشيء عن المجرد عن المادّة صورةً كانت أو غيرها، و الإضافة جائزة في حقه، و كذلك السلوب، و لا يحلّ بوحديته و تكثر اسمائه لهذه السلوب و الإضافات، و لا يعزب عن عمله - إذن - مثقال ذرّة في السموات و الارض.

و لو كان لنا على غير بدننا سلطة^١ كما على بدننا لأدركناها^٢ كإدراك البدن على ما سبق من غير حاجة صورة.

فتبيّن من هذا أنّه بكلّ شيء محيط. و أدرك اعداد الوجود، و ذلك هو نفس الحضور له و التسلط من غير صورة و مثال. ثمّ قال لي: كفاك في العلم هذا، و أرشدني إلى أمور فرّقت بعضها في هذا الكتاب.

فقلت له: ما معنى الاتّصال و الاتّحاد للنفوس بعضها مع بعض، و بالعقل الفعّال؟

قال: ما دمتم^٣ في عالمكم هذا، فأنتم محجوبون، فإذا فارقتموه كاملين فلكم الاتّحاد و الاتصال.

فقلت: كنّا ننكر على إخوان التجريد و الحكماء على إطلاق الاتّصال، فإنّه لا يكون إلّا في الاجرام!

فقال: إنّك في ذهنك لعقلاً [اتّصل] اتصالاً مطلقاً بين جسمين معقولين مجرّدين، و يدرك أعضاء حيوان واحد معقولة مع اتصال.

فقلت: بلى.

فقال: هل في ذهنك طرف معيّن و امتداد مشخص؟

قلت: لا.

قال: إنّما هو اتّصال عقل، فالنفوس أيضاً بينها في العالم العلويّ اتّصالاً عقلياً لا جرميّاً، و اتحاداً عقلياً ستعرفه بعد المفارقة.

أقول: و من هذا قال المعلم في كتاب اثولوجيا في ساقه الميمر الرابع، ليس بين مركز دائرة العقل و بين مركز دائرة أبعاده أبعاد مساحية، و لا خطوط خارجة من المركز إلى الدائرة، لأنّ هذا من صفات الأشكال الجرميّة.

فأما الأشكال الروحانية، فبخلاف ذلك، يعني أنّ مركزها و الخطوط التي تدور عليها واحدة، ليس

١. ص: سليطة.

٢. ص: لأدركناه.

٣. ص: أما دمتم.

بینها ابعاد و خطوط بعدیه.

پس محیط دائره عقلیه من حیث القرب العقلی و النیل الإحاطی بأوساط و أطراف و ظواهر و بواطن به نسبت واحده است. و مرکز و سائر نقاط سطح قیاس باستیلاء محیطیت و غلبه قاهریت قرب در یک مقام و منزلند. و طرف در ساحت آن حریم ساتر وسط و ظاهر حاجب باطن نمی تواند بود، علی الخصوص در دائره إحاطیه که محیط جاعل ذاتست، و فاعل وجود محاط بوده باشد که این معنی در آنجا غیر ممکن القیاس، و لا متناهی الشده خواهد بود. و سخن «نحن أقرب إلیه من حبل الوريد»^۱ در تنزیل کریم از استیلاء این احاطت عبارت و از غالبیت این سلطنت کنایتست. و اگر فطن ذهین لبیت اربب کیفیت قرب و ارتباط نفس مجردة خود را که مسقط الرأس جوهر ذاتش مهامه عالم قدس است بسبب تجلیات جسدانی و استیلاء تدبیر و سلطان تعلّقش را بر هر ذره از ذرات ظواهر و اعماق بدن تعقل کرده باشد، بداند که مقدار سرموئی از اجزاء و اعضاء و ظاهر و باطن جسد نمی توان یافت که جوهر مجردة نفس به کلیت ذاته و بتمام جوهره با او نبوده باشد، با آنکه جوهر ذاتش در بدن و از عالم بدن نیست، و او را نه داخل بدن توان گفت و نه خارج بدن و این سلطنت و اشراف و تابش و اشراق نیست او را الاّ از جهت تجرّد ذات و علیّت تدبیری و متفطن خواهد شد که صانع جوهر ذات و جاعل هویت وجود را که قیاض کنه ماهیت و خلاق سنخ آیت و در اعلا مراتب تجرد و قدوسیّت است شدّت قرب و استیلاء قاهریت وجود مخلوقات و مجعولات در چه مرتبه و بر چه کیفیت و اندازه باشد؛ تعالی الله سبحانه عن الكمّ و کیف و الجهة و الجنب علوّاً کبیراً. و هر آنکه معرفت جوهر نفس را برین نصاب تحصیل کرده باشد مغز او مسلک من عرف نفسه فقد عرف ربّه بر او مخفی و مخفی نماند.

و نعم ما قال بعض الأعظم من أرباب الکمال: لا تبعدن فبارئک أقرب إلیک من نفسك إلی بدنک، و من ذاتک إلی نفسك، و من طباعک إلی ذاتک، مرّات لا متناهیة و لا متضاهیه.

فلقد صدق من قال:

دوست نزدیكتر از من به من است وین عجب تر كه من از وی دورم

قال الشيخ: ثم أخذ المعلم في المنام ببناء استاذة أفلاطون^١ الالهي. فقلت: و هل يصل من فلاسفة الاسلام إليه أحد؟

فقال: لا، و لا إلى جزء من ألف جزء من رتبته.

ثم كنت أعدده جماعة أعرفهم، فما التفت إليهم، و رجعت إلى أبي يزيد البسطامي و أبي محمد سهل بن عبدالله التستري و أمثالهم فكأنه أستبشر، فقال: أولئك هم الفلاسفة و الحكماء حقاً وفقوا العلم الرسمي، ثم جاوزوا^٢ إلى العلم الحضوري الاتصالي الشهودي، و ما اشتغلوا للعلائق الهيولية^٣، فلهم الزلني و حسن مآب، فتحركوا عما تحركنا، و نطقوا مما نطقنا. ثم فارقتني، و خلفني أبكي على فراقه، فواهني على تلك الحالة!!.

چشم به خواب دید شبی روی یار را دیگر تمام عمر به خوابش کسی ندید

[٩٠] - الامام فخرالدين ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين الرازي المعروف بابن الخطيب

بلغ في البحث و الجدال و مباشرة القيل و القال مبلغاً عظيماً، و لم يكن في عصره أحد يدانيه في البحث. و كان خاطره قوياً و ذهنه جليلاً. له تصانيف معظّمة، و مؤلفات مفخّمة في اكثر العلوم قد شاعت في البلاد، و انتشرت في الآفاق، إلاّ أنّه لم يُذكر في زمرة الحكماء و المحققين، و لا يعدّ من الفرقة الأولى المدققين.

أورد على الحكماء شكوكاً و شبهاً كثيرة، أكثرها على ما قال الفاضل المؤرّخ الشهرزوري لأبي البركات البغدادي من^٤ تصرفات ذهنه. و اكثر من جاء بعده ضلّ لشبهها، و ما قدرُوا على التخلص منها، إلاّ من أيّده الله بقلب سليم، و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، و الله ذو الفضل العظيم.

٣. ص: الهيولي.

٢. ص: جاوزا.

١. ص: أفلاطن.

٤. ص: و من.

اين روشنى ز پرتو نور هدايت است دود چراغ مدرسه اين نور كى دهد

و لعلّ صعوبة حلّها عدم فهمهم مقاصد الحكماء الأقدمين، فإذا ظفر الانسان بالأصول الصحيحة علم وجه حلّها، و مناط كشفها، و لا تقف^١ بامثال تلك الشبهات، إلاّ النفوس الكدرة التي لم تستعد^٢ للفيض القدسي، و النور الالهي. و لذا قد سنح لي بالنظم الفارسي:

گر نقطه‌ای شک اندر خاطر تراست زنه‌ار

راضی مشو که باشی فاضل چو فخر رازی

فلنعم ما قال: الحكمة أجلّ من أن تزلزها التشكيكات الفخرية، او تثبتها التحقيقات النصيرية. مولده بلدة الري في سنة ثلاث و اربعين و خمس مئة، و توفي بهرات سنة ستّ و ستّ مئة. قد قرأ الحكمة على مجدالدين الجيلي بمراغة، و قال: إنني أتأسّف في الفوات عن الاشتغال بالعلم في وقت الاكل، فإنّ الوقت و الزمان عزيز.

و كان عبّلاً^٣ البدن باعتدال، ربع القامة، عظيم الصدر و الرأس، كثّ اللحية، و في صوته فخامة، يخطب في بلدة الرّى و في غيرها من البلاد، و يتكلّم على المنبر بأنواع من الحكمة و الكلام. و لمجلسه جلالة عظيمة.

و إذا جلس للتدريس يكون قريباً منه جماعة من تلاميذه الكبار مثل: زين الدين الكشي، و القطب المصري، و شهاب الدين النيسابوري، ثمّ تليهم بقية التلاميذ و سائر الخلق على قدر مراتبهم.

فلما اتصل بالسلطان^٤ محمد خوارزمشاه، و صار لولده معلماً و لاه أمور الأوقاف^٥ و المدارس في ممالكه المحروسة، و حصل له الجاه العريض و المال الكثير.

و يروى أنّه دخل بعض اصحابه عليه^٦ يوماً فوجده باكياً حزيناً فسأله عن ذلك؟ فقال: كنت أعتقد في بعض المسائل اعتقاداً مندمدة، و أزعّم أنّ ذلك هو الصواب، و أنّ ما عداه خطأ حتى وقفت [على] كلام بعض المحققين، فرأيت أن اعتقادي كان باطلاً في هذه المسائل، و أنا

٣. عبّلى: ضخم (مص).

٢. ص: يستعد.

١. ص: يقف.

٦. ص: إليه.

٥. ص: الوقوف.

٤. ص: بسلطان.

أَتَخَوَّفُ أَنْ تَكُونَ^١ جَمِيعَ عُلُومِي بِهَذِهِ الصِّفَةِ.
وَمِنْ أَشْعَارِ الْبَلِيعَةِ:

نَهَايَةُ أَقْدَامِ الْعُقُولِ عَقَالٌ	وَأَكْثَرُ سَعْيِ الْعَالَمِينَ ضَلَالٌ
وَأَرْوَاحُنَا فِي غَفْلَةٍ فِي حَبُوسِنَا	وَحَاصِلُ دُنْيَانَا أَذًى وَوَبَالٌ
وَلَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ بَحْثِنَا طَوْلَ عَمْرِنَا	سِوَى أَنْ جَمَعْنَا فِيهِ قِيلاً ^٢ وَقَالَا ^٣
وَكَمْ قَدْ رَأَيْنَا مِنْ رَجَالٍ وَدَوْلَةٍ	فَبَادُوا جَمِيعاً مُسْرِعِينَ وَزَالُوا ^٤
وَكَمْ مِنْ جِبَالٍ قَدْ عُلَتْ شَرَفَاتُهَا	وَعَالٍ فَزَالُوا وَالْجِبَالُ جِبَالٌ

وَمِنْ كَلَامِهِ الْجَيِّدِ فِي تَهْجِينِ مَنْ نَسَبُوا إِلَى يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْفُضِيحَةِ، وَهُمْ الَّذِينَ يَعْتَقِدُونَ فِي أَنْبِيَاءِ اللَّهِ - عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - التَّلَبُّسَ بِمَعَاصِيهِ، مَعَ أَنَّ الْمَعْصُومَ لَا يَهْمُ بِذَنْبٍ، وَلَا يَأْتِيهِ. فَاتَّهَمُوا: إِنَّ - سَلَامَ اللَّهِ عَلَيْهِ - حَلَّ سَرَاوِيلَهَا، وَجَلَسَ مَجْلِسَ الْمَجَامِعِ، وَفَسَّرُوا الْبَرَهَانَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾^٥ بِأَنَّهُ سَمِعَ صَوْتاً: إِيَّاكَ وَإِيَّاهَا، فَلَمْ يَرْتَدِّعْ، ثُمَّ سَمِعَهُ ثَانِياً فَلَمْ يَتَنَبَّهْ، ثُمَّ سَمِعَ ثَالِثاً: أَعْرَضَ عَنْ هَذَا، فَلَمْ يَنْزَجِرْ، حَتَّى تَمَثَّلَ لَهُ يَعْقُوبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَاظاًهُ عَلَى أَمَلْتِهِ. وَقِيلَ: سَمِعَ صَوْتاً: يَا يُوسُفَ لَا تَكُنْ كَالطَّائِرِ كَانَ لَهُ رِيشٌ فَلَمَّا زَنَى فَقَدْ رِيَشَهُ^٦. وَقِيلَ: بَدَتْ كَفٌ فِيمَا بَيْنَهُمَا مَكْتُوبٌ فِيهَا «وَأِنْ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كَرَامًا كَاتِبِينَ» فَلَمْ يَنْصَرَفْ عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ.

ثُمَّ رَأَى فِيهَا «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاءَ سَبِيلاً» فَلَمْ يَتَنَبَّهْ. ثُمَّ رَأَى فِيهَا «وَاتَّقُوا اللَّهَ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» فَلَمْ يَتَأَثَّرْ بِذَلِكَ. فَقَالَ اللَّهُ - سُبْحَانَهُ - لَجَبْرِئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَدْرَكَ عَبْدِي قَبْلَ أَنْ تَصْبَهُ^٧ الْخَطِيئَةَ. فَانْحَطَّ جَبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ يَقُولُ: يَا يُوسُفَ أَتَعْمَلُ عَمَلَ السُّفَهَاءِ وَأَنْتَ مَكْتُوبٌ فِي دِيْوَانِ الْأَنْبِيَاءِ.

١. ص: يَكُونُ. ٢. فِي هَذَا الْبَيْتِ إِقْوَاءُ. ٣. ص: زَالٌ.
٤. يُوسُفُ / ٢٤. ٥. ص: غَاضاً. ٦. ص: فَقَدْ لَا رِيَشَ لَهُ.
٧. ص: يَصْبَهُ.

قال الامام في تفسيره الكبير تكذيباً لقولهم، إنّ الذين لهم تعلّق بهذه، هم يوسف عليه السلام والمرأة و زوجها والنسوة والشهود و ربّ العالمين و إبليس، وكلّهم قالوا ببراءة يوسف عليه السلام عن الذنب، فلم يبق لمسلم توقّف في هذا الباب.

أمّا يوسف عليه السلام فلقوله: ﴿هي راودتني عن نفسي﴾^١ وقوله ﴿ربّ السجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه﴾^٢.

و أمّا المرأة، فلقولها ﴿ولقد راودته عن نفسه فاستعصم﴾^٣ وقالت ﴿الآن حصحص الحق أنا راودّته عن نفسه﴾^٤.

و أمّا زوجها، فلقوله: ﴿إنه من كيدكّن إنّ كيدكّن عظيم﴾^٥.
و أمّا النسوة، فلقولهنّ: ﴿امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبّاً إنا لנריها في ضلال مبين﴾^٦، وقولهنّ: ﴿حاش لله ما علمنا عليه من سوء﴾^٧.

و أمّا الشهود: فقلوبه - تعالى - : ﴿وشهد شاهد من اهلها﴾^٨.
و أمّا شهادة الله بذلك، فقلوبه - عزّ من قائل - ﴿كذلك لتصرّف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين﴾^٩.

و أمّا إقرار إبليس بذلك، فلقوله: ﴿فبعرّتك لأغوينّهم اجمعين إلّا عبادك منهم المخلصين﴾^{١٠}.
فأقرّ بأنّه لا يمكنه اغواء العباد المخلصين و قد قال الله - تعالى - : ﴿إنّه من عبادنا المخلصين﴾^{١١}
فقد أقرّ إبليس بأنّه لم يغوه.

و عند هذا نقول: هؤلاء الجهال الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام الفضيحة إن كانوا من أتباع دين الله، فليقبلوا شهادة الله بطهارته، و إن كانوا من اتباع إبليس و جنوده، فليقبلوا إقرار إبليس بطهارته، و أنّهم^{١٢} قوله: أقول قاتل الله قوماً يعتقدون في انبياء الله عليهم السلام التلبس بمعاصيه، و عدم الانزجار و الارتداع عمّا هم فيه مع مشاهدة الزواجر الجليلة، و الروادع القوية التي لو رأى آحاد

١. يوسف / ٢٦.	٢. يوسف / ٣٣.	٣. يوسف / ٣٢.
٤. يوسف / ٥١.	٥. يوسف / ٢٨.	٦. يوسف / ٣٠.
٧. يوسف / ٥١.	٨. يوسف / ٢٦.	٩. يوسف / ٢٤.
١٠. ص / ٨٢، ٨٣.	١١. يوسف / ٢٤.	١٢. ص: انتهى.

الناس واحداً منها ما حام حول معصية بقيّة عمره، نعوذ بالله من اقتحام أودية الغواية، و نسأله العصمة و الهداية.

و في كتاب صحيفة الرضا قال مولانا الثامن - سلام الله عليه - حدّثني أبي الحسين بن علي عليه السلام في قول الله - عزّوجلّ - ﴿لَوْلا أَن رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾^١ قال: قامت امرأة العزيز إلى الصنم فسترته، وقالت: إنّه يرانا. فقال لها يوسف عليه السلام: أتستحيين ممّن لا يسمع و لا يبصر و لا ينفع و لا يضّرّ، و لا أستحيي ممّن خلق الأشياء و علّمها. فذلك قوله - تعالى - : ﴿لَوْلا أَن رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ فانظر هذا الكلام، و ما^٢ نسب المخالفون إليه - سلام الله عليه - ، حتى ظهر لك أنّهم ليسوا من أهل الاسلام.

و من كلامه: أنّ عدد الزبانية في الآخرة بحسب عدد القوى الجسمانية المانعة للنفس الناطقة عن معرفة الله - تعالى - و خدمته.

و تلك القوى تسع عشرة^٣، خمس هي الحواس الظاهرة، و خمس هي الحواس الباطنة، و اثنتان أخريان هما الغضب و الشهوة، و سبع هي القوى الطبيعية، و هي: الجاذبة و الماسكة و الهاضمة و الغازية و الدافعة و الناسية و المولدة.

و مجموع هذه القوى تسع عشرة^٤، و هي الزبانية الواقعة على باب جهنّم البدن.

و على وفق هذا العدد زبانية جهنّم الآخرة.

و قال القائلون بالمعاد الروحاني و الجسmani معاً، أرادوا أن يجمعوا بين الحكمة و الشريعة قالوا: قد دلّ العقل على أنّ سعادة الارواح بمعرفة الله و محبّته، و أنّ سعادة الأجسام في إدراك المحسوسات.

و الجمع بين هاتين السعادتين في مدّة الحياة غير ممكن، لأنّ الإنسان مع استغراقه في استيفاء اللذات لا يمكنه أن يلتفت إلى اللذات الروحانية.

و إنّما تعدّد هذا الجمع، لكون الأرواح البشرية ضعيفة في هذا العالم، فإذا فارقت بالموت، و استمدّت من عالم القدس و الطهارة قويت و كملت، فإذا أعيدت إلى الأبدان كانت قويّة قادرة

٣. ص: تسعة عشر.

٢. ص: و بما.

١. يوسف / ٢٤.

٤. ص: تسعة عشر.

على الجمع بين الأمرين.

أقول: احتجّ الحكماء على إنكار المعاد الجسماني بقولهم: الغرض من تعلّق النفس بالبدن أن يكون آلة لها في اقتناص الكمالات، فبعد تحصيلها يكون وجود الآلة وبالاً. مثاله: أن المطلوب من المركوب هو الوصول إلى المحبوب و عند الوصول يكون منغصاً للذة، فلا يليق الإعادة بالحكيم. وجوابه أن الانبياء ﷺ أخبروا أن البدن هناك يكون سلباً من كلّ الجهات عن الآلام والآفات، فلم قلتم: إن البدن على هذا الوجه وبال؟

بل هو سبب يزيد اللذة، إذ لا حاجة بالنفس إلى تدبيرها، فيمكنها الانغماس في اللذة العقلية مرّة، والاستيفاء من اللذة الحسية أخرى. و معلوم أن الجمع بين السعادتين أقوى و أكمل من الاقتصار على إحدهما، فاندفع قولهم.

و من كلامه في خلق الأفعال: أن حال هذه المسألة عجيبة، فإنّ الناس كانوا مختلفين فيها أبداً، بسبب أن ما يمكن الرجوع إليه فيها متعارضة متدافعة.

فقول الجبريّة على أنّه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجّح ليس من العبد. و مقول القدريّة: على أن العبد لم يكن قادراً على فعله لما حسن المدح و الذم و الأمر و النهي. و هما مقدّمتان بديهيتان.

ثم من الدلائل العقلية اعتماد الجبرية على تفاصيل أحوال الأفعال غير المعلومة^١ للعبد، و اعتماد القدريّة على أن أفعال العباد واقعة على وفق قصودهم و دواعيهم، و هما متعارضتان.

و من الإلزامات الخطابيّة أن القدرة على الإيجاد صفة كمال لا تليق^٢ بالعبد الذي هو منبع النقصان. و إن أفعال العباد تكون^٣ سفهاً و عبثاً فلا تليق^٤ بالمتعالى عن النقصان.

و أمّا الدلائل السمعية. فالقرآن مملوء بما يوهّم بالأمرين، و كذا الآثار. فإنّ أمة من الأمم لم تكن^٥ خالية من الفريقين، و كذا الأوضاع و الحكايات المتدافعة من الجانبين، حتى قيل: إن وضع النرد على الجبر، و وضع الشطرنج على القدر.

و نحن نقول: الحقّ ما قال بعض أئمة الدين، أنّه لا جبر و لا تفويض و لكن أمر بين الأمرين.

٣. ص: يكون.

٢. ص: لا يليق.

١. ص: معلومة.

٥. ص: يكن.

٤. ص: يليق.

وذلك لأنّ مبنى المبادئ القريبة لأفعال العباد على قدرته واختياره، و المبادئ البعيدة على عجزه واضطراره، فالإنسان مضطر في صورة مختارة^١، كما القلم في يد الكاتب، و الوند في شقّ الحائط. وفي كلام العقلاء: قال الحائط للوند: لم تشقّني؟ قال: سل من يدقّني. أقول: روى أبوسعيد الخدري و جابر بن عبدالله الأنصاري أنّ رسول الله ﷺ قال: لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً.

ف قيل: يا رسول الله و من القدرية؟

قال: الذين يعملون بالمعاصي، ثم يزعمون أنّها من الله.

و عن يونس المجر قال: كانت القدرية اسماً^٢ لنا، فنَبَرْنَا بها المعتزلة، و أعاننا السلطان على ذلك، فسَمَوْنَا باسم هو شرُّ من ذلك و هو المجبرة.

أما قال، لأنهم لما رأوا أنّ القدرية اسم ذمّ و قدحٍ لتشبهه بالمجوس، و كونه شبيهاً لإبليس المارد، بذلوا جُهدهم، و أفنوا طاقتهم، و استعانوا ملوكهم و الخلفاء في إلقاء هذا اللقب على الشيعة و المعتزلة، و قالوا: إنّهم أصحاب القدر، لأنهم يزعمون أنّ أفعال العباد بتقديرهم و تدبيرهم و اختيارهم، و يثبتون^٣ هذا القدر لهم، و ينفونه عن الله - تعالى - فهم أولى به ممّا.

و لم يعلموا أنّ الأشياء إنّما تُؤخذ من الإثبات لا من النفي، و أنّ اسم القدرية أليق بهم بآبائهم المعاصي و الجرائم بقضاء الله و قدره، و لا يستحقّه من نفى ذلك عنه، بدليل أنّ الله - سبحانه - قد ذمّ قوماً أضافوا البنات إلى الله، فقال: ﴿و يجعلون لله ما يكرهون﴾^٤.

و قد علمنا أن إضافة الفواحش إلى الكبرياء، تعالى عما يقولون، أقبح من إضافة البنات. فإذا كان هذا الذم وارداً في جانب الإثبات، فكذلك الذمّ الوارد في قوله، القدرية مجوس هذه الأمة. و مع حصول المشابهة بين أقوال الفريقين يكشف قناع فضائهم، و يُرفع إزار شنائعهم، و لا تجد^٥ المضاهات في كلام الشيعة و المعتزلة البتّة.

و المضاهات بين المجوس و المجبرة من وجوه:

أحدها: أنّ المجوس قالت: إنّ نكاح الأمهات و البنات و كل ما تأتونه في الملاذ هو بقضاء الله

١. ص: مختار.

٢. ص: اسم.

٣. ص: يثبتون.

٤. ص: يؤخذ.

٥. النحل / ٦٢.

٦. ص: يجد.

- تعالى - و قدره، و أمره و إرادته.

و ساعدهم المجبرة على جميع ذلك إلا في الأمر.

و الثاني: أنهم ذموا من خلقتهم قبيحة في المنظر، وإن لم يكن منه صنع، و لا أمكنه الانفكاك عن ذلك.

و كذلك المجبرة ذموا المعاصي مع اعتقادهم أنه لا يقدر على مفارقة ذلك.

و الثالث: أن المجوس قالت: إن النور مطبوع على الخير و لا يصح منه ذلك، و الظلمة مطبوعة على الشر و يستحيل عليها سواه.

و هكذا المجبرة يقولون: إن المطيع لا يقدر على الفكر و المعاصي، و الكافر لا يقدر على النور و الإيمان.

و الرابع: أنهم قالوا: مبدأين.

فكذلك المجبرة قالت: إن الإيمان و الكفر لا يصح حصولهما بالواحد، فأما هو بالعباد و بالله - تعالى -

و الخامس: أن المجوس قالت: إن العالم ممتزج بالنور و الظلمة، فيقبح المزاج من حيث أنه ظلمة، و يحسن من حيث أنه نور.

فكذلك المجبرة قالت: إن تصرفاتنا تحسن^١ لتعلقها بالله، و تقيح^٢ لتعلقها بنا.

و السادس: أن المجوس قالت: إن الله - تعالى - خلق إبليس، دعا به و ذمه و لعنه.

و قالت المجبرة: إنه خلق الكفر و ذمه و عاقب عليه.

و السابع: أن في المجوس من يضع البقرة على قلة الجبل، ثم يرسلها و يقول: لا تسقطي لا تسقطي. فإذا انهبطت و ماتت يأكلها، و يقول: ايزد كشت، و هو صريح قول المجبرة: إن الله يخلق الكفر في الكافر و يعطيه قدرة موجبة له، ثم يلومه و يمنع عن الكفر، و يقول: لا تكفر، و لماذا كفرت؟

و الثامن: أنهم قالوا: القديم^٣ - تعالى - لا يقدر على فعل الشر.

و قالت المجبرة: إن الله - تعالى - لا يقدر على الظلم و القبائح. فلهذا شبههم سيدنا رسول

١. ص: يحسن.

٢. ص: يقيح.

٣. ص: قالت.

الله ﷺ بالمجوس هذه الامة.

و أمّا أبو جعفر الباقر و أبو عبد الله الصادق و أبو ابراهيم الكاظم و أبو الحسن الرضا عليهم السلام فحيث أن في عصورهم كان قد انعقد الاصطلاح من الجماهير و شاعت^١ تسمية الزاهدين إلى الجبر أو الكسب جبرية، و أصحاب القول بالتفويض و إنكار القضاء و القدر في أفعال العباد قدرية. فربما جرى في أحاديثهم - صلوات الله عليهم - بناء الأمر على الاصطلاح الشائع و اللقب الذائع.

و التحقيق على ما حقق علماءنا - رضوان الله عليهم - أن الفريقين، و هما الطرفان الناكبان عن الصراط بجمعيهما، مجوس هذه الامة، كلاً منهما من جهة على ما هو المستبين. و الفرقة المحفوفة بأصحاب العدل و التوحيد، هي الامة الوسط.

فالفرقتان الحائدتان عن السبيل يعمّهما جميعاً لزوم الاعتراف بكون التحريض و التحذير و الأمر و النهي و الترغيب و التهيب التي هي من أسباب انبعاث الشوق و تأكّده و علل اهتزازة العزيمة و إجماعها عبثاً لغواً، و الاستيفاق و الدعاء و المسألة و الإستغاثة بالله - سبحانه - في توفيق الطاعة، و العصمة من المعصية، و طلب أسباب الرشاد و الهداية منه، و الإستعاذة به من موجبات الضلال و الغواية هدرًا ساقطاً.

قال الفاضل المشهور بابن الجمهور في كتابه المجلّى أنّه لما كان جميع صور الموجودات الكلية و الجزئية حاصلة من حيث العلم في العالم العقلي بإبداع الواجب إياها، و كان إيجاد ما يتعلّق بالمادة على سبيل الإبداع ممتنعاً، إذ هي غير متناهية.

و كان الجود الالهي مقتضياً لتكميل المادة و إخراج الصور إلى الفعل، قدّر بلطف حكّمته زماناً يخرج فيه تلك الأمور من القوة إلى الفعل واحداً بعد واحد، فتصير^٢ جميع الصور من جميع تلك الأزمنة موجودة في موادّها على حسب قابليّاتها.

فحينئذٍ تلخص من ذلك أن القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقليّ مجتمعة و مجملة على سبيل الإبداع. و القدر عبارة عن وجودها في المواد الخارجيّة مفصّلة واحداً بعد واحد حيث قال - عزّ من قائل -: ﴿وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه و ما ننزله إلاّ بقدر معلوم﴾^٣ و اذا

١. ص: شاع.

٢. ص: فيصير.

٣. الحجر / ٢١.

لَطَّفَتْ^١ سَرَّكَ إلى معرفة هذا التحقيق، و وصلت إلى غوامضه ظهر لك انكشاف حقيقة ما وقع فيه القوم من الخطأ وصَحَّحَ لك استناد الكل إليه، و استناد أفعال المباشر إليه، و لا منافاة بينهما. ثم قال: و لك أن تجمع بهذا التحقيق بين قول الأشعري و المعتزلي برفع النزاع بينهما، فنقول: إنَّ جميع ما في عالم الكون و الفساد من المصادمات الحاصلة بسبب القدر الذي هو على وفق ما في القضاء، واقعة من العناية الأزليّة المقتضية لسوق المسبّبات إلى كمالها لحصولها عن أسبابها. إذ لا يجوز خلوّ ذرّة من ذرّات وجودها عن تلك العناية.

و لك بهذا الاعتبار نسبة الكل إليه، و لك أن تنسب المصادمات و المضافات إلى أسبابها القريبة نظراً إلى وجوب وقوعها عنها عند فيض العناية عليها بسبب استعداداتها الحاصلة بها تنزيلاً عن مرتبة الفيض إلى مرتبة القابل المستعد الذي كان سبباً في قابل آخر مستعد للقبول منه. و هكذا و لأجل هذا ترتّب العلل و المعلولات بالسببية و المسببيّة.

ثم أفاد في معرض تحقيق ما هو المنقول، لكن امرٌ بين أمرين، أنّه قد تقرّر في باب توحيد الأفعال أن لا فاعل في الوجود الآله؛ لأنّ المتعمّق في هذا المقام لا ينظر إلا الحقّ تعالى و أفعاله. فالكل له، و به، و منه، و إليه.

ثمّ إذا نزل الناظر، و لاحظ الكثرات الوجوديّة المقتضية لحسن النظام، و جب أن يلاحظ الأسباب، و نزل إلى مقام الشريعة و إثبات التكليف و الاحتياج إلى الشارع الظاهر بصورة النوع المرشد، و المعلّم لأداب الشريعة و تكميل الاشخاص.

و كلّ ذلك بدون استناد أفعالهم إليهم و أنّهم المباشرون و المعاقبون و المنابون إلى إيجادها محال. و حينئذٍ لا جبر بالنسبة إلى المقام الثاني، و لا تفويض بالنسبة إلى المقام الأول، بل أمر بين أمرين.

أقول: أيها الفاضل الفاضل الرافع لتخاصم الضدين، و القاضي المصالح لتنازع النقيضين، هذا حكم بلا إلزام أحد من المتنازعين، أم صلح من غير تراضي الخصمين؟ و ما حرّرت في طي السجل لقطع مشاجرة الطائفتين المذكورتين قد بيّنت أنموذج ما به النزاع بين الفريقين، و أهملت لفصل المنازعة في تبيان ما هو الحق من الأمر بين الأمرين، و ما حققت في هذا الأمر و نسب إلى

نفسك فهو راجع بخفي حنين.

و لعلّ لفرط جودك و طول سجودك، قد بذلت من خزانة الغيب بدلاً لوجه المصالحة، القضاء بالأشعري و القدر بالمعتزلي. و ظنّي أنّ الممجّة في الكلام، و المهمة في كشف المرام خصوصاً في أمثال هذه المسألة العويصة المزلفة لأقدام أفهام المقلدين من أهل الإسلام لا يليق برفعة شأن مثلك، و سمّو مكان تترك من الأعلام. فعليكم أيّها الجمهور من العلماء، خصوصاً العلماء الجمهورية، بالاعتراف في هذا الأمر الخطير العسير عن تحقيق الغرض، فإنّه في جزء علمكم الذي لا يتجزّى كالنقطة لا يكون لها الطول و العرض، مع أنّه في عرض علم الاوصياء و طول بصيرتهم النافذة أوسع ما بين السماء و الارض.

كما روى يونس بن عبدالرحمان عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام أنّه سُئِلَ هل بين الجبر و القدر منزلة ثالثة؟

قالا - سلام الله عليهما - : نَعَمْ، أوسع فيما بين السماء و الأرض.

و في كتاب جامع الاخبار، قال الشيخ أبو جعفر عليه السلام : اعتقادنا في ذلك قول الصادق: لا جبر و لا تفويض، بل امرٌ بين الامرين. فقل له: و ما أمر بين الامرين؟ فقال: و مثل ذلك مثّل رجل رأيته على معصية فنهيته، فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية. فليس، حيث لا يقبل منك النهي فتركته، كنت أنت الذي أمرته بالمعصية.

معنى حديث راجع بأنست كه نه جبر است كه هيچكس را در كار خود هيچ اختياري نباشد و نه تفويض است كه مجموع كارهاى بندگان باختيار و ارادت ايشان باشد بلكه ميان اين هر دو باشد. گفتند چگونه باشد ميان هر دو امر؟ فرمود: مثل اين چنان است كه تو كسى را بينى كه به معصيت مشغول باشد، و او را از آن نهى كنى و او قبول نكند و منتهى نشود، پس تو او را بگذارى و او آن معصيت بکند، پس لازم نمي آيد از اين كه تو چون او را نهى كردى و او قبول نكرد و گذاشتى كه آنچه اراده نموده است بفعل آرد، تو امر كننده او باشى به معصيت. حاصل آنكه هرگاه شخصى را بينى كه به معصيتى مشغول باشد و منع او نمايى، و او ممنوع نشود پس او را بگذارى و او آن معصيت كند، پس بنابر آنكه او را گذاشتى بعد از آنكه نهى نمودى از آن عمل تفويض اين عمل به او نموده باشى، و بنابر آنكه او را منع كردى كه اين عمل مكن و گذاشتى

مجبور باين كار ساخته باشي و اين مطابق نص قرآن است كه ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^١.

و زيادة التحقيق في هذه المسألة الدقيقة المحتاجة إلى تلطف السر سيجيء إن شاء الله - تعالى - في تحت أحوال المحقق الطوسي - قدس نفسه القدوسية^٢.

و قد أملى الفخر الرازي في شدة مرضه وصية على تلميذه ابراهيم بن أبي بكر بن علي الأصفهاني، و ذلك في يوم الأحد الحادي و العشرين من شهر محرم الحرام سنة ست و ست مئة، و امتد مرضه إلى أن توفي يوم عيد^٣ الفطر غرة شهر شوال من السنة المذكورة بهراة، و هذه نسخة الوصية:

بسم الله الرحمن الرحيم: يقول العبد الراجي رحمة ربه، الواثق بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسين الرازي، و هو في آخر عمره و عهده بالدنيا، و أول عهده بالآخرة و هو الوقت الذي يلين فيه كل قاس، و يتوجه إلى مولاه كل واثق، إني أحمد الله - تعالى - بالمحامد التي ذكرها أعظم^٤ ملائكته في أشرف أوقات معارجهم، و أنطق بها أعظم^٥ أنبيائه في أكمل أوقات مشاهداتهم، بل أقول كل ذلك من نتائج الحدوث و الإمكان، فأحمده بالمحامد التي تستحقها^٦ إلهيته و يستوجبها لكمال ألوهيته، عرفتها أو لم أعرفها، لأنه لا مناسبة للتراب مع جلال ربّ الأرباب.

و أصلي على الملائكة المقربين، و الأنبياء المرسلين، و جميع عباد الله المرسلين. ثم أقول بعد ذلك: أعلموا إخواني في الدين و أخداني في طلب اليقين أن الناس يقولون، الإنسان إذا مات انقطع تعلقه عن الخلق.

و هذا العالم مخصوص بتوجهين: الاول، أنه [إذا] بقي منه عمل صالح صار ذلك سبباً لذلك، و الدعاء له أنثر عند الله - تعالى.

و الثاني، ما يتعلق بمصالح الأولاد و العورات و أداء المظالم و الجنايات. أما الاول، فاعلم أنني رجل^٨ محب^٩ للعلوم، فكنت أكتب في كل شيء شيئاً، لا أقف على كميته

١. الانسان / ٣. ٢. ص: القدوسي.

٤. الأفضل ان يقول: أعظم (مص). ٥. الأفضل ان يقول: أعظم (مص).

٦. ص: أوقاته. ٧. ص: يستحقها.

٨. ص: رجلاً.

٩. ص: محباً.

و كفيته سوى ما كان حقاً أو باطلاً أو غثاً أو سميناً^١، إلا أن الذي نظرته في الكتب المعتمدة لي أن هذا العالم المحسوس تحت تدبير مدبر منزه عن مماثلة المتحيزات و الأعراض، و موصوف بكمال القدرة و العلم و الرأفة و الرحمة.

و قد اختبرت الكتب الكلامية و المناهج الفلسفية، فما رأيت فيها فائدة تساوي^٢ الفائدة التي وجدتتها في القرآن.

إنه يسعى في تسليم العظمة و الجلال بالكلية لله، و يمنع عن التعميق في إيراد المعارضات و المناقضات، و ما ذاك إلا العلم بأن العقول البشرية تتلاشى^٣ و تضمحل^٤ في تلك [...] العميقة و المناهج الخفية.

فلهذا أقول: كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده و وحدته و براءته عن الشركاء في القدم الأزلية و التدبير و الفعالية، فذاك هو الذي أقول به، و ألقى إلى الله - تعالى - به. و أمّا ما انتهى فيه إلى الدقة و الغموض، فكل ما ورد في القرآن و الأخبار الصحيحة المتفق^٥ عليها بين الائمة المتبعين للمعنى الواحد، فهو كما هو.

و الذي لم يكن كذلك أقول: يا إله العالمين، إنني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين و أرحم الراحمين، فلك العلم بما مرّ به قلبي أو خطر ببالي، فاستشهد عليك، و أقول إن علمت مني أنني أردت به تحقيق باطل أو إبطال حق فافعل بي ما أنا أهله، و إن علمت مني أنني ما سعيت إلا في تقرير ما اعتقدت أنه الحق، و تصوّرت أنه الصدق، فلتكن^٦ معي قصدي لا حاصل، فذاك جهد المقلّ فأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في الزلة، فأغنني و ارحمني، و استر زلتي و اح حوبتي، يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين، و لا ينقص بخطأ المجرمين.

ثم أقول: ديني متابعة سيّد المرسلين محمد خاتم النبيين ﷺ، و كتابي هو القرآن العظيم، و تعويلي في طلب الدين عليها. اللهم يا سامع الأصوات، و يا مجيب الدعوات، و يا مقبل العثرات، و يا راحم العبرات، و يا قيام المحدثات و الممكنات، أنا كنت حسن الظن بك، عظيم الرجاء في رحمتك، و أنت قلت: أمّن يُجيب المضطر إذا دعاه. و أنت قلت: ﴿و إذا سئلك عني فإني

٣. ص: يتلاشى و يضمحل.

٢. ص: يساوي.

١. ص: ثميناً.

٦. ص: فصدي.

٥. ص: فليكن.

٤. ص: المتقن.

قريب^١. فهب أني ما جئت بشيء فأنت الغني الكريم، وأنا المحتاج اللئيم. واعلم أنه ليس لي أحد سواك، ولا أحد أكرم من سواك، ولا أحد محسن سواك، وأنا معترف بالزلة والقصور والعيب والفتور، فلا تخب رجائي، ولا ترد دعائي، واجعلني آمناً من عذابك قبل الموت، وعند الموت، وبعد الموت، وسهل علي سكرات الموت وخفف عني نزول الموت، ولا تضيق علي بسبب الآلام والأسقام فأنت أرحم الراحمين.

و أما الكتب العلمية التي صنفها، واستكثرت من إيراد السؤالات على المتقدمين فيها، فمن نظر في شيء منها، فإن طابت له تلك السؤالات، فليذكرني في صالح دعائه على سبيل التفضل والإنعام، وإلا فليحذف القول الشيء، فأني ما اردت الا تكثير البحث و تشحيد الخاطر، و الاعتماد في الكل على الله - تعالى.

[٩١] - شرف الدين اسماعيل الجرجاني

كان طبيباً عالي القدر، وافر العلم، لطيف المعاشرة، حسن الأخلاق. كان في خدمة السلطان علاء الدين محمد خوارزمشاه، و له منه الأنعام الوافرة، و المرتبة المكيمة، و له مقرر على السلطان في كل شهر ألف دينار.

و كانت له معالجات بديعة، و آثار حسنة في صناعة الطب، و كتبه مباركة. و من جملة مصنفاته كتاب الذخيرة الخوارزمشاهية في الطب الفارسي، اثنا عشر مجلداً^٢. و من رسائله المشحونة بالحكم و المواعظ إلى بعض اصدقائه: مالي أراك يا أخي - أيديك الله وإياي بتوفيق منه - شديد السكون إلى هذه الدنيا الزائلة، و الدار الفانية، كثير الميل إلى تربية هذا الجسد المظلم الكثيف الذي هو أجمع مركب، و أخبت مسكن للنفس، سهل الانقياد لقوتك الغضبية و الشهوية اللتين تتحرك^٣ احدهما إلى السبعية، و الأخرى إلى البهيمية، صعب العادة، عسر الإجابة لقوتك العاقلة التي تؤديك^٤ إلى الجنة المأوى، و ترقيق^٥ الدرجة العليا. لعلك قد انخدعت، بل اغتررت بمباشرة هذه اللذات التي كلها آلام في الحقيقة، و أي آلام؟!

١. البقرة / ١٨٦.

٢. ص: اثنا عشر مجلدة.

٣. ص: يحرك.

٤. ص: يؤديك.

٥. ص: يرقق.

[أ] ما علمت أن لذات الدنيا كلها أكل الطيب، و شرب العذب، و لبس اللين، و ركوب الهملج^١، و قهر العدو، و التمتع بالحسنة.

و هذه كلها حاجات سبعية، خصوصاً للعقلاء، و ضروريات مزعجة للمسقطين من العلماء، لأن الاكل و الشرب إنما هو لدفع ألم الجوع و العطش، و اللبس لدفع ألم الحر و البرد، و الركوب لرفع ألم المشي، و قهر العدو لطلب التشفي من ألم الغيظ، و النكاح إنما هو طلب لذة بدنية مباشرة عضو حقّه أن يستتر و يستحيي من كشفه. فما أحسن هذه اللذة عند العاقل المتيقظ، و ما أهونها عليه، و ما أقبحها عنده، و ما أفضحها لديه!!

ثم الحاجة غير طيبة و لا لذيدة في ذاتها.

و هذه الأحوال كما ترى حاجات، و الحاجات آلام، و لو كانت فيها فضيلة، لما استغنت الملائكة المكرمون عنها. و كل اللذة في أن لا يؤلم جوع، و لا يؤذي عطش، و لا يتعب مشي، و لا يؤذي حرّ و لا برد.

و لقد صحبت من إذا جاع صَبَرَ طويلاً، ثم إذا قدم له^٢ الطعام بكى، ثم أكل، و كان يقول: اللهم أنت خلقتني، فأنت أخرجتني، و بالخطاب أكرمتني، فهب لي ما وعدتني. و كأن هذا الكلام شكاية من هذا الطريق، من ألم الحاجة.

نعم، من عرف كنه ألم الشيء، بان تألمه به، و يكون أشد و أكثر و أتم و أبلغ.

و أنا - إذن - أستعمل هذا الدعاء، و أقول: اللهم إني أسألك غير متحكم عليك أن تكفيني^٣ مؤنة هذا الجسد الذي هو سبب كل مذلة، و أصل كل حاجة، و الجاذب إلى كل بلية، و الطالب لكل خطيئة، و أن تيسر الخلاص لي منه على أسهل وجه، و أفضل حال إلى خير مُعَاذ و أحسن ما لي بمنك و فضلك يا ذا المنّ و الإفضال، فإن رأيت أن توافقني^٤ في استعماله، فخفف رجلك، و شمر ذيلك، و أرح قلبك، و قصر أملك، و طهر خُلقك، و اتّق^٥ في طرفك، تسلم^٦ و تذق و لا تندم.

١. الهملج و الهملاج من البراذين (مص).

٢. ص: عليه.

٤. ص: يوافقني.

٥. ص: و تق.

٣. ص: يكفني.

٦. ص: و تسلم.

[٩٢] - أبو المؤيد محمد بن محمد المجليّ بن الصايغ الجزريّ العنبري

كان طبيباً مشهوراً، و عالماً مذكوراً، حسن المعالجة، جيد التدبير، وافر الفضل، فيلسوفاً، متميزاً في علم الأدب. و كان الخزرجي في تاريخه: أن الجزري [كان] في أول أمره يكتب أحاديث عنبر العسي، فصار مشهوراً بنسبته إليه.

و له أشعار في الحكمة و غيرها، و من كلامه: الجاهل عبد لا يعتق رقه إلا بالمعرفة.

و قال: الحكمة دواء من الموت الأبدي.

و قال: الشخص بلا علم كالجسد بلا روح.

و قال: العالم المحروم أشرف من الجاهل المرزوق.

و من أشعاره:

إحفظ بُنيّ وصيتي و اعملْ بها	فالطُّبُّ مجموعٌ بنصّ كلام
قدّم على طبِّ المريض عنايةً	في حفظ صحّته ^١ مع الأيام
بالشبه يحفظُ صحّةً موجودةً	الضدُّ فيه شفاءٌ كلّ سقام
أقلل نكاحك ما استطعت فإنّه	ماءُ الحياة يُراقُ في الأرحام
واجعل طعامك كلّ يومٍ مرّةً	واحذر طعامك قبل هضم طعام
لا تحقر المرض اليسير فإنّه	كالنار تصحو ^٢ و هي ذات ضرام
فإذا تغير منك حالٌ فاحتل	الرجعة حلاً ^٣ و عقد نظام
لا تهجرن القيّ شهراً كاملاً	كيموّسه ^٤ سبب إلى الأسقام
إنّ الحمى عون الطبيعة مسعد	شاف من الأمراض و الآلام
لا تشربن بعقب أكل عاجلاً	لا تاكُلن بعقب شرب مدام
و القيّ يقطع و القيام كلاهما	بهما و ليس بنوع كل قيام
و خذ الدواء اذا الطبيعة كدّرت	بالاحتلام و كثرة الأحلام

١. ص: ورد أيضاً (قوته).

٢. ص: يصح.

٣. ص: حل.

٤. ص: كلما.

٥. الكيموس عند الأطباء: الطعام الذي انهضم في المعدة قبل ان ينصرف عنها و يصير دماً (مص).

و اذا الطبيعة منك نقب باطنا	فدواء ما في الجلد بالحمام ^١
إياك تلزم أكل شيء واحد	فتقود طبعك للأذى بزمام
و تزيد في الأخلاط إن تفقت به	زادت فينقص فضلها بقوام
و الطب جمـلته اذا حققته	حلّ و عقد طبيعة الأجسام
و لعقل تدبير المزاج فضيلة	يشفى المريض بها و بالأوهام

أقول: مبنى قوله في البيت الثالث من الآيات المذكورة أنّ جمهور الأطباء اتفقوا على قاعدتين: احدهما: أنّ حفظ الصحة بالمثل.

و الثانية: أنّ مداواة المرض بالضد. قالوا، و ذلك لأن حفظ الشيء ببقائه على حاله، و بقاء الشيء على حاله يكون بورود ما يشابهه و يشاكه.

و أما المرض، فهو زوال عن الأمر الطبيعي. و ردّه إلى الحال الطبيعي بورود ما يقابله في الجانب الآخر، و لذلك قال أبقراط في ثمانية الفصول: ما كان من الأمراض يحدث من الامتلاء فشفاؤه يكون بالاستفراغ. و ما كان يحدث منها من الاستفراغ، فشفاؤه يكون بالامتلاء. و شفاء سائر الأمراض يكون بالمضادة.

و قد شبه القدماء الصحة بالشيء المستقيم الذي استقامته إنما تبقى^٢ عليه، بأن لا يمال به إلى جهة؛ و المرض بالشيء المستقيم عند تعويجه، فإن رجوعه إلى استقامته يكون بمثله إلى الجانب المقابل لا عوجاجه.

و قال الطبيب الحاذق ابن أبي صادق: إنّ كلّ واحدة من هاتين القضيتين بينة بنفسها، غير محتاجة في ثبوتها إلى برهان يصححها.

و للعنبري من التصانيف كتاب المجتبى من روض الندماء؛ و كتاب نزهة الحياة الدنيا، رتبه على فصول السنة، و ضمّنه أشعاراً و فوائد حسنة لجماعة من الأدباء [و] لنفسه أيضاً؛ و رسالة الفرق ما بين الدهر و الزمان و الكفر و الإيمان؛ و غير ذلك.

[٩٣] - أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه الخازن

من كبار فضلاء فارس، وأجلّاء علماء العجم. له أخلاق كاملة، وآداب فاضلة. وكان خازناً للملك عضد الدولة بن بويه، مأموناً لديه. وله مناظرات وتصنيفات في فنون العلم من الحكمة وغيرها.

و من كلامه: لا يصح علم التوحيد إلا بعلم مرفوع من كل موجود، لأن كلّ معلوم إنما يتعلق العلم به على قدر نصيبه من أحوال الموجودات.

و علم التوحيد جار على السلب الذي هو من باب النفي مع الإثبات، كقولنا عالم لا كالعالماء، ولا إله إلا هو، وليس كمثله شيء.

فن تصنيفه كتاب: أنس الفريد^٢ و جاودان خرد، و هو أحسن كتاب صنّف في الحكايات القصار و الفوائد اللطاف^٣. و كتاب: تجارب الأمم في التاريخ بلغ فيه إلى بعض سنة اثنتين^٤ وسبعين و ثلاث مئة، و هي السنة التي مات فيها صاحبه عضد الدولة، و هو كتاب جميل كبير، يشتمل على كل ما ورد في التاريخ مما أوجبه^٥ التجربة من تفريط من فرط، و حزم من استعمل الحزم. و له في أنواع علوم الأوائل كتاب: الفوز الكبير و كتاب: الفوز الصغير، و كتاب: في الأدوية المفردة، و كتاب في تركيب الباجات من الاطعمة، أحكمه غاية الأحكام، و أتى فيه من أصول علم الطب و فروعه.

و من مؤلفاته: كتاب الطهارة في تهذيب الأخلاق، و سماه بها لاشتغالها على تهذيبها^٦ الموجبة لطهارة النفس عن أدناس الرذائل، و هي للنفس الانسانية بمنزلة النجاسات للأبدان. و الظاهر أن الاعتناء في طهارة الباطن أبلغ في مذهب التعبد الحقيقي من طهارة الظاهر. كما قال من قال:

١. ص: بن احمد.

٢. لم يذكر الزركلي في الاعلام ١ / ٢١٢ اسم هذا الكتاب، بل ذكر اسم كتاب: نديم الأجناب و جليس الاصحاب.

٣. جاء في الاعلام الزركلي أنه شاهد مخطوطة الكتاب و قد جاء في أوله: نقله أوشهنج الملك لخلفه كنجور بن اسفنديار وزير ملك ايران، و نقله إلى العربية الحسن بن سهل أخو ذي الرياستين، و تمه أحمد بن مسكويه إذ أضاف إليه حكم الفرس و

الهند و العرب و الروم. ٤. ص: اثنين. ٥. ص: أوجبه.

٦. ص: بتهذيبها.

بيرون و درون صافى و يكرنگ خوش است
دل چركن و جامه ها نمازى خوش نيست

و قال بعض أولي الألباب في وصف هذا الكتاب المستطاب:

بنفسي كتابٌ حازَ كلَّ فضيلةٍ و صار لتكميل البرية ضامناً
مؤلفه قد أبرز الحق خالصاً بتأليفه من بعد ما كان كامناً
و سَمَّه باسم الطهارة قاضياً به حقَّ معناه و لم يكُ نائياً
لقد بذل المجهود لله^٢ درّه فما كان في نصح الخلائق خائناً

و في بعض الكتب أنَّ الشيخ الرئيس دخل عليه و التلامذة حوله، فرمى الشيخ جوزه إليه
وقال: بين مساحة هذه الجوزة بالشعيرات؟ فرمى إليه ابن مسكويه جزءاً من الأخلاق، وقال: أما
أنت فأصلح أخلاقك أولاً حتى استخراج مساحة الجوزة.

[٩٤] - محمد بن عبدالكريم الشهرستاني

صاحب كتاب الملل والنحل. كان رجلاً فاضلاً، متكلماً، مقرباً من سرير السلطان سنجر
و صاحب سره.

و قال الفاضل الشهرزوري في تاريخه: و قد رأيت له مجلساً بخوارزم أشار فيه إلى أصول
الحكمة، فتعجبت منها، لأنه لا يسلك في تصانيفه سبيل الحكماء، و كان يهجن رأي الرئيس أبي
علي خصوصاً في كتابه الذي سماه المصارع، و هو كتاب ادعى فيه مصارعة مع الشيخ الرئيس
- طاب ثراه - في عدة من المسائل و الرد عليه فيما ذكره في كتبه الحكيمية.

و قد أفاد في مصرع منه أن الشيخ قد تحبَّط كلامه في هذا الموضع غاية التخبُّط، فلم يمكنه أن
يورد ذلك بناءً على برهان قويم، و صراط مستقيم. و من تعاطى علم ما فوَّقه ابتلي بجهل ما تحته.
و قال المحقق الطوسي - قدس نفسه القدوسية^٣ - في كتابه مصارع المصارع، أن كل من تتبع
فطرة العقل يحكم بما يكون لعقله إليه طريق، و يعترف بالجهل و القصور بما لا يكون لعقله إليه

٣. ص: قدس نفسه القدوسي.

٢. ص: بالله.

١. ص: نك.

طريق، و ذلك لا يكون خبطاً، بل يكون صدقاً.
 أما من يدعي أنه يعرف شيئاً، و لا يعرفه يكون كلامه متخبطاً يناقض بعضه بعضاً، و لا يتبعه عاقل، و لابد أن يظهر جهله، و تنكشف عورته.
 و قال المحقق أيضاً في موضع من مصارع المصارع المذكور، أن كل سهم رماه في هذه المقاتلة فقد رجع إلى صدره، و كل حيلة استعملها في هذه المصارعة، فقد صارت سبباً لانصراعه. و مات الشهرستاني في مسقط رأسه في شهور سنة ثمان و أربعين و خمس مئة. و هو القائل:

لقد طُفْتُ في تلك المعاهدِ كُلِّها و صَيَّرْتُ طرفي بين تلك المعالمِ
 فلم أَرِ إلا واضعاً كَفَّ حائِرٍ على دَقَنِ أو قارِعاً سِنَّ نادمِ

[٩٥] - أبو عبد الله المعصومي

من أفضل تلامذة الشيخ الرئيس، و صنف الشيخ له رسالة في العشق بين فيها سريانه في الكائنات.

و صنف المعصومي كتاباً في المفارقات و اعداد العقول و الأفلاك و ترتيب المبدعات، و كان هذا الكتاب معشوق الحكماء كافة^٢.

و كان الشيخ يقول: المعصومي مني بمنزلة أرسطو من أفلاطون^٣.

و من منظوماته:

حديثُ ذوي الألباب أهوى و أشهى كما يشهي الماء المبرّدُ شارِبَه
 و أفرحُ أن ألقاهم في يديهم كما يفرحُ المرءُ الذي آب غائبه

قتله السلطان محمود فيمن قتله من الحكماء.

و توضيح سريان العشق في جميع الموجودات أن لكل واحد منها: العقلية و النفسية و الحسية و الطبيعية، كمال و له عشق و شوق إلى ذلك الكمال.

فالعشق يختص بالجواهر العقلية التي كمالها بالفعل من جميع الوجوه دون الشوق، و غيرها من

١. ص: ينكشف.

٢. ص: كافة الحكماء.

٣. ص: أفلاطون.

أعيان الموجودات التي يتصور فيها الفقد عشق و شوق إرادي و طبيعي بحسبه، فإن كل واحد من الموجودات لما كان له كمال من الواجب لذاته بحسب مرتبته في الوجود، فكلما كانت^١ الموجودات أقرب منه - تعالى - كان كماله أتم، و كلما كان أبعد، كان كماله أنقص.

فإن جميع الموجودات لما لم تخل^٢ عن عناية الواجب و ظلّه، اذ لو خلا شيء عن ذلك لانظمس و لم يمكن وجوده. و تلك العناية و الظل يتفاوت بالنسبة إلى شدة القرب و البعد، و اذا كان كذلك، فكل موجود له كمال، فهو لذاته و طبيعته نازع إلى ظلّ ذلك الكمال المقدّر له، فيكون لا محالة عاشقاً في حال وجوده لذلك الكمال، و مشتاقاً^٣ إليه عند فقدّه له.

فالعشق حاصل للشيء في حالة وجوده لكماله، لا في حالة عدمه عنه. و أما الشوق، فلا يكون حاصلًا إلا في حال فقدّه فحسب، و لذلك كان العشق سارياً في جميع الموجودات، و الشوق غير سارٍ^٤، بل يختص بما يتصور في حقّه الفقد. فإنك إذا نظرت في الموجودات، و تأملت أحوالها وجدتها تنقسم^٥ إلى ما له حياة و إدراك، و إلى ما ليس له ذلك. و القسم الأول، هو الواجب لذاته و العقول المجردة، و هي غير منفكة عن العشق. و أما الواجب لذاته، فهو عاشق لذاته، معشوق لذاته. و الجواهر العقلية المجردة عاشقة، و أما النفوس المجردة الفلكية و الإنسانية، فلها العشق والشوق.

و أما القسم الثاني، و هو ما لا حياة له و لا إدراك، فهو إما نبات أو غيره. فالنبات له بحسب كلّ قوة من قواه تشوق، فله بالنسبة إلى القوة الغذائية شوق إلى حضور الغذاء عند احتياجه إليه. و له شوق عند استحالة الغذاء إلى جوهره أن ينميه، و يجعله جزءاً من جوهره، و يزيده في الأقطار الثلاثة.

و كذلك له بحسب القوة المولدة شوق إلى جذب قدر من خلاصة الغذاء يجعله مبدأ لآخر من نوعه، و كذا باقي القوى النباتية، فنلوازم جميعها حضور الشوق و العشق. و أما غير النبات مما لا حياة له، فلا يخلو إما أن يكون هيولي، أو صورة، أو عرضاً.

٣. ص: مشتاق.

٢. ص: يخل.

١. ص: كان.

٥. ص: ينقسم.

٤. ص: ساري.

فالهولي عشقه^١ للصور ظاهر، فإنه اذا فارق^٢ صورة^٣ من الصور، استبدل^٣ صورة أخرى على الفور، اشفاقاً من ملازمة العدم المحض.

و كذلك الحال في الصورة الملازمة لمحال الغير المنتقلة عنها إلى محال آخر^٤.
و كذلك الأعراض اللازمة لموضوعاتها ومحالها، وذلك كله تشوّق و عشق لكل واحد منها في طبيعته. فلقد صدق من قال:

يقولون لي بالله أنت عاشقٌ فقلتُ: و هل يوماً خلوتُ من العشق
شربتُ بكأسِ الحبِّ في المهدِ شربةً حلاوتها حتى القيامةِ في حلقِ^٥

و قال بعض المتأخرين من الحكماء الاسلاميين، و أنت إذا تأملت من أن التدبير إنما لأرباب الأصنام المثالية و أشخاصها، و أن لكل نوع منها مُثل قائمة هي ربّ ذلك النوع، معين به، و مدبّر له، بل لكل شخص من أشخاصها، فالاعتناء بها من مدبراتها التي يدبّرونها بأحسن تدبير، يليق باستعداداتها على وجه الحكمة و المصلحة، فهذا و العلم بكيفية أحوال تلك التدابير المشار إليها في قوله - عز من قائل - ﴿و المدبّرات أمراً﴾^٦ تسقط^٧ مباحث سريان العشق في جميع الموجودات العقلية و الحسية، و ما ذكره من عشق القوى النباتية لما هي بصدده من الأفعال و الأفعال، و عشق الهولي للصورة، و الصورة للهولي، و الأعراض لموضوعاتها، و أمثال ذلك كله من آثار العناية، و حسن التدبير. و نعم ما قال:

من اگر خارم اگر گل چمن آرائی هست که از آن دست که می پروردم می رويم

[٩٦] - بهمنيار بن مرزبان

من تلامذة الشيخ الرئيس، كان مجوسي الملة من بلاد آذربيجان، غير ماهر في كلام العرب، إلا أنه يبحث عن غوامض المشكلات الحكيمة، و كتابه التحصيل مشهور عند المحصلين.

١. ص: عشقها. ٢. ص: فانها اذا فارقت. ٣. ص: استبدلت.
٤. ص: آخر. ٥. ص: حلق. ٦. النازعات / ٥.
٧. ص: يسقط.

و من كلامه الحكمي^١: العقل أنيس في الغربية.
وقال: اللّذات^٢ العقلية شفاء لا يعقبه داء، و صحة لا يلزمها سقم.
وقال: من تعلم العلوم العقلية، و لم يتخلّق بأخلاق أربابها كان جاهلاً بمقائق العلوم.
وقال: كل حكيم طلب زيادة على حاجته من المال، فليس له علم الحكمة و لا ذوقها.
مات بهمنيار بعد موت الشيخ بثلاثين سنة.

[٩٧] - أبو العباس اللوكري

كان تلميذاً لبهمنيار، و منه انتشرت الحكمة بخراسان. و كان عالماً بأجزاء العلوم^٣ الحكمة،
دقيقها و جليها سبق^٤ أقرانه الخيامي و ابن كوشك و الواسطي في ميدان الحكمة.
و له أشعار حسنة رائقة.
و قد عمي في شيخوخته.
و من مصنفاته المشهورة كتاب بيان الحق.

[٩٨] - أبو القاسم الحسين بن فضل الراغب

من حكماء الإسلام، و هو الذي جمّع بين الشريعة و الحكمة في تصانيفه.
و له تصانيف كثيرة منها: غرة التنزيل و درة التّأويل. و كان حظه من المعقولات أكثر.

[٩٩] - قسطاء بن لوقاء البعلبكي الشامي

فيلسوف في الملة الإسلامية، و في أيام بني العبّاس. دَخَلَ إلى بلاد الروم، و عاد إلى الشام،
واستدعي إلى العراق، ليترجم كتباً من لسان اليونان^٥ إلى لسان العرب. و كان جيّد العبارة، عاصر
يعقوب بن اسحق الكندي.
و له تأليفات منها: كتاب في المدخل إلى الهندسة المؤلفعة على المسألة و الجواب لا نظير

٣. ص: علوم.

٢. ص: لذات.

١. ص: الحكمة.

٥. ص: يونان.

٤. ص: أسبق.

له. وكتاب^١ في الفرق بين الحيوان الناطق و الصامت، و غيرهما.

[١٠٠] - قُطْب الدين ابراهيم بن علي بن محمّد السلمي المصري

كان أصله من بلاد المغرب، و إنما انتقل إلى مصر و أقام بها مدة، ثم سافر بعد ذلك إلى بلاد العجم، و اشتغل على الإمام فخرالدين الرازي، و اشتهر هناك، و كان من أجل تلامذته. و صنّف كُتُباً كثيرةً في الطب و الحكمة، و شَرَحَ الكليات من كتاب القانون. و في كتابه هذا قال: المسيحي أعلم بصناعة الطب من الشيخ، و عبارته أوضح و أبين مما قال الشيخ. و غرض الشيخ في كتبه تقييدُ العبارة من غير فائدة. و قتل القطب المصري في نيسابور، و ذلك عند ما استولى التتر على بلاد العجم، و قتلوا أهلها، فكان من جملة القتلى^٢.

[١٠١] - أحمد بن اسحق الاسفرائيني

قال الفاضل الشهرزوري في تاريخه: هو الحكيم المتقن، و الفيلسوف المبرز، له تصانيف في المعقولات. و من كلامه: العلم بالله يكون باللفظ اليسير، فأمّا اللفظ الكثير، فدليل على عدم العلم. و قال: المظلوم الذي لا يظلم مستجاب الدعوة. و قال: لا تبalg في إفراط الهشاشة و البشاشة، فإن ذلك من السّخف، كما أن قلة الكلام من الكبر.

[١٠٢] - الامير محمود الدّولة أبو الوفا بشر بن فاتك

أصله من دمشق، و موطنه مصر، و هو من أعيان امرائها^٣ و افاضل علمائها^٤، صاحب فضلٍ بارع و خاطرٍ بأنواع الفضائل جامع. قرأ عليه فضلاء زمانه فسادوا، و استمطروا جوده في العلوم

١. ص: كتابه.

٢. ص: القتلاء.

٣. ص: امرائه.

٤. ص: علمائه.

فجدّوا وأجادوا.

و من تصانيفه كتاب مختار الحكم و محاسن الكلم.

[١٠٣] - أبو الفرج النصراني

كان طبيباً فاضلاً ببغدادياً، عالماً بالرومية و اليونانية. و الشيخ الرئيس يعترف بتقدمه في الطب، إلا أنه يذمّه، و يهجر تصانيفه، و يقول: من حق تصانيفه أن ترد^١ على بائعها^٢. و قال الفاضل الشهرزوري: و لعل ذلك لتحاسد يكون بين أهل العصر، و ليس الذم و التهجين من آداب الحكماء المبرزين، بل ديدنهم تقرير الحق، و من قرر الحق استغنى عن تهجين أهل الباطل، صاننا الله عن الرذائل.

[١٠٤] - محمد بن عبد السلام بن عبد الرحمن بن عبد الساتر المقدسي

فاضلٌ وقته في العلوم^٣ الحكيمة و الطب و المرجوع إليه في ذلك، قرأ الطب على هبه الله بن صاعد بن التلميذ ببغداد، و ذلك أنه لما رأى ابن التلميذ غزارة فهمه في علوم^٤ الحكمة أشار عليه بالطب لتعجيل الراحة منه ضرورة حاجة الناس إليه، فبلغ منه الغاية، حتى إن الملوك كانت تخطبه من النواحي و الأقطار.

و قرأ عليه الشيخ شهاب الدين السهروردي^٥ شيئاً من الحكمة.

و من مؤلفاته: شرح أبيات الشيخ الرئيس، و هي التي^٥ أولها:

هبطت إليك من المحل الأرفع

و توفي سنة اربع و تسعين و خمسمائة هجرية^٦.

[١٠٥] - أبو الحسين المتكلم البصريّ

كان عالماً بعلوم الأوائل، قد أحكم قواعدها، و قيد أوابدها، و صاد^٧ شواردها، قال المؤرخ

١. ص: يرد.

٢. ص: بائعه.

٣. ص: علوم.

٤. ص: علوم.

٥. ص: الذي.

٦. ص: الهجرية.

٧. ص: و يصيد.

القفطي: و كان يتّقي أهل زمانه في التظاهر بها^١، فأخرج ما عنده في صورة متكلمي الملة الإسلامية، وأحكم ما أتى به من ذلك.

و من وقف على تصانيفه تحقق ما أشرت إليه من أمره. و لم يزل على الإملاء و الإفادة والتصنيف لمذهب الاعتزال، و التحقيق لما انفرد به من الأقوال حتى أتاه أجله في يوم الثلاثاء الخامس من شهر ربيع الآخر سنة ست و ثلاثين و اربع مئة. و كان متميزاً بالقناعة و الكفاف طول مدته.

[١٠٦] - ماسرجويه الطبيب البصري

كان إسرائيلياً في زمن عمر بن عبدالعزيز، و ربّما قيل في اسمه ماسرجيس.

و كان عالماً بالطب، تولى لعمر بن عبدالعزيز ترجمه كتاب أهرن القس في الطب، و هو كناش^٢ حسن، أفضل الكنائيش القديمة.

قال ابن جلجل الأندلسي: ما سرجوية كان سريانيا، يهودي المذهب، و هو الذي تولى في أيام مروان في الدولة مروانية تفسير كتاب أهرن القس بن أعين إلى العربية، و وجده عمر بن عبدالعزيز في خزائن الكتب.

و أمر بإخراجه، و وضعه في مصلاه، و استخار الله في إخراجه إلى المسلمين لينتفعوا به، فلما تمّ له في ذلك أربعون يوماً، أخرجه إلى الناس و بثّ في أيديهم. قال ابن جلجل: حدثني أبو بكر محمد بن عمر بهذه الحكاية في مسجد القرمو في سنة تسع و خمسين و ثلاث مئة.

[١٠٧] - عيسى بن الحكم

في زمن الرشيد، و كان خبيراً بالمعالجة، حسن المباشرة و المعاشرة، قال يوسف بن ابراهيم مولى ابراهيم بن المهدي: نزلت على عيسى بن الحكم بمنزله بدمشق في سنة خمس و عشرين

١. ص: به. و أظن أن (بها) أصح لعود الضمير على علوم الأوائل.

٢. الكناشة: الأصل تنشعب منه الفروع و الكناشة: الأوراق تُجعل كالدفتر تقيّد فيها الفوائد و الشوارد. و هي كلمة مولدة. (المعجم الوسيط).

ومثنين و بي نزلة صعبة، فكان يغذيني^١ بأغذية غير طيبة، و يسقيني^٢ الماء بالثلج، فكنت أنكر ذلك و أعلمه أن تلك الأغذية مضرّة بالنزلة فيعتل عليّ بالهواء، و يقول: أنا أعلم بهواء بلدي، و هذه الأشياء مضرّة بالعراق، نافعة بدمشق.

فلما خرجت عن البلد خرج مشيعاً لي حتى صرنا إلى الموضع الذي فارقتني فيه، فقال لي أعددت^٣ لك طعاماً تحمله^٤ معك مخالفاً الأظعمة التي كنت تأكلها في منزلي. و أمرت^٥ أن لا تشرب الماء البارد أصلاً. فلمته على ما فعل فيما غداني به. فقال: إنه لا يحسن بالعاقل أن يلزم قوانين الطب مع ضيفه في منزله. ثم قال عيسى بن الحكم، و هو آخر كلام دار بيني و بينه، إن والذي توفي و هو ابن مئة و خمس سنين، و لم يتشج وجهه، و لم يتغير ماء وجهه، لأشياء كان يعملها فاعمل أنت، منها: أن لا تذوق القديد، و لا تغسل يديك و رجلك من الحمام إلا بماء بارد، و ما يمكنك فالزم ذلك، فانك تنتفع به إن شاء الله - تعالى.

[١٠٨] - الحكم بن أبي الحكم الدمشقي

طبيب في صدر الدولة العباسية، و كان من المعمرين، و أبوه أبو الحكم، كان طبيباً في صدر الإسلام و سيّره معاوية بن أبي سفيان مع ولده يزيد - عليهم اللعنة - طبيباً إلى مكة عندما صير يزيداً^٧ أميراً في أيامه.

و الحكم^٨ هذا هو والد عيسى المذكور.

و قال عيسى بن الحكم: ركبت مع أبي الحكم في مدينة دمشق، فأخبرنا بجانوت حجّام قد وقف عليه جماعة كثيرة، فعرّفنا بعض من الجماعة، فقالوا: أفرجوا هذا حكم المتطبب و ابنه عيسى، فلما أفرج القوم، فإذا برجل قد فصدته الحجّام في العرق الباسليق فصدّاً واسعاً، و كان الباسليق على الشريان، فلم يحسن الحجّام أن يفلق العرق، فأصاب^٩ الشريان و لم يكن عند الحجّام حيلة في قطع الدم، فاستعمل الحيلة في قطعه بالرفائد و نسج العنكبوت و الوبر فلم ينقطع، فسأل حكم ولده

٣. ص: أعدت.

٦. ص: و أن.

٩. ص: فآب.

٢. ص: يسقي.

٥. ص: مخالف.

٨. ص: حكم.

١. ص: يغذوني.

٤. ص: يحمل.

٧. ص: يزيد.

عيسى الحيلة، فأعلمه أن لا حيلة عنده.

قال عيسى، فدعا أبي بفستقة مشقوقة، فأمر بفتحها وطرح ما فيها، ثم أخذ نصف^١ القشر، فجعله على موضع الفصد، ثم أخذ حاشية كتان غليظ فلف بها موضع الفصد على قشر الفستقة لفاً شديداً، كان يستغيث المفتصد من شدته، ثم شد بعد ذلك اللف شداً شديداً، وأمر بحمل الرجل إلى نهر بردى، فأدخل يده في الماء، وطاله على شطّ، ونوّمه عليه، وكّل به تلميذين من تلاميذه، وأمرهما بمنعه من إخراج يده من موضع الفصد من الماء، إلا عند الصلوة، أو يتخوف عليه من شدة البرد.

فإن تخوف أذنا له في إخراج يده هنيئة، ثم أمرا بردها، ففعلا ذلك إلى الليل، ثم أمر بحمله إلى منزله، ونهاه عن تغطية موضع الفصد، وعن حلّ الشد قبل استتمام خمسة أيام. ففعل ذلك إلا أنه قد ورم عضده وذراعه ورمّاً شديداً، فنفس من الشدّ شيئاً يسيراً، وقال للرجل: الورم أسهل من الموت.

فلما كان في اليوم الخامس حلّ الشد، فوجدنا قشر الفستقة ملتصقاً بلحم الرجل. فقال والذي للرجل: بهذا القشر نجوت من الموت، وإن خلعت هذا القشر قبل انحلاعه وسقوطه عن غير فعل منك تلفت نفسك.

قال عيسى: فسقط القشر في اليوم السابع، وبقي في مكانه دم يابس في حلقة الفستقة، فنهاه أبي عن العبث^٢ به، أو حكّ ما حوله، فلم يزل ذلك الدم يتجامد، حتى انكشف في أكثر من أربعين ليلة وبرا الرجل.

[١٠٩] - أبو الصلت المغربي

واحد عصره، وفريد دهره والمنفرد بفرائد نظمته ونثره، ذو يد قوية في علوم الأوائل، وعارضة عريضه في أكبر الفضائل، ودخل في مصر في أيام أفضلها، فلم ينل منها فضلاً، وقصد للنيل، فلم يجد لديه نوالاً.

فن شعره يشتكى مصر ونزوله بها:

٢. ص: العتب.

١. ص: نصفي.

و كم تمنيت أن ألقى بها أحداً
فما وجدت سوى قوم إذا صدقوا
و كان لي سبب قد كنت أحسنه^٢
فما مقلّم أظفاري سوى قلّمي
و له في الإصطرلاب:

أفضل ما يستصحب النبيل و لم
جرم إذا ما التمت قيمته
مختصر و هو إذا ما تفتّشهُ
ذو مقلّة تستبين ما رمقت
تحمله و هو حاملٌ فلكا
مسكنهُ في الأرض و هو مني^٣
أبدعه ربّ فكرة بَعُدت
فاستوجب الشكر و الثناء له
فهو ذو اللب شاهد عجب
و إنّ هذي الجسم بآتته
يعدل به في المقام و السفر
جلّ عن التبر و هو من صفر
عن ملح العلم غير مختصر
عن صائب اللحظ، صادق الأثر
لو لم ندر بالبيان لم يَدُر
عن جل ما في السماء من خبر
غايته أن تُقاس بالفكر
من كلّ ذي فطنةٍ من البشر
على اختلاف العقول و الفطر
بقدره ما اعطيت من الصور

أقول: رأيت في بعض الكتب أن أوّل من صنع الإصطرلاب لاب و هو اسم ابن إدريس عليه السلام
فلما صُنِعَ جيء به إلى إدريس عليه السلام فقال إدريس: من يسطر هذه^٥ الاسطر؟

فقل له: لاب.

فأضيف إلى لاب.

و قيل: بل فارسي معرّب، كان أصله بالفارسية^٦ (ستاره تاب) يعني: ظهرت^٧ فيه الكواكب.

١. ص: بعدي.

٢. ص: أحسنّتي.

٣. ص: منبئاً.

٤. ص: ذي.

٥. ص: هذا.

٦. ص: بالفارسي.

٧. ص: ظهر.

و يجوز قلب السين صاداً لقرب مخرجهما.
 وقيل: لآب ابن دانيال عليه السلام ثم ركب الاسطر مع لآب، و جعل اسماً لهذا، و غيرت^۱ حركة الهمزة
 من الضمة إلى الفتحة، و السين إلى الصاد ليدل تغير لفظه على تغير معناه.
 و للفاضل الأملعي مولانا شرف الدين علي اليزدي لغزاً للأسطرلاب بالنظم الفارسي لطيفاً:
 صحبتی خوش داشتم دی با حکیم نامدار
 کاملی از دانش‌اندوزان یونان یادگار
 کرد طاق حجره‌اش اجزاء گردون منتقش
 زیر سقف کرسی‌اش اجرام دایر را مدار
 مرسلی مانند موسی صاحب الواح آمده
 بر در غارش چو احمد عنکبوتی پرده‌دار
 مریم آسا گشته امّش بی وقایعی حامله
 طفل او عیسی صفت در مهد خود حکمت‌گزار
 گاه معراجش چو عزم ارتفاعی شد بر اسپ
 نعل بندد از پیشیزی یا ز فلسی استوار
 حکم او در باب اعمال نجومی متبع
 رأی او از فضل احکام ریاضی مستشار
 کرده استفسار اسرار سپهر از حدس او
 فاضلان در هر زمانی کاملان در هر دیار
 زو تفحص کرده صوب قبله و وقت صلوة
 مفتیان خطّه دانشوری لیل و نهار
 طبع او مایل به مرکز روی او سوی محیط
 داده اصحاب یمینش اختصاری بایسار

تا زيك چشمش نتابد نور در چشمی دگر
در نیابد هیچ و باشد نور چشمش مستعار
دوربینی بی بصر بسیاردانی بی خبر
راست قولی بی زبان کودن وشی بس هوشیار
گو رقم زن سطر بالا را در آب زندگی
گر شرف خواهد که داند نام آن حکمت شعار

[١١٠] - أبو الحكم عبدالله بن المظفر بن عبدالله الأندلسي

حكم له بالحكمة حكماء العدل، و لم يمنعه حكم حكمته عن الجري في ميدان الهزل، و انجمع في
نسيجه بين الإبريسم و الغزل، بل مزج السخف بالطرف، و لم يتكلف مكابرة النقد و الصرف،
فخلط المدح بالهجو، و شاب الكدر بالصّفو.
و نظمته في فيه سلس، و للقلوب مختلس، و هزّله كثير و ديوانه مشهور.
قرأ علوم الأوائل، و أجاد و تبحر في الآداب، و أحسن و زاد. و كان كثير الهزل و المزاح،
شديد المجون و الارتياح.
فبعد مدة كره العراق، و اختار الفراق، فلما دخل مدينة دمشق، قال: هذا بلد لا يحلّ لذي عقل
أن يتعداه، فاشترى منزلاً، و سكنه حتّى أتاه أجله فتوفي في سادس ذي القعدة سنة تسع و أربعين
و خمس مئة.
و من قصيدته في مدح أبي الفوارس:

الصبر في كل المواطن دائماً مستحسنٌ إلا عن الأحباب

[١١١] - بديع الزمان أبو القاسم هبة الله بن الحسين بن أحمد البغدادي

وحيد زمانه في علم الآلات الفلكية، و قد اطلع على أسرارها، و عرف بها مقدار مسير

أنوارها، و أقام على صحة أعماله الحجج الهندسية، و أثبت ما صنعه منها بالقوانين الإقليدية، و صغر قد رمن تقدّمه من صناعاتها، و أغرب بل أغرب في طرق استنباطها و ابتداعها، و قام بأمور عجز المتقدمون، و أعانته^١ يده على اتخاذ آلاتٍ هم عنها غافلون.

و كان البديع المذكور صديقاً لأمير الدولة ابن التلميذ، و اجتمع به باصفهان في سنة عشر^٢ و خمس مئة. و قد اجتمع أيضاً بالبرهان المنجم الذي هو علامة وقته في أحكام النجوم، و صاحبه مدة، و حصلت له من صنائعه الأموال الكثيرة و ذلك في أيام المسترشد.

و من أشعاره:

تقسم قلبي في محبة معشر بكل فتى منهم هواي منوط
كان فؤادي مركزاً^٣ و هم له محيط و أهوى إليه خطوط

[١١٢] - محمد بن يحيى الصايغ المعروف بابن ماجة الأندلسي

كان علامة وقته في العلوم الحكيمة، متميزاً في العربية و الأدب، حافظاً للقرآن، متقناً في صناعة الطب و الموسيقى، جيّد اللّعب بالعود.

قال أبو الحسن علي بن عبدالعزيز في صدر المجموع الذي نقله من أقاويل ابن ماجة ما هذه^٤ خلاصته: هذا مجموع ما قيّد من أقوال أبي بكر بن الصايغ في العلوم الفلسفية، و كان في نقاية الذهن، و لطف الغوص على تلك المعاني الجليلة الشريفة الدقيقة أعجوبة دهره، و نادرة الفلك في زمانه، و يشبه أنه لم يكن بعد أبي نصر الفارابي مثله في الفنون التي تكلم عليها.

قال المؤرخ القفطي: و كانت وفاة ابن ماجة في سنة ثلاث و ثلاثين و خمس مئة.

و من كلامه: الأشياء التي ينفع تعلمها بعد زمان طويل لا يصنع بذكرها.

و قال: حسن عملك بقريحة من الله - سبحانه.

و له مصنفات كثيرة منها: كتاب اتّصال العقل بالانسان؛ كتاب في الفحص عن النفس النزوعية، و كيف هي؟ و بماذا تنزع؛ [و] كتاب اختصار الحاوي للبرازي.

١. ص: أعانه.

٢. ص: عشرة.

٣. ص: مركز.

٤. ص: هذا.

[١١٣] - يوسف بن يحيى بن اسحق السبتي يعرف بابن شمعون

كان طبيباً من أهل فارس، من أرض المغرب في مدينة بسواحل البحر الرومي. قرأ الحكمة ببلاده فارتحل، و وصل إلى مصر ثم خرج من مصر إلى الشام و نزل حلب. قال: و خدم في أطباء الخاص في الدولة الطاهرية بحلب شاب ذكي، حادّ الذهن، و كانت بيننا مودة طالت مدتها، فقلتُ له يوماً: إن كان للنفس بقاء يعقل بعد الموت، فعاهدني على أن تأتيني إن متّ قبلي، و آتيك إن متّ قبلك.

فقال: نعم.

و وصيته ان لا يفعل، فمات، ثم رأيته في النوم و هو قاعد في عرصة مسجد، و عليه ثياب جدد بيض، فقلت له: يا حكيم ألسنتُ قررتُ معك أن تأتيني لتخبرني^١ بما لقيت؟ فضحك، و أدار وجهه، فاستمسكته^٢ بيدي، فقلت: لا بد أن تقول لي ماذا لقيت، و كيف الحال بعد الموت؟

فقال لي: الكل لحق بالكل، و بقي الجزئيّ بالجزء و هو المركز الأرضي.

فتعجبت بعد الاستيقاظ من لطيف إشارته.

أقول و قد سنح لي في هذا المقام بالنظم الفارسي:

چند از خواب گران مرگ می پرسی می پرس

ديده عقل تو نشناسد رگ اين خواب را

ثمّ إنّ إمساك اليد في النوم عند استخبار حقائق النشأة الباقية، و ما ذاق من كيفية الموت و مرارته عن الموتى و إلجائهم عن الإجابة كما هو المجرب المشهور و الدائر على^٣ اللسان، فما لا يبعد بناء على تأثير النفس الناطقة عما يرتسم في قواها الجرمية الجسمية، كما هو مزعوم جمّ من العلماء.

و لأبي^٤ علي محمد بن الحسن بن الهيثم المصري رسالة في أن قوى النفس تابعة لمزاج البدن. و قد ذكرناها^٥ في عداد مؤلفاته في تحت أحواله سابقاً، و ذلك لأنّ للنفس المتعلقة بهذه

١. ص: ليخبرني.

٢. ص: فاستمسكت.

٣. ص: في.

٤. ص: ولأبو.

٥. ص: ذكرنا.

الأجساد مشابهة و مشاكلة مع النفوس المفارقة عن الأجساد، فيكون لتلك المفارقة نبيل إلى النفوس التي لم تفارق^١. و لها أيضاً تعلق ما بهذه الأبدان، بسبب ما بينها و بين نفوسها من الموالفة و المشابهة، فلا عجب أن يعتري للنفوس المفارقة بسبب إمساك أيدي الأحياء في النوم انقباض وانزجار، و هذا الانقباض موجب لإلجائهم إلى إجابة السؤال حتى يتخلصوا^٢ و ينجوا^٣ من أيديهم المنقبضة الموجبة لتردد النفوس بسبب ارتكاب ما هو الموجب للوبال و النكال. و يقولون^٤ بلسان الحال الذي هو أنطق من لسان المقال: ما هر چه مى کشیم زدست تو مى کشیم.

و أمّا ما حكى الشيخ الرئيس في كتاب الحيوان من الشفاء عن المعلم الأول، و الفيلسوف الأجل ارسطاطاليس أن الدجاجة إذا تشبّعت بالديك في الصباح نبتت على ساقها شوكة مثل الشوكة النابتة على ساق الديك. و قال: و هذا يدل على أن الأحوال الجسمانية تابعة للأحوال النفسانية.

أقول: و ذلك مسلم لتأييد مدّعاها إذا نبتت^٥ الشوكة بعد الصباح، فإما إذا صاححت الدجاجة بعد نبت الشوكة في ساقها فؤيد لتغيير أحوال النفوس بتغيير أوضاع الأبدان كما لا يخفى على الأذهان، مع أن تأثير الماديّ على^٦ المجرد أوفق بمذاق التحقيق و أليق بمشرب التدقيق، كما ينتفع صاحب اليرقان بروية الماء و يتضرّر السوداوي بالتأمل في الأشياء السود، و ينتفع الدموي به و يتضرر بروية الأشياء الحمر. و تخرج^٧ من بيضة الحمامة الرزقاء حمامة ملونة بألوان مختلفة إذا حبست في مكان منقوش^٨ بنقوش ذي ألوان.

و يخطر بالبال أن النفس إذا كانت حادثة بحدوث البدن، و تتعلق^٩ بكل بدن نفس مشاكلة^{١٠} لقواه الجرمية و مناسبة^{١١} لامتزاجه الجسمي^{١٢} كما هو رأي المعلم و الشيخ و سائر المشائين. فالحري بناء على هذا، أن أحوال النفس تابعة لأحوال البدن كما لا يخفى.

١. ص: يفارق.	٢. ص: تخلصوا.	٣. ص: نجوا.
٤. ص: و يقولين.	٥. ص: نبت.	٦. ص: عن.
٧. ص: يخرج.	٨. ص: منقوشة.	٩. ص: تعلق.
١٠. ص: نفساً مشاكللاً.	١١. ص: مناسباً.	١٢. ص: الجسمية.

و يمكن أن نقول في تبين كلام المعلم و الشيخ و توفيقهما، أن سبب تشبّه الدجاجة بالديك في الصباح لغرض ترقّي^١ في نفسها الحيوانية بسبب من الأسباب، حتى صدر عنها بعض من لوازم الديك.

و الظاهر أن هذا الترقّي مقدم لنبت الشوكة التي هي لازمة من لوازم تشخّص الديك، ثم لما نبتت الشوكة في ساقها بسبب الترقّي، و استعدّت لصدور لوازم الديكية عنها صاحت كما صاح الديك، و هذا من التفضلات و الترقّيات التي يهبها^٢ لخلقاته المستعدة من ليس له شريك. ثم نقول التعاشق بين الروح و البدن و تواصلهما يوجب صعود هيئة بدنية إلى الروح، و نزول هيئة روحانية إلى البدن.

و من هذا قال شيخ الإشراق في مطارحاته: إن البدن منفعل عن أحوال النفس، و النفس منفعلة عن أحوال البدن، فكما أن الفكر في المعارف و الحقائق و سماع ذكر الحبيب، و معاينة نور جماله، و مشاهدة عظّمته و بهائه يوجب اقشعرار البدن و اضطراب جوارحه، و سماع ذكر العدو و مكايده و الفكر في مساويه يهيج الغضب، و يحمرّ اللون، و يحمي البدن، كذلك خضوع الجوارح، و خشوع البدن و تنزيهه و تنظيفه، و ذكر الله - تعالى عزه مجده - باللسان، و تحميده و تمجيده و الإعراض عن الأغراض الجسمية، و الامتناع عنها بكفّ الحواس و ذكر أحوال الملكوت و الجبروت في التشبه بها و بالمقربين من عباد الله المخلصين، يوجب عروج الروح إلى الحضرة القدسية، و الإقبال على الحق، و الاستفاضة عن عالم الأرواح، و تلقي المعارف و الحقائق، و الاستمداد من ملكوت السموات. فوضعت عبادة شاملة لهيئة الخضوع و الخشوع، و إتياع الجوارح مع شرائط الطهارة و قصد القرية و صدق النية و الأفكار المذكّرة لنعم الله - تعالى - و بيانها^٣ لما يليق بحضرته، و غايتها^٤ التذلل لعظمته، و الإذغان لأمره و حكمه. و لا يخفى: أن لكل علة مع معلولها، و لكل لازم مع ملزومه^٥ مناسبة شديدة، فيكون حصول ما يناسب أحدهما معدّة^٦ لحصول ما يناسب الآخر.

١. ص: ترقّي.

٢. ص: يهب.

٣. ص: بيانه.

٤. ص: غايته.

٥. ص: ملزومها.

٦. ص: معدة.

و من هذا تكون^١ قراءة الكلام النازل في الوحي الإلهي حين الاتّصال بعالم الأنوار معدّة هيئة مناسبة اتّصالية، نُوريّة، مطلوبة في الصلوة التي هي معراج المؤمن، نسأل الله العفو بعد العود إلى الباري [الذي] هو خير الغافرين.

و من طرائف المنامات ما حكى أخي بعد وفات أبي - تجاوز الله عن سيئاتها بحق النبي والولي - حين أرسل بريداً في معسكر السلطان في قلعه ايروان لإرجاع مناصب الأب إليه، وإحضار الأحكام له: أنه رأيْتُ أبي في المنام، و قلت له: قد طالعت في كتب مشايخ الصوفية أن النفس إذا قويت بالملكات الحسنة، والرياضات المستحسنة، و اتّصفت بالصفات الرضية المرضية الربوبية، كادت^٢ أن تتصرف^٣ في بعض الأبدان لاستجابة مدّعي شخص من الأشخاص الذي توجه لحصول مرامه، فلو أمكن ذلك لشخص في الحياة الدنيويّة مع العلائق و العوائق الجمّة، فبعد قطعها و فراغها كان أقدر. فلك - يا أبي - قدرة على ذلك، و هل يكون حصول مرامنا بإمدادك وإسعادك؟

قال: فقال الأب عليه السلام: هذه الحالة حاصلة للنفوس المهذبة القدسية، و ليست^٤ لي قدرة بتلك المثابة، و مكنة بهذه المرتبة؛ إلا أنّ إنجاح مرامكم لا يحصل، و لا يتمشّي إلا بالتماسي عندها، واستدعائي بحضرة تلك النفوس الملكية. و أنا وجدتُ بعد مدة من استماع ذلك^٥ المنام في كلام ثاوفرسطس ابن خالة ارسطوطاليس، و أحد تلامذته و أوصيائه أن النفس تقدر^٦ على الطيران والحلول على جميع ما تريده^٧ بالأجنحة الحقيقية التي لها، كما نقلنا تحت أحواله في المقالة الأولى من هذا الكتاب^٨.

طيران مرغ ديدى تو ز پاى بند شهوت بدر آى تا ببينى طيران آدميت

و إني أيضاً رأيْتُ في المنام أبي - برّد الله مضجعة - في بعض الليالي، و كأنّه وراء الحجاب، إلا أنه لا حجاب بيني و بينه، فالتست منه اعطاء شيء لي، فدّ يده من تحت الحجاب، و أعطاني آله

٣. ص: يتصرف.

٢. ص: كاد.

١. ص: يكون.

٦. ص: يقدر.

٥. ص: تلك.

٤. ص: وليس.

٨. راجع المقالة الاولى، ص ٣١٨.

٧. ص: يريده.

معروفة موسومة «بقبله غا^١» فأخذتها^٢ منه و كانت^٣ مربعاً، فدار محورها^٤ في يدي بحيث ارتفع منه طنين، فاستقام المحور بسمت القبلة، فحصلت لي بشاشة عظيمة، فانتبهت من النوم، وصليت الصبح، و خرجت من البيت، فجاء عندي شخص و بيده كتاب الدروس من تصانيف شيخنا الفريد الشهيد - قدس الله روحه - في غاية جودة الخط، و نهاية الصحة، فاشتريت الكتاب وشكرت الله ربّي الوهاب، و عبّرت منامي أن قبلة الملل و المذاهب، مذهب [الملة] الحق الامانية الاثني عشرية.

و هذا الكتاب آلة معرفته، فكأنّ (قبله غا) هذا الكتاب الشريف، و التأليف اللطيف. و من غرائب التعبيرات ما حكى لي والدي عليه السلام أنه حكى له شخص: أني رأيت ليلة في المنام كأني أبول على ورقة من القرآن، و أحو كلماتها بيدي، فاستيقظت في غاية الدهشة، و نهاية الوحشة، و توهمت أن هذا المنام كأنه في نقص من ديني، فسمعت أنّ رجلاً من الفرقة النوربخشية من الصوفية له يد طولى في تعبير المنام، فذهبت عنده، و نقلت له ما رأيت في المنام، و التمت منه^٥ تعبيره، فتبسم، و قال لي: لعلك قد تزوجت في تلك الأيام امرأة جميلة؟ فقلت: نعم.

فقال: و كأنك قد توضأت لصلاة العشاءين، فجاءت المرأة في مصلاك لإعطائك منديلاً لتمتد لك، فلما رأيتها تركت الصلوة و جامعتهما؟ فقلت: و الله، فعلت هكذا في تلك الليلة. فقال المعبر الماهر العارف بالأسرار: لا تفعل بعد اليوم هذا العمل العار للأبرار، حتى لا تكون^٦ من زمرة متدنسي الإزار. فاعتبروا لتعبيره، و انطباق تفسيره بما صدر منه يا أولى الأبصار.

[١١٤] - كمال الدين بن يونس

علامة زمانه، و أوجد أقرانه. قد أتقن الحكمة و سائر العلوم، و كان عظيماً في العلوم الشرعية، و مدرساً بمدرسة الموصل.

٣. ص: و كأنه.

٢. ص: فأخذت.

١. آلة تعيين القبلة (مص).

٦. ص: يكون.

٥. ص: عنه.

٤. ص: فدارت محوره.

وقيل: إنه يعرف علم السيميا، و من ذلك حكى الخزرجي في تاريخه عن القاضي جلال الدين أنه قال: إني مقيم عند ابن يونس في المدرسة، و كان قد ورد إلى الملك بدرالدين لؤلؤ صاحب الموصل من عند ملك الفرنج، و كان متقناً في العلوم، رسول و بيده مسائل من علم النجوم و غير ذلك.

و كان قصد أن كمال الدين بن يونس يرد أجوبتها، فبعث صاحب الموصل إلى ابن يونس يعرفه بذلك، و يقول له أن يتجمل في لبسه و زيّه، و يجعل له مجلساً بأبهة لأجل الرسول، و ذلك لما يعلم من ابن يونس أنه كان يلبس ثياباً رثةً بلا تكلف، و لا عنده خبر^١ من أمور الدنيا، فقال: نعم.

قال القاضي جلال الدين: فكنت عنده، و قد قيل له هذا رسول ملك الفرنج قد أتى و قرب المدرسة، فبعث من الفقهاء من تلقاه، فلما حضر عند الشيخ، فوجدنا الموضوع فيه بُسُط أحسن ما يكون من البسط الروميه الفاخرة، و جماعة ممالك و قوف بين يديه و خدام. فدخل الرسول، و تلقاه الشيخ، و كتب له الأجوبة عن تلك المسائل بأسرها.

و لما راح الرسول غاب عنا جميع ما كنا نراه، فقلت للشيخ: ما أعجب ما رأيناه من ساعة؟! فتبسّم، و قال: يا بغدادي، هو علم.

و أيضاً نقل الخزرجي عن القاضي المذكور أن للشيخ كمال الدين عند الملك بدرالدين حاجة فركب عند الصبح ليلقاه فيه^٢، و كانت عادة الملك أن يركب الخيل و البغال السريعة المشي. فلما قدموا في السحر فرساً، فركبه لم ينبعث في المشي، فنزل عنه و ركب غيره، فلم يقدر على المشي خطوة، فبقي متحيراً، و إذا بالشيخ قد وصل إليه، و قال له عن حاجته، فقضاها له. ثم قال: كانت^٣ الفرس امتنعت من المشي حتى تقدم! قال: يا مولانا هذا من همة المشايخ. و عاد الشيخ، و سار الملك بدرالدين و تبعه العسكر.

و توفي الشيخ كمال الدين في الموصل سنة بضع و ثلاثين و ست مئة.

و له من التصانيف كتاب كشف المشكلات و إيضاح المعضلات في تفسير القرآن؛ و كتاب مفردات ألفاظ القانون؛ و كتاب في الأصول؛ و كتاب عيون المنطق؛ و كتاب لغز في الحكمة؛

١. ص: خبراً.

٢. ص: فيها.

٣. ص: كان.

و كتاب أسرار السلطانية في النجوم.

أقول، حكى لي والدي عليه السلام ناقلاً عن الشيخ الفاضل الشيخ^١ عبد الصمد أخي^٢ الشيخ الجليل النبيل خلاصة المجتهدين في عصره بهاء الدين محمد العاملي - عامله الله بغفرانه الخفي و الجلي - أن أخي شيخنا البهائي ورد يوماً في مجلس الشاهنشاه^٣ الأعظم، مروج المذهب الحق الإمامي صاحب ايران^٤ شاه عباس الصفوي الحسيني - أسكن الله لطيفه في الجنان - فقال له الملك: استمع أيها الشيخ ما يقول رسول ملك الروم.

و الرسول أيضاً جالس في المجلس، فحكى الرسول أن في بلادنا جماعة من العلماء العارفين للعلوم الغربية، و الأعمال العجيبة، و قد عدّ بعض أعمالهم، ثم قال: و ليس من العارفين لهذه^٥ العلوم من بين علمائكم في إيران؟^٦

فلما رأى الشيخ أن كلام الرسول قد أثر في مزاجه الأشرف، و انزجر من حكايته. فقال الشيخ بحضرته: ليس لتلك العلوم التي قد عدّها الرسول وقراً و اعتباراً عند أصحاب الكمال، و الشيخ في أثناء الكلام قد حلّ شدّ چاقشوره الذي لبس و أنا أنظر إليه، و اتعجب من حركة يد الشيخ في هذا المجلس، و الملك الأعظم ناظر إليه، فبعد لحظة قد أطل الشيخ الشد في تلقاء وجه الرسول ماسكاً رأس الشد بيده فاستحال الشد في الحال بالتنين العظيم، فاستوحش الرسول و كلّ اهالي المجلس، و قاموا، و أرادوا الفرار عن المجلس، فجذب^٧ الشيخ رأسه بجانبه، فعاد شدياً كما كان. فعرض الشيخ بخدمة الأشرف أن تلك^٨ الأعمال ليس لها اعتبار عند ذوي الأبصار. و قد تعلمت هذا العمل في هذه الأيام عن بعض أرباب المعارك في ميدان اصفهان^٩ و هذا من اعمال اليد و النيرانجات^{١٠}.

و قد تعلمها أصحاب المعارك لاستجلاب الدرهم و الدينار من العوام للحاجات. فافحم الرسول و رجع عن المجلس الارتفاع نادماً للتكلم عند الملوك و الأفاضل بأمثال تلك الحكايات،

١. ص: شيخ. ٢. ص: أخ. ٣. ص: شاهنشاه.

٤. ص: ايران. ٥. ص: لهذا. ٦. ص: ايران.

٧. ص: فانجذب. ٨. ص: لتلك. ٩. ص: الاصفهان.

١٠. التيرانجات تعريب كلمة نيرنگ الفارسية و تعني الحيل و الخدع.

وتعبير العلماء بهذه الخرافات.

[١١٥] - سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي

أوحد الفضلاء، وسيد العلماء، وأذكى أهل زمانه، وأكثرهم معرفة بالعلوم الحكيمة والمسائل الأصولية الشرعية، فصيح الكلام بهي الصورة، جيد التصنيف. ولد في آمد - بفتح أوله و مدّه وكسر ثانيه بعده دال - من ديار ربيعة معروفة بعد سنة خمسين وخمس مئة، ولم يزل مقيماً بدمشق إلى أن توفي فيها في رابع شهر صفر سنة إحدى وثلاثين وست مئة.

و من تصانيفه، إلكار الاوكار في الأصول و كتاب كشف التميّهات في الاشارات للإمام فخرالدين الرازى فيه المآخذ عليه؛ و كتاب دقائق الحقائق؛ و كتاب كنوز الرموز؛ و كتاب غاية المرام في علم الكلام و غير ذلك.

و من شعره في مدح الملك ناصرالدين صاحب مصر:

حاز الفخار بفضل العلم و ارتفعت به الممالك لما أن تولّاها
فهو الوسيلة في الدنيا لطالها و هو الطريق إلى الزلفى بأخراها

[١١٦] - رفيع الدين أبو حامد عبدالعزيز بن عبدالواحد بن اسماعيل بن عبد الهادي

الجيلي

من أهل ديلمان من الجيلان، فصيح اللسان، قوي الذكاء، كثير الإشتغال و المطالعة. و كان من الأكابر المتميزين في العلوم الحكيمة و أصول الفقه و الطب. و كان مقيماً بدمشق و صديقاً لأمين الدولة، و بينهما عشرة. و لما تملك السلطان عمادالدين اسماعيل دمشق^١، و توفي قاضي القضاة شمس الدين الجويني أشار صاحب أمين الدولة بأن يجعل موضعه. فولّاه السلطان و صار قاضي القضاة بدمشق في سنة ثمان و ثلاثين و ستائه، و ارتفعت منزلته، و بقي كذلك مدّة ثم توفي في شهر ذى الحجة سنة إحدى و أربعين و ستائة.

١. ص: دمشق.

و من مؤلفاته: شرح الاشارات، و اختصار الكليات من القانون.

[١١٧] - موفق الدين أبونصر أسعد بن أبي الفتح الياس بن جرجس المطران

كان عالماً بالعلوم الحكمية، متعیناً في الفنون الأدبية، متميزاً في صناعة الطب، جيد المداواة، لطيف المداواة، حاد الذهن، فصيح اللسان، جميل الصورة، محباً لللبس الفاخر. و كان نصرانياً، مولده و منشؤه بدمشق. و لما أسلم و حسن إسلامه، و خدم بصناعة الطب الملك الناصر صلاح الدين يوسف، زوجه إحدى خطايا^١ داره مع الأموال و الحلي الكثيرة^٢، فحسنت بسببها أحواله، و جمل^٣ ظاهره كباطنه. و كان العجب على نفسه غالب^٤، حتى على الملوك، و كان صلاح الدين قد عرف ذلك منه، و يحترمه و يبجله لما قد تحققه من مزيد علمه.

و حكي فيما يتعلق بعجبه على صلاح الدين أنه كان معه في بعض غزواته، و كانت عادة صلاح الدين في وقت حروبه أن تنصب^٥ له خيمة حمراء، و أن صلاح الدين كان راكباً و قد نظر إلى خيمة حمراء اللون، و كذلك مستراحها أيضاً أحمر اللون، و سأل صلاح الدين، فأخبر أنه لابن مطران الطبيب. فقال: و الله لقد عرفت أن هذا من حماقة ابن مطران.

فأمر أن يرمى مستراحها، و لما رُمي، صعب ذلك على ابن مطران، و بقي يومين لم يقرب الخدمة، فاسترضاه السلطان.

و له اعتناء و حرص عظيم في تحصيل الكتب و استنساخها، حتى إنه مات و في خزانته على ما نقل المؤرخ الخزرجي عشرة آلاف مجلد سوى ما استنسخ لأجله الكتاب و ما كتب بخطه. و نقل أنه كتب كتباً كثيرة، رأيت عدة منها في نهاية حسن الخط و الصحة و الإعراب، و بيعت جميع كتبه بعد وفاته، لأنه ما خلف ولداً.

و من جملة مصنفاة: كتاب بستان الأطباء، و هو كتاب حسن في صناعة الطب لم يوفق لإتمامه. و نقل في الكتاب المذكور في مبحث نبض المنشاري، أن العرب تقول^٦ ميثار - بالياء المعجمة تحتها

١. ص: أحد خطايا. و امرأة خطية: مكتنزة كثيرة اللحم.

٢. ص: جملة. ٣. ص: غالبية.

٤. ص: الكثير.

٥. ص: ينصب.

٦. ص: يقول.

تقطتان - و لا تقوله^١ بالنون أبداً، قال الجوهري: أَثَرْتُ الحَشَبَةَ بالمِشَارِ، مهموز. قال:

لقد عَيَّلَ^٢ الأيتام طعنة نَاشِرُهُ أناشِر لا زالت يَمِينُكَ آشِرُهُ

أي مأشورة، مثل عيشة راضية أي مرضية^٣.

و قال المحقق التفتازاني في شرح المشارق: المِشَار من أَثَرْتُ الحَشَبَةَ و شَرْتُ بالمِشَارِ، غير مهموز لغة فيه.

و قال ابن مطران في الكتاب المذكور: إن بول المسعور، و هو من ضربه السَّموم، من سُعِرَ الرجل فهو مسعور، إذا ضربته السَّموم. إذا أُخِذَ في زجاجة ظهرت في الماء جرار دقاق لا يشك الناظر إليها أنها جرار كلاب صغار في غاية الصَّغر. فإن صَفِيَ الماء في خرقَةٍ لم يوجد لها عين و لا أثر، وإن أعيد الماء في الزجاجة و ترك ساعة، ثم نظر إليه رُؤِيت تلك الجرار ظاهرة مرة ثانية. قال: هذا من العجائب و هو كذلك و لا يمكن أن يعلل بغير الخاصية.

[١١٨] - شائق

من أطباء الهند، كان عالماً بالعلوم الحكمية، بارعاً في صناعة الطب و علم النجوم، حسن الكلام، متقدماً عند ملوك الهند. و من كلامه في كتابه الذي سماه *منتحل الجواهر*، ألفه لبعض ملوك زمانه يقال له ابن قانص الهندي: يا أيها الوالي اتَّقِ عثرات الزمان، و اخش تسلط الأيام، و لوعة غلبة الدهر. و اعلم أن للأعمال جزاء، فاتَّقِ عواقب الدهر و الأيام، فإن لها غدرات فكن منها على حذر و الأقدار مغيبات فاستعد لها، و الزمان منقلبٌ فاحذر دولته و لا تأمنه. و اعلم أن من لم يدار نفسه من سقام الآثام في أيام حياته، فما أبعد من الشفاء في دار لا دواء لها.

٣. راجع صحاح الجوهري، ٢ / ٥٧٩.

٢. ص: عبل.

١. ص: يقوله.

٤. ص: أخذت.

و من أذلّ حوائسّه و استعبدها من خير لنفسه أبان فضله، و ظهر نبله.
و من لم يضبط نفسه و هي واحدة، لم يضبط حوائسّه و هي خمس، فإذا لم يضبط حوائسّه مع قلتها و ذلتها، صعب عليه ضبط الأعوان مع كثرتهم و خشونة جانبهم، و كانت عامة الرعية في أقاصي البلاد و أطراف المملكة أبعد من الضبط.
و لشاناق من الكتب كتاب السموم، خمس مقالات، فسرّه من اللسان الهندي إلى اللسان الفارسي منكة^١ الهندي. و كان المتولي لنقله بالخط الفارسي رجل يعرف بأبي حاتم البلخي، فسرّه ليحيى بن خالد بن برمك، ثم نقل للمأمون على يد العباس بن سعيد الجوهري مولاه، و كان المتولي قراءته على المأمون.

[١١٩] - منكة الهندي

كان فيلسوفاً، عالماً بصناعة الطب، متقناً للغة الهند و الفرس، و هو الذي نقل كتاب شاناق المذكور من اللغة الهندية إلى الفارسية، و سافر من الهند إلى العراق في أيام الرشيد، و اجتمع به وداواه.

و في كتاب أخبار الخلفاء و البرامكة، أن الرشيد اعتل علة صعبة، فعالجه الاطباء، فلم يجد من علته إفاقة، فقال له أبو عمر الأعجمي: بالهند طبيب يقال له منكة، و هو أحد فلاسفتهم، فلو بعث إليه أمير المؤمنين، فلعل الله يهب لك: الشفاء على يده؟!
فوجه الرشيد من حملة، و وصله بصلة تعينه^٢ على سفره، فقدم، و عالج الرشيد من علته فبرأ بعلاجه، و أجرى عليه رزقاً واسعاً، و أموالاً كافية.

و حكى أن منكة الحكيم [كان] ماراً في دار الخلافة، إذ مرّ برجل قد بسط كساءه^٣ و ألقى عليه عقاقير كثيرة، و قام يصف دواء معجوناً، فقال في صفته: هذا دواء للحمى الدائمة، و حمى الغبّ و حمى الربع، و لوجع الظهر و الركبتين و البواسير و الرياح و وجع المفاصل و وجع العينين و البطن و الصداع و الشقيقة، و لتقطير البول و الفالج و الارتعاش، و لم يدع بدعة في البدن إلا ذكر ذلك

١. ص: منكهة.

٢. ص: يعينه.

٣. ص: كساء.

الدواء لشفائها^١.

فقال منكة لترجمانه: ما يقول هذا؟

فترجم له ما سمع، فتبسم منكة، وقال: على كل حال ملك العرب جاهل، و ذلك أنه إن كان الأمر على ما قال هذا، فَلِمَ حملني من بلادي، و قطعني عن أهلي و أولادي، و تكلف الغليظ من مؤنثي، و هو يجد هذا نصب عينه! و إن كان الأمر ليس كما يقول هذا، فَلِمَ لا يقتله، فإن الشريعة أباحت دم هذا و ما أشبهه، لأنه إذا قتل ما هي إلا نفس تحيى بقنائها أنفس خلقت كثير! و إن ترك هذا الجاهل، قتل كل يوم نفساً أو اثنين أو ثلاثة أو أزيد و هذا فساد و وهن في المملكة!!

أقول: الطبيب أولى من سائر الصنائع بمجاهدة نفسه لإدراك الحق، لأن سائر الصنائع سوى الطبيب إذا أفسدوا شيئاً مما يعلمونه تداركوه^٢ و ليس بممتنع، و امكن أن يصلحوه. و الغلط ههنا بالأنفس، و سقراط يقول: إن الذي يغلط من قبل أن يعرف الحق، فحقيق بأن يغفر له، و امّا الذي يغلط من بعد علمه فإنه لا يستحق أن يغفر له. و من هذا كان في الشريعة المطهرة، الطبيب ضامن و إن كان حاذقاً. و بأيّ التقديرين في هذه الصناعة الجليلة مخاطرة عظيمة جسيمة.

[١٢٠] - صالح بن بهلة الهندي

[كان] متميزاً من علماء الهند، و كان خبيراً بالمعالجات، و له قوة إنذارٍ في تقدمه المغرفة. و كان بالعراق في أيام هرون الرشيد. و حكي أن الموائد قدمت بين يدي الرشيد في بعض الأيام، و جبرائيل بن بختيشوع طبيب الرشيد غائب، فأمر الرشيد بطلب جبرائيل الطبيب. فتفحص^٣ الخدم و لم يجدوه، و الرشيد يقذفه و يلعنه، إذ دخل إليه جبرائيل و الرشيد على تلك الحالة من قذفه و لعنه، فقال: لو اشتغل أمير المؤمنين بالبكاء على ابن عمّه ابراهيم بن صالح و ترك ما هو فيه كان أشبه.

فسأله عن خبر ابراهيم، فأعلمه أنه خلفه و معه رمق ينقضي آخره وقت صلاة العتمة، فاشتد

١. ص: شفاؤها.

٢. ص: فتداركه.

٣. ص: فتفحصوا.

جزع الرشيد، و أقبل على البكاء، و أمر برفع الموائد، فرفعت. فقال جعفر بن يحيى: فإن رأى أميرالمومنين أن يأمر بإحضار صالح بن بهلة الطبيب الهندي و توجهه إلى ابراهيم بن صالح، لنفهم عنه ما يقول كما فهمنا عن جبرائيل؟

فأمر الرشيد جعفرًا بإحضاره و المصير إليه، وردّه بعد منصرفه من عنده إليه، ففعل ذلك جعفر. و مضى صالح إلى ابراهيم حتى عاينه، و جسّ عرقه، و صار إلى جعفر و سأله عما عنده من العلم بحاله؟

فقال: لست أخبر بالخبر غير الرشيد. فدخل جعفر على الرشيد، فاخبره بحضور صالح، و امتناعه من إخباره له بما عاينه من أمر ابراهيم. فدخل صالح، و قال: أنا أشهدك يا أميرالمومنين و أشهد على نفسي و من حضرك أن ابراهيم بن صالح إن توفي في هذه الليلة أو في هذه العلة فكل امرأة لي فطالق ثلاثاً. فقال له الرشيد: أنخبرني عن غيب؟

فقال صالح: إنما الغيب ما لا علم لأحد به، و لا دليل عليه، و لم أقل ما قلت إلا بعلم واضح، و دلائل بيّنة. فسّر الرشيد بذلك.

فلما كان وقت صلاة العتمة ورد كتاب صاحب البريد بمدينة السلام بخبر وفاة ابراهيم على الرشيد، فاسترجع و أقبل على جعفر باللوم^١ على إرشاده إياه إلى صالح بن بهلة. و أقبل يلعن الطب من الهند. فأمر الرشيد برفع الفرش و التمايق، و قال يحلوا^٢ المجلس في المصيبة بالأحبة من الأهل في الفرش. ففعل ذلك الفراشون. و جلس الرشيد على البساط. فصارت سنة لبني العباس من ذلك اليوم و لم تكن^٣ قبله.

و وقف صالح بن بهلة بين يدي الرشيد، و لم يناطقه إلى أن سطعت روايع المجامر، فصاح عند ذلك: الله الله يا أميرالمؤمنين أن تدفن ابن عمك حيًّا، فوالله ما مات، فأطلق لي الدخول عليه والنظر إليه، و هتف بهذا القول مرّات.

فأذن له بالدخول على ابراهيم وحده، فبعد لحظة خرج صالح و هو يكبر^٤، ثم قال: يا

١. ص: باللوام.

٢. ص: يحل.

٣. ص: يكن.

٤. ص: كبر.

أمير المؤمنين حتى أريك عجا. فدخل إليه الرشيد، فأخرج صالح إبرة كانت معه، فأدخلها بين ظفر إبهام يده اليسرى و لحمه، ف جذب إبراهيم يده و ردّها إلى يديه. فقال صالح: يا أمير المؤمنين هل يحس الميت بالوجع؟ فقال الرشيد: لا.

فقال صالح: لو شئت أن يتكلم أمير المؤمنين الساعة يتكلّمه. فقال له الرشيد: فأنا أسألك أن تفعل^١ ذلك.

فقال: أخاف إن عالجته، و أفارق، و هو في كفن فيه رائحة الحنوط، أن يتصدع قلبه فيموت موتاً حقيقياً، فلا يكون لي في إحيائه حيلة، و لكن تأمر بتجريدته من الكفن و ردّه إلى المغتسل، وإعادة الغسل عليه حتى يزيل ريح الحنوط عنه، ثم يلبس مثل ثيابه التي كان يلبسها في حال علته و صحته، و يطيب بمثل ذلك الطيب، و يحول إلى فراش من فراشه الذي كان يجلس عليه حتى أعالجه بحضرة أمير المؤمنين، فكأنه يكلمك من ساعته.

فأمر الرشيد بما قال صالح، ثم صار الرشيد معه إلى الموضع الذي فيه إبراهيم، فدعا صالح بن بهلة بكندش^٢ و منفخة من الخزانة، و نفخ من الكندش في أنفه، فمكث مقدار سُدس ساعة ثم اضطرب جسده و عطس، و جلس قدام الرشيد و قبل يده. و سأله عن قصته؟ فذكر أنه كان نائماً نوماً لا يذكر^٣ أنه نام مثله قط، إلا أنه رأيت في منامي كلباً قد أهوى إليّ فتوقيته^٤ بيدي، فعصّ إبهام يدي اليسرى عصّة انتبه و هو يجد وجعها، و أراه إبهامه الذي كان صالح أدخل فيه الإبرة. و عاش إبراهيم بعد ذلك دهراً. ثم تزوج بنت الرشيد، و وليّ مصر و فلسطين، و توفي بمصر، و قُبر بها، و هذا من الغرائب.

[١٢١] - أفضل المتأخرين، و رئيس المحققين نصير الدين محمد بن محمد الطوسي - قدست نفسه القدوسية^٥ -

كان فاضلاً محققاً، ذلّت رقاب الأفاضل من المخالف و الموالف في خدمته لدرك المطالب^٦

١. ص: يفعل.

٢. أظن أن الكلمة فارسية الأصل و تعني إما خلية النحل أو تعني مجموعة من ألياف القطن المهيأة للنسج.

٣. ص: نذكر.

٤. ص: فتوقاه.

٥. ص: قدس نفسه القدوسي.

٦. مطالب: ص.

المعقولة والمنقولة، و خضعت جباه الفحول في عتبته لأخذ المسائل^١ الفروعية والأصولية. صَنَّف كتباً و رسائل نافعة نفيسة في فنون العلوم خصوصاً قد بذل مجهوده لهدم بنيان الشبهات^٢ الفخرية في شرحه للإشارات.

تا طلسم سحرهای شبهه را باطل کند از عصای كلك او آثار ثعبان آمده

سمع المحقق كتاب الإشارات من استاذة فريدالدين الداماد، و هو سمع من صدرالدين السرخسي، و هو سمع من أفضل الفيلاقي، و هو سمع من أبي العباس اللوكزي، و هو سمع من بهمنيار، و هو سمع من الشيخ الرئيس. و قد فرغ المحقق من شرحه للإشارات في أواسط شهر صفر سنة أربع و أربعين و ست مئة.

و كان مولده بمشهد طوس في يوم السبت الحادي عشر من شهر جمادى الأولى، وقت طلوع الشمس بطالع الحوت سنة سبع و تسعين و خمس مئة. و نشأ بها، و اشتغل بالتحصيل في العلوم المعقولة عند خاله، ثم انتقل إلى نيسابور و بحث مع فريدالدين الداماد و قطب الدين المصري وغيرهما من الأفاضل الأماجد. و في العلوم^٣ المنقولة تلميذ والده، و والده تلميذ فضل الله الراوندي، و هو تلميذ السيد المرتضى علم الهدى^٤. ثم اختلج في خاطره الخطير ترويج مذهب أهل البيت^٥ فلما انزجر خاطره بسبب خروج المخالفين في بلاد خراسان^٦ و العراق، قد توارى في الأطراف متفكراً، متحرّناً حتى استطلبه ناصرالدين محتشم حاكم قهستان من قبل علاء الدين ملك الإسماعيلية، فاتصل المحقق به، فاغتتم المحتشم صحبته، و استفاد منه عدة فوائد.

و صَنَّف المحقق الأخلاق المشهورة بأخلاق الناصري باسمه، و مكث عنده زماناً. فلما كان مؤيد الدين العلقي القمي الذي هو من أكابر فضلاء الشيعة في ذلك الزمان وزير المستعصم، الخليفة العباسي^٧ في بغداد^٨، أراد المحقق دخول بغداد^٩ بمعاوته حتى وفق بما اختلج في خاطره من ترويج المذهب الحق بمعاونة الوزير المذكور، فأنشد قصيدة باللسان^{١٠} العربي في مدح الخليفة

١. ص: مسائل.

٢. ص: شبهات.

٣. ص: علوم.

٤. ص: البغداد.

٥. ص: العباسية.

٦. ص: الخراسان.

٧. ص: بلسان.

٨. ص: البغداد.

المستعصم. وكتب كتاباً عند العلقمي الوزير، و أرسله إلى بغداد^١ حتى عرض الوزير القصيده على الخليفة واستطلبه.

ولما علم العلقمي فضله و نبله و رشد، خاف انكسار سوقه لقربه بالخليفة. فكتب سرّاً عند المحتشم أن نصير الدين الطوسي قد ابتداء بإرسال المراسلات و المكاتبات عند الخليفة، و أنشد قصيدة في مدحه، و أرسل إليّ حتى أعرضها على الخليفة، و أراد الخروج من عندك، و هذا لا يوافق الرأي، فلا تغفل عن هذا. فلما قرأ المحتشم كتابته، حبس المحقق، و قد صحبه محبوساً حتى ورد قلعة^٢ ألمات عند ملك الإسماعيلية، فكث المحقق عند الملك، و صنّف هناك عدة من الكتب منها: تحرير المجسطي، و فيه حلّ عدة من المسائل الهندسية.

ثم لما قرب ايلخان المشهور بهولاكو^٣ خان من قلاع^٤ الإسماعيلية لفتح تلك البلاد، خرج ولد الملك علاء الدين عن القلعة بإشارة المحقق سرّاً، و اتصل بخدمة هولاكو^٥ خان. فلما استشعر هولاكو^٦ أنه جاء عنده بإجازة المحقق و مشاورته، افتتح^٧ القلعة، و دَخَلَ بها [و] أكرم المحقق غاية الإكرام و الإعزاز^٨، و صحبه، و ارتكب الأمور حسب رأيه و إجازته. فأرغبه المحقق^٩ لتسخير عراق العرب. فعزم هولاكو^٩ خان [على المسير إلى] بغداد^{١٠}، و سخر تلك البلاد و النواحي، و استأصل الخليفة^{١١} المستعصم العباسي.

و روى الشيخ العلامة جمال الملة و الدين الحليّ - طاب ثراه - عن والده الشيخ سديد الدين رحمه الله أنه لما وصل هولاكو^{١٢} خان إلى بغداد هرب^{١٣} أهالي الحِلَّة، قبل أن يفتتحها إلى البطائح، إلا القليل، و كان ممن تخلف والدي و السيد مجد الدين بن طاووس و الفقيه ابن أبي العزّ، فأجمع رأيهم على مكاتبتهم عند السلطان هولاكو^{١٤} أنهم مطيعون، داخلون تحت حكمه، و أنفذوا رجلاً عجمياً. فأنفذ السلطان فرماً مع شخصين و قال لهما: إن كانوا^{١٥}، كما وردت كتبهم، يحضرون إلينا.

- | | | |
|------------------------|----------------|---------------|
| ١. ص: و أرسل في بغداد. | ٢. ص: بقلعة. | ٣. ص: بهلاكو. |
| ٤. ص: بقلع. | ٥. ص: هلاكو. | ٦. ص: هلاكو. |
| ٧. ص: و افتتح. | ٨. ص: الاعزاز. | ٩. ص: هلاكو. |
| ١٠. ص: البغداد. | ١١. ص: خليفة. | ١٢. ص: هلاكو. |
| ١٣. ص: هربوا. | ١٤. ص: هلاكو. | ١٥. ص: كانت. |

فجاء الرسولان^١ إليهم، فخافوا لعدم معرفتهم بما ينتهي إليه وإليه الحال، فقال والدي: إن جئت وحدي كفى.

قالا: نعم.

فراح معهما، فلما حضر بين يدي السلطان، وكان ذلك قبل فتح بغداد وقتل الخليفة، وقال له السلطان: كيف قدمت على مكاتبتني والحضور عندي قبل أن تعلم ما ينتهي إليه أمري وأمر صاحبكم؟

و كيف تأمنون إن صالحتة و رجعت عنه؟

قال له والدي: إنما أقدمنا على ذلك، لأننا روينا عن مولانا علي بن أبي طالب - سلام الله عليه - أنه قال في بعض خطبة الزوراء: و ما أدراك ما الزوراء، أرض ذات أثل، يشيد فيها البنيان، ويكثر بها السكان يتخذها^٢ بنوا العباس موطناً، ولزخرفهم مسكناً، تكون^٣ لهم دار هو و لعب، ويكون بها الجور الجائر، والخوف المخيف، والأئمة الفجراء، والقراء الفسقة و الوزراء الخونة، يخدمهم أبناء الروم، لا يأتمرون بينهم بمعروف إذا عرفوه، و لا ينهون بمنكر إذا أنكروه، يكتفي الرجال منهم بالرجال، و النساء بالنساء فعند ذلك الغم الغميم، و البكاء الطويل، فالويل ثم الويل لأهل الزوراء من الترك، و هم قوم صغار الحدق، وجوههم كالمجان المطرقة، لباسهم الحديد، جرد مرد، يقدمهم ملك يأتي من حيث بدأ، جهوري الصوت، قوي الصولة، عالي الهمة، لا يرمدبينة إلا فتحتها، و لا ترتفع^٤ عليه راية إلا نكسها، الويل لمن ناواه، فلا يزال كذلك حتى يظفر. فلما وصف لنا ذلك، و وجدنا الصفات فيكم، رجوناكم فقصدناك.

فطبيب قلب والدي، و كتب فرماناً باسمه يطيب قلوب أهل الحلة و أعمالها، و كان ذلك سبب سلامة أهل الحلة و الكوفة و المشهدين الشريفين - على مشرفهما أفضل الصلوة و السلام - من القتل.

و بعد تسخير تلك البلاد، و استئصال الخليفة، أمر هولاء^٥ خان المحقق الطوسي بالرصد، واختار محروسة مراغة من أعمال تبريز^٦ لبناء الرصد، فرصد فيه، و استنبط عدة من الآلات^٧

١. ص: الرسولين.

٢. ص: تتخذها.

٣. ص: يكون.

٤. ص: يرتفع.

٥. ص: هلاكوا.

٦. ص: التبريز.

٧. ص: آلات.

الرصدية.

و كان من أعوانه للرصد من العلماء و تلاميذه جماعة منهم العالم العلم العلامة قطب الدين محمود الشيرازي صاحب الإشراف والكليات، و هو رجل فاضل، حسن الخلق و السيرة، متبرز في جميع أجزاء الحكمة، محقق، مدقق، كان مفيداً و مستفيداً في خدمة المحقق الطوسي، و مؤيد الدين العروضي الدمشقي. و كان متبحراً في الهندسة و آلات الرصد. توفي بمراغة فجاءة في سنة اربع و ستين و ست مئة. و فخر الدين الأخلاطي، و كان طبيباً، فاضلاً، حاذقاً. و نجم الدين القزويني، و كان فاضلاً في الحكمة و الكلام، خصوصاً في المنطق. و فخر الدين المراغي، و كان مهندساً، فاضلاً، متبحراً في العلوم الرياضية. و محيي الدين المغربي، كان مهندساً فاضلاً في العلوم الرياضية، و أعمال الرصد. و نجم الدين الكاتب البغدادي، و كان فاضلاً في أجزاء الرياضيات^١ و الهندسة و علم الرصد، كاتباً مصوراً، و كان أحسن الخلائق خلقاً، في غاية الجود و الكرم و الكمال، فضبط حركات الكواكب و ثبت في زيجه الموسوم بزيج الایلخاني، و المؤلف قد اشتراه مع شرحه كشف الحقائق للفاضل العلامة مولانا نظام الدين الأعرج النيسابوري في دار السلطنة اصفهان، حين ورود في تلك المدينة، أكثره بخط الفاضل المهندس مولانا غياث الدين جمشيد الكاشي، صاحب كتاب سُلَم السما، و هو من أرباب الرصد في سمرقند بخدمة السلطان الأكرم الأجل الفاضل ألغبيك الكوركاني - طيب الله ثراه.

و المستفاد من مواءمة^٢ زيجة الایلخاني، أن الزيج مُعرب الزيك. و الزيك بلسان الفرس: اسم لأوتار قد أوصلها النساجون^٣ لتقوش الثياب التي يريدون نسجها. و هي قانون لهم في معرفة نسج الثياب المنقشة الملونة بأنواع الألوان. و لما كان الزيج أيضاً كتاباً مجدولاً كالأوتار للنساجين، أثبتوا فيه حركات الكواكب المرصودة، و ذلك أيضاً قانون للمنجمين لاستخراج حركات الكواكب وأوضاعها، و أحكامها المترتبة^٤ منها في كل سنة، سَمَّوا هذا المجموع بحسب تلك المشابهة بالزيك فعربوه^٥ و قالوه: الزيج.

و توفي المحقق رحمته الله في بغداد^٦ سنة اثنتين^٧ و سبعين و ست مئة. و كان مدة عمره خمساً^٨ و سبعين

٣. ص: قد وصلوا النساجين.

٦. ص: بغداد.

٢. ص: مواءمة.

٥. ص: فعربوهم.

٨. ص: خمس.

١. ص: الرياضي.

٤. ص: المترتبة.

٧. ص: اثنتين.

سنة و سبعة أشهر و سبعة أيام. و دفن في مشهد مولانا موسى الكاظم - سلام الله عليه.
و من الاتفاقات الحسنة أنه لما حفرت^١ الارض المقدسة لدفنه فيها، وجدوا قبراً مرتباً مصنوعاً
لأجل دفن الناصر^٢ العباسي، و لم يوفق الناصر بعد وفاته^٣ للدفن فيه^٤. و دفنوه في رصافة،
فوجدوا تاريخ اتمامه المنقوش^٥ في أحد أحجار القبر موافقاً ليوم تولد المحقق - طاب ثراه - فلقد
صدق من قال:

دهقان به باغ بهر كفن پنبه كاشته است مسكين پدر ز زادن فرزند شادمان

سئل المحقق - برد الله مضجعه - عن تفسير سورة العصر فقال:

«بسم الله الرحمن الرحيم - و العصر إنَّ الإنسانَ لَفِي خُسْرٍ»^٦ - قال: أي في الاشتغال بالأمر
الطبيعية^٧، و الاستغراق في المشتبهات البهيمية «إلا الذين آمنوا»^٨ أي الكاملين في القوة النظرية
«و عملوا الصالحات»^٩ أي الكاملين في القوة العملية «و تواصلوا بالحق»^{١٠} أي الذين يكملون
عقول الخلائق بالمعارف النظرية «و تواصلوا بالصبر»^{١١} أي: الذين يكملون أخلاق الخلائق بتبيين
المقدمات الخلقية.

و من كلامه - عطر الله مرقدته - في بيان مراتب المعرفة بالله - سبحانه - ، قال: إن مراتب ذلك
متخالفة، كمراتب معرفة النار مثلاً، فإن أدناها معرفة من سمع أن في الوجود شيئاً يظهر أثره في كل
شيء يحاذيه، و إن أخذ منه شيء لم ينقص، و يسمى ذلك الموجود ناراً. و نظير هذه المرتبة في
معرفة الله - تعالى - معرفة المقلدين، صدقوا بالدين من غير وقوفٍ على الحجة.
و أعلى مرتبة من وصل إليه دخان النار، و علم أنه لا بد له من مؤثر، فحكم بذات لها أثر هو
الدخان.

و نظير هذه المرتبة في معرفة الله - تعالى سبحانه - معرفة أهل النظر و الاستدلال الذين
حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع - تعالى - كبرياؤه.

٣. ص: فوته.

٢. ص: ناصر.

١. ص: حفر.

٦. العصر / ١ - ٣.

٥. ص: المنقوشة.

٤. ص: فيها.

٩. العصر / ١ - ٣.

٨. العصر / ١ - ٣.

٧. ص: الطبيعة.

١١. العصر / ١ - ٣.

١٠. العصر / ١ - ٣.

و أعلى منها مرتبةً من أحسّ بحرارة النار بسبب مجاورتها، أو شاهد الموجودات بنورها، وانتفع بذلك الأثر، و نظير هذه المرتبة في معرفة الله - سبحانه - معرفة المؤمنين الخالص الذين اطمأنت قلوبهم بالله، و تيقنوا أن الله نور السموات و الأرض - كما وصف به نفسه المقدسة.

و أعلى منها مرتبة من احترق بالنار بكليته، و تلاشى فيها^١ بجملته، و نظير هذه المرتبة في معرفة الله - تعالى - معرفة أهل الشهود و الفناء في الله، و هي الدرجة العليا، و المرتبة القصوى، رزقنا الله - تعالى - الوصول إليها، و الوقوف عليها بمنه و كرمه.

و هذه القطعة من منظوماته - طاب ثراه - :

لو أن عبداً أمسى بالصالحات غداً	و زار كلَّ نبيٍّ مرسلٍ و ولي
و صام ما صام صَوَّامٌ بلا مَلَلٍ	و قام ما قام قَوَّامٌ بلا كَسَلٍ
و حجَّ كم حجةً لله واجبةً	و طاف بالبيت حافٍ غير منتعل ^٢
و طار في الجو لا يأوي إلى أحد	و غاص في البحر مأمونا من البلل
و أكسئ اليتامى من الديباج كلَّهم	و أطعمهم من لذيذ البرِّ بالعسل
و عاش في الناس آفا مؤلفة	عارٍ من الذنب معصوماً مِنَ الزَّلَلِ
فليس في الحشر يومَ البعث تنفعه ^٣	إلا محبة أمير المؤمنين علي

و من هذا الباب ما قال زين الدين التائب آبادي بالرباعية الفارسية:

گر منزل آفلاک شود منزل تو	وز کوثر اگر سرشته باشد گل تو
چون مهر علی نباشد اندر دل تو	مسکین تو و سعیهای بی حاصل تو

و مصدق المنظوم ما روى الخوارزمي في مناقبه عن سيدنا رسول الله ﷺ أنه قال: يا علي لو أنَّ عابداً عبد الله مثل ما قام نوح في قومه، و كان له مثل جبل أحد ذهباً، فأنفقه في سبيل الله و مدَّ في عمره حتى حج ألف عام على قدميه، ثم قتل بين الصفا و المروة مظلوماً و لم يوالك - يا علي - لم يشم رائحة الجنة، و لن يدخلها.

١. ص: فيه.

٢. ص: متعل.

٣. ص: ينفعه.

و أيضاً مؤيد منظومته - طاب ثراه - ما روى الشيخ الكليني في الكافي عن مولانا الباقر عليه السلام أنه قال: قال النبي - صلوات الله و تسليماته عليه و آله - (أما لو أن رجلاً قام ليله و صام نهاره، و تصدق بجميع ماله، و حج جميع دهره، و لم يعرف ولاية ولي الله فيواليه، و تكون^١ جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله حق في ثوابه، و لا كان من أهل الإيمان). و تصديق الحديث قوله - عز مجده -: ﴿وَقَدْ مَنَّا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾^٢.

و قال المحقق - طاب ثراه - في أجوبة أسئلة^٣ جمال الدين النخجواني، مسألة الجبر و إن طال الكلام فيها، فليس بذلك التطويل، و ذلك لأن الحيوان لا شك أنه قد تصدر^٤ عنه أفعال لا شعور له بها، فضلاً عن القدرة عليها، و الإرادة لها، كالنمو، و هضم الغذاء و أمثالها. و قد تصدر^٥ عنه أفعال يشعر بها و لكن ليست بارادته، كنومه و يقظته و تنفّسه مطلقاً، لا من حيث وقوعها في زمان بعينه، بل كمرضه و زواله عنه. و قد تصدر^٦ منه أفعال يشعر بها و يصدر عنها بحسب قصده إلى ذلك. و صحة صدورها عنه غير قصدها إليه، لأنها ربما يصلح صدور فعلٍ عنه لا بقصده و ربما يقصد أمراً لا يصح صدوره عنه. فصحة الصدور و اللاصدور هو المسمى بالقدرة و هي لا تكفي^٧ في الصدور إلا بعد أن يرجح أحد الجانبين على الآخر.

و الترجيح إنما بالقصد المسمّى بالإرادة أو بالداعي.

و عند القدرة و الإرادة يجب الصدور، و عند فقد أحدهما أو كليهما يمتنع الصدور. و لا تسمع كلام من يقول: يصدر الفعل من القادر من غير ترجح أحد الطرفين، متمسكاً بأمثلة جزئية. فإن الترجح لا إلى العلم به و كل فعلٍ يصدر من فاعل بسبب حصول قدرته و إرادته، فهو باختياره^٨. و كل ما لا يكون كذلك، فهو ليس باختياره.

و سؤال السائل أنه بعد حصول القدرة و الإرادة، هل يقدر على الترك، كقول من يقول: الممكن بعد أن يوجد، هل يمكن أن يكون معدوماً حال وجوده؟

و محال أن تكون^٩ قدرته إنما تحصل^{١٠} بقدرته، و إلا تسلسل.

٣. ص: أسولة.

٢. الفرقان / ٢٣.

١. ص: يكون.

٦. ص: يصدر.

٥. ص: يصدر.

٤. ص: يصدر.

٩. ص: يكون.

٨. ص: باختياره.

٧. ص: يكفي.

١٠. ص: يحصل.

و أما الإرادة، فربما تحصل^١ له بقدرة سابعة كالمتردي في طلب أصلح الوجوه، فإنه بعد علمه بالوجوه يقصد إلى فرض وقوع واحدٍ واحدٍ منها بفكره الذي يصدر عنه أيضاً باختياره، ليكشف الصلاح و الفساد فيها تحصل^٢ له الإرادة لما يراه أصلح.

و هذه الإرادة مكتسبة له، إمّا أسباب كسبها، و هي القدرة على الفكر و العلوم السابقة. فبعضها أيضاً يحصل بقدرته و إرادته، لكنها لا تتسلسل^٣، بل تقف^٤ عند أسباب لا تحصل^٥ بقدرته و إرادته.

و لا شك أنه عند حصول الأسباب يجب الفعل، و عند فقدانها يمتنع، فالذي ينظر إلى الاسباب الأول، و يعلم أنّها ليست بقدرة الفاعل، و لا بإرادته، يحكم بالجبر، و هو غير صحيح مطلقاً؛ لأن السبب القريب للفعل هو قدرته و إرادته.

و الذي ينظر إلى السبب القريب يحكم بالاختيار، و هو أيضاً ليس بصحيح مطلقاً، لأن الفعل لم يحصل بأسباب كلّها مقدوره و مراده.

و الحق ما قاله بعضهم: لا جبر و لا تفويض، و لكن أمر بين أمرين.

و للمحقق رحمته الله كلام محصل في رسالة له في هذا المرصد على لغة الفرس نقلناه بألفاظه^٦، لأنه كالترجمة و الشرح لكلامه المذكور.

قال بهذا السياق^٧: ازين بحثها معلوم شد كه مردم را قوتها هست اصلى كه درو آفریده اند، و بعضی از آن بی ارادت و اختیار او مبادی بعضی افعال اوست، و بعضی مبادی قوتهاى دیگر هم از آن او مى شود مانند ادراك كه مبدء شهوت و غضب و دیگر قوتهاى شوقى است، تا از آمیزش قوتهاى اصلی و حادث او را قدرتی و إرادتی حاصل می شود كه با وجود هر دو صدور أفعال اویند همچنانكه هاضمه سبب هضم، بل همچنانكه آتش سبب احراقست و قدرت و إرادت مستندند به دیگر أسباب، و جمله با كثرت و اختلاف در سلسله احتیاج به سبب أول كه واحد حقیقی و واجب الوجود لذاته است، و مسبب الأسباب. پس گوئیم مراد ما از آنكه مردم

١. ص: يتسلسل.

٢. ص: يحصل.

٣. ص: يحصل.

٤. ص: يقف.

٥. ص: يحصل.

٦. ص: بهذه السياقة.

٧. ص: بهذه السياقة.

مختارند آنست که قادرند بر آنکه بعضی افعال از او بحسب ارادت و جهد او صادر شود ظاهر شد که فایده تکلیف و امر و نهی و مدح و ذم و ثواب و عقاب که او را شوقی انگیزنده شود بطلب کمال که آن شوق مبدأ ارادت او باشد، و آن ارادت باعث او بر طلب جهد و سعی کردن در آن ودانسته آمد که وجود او و قوی و افعال ارادی و غیر ارادی او در سلسله معلولات واجب الوجود - تعالی^۱ اسماؤه - مرتب و منتظم است. و تسبب قوتهای او افعال او را بتقدیر الهی و مشیت اوست بر آن جمله که قضا و قدر او اقتضا کرده است. پس اگر کسی بسبب آنکه صدور فعل ارادی انسان از قدرت و ارادت او بر سبیل وجوبست او را مجبور خواند و سلب اختیار کند از او یا بسبب آنکه این افعال در سلسله معلولات مستند است بعلت اولی گوید فعل خدای - تعالی - است. بعد از وضوح معنی در عبارت مضایقتی نیست. اما اگر گوید این افعال تابع قدرت و ارادت انسانی نیست و فعل خداست، بیواسطه اسباب و تکلیف و امر و نهی و جهد و سعی مردم را در آن تأثیری نیست، حاشا و کلا، این اعتقاد مخالف حق است و با وجود غیر مطابق، و آنچه بعضی گویند چون خدای - تعالی - پیش از خلق مردم دانست که مردم چه خواهند کرد، خلاف آن نتوانند کرد، و این جبر باشد، در جواب بمعارضه گوئیم، همچنانکه افعال مردم را پیش از خلق ایشان دانست باعتراف تو افعال خود را پیش از آفرینش آن هم دانست، پس او را - تعالی - هم جبر لازم آید، و هر چه جواب تست در افعال او جواب ماست در افعال مردم. و آنچه تحقیق است درین موضع آنست که علم او - تعالی - هر چند موجب فعلی معین باشد، اما چون موجب فعلی باشد که سبب قریب آن فعل قدرت و ارادت شخصی باشد منافی اختیار آن شخص نباشد، و آنچه گویند که جهد چه فائده کند اگر خدای - تعالی - کسی را چنین^۲ تقدیر کرده باشد، اگر جهد نکند لا محاله به او رسد و اگر تقدیر نکرده باشد و او بسیار جهد کند به او نرسد جواب این هم از آنچه گذشته معلوم شود، چه آنچه خدای - تعالی - تقدیر چنان کرده باشد که بتوسط جهد حاصل شود آنکس را که جهد نکند حاصل نشود و جهد ناکردن او دلیل تقدیر ناکردن خدای - تعالی - باشد، چنانکه عدم آلت تناسل در خلقت دلیل باشد بر آنکه صاحبش را فرزند تقدیر نکرده اند چه عدم سبب همچنانکه سبب عدم مسبب باشد دلیل عدم

۱. ص: تعالی.

۲. ص: چیز.

سبب موجب آن سبب نیز باشد اما آنکس را که جهد کند واجب نباشد که هر چیز که به توسط جهد تقدیر کرده باشد به او رسد چه جهد تنها سبب موجب نباشد بلکه با آن شرایط دیگر باید که حسن توفیق عبارت از استجماع آن شرایط باشد و سوئی توفیق عبارت از فقدان بعضی از آن و وجود سبب غیر موجب اقتضای وجود مسبب نکند اینست آنچه محرّر این سواد را درین مسئله معلوم شده است از مقتضای افکار اهل تحقیق و پوشیده نماند، که بر کسانی که از نصوص انبیا و بزرگان دین و دعوت خبردار باشند که این سخن موافق اشارات ایشانست. و از همه ظاهرتر آنست که در خبر آمده است که از حضرت پیغمبر ﷺ پرسیدند که: *أنحن في أمرٍ فرغ منه أم في أمرٍ مستأنف؟* فقال - صلوات الله و سلامه علیه و آله - : *في أمرٍ فرغ منه و في أمرٍ مستأنفٍ*. و آنچه فرموده است: *جف القلم بما هو كائن*. قيل: *فقيم العمل؟* فقال ﷺ: *اعملوا فكلّ ميّسر لما خلق له*. و آنچه در شرح قدر فرموده است که هر چه هست و می باشد از قدرست عباراتی که در مواضع آن مثبت است سائلی پرسیده است که من چنین کرده ام، فرموده است: *وهذا أيضاً من القدر*. و آنچه حضرت امام جعفر صادق عليه السلام فرموده است که: لا جبر و لا تفویض و لكن أمر بين الأمرين. و آنچه در فصول مقدسه آمده است که مفروغ و مستأنف بهم تمامست، و با هم مفروغ و محقق.

أقول: هذا القول منه - قدس لطيفه - يدل على أن الموجب و الموجد لفعل العبد الاختياري هو الله - عز مجده - و قدرة العبد و اختياره سبب قريب لفعله الاختياري.

و بهذا الاعتبار يصح إطلاق الفاعل بمعنى المباشر على العبد حقيقة، و إطلاق الفاعل بمعنى الخالق للموجد مسامحة و مجازاً^١.

و بالجملة بعد التأمل الدقيق في عباراته عليه السلام يظهر منها أن إرادة العبد و قدرته سببان قریبان لوجود فعله الاختياري، و الموجد هو الله - تعالى - كما هو الموافق للبراهين العقلية و النقلية، لأن الذوات و الماهیات غیر مجعولة، و القابلیات و الاستعدادات من لوازمها و توابعها، فلا تكون^٢ حينئذ مجعولة، بل من اقتضاء ذواتهم و ماهیاتهم اللازمة لهم حالة العدم، و ليس للجاعل - جل و علا - إلا إعطاؤهم^٣ وجودهم بحسب قابليّاتهم و استعداداتهم، لأن الفاعل ليس له تصرف في

١. ص: مجازاً.

٢. ص: يكون.

٣. ص: اعطاهم.

القابل، كما أن العلم ليس له أثر في المعلوم، وإلا لا يكون القابل قابلاً ولا تكون^١ قابليته ذاتية، بل عارضية مجازية، وقد ثبت أنها من لوازمه الذاتية فلا يوصف بالجعل.

و يشهد بذلك قوله - تعالى - ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾^٢ و يعضد هذا أيضاً قول داود عليه السلام عند سؤاله ربه، لماذا خلقت الخلق؟

فقال - تعالى - : لما هم عليه.

معناه هو يعلم لما هم عليه من الاستعداد والقابلية بحسب ذواتهم و ماهياتهم. و من هذا قال - تعالى - ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾^٣ أي: أعطاكم ربكم ما سألتموه بلسان استعداداتكم وقابلياتكم. وإلا فمعلوم أنه^٤ بحسب الصورة يطلب منه أشياء كثيرة، و ما يحصل منها إلا القليل، فعلمنا أن معنى الآية بالنسبة إلى الإيجاد وإعطائه كل موجود ما طلبه بلسان الحال والاستعداد. و في كتاب روضة الواعظين روى يزيد بن معاوية الشامي قال: دخلت على علي بن موسى الرضا عليه السلام بمرو، و قلت له: يابن رسول الله، روي لنا عن الصادق - سلام الله عليه - أنه قال: لا جبر و لا تفويض، و لكن أمر بين أمرين. فما معناه؟

فقال عليه السلام: من زعم أن الله - عز وجل - فعل أفعالنا، ثم يعذبنا عليها، فقد قال بالجبر.

و من زعم أن الله فوّض أمر الخلق و الرزق إلى حجبته، فقد قال بالتفويض.

و القائل بالجبر كافر، و القائل بالتفويض مشرك.

فقلت له: يابن رسول الله، فما أمر بين أمرين؟

قال: وجود السبيل إلى اتیان ما أمروا به، و ترك ما نهوا عنه.

فقلت: يابن رسول الله، فما أمر بين، فهل لله مشيئة^٥ وإرادة في ذلك؟

فقال: أما الطاعات، فإرادة الله و مشيئته^٥ فيها الأمر بها، و الرضا لها، و المعاونة عنها.

و إرادته و مشيئته^٦ في المعاصي النبوي^٧ عنها، و السخط لها، و العقوبة عليها، و الخذلان لها.

فقلت: فله في القضاء؟

١. ص: يكون.

٢. الإسراء / ٨٤.

٣. إبراهيم / ٣٤.

٤. ص: أن.

٥. ص: مشيئته.

٦. ص: مشيئته.

٧. ص: النبي.

قال: نعم، ما من فعل فعله العباد من خير و شر إلا و لله فيه القضاء.

فقلت: و ما معنى هذا القضاء؟

قال: الحكم عليهم بما يستحقونه على أفعالهم من الثواب و العقاب في الدنيا و الآخرة.

و روى الشيخ الجليل الكليني في الكافي بحذف الإسناد عن أبي بصير، قال: كنت بين يدي أبي عبد الله عليه السلام، و قد سأله سائل فقال: جعلت فداك يا بن رسول الله، من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتى حكم بهم في علمه بالعذاب على عملهم؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: أيها السائل، حكم الله - عز وجل - لا يقوم له أحد من خلقه بحقه، فلما حكم بذلك، و هب لأهل محبته القوة على معرفته، و وضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهل له، و هب لأهل المعصية القوة على معصيته لسبق علمه فيهم، و منعهم إطاعة القبول منه، فوافقوا ما سبق لهم في علمه و لم يقدروا أن يأتوا حالاً ينجيهم من عذابه، لأن علمه أولى بحقيقة التصديق، و هو معنى شاء ما شاء، و هو سره.

قلت: لسوء استعدادهم الجبلي، و نقص استحقاقهم الذاتي و قصور قابليتهم الطباعية الموجبة لسوء الاختيار، و خسران الاتجار، و ذلك الذي يقال له سر القدر، على ما صرح به من علمائنا من له الحظ الأوفر.

فلا يخفى عليك أن فرقة الجبر تخص^١ بطلان الثواب و العقاب و الشرايع و الأديان و إنزال الكتب، و إرسال الرسل رأساً، فهل هذا إلا جادة الكفر، و مقام الجحود؟

و فرقة التفويض [تخص] استغناء بعض الممكنات، أعني أفعال العباد، عن الواجب بالذات، و لزوم انسداد باب إثبات الصانع. إذ لو ساغ لجائز ما من الجائزات أن يدخل في الوجود، لا من تلقاء الاستناد إلى القيوم الواجب بالذات - جل سلطانه - لساغ ذلك من بدو الأمر، ثم من بعد ما قد قضى البرهان قضاء فصلاً أن طباع الإمكان هو العلة التامة للاحتياج إلى الواجب بالذات، كيف يتصحح الدخول في إقليم الوجود من دون انتهاء الفيض إليه، و استناد الأمر إلى جنابة - علا ذكره و تعالى جده؟ و هل هذا إلا طريق الثنوية، و سبيل الإشارك؟

و من هناك ما قد ورد و تكرر عنهم - سلام الله عليهم - رواه الصدوق عليه السلام في جامعه المسند

في التوحيد من الحكم بأن من يقول بذاك (اي الجبر) فهو^١ كافر، و من يقول بذا (اي التفويض) فهو مشرك. و لا يتوهم إلزام القول بالتشريك على الأمة الوسط، لأن ذلك، أن يكون المعلول في درجة^٢ الاستناد مستندا إلى مبدئين: هما إرادة الله - سبحانه - و قدرته، و قدرة العبد و إرادته جميعاً على سبيل الشركة.

و ليس الامر كذلك، بل إنما هنا لك مسببات مرتبة على أسباب متسلسلة و الأسباب والمسببات منتبهة الاستناد جميعاً في نظامها الجملي، و في سلسلتها الطولية و العرضية معاً إلى مبدأ واحد هو الله الأحد الحق - سبحانه - و هو مسبب الأسباب على الإطلاق من غير سبب. فهذا ميقات الحق، و عنده تجتمع^٣ الآيات المتدافعة، و تتوافق^٤ الروايات المتعارضة، و ينصرح سرّ ما شاء الله كان، و ما لم يشأ لم يكن.

و اعلم، أن الله على كلّ شيء قدير. و قال الله على لسان عبده: سمع الله لمن حمده. و أن الله - عزوجل - عند لسان كل قائل، و يد كلّ باسط.

و لو اجتمع الخلق على أن ينفعوك ما نفعتك إلا بشيء كتبه الله لك.
و لو اجتمعوا على أن يضروك لم يضروك إلا بشيء كتبه الله عليك.
و رفعت الأقلام، و طويت الصحف، و جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة.
قيل: ففيم العمل؟

فقال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له و نظائره^٥.

و منها قول مولانا أمير المؤمنين - سلام الله عليه - في الدعاء المفضل على كل دعاء، و قد أورده السيد رضي الدين علي بن طاووس - رضوان الله عليه - في مهج الدعوات، فسبحانك يثبت على بدوه منك، و انتسابه إليك، و القوة عليه بك، و الإحسان فيه منك، و التوكل في التوفيق له عليك، فلك الحمد حمد من علم أن الحمد لك و أن بدأه منك، و معاده إليك. و هنا لك يرتفع التصادم بين سبحان من تنزه عن السوء و الفحشاء، و سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء. و لبعض المحققين من أهل الذوق رسالة في تحقيق مسألة القضاء و القدر مرتبة في عشرة فصول

٣. ص: يجتمع.

٢. ص: الدرجة.

١. ص: و هو.

٥. ص: نظائرها.

٤. ص: يتوافق.

و ظنّي أنها في كشف المرام عشرة كاملة فقلناها في هذا المقام، وإن كان ما حققه المحقق باللسانين لكاف^١ لمن ثبتت^٢ لهم أقدام الافهام، و لا تشوشهم^٣ أيدي الأوهام.

الفصل الاول، في معنى القضاء والقدر والفرق بينهما وبين العناية الاولى

قال القضاء هاهنا: عبارة عن ثبوت صور جميع الأشياء في العلم العقلي على الوجه الكلي. والقدر: عبارة عن حصول صور جميع الموجودات في العالم النفسي على الوجد الجزئي، مطابقة لما في المواد الخارجية مستندة إلى أسبابها، واجبة بها، لازمة لأوقاتها، وتشملها العناية الإلهية المسماة بالعناية الأولى. و شمول القضاء للقدر، والقدر لما في الواقع، وهو عبارة عن إحاطة علم الله - تعالى - بالكل على ما هو عليه إحاطة كلية تامة، و لا محل لها، إذ ليس علم الله - تعالى - المؤثر لذاته إلا حضور ذاته لذاته بوحديّة الذاتية و لما حضرته من العناية اللازمة لذاته بوحدة.

و تلك الحقيقة اقتضت أوّل ما اقتضت من تعيّناتها جوهرًا روحانيًا يسمّى بالروح الأول، والعقل الأول، والقلم الأعلى [و هو] ما وردت به الأحاديث النبوية، و نطقت به الحكمة الإلهية. و تتوسطه^٤ جواهر آخر روحانية، و آخر نفسانية مع أجرامها السمائية، و عناصر جسمانية مع قواها الطبيعية. على ما اشير [إليه] في الكتب الحكيمية.

و ذلك الجوهر هو روح العالم تنتقش^٥ فيه صور جميع الأشياء على ما هي عليه نظامها وهيئاتها و كمالاتها على وجه كلي، و الباري - تعالى - يعلمه بعينه مع تلك الصور الثابتة فيه بأعيانها، لا بصور زائدة عليها، بل بمجرد حضوره لها، و ذلك الحضور هو العناية. فتبيّن أنه لا محل لها.

و أما القضاء والقدر، فلكلّ منهما محلّ.

الفصل الثاني، في محل القضاء

لما ثبت وجود صور روحانية هي جواهر مجردة من المواد، منزّهة عن الفساد، مدركة لذواتها

١. ص: لكفاية.

٢. ص: ثبت.

٣. ص: يشوشهم.

٤. ص: فهي.

٥. ص: و بتوسطه.

٦. ص: ينتقش.

ولما عداها بذواتها، غير متعلقة بالأجسام على ما بين في الحكمة بالبرهان، ونص عليه في السنة والقرآن كما قال - تعالى - : ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^١ وقال النبي ﷺ : **إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ كِتَابًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي، فَهُوَ مَكْتُوبٌ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ.** وقال ﷺ : **خَلَقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ. فَتَقُولُ إِنَّهَا أَنْوَارُ قَاهِرَةٍ مُؤَثَّرَةٍ فِي مَا تَحْتَهَا مِنَ النُّفُوسِ وَالْأَجْرَامِ بِتَأْثِيرِ اللَّهِ فِيهَا. فَقَاهِرَتِهَا الَّتِي هِيَ تَأْثِيرُهَا فِي غَيْرِهَا صُورَةُ صِفَةِ قَاهِرَةِ اللَّهِ - تعالى -** وأثر من آثار قدرته.

كما أن نوريتها سبحة من سبحات وجهه، وبهذا الاعتبار تسمى^٢ الملائكة المقربين و عالمها عالم القدر.

و كما تفيض^٣ منها صور الأشياء و حقائقها بإفاضة الحق - سبحانه - فذلك تفيض^٤ منها صفاتها و كمالاتها التي بها يجبر نقصانها.

وبهذا الاعتبار يسمى عالم الجبروت، أو باعتبار أنه^٥ يجبرها على طلب كمالاتها، والتوجه إليها عند فقدانها، و حفظها عند حصولها ما امكن، و هي صورة صفة جبارية الله - تعالى.

و معلوم أن تلك الحقائق و الكمالات الفائضة منها لو لم تكن^٦ ثابتة فيها، لم يكن فيضانها عنها. فإذن تلك الحقائق بأعيانها منتقشة فيها، وبهذا الاعتبار تسمى^٧ عقولاً، و ذلك الانتقاش هو صورة الإلهي، فحله عالم الجبروت و هو^٨ المسمى بأم الكتاب الذي أشار إليه قوله - تعالى - : **﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾**^٩ و كل ما يفيض علينا من العلوم الحققة الموسومة بالعلوم الدنية يفيض عنه - تعالى - كما قال في القرآن: **﴿وَإِنَّ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾**^{١٠} وقال - تعالى - : **﴿إِقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾**^{١١}.

و تلك الجواهر هي خزائن غيبية كما قال - تعالى - : **﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾**^{١٢} ولا شك أنها متعالية عن تعلق الزمان، مقدسة عن تغيير الحدثان، فالتقضاء كذلك.

٣. ص: يفيض.

٦. ص: يكن.

٩. الرعد / ٣٩.

١٢. الحجر / ٢١.

٢. ص: يسمى.

٥. ص: أنها.

٨. ص: وهي.

١١. العلق / ٤.

١. الإسراء / ٨٥.

٤. ص: يفيض.

٧. ص: يسمى.

١٠. الزخرف / ٤.

الفصل الثالث، في محل القدر

كما أن العالم الروحاني بجوهر المجرد محل القضاء، فالعالم النفساني بجرمه السماوي محل القدر، إذ الصور الكلية في عالم القضاء من غاية الصفاء لا تترآى^١، و لا تتمثل^٢ في معلوميتها لغيرها، لشدة نوريتها كمرآة مضيئة ترد البصر عن إدراك ما فيها من الصور بشعاعها فيها، فتتسخ تلك الصورة منه في لوح النفس الناطقة الكلية التي هي قلب العالم، و تنتسخ بالقلم في اللوح صور^٣ معلومة مضبوطة منوطة بعلمها و أسبابها على وجه كلي، كما يظهر في قلوبنا عند استحضارنا للمعلومات الكلية، كالصور النوعية مثلاً، و كبريات القياس عند طلب الرأي الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل، و هو اللوح المحفوظ لانضباط تلك الصور فيها و انحفاظها عن التغير.

ثم ينتقش في النفوس السمائية الجزئية التي هي قوى نفوسها الناطقة المنبعثة منها المنطبعة في أجرامها نقوشاً جزئية مشخصة بأشكال و هيئات معينة مقارنة لأوقات معينه، مقدرة بمقادير و أوضاع معينة من لواحق المادة على ما يظهر في الخارج، كما ينتقش في قوتنا الخيالية من المعلومات الجزئية، كالصور الشخصية، و صغريات القياس مثلاً، ليحصل بانضمامها إلى تلك الكبريات رأيي جزئي ينبعث عنه القصد المجازم إلى الفعل المعين فيجب عتاً الفعل.

و ذلك العالم هو لوح القدر، و خيال العالم، و السماء الدنيا التي تنزل^٤ إليها الكائنات أولاً من غيب الغيب ثم تظهر^٥ في عالم الشهادة كما ورد في السنة.

و تلك النقوش من قوى نفوسها الناطقة بمثابة قوانا الخيالية من نفوسنا، و كل منها في كتاب مبين، كما أشير إليه بقوله - تعالى - : ﴿و لا حبة في ظلمات الأرض و لا رطب و لا يابس إلا في كتاب مبين﴾^٦ و قوله ﴿و ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها، و يعلم مستقرها و مستودعها، كل في كتاب مبين﴾^٧ و ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض و لا في أنفسكم إلا في كتاب مبين من قبل أن نبرأها﴾^٨. و حصول تلك الصورة المعينة المقيدة بوقتها المعين هو قدر الشيء المعين الخارجي كما قال - تعالى - : ﴿و ما ننزله إلا بقدر معلوم﴾^٩ و لا شك أن وقوعها في الخارج عند

٣. ص: صوراً.

٢. ص: يتمثل.

١. ص: يترآى.

٦. الأنعام / ٥٩.

٥. ص: يظهر.

٤. ص: نزل.

٩. الحجر / ٢١.

٨. الحديد / ٢٢.

٧. هود / ٦٢.

حضور ذلك الزمان ضروري. و ذلك العالم هو عالم الملكوت، العمال^١ بإذن الله، المسخر^٢ بأمره، المدير^٣ لأمر العالم بإعداد المواد، و تهيئة^٤ الأسباب، فحل القدر هو عالم الملكوت، كما أن محل القضاء هو عالم الجبروت. و هذا^٥ يحتاج إلى التفصيل.

الفصل الرابع، في تفصيل ما ذكر اجمالاً

و هو أن الأجرام السماوية ذات نفوسٍ ناطقةٍ، لها إدراكات و ارادات كلية بذواتها، و إدراكات و إرادات جزئية بآلاتها، كحال نفوسنا بعينها يشترك كلُّ منها إلى كمال جوهر روحي و هو مفيضها و مكملها القريب تشبهاً به لإدراكها بعض كمالاته، فتطلب وضعاً كلياً تستعد^٦ لذلك التشبه، و تنضم^٧ إلى إدراكاتها الكلية ادراكاتاً جزئية، فتنبعث^٨ منها أشواق و إدراكات جزئية توجب حركاتٍ جزئية، كما هو حالنا في حركاتنا عند إرادة تحصيلٍ مطلوب ما.

و بكلِّ حركة يحصل للمتحرك وضع جديد يفيض بذلك الوضع على نفسه من معشوقة صورة عقلية هي كمال لها، وإشراق نوري يوجب لها لذة جديدة، و شوقاً جديداً إلى كمال آخر، وإرادة لما يوصل إليه من الوضع، فتنتطبع^٩ من تلك الصورة في قوتها الخيالية صورة جزئية مع لذة جديدة ينبعث منها شوق جزئي، و طلب لوضع جزئي تتخصص^{١٠} به الإرادة الأولى الكلية، فتصير^{١١} إرادة جزئية جازمة، بحركة جزئية موجبة لذلك الوضع الجزئي، فتصدر^{١٢} عنه حركة أخرى جزئية، و تنزل^{١٣} بكل وضع من تلك النفوس على مواد العالم، بحسب استعداداتها، صور تتكامل^{١٤} بها تلك المواد، و تنهياً^{١٥} لقبول الصورة المثالية لهذه الصورة الحاصلة التي ستحدث^{١٦} بالوضع اللاحق لهذا الوضع الحاصل.

و على هذا تتعاقب^{١٧} الحركات، و تتلاحق^{١٨} الأوضاع، فتتوالى^{١٩} الصور على النفوس

- | | | |
|-----------------|----------------|-----------------|
| ١. ص: العمالة. | ٢. ص: المسخرة. | ٣. ص: المدبرة. |
| ٤. ص: تهيئة. | ٥. ص: هذه. | ٦. ص: يستعد به. |
| ٧. ص: ينضم. | ٨. ص: فينبعث. | ٩. ص: فينتطبع. |
| ١٠. ص: يتخصص. | ١١. ص: فيصير. | ١٢. ص: فيصدر. |
| ١٣. ص: و ينزل. | ١٤. ص: يتكامل. | ١٥. ص: يتنهياً. |
| ١٦. ص: سيحدث. | ١٧. ص: يتعاقب. | ١٨. ص: يتلاحق. |
| ١٩. ص: فيتوالى. | | |

السمائية، و يتواتر فيضانها على المواد متتالياً^١، فتتعاقب^٢ استعداداتها لقبول الصور، و تترادف^٣ صورها.

و قد مرَّ أن ثبوت الصور في معشوقاتها التي هي الأرواح ثبوتاً سرمدياً باقياً على حاله أزلاً و أبداً هو القضاء، و حدوثها في النفوس الخيالية السمائية، منطبعة في أفعالها، متشخصة هو القدر. و بعضهم يطلقون القدر على حصول تلك الصور في موادها المتعينة في الخارج، و يرون أن المحو و الإثبات لا يكونان إلا في المواد و الصور الجزئية المنطبعة في الفلكيات، ثابتة أبداً على حالها^٤. و نحن نرى أن المحو و الإثبات فيها فيتبعهما الكون و الفساد في المواد.

و لا شك أن الثاني لازم للأول لزوماً ضرورياً.

و على أي حال، فمن الأوضاع أوضاع كلية يتبعها كون الأعيان و فسادها، و منها جزئيات تتبعها^٥ لأحوال^٦ المترادفة و كمالاتها المتعاقبة.

و هذه الجزئيات متخللة بين تلك الكليات، متداخلة فيها، فتكون^٧ كل طائفة من الأوضاع المترتبة الموجبة بكمال كائن ما أو حدوث حال ما من أحواله، بغيرها منحصرة بين وضعين منها: أحدهما يقتضي حدوث ذلك الكائن.

و الثاني، يقتضي زواله.

و الامتداد الواقع بين هذين الوضعين المستمر مع تلك الأوضاع المتخللة بينهما الذي هو مجموع مقادير الحركات الموجبة لتلك الأوضاع مدة بقاء ذلك الحادث.

و النقش^٨ الحادث عند الوضع الأخير و هو الكتاب المشار إليه بقوله - تعالى - : ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾^٩ إن فسرنا الأجل بمعنى انتهاء المدة، و إن فسرناه بمعنى جميع المدة، فالنقش الحادث عند الوضع الاول مع سائر النقوش الواقعة بينهما عند كل وضع إلى ذلك النقش.

و لا شك أن تلك المدة معينة بتقدير أحوال ذلك الحادث بحسب أجزائها، بحيث لا يقع كل حال

٣. ص: يرادف.

٦. ص: أحوال.

٩. الرعد / ٣٨.

٢. ص: فيتعاقب.

٥. ص: يتبعها.

٨. ص: النفس.

١. ص: متتالية.

٤. ص: بحالها.

٧. ص: فيكون.

حال إلا في جزءٍ مُعيّن من أجزاء ذلك^١ الزمان.

ولهذا لا يمكن الفرار من القدر كما قال - تعالى - : ﴿قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ﴾^٢. وقال - تعالى - : ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^٣.

و أما نقوش عالم القضاء، فلائها منزّهة عن الحدثان غير متقدرة بحسب أجراء الزمان، قال عليه السلام في جواب من سأله عند انحرافه عن جدار يريد أن أن ينقض: أتفرّ من قضاء الله؟ قال: أفرّ من قضائه إلى قدره.

فتحقق أن قدره تفصيل قضائه، والله بكل شيء محيط.

الفصل الخامس، في مسائل مناسبة^٤ لهذا المعنى

اعلم أن صورة العالم بعينها كصورة الإنسان، فكما أن لأفعال الإنسان عند صدورها منه، وبروزها من مكان غيبها إلى مظاهر شهادتها أربع مراتب لكونها أولاً: في ممكن روحه الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء، كأنها غير مشهود بها لغاية الصفاء، ثم تنزل^٥ إلى حيّز قلبه عند استحضارها وإظهارها بالبال كليّ، ثم تنزل^٦ إلى مخزن خياله مشخّصة جزئية، ثم تتحرك^٧ أعضاؤه عند إرادة إظهارها، فتظهر^٨ في الخارج، فكذا ما يحدث في العالم من الحوادث، إذ الأولى بمثابة القضاء، والثانية بمثابة نقش اللوح المحفوظ، والثالثة بمثابة الصورة في السماء ونقش لوح القدر على ما تراه، والرابعة بمثابة الصورة الحادثة في المواد العنصرية.

ولا شك أن النزول الأوّل لا يكون إلا بارادة كليّة. والنزول الثاني بإرادة جزئية خفية تنضم^٩ إلى الإرادة الأولى الكلية فتخصص^{١٠} بها وتصير^{١١} جزئية، فينبعث بحسب ملاءمتها ومنافرتها رأي جزئيّ يستلزم إرادة حادثة جازمة داعية إلى إظهارها، فتتحرك^{١٢} الأعضاء والجوارح ويظهر الفعل. فحركة الأعضاء بمثابة حركة السماء، وظهور الفعل هو القدر على المذهب الثاني.

١. ص: تلك.	٢. الأحزاب / ١٦.	٣. الاعراف / ٣٤.
٤. ص: مناسب.	٥. ص: ينزل.	٦. ص: ينزل.
٧. ص: يتحرك.	٨. ص: فيظهر.	٩. ص: ينضم.
١٠. ص: فيتخصص.	١١. ص: يصير.	١٢. ص: فيتحرك.

و كما أن سلطان الروح الذي هو التعقل و الإدراك لا يظهر إلا في الدماغ، فكذلك سلطان الروح الكلي الذي هو روح العالم، ليس إلا في العرش، فهو من العالم بمنزلة الدماغ منّا. و كما أن مظهره الأول فينا هو القلب الذي هو منبع الحياة، فكذلك مظهره فيه هو الفلك الرابع الذي هو فلك الشمس و منبع حياة العالم. فهو من العالم بمنزلة الصدر، و الشمس بمنزلة القلب الصوري منا.

و أما القلب الحقيقي، فهو النفس الناطقة الكلية كما ذكرنا. و روح هذا الفلك بمثابة الروح الحيواني الذي في الفلك، إذ به تحيى^١ جميع الاعضاء، و هو البيت المعمور المشهور في الشريعة المطهرة. إنه في السماء الرابعة المقسم به في التنزيل حيث قال - تعالى - : ﴿و الطور و كتاب مسطور في رق منشور و البيت المعمور و السقف المرفوع و البحر المسجور﴾^٢ و لهذا جعل^٣ مقام عيسى روح الله ﷺ و كانت معجزته إحياء الموتى. و الطور هو العرش.

و الكتاب المسطور هو نقش القضاء الاول الثابت في الروح الأول، و ذلك الروح هو الرق المنشور.

و السقف المرفوع هو السماء الدنيا المذكورة. و قرنت بالبيت المعمور لتزول^٤ الصورة منها، و نفخ الروح منه فيتم خلق الحيوان بهما. و البحر المسجور هو بحر الهيولي السيال المملو^٥ بالصور والله اعلم.

الفصل السادس، في بيان الأحوال الاختيارية

قد تبين مما سلف أن كل ما يقع في هذا العالم مقدر بهيئاته و زمانه في عالم آخر قبل وجوده، فإن اشتبه عليك حال الأفعال المنسوبة إلى الاختيار، و يخيل إليك أنها على هذا التقدير بالاضطرار، فما بالناس نتصرف فيها^٦ بالتدبير و التغيير و بالتقديم^٧ و التأخير؟

٣. ص: جعلت.

٢. الطور / ١ - ٦.

١. ص: يحيى.

٦. ص: فيه.

٥. ص: السيالة المملوءة.

٤. ص: ليزول.

٧. ص: و تصرفها بالتقديم.

و تجد^١ الفرق بين المحبر عليها و الخير و المختار و المضطر، و لماذا نؤاخذ بها و نعاقب عليها و نجازي^٢ و نثاب بقصدها؟

و ما الفرق بين سهوها و عمدتها؟

و كيف يتجه المدح و الذم لنا؟

و أئني يتوجه الأمر و النهي إليها؟

و أي فائدة للتكليف بالطاعات و العبادات، و دعوة الأنبياء بالآيات و المعجزات؟

و أي تأثير للسعي و الجهد؟ و أي توجيه للوعيد و الوعد؟

و ما معنى الابتلاء في قوله - تعالى - : ﴿لنبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾^٣؟ و ما لا يحصى كثرة من

الآيات الدالة على أن مدار التكليف هو الاختيار، و بناء أمر الاختيار على الاختيار، بل تحال^٤ قاعدة التكليف و التدبير، على هذا التقدير، عبثاً و هباء، و أكثر آياته هدرأ و هزاء، فاستغفر الله العظيم و تُب إليه.

ثم تأمل جريان الأمر الإلهي في مجاري القضاء و القدر، و تفكر في ترتب سلسلة الأسباب و العلل، و تدبر مباني الأمور حق التدبر، و معاني الآيات بقوة التفكير، عسى الله أن يؤيدك بالتوفيق بعد الاستغفار. فبادر^٥ عند التحقيق إلى الاعتذار، إذ القضاء و القدر يوجبان ما يوجبان بتوسط أسباب و علل مرتبة منتظمة، بعضها مدبرات و معدّات كالنفوس السماوية و الحركات و الأوضاع الفلكية، و الصور و اللواحق المادية، و الأمور الجارية مجرى الأشياء الاتفاقية و غيرها من الإدراكات و الإرادات الإنسانية، و الحركات و السكنات الحيوانية.

و بعضها فاعلات و مقتضيات كالمبادئ العالية من الجواهر العقلية، و بعضها قوابل و استعدادات ذاتية و عارضية إياها تختص^٦ بها بحال دون حال، و صورة دون صورة ترتباً و انتظاماً متعينا معلوماً في القضاء السابق.

فاجتماع تلك الامور التي هي الأسباب و الشرائط، مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الأمر المدبر المقضي المقدّر.

١. ص: يحد.

٢. ص: نوجز.

٣. الملك / ٢.

٤. ص: يحال.

٥. ص: فتبادر.

٦. ص: يختص.

و عند تخلف واحدٍ منها، أو حصول مانع، بقى وجوده في حيّز الإمكان، كأن لم يكن واحداً^١ منها سواء.

فإذا كان من جملة^٢ الأسباب، و خصوصاً القربية منها وجود هذا الشخص الإنساني أو الحيواني وإدراكه و علمه، و قدرته و إرادته، و تفكره أو تخيله اللذان يختار بهما أحد طرفي الفعل أو الترك، كان ذلك الفعل اختيارياً واجباً وقوعه بجميع تلك الأمور المسماة علة تامة ممكنا بالنسبة إلى كل واحدٍ منها. فوجوبه لا ينافي كونه بالاختيار، كيف و أنه ما وجب إلا به. وإن اشتهيت أن نفصل لك هذه الجملة تفصيلاً واضحاً و نبينها بياناً شافياً، فلنورد تلخيصاً في فصل مفرد، فاستمع إليه متيقظاً، و فرّغ لي قلبك متفطناً، إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب، أو ألقى السمع و هو شهيد.

الفصل السابع، في تفصيل ما أجمل و تلخيص ما أورد

اعلم أن الإدراك و العلم و القدرة و الإرادة كلّها من الكيفيات النفسانية و معانيها بديهية. و أما تعريفها بحسب الاسم و الاستعمال في هذا القسم، فالعلم حصول صورة الشيء في النفس. و الإدراك هو: الشعور بأحد المشاعر الظاهرة كالحواس، أو الباطنة كالعقل و الوهم الذي هو مبدأ العلم.

و القدرة هي: الهيئة النفسانية التي يتمكن بها من الفعل و الترك على السواء.

و الإرادة هي: العزيمة الجازمة الباعثة على الفعل أو الترك.

فإذا أدركنا شيئاً علمناه، و إذا علمناه فإن وجدنا ملاءمته أو منافرتة لنا دفعة بالوهم، أو ببديهية العقل، انبعث منا شوق إلى جذبه أو دفعه دفعة ذلك الشوق بعينه هو العزم الجازم المسمى ارادة.

و إذا انضمت إلى القدرة التي هي هيئة القوة الفاعلية، انبعثت^٣ تلك القوة لتحريك الأعضاء، فتحصل^٤ الحركة واجبة بالاختيار، و هو انضمام الإرادة إلى القدرة، وإن لم تجد^٥ الملاءمة أو المنافرة بالضرورة، استعمل العقل قوة التفكير أو الوهم [و] قوة التخيل لطلب الترجيح بإرادة عقلية أو

٣. ص: انبعث.

٢. ص: جملة.

١. ص: واحداً.

٥. ص: يجد.

٤. ص: فيحصل.

وهمية، فيتحركان حركة اختيارية في الطلب.

فربما كان ملائماً لبعض^١ غير ملائم لبعضها^٢، لكونه ملائماً لبعض الحواس، غير ملائم لبعضها، أو ملائماً لبعض الأعضاء، غير ملائم لبعضها، أو ملائماً للحس، غير ملائم للعقل أو بالعكس، أو ملائماً في العاجل، غير ملائم في الآجل أو بالعكس، أو ملائماً بحسب بعض المصالح، غير ملائم بحسب بعضها.

و يحدث بحسب كل ملاءمة داعٍ، و بحسب كل منافرة صارف، فإن ترجحت الدواعي حدث عزم جازم على الفعل بانضمام ذلك العزم إلى القدرة التي هي^٣ الاختيار، وإن ترجحت الصوارف، وحدث عزم جازم على الترك فيجب الترك بالاختيار.

و هناك يتوجه الثناء و الملاءمة و المدح و المذمة بحسب حسن الاختيار بقوة التفكير و التخيل و سوء الاختيار، و ترتب الثواب و العقاب، و يظهر الفرق بين المكره و المختار.

و ربما لا يظهر وجه الرجحان، فتبقى^٤ النفس في التردد و التحير، أو يظهر على بعض الأوضاع و التقادير دون البعض، فيحدث التصرف و التدبير بالتغيير من وجه إلى وجه، و حال إلى حال، و التقديم و التأخير من وقت إلى وقت على مقتضى الرأي الصحيح و الفاسد.

و لا شك أن وجود الإدراك و العلم و القدرة و الإرادة و التفكير و التخيل و سائر القوى والآلات مع ترتبها كلها بفعل الله، لا بفعلنا و اختيارنا، و إلا لتسلسلت^٥ القدرة و الإرادات إلى غير النهاية، أو دارت. فننظر إليها قاصراً نظره إلى تلك الأسباب القريبة للفعل، و رآها مؤثرة بالاستقلال قال بالقدر و التفويض، أي بكونها واقعة بقدرتنا، مقدرة بتقديرنا، مفوضة إلينا. و لهذا قال^٦ : مجوس هذه الأمة. لأنها تثبت^٦ مبادئ قادرين مستقلين كالمجوس القائلين بيزدان وأهرمن اللذين أحدهما مبدأ الخير عندهم، و الثاني مبدأ الشر بالاستقلال، و قد أخبروا على أن الشرور منا لا تقع^٧ بإرادة الله و مشيئته.

و من نظر إلى السبب الأول و كون تلك الأسباب و الوسائط مستندة بأسرها على الترتيب

١. ص: ببعض.

٢. ص: ببعضها.

٣. ص: الذي هو.

٤. ص: فيبقى.

٥. ص: لتسلسلت.

٦. ص: يثبت.

٧. ص: يقع.

المعلوم في سلسلة العلل و المعلولات إلى الله - تعالى - استناداً واجباً، و ترتيباً معلوماً على وفق القضاء و القدر، و قطع النظر عن الأسباب القريبة مطلقاً، قال بالجبر و خلق الأفعال، و لم يفرق بينها و بين أفعال الجهادات، و كلاهما أعور لا يبصر بأحد^١ عينيه.

أمّا القدرية، فبالعين اليمنى، أي: النظر الأقوى الذي به تدرك^٢ الحقائق.

و أما الجبرية، فباليسرى، أي: النظر الأضعف الذي به تدرك^٣ الظواهر.

و أما من نظر حق النظر، فأصاب فقلبه ذو عينين، يبصر الحق باليمنى، فيضيف الأفعال إليه خيراً و شرها، و يبصر الخلق باليسرى، فبيت تأثيرهم في الأفعال به - سبحانه - لا بالاستقلال. و يتحقق معنى قول الصادق عليه السلام: لا جبر و لا تفويض، بل أمر بين أمرين، و ذلك هو الفضل الأكبر.

و أمّا من أضاف الأفعال إلى الله - تعالى - بنظر التوحيد و إسقاط الإضافات، و محو الأسباب و المسببات، لا بمعنى خلق الأفعال فينا، أو خلق قدرة و إرادة جديدين عند صدور الأفعال عنّا، كما عليه المجبرة، فهو الذي طوى بساط الكون، و خلص عن مضيق البون، و خرج من البين و الأين و فني في العين، لكنه بقي في المحو و لم يف^٤ الصحو، مستغرقاً في عين الجمع، محجوباً بالحق عن الخلق، ما زاع بصره عن مشاهدته جماله، و لا طغى في نفسه بانتحال كماله، بل عاذ بنور جماله عن ظل جلاله، و بسبحات وجهه و ذاته عن ظلمة صفاته، فاضمحت الكثرة في شهوده، واحتجب^٥ التفصيل عن وجوده، و ذلك هو الفوز العظيم.

فإذا رجع إلى الصحو بعد المحو، و نظر إلى التفصيل في عين الجمع غير محتجب برؤية الحق عن الخلق، و لا بالخلق عن الحق، و لا مشغول بوجود الصفات عن الذات و لا بالذات عن الصفات، و لا محروم بشهود الجمال عن الجلال، و لا بالجلال عن الجمال، فهو الولي المحقق الصديق، صاحب التمكن و التحقيق، ينسب الأفعال إلى الله بالإيجاد، و لا يسلبها بالكلية عن العباد، كما في قوله - تعالى - : ﴿و ما رميت إذ رميت و لكن الله رمى﴾^٦ و ذلك الفوز الأكبر.

١. ص: أحد.

٢. ص: يدرك.

٣. ص: يدرك.

٤. ص: احتجبت.

٥. ص: يعني إلى.

٦. الأنفال / ١٧.

الفصل الثامن، في بيان فائدة التكليف بالطاعات، و الدعوة بالآيات، و تأثير السعي و الجهد، و توجيه الوعيد و الوعد، و بيان الابتلاء من الله - تعالى -

قد ظهر - في الفصل السابق - بيان كيفية صدور الأفعال الاختيارية منا، و ارتفع الاشتباه عن حالها، و ترتب المدح و الذم و الثواب و العقاب عليها، و بقي الآن علينا بيان فائدة التكليف و التأديب، و تأثير السعي و الجهد، و التهديد و الترغيب. فنقول: كما تفتنّت أن الأشياء الداخلة في وجود الإنسان كالعلم، و القدرة، و الإرادة من جملة أسباب الفعل، فاحدس أنّ هذه الأمور الخارجة أيضاً من جملتها.

فالدعوة، و التكليف، و الإرشاد، و التهذيب، أمور جعلها الله - تعالى - مهيجات الأشواق، و دواعي إلى الخيرات و الطاعات^١ و اكتساب الفضائل^٢، و محرضات على أعمال حسنة، و عادات محمودة، و أخلاق جميلة، و ملكات فاضلة مرضية مقدرة لنا، نافعة في معاشنا و معادنا، يحسن بها حالنا في دنيانا، و تحصل^٣ بها سعادة عقباننا؛ و محذرات عن أضدادها من الشرور و القبائح، و الذنوب و الرذائل مما يضرنا في العاجل، و نشق^٤ بها في الآجل.

و كذلك السعي و الجهد و التدبير و الحذر إذا قدّرت مهية لمطالبنا، موصلة إيانا إلى مقاصدنا، مخرجة لكمالاتنا إلى الفعل، و جعلت أسباباً لما يصل إلينا من أرزاقنا، و ما قدّر لنا من معاشنا، و هبى لنا من آخرتنا، و لما يصرفه الله - تعالى - عنا^٥ من المكاره، و يدفعه عنا من المضار و المفسد، لم يحصل ذلك لنا إلاّ بها.

و كانت تلك الوسائط - أيضاً - مقدرة لنا، واجبة باختيارنا، كما قال ﷺ لمن سأله: هل يغني الدواء و الرقية من قدر الله؟

قال: الداء و الرقية أيضاً من قدر الله.

و لما قال ﷺ جفّ القلم بما هو كائن، قيل: ففيم العمل؟

قال: اعملوا فكلّ ميسر لما خلق له.

و لما سئل: أنحن في أمر فرغ منه، أم أمر مستأنف؟

٣. ص: يحصل.

٢. ص: فضائل.

١. ص: خيرات و طاعات.

٥. ص: عنا تعالى.

٤. ص: يشق.

قال: في أمر فرغ منه، و في أمر مستأنف.

و من هذا علم أن كل ما يصدر عنا من الحركات و السكنات و الحسنات و السيئات محفوظة مكتوبة علينا، واجب صدورها عنا مع كونها باختيارنا. كما قال - تعالى - : ﴿وكلّ شيءٍ فعْلوه في الزّير. و كلّ صغير و كبير مُسْتَطَرٌ﴾^١. و قال: ﴿و نكتب ما قدّموا و آثّارهم، و كلّ شيءٍ أحصيناه في إمامٍ مبين﴾^٢ و كذا هذا ﴿كتابنا ينطق عليكم^٣ بالحقّ إنا كنّا نَسْتَنسِخُ ما كنْتُمْ تعملون﴾^٤. و هي معرّفات لسعادتنا و شقاوتنا في العقبي ليست بموجبات. و كذا ما يصل إلينا من الرغائب و المكاهره كما قال - سلام الله عليه - إعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيءٍ لن ينفعوك إلاّ بشيءٍ قد كتبه الله - تعالى - لك، و لو اجتمعوا على أن يضروك بشيءٍ لم يضروك إلاّ بشيءٍ كتبه الله - تعالى - عليك، رفعت الأقلام، و جفّت^٥ الصحف.

و قال مولانا أمير المؤمنين عليّ (عليه السلام): اعلّموا علماً يقيناً أن الله لم يجعل للعبد - و إن عظمت حيلته و اشتدت طلبته و قويت مكيدته - أكثر مما سَمّي له في الذكر الحكيم. و لم يحلّ^٦ بين العبد في ضعفه و قلة حيلته و بين أن يبلغ له ما سمي في الذكر الحكيم^٧. و الشواهد في هذا الباب أكثر من أن تحصى^٨.

و أما الابتلاء، فهو إظهار ما كتب علينا في القدر، و إبراز ما أودع فينا، و غرز في طباعنا بالقوة بما يظهره في الشاهد و يخرجّه إلى الفعل من الوقائع و الحوادث و التكاليف الشاقة، بحيث يترتب عليه الثواب و العقاب، فانها ثمرات و لوازم و تبعات و عوارض لأُمور موجودة فينا. فإذا لم تصدر^٩ عنا و لم تخرج^{١٠} إلى الفعل لم توجد^{١١} بعد، و إن كانت معلومة لله - تعالى - موجودة فينا بالقوة فكيف تحصل^{١٢} ثمراتها و تبعاتها التي هي عوارضها و لوازمها؟

١. القمر / ٥٢ و ٥٣. ٢. يس / ١٢. ٣. عليكم، لا توجد في ص.

٤. الجاثية / ٢٩. ٥. ص: جفّ. ٦. ص: نحل.

٧. راجع نهج البلاغة، قصار الحكم رقم ٢٧٣، و تحف العقول، ص ١٥٤. و قد ورد في ص بهذا الشكل «اعلموا علماً يقيناً أن الله لم يجعل للعبد، و إن عظمت حيلته و قويت مكيدته و اشتدت طلبته أكثر مما سَمّي له في الذكر الحكيم؛ و لم يحلّ العبد في

ضعفه و قلة حيلته ما هي له في الذكر الحكيم». ٨. ص: يحصى.

٩. ص: يصدر. ١٠. ص: يخرج. ١١. ص: يوجد.

١٢. ص: يحصل.

و لهذا قال - تعالى - ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾^١ و أمثالها أي نعلمهم موصوفين بهذه الصفة بحيث يترتب عليها الجزاء.
و أمّا قبل ذلك الابتلاء فإنه علمهم مستعدين للمجاهدة و الصبر صابرين إليها بعد حين.

الفصل التاسع، في بيان الاستعدادات و تنوعها

و لعلك تضطرب و تصول، فتقول^٢: إذا كانت الفضائل و الرذائل و المحاسن و المقايح، و الطاعات و المعاصي، و بالجملة الخيرات و الشرور، كلّها مقدرة مكتوبة علينا، قبل صدورها منا معجونة فينا، مربوطة بأوقاتها التي تصدر فيها عنا، فما بالنّا لا تتساوى فيها و لا تتعادل؟
و لم لا تتشاكل فيها و تتأيل؟
و كيف نحتز عَمَّا يجب الاحتراز عنه^٣ فننجو^٤ عن وبالها و تبعثها؟
و بأي شيء نفصل^٥ السعيد عن الشقي و قد تساويا فيها قدر لهما؟
و أين عدل الله فينا و قد قال - تعالى - : ﴿وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ﴾^٦، ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾^٧؟
فنجيبك بمثل ما قال الشاعر:

هَوْنٌ عَلَىٰ بَصْرِي مَا شَقَّ مَنَظَرُهُ فَلَمَّا يَقْطُتُ الْعَيْنُ كَالْحُلْمِ

فاصبر ريثما أبّ إليك القرار^٨، [و جاءتك]^٩ السكينة و الوقار، فلست أول من زل في هذا المقام، و ارتاب و استنفر^{١٠} من هذا الكلام، ثم رجع و تاب. جعل الله عين بصيرتك كحيلة بنور الهدى، و كشف عنها غشاوة العمى، أو لا تعتبر بحال موسى مع الخضر عليه السلام و اعتراضه و وقوعه فيه بقتل الغلام؟

أو ما تذكر قوله - تعالى - : ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾^{١١} و جوابه ﴿لَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ

١. محمد / ٣١.	٢. ص: فنقول.	٣. ص: عنها.
٤. ص: فينجو.	٥. ص: نفصل.	٦. ق / ٢٩.
٧. الزخرف / ٧٦.	٨. ص: القرار.	٩. ص: وفات.
١٠. ص: استنفر.	١١. الكهف / ٧٤.	

مَعِيَ صَبْرًا^١ ثم اسمع ما يشفيك من غيظك، و يكفيك في إزالة ريبك، و اعلم أن الاستعدادات متفتنة، و الحقائق متنوعة. فالأرواح الأنسية بحسب الفطرة الأولى مختلفة في الصفاء و الكدورة، والضعف و القوة، مترتبة في درجات القرب و البعد من الله - تعالى - و المواد السفلية بإزائها بحسب الحلقة متباعدة في اللطافة و الكثافة، و مزاجاتها متباينة في القرب و البعد عن الاعتدال الحقيقي.

فقابليتها لما يتعلق بها من الأرواح متفاوتة، و قد قدر بإزاء كل روح ما يناسبه من المواد، فحصل من مجموعها استعداد مناسب لبعض العلوم و الإدراكات دون بعض، موافق لبعض الأعمال و الصناعات دون بعض، على ما قدر لها في العناية الأولى، و القضاء السابق، كما قال ﷺ: الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة.

و تتفاوت^٢ العقول و الإدراكات بحسب اختلاف الطبائع و الغرائز، فينزع بعضهم بطبعه ما ينفر عنه الآخر، و يستحسن أحدهم بهواه ما يستقبحه الثاني. و العناية الإلهية تفيض^٣ نظام الوجود على أحسن ما يمكن. فلو أمكن أحسن مما هو عليه لوجد. و لو تساوت الاستعدادات لفات الحسن في ترتيب النظام، و ارتفع الصلاح عن العالم، و لبقوا كلهم طبقه واحدة في مرتبة واحدة، و لا تتمشى^٤ أمورهم و لا تنهيا^٥ مصالحهم. و لبقت المراتب الباقية في كتم العدم مع امكان وجودها، فكان حيفاً عليها، و جوراً لا عدلاً و قسطاً، و بقي الاحتياج في العالم مع عدمها، كما أن لو كان البصل زعفراناً، و الدفلى أقحواناً و [لو] لم يوجد البصل و الدفلى أصلاً لحرم^٦ الناس من منافعها^٧، و تضرروا في مناهجهم بفقدتهما مع إمكان وجودهما.

و كما لا يختلج في صدرك أن البصل لم يكن زعفراناً، و القيصوم^٨ ضميراناً^٩، و الكلب أسداً و البعير جملأً، و الجماد حيواناً، و الحيوان إنساناً، و الوهم عقلاً، فلا يتقدح^{١٠} في بالك أن باقلاً^{١١} لماذا لم يكن سحباناً، و الفقير سلطاناً، و الشقي سعيداً، و الجاهل الشرير عالماً خيراً. إذ لو كان كذلك

١. الكهف / ٧٥. ٢. ص: يتفاوت. ٣. ص: يفيض.

٤. ص: يتمشى. ٥. ص: يتها. ٦. ص: حرمت.

٧. ص: منافعها. ٨. نوع من النبات.

٩. ص: ضميراناً. و الضميران و الضومران: هو الرمان الفارسي (مص). ١٠. ص: الباقل.

لاضطر السلطان إلى صنعة الكنس، و الحكيم المتأله إلى مباشرة الرّجس، فما بقي التناسب على تقدير التماثل، و لم يبق السلطان سلطاناً، و لا القهرمان قهرماناً و لاختلّ النظام، و ظهر المهرج والمرج، فلم يكن ذلك عدلاً، بل كان جوراً و ظلماً.

فالعدل هو تسوية المواد و الأشباح بحسب الصور و الأرواح، و تعديل الأمزجة بحسب الأنواع، و توزيعها على الأصناف و الأشخاص، و توجيه الأفراد من الأجناس إلى ما يناسبها من الأمور و الأشغال.

فمن أساء في علمه، و أخطأ في اعتقاده، فإنما ظلم نفسه بظلم جوهره و قصور استعداده، و كان أهلاً للشقاوة في معاده، ينادي على لسان مالك^٢ مهلاً فنداك أو ناقورك نفع^٣ و إنما قصر استعداده، و أظلم جوهره، لعدم إمكان كونه أحسن ممّا وجد.

كما لا يمكن أن يلد القرد انساناً مثلاً، في أحسن صورة و أكمل سيرة، و لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك.

و لذلك خلقهم، و تمت كلمة ربك: «لأملأن جهنم من الجنة و الناس أجمعين».

و كما لا يعترض على أقبح الناس أنه لم لا يكون مثل يوسف في الحسن، و تعذرهم مع اختلاف أشكالهم و هيأتهم بحيث لا يتشابه اثنان منهم، فكذلك لا يعترض على شر الناس أنه لم لا يكون كمحمد رسول الله ﷺ في سيرته و طريقته، و تعذرهم^٤ في ذلك. فإن اختلاف الغرائز و الشوائل كاختلاف الأشكال و الطبائع، كما قال النبي ﷺ فرغ الله - تعالى - من أربعة: الخلق و الخلق و الرزق و الأجل.

و أنه كيف السبيل إلى الاحتراز عماً يجب الاحتراز، فإن شريف النفس نجيب الجوهر، طيب الأصل، طيب القرينة قلما يهتم^٥ بشيء، ممّا ليس في فطرته، و لم يقدر له من الفواحش و الرذائل^٦ لعدم المناسبة. و إذا هم نادراً لغلبة صفة من صفات نفسه و قواه، و استيلاء داعية من دواعي الوهم و هواه، و هيجان من شهوته و غضبه زجره زاجر من عقله و هداه، و منعه مانع من روحه القدسي و نهاه، كما قال - تعالى - في يوسف عليه السلام ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ

١. ص: و لا اختل.

٢. ص: المالك.

٣. ص: فيداك أو كفافوك نفع.

٤. ص: أعذرهم.

٥. ص: يهيم.

٦. ص: الرذائل.

رَبِّهِ^١ وإذا كان دون ذلك في صفاء الاستعداد، فلا ينزجر إلّا بزجر زاجر من الشرع والسياسة والناصح والأديب وغير ذلك ويستحيي منه.

وإذا همّ بشيء مما في فطرته من المحاسن وجد باعثاً من عقله ودرأيته، وناصرًا من توفيقه وهدايته، فيقدم عليه تشوقه وشغفه لمناسبته إياه، ولا ينتهي عنه بدفع دافع، ولا يمينعه منع مانع.

وإن كان دون ذلك احتاج إلى محرض^٢ باعث، ومشوق من خارج.

والخسيس النفس، الخبيث الجوهر، الرديء الأصل بالعكس.

وكلّ يشتاقي إلى ما يفعله بالطبع ويستحسن، وإن كان الثاني يعلم أن ضده أجود وأحسن كمحبة^٣ الزنجي ولده مع قبحه، دون الغلام التركي مع علمه بحسنه.

الفصل العاشر، في السعادة والشقاوة

قد علمت مما تقرر تنوع الاستعدادات، وترتب الأرواح في الدرجات، فاعلم أن لكلّ منها سعادة يقتضيها بحسب هويته، و قدر منته وقوته هي نهاية كماله الذي أمكن له بمقتضى فطرته، ويقابله غاية نقصانه الذي يمكن له بحسب حاله هي شقاوته المنسوبة عند وباله.

والسعادات مترتبة بحسب الاستعدادات، فاعظم السعادات مطلقاً لأجود الاستعدادات، وأشرف الكمالات لأشرف الأرواح الذي هو روح القطب الحقيقي المطلق وهو محمد ﷺ لا القطب الإضافي بحسب كل وقت، كسائر الأنبياء عليهم السلام، كما قال - تعالى - : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ﴾ إلى قوله - تعالى - : ﴿ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾^٥ فله المرتبة العليا في الاستعداد، والسعادة الكبرى في المعاد.

و كلما قصر الاستعداد نقصت السعادة وقصر العرض بينها وبين الشقاوة القصوى والشقاوة المفروضة بإزائها.

فاذا توسط الاستعداد بين جهتي الربوبية والسفالة المعبر عنها في التنزيل، بأعلى عليين

٣. ص: كمحة.

٢. ص: محرض.

١. يوسف / ٢٤.

٤. ص: لا وجود.

٥. البقرة / ٢٥٣. وقد وردت الآية في ص «... و رفع بعضهم فوق بعض درجات».

وأسفل سافلين، فهناك^١ يقوى أثر الدعوة و التكليف و التأديب و التهذيب، و ما يقابلها من أسباب المعصية و الطغيان المعبر عنها بالتوفيق و الخذلان.

و كلما أمعن في أحد الجانبين، اشتد ميله إليه، فإن مال عن الوسط إلى الجهة العلوية، يكفيه أضعف أسباب التوفيق في ترقى الدرجات، و لا يصرفه إلا أقوى أسباب الخذلان إلى الانحطاط في الدركات.

و إن مال إلى الجهة السفلية فبالعكس، و لكل صفو كدر، و لكل صافٍ عكر، و مقابل كل نور ظلمة، و بإزاء كل حسن قبح، و بالضد تتبين^٢ الأشياء، كأبي جهل لمحمد ﷺ و فرعون لموسى - سلام الله عليه - و إبليس لآدم عليه السلام و أمثالهم.

[و] لا سبيل إلى معرفة لمة^٣ سعادة الأول^٤ و شقاوة الثاني إلا مجرد الاستعداد الذي هو من الفيض الأقدس الأولي، و العلم الأعلى الأزلي، على ما مرّ من بحث الإمكان في باب حسن النظام. و السعادة قسمان: دنيوية، و أخروية. و الدنيوية قسمان: بدنية، كالصحة و السلامة و وفور القوة و الشهامة؛ و خارجية كترتب أسباب المعاش، و حصول ما يحتاج إليه من المال.

و الأخروية أيضاً قسمان: علمية، كالمعارف و الحقائق؛ و عملية، كالطاعات و الخيرات. و كما أن الحسن و الجمال من عوارض القسم الأول من الدنيوية، فالأخلاق الجميلة، و الفضائل من عوارض القسم الأول من الأخروية.

و تتعدد^٥ أقسام الشقاوة بإزائها، قيل لأئمة المؤمنين عليه السلام! فوصفه. فقيل: صف الجاهل.

قال: قد فعلت.

فالسعادة و الشقاوة بحسب العلم و الجهل ذاتيان أزلاً و أبداً، مخلدتان دائماً سرمداً. و بحسب الأعمال الحسنة و السيئة تترتب^٦ عليه المكافأة و المجازاة و تتقدر^٧ بحسبها المثوبات

١. ص: و هناك. ٢. ص: يتبين.

٣. ص: لمية. و اللمة: الشكل و الترب (مص). ٤. ص: الاولى.

٥. ص: يتعدد. ٦. ص: يترتب. ٧. ص: يتقدر.

والعقوبات، كقوله - تعالى - : ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾^١، ﴿جزاء بما كانوا يكسبون﴾^٢.
 و لا تكون^٣ هذه الشقاوة مخلدة إلا ما شاء الله، ويركب بعضها مع بعض، و يتفرد، إلا أن أكثر
 السيئات و أكبرها يتبع الجهل.
 و أغلب الحسنات و أعظمها يتبع العلم.
 اللهم اجعلنا من السعداء المقبولين، و لا تجعلنا من الأشقياء المردودين.
 و العقل الذي هو مدار التكليف في الكل واحدٌ مع تباعد درجاتهم في الذكاء و البلادة، و هو
 القدر المشترك في العقلاء.
 أي: ما يسمّى به الإنسان عاقلاً، و لهذا كُلفوا بتكليف واحدٍ، و لم يكلف كل واحد منا بدرأيته
 الفتوى؛ و استنباط العلوم شرعاً، كما قال - تعالى - : ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وُسْعَهَا﴾^٤.
 فإن الترقّي في العلوم أمر وراء التكليف.
 و أمّا بحسب الأعمال، فلكلّ درجات مما عملوا. فمن حُجب عن بلوغ الكمال الذي يقتضي
 استعدادة، بتقصير فيه، و ارتكاب عمل ينافيه، فقد يعذب بعذاب يناسبه بحسب حرمانه لما دّته.
 و كذا من نوقش في الحساب بحسب الأعمال.
 و أمّا الواصل إلى ما أمكن له و قدّر من السعادة فهو الناجي، و إن كانت سعادته أدون و أدون
 بما يدرك كنهه من سعادة آخر، إذ لا إدراك له لما لا يمكنه فلا ذوق، و إذ لا ذوق، فلا شوق، و إذ لا
 شوق، فلا يعذب بفواته.
 و كلّ ذلك بقدر و حسب وقوعه باعتبار، و أمكن باعتبار، فلا ينافي كونه باختيار.
 و فيما ذكرناه كفاية لمن تيسّر له، و لا ينجع أكثر من ذلك لمن تعسر عليه.
 و بالله العياذ من التقصير، فإن بيده تيسير كلّ عسير، و هو المستعان و عليه التكلان.

[١٢٢] - الشيخ العالم العلم بين علماء العامة بأنه حجة الاسلام، أبو حامد محمد بن
 محمد الغزالي الطوسي

تولد في طوس سنة خمسين و أربع مئة. و في بداية الحال قد تلمّذ في بلدة نيسابور عند أبي^٥

٣. ص: يكون.

٢. التوبة / ٨٢ و ٩٥.

١. الاحقاف / ١٤.

٥. ص: أبو.

٤. البقرة / ٢٨٦.

المعالي الجويني، المشهور عند الجمهور بإمام الحرمين. و قد انتقل في سنة أربع و ثمانين و أربع مئة إلى مدينة^١ بغداد، و ناظر العلماء^٢ في مجلس الوزير نظام الملك، فغلب عليهم، و قد فوّض اليه التدريس في المدرسة^٣ النظامية ببغداد، فكث فيه سنين، ثم أراد الحج في سنة ثمان و خمس مئة، فطاف بيت الله الحرام.

و في المراجعة دخل دمشق، و مكث فيها^٤ و صَنَّف الإحياء، ثم جاء نيسابور^٥، و قد درس^٦ بتكليف فخر الملك بن نظام الملك في نظامية نيشابور زماناً، ثم انتقل إلى وطنه^٧، و قدّ بنى فيه مدرسة لطلبة العلوم و خانقاهاً لتوطن الصوفية، فاعتزل للعبادة.

و رأيت في بعض كتب التواريخ أن الوزير مؤيد الملك قد استطلب الغزالي في أيام عزلته في بغداد^٨ للتدريس، فكتب الغزالي^{عليه السلام} في جوابه: أمّا بعد، خواجّه ملجأ جهانيان - متّع الله المسلمين بطول بقائه - اين ضعيف را از حضيض خرابه طوس بأوج دار السلام ببغداد - عمرهما الله - كرم و بزرگي می نماید بدین حقير نیز واجيست كه خواجز از حضيض بشرى بأوج مراتب ملكي دعوت نماید. اى عزيز از طوس و بغداد راه بخداوند يكسانست اما از اوج انسانی تا حضيض حيوانی مسافت فراوانست، و التماس حضور اين فقير فرموده بودند اين حقير را وقت فراقست نه هنگام سفر عراق. اى عزيز فرض كن كه غزالی ببغداد رسيد و متعاقب فرمان در رسيد فكر مدرّسى بايد كرد، امروز را همان روز انگار و دست از اين بيچاره بدار والسلام.

و نقل محمد بن أبي القاسم الطوسي - و كان من تلامذة الغزالي - في رسالة المحاكاة أن الغزالي بلغ بصحبة السيد المرتضى - رضى الله [عنه] - ، في طريق بيت الله الحرام، فناظره في المذهب، و قد أتمّه السيد السند - طاب ثراه - حقّة أصول العقائد الإمامية بالبراهين الساطعة الباهرة، فرجع الغزالي عن معتقده و أنشد:

دوست با ما عرض ایمان کرد و رفت پیر گبری را مسلمان کرد و رفت

٣. ص: تدريس مدرسة.

٦. ص: تدرس.

٢. ص: مع العلماء.

٥. ص: نيشابور.

٨. ص: البغداد.

١. ص: بمدينة.

٤. ص: فيه.

٧. ص: بوطنه.

و يؤيد رجوع الغزالي عن مذهبه، ما نقل غياث الفضلاء في الجزء التاسع من كتابه حجة الكلام أن الغزالي قال في بعض رسائله: إني كنت على أقوال السوفسطائية، وبرهة على أقوال المتكلمين و الفلاسفة، متمسكا بالدلائل ثم ظهر لي أنه لا يفيد شيئاً من هذه، فقذف الله - تعالى - في قلبي نوراً، و صرت به مطمئناً بالدلائل في العقائد الإسلامية من غير شك.

أقول: و لعل كلامه مقتبس مما ورد عن مولانا الصادق عليه السلام حيث قال: العلم النافع ليس بكسب، بل هو نور يقذفه الله في قلوب أوليائه إذا أراد بهم خيراً.

و مما يؤكد أيضاً موافقته لأصول مذهب الحق في كتابه القسطاس^١ المستقيم ببطلان القياس حيث قال: أمّا ميزان الرأي و القياس، فحاشا^٢ لله أن اعتصم به، فذلك ميزان الشيطان.

و من زعم من أصحابي أن ذلك ميزان المعرفة، فاسأل الله أن يكفيني^٣ شره عن الدين، فإنه صديق جاهل، و هو شرّ من عدو عاقل.

و لقد أحسن فيما قال في كتاب المنقذ من الضلال، و العاقل يقتدي بسيد العقلاء علي عليه السلام حيث قال: لا يعرف الحق بالرجال. إعرف الحق تعرف أهله.

و قال في كتاب سر العالمين، و قد آلفه في أواخر عمره، و قد أفشى سره و معتقده فيه، أسفرت^٤ الحجة عن وجهها، او أجمعت^٥ الجماهير على قوله - صلوات الله عليه و آله - في غدير خم (من كنت مولاه، فعليّ مولاة) فقال عمر: بخ بخ لك يا أبا الحسن، لقد أصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنة.

فهذا نصّ و تسليم و رضی و تحكيم.

ثم بعد هذا غلب الهوى لحبّ الرئاسة، و حمل عمود الخلافة، و عقد البنود، و خفقان الهوى في قعقة الرايات، و اشتباك ازدحام الخيول، و فتح الأمصار، فسقاهم كأس الهوى، فعادوا إلى الملة الأولى، فنبذوه وراء ظهورهم، و اشتروا به ثمناً قليلاً، فبئس ما يشتررون.

و قال الفاضل العارف الغزالي في أواخر كتابه المنقذ من الضلال: و لما فرغت من العلوم أقبلت بهمتي على طريق الصوفية، و علمت أن طريقتهم إنما تتم^٦ بعلم و عمل.

٣. ص: نكفني.

٢. ص: فحاش.

١. ص: قسطاس.

٦. ص: يتم.

٥. ص: و أجمع.

٤. ص: استقرت.

و كان حاصل علومهم قطع عقبات النفس، و التنزّه عن أخلاقها الذميمة، و صفاتها الخبيثة كي يتصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله، و تحليلته بذكر الله.

و كان العلم أيسر عليّ من العمل، فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي و كتب الحرث المحاسني، و المتفرقات المأثورة عن الجنيد و الشبلي و أبي يزيد البسطامي و غيرهم، حتى اطلّعت على كنه مقاصدهم العلمية، و ظهر لي أن أخصّ خواصهم لا يمكن الوصول إليه بالتعلم و النطق، بل بالحال و الذوق و تبدّل الصفات.

و فرق بين أن تعلم حدّ الصحة و الشبع و بين أن تكون^١ صحيحاً شبعان، و بين أن تعرف حدّ الشكر، و أنه عبارة عن حالة تحصل^٢ من استعلاء أجرة تتصاعد^٣ من المعدة إلى معادن الذكر و بين أن تكون^٤ سكران، بل السكران لا يعرف حد السكر و علمه و هو سكران. و الطبيب يعرف حدّ السكر و ما معه من السكر شيء.

و علمت أنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال.

و ما يمكن تحصيله بطريق العلم، فقد حصّلت، و لم يبق إلا ما لا سبيل إليه إلا بالذوق والسلوك.

و قد كان حصل معي، مع العلوم التي مارستها و المسالك التي سلكتها في التفتيش عن صنف العلوم الشرعية و العقلية إيمان يقيني بالله - تعالى - و بالنبوة و باليوم الآخر.

و رسخت هذه الأصول الثلاثة في نفسي لا بدليل مجرد، بل بأسباب و قرائن و تجارب لا تدخل تحت الحصر تفصيلها.

و كان قد ظهر عندي أنه لا طمع^٥ في سعادة الآخرة إلا بالتقوى، و كفّ النفس عن الهوى، و أن رأس ذلك كلّ قطع علاقة القلب عن الدنيا، و التجافي عن دار الغرور، و الإنابة إلى دار الخلود، و الإقبال بكنه المهمة على الله - تعالى - و أن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه و المال، و الهرب من الشواغل و العلائق.

ثم لاحظت أحوالي، فإذا أنا منغمس في العلائق، و قد أهدت بي من الجوانب، و لاحظت

٣. ص: يتصاعد.

٢. ص: يحصل.

١. ص: يكون.

٥. ص: مطع.

٤. ص: يكون.

أعمالي، وأحسنها التدريس، وإذا أنا فيها مقبل على علومٍ غير مهمةٍ ولا نافعةٍ في سوق الآخرة، ثم تفكرت في نيتي في التدريس، فإذا هي^١ غير خالصة^٢ لوجه الله، بل باعتقاد محرّكة طلب الجاه، وانتشار الصيت فتيقنت أنني على شفا جرفٍ هار، وأنّي قد اشفيت على النار إن لم اشتغل بتلافي الأحوال.

فلم أزل أفكر فيه مدة وأنا بعد على مقام الاختيار، أصمم عزمي على الخروج من بغداد، ومفارقة تلك الأحوال يوماً، وأحل العزم يوماً، وأقدم فيه رجلاً وأؤخر فيه أخرى، لا تصدق لي رغبة في طلب الآخرة بكرة إلا ويتكبر^٣ عليها جند الشهوة كرة، فصارت شهوات الدنيا تجاذبني^٤ بسلاسلها إلى المقام، ومنادي الإيمان ينادي الرحيل الرحيل، فلم يبق من العمر إلا قليل و بين يديك السفر الطويل و جميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء و تخيل، فينبعث واعظ الله في القلب و ينجزم العزم على الهرب، ثم يوسوس الشيطان، فيقول: هذه حالة عارضه إياك أن تطاوعها، فإنها سريعة الزوال، ولعلك إن تركت هذا الجاه العريض، والشأن المنظوم المسلم عن منازعة الخصوم التفتت إليه نفسك و لا يتييسر لك المعاودة.

فلم أزل أتردد بين هذا التجاذب قريباً من ستّة أشهر أولها رجب سنة ست و ثمانين و أربع مئة. و في هذا الشهر جاوز الأمر حدّ الاختيار إلى الاضطرار إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس، فكان لا ينطق لساني بكلمة حتى أورثت تلك العقدة في اللسان حزناً في القلب، وبطلت معه قوة الهضم، ومراءة الطعام، فكان لا تنهضم لي لقمة، و لا تنساغ شهوة شربة. و تعدّى ذلك الضعف إلى القوى، حتى قطع الأطباء أطعامهم عن العلاج، وقالوا: هذا أمر نزل بالقلب، و سرى إلى المزاج، فلا سبيل إليه للعلاج إلا بأن يتروح القلب عن الهمّ الملم.

فلما أحسست باضطراري، وسقوط ساقط اختياري، التجأت إلى الله - تعالى - التجاء المضطر إذا دعاه، و سهل على قلبي الإعراض عن الجاه و المال، و الأهل و الأولاد. و أظهرت عزم الخروج إلى مكة، و أنا أدبر في نفسي سفر الشام حذار^٥ من أن يطّلع الخليفة و جماعة على عزمي في المقام بالشام. و تلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد، على عزم أن لا

٣. ص: تبكر.

٢. ص: خالص.

١. ص: هو.

٥. ص: حذاراً.

٤. ص: يجاذبني.

أعاودها أبدأً، فاستهدفتني لائمة أهل العراق كافة، إذ لم يكن فيهم من يجوز أن يكون الإعراض عما كنت فيه سبباً دينياً، إذ ظنوا أن ذلك هو المنصب الأعلى في الدين، وذلك مبلغهم من العلم. ثم ارتبك الناس في الاستنباطات، و ظن من بعد من العراق أن ذلك كان لاستشعار من جهة الولاية، و ظن من قرب منهم، و كان يشاهد إلحاحهم في التعلق بي أمراً سهوياً^١ لا سبب له إلا عين أصابت أهل الإسلام.

ففارقت بغداد وقت^٢ ما كان معي من مال، ولم أدخر إلا قدر الكفاف وقوت الأطفال ترخصاً بأن مال العراق مرصد للمصالح، لكونه وقفاً على المسلمين. فلم أر في العالم مالا يأخذه العالم لعياله أصلح منه ثم دخلت الشام، وأقت به قريباً من سنتين، لا شغل لي سوى الخلوة والرياضة لتزكية النفس و تهذيب الأخلاق و تصفية القلب لذكر الله، كما تحصلت عليه من علم الصوفية.

و كنت اعتكف مدة في مسجد دمشق أصعد منارة المسجد طول النهار، و أغلق بابها. ثم رحلت منها إلى البيت المقدس، أدخل كل يوم على الصخرة، و أغلق بابها على نفسي. ثم تحركت في داعية فريضة الحج و الاستمداد من بركات مكة و المدينة و زيارة رسول الله ﷺ بعد الفراغ من زيارة الخليل عليه السلام. فسُيرت إلى الحجاز.

ثم جذبتني دعوات الأطفال إلى الوطن، فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع إليه، و آثرت العزلة به أيضاً، حرصاً على الخلوة و تصفية القلب للذكر. و كانت حوادث الزمان، و مهات العيال و ضرورات المعيشة تغير^٣ في وجه السلوة، و تشوش صفوة الخلوة. و بقيت على ذلك عشر سنين، و انكشفت لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها و استقصاؤها، و تيقنت أن الصوفية هم السالكون لطرق الله خاصة، و أن سيرهم أحسن السير، و طريقتهم أصوب الطرق، و أخلاقهم أزكى الأخلاق؛ بل لو جمع عقل العقلاء، و حكمة الحكماء، و علم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سيرهم و أخلاقهم و يبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً.

فإن جميع حركاتهم و سكناتهم في ظاهريهم و باطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة، و ليس

١. ص: أمر سهوي.

٢. ص: و وقت.

٣. ص: يغير.

وراء النبوة على وجه الارض نور يستضاء به.

ماذا يقول القائلون في طريقة، طهارتها وهي أول تطهير القلب عما سوى الله، و مفتاحها الجاري منها مجرى التحرم من الصلوة، استغراق القلب بذكر الله، و آخرها التسليم على الخلق والنفس و الفناء بالكلية في الله، و هذا آخرها بالإضافة إلى ما لا يكاد يدخل تحت الإخبار والكشف من أوائلها.

و هو على التحقيق بداية الطريقة و المشاهدات، و ما قبل ذلك كالدلهيز للسالك إليه. و من أول الطريقة تبتدي^١ المكاشفات، حتى أنهم و هم في يقظتهم يشاهدون الملائكة و أرواح الأنبياء، و يستمعون منهم هموسا، و يقتبسون منهم فوائد، ثم تترقى الحال من مشاهدة الصور و الأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز منه.

و على الجملة ينتهي الأمر إلى قرب يكاد تتخيل^٢ منه طائفة الحلول، و طائفة الاتحاد، و طائفة الوصول، و كل ذلك خطأ.

و قد بينا وجه الخطأ فيه في كتاب المقصد الأقصى، بل الذي لا يسته تلك الحالة، فلا ينبغي أن يزيد على أن يقول:

و كان ما كان مما لست^٣ أذكره فظنُّ خيراً و لا تسأل عن الخبر

و من لم يرزق منه شيئاً بالذوق، فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم. و كرامات الأولياء هي بدايات الأنبياء، و ذلك أول حال رسول الله ﷺ حيث تَبَلَّ إلى حراء، كان يخلو فيه بربه و يتعبد، حتى قالت العرب: عشق ربه.

و من جالسهم استفاد منهم هذا الإيمان، فهم القوم لا يشقُّ بهم جليسهم، و من لم يرزق صحبتهم يعلم إمكان ذلك يقيناً بشواهد البرهان.

و التحقيق بالبرهان علم، و ملابسة تلك الحالة ذوق. و القول من التجربة و التسامح بحكم الظن

١. ص: يبتدي.

٢. ص: يتخيل.

٣. ص: ليست.

الحسن^١، إيمان. و هذه^٢ ثلث درجات ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات﴾^٣.

و وراء هؤلاء قوم جهال هم المنكرون له، المتعجبون من هذا الكلام، يسمعون و يسخرون ويقولون^٤: إنهم كيف يهتدون؟ و فيهم قال الله - تعالى -: ﴿و منهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا﴾^٥ الآية.

و من كلامه في رسالته اللدنية لإثبات العلم اللدني من إفاضة العقل الكلي يتولد الوحي، و من إشراق النفس الكلية يتولد الإلهام فالوحي حلية الأنبياء، و الإلهام رتبة الأولياء. فكما أن النفس دون العقل، فالولي دون النبي.

و كذلك الإلهام دون الوحي، و هو ضعيف بالنسبة إلى الوحي، قويّ بالإضافة إلى الرؤيا. و الإلهام علم الانبياء و الأولياء، فأما علم الوحي، فخاصّ بالرّسل موقوف عليهم. و قال ابن الجمهور^٦ في كتابه المجلى، ان العلوم الحاصلة للأنبياء و الأولياء كلها لدرجات لكنها^٦ بالنسبة إلى الانبياء و الرسل تسمى^٧ وحيّاً و بالنسبة إلى الأولياء و الأوصياء تسمى^٨ إلهاماً. و يعبر عن الأول بالتجلي و الفيض، و عن الثاني بالكشف و الذوق لأنه إن حصل بغير واسطه الملك يسمى إلهاماً و لذّتيّاً، و إن حصل بالواسطة يسمى إرثياً و هيياً. و الواسطة، إمّا عقل كلي، أو نفس كلية.

و باتفاق المحققين أن الوحي عن أم الكتاب المعبر عنه بالعقل الأول، و القلم الأعلى؛ و الإلهام من الكتاب المبين المعبر عنه بالنفس الكلية و اللوح المحفوظ.

و بعضی از شراح فصوص الحکم مذکور ساخته که علوم لدنيه از طريق وحی و إلهام إلهی نقش پذیرد، چرا که تا آئینه دل بنور معرفت مجلو نگردد، مدرکات ذوقیه خود را بر وی جلوه ندهند. ازین سبب است که انبیا و رسل و بیشترین اولیا و هدایة سبیل بعلوم ظاهره که به تعمل و کسب حاصل توان کرد مشغول نشدند، تا ألواح قلوب ایشان از نقوش ساده ماند، چنانچه

٣. المجادلة / ١١.

٦. ص: لكنه.

٢. ص: ما هذه.

٥. محمد / ١٦.

٨. ص: يسمى.

١. ص: الحسين.

٤. ص: يقول.

٧. ص: يسمى.

گفته‌اند:

خاطرت کی رقم فیض پذیرد هیئات مگر از نقش پراکنده ورق ساده کنی

و آنچه در غیب است گاه از عالم مثال مقید، و گاه در عالم مثال مطلق مشاهده کنند. و چون قوت سیر غالبتر گردد در عالم مجردات، و عالم اعیان قدم زنند، و بحقایق امور چنانچه هست مطلع گردند و پوششی که حجاب بصیرت گشته بود، تا حقایق و أسرار را نمیدید از بصائر و أبصار مرتفع شود، و نور بصیرت ببصر آید، تا به اتحاد نورین حقایق عالمین مشاهده کنند. و می‌گویند از خصوصیات کشف یکی اینست که سمع، که قوت ادراک گوش است به بصر نیز منتقل گردد، چنانچه هر دو در آن قوت مشارک باشند و ابصار که از قوت باصره خیزد بسمع که محل قوت سامعه است متحول شود، تا چشم بجای گوش، و گوش بجای چشم، و هر دو با یکدیگر کار هم کنند. و این نیز فوق طور عقلست، تا نرسی ندانی، چشم دار تا بشنوی و گوش دار تا بخوانی.

و من هذا قال بعض العرفاء: النفس عند بلوغها إلى كمالها العقلي تصير^١ قوتها واحدة، فيصير علمها عملاً، و عملها علماً.

و قال الغزالي في الرسالة المذكورة، و فرق بين الرسالة و النبوة، فإن النبوة قبول النفس القدسية حقائق المعلومات و المعقولات عن جوهر العقل الاول.

و الرسالة تبليغ تلك المعلومات على المستفيدين و التابعين.

و العلم اللدني يكون لأهل النبوة و الولاية، كما حصل للخضر و علي بن أبي طالب - سلام الله عليهما - حيث أخبر ﷺ أن الرسول - صلوات الله و تسلياته عليه و آله - أدخل لسانه في فمي، فانفتح في قلبي ألف باب من العلم مع كل باب ألف باب. و قال - سلام الله عليه - أيضاً، لو ثبتت لي الوسادة^٢ و جلست عليها، لحكمت التوراة بتوراتهم، و لأهل الانجيل بإنجيلهم، و لأهل الزبور بزبورهم، و لأهل الفرقان بفرقانهم.

و هذه المرتبة لا تُنال^٣ بمجرد التعلم، بل يتمكن في هذه المرتبة بقوة العلم اللدني. و كذا قال

١. ص: يصير.

٢. ص: وسادة.

٣. ص: ينال.

- عليه أشرف التسليمات - لما حكى عن عهد موسى عليه السلام أن أشرح كتابه، كان أربعين حملاً. لو أذن الله و رسوله لي لأشرع في شرح ألف الفاتحة حتى بلغ ذلك، يعني أربعين قرأً و حملاً. و هذه الكثرة و السعة و الافتتاح في العلم لا يكون إلا لدُنياً، إلهياً، سماوياً.

أقول: من الناس من ظن أن من الصوفية من يجعلون الولاية فوق النبوة، و ليس كذلك، فإنهم لم يطلقوا في ذلك، و ما ورد عن بعضهم، فإنما معناه أن مقام الولاية المندرجة في النبي فوق مقام نبوته لأن النبوة لا تكون^١ دون الولاية، لا أن مقام الولاية منفرداً عن النبوة فوق النبوة، و ذلك كفر.

و السرفيه، أن النبوة التشريعية متعلقة بمصلحة الوقت، و الولاية لا تعلق بها بوقت دون وقت، بل قام سلطانها إلى يوم القيامة. و توضيح المرام، أن النبوة عند محققهم تنقسم^٢ إلى نبوة تعريف، و هي الإخبار و الإنباء عن معرفة الذات و الصفات و الأسماء و الأفعال؛ و إلى نبوة تشريع و هي ذلك مع زيادة تبليغ الأحكام و التأديب بالأخلاق الحميدة، و التعليم للأحكام، و القيام بالسياسة، و تسمى^٣ هذه رسالة. و نبوة الرسول عندهم متقدمة على رسالته، و ولايته متقدمة على نبوته. لأن النبوة بدون الولاية - كما سبق - ممتنعة. و إذا كانت الولاية أقدم من النبوة، و النبوة أقدم من الرسالة لا يلزم تقديم الولي على النبي، و لا تقديم النبي على الرسول، لأن هذا الترتيب إنما هو باعتبار الاجتماع في شخص واحد كالرسول، لا كل واحد بانفراده. فإنها إذا اجتمعت في شخص واحد و جب أن تكون^٤ ولايته أعظم من نبوته، و نبوته أعظم من رسالته.

و إن كان الرسول أعظم من النبي، و النبي أعظم من الولي، لأن كل واحد منهم تابع للآخر. فالولي تابع للنبي دائماً، و إلا لا يكون ولياً.

و النبي تابع للرسول دائماً، و إلا لم يكن نبياً، فلا يكون أعظم منه. و قال الشيخ الكفعمي رحمته الله في كتاب لمع البرق في معرفة الفرق، الفرق بين النبي و الرسول، أن النبي إنسان بُعث من الله بغير واسطة سواء كان له كتاب أم لا. و الرسول من كان له كتاب نزل عليه، فالنبي على هذا أعم من

١. ص: يكون.

٢. ص: ينقسم.

٣. ص: يسمى.

٤. ص: يكون.

الرسول كذا و الرسول أعم منه من وجه آخر لمقوليته على الإنسان و الملك. قال الله - سبحانه - ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾^١ و في الكافي عن الصادق عليه السلام أن النبي الذي يرى في المنام، و يسمع الصوت، و لا يعاين الملك. و الرسول الذي يسمع الصوت، و يرى في المنام، و يعاين الملك. و الإمام يسمع الصوت، و لا يرى، و لا يعاين. و المحدث الذي يحدث، و يسمع و لا يعاين، و لا يرى في المنام. و روي أن فاطمة - سلام الله و صلواته عليها - كانت محدثة، و كذا مريم عليها السلام. و قيل الرسول من بُعث إليه الملك بالوحي، و النبي من أُوحي إليه في منامه.

[١٢٣] - الشيخ الحكيم المتكلم الأديب الصمداني كمال الدين ميثم البحراني

كفى لتبيين تبحره في العلوم، شرحه لنهج البلاغة المكرمة. و هذا الكتاب حقيق بأن يكتب بالتبر على الأحداق، لا بالحبر على الأوراق. و له - طاب ثراه - تصانيف حسنة سوى الشرح المذكور منها: كتاب استقصاء النظر في إمامة الأئمة^٢ الاثني عشر؛ و كتاب الاستغاثة في بدع الثلاثة؛ و غيرهما.

و من كلامه - قدس سره - في إمكان الإخبار عن الأمور الغيبية: يجب عليك - أيها الأخ المتلقي لنفحات الله - إذا ذكر أن خليفة من خلفائه، أو ولياً من أوليائه، أخبر عن أمر، سيكون مبشراً به أو منذراً مما لا تفي^٣ بدركه قوتك، أن لا تبادر بالتكذيب بأمثال ذلك و تستنكره^٤. فإنك عند مراجعة عقلك، و تصفحك لأحوال نفسك تجد كل ذلك ممكناً و إليه سبيلاً.

بيان ذلك، أن معرفة الأحوال الغيبية في النوم ممكنه، فوجب أن تكون^٥ في اليقظة كذلك. أمّا الأول، فلأن الإنسان كثيراً ما يرى في نومه شيئاً و يقع بعده، أما صريح تلك الرؤيا، أو تعبيرها. و ذلك توضيح ما قلناه. أما في حق الرائي فظاهر، و أما من لم يره^٦ ذلك في حال النوم، فإنه يعلمه بالتواتر من أكثر الخلق.

و أمّا الثاني، فلأن ذلك لما صحَّ في حال النوم، لم يمكن الجزم بامتناعه حال اليقظة، فإن الناس لو لم يجزّبوا ذلك في حال النوم لكان استبعادهم له في تلك الحال أشد من استبعادهم لوقوعه في

٣. ص: يفيء.

٢. ص: أئمة.

١. الحج / ٧٥.

٦. ص: يراه.

٥. ص: يكون.

٤. ص: يستنكره.

حال اليقظة.

فإنه عند عدم التجربة، لو قيل لإنسان: إن جماعة من الأولياء اجتهدوا في تلويح مفكراتهم الصافية ما هم أيقاظ في تحصيل حكمٍ غيبيٍّ فعجزوا، ثم إن واحداً من الكفار لما نام و صار كالميت حصل له ذلك الحكم، فلا بد و أن يكذب بذلك و يستنكره لعدم حصوله مع كمال الحركة، و سلامة الحواس عن العطلّة، و كمال العبادة؛ و حصوله مع أضداد ذلك.

فقد بان بذلك أنه لما كان في حال النوم ممكناً، كان في حال اليقظة كذلك.

و أمّا بيان السبب في الاطلاع على الأمور الغيبية، فأما في حال النوم، فهو أنه قد ثبت في العلم الإلهي أن جميع الأمور التي يصدق عليها أنها كانت، أو ستكون^١ معلومةٌ لله - تعالى - و إنما يعوقها عن ذلك استغراقها في تدبير البدن.

فإذا حَصَلَ لها أدنى فراغ من ذلك، كما في حال النوم، و انغلقت عنها أبواب^٢ الحواس الظاهرة، رجعت بطباعها إلى الاتصال بالجناب المقدس، فبنطبع فيها من الصور الحاصلة هناك ما هو أليق بها من أحوالها، و أحوال ما يقرب منها من الأهل و الولد و ما يهتم^٣ به. ثم إنَّ المتخيلة التي من طباعها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية الحاصلة للنفس، و تمتثلها بصور جزئية، و يحطّها إلى لوح الخيال الحافظ للصور، فتبقى^٤ تلك الصور مشاهدة للحس المشترك.

ثم إنَّ كانت تلك الصور شديدة المناسبة لتلك المعاني، بحيث لا افتراق بينها إلا في الكلية والجزئية، كانت الرؤيا غنية عن التعبير.

و إن كانت المناسبة حاصلة بوجه ما، كما إذا تصور المعنى بصورة ضدّ أو لازم من لوازمه، احتيج حينئذ إلى التعبير و التحليل، و رجوع الفكر بالعكس من الصور الخيالية إلى المعنى النفساني.

و إن لم تكن^٥ هناك مناسبة أصلاً كانت الرؤيا أضغاث أحلام.

و أمّا في حال اليقظة، فالسبب في ذلك هو أن النفس الناطقة متى قويت و كانت وافية بضبط

١. ص: سيكون.

٢. ص: باب.

٣. ص: يهتم.

٤. ص: فيبقى.

٥. ص: يكن.

الجوانب المتجاذبة، و لم يكن اشتغالها بتدبير البدن عائقاً لها عن ملاحظة مبادئها، و الاتصال بالحضرة الإلهية، و كانت المتخيلة بحيث تقوى^١ على استخلاص الحس المشترك و ضبطه عن الحواس الظاهرة فإنّ النفس، و الحال هذه، إذا توجهت إلى الجنب المقدس لاستعلام ما كان، أو ما سيكون، أفيضت عليها الصور الكلية لتلك الأمور.

ثم إنّ النفس تستعين^٢ لضبط تلك الأمور الكلية بالقوة المتخيلة، فتحاكي^٣ تلك المعاني بما يشبهها من الأمور المحسوسة، ثم يحطّهُ إلى خزانة الخيال، فتصير^٤ مشاهدة للحس. فربّما سمع الإنسان كلاماً منظوماً، و شاهد منظراً بهيئاً يخاطبه بكلام فيها يهيمه من أحواله، فإن كان^٥ لا تفاوت بين تلك المعاني و الصور إلا في الكلية و الجزئية، كان ذلك وحياً صريحاً و إلهاماً؛ وإلا احتاج إلى التأويل.

و قال في صدور الإخبار بالأمور الغيبية عن مولانا أمير المؤمنين - سلام الله عليه - كما صدر عنه في المواضع المتعددة لا يقال لا نسلم. إنّ ذلك علم ألهمه الله إياه، و أفاضه عليه؛ بل الرسول ﷺ أخبره بوقائع جزئية من ذلك، و حينئذ لا يبقى بينه و بين غيره فرق في هذا المعنى. فإن الواحد ممّا لو أخبره الرسول شيئاً^٦ من ذلك لكان لنا أن نحكي^٧ بما قال الرسول. و إنّ وقع المخبر به على وفق قوله ﷺ يدل على قوله - صلوات الله و سلامه عليه و آله - بعد وصف الاشتراك.

و قد قال له بعض الصحابة في ذلك المقام، لقد أعطيت - يا أمير المؤمنين - علم الغيب، فضحك و قال للرجل، و كان كلبياً: يا أخا كلب، ليس هذا بعلم غيب، و إنما هو تعلم من ذي علم. و إنّما علم الغيب علم الساعة، و ما عدده الله - سبحانه - من قوله العزيز ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ، وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾^٨ مِنْ ذَكَرٍ وَ أَنْثَى، و قبيح و جميل، و شقي و سعيد، و من يكون للنار حطباً، أو في الجنان للنبيين مرافقاً، فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه أحد إلا الله، و ما سوى ذلك، فعلم علمه الله نبيه، فعلمنيه، و دعالي بأن يعيه صدري. و هذا صريح بأنه تعلم

٣. ص: فيحاكي.

٢. ص: يستعين.

١. ص: يقوى.

٦. ص: شيء.

٥. ص: كانت.

٤. ص: فيصير.

٨. لقمان / ٣٤.

٧. ص: يحكي.

من رسول الله ﷺ لأننا نقول: إننا لم ندع أنه ﷺ كان يعلم الغيب، بل المدعى أنه كان لنفسه المقدسة استعداد أن تنتقش^١ بالأمور الغيبية أفاضه جود الله - تعالى.

و فرق بين علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، وبين ما ادّعينا.

فإن المراد بعلم الغيب هو العلم الذي لا يكون مستفاداً عن سبب يُفَيِّده. وذلك إنما يصدق في حق الله - تعالى - إذ كل علم الذي علمه^٢ ما عداه فهو مستفاد من الله - تعالى - إما بواسطة، أو بغير واسطة، فلا يكون علم غيب وإن كان اطلاعاً على أمر غيبي لا يتأهل للاطلاع عليه كل الناس، بل يختص بنفوس خُصِّت بعناية إلهية، كما قال - تعالى - عالم الغيب. فلا يظهر على غيبه أحد إلا من ارتضى من رسول.

أقول: هذا كما روى ابن المغازلي بأسناده عن ابن عباس أنه قال: قال رسول الله ﷺ: أتاني جبرئيل ﷺ بדרنوك من الجنة، فجلست عليه، فلما صرت بين يدي ربي، كلمني وناجاني، فـ علمني شيئاً إلا علمته علياً ﷺ، فهو باب مدينتي. والدرنوك بضم الدال غير^٣ المعجمة والنون بينها راء ساكنة: نوع من البُسُط له حمل.

ثم قال الشيخ البحراني رحمه الله، وإذا عرفت ذلك، ظهر أن كلامه - سلام الله عليه - صادق مطابق لما أردناه.

فإنه نفي أن يكون ما قاله علم غيب، لأنه مستفاد من جود الله. وقوله ﷺ وأنا هو تعلم من ذي علم، إشارة إلى وساطة تعليم الرسول له، وهو إعداد نفسه على طول الصحة بتعليمه وإرشاده له إلى كيفية السلوك، وأسباب التطويع والرياضة حتى استعد للانتقاش بالأمور الغيبية والإخبار عنها.

و ليس التعليم هو اتخاذ العلم، وإن كان أمراً قد يلزمه اتخاذ العلم. فتبين إذاً أن تعليم رسول الله ﷺ لم يكن مجرد توفيقه على الصور الجزئية، بل إعداد نفسه المقدسة بالقوانين الكلية.

و لو كانت الأمور التي تلقاها عن الرسول - عليه وآله أشرف التسليمات - صوراً جزئية لم يحتاج إلى دعائه في فهمه لها، فإن فهم الصور الجزئية أمر ممكن سهل في حق من له أدنى فهم. وإنما يحتاج إلى الدعاء، وإعداد الأذهان له بأنواع الإعدادات والأمور الكلية العامة

١. ص: ينتقش.

٢. ص: علم.

٣. ص: الغير.

للجزئيات باشتقاقها عنها، و تفريعها و تفصيلها، و استجلاب تلك الأمور المعدة لإدراكها.
و ما يؤيد ذلك قوله ﷺ : علّمني رسول الله ﷺ ألف باب من العلم، فانفتح لي من كل باب ألف باب. و قول الرسول - صلوات الله و تسليّماته عليه و آله - : أُعطيْتُ جوامع الكلم، و أُعطي عليّ جوامع العلم.

و المراد بالانفتاح ليس إلا التفرع و انشعاب القوانين الكلية عن ما هو أعمّ منها. و بجوامع العلم، ليس إلا ضوابطه و قوانينه. و في قوله ﷺ و أُعطي، بالبناء للمفعول، دليل ظاهر على أن المعطي لعليّ ﷺ جوامع العلم ليس هو النبي، بل الذي أعطاه ذلك هو الذي أعطى النبي جوامع الكلم، و هو الحق - سبحانه و تعالى - . و هذا الأمر واضح لا يحتاج العاقل في استكشافه إلى خلقه.

أقول: المروي من الرواة الثقة أنه ﷺ يقول: سلوني من قبل أن تفقدوني، فإنما بين الجوانح منّي علم جمّ، هذا سبط العلم، هذا لعاب رسول الله، هذا ما زقني رسول الله زقا من غير وحي أوحى إليّ. سلوني فإن عندي علم الأولين و الآخرين. إن ربي وهب لي قلباً عقولاً، و لساناً ناطقاً سئولاً. و روى المحدث المالكي أسعد بن ابراهيم الأربيلي في الأربعين حديثاً أنه لما تشاجر موسى و الخضر ﷺ في قصة السفينة و الغلام و الجدار، و رجع موسى إلى قومه، سأله أخاه هارون عما شاهده من عجائب البحر، فقال: بينا أنا و الخضر على شاطئ البحر إذ سقط بين أيدينا طائر، فأخذ في منقاره جرعة و رمى بها نحو المشرق، و أخذ ثانية و رمى بها نحو المغرب، و ثالثة و رمى بها نحو السماء، و رابعة و رمى بها إلى الأرض، ثم أخذ خامسة و رمى بها في البحر. فسألت الخضر عن ذلك، فلم يجب، و إذا يجيء صياد فقال: مالي أرا كما في تعجب من الطائر، إنما يقول برمي الماء من منقاره إلى المشرق و المغرب و السماء و الأرض: إنه يبعث نبي بعد كما تملك أمته المشرق و المغرب، و يصعد إلى السماء و يدفن في الأرض. و برميّه الماء في البحر يقول: إنّ علم العالم عند علمه مثل قطرة من بحر، و يرث علمه وصيّّه و ابن عمه.

فسكن ما كنّا فيه من التشاجر، و استقل كل منّا علمه، ثم غاب الصياد عنا.

فعلما أنه ملك بُعث إلينا، ليعرفنا نقصنا حيث ادّعينا الكمال.
ثم قال الحكيم الكامل البحراني: اعلم أن الشرط الأول للنبوة، أن يكون الشخص مأمورا من السماء بإصلاح الأنواع.
ثم من لواحق مرتبة الأنبياء أمور^١:
الأول، أن لا يستعينوا في علومهم عن معلّم بشري، بل يحصل لهم بحسب قواهم الحدسية القدسية الشريفة البالغة، و شدة اتصال نفوسهم بالحق - سبحانه.
الثاني، أن يكون هولي العالم طوعاً لما أرادوا من الأمور العجيبة الخارقة للعادة، كالخسف والتحريكات والتسكينات.
الثالث، أن يتمكنوا من الإخبار عن المغيبات والأمور الجزئية والواقعة، إمّا في الماضي أو في المستقبل.
والشرط الأول هو العمدة في تميّز درجة الأنبياء عن غيرهم، ولا شك أن اختصاصهم به إنما هو لشدة اتّصالهم، فإذا هم أشدّ اتّصالاً بالمبدأ الأوّل، و أكمل قوة من غيرهم.
وكذلك اختلاف مراتبهم عائد أيضاً إلى تفاوت نفوسهم في قربها من المبدأ و اتّصالها به.
و أمّا باقي الخصال، فقد يشاركون فيها الأولياء و تجتمع^٢ فيهم، و إلى هذا المعنى أشار النبي ﷺ: علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل.
و كان التفاوت بين المعجز و الكرامة إنما يرجع إلى أن الخصال المذكورة إن صدرت عمّن له الشرط الأول سُمّيناها معجزة^٣، و إن صدرت عن غيرهم كانت في حقه كرامة.
و تحقيق هذه المباحث مبنيّ على مقدمات و أصول ليس هذا موضع ذكرها^٤.

[١٢٤] - المولى العلامة البهّيّ الأملعيّ قطب الدين محمد الرازي

شمس فضله عن مطلع شرح المطالع طالع، و محكمات حكمته عن أفق المحاكمات ساطع. مولده و منشؤه في الورامين من الري.

١. ص: أمورا.

٢. ص: يجتمع.

٣. ص: معجزاً.

٤. ص: ذكره.

و بعد استفادته عند جمّ من الأعلام، قد فاز بالتّلمذ عند العلامة العلم جمال الملة و الدين الحلي - طاب ثراه - و قد نسخ^١ كتاب قواعد الأحكام من مصنّفات العلامة، بخطه.

و قرأ عنده و قد أجازهُ العلامة، و هذه صورة إجازة كتبها^٢ العلامة بخطه في ظهر كتابه: قرأ عليّ أكثر هذا الكتاب الشيخ الفقيه، العالم الفاضل، المحقق المدقق، زبدة العلماء و الأفاضل، قطب الملة و الدين، محمد بن محمد الرازي - أدام الله توفيقه - قراءة بحث و تدقيق، و استبان عن مشكلاته، و استوضح معظم مشتهراته، فبيّنت له ذلك بياناً شافياً، و قد أجزت له رواية هذا الكتاب بأجمعه، و رواية جميع مصنّفات و رواياتي، و ما أجز لي روايته جميع كتب أصحابنا السابقين - رضوان الله عليهم أجمعين - بالطّرق المتصلة مني إليهم.

فليرِ ذلك لمن شاء و أحبّ على الشروط المعتبرة في الإجازة، فهو أهل لذلك - أحسن الله عاقبته - و كتبه العبد الفقير إلى الله - تعالى - حسن بن يوسف بن المطهر الحلي مصنّف الكتاب في ثالث شعبان المبارك من سنة ثلاث عشرة^٣ و سبع مئة بناحية ورامين، و الحمد لله وحده، و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين.

و قد انتقل - قدس لطيفه - بعد ارتحال السلطان، و شهادة الوزير خواجه غياث الدين رحمته إلى^٤ الشام. فاتّفق في مدينة دمشق صحبته مع شيخنا الشهيد محمد بن مكي - رفع الله درجته.

و ذكر الشيخ الشهيد في بعض معلقاته أنه وجد العلامة قطب الفضلاء، بحر العلوم فاستجاز له، فأجازني.

و قد مات رحمته في ثاني عشر من شهر ذي القعدة الحرام سنة ست و ستين و سبع مئة في دمشق.

و دفن^٥ في صالحة دمشق، ثم نقل إلى^٦ موضع آخر.

و له رحمته تصانيف آخر سوى شرح المطالع؛ و المحاكمات كالحاشيتين للكشاف، أحدهما الأصغر الموسوم ببحر الأصداف؛ و الآخر الأكبر الموسوم بتحفة الأشراف و الحواشي على كتاب قواعد الأحكام و غيرها.

٣. ص: عشر.

٢. ص: كتب.

١. ص: اتسخ.

٦. ص: نقله في.

٥. ص: دفنه.

٤. ص: في.

[١٢٥] - المولى المشتهر جلاله^١ في الفضل بين الأقباصي و الأداني جلال الدين محمد الدواني

له فطرة عالية نيرة، و طبيعة فائقة صافية، كما وصف نفسه بالبيت الفارسي^٢:

به نور فطرت خود میرویم در ره عشق چراغ خاطر دون همتان چه نور دهد

نسبه على ما ذكر صاحب كتاب مجالس المؤمنين، ينتهي بمحمد بن أبي بكر قاتل عثمان. وهو الذي تربى في حجر تربية الصديق^٣ الأكبر مولانا أمير المؤمنين حيدر - عليه صلوات الله الملك الأكبر.

له مؤلفات بليغة نافعة من الكتب و الرسائل قد اشتهرت^٤ في الأقطار، قد ألف أكثرها للمناظرات التي وقعت بينه و بين معاصره صدر المحققين في القبول و الرد، ليس لها عدل و بديل في الجديد و الأجد.

و لما توجه المحقق الدواني لزيارة^٥ العتبات العليات رأى في ظاهر دارالسلام، أي في خارج مدينة بغداد، على قرب من شاطئ الزوراء أمير المؤمنين و يعسوب الموحدين علياً^{عليه السلام} في مبشرة طويلة. محصلها على ما زبر في بعض زبره، أنه^{عليه السلام} كان ملتفتاً له بنظر العناية، و معتنياً بشأنه بطريقة الكلاية، فصار ذلك باعثاً على أن أعلق^٦ رسالة معنونة باسمه السامي، متبركاً به على أن أتلوها على الروضة^٧ المقدسة المنورة وقت التشرف بزيارته، و الاكتحال بزور تراب عتبه. قال: و تيقنت أن نفحات الإمداد فيها كانت تهب من باب مدينة العلم، و سفينة الجود المستوي على جودي الحكم و الحلم، و سمتها بالزوراء و هي اسم دجلة^٨. و قد جمع في هذه الرسالة بين الحكمتين^٩ البحثية و الذوقية.

و من كلامه^{عليه السلام} في تحقيق الآل حاصله: أن آل النبي^{صلى الله عليه وآله} كل من يؤول إليه، و هم قسمان: الأول، من يؤول إليه مآلاً سوريا جسمانياً كأولاده و من يحذو حذوهم من أقاربهم الصوريين

٣. ص: صديق.

٦. ص: علقه.

٩. ص: حكمتي.

٢. ص: الفارسية.

٥. ص: زيارة.

٨. ص: الدجلة.

١. ص: جلالته.

٤. ص: اشتهر.

٧. ص: روضة.

الذين تحرم^١ عليهم الصدقة في الشريعة المحمدية.
والثاني، ما يؤول إليه مآلاً معنوياً روحانياً وهم أولادهم الروحانيون من العلماء الراسخين، والأولياء الكاملين، والحكماء المتأهلين المقتبسين من مشكاة أنواره، سواء سبقوه بالزمان، أو لحقوه. ولا شك أن النسبة الثانية أكد من الأولى، فإذا اجتمعت^٢ النسبتان كان نوراً على نور، كما في الأئمة المشهورين من العترة الطاهرة - صلوات الله عليهم أجمعين - وكما حرّم على الأولاد الصوريين الصدقة الصورية، حرّم على الأولاد المعنويين الصدقة المعنوية، أعني تقليد الغير في العلوم والمعارف. انتهى مقاله.

أقول: المروي أن الآباء ثلاثة: أب ولدك، وأب ربّك، وأب علمك.
فسيدنا رسول الله ﷺ أب التعليم للأمة بدلالة قوله - تعالى -: ﴿وَلَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾^٣، الآية.

وقد روي عنه - صلوات الله و تسليّماته عليه و آله - أنه قال لمولانا علي عليه السلام أنا و أنت أبوا هذه الأمة.

فظهر أن إرث الأنبياء عليهم السلام هو العلم لا غير، وأن الكلّ من أولاد آدم أبي البشر - سلام الله عليه - فيجب أن يحصل لكل واحدٍ واحدٍ من أولاده ميراثه الذي هو العلم الإلهي، لقوله - تعالى -: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^٤ وليس كلّ أولاده بالوارثين له من حيث المعنى وأخذ العلم. فعلمنا أن العلم الذي هو الميراث الحقيقي موقوف على الاستحقاق الحقيقي والنسب المعنوي^٥. فكلّ من حصلت له العلوم الحقيقية صدق عليه أنه خليفة، وأنه من الوارثين الصالحين، وإن لم يكن كذلك، فليس من ولده الحقيقيين^٦، وأنه شرّ الدواب، وأخسّ الأنعام.

و من هذا قال الإمام جعفر بن محمد الصادق - سلام الله عليه -: ولا يقي لأمر المؤمنين خير من ولادتي. وأن سلمان رضي الله عنه كان من العجم و بسبب النسب المعنوي^٧ قال سيدنا رسول

٣. آل عمران / ١٦٤.

٢. ص: اجتمع.

١. ص: يحرم.

٦. البقرة / ٣١.

٥. ص: أبو.

٤. ص: أبو.

٩. ص: الحقيقية.

٨. ص: حصل.

٧. ص: المعنوية.

١٠. ص: المعنوية.

اللَّهُ ﷻ: سلمانٌ منّا أهل البيت. فجعله منهم. و الله تعالى نفى نسبة النبوة و الأبوة الصورية و المعنوية عن ابن نوح ﷺ بالنسبة إليه، لبعده عن مقامه. و من هذا قال من قال:

هزار خویش که بیگانه از وفا باشد فداى یک تن بیگانه کاشنا باشد

ثم إن بعض أولاده الصوريين^١ إن حصل الميراث المعنوي^٢ تماماً، و أحرز الحظّ كاملاً، فهو رجل داخل في أولاده الذكور، و اسمه في اللوح الإلهي مسطور. و إن أخذ البعض فهو امرأة داخل في الإناث. و إن أهمل الكلّ و لم يكن لا من الذكور، و لا من الإناث، فهو ليس بولد حقيقة، بل في حكم ولد الزنا عند التحقيق، و شياطين الإنس في قوله - جل ذكره -: ﴿و جعلنا لكلّ شيءٍ عدوّاً﴾ شياطين الإنس و الجن^٣ عبارة عنه. فينبغي للعاقل المنصف أن ينظر إلى نفسه بنظر البصيرة، و يشاهد حاله أنه من أي أولاده و يبكي^٤ على أحواله. فلقد صدق من قال:

پسر کو ندارد نشان پدر تو بیگانه خوان و مخوانش پسر

و له ﷻ رباعية فارسية يظهر منها بطريق عمل الزبر و البيّنة من اسمي محمد و علي ﷺ لفظي الإيمان و الإسلام:

خورشید کمال است نبی ماه ولی اسلام محمد است و ایمانست علی
گر بینہ ای بدین سخن می طلبی بنگر کہ ز بیّنات اسماست جلی

لا يخفى أنه حصل من بينات اسم خاتم الأنبياء محمد - صلوات الله و سلامه عليه و آله - هذه الحروف يم ايم ال المطابق مجموع عددها بعدد مجموع الإسلام. و حصل من بينات اسم خاتم الأوصياء علي ﷺ هذه الحروف ين ام ا، و هي بعينها حروف الإيمان.

و لما كان الإيمان بالنسبة إلى الإسلام بمنزلة الباطن، كما كانت الولاية باطن النبوة، فلذا صار الإسلام موافقاً لعدد بيّنات اسم النبي. و وقع الإيمان بعينه في بيّنات^٥ اسم الولي - سلام الله عليها. چه بينات حروف باصطلاح حروفي را گویند که در اسماء حروف تهجی متلفظ می شود،

١. ص: الصورية.

٢. ص: المعنوية.

٣. الأنعام / ١١٢.

٤. ص: بكى.

٥. ص: بينات.

سوی حرف اول. و اسم سامی علی مشتمل بر سه حرفست: اول عین، و بینات او یا و نونست؛ دوم لام و بینات او الف و میمست؛ سیوم یا و بینه او ألف است. و از پنج حرف که از بیناتست بعینه در حروف ایمانست.

و الظاهر لمن لیست^۱ له شائبة فی ایمانه أن یبینه إطلاق اسم الإیمان علی المؤمن حب من یكون الإیمان بیته لاسمه، و هو الذي لولاه لما یكون للإیمان رسم فی الزبر و البینات، و لا للمؤمن اسم فی الزمان و الزمانیات. فالإیمان شاهد الأصل للنجاة، و حبه شاهد الفرع. فإن كان الأصل حبه، و الإیمان فرع حبه. و لهذا قال بعض الأحباب:

یا علی حُبُّ تُستِ ایمانم غیر تو دیگری نمی دانم

قال بعض العارفين بأسرار الحروف متيقظ صاحب توفيق اگر در بینات لفظ بسم که مفتتح کتاب آسمانیست و بینات مسهای ألف که أصل مجموع حروف، و صدر سلسله نضد و ترتیب آن در صور ثلاث، کلامی، و کتابی و لبابی و در بینات اسم سامی علی که مسهای حقیقتش مظهر ولایت کاست، و صاحب صدارت و تقدم ذاتی در مناقب و مواقف و کمالات انسانی تأملی بسزا واجب شناسد نفحه از فوایح روائح شرف و کمال حضرت جلالت نصرت مرتضوی صلوات الرحمن و سلامه علیه بمشام جان او رسد. و همچنین اگر با تذکر بینات ان اسم گرامی ملاحظه بینات اسم بزرگوار محمد - علیه و آله أفضل الصلوات و أكمل التحیات - کرده شود شعشعته از شوارق حقایق خبر ماثور که «أنا مدينة العلم و عليُّ بابها» از افق مبین حروف بی واسطه دلایل خارجی و مواضع جعلی درخشیدن گیرد. و اگر با رمز حرفی وضع عرفی نیز دخل دهند از مجرد تدبر در آن اسم همایون فهم شود که مسهای عین که محصول کن است محلا به زیور فتح مبین خلیق از آنحضرتست:

اسمه العالی ینادی من أبی ما أحمله إن عین العین تعنی^۲ حاصل الکونین له

آری عین مفتوح و چشم گشاده که هیچ حجاب مانع إدراک آن نیاید آنحضرت را بوده

۱. ص: لیس.

۲. ص: یعنی.

چنانچه مودّآء فرموده لو كشف الغطاء آزان افصاح نموده و الله يقول الحق و هو يهدي السبيل.
وقد اتفقت^١ وفاة المحقق الدواني في يوم الثلاثاء التاسع من شهر ربيع الثاني سنة ثمان و تسعائة
في معسكر السلطان أبي^٢ الفتح، و مدفنه في مولده دوان من قرى شیراز.

[١٢٦] - خاتم الحكماء و غوث العلماء الأمير^٣ غياث الدين منصور الشيرازي

نشأ في شردمة من آبائه الكرام بشيراز المحفوفة^٤ بالمكارم و الإعزاز، فالتفت برهة إلى تكميل
العلوم النظرية، و الفنون الفلسفية عند والده الماجد، صدر العلماء المحققين، فارتقى في فنون العلوم
فوق الفراق، و سبق أماجد الأفراد و أفراد الأماجد ما لا يطيقه نطاق التعديد، و لا يحيط به
التوصيف و التحديد.

و له - قدس لطيفه - مؤلفات شريفة، كثيرة المنافع في فنون العلوم و المعارف مشحونة
بالتحقيقات و اللطائف منها: شرحه لهياكل النور يليق أن يكتب بالنور في حدود الحور؛ و كتاب
مرآة الحقائق الذي هو مجلّى الدقائق قال فيه: المبدأ الأول يزداد بساطة و وحدة عند ازدياد
معلولاته تركيباً و كثرة.

أقول: إذا تحقق لك أن الوحدة في الواحد الحق إنما معناها البحث مُحَوَّضة سلب الكثرة عن ذاته
من كل جهة، و تعرفك أن السُّلوب لا يتحصل و يتعين إلا عند تعيّن السُّلوب عنه و المسلوبات
جميعاً ينكشف لك سير هذا القول.

و لقد توغل فيه المعلم الأول، و قال في كتاب /تولوجيا في الميمر الثامن، و تشتاق أيضاً إلى أن
تعلم الشيء الذي قد اكثر^٥ فيه الحكماء الأولون القول، و اضطربوا فيه، كيف صار الواحد المحض
الذي لا كثرة فيه بنوع من الأنواع علة إبداع الأشياء الكثيرة من غير أن يخرج من وحدانيته و لا
يتكثر؟

بل اشتدت وحدانيته عند إبداعه الكثرة!

لو أضفنا الأشياء كلّها إلى شيء واحد لا كثرة فيه، فنحن مطلقون هذه المسألة و مثبتوها.

١. ص: اتفق.

٢. ص: سلطان أبو.

٣. ص: أمير.

٤. ص: المحفوف.

٥. ص: اكثر.

غير أنا نبتدأ، فنتضرع إلى الله - سبحانه - ونسأله العون والتوفيق لإيضاح ذلك، ولا نسأله بالقول فقط، ولا نرفع إليه أيدينا الدائرة فقط، لكننا نبتهل إليه بعقولنا، ونبسط أنفسنا ونُمددها، ونتضرع إليه ونطلبه طلب ملجئ، ولا نغل. فإننا إذا فعلنا ذلك أنار عقولنا بنوره الساطع، ونفي عتاً الجهالة التي تعلقت بنا من هذه الأبدان، وقوانا على ما سألناه من المعونة على ذلك. فبهذا النوع فقط يقوى على إطلاق هذه المسألة وينتهي إلى الواحد الخير الفاضل وحده، مفيض الخيرات والفضائل، على من طلبها حقاً.

فنحن مبتدئون وقائلون: من أراد أن يعلم^١ كيف أبدع الواحد الحق الأشياء الكثيرة؟ فليق بصره على الواحد الحق فقط، وليخلف الأشياء كلها خارجاً منه، وليرجع^٢ إلى ذاته، فليقف هناك، فإنه سيرى بعقله الواحد الحق ساكناً، واقفاً غالباً على الأشياء كلها، العقلية منها والحسية، فيرى سائر الأشياء كلها أصنام منيية ومائلة إليه. فبهذا النوع صارت الأشياء تتحرك^٣ إليه. ثم ساق النظر إلى كيفية ابتداع الأنبياء الخفية الشريفة الدائمة من المبدع الأول، وكونها منه بغير زمان. وقال: وكيف يكون كونها بزمان، وهي علة الزمان والأكوان الزمانية ونظامها وشرفها. فعلة الزمان لا تكون^٤ تحت الزمان، بل تكون^٥ بنوع أعلى وأرفع، كنحو الظل من ذي الظل. ومن هذا قال: في الحديقة الحكيم السنائي^٦:

با زمان آفرين زمان چه کند آسمانگر در آسمان چه کند

ولبعض الأعلام كلام على لسان الفرس بهذا السياق^٦، ولا بأس من إيراده^٧ في هذا المقام: قال موداء كلمة كن امرست مخاطبى را ببودن واستحقاق تشریف خطاب را شرط حضورست كه غائب از فوز بآمرتبه دورست، و چون قابل قدیمست و هو بكل شيء علیم و الله بكل شيء محیط دورى از قبل حادث باشد چنانچه گفته اند:

دوست نزدیکتر از من به من است وین عجبتر كه من از وی دورم

٣. ص: يتحرك.

٦. ص: بهذه السياقة.

٢. ص: ولترجع.

٥. ص: يكون.

١. ص: تعلم.

٤. ص: يكون.

٧. ص: بإيراده.

و عدم مناسبت میان تفرقه کونی، و وحدت جمعی حقیقی، و بحمد الله و فضله العیم سعت رحمت حکیم علیم اقتضا نموده که بر حسب فرموده «یدبر الأمر من السماء إلى الأرض» همواره از جنبش علویات بر بالای امهات سفلی نطف حوادث که از امشاج عناصر امتزاج یافته در ارحام طبایع بتدریج پرورشی می یابند، و باستحکام رابطه تأثیر و تأثر که میان ایشان واقع می شود تخالف و تضاد مرتفع می گردد. و وحدت جمعی طاری کل کثیر می شود که فی الحقیقه ظل اتحاد وحدت ذاتیست با کثرت شیونی در مرتبه امر که ایمائی بآن رفته چنانکه تأثیر و تأثر ظل عالمیت و معلومیت است، و نزد ارباب مکاشفه محقق شده که کمال علم باتحاد عالم با معلوم تواند بود و بآن وحدت از تیه بُعد تفرقه بجمع قرب مناسبت راه یافته صدای کن می شنوند، و به صورتی نوعی که لایق هر یکیست ظهور می یابند و ازین سخنان مشید بنیان به وضوح پیوست که آنچه حوادث را بآن صلوح سماع کن حاصل می شود وحدتیست جمعی که طاری کثرتی شود. پس در استکشاف احوال وحدت حقیقی حقه که بشیونات غیر متناهی بر دوام متجلیست، با آنکه در کمال توحد و تفرد ازلاً و ابداً بر یکقرارست وسیله لایقتر و مثالی مطابقت از آن ممتازات نتواند بود. و ازینجاست که اکابر فرموده اند که از مرتبه احدیت جمعیت که هر چند کثرات بتطورات گوناگون برآید وحدت حقیقی او از محوזה اطلاق بر نیاید، بلکه چندان که افواج کثرات مترائیه متراکم گردد، ظهور قهرمان استغناء او بیشتر شود، و چندانچه اعداد به تخالف بر خیزند مصالح مملکت او انتظام بیشتر گیرد.

و من كلامه - قدس لطيفه - اختلاف حركات السموات البسيطة المتشابهة يجب أن يكون لاختلاف في معشوقاتها، وإلا لزم في تخصيص السرعة والبطء^١ ترجح بلا مرجح، ولي في ذلك تأمل.

أقول: لعل وجه التأمل أن بساطة الفلك و تشابه أجزائه يوجب تساوي نسبة المفارق المعشوق إليها.

ففي اختصاص بعض مواضعه بالقطبية، و بعضها بالمنطقية المستلزمة لتغير وضعه بالسرعة والبطء^٢ تخصيص من غير مخصص. و قد بينا في تحت أحوال الخيام النيسابوري ما هو المسموع في

حلّ هذا المعضل^١.

و قال: أسباب الحادثات لا تنحصر^٢ في الأوضاع السماوية، بل لإرادة الله - تعالى - وللأسباب الأرضية في ذلك مدخل عظيم، و لذلك يرى فساد الأشخاص الظالمين^٣ ذوي طوابع قوية في المدن الفاسدة.

أقول: المستفاد من كلام الأعلام أن المهيأ للأسباب هو إرادته - تعالى - لأن الله - عزّ مجده - إذا أراد شيئاً هيئاً أسبابه، و أنّ الاتصالات^٤ الفلكية كالأسباب الفاعلية، و الاستعدادات الأرضية كالأسباب القابلية، و الأثر كما يحتاج إلى الأسباب الفاعلية يحتاج أيضاً إلى الأسباب القابلية. فالمنجم إذا أخبر عن حصول الاتصالات الفلكية التي هي كالأسباب الفاعلية، فإن كان خيراً سعى الإنسان في تحصيل المنفعات الأرضية حتى يكمل الحصول.

و إن كان شراً سعى في الدوافع الأرضية حتى لا يحصل.

و يؤيد هذا ما قال بطلميوس في الكلمة التاسعة^٥ من ثمرته، قد يقدر المنجم على دفع كثير من أفعال النجوم إذا كان عالماً بطبيعة ما يؤثر فيها^٦ و وطاً قبل وقوعها^٧ قابلاً محتمله. و وطاً من التوطية، أي: مهّد.

و حاصل كلامه على ما بيّن المحقق الطوسي - قدس نفسه القدوسية^٨ - في شرحه أن الفعل لا يتم إلا بالفاعل الذي يؤثر، و بالقابل الذي يتأثر.

و القابل لتأثيرات الأوضاع^٩ الفلكية هي الأجسام و النفوس الأرضية، و لنا في بعض تلك الأجسام و النفوس قدرة التصرف، فالمنجم إذا عرف تأثير العلويات، و عنده تقدم المعرفة بالمتجددات، أي معرفة وقوع الشيء قبل وقوعه، فيقدر صرف المحل الذي هو القابل عن قبول غير الملائم. كما إذا اقتضى طالع شخص أن يشرفه السلطان في التثليث أو التربع، فالشخص في هذه الساعة يفعل فعلاً يستحسنه السلطان فيقبله في هذه الصورة.

١. ص: المعضل هو يعلم. ٢. ص: ينحصر. ٣. ص: الظالم.

٤. ص: اتصالات. ٥. وردت في ص أيضاً كلمة: (السابعة) فوق كلمة (التاسعة).

٦. ص: فيه. ٧. ص: وقوعه. ٨. ص: القدوسي.

٩. ص: اوضاع.

و مثل أن علم شخص بحسب الطالع أن تكثر^١ حرارة مزاجه في وقت معين، فهو قبل الوقوع إلى هذا الوقت يستعمل المبرّدات و أمثال ذلك.

و من كلامه، لهذا الروح الإلهي ضربان من التعلق بهذا البدن العنصري:

أولهما أوّلّي، و هو تعلقه بالروح الحيواني المنبعث من القلب الجاري الساري في الشرايين. و ثانيهما: ثانوي، و هو تعلقه بالأعضاء الكثيفة، فاذا انحرف مزاج الروح، و كاد أن يخرج عن صلاحية التعلق، اشتد التعلق الثانوي من جانب النفس بالأعضاء. و بهذا تتعين^٢ الأجزاء تعيّناً. ثم عند المحشر، إذا اجتمعت و تّمت صورة البدن ثانياً، و حصل الروح الحيواني مرة أخرى، عاد تعلق الروح كالمرة الأولى، فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس أخرى على مزاج الأعضاء الأجزاء، فالمعاد، هي النفس الباقية لنيل الجزاء.

قال بعض الأعلام في كتاب الشواهد: إن هذا غير صحيح، لأن تعلق النفس بالبدن أمر طبيعي منشأه خصوصية المزاج، و الاستعداد، و حركة الطبيعة في استكمال بعد استكمال إلى أن يبلغ درجة النفس في الكمال. و ليس تعلقها إلا كتعلق الإنسان بخربة عاش فيها أياماً، كانت معمورة و هجرها^٣ مدة، ثم إذا اتّفق له الرجوع إليها فصار معتكفاً فيها بعد ذلك بدأ^٤ مقصور النظر إليها عن العمرانات.

و مثل هذه الهوسات و الجزافات لا تكون^٥ في الأمور الطبيعية، و من ذاق المشرب الحكمي يعلم يقيناً أن ما تتعلّق^٦ به النفس يجب أن يكون أقرب الأجسام إليها نسبة، فلا محالة أن يكون مختصاً باعتدال مزاج متوسط بين الأضداد لجرم قريب الشبه بالسبع الشداد.

و معنى قولهم: تعلق ثانوي بالأعضاء، أن تعلقها بها بالعرض لأجل كونها كالقشر الصائن للروح البخاري الذي هو كزجاجة في مشكاة البدن زيتها يضيء مصباح النفس.

أو كشبكة لحام الروح الإلهي و الطائر القدسي في أرض خربة، فإذا انكسرت الزجاجاة و فني الزيت فأتى يقع ضوء المصباح في المشكوة؟ و إذا تمزقت الشبكة و استحالت تراباً أو هواءً و طار طائرهما القدسي، فأى تعلق بقي له بأجزائه المتفرقة في أقطار الأمكنة؟ انتهى قوله.

١. ص: يكثر.

٢. ص: يتعين.

٣. ص: هجر منها.

٤. ص: أبداً.

٥. ص: يكون.

٦. ص: يتعلق.

و أقول: إنما احتيج في تعلق النفس بالبدن إلى الروح الحيواني، لأن النفس جوهر نوراني لطيف في غاية اللطافة، و البعد عن الماديات بالكلية. و البدن جسمٌ كثيف غاسق مظلم في غاية الكثافة، و التعلق بالماديات. فبينه و بين النفس مباينة كليّة و بعد كثير.

و اقتضت العناية تعلق النفس به لتدبيره و اكتساب الكمالات و الأفاعيل بواسطته، لكونه آلة لها في إخراج ما فيها من القوة إلى الفعل. فاحتيج إلى المتوسط الجامع بينهما. فخلق الله - تعالى - لذلك الروح الحيواني و هو جوهر لطيف، مركب من بخار الأخلاط و لطيفها، مسكنه الأعضاء الرئيسة، و هي القلب و الكبد و الدماغ، و منها ينفذ في العروق و الأعصاب و الشرايين، و ينشعب في جميع البدن، و يقتضي الحس و الحركة، فكان ذلك الجوهر الروحاني اللطيف الجامع بين النفس و البدن الموجب لتعلقها به لمناسبتها لكل واحد منهما بجهة.

فإنه من حيث كونه من بخار الأغذية كان مناسباً للبدن، و من حيث لطافته و نورانيته كان مناسباً للنفس بسبب المقارنة المعنوية، و كان سبباً في وصول آثار النفس إلى البدن، و واسطة لها في تصرفها فيه.

فلهذا شبه أهل الصناعة حال هذا الروح بعالم المثال و شبهوا^١ حال النفس بالعالم^٢ النوراني و شبهوا^٣ البدن بعالم الحس، و جعلوا^٤ عالم المثال هو الجامع بين العالمين، و المظهر للنشأتين. و من كلامه في المعاد قال: إن المعاد هو العود، و العود على سبيل منع الخلو، إمّا للروح أو للبدن، أولها، فعود الروح، إمّا عوده إلى فطرته الأولى خالياً عن العلاقة ببدن ما، و هذا رأي جمع من الفلاسفة.

و أما عوده إلى البدن بالأجزاء التي فارقها، و هذا مذهب حقّ منصور. و أما عوده إلى بدن آخر غير مشارك للأول في الأجزاء، و ذلك البدن الآخر غير^٥ المشارك للأول، إمّا بدن عنصرى آخر، مال إليه الغزالي من متكلمي الإسلام؛ و إمّا مثالي و هو رأي الإشرقيين من الحكماء.

و أمّا عود الروح و البدن كليهما، فالروح يعود بشخصه اتفاقاً، و البدن بإحد الوجوه الثلاثة

٣. ص: شبه.

٢. ص: بعالم.

١. ص: شبه.

٥. ص: الغير.

٤. ص: جعل.

التي أشير إليها^١.

والحق في المعاد أنّ الروح يعود بشخصه إلى البدن الذي فارقه بأجزائه. فمن صدق و آمن بهذا، فقد آمن بيوم الجزاء، وقد^٢ أصبح مؤمناً حقاً. قال بعض الأعلام: وأكثر ضعفاء العقول يتوهمون أنّ أهل الإشراف من الحكماء، وأهل التصوف، بل و حكماء الإسلام من المشائين غير قائلين بالمعاد البدني، بل من المنكرين له.

و ليس الأمر كذلك، بل حاشاهم من هذه الأوهام الفاسدة التي منشأها سوء الفهم للعبارات^٣ فإنهم بأجمعهم صرحوا بالقول به رجوعاً إلى الشرائع الإلهية، و تقليداً لها لأنهم يتنزهون عن إنكار شيء مما جاءت [به] الشرائع الحقّة.

و إنّما الذي في عباراتهم القول بعدم ثبوته، من جهة القياسات البرهانية لأن البراهين القطعية لا تساعد على إثباته، فاقترضوا في عباراتهم على المعاد النفساني لمساعدة القياسات البرهانية القطعية عليه.

و ذكروا ما يتعلق به من اللذات العقلية و الجنان المعنوية، لأنها هي الحقائق الثابتة غير المتغيرة المحتاجة إلى التجدد و التصرم؛ بل هي أمور ثابتة بذاتها أبد الآبدين.

و جعلوا البحث على المعاد الجسماني و ما يتعلق به من السعادات و الشقاوات الحسية البدنية موكولاً إلى الشرائع و أقوال الأنبياء و الأولياء، فإنهم قد صرحوا بذلك.

و أشارت إليه جميع الشرائع بالإشارات الظاهرة للعوام لأنهم لا يفهمون ما وراء ذلك، و لا يعرفون سواه، لقصور أفكارهم عن الأمور الوهميّة.

و لهذا جاءت الشرائع بتقريبهم^٤ إلى ما يفهمونه حتى في باب التوحيد، و ذلك هو السبب في إنزال المتشابهات، و خصوصاً الشريعة المحمدية - عليه و آله من الصلوات أتمها و أزكاها - فإنها مشحونة بذلك في مواضع كثيرة ظاهرة يعرفها كل من عرف معاني ألفاظ العرب.

أقول: و مؤيد قول هذا الفاضل ما قال الشيخ الرئيس في الشفاء و النجاة، يجب أن تعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من الشرع و لا سبيل إلى إثباته إلا من طريقة الشريعة، و تصديق خبر

١. ص: إليه.

٢. ص: فقد.

٣. ص: بالعبارات.

٤. ص: الغير.

٥. ص: بتقريبهم.

النبوة، و هو الذي للبدن عند البعث.

و خيرات البدن و شروره معلومة لا تحتاج^١ إلى أن تعلم^٢.

و قد بسطت الشريعة الحققة التي أتانها بها سيّدنا و مولانا محمد ﷺ حال السعادة و الشقاوة اللّتين بحسب البدن، و ما هو مدرك بالعقل و القياس البرهاني. و قد صدقته^٣ النبوة و هو السعادة و الشقاوة الثابتان بالقياس اللّتان للأنفس و إن كانت^٤ الأوهام متّاناً تنصر عن تصورهما الآن. ثم إن للشيخ - طاب ثراه - إشارة خفية في آخر إلهيات الشفاء على وجه صحة المعاد الجسماني بقوله، إن الصور الخيالية ليست تضعف^٥ عن الحسية بل تزداد^٦ عليها تأثيراً و وصفاً، كما يشاهد في المنام. فربما كان المحلوم به أعظم شأنًا في بابه من المحسوس، على أن الأخرى أشد استواء من الموجود في المنام بحسب قلّة العوائق، و تجرد النفس، و صفاء القابل.

و ليست الصور التي تُرى^٧ في المنام بل و لا التي تحس^٨ في اليقظة كما علمت إلّا المرتسمة في النفس، إلّا أن إحداها تبتدىء^٩ من الباطن و تنحدر^{١٠} إلى الخارج، و الثانية تبتدىء^{١١} من الخارج و ترتفع^{١٢} إلى الباطن. فاذا ارتسمت^{١٣} في النفس تم^{١٤} هناك إدراك المشاهد، و إنما يلد^{١٥} و يؤدي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس، لا الموجود في الخارج، و كلما ارتسم في النفس فعل فعله، و إن لم يكن بسبب من خارج، فان السبب الذاتي هذا المرتسم، و الخارج هو سبب بالعرض أو سبب السبب.

فهذه هي السعادة و الشقاوة الحسيتان^{١٦} اللتان بالقياس إلى الأنفس الحسيسة.

و أمّا الأنفس القدسية، فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال، و تتصل^{١٧} بكماها باللذات، و تنغمس^{١٨} في اللذة الحقيقيّة و تبرأ عن النظر إلى ما خلفها، و إلى المملكة التي كانت لها كل التبرأ، ولو كان بقي فيها أثر اعتقادي أو خلقي تأدّت به و تخلّفت لأجله عن درجة العليين إلى أن

١. ص: يحتاج.	٢. ص: يعلم.	٣. ص: صدقه.
٤. ص: كان.	٥. ص: يضعف.	٦. ص: يزداد.
٧. ص: يرى.	٨. ص: يحس.	٩. ص: يبتدىء.
١٠. ص: ينحدر.	١١. ص: يبتدىء.	١٢. ص: يرتفع.
١٣. ص: ارتسم.	١٤. ص: تم.	١٥. ص: يلد.
١٦. ص: الحسيان.	١٧. ص: يتصل.	١٨. ص: ينغمس.

تنفسخ^١.

و من كلامه - قدس لطيفه - في تحقيق ربط الحادث بالتقديم قال: كل حادث من الحوادث الفلكية مسبوق بامتدادي زماني موهوم، وحداني غير متناه، لا يمكن حصول ذلك الحادث إلا بعد انقضاء ذلك الامتداد.

و الحوادث مختلفة حسب اختلاف الامتدادات المقتضية زيادة و نقصانا.

و الموجود من الحركة على ما قيل إنما هو^٢ التوسط القار الذي يصح استناده إلى علة واحدة قديمة، و تبدل النسب التي^٣ تلزمها كثرتها مقتضية حكمها مما ذكرنا حكم الأوضاع الفلكية. و بالجملة ليس كل حادث معللاً بأمور حادثة غير متناهية ليلزم خلف^٥، بل كل حادث مسبوق بامر واحد غير متناه، و هو تبدل النسب المقتضية اللازمة للحركة التوسطية أو ما يشبهها^٦ فاعرفه، فإنه مع وضوحه لا يخلو عن دقة ما، و محل تأمل.

و الحق أن إمكان صدور الحركة عن المتحرك بالإرادة بديهي، و القدر فيه كالقدح في سائر البدييات غير مسموع، و ذلك يكفيننا في صدور الحادث عن القديم، و اندفاع الأشكال.

و بالجملة، الحركات و الأوضاع تُعد^٧ المواد لقبول الصور و الأعراض المجردة و الجرمية. و هي لحدوثها و تغيرها ممكنة. و علة^٨ المجرد منها مجرد لاشتراط الزمان و القدر و الوضع في الجسمانيات، على أن الحق استناد الكل إلى المجردات؛ بل إلى واحد منها هو مبدأها، انتهى.

و اعلم أن الشيخ الرئيس قال في بعض رسائله: إنه - تعالى - يؤثر في العقول، و العقول تؤثر^٩ في النفوس، و النفوس تؤثر^{١٠} في الأجرام السماوية حتى تحركها^{١١} دائماً بالحركة الدورية الاختيارية تشبهاً بتلك العقول، و اشتياقاً إليها على سبيل العشق إلى الكمال و الاستكمال. ثم الأجرام السماوية تؤثر^{١٢} في هذا العالم الذي هو تحت القمر، و العقل المختص بفلك القمر يفيض النور على النفوس الإنسانية لتهتدي^{١٣} به في طلب المعقولات، مثل إفاضة نور الشمس على الموجودات الجسمانية

٣. ص: الذي.

٢. ص: هي.

١. ص: ينفسخ.

٦. ص: يشبهه.

٥. ص: حلف.

٤. ص: يلزمها.

٩. ص: يؤثر.

٨. ص: علته.

٧. ص: يعد.

١٢. ص: يؤثر.

١١. ص: يحركها.

١٠. ص: يؤثر.

١٣. ص: ليهتدي.

لتدركها^١ العين.

فلو لم يكن التناسب الذي وجد بين النفوس السماوية و الأرضية في الجوهرية والدراكية، وتماثل العالم الكبير العالم الصغير لما عرف^٢ الباري - جل جلاله و عظم كبرياؤه. أقول: مراده أن العقل الفعال واسطة لوجود هيولي عالم الاسطقسات، و رابطة لفيضان الصور عليها بحسب الاستعدادات المختلفة، و الإمكانيات الاستعدادية، كما في التنزيل: ﴿فأرسلنا إليها روحنا فتمثل^٣ لها بشراً سوياً قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً﴾^٤ و هو بإذن الله - سبحانه - معلم النفوس القدسية و مؤديها و النفس^٥ الانسانية المتحدسة المتأهة^٦ المتأهة^٧ بمثابة الكبريت، و نور واهب الصور بإذن ربه بمثابة شعلة النار، و النفوس الإنسانية المتأهة لما انقطعت^٨ علاقتها^٩ من عالم الظلمات و اتصلت^{١٠} بعالم النور فقد فازت^{١١} بنوره و بلغت^{١٢} بسروره.

ثم لا يخفى أن ما قال الشيخ مطابق لما هو المشهور عند حكماء الإسلام أن العقل القاهر لفلك القمر هو العقل الفعال المسمى بلسان الشرع جبرئيل. و أمّا عند بعض الإسلاميين من الحكماء، فإن العقل القاهر لفلك الشمس هو العقل الفعال المسمى بجبرائيل عليه السلام. و ما في متون طائفة من الأحاديث الشريفة أن مكان جبرائيل هو الفلك الرابع. فتؤيد لهذا القول.

و الحاصل أن ترتيب الإيجاد على زعم حكماء المشاء أن العقل الأخير و هو العاشر عندهم تصدر^{١٣} عنه صور العناصر و المواليد الثلاثة التي هي: المعادن و النبات و الحيوان، حتى ينتهي الوجود في الترتيب إلى النفس الناطقة و هي التي يقف عندها ترتيب الوجود العقلي. فهي أدون مراتب^{١٤} الموجودات المجردة لافتقارها إلى الاستكمال بالآلات البدنية. فالوجود يتبدى من الأشرف فالأشرف حتى ينتهي إلى الأخس فالأخس، و هي مراتب

١. ص: ليدركها.	٢. ص: عرفت.	٣. ص: لتمثل.
٤. مريم / ١٧ - ١٩.	٥. ص: نفس.	٦. ص: المتحدس المتقدس.
٧. ص: المتأهة.	٨. ص: انقطعوا.	٩. ص: علاقتهم.
١٠. ص: و اتصلوا.	١١. ص: فازوا.	١٢. ص: بلغوا.
١٣. ص: يصدر.	١٤. ص: المراتب.	

البدو، و هي أربع مراتب:

فالاولى منها، مرتبة العقول المجردة من العقل الأول إلى العقل الآخر.

و المرتبة الثانية مرتبة الصور النوعية من صورة الفلك الأعلى إلى صورة أدنى العناصر^١.

و المرتبة الرابعة مرتبة الهياويلات من هياويل الفلك الأعلى إلى الهياولات^٢ المشتركة التي للعناصر الأربعة.

و أما مراتب العود، فإنها خمسة مراتب:

المرتبة الأولى، فإنها مرتبة الأجسام البسيطة النوعية من أقصى الفلك الأعلى إلى آخر العناصر التي هي الأرض.

المرتبة الثانية، مرتبة صور المركبات الثلاثة الحادثة بعد التركيب كصور المعادن و الحيوان.

و المرتبة الثالثة، مرتبة النفوس النباتية.

و المرتبة الرابعة، مرتبة النفوس الحيوانية.

و المرتبة الخامسة، مرتبة النفوس الناطقة البشرية، و لها أربع مراتب، فأدناها هو العقل

الهياواني، و أوسطها هو العقل بالملكة ثم العقل بالفعل، و أعلى المراتب هو مرتبة العقل المستفاد، ثم النفس القدسية و هما نهاية مراتب النفس الناطقة في العود.

فمراتب البدو و أشرفها ما هو قريب من المبدأ الأول، ثم يليها الترتيب النازل حتى ينتهي إلى آخر المراتب و هي أخسها. و مراتب العود بالعكس، فإنها تبتدىء^٣ من أخسها حتى تنتهي^٤ إلى أشرفها و هي العقل المستفاد و النفس القدسية.

و مما يليق بهذه القاعدة أن النفس الناطقة الإنسانية لها جهتان: أحدهما^٥، وجوب بالعلة؛ و ثانيها، إمكان من ذاتها.

و بسبب ذلك حصل لها وجه إلى عالم القدس باعتبار وجوبها بالعلة، و وجه إلى عالم الحس باعتبار امكانها.

و قال بعض المحققين من العرفاء، لما كان الأثر يناسب المؤثر، فأول أثر صدر عن المؤثر الحقيقي

١. لقد سقطت من النسخة الخطية المرتبة الثالثة.

٢. ص: الهياويل.

٣. ص: يبتدىء.

٤. ص: ينتهي.

٥. ص: أحدهما.

- تعالى جدّه - موجود خلقه على صورته، ذو^١ أسماء و صفات، فجعله واسطة بين الوجود و العدم، و رابطة تعلّق الحدوث بالقدم و هو الروح الأعظم و خليفة الله الأكبر المذكور في قوله ﷻ : ما خلق الله خلقاً أعظم من الروح. و هو جوهر نوراني، جوهريته مظهر الذات المتجلية في عالم الظهور. و نورانيته مظهر علمه الأزلي. و يسمى باعتبار الجوهرية النفس الواحدة المذكورة في قوله - تعالى - : ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾^٢.

و باعتبار النورية العقل الأول المذكور في قوله ﷻ أول ما خلق الله العقل. و له باعتبار توسطه بين الحدوث و القدم جنبتان؛ خلق من جنبه الأيسر النفس الكلية، فانفصلت عنه انفصال الجزء عن الكل مجازاً، و وقع بينهما تحنّن و تجاذب يلزم من ميل الجنس إلى الجنس، كما وقع بين آدم و حواء فجرى القضاء الإلهي بازدواجها و ظهور نتائجها لذكورة الروح بما فيه من التأثير و الفعل، و أنوثة النفس بما فيها من التأثير^٣ و الانفعال.

و تولد منها الكائنات على الترتيب نتيجة بعد أخرى حتى انتهى الأمر إلى آخر مولود و هو نوع الإنسان، فظهر فيه لانطباق دائرة الوجود على بدايتها صورة الروح و النفس الواقعتين في بداية الوجود، و اتصافه الذكورة^٤ و الأنوثة الحيوانيتين. فيه الذكورة و الأنوثة الانسانيتين لظهور صورة الروح و النفس فيه.

و اختصاص العقل به علامة ظهورهما فيه خاصة.

و أول شخص من النوع ظهرت^٥ فيه صورة الروح آدم ﷻ و أول شخص ظهرت^٦ فيه صورة النفس حواء التي خلقت منه.

و تولد من ازدواجها الذرية على مثال تولد الكائنات من الروح و النفس^٧. و جامعتهما برزخ لا يبغيان.

و لبعض الأعلام كلام بلسان الفرس لا يخلو من عذوبة فقال: مقرر است بقول صادق مصدق - عليه و على آله الكرام أفضل الصلوة و السلام - كه اوّل گوهریکه از بحر علم قدیم به ساحل

٣. ص: التأثير.

٢. النساء / ١.

١. ص: ذا.

٦. ص: ظهر.

٥. ص: ظهر.

٤. ص: إلى الذكورة.

٧. يوجد في النسخة الخطية سطران مكرران بعد هذا الموضع.

حدوث افتاد قلم بود و اول خطابی که از حضرت قادر علیم بساحل حدوث افتاد باو رسیده امر بکتابت بوده و او هر چه شدنی بود از بدو ایجاد تا ابد آباد بر لوحی از تغییر^۱ و تحریف محفوظ ثبت فرموده، و ازین مستفاد شد که اشیاء را اصل نخستین در عالم حروف بوده بصورت کتابی، و از آنجمله آنچه بر حسب حکمت باهره الهی از برای نظم امور عالم، و سداد و رشاد بنی آدم که بآن کار دینی و دنیوی بسازند، و در استحصال هر مراد از مقاصد صوری و معنوی دست چاره سوی او یازند هم حروفست:

سخن است اول اشیاء سخن است آخر بار

در میان هم به سخن راست توان کردن کار

و لهذا چون مقتضی صنع بیچون چنانست که درخت گاهی که به حد نشو و نما رسد اصل خود را درست بنماید شجره آفرینش چون در چمن اعتدال آباد نشأ انسانی باقصی غایت کمال رسیده ثمره سخن بار آورد هم بصورت کلامی که ازو پدید آمده و هم بصورت کتابی که عنصر اوّل اشیا همه اوست و ازین سرّ بغایت فاش است که در قصارای امر که عروج بر مدارج نباهت و جلالت باوج نبوت و رسالت انجامید و در مصاد «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» صعود نموده بأعلى قلل خاتمت پیوست آیت کبری و بینة زهراء آن مرتبه بلند و منزله ارجمند کلام کامل آمد تا ظاهر شود که حروف با آنکه از سعت رحمت بی پایان رحمانی در طی ملابس حدثانی نمایشی کرده مهّمات دو جهانی همه را می سازد بالذات از مرتبه حدوث و امکان برتر است از جواهر قدیمه کریمه سبحانی کتابی نازل گشت که تمام معارف الهی و حقایق کیانی با جمیع احوال جزئی و کلی هر کس و هر چیز چنانچه راقم اول بر لوح مستحیل التّغیر و التبدل نگاشته می توان دانست بیقین.

و بالجمله ید قدرته البالغه الوجوبیة القيمومیة، و بنان مشیته الکاملة الربوبیة الفیاضة قد کتبت و تکتب^۲ بقلم العقول الفعالة حروف ذوات الموجودات فی کتاب نظام الوجود علی صفحات أوراق الصنع و الإبداع و الإختراع و التکوین فتبارک الله أحسن الخالقین. فلقد صدق من قال:

۱. ص: تعییر.

۲. ص: کتب و یکتب.

برگ درختان سبز در نظر هوشیار هر ورقش دفتریست معرفت کردگار

و من كلامه - خصه الله بإكرامه و رحمته -، كل حادث في هذا العالم فهو ظلٌ مثالي لموجود فلكي. فكأن البروج الفلكية^١ ظلٌ للعالم النوري، و الحوادث العنصرية ظلال^٢ للمثل الفلكية الحاجبة أنوار نيرات ذلك العالم فكأنه ظلٌ ظلٌ؛ بل ظل حادث من ظلال^٣ الأشخاص الفلكية التي هي أيضا ظلال بوجه آخر. فاعرف ذلك فإنه مع وضوحه لا يخلو عن دقة و لطافة فيه أسرار يطلعك على أسرار.

و توضيحه على ما في شرح الإشراف أن الأفلاك في حركاتها و مناسبات حركاتها، و مقابلات كواكبها و غير ذلك من المقارنات و التربيعات و التثليثات و نحوها من الإتصالات الكوكبية، و المناسبات الفلكية متشبهة بمناسبات الأمور القدسية، أي الأنوار المجردة العقلية، و أشعة الأنوار القاهرة. فكما أن الذوات العقلية التي بين الأنوار المجردة و أشعتها علة للمناسبات الجسمانية التي بين الأجسام و هيئاتها. و على هذا كل ما في العالم العقلي يسري إلى العالم الحسي و المثالي على مناسبات محفوظة.

و بالجملة، العالم الجسماني يحذو حذوا العالم العقلي فهو ظله، و الظل تبع للمُظَل. فكل حادث حدث لابد له من علة حتى ينتهي الأمر في الأخير إلى أنه أثر مناسبة من تلك المناسبات العقلية التي ستخرجها^٤ الأفلاك باستخراج الأوضاع بالحركات. فإذا تحركت بحركة، و طلبت بها نسبة معينة، فلا بد و أن يفيض العقل المفارق الهيئة النورية الروحانية أو الظلمانية الجسمانية المناسبة لما تقتضيه^٥ تلك الحركة على كل قابل مستعد لتلك النسبة من الجواهر النفسانية و الجسمانية فتحدث^٦ تلك النسبة على ما يقتضيه الفاعل و القابل.

و هو إنما يستعد لقبول الفيض بنفوذ أنوار الكواكب في الأجرام لدى الأوضاع المختلفة. و هو المراد من تأثير الأجرام الفلكية.

و من كلامه - قدس لطيفه - أن المعتدل الحقيقي ممكن، بل يجب وقوعه بناء على قاعدة الإمكان الأشرف الذي قرره الإشراقيون، و لا يجب أن يكون موجوداً برأسه، بل يجوز كونه

٣. ص: أظلال.

٢. ص: أظلال.

١. ص: الفلكي.

٦. ص: فيحدث.

٥. ص: يقتضيه.

٤. ص: سيخرجها.

جزءاً الموجود و موجباً لكمالهِ.

و بعد ظهوره في العالم الأكبر لزم وجوده في العالم الأصغر الذي فيه انطوى العالم الأكبر. أقول: لا يخفى أن قاعدة الإمكان الأشرف مستفادة من إشارة إجمالية للأستاذ الأول، والفيلسوف الأجل، أرسطاطاليس فانه قال في كتاب السماء و العالم ما معناه، أنه يجب أن نعتقد في العلويات ما هو الأكرم و الأشرف. و برهان هذه القاعدة في كتب صاحب الاشراق و قال في مطارحاته: أن قاعدة الإمكان الأشرف إنما هي مطردة في ما فوق الكون أي الممكنات الثابتة المستمرة الوجود بدوام عللها الثابتة غير^١ المتغيرة بالحركات الفلكية، لا في ما تحت الكون أي الممكنات المتغيرة المتبدلة بالحركات و الاستعدادات كالمواليد الثلاثة.

و السر في ذلك أن كل ممكن يكون إمكانه الذاتي كافياً لفيضان وجوده، و لا يحتاج في فيضان وجوده إلى الإمكان الاستعدادي [ف] تكون^٢ جميع كمالاته حاصلة له^٣ في بدو الفطرة. فعمل وجوده و علل كمالاته لا تنفك^٤ إحداها عن الأخرى، بل علل وجودها علل كمالاتها أيضاً، بخلاف الحوادث اليومية فإن علل وجودها على وجه خاص، و علل كمالاتها قد تكون^٥ غير علل وجودها و غير ما يلزم علل وجودها فحينئذ يجوز أن لا يوجد ما هو أشرف بالنسبة إليها، لفقدان استعدادات تكون^٦ علة لحصول ذلك الأشرف.

فما أفاد غياث الفضلاء من لزوم وجود المعتدل الحقيقي في العالم الأصغر بناء على هذه القاعدة محل تأمل.

و من إفادات غياث المحققين في علل الشرائع قال: مسامات الوجه و الأطراف تنسد^٧ بالأوساخ و ذلك يوجب تصاعد بخارات رديّة إلى الدماغ، مشوشة للأرواح النفسانية، مانعة من التوجه التام إلى الملائكة الروحاني^٨، صارفة عنان النفس بحكم المناسبة إلى الأمور الجسدية. و أيضاً الماء يرطب، و في الوجه و الأطراف أعصاب كثيرة نابثة من الدماغ، و لذلك يرى تدهين الأطراف يرطب الدماغ، و عند ذلك يظهر سرّ الضوء.

٣. ص: لها.

٦. ص: يكون.

٢. ص: يكون.

٥. ص: يكون.

٨. ص: الروحانية.

١. ص: الغير.

٤. ص: ينفك.

٧. ص: ينسد.

أقول: الوضوء، بضم الواو، غسل الأعضاء المفروضة مع مسح الرأس و الرجلين و هو مأخوذ من الوضأة، و هي الحسن و النظافة. و كأنَّ الغاسل وجهه قد وضَّأه.

و بفتحها^١، هو ماء يُتَوَضَّأُ به. و في كتاب عيون أخبار الرضا في باب العلل التي ذكر الفضل بن شاذان أنها سمعها من الرضا عليه السلام فإن قال: لمَّ وجب ذلك على الوجه و اليدين و الرأس و الرجل؟ قيل: لأنه بوجهه يسجد و يخضع، و بيده يسأل، و برأسه يستقبل في ركوعه و سجوده، و برجليه يقوم و يقعد، فهي من جوارحه المنكشفة إذا قام بين يدي الجبار - تعالى شأنه.

فإن قال: فلم وجب الغسل على الوجه و اليدين، و جعل المسح على الرأس و الرجلين؟ قيل: لعل شتى، منها أن العبادة العظمى إنما هي الركوع و السجود، و إنما يكونان بالوجه و اليدين لا بالرأس و الرجلين.

و منها أن الخلق لا يطيقون في كل وقت غسل الرأس و الرجلين، و يشتدّ عليهم خصوصاً في البرد و السفر و المرض. و غسل الوجه و اليدين أخف، و إنما وضعت الفرائض على أقل الناس طاقة من أهل الصحة، ثم عمّ فيها القوي و الضعيف.

و منها، أنها ليسا باديان ظاهران كالوجه و اليدين لوضع العمامة و الخفين و غير ذلك. و قال: تكرر الأفعال و الحركات موجبة لحدوث الملكات و عند ذلك يظهر لم استنارت الأجرام الكوكبية و حركات الأفلاك الدورية الشوقية، و سر الصلوة و كثير من التكالييف الشرعية. و قال: قد ثبت في علم الطب أن الحركة الجماعية تولد عرقاً ردياً خارجاً من أعماق البدن إلى ظاهره و الماء يزيله، فغسله واجب.

و قال: الدعاء من أسباب الكون فالظلم قبيح، و العدل حسن، و الزكوة واجبة لاستجلائها الدعاء النافع.

و قال بعض الأعلام من علمائنا: إنَّ الدعاء و الطب من جملة أسباب الحصول، و علل الكون، و شرائط الدخول في نظام الوجود و مما لا شك فيه^٢ أن ما يرام بالطلب و السؤال و الدعاء و الإلحاح، إنجاح نيله و تيسير عسيره، إن كان مما لم يجر قلم القضاء الأزلي بتقدير وجوده، و لم يتطبع لوح القدر الإلهي بتصوير حصوله. فَلِمَ الدعاء و ما رادته؟

١. أي: فتح واو الوضوء. ٢. ص: و ما يتشكك.

وإن كان مما جرى به القلم، و تطبع به اللوح، فما الداعي إلى تكلفه؟
و أي افتقار إلى تجشمه؟
فندفع بأن الطلب أيضا من القضاء، و الدعاء أيضا من القدر، و هما من شرائط المطلوب
المقضي، و من أسباب المأمول المقدّر.
فاذا كان قد جرى القضاء و القدر بنجاح بغية ما، و إنجاح طلبه ما، كان الطلب و الدعاء اللذان
هما من شرائطها و اسبابها المتأدية أيضا من المقضي المقدّر، و إلا فلا.
و بالجملة ما قضى و قدر فقد قُضيت و قُدرت أسبابه و شرائطه، و ما لا فلا، إذا أراد الله شيئا
هيا أسبابه.
و قال شارح الاشراق: الدعاء جزء العلة التامة لذلك الشيء التي هي الأسباب السفلية أو
الفلكية و استعداد المواد مع الدعاء. و رأيت في حواشي المصباح لشيخنا الكفعمي رحمته الله بخط الشهيد
- طاب ثراه - أن الدعاء عند اقتران المشتري و الرأس يستجاب.
و هذا الاقتران يكون في كل أربع عشرة^١ سنة مرة.
و من كلامه أن تأثير الأجسام بمشاركة الأوضاع، و اختلاف الأوضاع السفليات لاختلاف
أوضاع العلويات، فللأجرام العلوية في أقطار الأرض بحسب اختلاف نسبها إليها تأثيرات مختلفة.
و قال: و للتوجه إلى الجهات المختلفة آثار و خواص متفتنة، فإن التوجه إلى سهيل و القطب
الجنوبي يسهل الولادة، و لذلك يتوجه إليها أكثر الحيوانات حال ولادتها.
و التوجه إلى القطب الشمالي، ناظراً إلى بنات النعش، يُصحّ العين و يقوّيها.
و من هاتين المقدمتين يظهر سر التوجه إلى الكعبة، و فائدة بعض أعمال الحج، ثم إن الأمم
مختلفة، و لكل منها مع موضع من المواضع مناسبة خاصة.
و أيضا تختلف^٣ خواص المواضع في الأمانة بحسب استيلاء الكواكب المختلفة عليها، فلا اشكال
في تحويل القبلة.
و قال: النفس إذا أدركت لذة توجهت إليها و أكبت عليها^٤، فاللذات الجسائية تمنعها^٥ عن

٣. ص: يختلف.

٢. ص: يصح.

١. ص: عشر.

٥. ص: يمنعها.

٤. ص: إليها.

اللذات العقلية.

و من ذلك يظهر سر الصوم و المنع عن كثير من المحرمات، كالشراب المقوي للقوى الحيوانية، المضعف للقوى النفسانية.

أقول: لا يخفى أن النفوس البشرية متفاوتة الاستعداد، قابلة لاستكمال الاستعداد الجزئي بالاستعداد، و الاستعداد لأسباب شتى بحسب اختلاف الأحوال، فهي إما جسمانية، وإما نفسانية. فأما الجسمانية، فمثل مزاج البدن، فإنه إذا كان على حالة معتدلة في الفطرة و الطبيعة يحدث منه الروح النفساني الذي هو في تجاويف الدماغ صفواً عن كدر المزاج، فحينئذ يكون الفكر و التوجه إلى جناب القدس على وجه حسن إذا انضمت^١ إلى ذلك قوة النفس و شرفها، قوي الاستعداد لحصول المطالب الممكنة الحصول.

و عن هذا يكون الصوم و الرياضة التي يعتدل بها، يعين على استجابة الدعاء، و مثل المواضع المعظمة، كبيت الله و غيره، فإن زيارتها منضمة إلى اعتقاد كونه بيتاً إلهياً يزدلف بالعبادة فيه إلى الحضرة الربوبية، و اعتقاد النجاة بها تؤثر في النفس هيئة استعدادية يقوى بها التوجه إلى المطلوب. و كذلك المواضع التي تجتمع^٢ فيها أبدان الزائر و المزور، و الاوقات التي يحصل فيها للنفس تولهاً و خشوعاً أو اقشعراراً و هيبة، فإن فيها تكون^٣ الأذهان أكثر صفواً، و الخواطر أشدّ جمعاً، و النفوس أقوى استعداداً.

و أما النفسانية، فمثل الإعراض عن متاع الدنيا و طبيباتها، و الاجتناب عن الشواغل و العوائق، و التصرف في الفكر إلى قدس الجبروت، و الاستدامة لشروق نور الله في السر لانكشاف الغيم المضلّ للنفس الناطقة.

و من كلامه المحتوي على^٤ المواعظ: اعلم أن مسرّات الأيام مقرونة بالغم، و حلاوات الدنيا معجونة بالسم:

نوش و نیش جهان که پیش و پس است در دَم و در دُم یکی مگس است

١. ص: انضم.

٢. ص: يجتمع.

٣. ص: يكون.

٤. ص: المحتوية بالمواعظ.

طالق الدنيا فإنها ضجيرة آباءك، و خالها فإنها حليلة أبنائك. لا تنزل مغرس الفناء فإنه^١ بئس المغرس. و اضمم إليك جناحا فإنك بالخفاق المقوَّس أعبد بالقلب النشيط، و أعدل عن الإفراط و التفريط إلى النهج الوسيط. لا تعبد لأجل الجيران، أو لقرب السلطان كما هو شأن أكثر أبناء الزمان، و لا لخوف النيران، و لا للذات الجنان.

تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن که دوست خود روش بنده پروری داند
طوبى للتقى الخامل الذي سلم عن إشارة الأنام، و بشرى للسالك الجافى في محامل هذه الفيافى.
في الأيام لا تركز إلى من قعد في الصوامع ليُعرف بالأصابع، فإن أكثرهم مخانيث من أرباب
الحجال تصدّوا مناصب الرجال.

فافنع قنوع الحيات، و أمكن في الظلمات كماء الحيات.

تجرع مرارة النوائب في أيام معدودة، بجلاوة موعودة.

لا تتخذ الدنيا الفانية سوقاً إن الباطل كان زهوقاً.

و إياك ان تقنع من العلم بالقشور، و من الرق المنشور بالدوائر و الصور، أولئك قوم نزلوا بهذه
البينة، و غفلوا عن المرحلة الثانية، و شغلوا بالدنيا الدنية عن القطوف الدانية، فهم في منازل العيش
راقدون، و في مهابط اليء سافلون، يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا و هم عن الآخرة غافلون.

[١٢٧] - تذييل في أحوال جمّ من عظماء مشايخ الصوفية الموحّدة - عطر الله تعالى مراقدهم -

قد نقلنا سابقاً ما حكى محبى مراسم الإشراف الشيخ المقتول السهروردي رحمته الله في تلويحاته عن
سؤاله مسألة العلم عن المعلم الأول، و الفيلسوف الأجل أرسطاطاليس في المنام، و بيانه له، ثم
ثناؤه على استاذه أفلاطون^٢ الإلهي، و سؤال الشيخ له عن مرتبة غيره من الحكماء، وعدّ الشيخ
بمحضرته أسامى جماعة منهم، و عدم التفات المعلم و اعتنائه في شأن غيره ثم عدّه زمرةً من مشايخ
الصوفية الموحدة كأبي^٣ يزيد البسطامي، و أبي محمد سهل بن عبد الله التستري و أمثالهما،

١. ص: فإنها.

٢. ص: أفلاطن.

٣. ص: كأبا.

واستبشار المعلم لاستماع أساميهم منهم و قوله عند ذلك أولئك هم الفلاسفة حقاً.
كما ذكرنا مفصلاً ما حكاه تحت أحوال الشيخ الفريد الشهيد، فرأينا مناسبة إيراد أحوال فرقة
من مشاهير فرقهم وكلماتهم المنقولة عنهم في ذيل أحوال الحكماء والعلماء.
فأقول: اعلّموا إخواني - حفظكم الله و آيأنا من التعسف و التواني - أن الناس إما أصحاب
النقل، وإما أرباب العقل.

و شيوخ هذه الطائفة ارتفعوا عن هذه الجملة، فالذي للناس عيب لهم^١ ظهور، و الذي للخلق
من المعارف مفقود لهم^٢ من الحق - سبحانه - موجود، فهم أهل الوصال، و الناس من أهل النقل
والاستدلال، و هم كما قال القائل:

ليلى بوجهك مشرق و ظلامه في الناس سارى
فالناس في سدف الظلام و نحن في ضوء النهار

و سبب نسبة الكفر و الزندقة إلى هذه الطائفة على ما ذكره من علمائنا ابن الجمهور في كتابه
المجلى، أن ذلك ليس إلا لعدم علمهم بأصولهم و قوانينهم، لأنهم لو عرفوا أبنيتهم و أصولهم،
و تحقّقوا أن الشريعة و الطريقة و الحقيقة أسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة هي حقيقة
الشرع، ما قالوا بشيء من هذا، و تركوا التعصب و المجادلة و الإنكار و المعارضة، و نزّهوا قلوبهم
عن كلمة الغي و الحسد، و أخرجوا أنفسهم من درك الشبه و الشكوك.
فحيث رأينا أنهم محرومون من هذه السعادة، ممنوعون^٣ عن هذه الدولة، أردنا أن نجعلهم
بعناية الله - تعالى - مستعدين لهذه المقامات، مستمعين لهذه المقالات الصادرة عن النفوس الزكية،
و القلوب الصافية الطاهرة، ليكون ذلك بالنسبة إلى أذهانهم الجامدة، و طباعهم الخشنه كالنقوع
المنضج للفضلات الرديّة و الأخلاط الفاسدة، لتستعد^٤ الطبيعة للمشروب. نعم، و إذ لم يهتدوا به،
فسيقولون هذا إفك قديم؛

چون ندانند کفر خوانندش

١. ص: فلهم.

٢. ص: فلهم.

٣. ص: ممنوعين.

٤. ص: ليستعد.

إذ لم تكن^١ للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب و الصبح مسفر

إعلم أن من أراد السلوك عندهم، فيجب أن يتوب إلى الله - تعالى - من كل زلّة من الزّلات، سرّها و جهرها، صغيرها و كبيرها، و يجتهد في إرضاء الخصوم أولاً، و من لم يُرض خصومه لا يُفتح له من هذه الطريقة شيء، ثم بعد هذا يعمل في حذف العلائق و الشواغل، فإن ملاك الأمر على فراغ القلب، لأن المدعى^٢ في هذا العضو الشريف و بإصلاحه يحصل القرب من اللطيف^٣ الخبير.

بغير دل همه نقش و نگار بى معنى است

همين ورق كه سیه گشته مدّعا اينجاست

و ليس المراد بالقلب في الحقيقة هذا اللحم الصنوبري الذي تكتنفه^٤ عظام الصدر؛ بل المراد السر الذي هو من عالم الأمر، يعنى النفس المجردة، و هذا اللحم الذي من عالم الخلق، عرشه، والصدر، كرسيه، و سائر الأعضاء عالمه و مملكته، و لله الخلق و الأمر جميعاً. و إلى مثل هذا القلب الإشارة بقوله - عليه الصلوة و السلام - : إذا أراد الله بعبد خيراً جعل له واعظاً من قلبه.

و بقوله - سلام الله عليه - : من كان له من قلبه واعظ كان عليه من الله حافظ. و مثال الآثار المذمومة الواصلة إليه، المانعة له من الاستنارة و قبول الأسرار، مثال دخان مظلم يتصاعد إلى مرآة، و لا يزال يتراكم عليها^٥ مرة بعد أخرى إلى أن يسود و يظلم، و يصير بالكلية محجوباً عن فيضه - جلّ ذكره.

و قد روى الشيخ الأجل الأفخم الكليني في الكافي عن مولانا الباقر عليه السلام أنه قال: ما من عبد إلا وفي قلبه نكتة بيضاء، فإذا أذنب ذنباً خرجت^٦ في النكتة نكتة سوداء، فإن تاب ذهب ذلك السواد، وإن تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض، فإذا غطي^٧ البياض لم يرجع صاحبه إلى خير أبداً. و هو قول الله - عز وجل - ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^٨.

٣. ص: باللطيف.

٦. ص: خرج.

٢. ص: المدعاء.

٥. ص: عليه.

٨. المطففين / ١٤.

١. ص: يكن.

٤. ص: يكتنفه.

٧. ص: خرج.

و المروّي عن سيدنا رسول الله ﷺ أنه قال: إن الله - تعالى - لا ينظر إلى صوركم و إنما ينظر إلى قلوبكم.

فوا عجباً ممّن يهتم بوجهه الذي هو منظر الخلق، فيغسله و ينظفه من الأقدار و الأدناس، و يزينه بما أمكنه لئلا يطّلع مخلوق فيه على عيب و عار لا يهتم بقلبه الذي هو موضع نظر الخالق، فيطهره و يطيبه كيلا يطّلع العالم للأسرار على دنس فيه و آفة و عيب! بل يهمله بفضائح و أقدار، و قبائح و أوزار، لو اطلع الخلق على واحدة منها لهجروه و تبرّوا منه، و طردوه.

ثم اعلم أن بداية الخروج عن العلائق عندهم الخروج عن حبّ المال، فإن ذلك على ما قالوا يُميل عن الحق، و لم يوجد مريد دخل في هذا الأمر و معه علاقة من الدنيا إلّا جرّته تلك العلاقة عن قريب إلى ما منه خرج.

و لذا قال مولانا أمير المؤمنين - سلام الله عليه - : حبّ الدنيا رأس كل خطيئة. فإذا خرج من حب المال فالواجب الخروج من حبّ الجاه، لأن ذلك سمّ قاتلٌ للنفس و ملاء لحبّ الجاه، و الاستئناس بالناس، لأن المحالطة و الممازجة مع الخلق مفتاح الشرور و الغرور كما قال بعضهم: بخلق آويخته به كه بخلق آميخته.

میلی که کنی به خلق میل است کان چشم دل ترا کند کور

او ما سمعت قول من قال: و هل يفسد الناس إلّا الناس؟
فلله درّ من قال:

إن الزمان و ما تَفَنَّى عجائبه أبقى لنا ذنباً و استؤصل الرأس
إن الجديدين في طول اختلافهما لا يفسدان و لكن يفسد الناس

فاذا خرج من ماله و جاهه، فيجب أن ليس له في الدنيا و الآخرة قدراً و قيمةً، حتى يعرف ربّه. و لذا قال الطمستاني: النعمة العظمى، الخروج عن النفس، و النفس أعظم حجاب بينك و بين

الله. - تا زخود نگذرى باو نرسى -. و المروي عن أبي^١ يزيد البسطامي^٢ أنه قال: رأيت ربّي في المنام، فقلت: كيف الطريق إليك؟ قال ربّي: أترك نفسك و تعال.

أقول: لعله إشارة إلى ترك النفس الحيوانية المنطبعة في الأجسام البدنية. و تركها هو قهرها بمنع قواها و مشتبهاتها بمعادية قوتي الغضب و الشهوة^٢ اللتين إحداهما عن يمينها، و الأخرى عن شمالها. و لهذا قال عليه السلام اليمين و الشمال مضلّتان.

فأقبل على الله إقبالا لا يشغله عنه شاغل، و لا يحجبه حاجب، لأن حجابيه نفسه و قد فني عنها، فسبحان من يختص برحمته من يشاء. و بالجملة بناء هذا الأمر على حفظ آداب الشريعة والصّون عن المدّ إلى الحرام و الشبهة، و حفظ الحواس الظاهرة و الباطنة عن المحظورات على ما أجمعت^٣ عليه هذه الفرقة.

قال أبو بكر الرازي سمعت الجنيد^٤ يقول لرجل، ذكر المعرفة، و قال: «أهل المعرفة بالله يصلون إلى ترك الحركات من باب البرّ و التقربّ إلى الله - تعالى» قال الجنيد: «إنّ هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال، و هو عندي عظيمة. فالذي يسرق و يزني أحسن حالا من الذي يقول هذا، فإنّ العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله - تعالى - و إليه رجعوا فيها، و لو بقيت ألف عام لم انتقص من أعمال البر ذرة، إلّا أنّ يحول^٥ ربّي دونها».

أقول: لا يخفى أنّ التوجه و الإقبال و الحضور المعنوي^٥ من دون الأعمال الصورية الظاهرة بالقوى البدنية غير كاف، و لا يخرج عن عهدة التكليف، خلافا للإباحية القائلين: بأنّ العارف الواصل لا يحتاج إلى هذه الصورة الظاهرة لانتقطاعه عنها، و وصوله إلى بارئها، فتكون^٦ حاجبة له.

و هذا القول السخيف من الأوهام الشيطانية، فإن ملاحظة الصور كما لا يتم بدون المعاني، كذلك لا تتم^٧ المعاني بدون الصور، فالأعمال مظاهر لهذه المعاني، فلا يتم حصولها بدون مظاهرها. و المقصود من الوصول ترك ملاحظة العمل، لا ترك العمل، و إليه الإشارة بقوله: إلّا أنّ يحول

١. ص: أبا. ٢. ص: الغضب و الشهوة. ٣. ص: أجمع. ٤. ص: يحال. ٥. ص: المعنوية. ٦. ص: فيكون. ٧. ص: لا يتم.

رَبِّي ١ دونها.

فلو ترك الغير العبادات المأمور بها و قال: لأني وصلت، فتبيّن بأنه وصل، و لكن إلى الدرك ٢ الأسفل.

و سبب تلك التسويات الشيطانية أن المحققين من هذه الطائفة لما انقضى أكثرهم، فلم يبق في زماننا هذا إلا أثرهم.

أما الخيامُ فإنها كخيامهم و أرى نساءً الحَيَّ غيرَ نسائها

فحصلت الفترة في الطريقة، و ارتحلت ٣ عن القلوب حرمة الشريعة. فعدوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة، و رفضوا التمييز ٤ بين الحلال و الحرام، و دانوا ترك الاحترام، و استخفوا بأداء العبادات، و استهانوا بالصوم و الصلوات، و ركضوا في ميدان الغفلات، و ركنوا إلى اتباع الشهوات و قلة المبالاة، بتعاطي المذورات، و ادّعوا أنهم تحرّروا عن رقّ الأغلال، و تحقّقوا بحقائق الوصال، و ذلك مع سوء هذه الأفعال كخيال المحال.

به هوس راست نيايد به تمنا نشود اندرين راه بسی خون جگر بايد خورد

و المستفاد من أحاديث أصحاب العصمة - سلام الله عليهم - أن العمل على قدر المعرفة، فمن كان من الناس أشدّ معرفة، كان أكثر عملاً، و أوفر تعبداً، كالأنبياء و أوصيائهم عليهم السلام منها ما روى الشيخ الجليل الكليني - طاب ثراه - في الكافي عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «لا يقبل الله عملاً إلا بمعرفة، و لا معرفة إلا بعمل، فمن عرف الله دلّته المعرفة على العمل، و من لم يعمل فلا معرفة له، إلا أن الايمان بعضه من بعض».

و المروّي عن ابن عباس أنه قال: رأيت أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - في بعض أيّام صفين، وقت الحرب قرب الزوال، و هو يرصد الشمس، فقلت: يا أمير المؤمنين ما هذا الذي تفعل؟ لأي شيء ترصد الشمس في هذا الوقت؟

٣. ص: ارتحل.

٢. ص: درك.

١. ص: يحال بي.

٤. ص: التمييز.

فقال - سلام الله عليه - : خفت أن يكون قد زالت الشمس. فنشغل بصلاة الظهر.
فقلت: يا أمير المؤمنين، إذ ما لنا شغل بالحرب عن الصلاة في أول وقتها، فقد كف لنا بذلك
شغل هذا الرصد، فقال عليه السلام: يا بن عباس، فعلا^١م نقاتلهم على إقامة هذه الصلاة.
ثم أعلم أن الأمة كلها كالجسم الواحد والنبي رأسه، و خليفته فيهم قلبه، و أصحابه الخالص
حواسه، و آلاته، و علمه الباطن روحه و نفسه، و علمه الظاهر حركاته و عباداته من طهارته
و صلاته و صومه و حجّه و زكاته و جهاده و مفروضات دينه و سنن شريعته، و المحرك له ذلك
المرسل إليه، من يهديه و يرشده ربّه - جل اسمه - بأمره و كلامه و وحيه.

فمن كان من العالم طائعاً لبارئه، منقاداً لطاعة رئيسه، عالماً بما جاء به من ربه، عارفاً بحقائقه
و موضحات طرائقه، متمسكاً بظاهره، مصدقاً بباطنه، عارفاً لغرضه، طائعاً لخليفته، فهو جسم
فاضل طاهر بما يظهره من صلاة و زكاة و صوم و حج و جهاد لأعداء دينه من الكفار و المنافقين،
و ذو روح حية فاضلة شريفة يكتسب بتلك صورة روحانية ملكية يترقى بها إلى درجات الجنان
و فسحة الرضوان.

و من أقبل على ظاهر الشريعة دون باطنها، كان ذا جسم بغير روح، ناقص الآلة لا يزال
مستخدماً في الشريعة، مفارقاً للطبيعة حتى يكتسب روحاً كاملة، و نعمة شاملة ترفعه^٢ إلى السماء
العالية.

و من كان مقبلاً على العلوم الحقيقية، و الآراء العقلية و هو متغافل عن إقامة الظواهر الشرعية،
و السنن الطبيعية، فهو ذو روح قد بعدت عن جسدها، و فارقت كسوتها الساترة لعورتها، فيوشك
أن تنكشف^٣ سواته، و تنتهك^٤ في العالم عوراته، إذ خرج بصورته المجردة من غير أوانها، و نطق
بالحكمة في غير زمانها.

فلا شك أن حقه يزهد، و شمله يفرق، و علمه يمزق أعاذنا الله من هذين الطريقين العادلين^٥
عن الصراط المستقيم، و الحق المبين، و الطريق الواضح، و هدايا و إياك إلى الوقوف إلى الطريق
الوسطى، و الصراط الذي لا عوج فيه و لا ميل، صراط الذين لا خوف عليهم و لا هم يحزنون،

٣. ص: ينكشف.

٢. ص: يرفعه.

١. ص: فعلى ما.

٥. ص: العادلتين.

٤. ص: ينتهك.

غير المغضوب عليهم و لا الضالين.

و الظاهر أن المغضوب عليهم هم الذين انقطعوا عن ظاهر النواميس الإلهية، و الفرائض الشرعية الذين أمرهم الأنبياء ﷺ بإقامتها على حقها و معرفة حقائقها، و حذّرهم من تركها و الإهمال لها إذا حضرت أوقاتها.

و الضالين هم الذين ضلوا عن حقائقها، و جهلوا علومها.

و الواقفون على الصراط المستقيم الذين لا خوف عليهم و لا هم يحزنون، و لا مغضوب عليهم و لا ضالون، هم الذين اتّبعوا الأنبياء ﷺ على سننهم، و تعلقوا بمن خلفوه من بعدهم، فهم بهم يؤمنون، و إليهم متقادون.

ثم لما كان التكليف في الحقيقة إنما يكون على ذوي العقول، و جب تساوي المكلفين في مطلق العقل، ليصح اتّصافهم بصفة التكليف.

و لما كانت [مراتب التكليف] باعتبار حصولها في أشخاص غير متساوية، بل متفاوتة باعتبار تفاوت أحوالهم في الأمزجة، و في الأمور العارضة لها من داخل و خارج، و جب تفاوت مراتب التكليف على نسبة تفاوت العقول.

و يدل على ذلك قول سيدنا رسول الله ﷺ : بعثت لأكلم الناس على قدر عقولهم. و لما كانت حجب الغيب على طبقات متعددة، كما أشير^١ إليه في الحديث، أن لله سبعين ألف حجاب^٢، كان كل عقل قوي على رفع حجاب من حجب الغيب، و لم يقدر على ما سواه، بل قَصُر به استعداداه عما وراءه، و اعترف بالعجز عنه، كان ذلك تكليفه. و يعدّ باعتبار ما قدر على رفعه منها من الراسخين.

و منه يُعلم أن الرّسوخ في العلم، و الوصول إلى الحق، و الاتّصال به، ليس على مرتبة واحدة؛ فحينئذ من لا يقدر إلّا على تقليد ظاهر الشريعة، و اعتقاد حقيقتها فقط، كان ذلك أوّل مراتب الوصول.

فإذا عرف مع ذلك حقيقتها و مصادرها كان ذلك مرتبة ثانية منه.

ثم وراء ذلك بحسب مراتب السالكين، و شدة استعدادهم، و قوتهم على رفع الحجب النورية

٢. ص: حجابا.

١. ص: أشار.

لكل واحد منهم بحسب ما قدر عليه مرتبة أعلى من الأخرى، يسمى باعتبارها واصلاً راسخاً. ولا تكليف بما لا تفيء^١ القوة به ويعجز عنه، كما في قوله - تعالى -: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾^٢. بلّغنا الله إلى أرفع درج الحال، وجنبنا عن القيل والقال، وقانا عن دركات الضلال والوبال بحق النبي والآل.

[١٢٨] - العارف الكامل الشهيد السني أويس القرني

قال ابن حجر^٣ [العسقلاني] في كتابه الإصابة، أويس القرني الزاهد المشهور، أدرك زمان النبي ﷺ وأخبر به - عليه وعلى آله أشرف التسليكات - قبل وجوده. وشهد صفين^٤ مع مولانا أمير المؤمنين: وكان من خيار المسلمين، وقد أسلم على عهد النبي - سلام الله عليه وآله - ومن طريق الأصبع بن نباته قال: شهدت علياً^٥ يوم صفين يقول: من يبايعني^٥ على الموت؟ فبايعه تسعة مئة وتسعون، فقال^٦ أين التمام؟ فجاء رجل عليه أطمار صوف، محلق الرأس، فبايعه على القتل، فقيل: هذا أويس القرني. فإزال يحارب حتى قتل.

و في كتاب مجالس المؤمنين، أنه نادى منادي علي^٧ : يا خيل الله اركبي والبشري. وصف الناس لهم، فانتضى أويس سيفه، وقاتل حتى كسرت^٨ قبضته، فألقاه، ثم جعل يقول: يا أيها الناس موتوا، موتوا: ليس وجه^٩ لا ينصرف حتى يرى الجنة. فجعل يقول ذلك ويمشي إذ جاءته^{١٠} رمية، فأصابت فؤاده، فتوفي مكانه. و في كتاب اعلام الورى، في ذكر الملاحم والحوادث الكائنات قبل كونها، من مولانا أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - قال: ومنه قوله^{١١} بذي قار، وهو جالس لأخذ البيعة: يأتكم من قبل الكوفة ألف رجل لا يزيدون ولا ينقصون رجلاً، يبايعوني على الموت. قال ابن عباس: فجعلت أحصيتهم، فاستوفيت عددهم تسعة مئة وتسعة وتسعين^{١٢} رجلاً؛ ثم

٣. ص: الحجير.

٢. البقرة / ٢٨٦.

١. ص: يفيء.

٤. ص: بصفين.

٥. ص: بايعني.

٦. ص: بصفين.

٩. ص: تسع وتسعون.

٨. ص: جاءه.

٧. ص: وجوه.

انقطع مجيء القوم، فبينما أنا متفكر في ذلك إذ رأيت رجلاً قد أقبل حتى دنا، وإذا هو رجل عليه قباء صوف، معه سيفه و ترسه و أدواته، فقرب من أمير المؤمنين يسلم عليه، و قال: أمدد يدك أبايعك.

فقال عليه السلام: و علام تباعني؟^١

قال: على السمع و الطاعة و القتال بين يديك حتى أموت، أو يفتح الله عليك.

فقال - سلام الله عليه - : ما اسمك؟

قال: أويس.

قال: أنت أويس القرني؟

قال: نعم.

قال: أله أكبر، أخبرني حبيبي رسول الله ﷺ أني أدرك رجلاً يُقال له أويس القرني من أمته، يكون من حزب الله و رسوله يموت على الشهادة، يدخل في شفاعته مثل ربيعة و مضر.

قال ابن عباس: فسرى غني.

و الرواية هذه مطابقة^٢ لمضمون رواية الأصبع كما نقلناها^٣.

و في بعض الكتب أن أويساً عليه السلام مشغول بالوضوء على^٥ شاطئ الفرات، فسمع صوت طبل الحرب، فسأل عن^٦ هذا الصوت، فقيل^٧: هذا صوت طبل عسكر علي عليه السلام جاؤا للحرب معاوية.

فقال أويس: ليس عمل أفضل من متابعة علي عليه السلام.

فجاء عنده - سلام الله عليه - و خدمه حتى استشهد.

و قال غوث المتأخرين السيد محمد النوربخش في كتاب شجرة الأولياء: إن أويساً القرني

المجذوب هو الذي وصفه رسول الله ﷺ و قال: إني لأجد نفس الرحمان من جانب اليمن.

و قال: هو سيد التابعين.

فن وصفه النبي ﷺ لا حاجة له أني أصفه^٨.

٣. ص: نقلناه.

٢. ص: مطابق.

١. ص: يباعني.

٦. ص: من.

٥. ص: في.

٤. ص: الأويس.

٨. ص: وصفه.

٧. ص: فقال.

و في كتاب منبع الأنوار، أن سيدنا رسول الله ﷺ لما قال: «إني لاستنشق روح الرحمان من طرف اليمن» سأل سلمان رضي الله عنه من هو يا رسول الله؟ فقال: إن في اليمن شخصاً يقال له أويس القرني يحشر يوم القيامة أمة وحده، يدخل في شفاعته مثل ربيعة و مضر، ألا من رآه منكم فليقرأه عني السلام، و ليأمره أن يدعوني. و نقل عنه أنه قال في بعض الليالي: هذه ليلة الركوع، فقطع الليل بركوع. و قال في بعض الليالي: هذه ليلة سجود، و قد أطلّ في سجدة حتى أصبح، فقال له رجل: يا أويس قد أظقت قطع هذه الليالي الطوال على حالة واحدة من الركوع و السجود؟ فقال أويس: ليست من الأزل إلى الأبد ليلة واحدة حتى أقطعها بسجدة واحدة بالتأوه و البكاء:

چنان از پا فکند امروزم آن رفتار و قامت هم
که فردا برنخیزم بلکه فردای قیامت هم
المروي أنه - تعالى - أوحى إلى داود عليه السلام يا داود كذب من ادعى محبتي، فإذا جئت الليل نام عني، أليس كل محب يحب خلوة حبيبه؟
و من هذا قال من قال:

عجباً للمحب كيف ينام كل نوم على المحب حرام
قال بعض الأكابر: سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: لما قال ابراهيم لاسماعيل عليه السلام: يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك. فقال اسماعيل: يا أبت هذا جزاء من نام عن حبيبه، لو لم تنم لما أمرت بذبح الولد. فلقد صدق من قال:

مخواب در دل شبها که فیض قافله ایست
که در کمینگه شبهای تار می گذرد

و في كتاب صحيفة الرضا، قال علي عليه السلام: إن للشيطان كحلاً و سَفَوفاً و لَعَوْقاً؛ فأما كحله فالنوم، و أما سَفَوفه الغضب، و أما لَعَوْقه فالكذب.

تنبيه

في كتاب عيون أخبار الرضا، قد اختلفت الروايات في الذبيح، فمنها ما ورد بأنه اسحاق، ومنها ما ورد بأنه اسماعيل، و لا سبيل إلى ردّ الأخبار متى ما صحت طرقها. و كان الذبيح اسماعيل عليه السلام لكن اسحاق لما ولد بعد ذلك تمتّ أن يكون هو الذي أُمِرَ أبوه بذبحه، فكان يصبر لأمر الله - تعالى - و يسلم له، كصبر أخيه و تسليمه، فينال بذلك درجته في الثواب، فعلم الله - عز وجل - ذلك من قبله، فسماه الله بين ملائكته ذبيحاً لتمييزه ذلك.

و في كتاب مجمع البيان لشيخنا الطبرسي، أن كلا القولين قد رواه أصحابنا عن أئمتنا عليهم السلام، إلا أن الأظهر في الروايات أنه اسماعيل، و يعضده قوله - تعالى - بعد قصة الذبح: ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِاسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^٢.

و روى محمد بن اسحاق عن محمد بن كعب القرطبي، قال: كنت عند عمر بن عبدالعزيز، فسألني عن الذبيح، فقلت: اسماعيل عليه السلام و استدلت بقوله - تعالى - ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِاسْحَاقَ نَبِيًّا﴾. فأرسل إلى رجلٍ بالشام، كان يهودياً فأسلم و حسن اسلامه، و كان يرى أنه من علماء اليهود، فسأله عمر بن عبدالعزيز عن ذلك، و أنا عنده، فقال: اسماعيل عليه السلام.

ثم قال: و الله - يا أمير المؤمنين - إن اليهود لتعلم^٣ ذلك، و لكنهم يحسدونكم - معشر العرب - على أن يكون أباكم الذي كان من أمر الله فيه ما كان، فهم يجحدون ذلك، و يزعمون أنه اسحاق، لأن اسحاق أبوهم.

و قال الأصمعي، سألت أبا عمرو بن العلاء عن الذبيح، اسحاق أم اسماعيل، فقال لي: يا أصمعي أين ذهب عقلك؟

و متى كان اسحاق بمكة، و إنما كان بمكة اسماعيل، و هو بنى البيت مع أبيه، و المنحر بمكة، لا شك فيه.

و قد صح عن النبي ﷺ أنه قال: أنا ابن الذبيحين.
و لا خلاف أنه من ولد اسماعيل و الذبيح الآخر هو عبدالله، أبوه - عليه أشرف التسليمات - .
ثم قال الشيخ الطبرسي في كتاب المذكور: الأولى أن يكون الله - تعالى - قد أوحى إليه في حال اليقظة و يعيده، بأن يأمريه به في حال نومه؛ من حيث أن منامات الأنبياء لا تكون إلا صحيحة.

و لو لم يأمره بذلك في حال اليقظة لما كان يجوز أن يعمل على ما يراه في المنام.
و قال سعيد بن جبير، عن ابن عباس: رؤيا الأنبياء وحي.
و قال قتادة: رؤيا الأنبياء حق إذا رأوا شيئاً، فعلوا به هو بعلم^٢.

[١٢٩] - الشيخ المكمّل البهيّ كميل بن زياد النخعي

من رؤساء الفرقة الناجية، و صاحب سرّ أميرالموحدين، و خازن وحي رب العالمين، - سلام الله عليه - حقائقه و مكاشفه تتصل^٣ به، و تستند^٤ إليه، و هو ممن قتله الحجاج، و كان أميرالمؤمنين عليه السلام قد أخبره بأن الحجاج سيقتله.
و روى أنه - سلام الله عليه - قد أردفه يوماً في ناقته التي ركبها^٥، فقال كميل^٦: يا أميرالمؤمنين ما الحقيقة؟

قال عليه السلام: ما لك و الحقيقة؟

فقال كميل: أولست صاحب سرّك؟

قال: بلى، و لكن يترشّح عليك ما يطفح مني.

فقال كميل: أو مثلك يخيب سائلاً؟

قال أميرالمؤمنين: الحقيقة، كشف سبحات الجلال من غير إشارة.

فقال كميل^٧: زدني بياناً.

١. ص: لا يكون.

٢. ص: يعلم.

٣. ص: يتصل.

٤. ص: يستند.

٥. ص: الكميل.

٦. ص: الكميل.

٧. ص: الكميل.

قال - سلام الله عليه - : محو الموهوم مع صحو المعلوم.

فقال كميل: زدني بياناً.

قال: هتك الستر لغلبة السرّ.

فقال: زدني بياناً.

قال: نور يشرق من صبح الأزل، فيلوح على هياكل التوحيد.

قال: زدني بياناً.

فقال عليه السلام: أطفئ السراج، فقد طلع الصبح.

و لعل المراد، أطفئ سراج السؤال، فقد طلع صبح الحقيقة.

بر چهره حقيقت اگر مانده پرده ای جرم نگاه دیده صورت پرست ماست

و قد عُمر كميل عليه السلام تسعين سنة، و أدرك زمان رسول الله ﷺ و قد وثّقه جماعة من علمائنا - رضوان الله عليهم.

و روي عن المغيرة أن الحجاج - لعنه الله - لما أراد قتله، تفرّس كميل^١، و فرّ من الكوفة. فقطع^٢ الحجاج بسبب فراره، جوائز جنود الكوفة. فلما سمع كميل^٣ ذلك، ثقل عليه قطع معاش القوم، فحضر عند الحجاج، فلما نظر الحجاج إليه، قال: أنت من قاتلي عثمان؟

فقال كميل^٤: قد بقي من عمري قليل، إفعل ما تريد، ثم رجوعي و رجوعك إلى الله - تعالى - و قد أخبرني مولاي أمير المؤمنين أنك قاتلي.

فأمر الحجاج بقتله، و فاز كميل^٥ بدرجة الشهادة بعد ما مضى من الهجرة المقدسة ثلاث وثمانون^٦ سنة.

و من إخباره - سلام الله عليه - لكميل عليه السلام من المغيبات على ما هو المروي، أنه - صلوات الله عليه - خرج ذات ليلة من مسجد الكوفة، متوجهاً إلى داره، و قد مضى هزيع من الليل، و في خدمته كميل بن زياد؛ فوصل في الطريق إلى باب رجل يتلو القرآن، و في ذلك الوقت يقرأ ﴿أَمِنْ

١. ص: الكميل.

٢. ص: فانقطع.

٣. ص: الكميل.

٤. ص: الكميل.

٥. ص: الكميل.

٦. ص: ثمانين.

هو قانت آناء الليل ساجداً و قائماً يحذرُ الآخرة و يرجو رحمة ربّه، قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، إنما يتذكر أولوا الألباب^١ بصوت شجي حزين، فاستحسن كميل ذلك في باطنه، و أعجبه حال الرجل من غير أن يُظهر شيئاً إليه ﷺ فقال - سلام الله عليه - : يا كميل لا تعجبك^٢ طنطنة الرجل، إنّه من أهل النار، و سأنبئك من بعد.

فتحير كميل لمكاشفته له في باطنه، و لشهادته للرجل بالنار مع كونه في تلك الحالة الحسنة ظاهراً في ذلك الوقت، فسكت كميل متعجباً متفكراً في هذا الأمر.

و مضى على هذا مدة طويلة، إلى أن [آل] حال الخوارج إلى ما آل، و قاتلهم أمير المؤمنين ﷺ و كانوا يحفظون القرآن كما أنزل، فالتفت أمير المؤمنين إلى كميل و هو واقف بين يديه و السيف في يده ﷺ يقطر دماً، و رؤس أولئك الكفرة الفجرة مخلقة على الأرض، فوضع رأس السيف على رأس من تلك الرؤس و حرّكه، و قال: يا كميل، أمّن هو قانت آناء الليل، إنّه^٣ ذلك الشخص الذي كان يقرأ في تلك الليلة.

فقبل كميل قدميه، و استغفر الله.

[١٣٠] - أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي

كان من المشايخ الكبار، مجاب الدعوة، يُستشفى بقبّره. و يقول البغداديون: قبر المعروف تريباق مجرب. و هو من موالي مولانا علي بن موسى الرضا ﷺ. و في كتاب لوامع الأسرار، و كان معروف الكرخي بواباً لموسى - سلام الله عليه - فشكا إليه بعض من ركب البحر. فقال: إذا خبّ البحر عليكم، فحلّفوه برأس المعروف، فإنه يسكن. فلما ركبوا البحر و خبّ عليهم، حلّفوه^٤ برأس المعروف، فسكن^٥ البحر.

فعلم بذلك الإمام ﷺ فقال له: من أين لك هذا؟

فقال: يا مولاي رأسٌ تَوَسَّدَ عتبتك الشريفة عشرين سنة، فما له من القدر إن يسكن البحر إذا

حلّف به؟

٣. ص: إن هو.

٢. ص: يعجبك.

١. الزمر / ٩.

٥. ص: سكن.

٤. ص: حلّفوه.

فقال - سلام الله عليه - بلى، و لكن لا تُعد.

و كان المعروف استاذ السري^١ السَّقْطِي. و المنقول عن الاستاذ أبي^٢ عليّ الدَّقَاقِ رحمته الله أنه قال: كان أبواه نصرانيين، فسَلِمَا معروفًا إلى مؤدِّبهم و هو صَبِيّ، و كان المؤدب يقول له: قل ثالث ثلاثة. و يقول معروف^٣: بل هو الواحد.

فضربه المعلم يوماً ضرباً مبرِّحاً، فهرب معروف، و كان أبواه يقولان: ليتَه يرجع إلينا على أيّ دين شاء^٤، فتوافقه.

ثم إنه أسلم على يدي علي بن موسى الرضا عليه السلام، و رجع إلى منزله، فدق الباب، فقالا: مَنْ على^٥ الباب؟

فقال: معروف.

فقالا: على أيّ دين؟

فقال: على دين الحنيفي.

فأسلم^٦ أبواه.

و المروي عن السري^٧ السَّقْطِي أنه قال: رأيت معروفًا الكرخي في النوم كأنه تحت العرش، فيقول الله - تعالى - لملائكته: من هذا؟

فيقولون: أنت أعلم - يا ربّ.

فقال الله - عز مجده -: هذا معروف الكرخي، سكر من حَيّ، فلا يفيق إلا بِلِقَائِي.

مات معروف الكرخي سنة مئتين، و قيل احدى و مئتين.

قال بعض المشايخ من الصوفية: رأيت معروفًا بعد موته في النوم، فقلت له: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي.

قلت: بزهدك و ورعك؟

فقال: لا، بقبولي موعظة ابن السماك، و لزوم الفقر، و محبة الفقراء.

٣. ص: المعروف.

٦. ص: فاسلما.

٢. ص: أبا.

٥. ص: نشاء.

١. ص: سري.

٤. ص: نشاء.

٧. ص: سري.

فقلت: و ما موعظته؟

قال: كنت مازاً بالكوفة.

فوقفت على رجل يُقال له ابن السماك، و هو يعظ الناس، فقال في خلال كلامه: من أعرض عن الله بكليته، أعرض الله عنه جملة، و من أقبل على الله بقلبه، أقبل الله برحمته^١ إليه، و أقبل جميع وجوه الخلق إليه، و من كان مرة و مرة، فالله - تعالى - [أقبل] وقتاً ما.

فوقع كلامه على قلبي، و أقبلت على الله، و تركت جميع ما كنت عليه إلا خدمة مولاي، علي بن موسى الرضا^{عليه السلام} و قد ذكرت هذا الكلام لمولاي، فقال: يكفيك بهذا موعظة إن اتعظت. و من كلامه في مرض موته، إذا متّ، فتصرفوا بقميصي، فأني أريد أن أخرج من الدنيا عرياناً كما دخلتها عرياناً.

[١٣١] - أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم المشهور بذي النون المصري

أصله من النوبة، فنزل مصر و سكنها، و كان رجلاً نحيف الجسم، قوي النفس، أوحده وقته علماً و ورعاً و حالاً و أدباً.

سعوا به إلى المتوكل، فاستُحضر من مصر، فلما دخل عليه^٢، وعظه، فبكى المتوكل و رده مكرماً.

و كان المتوكل إذا ذكر بين يديه أهل الورع يبكي و يقول: إذا ذكر أهل الورع فحيلاً^٣ بذي النون.

قال التفتازاني: حيلاً، اسم مركب من حيّ و هل، و يستعمل بالتنوين و بدونه، و معناه: الحثّ و الاستعجال.

و عن معروف الكرخي^{رحمته}، بلغنا أنّ ذا النون خرج ذات يوم يريد غسل ثيابه، فإذا هو بعقرب قد أقبلت^٤ إليه كأعظم ما يكون من الأشياء. قال: ففرع منها فرعاً شديداً، و استعاذ بالله منها، فكفى شرها. فأقبلت حتى وافت النيل، فإذا هي بضفدع خرج من الماء، فاحتملها على ظهره،

١. ص: رحمته.

٢. ص: إليه.

٣. ص: فحيّ هلا.

٤. ص: أقبل.

وعبر بها إلى الجانب الآخر، قال ذوالنون: فأتزرت بمئزر و نزلت في الماء، ولم أزل أرقبها إلى أن أتت الجانب الآخر، فصعدت، ثم سعت و أنا أتبعها إلى أن أتت إلى شجرة كثيرة الأغصان كبيرة الظل، وإذا غلام أمرد نائم تحتها و هو مخمور؛ فقلت [لا حول و لا قوة إلا بالله، أتت العقرب من ذلك الجانب للدغ^١ هذا الفتى، فإذا أنا بتتین قد أقبل يريد قتل الفتى، فطفرت^٢ العقرب و لزمت دماغه حتى قتلتته. و رجعت إلى الماء، و عبرت على ظهر الضفدع إلى الجانب الآخر. فأنشد^٣ ذوالنون عليه السلام :

يا راقداً و الخليل يحفظه من كل سوء يكون في الظلم
كيف تنام^٤ العيون عن ملك تأتيك^٥ منه فوائد النعم

قال: فانتبه الفتى من كلام ذي النون، فأخبره الخبر، فتاب و نزع أسباب اللهو، و لبس أثواب السياحة، و مات على تلك الحال في ليلتين خلتا من ذي القعدة سنة ست و أربعين و مئتين. و من كلامه - قدس لطيفه -، من علامات الحب لله متابعة حبيبه في أخلاقه و أفعاله و أوامره و سننه.

و قال: لا تسكن^٦ الحكمة معدة ملئت طعاماً.

و قال: الخلق كلهم موقى إلا العلماء، و العلماء كلهم نيام إلا العاملين^٧، و العاملون كلهم مغترون إلا المخلصين^٨، و المخلصون على خطر عظيم. و قيل^٩ لذي النون: ما أقصى ما يخدع به العبد؟ قال: باللطف و الكرامة.

و يعضد ذلك قول الله - تعالى - ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾^{١٠}. و إليه أشار القائل:

- | | | |
|--------------------|-----------------|--------------|
| ١. ص: للذع. | ٢. ص: فظفرت. | ٣. ص: فأنشأ. |
| ٤. ص: ينام. | ٥. ص: يأتيك. | ٦. ص: يسكن. |
| ٧. ص: العاملون. | ٨. ص: المخلصون. | ٩. ص: قال. |
| ١٠. الاعراف / ١٨٢. | | |

أَحْسَنْتَ ظَنَّنَكَ بِالْأَيَّامِ إِذْ حَسُنْتَ و لم تخفُ سوءَ ما يأتي به القَدْرُ
و سالتك^١ الليالي فاغتررت بها و عند صفو الليالي يحدثُ الكدرُ

و قال: توبَةُ العوامِ من الذنوب، و توبَةُ الخواصِّ من الغفلة.
أقول: و يعضد هذا القول ما ورد عن سيد الرسل - صلوات الله عليه و آله - أنه قال: حسنات
الأبرار سيئات المقربين.

و لذا قيل: غفلة القلب عن الحق من أعظم العيوب، و أكبر الذنوب، فلو كانت إني من الآناء^٢
أو لحظة من اللحظات. كما قال بعض أرباب المراقبات:

يك چشم زدن غافل از آن ماه نباشم ترسم که نگاهي کند آگاه نباشم
حتى إن أهل القلوب عدّوا الغافل في آن الغفلة من زمرة الكفار، كما نطق به كلام العطار - عليه
رحمة الله الملك الجبار -:

هر آن کو غافل پیوسته بودی در اسلام بر وی بسته بودی
فكما يعاقب العوام على سيئاتهم، كذلك يعاقب الخواص على غفلاتهم.
فاحذر الغفلة على كل حال إن أردت أن تكون من زمرة أهل الكمال:

داد غفلت روزگارم را به باد داد داد از دست غفلت داد داد

[١٣٢] - أبو اسحاق إبراهيم بن أدهم بن أدهم بن منصور البلخي

كان من أبناء الملوك كبير الشأن في باب الورع، فخرج يوماً متصيداً، و أثار ثعلباً أو أرنباً و هو
في طلبه، فهتف به هاتف: ألهذا خلقت، أم بهذا أمرت؛
ثم هتف قربوس سرجه: و الله ما لهذا خلقت و لا بهذا أمرت.
فنزل من دابته، و صادف راعياً لأبيه، فأخذ جبة للراعي من صوف، فلبسها، فأعطاه فرسه و

٢. ص: فلو كانت أنا من الآئات.

١. ص: سالتك.

ما معه.

ثم إنه دخل البادية، ورحل إلى مكة، و صحب بها سفيان الثوري و الفضيل بن عياض، ودخل الشام، و كان يأكل من عمل يده.

و قال: صحبت أكثر رجال الله - تعالى - في جبل لبنان، و كانوا يوصوني^۱: إذا رجعت إلى الدنيا، فعظهم بأربع، قل لهم: من يكثر الأكل لا يجد لذة العبادة، و من ينم كثيراً لا يجد في عمره بركة، و من طلب رضا الناس فلا ينتظر رضا الرب، و من يكثر في الفضول و الغيبة فلا يخرج من الدنيا على دين الاسلام.

و در بعضی از کتب بنظر رسیده که ابراهیم بن ادهم مذکور وقتی در راه حج با رفیق عقد مصاحبت نموده، از جانبین شرط رفت که هر چه از منکرات یکدیگر مشاهد نمایند باز ننوشند، چون بمکه معظمه رسیدند ناگاه عمارتی مزین دیدند، پسری صاحب جمال درو نشست، ابراهیم درو نگریست و نظر مکرر گردانید رفیقش او را بر آن مؤاخذه نمود. ابراهیم آب در چشم آورده گفت: ذاك ولدي فارقته و هو صغير، فالآن لما رأيته عرفته. رفیقش گفت: أخبره عنك ابراهيم؟ گفت: لا، فان ذاك شي تركناه لله فلا نعود فيه. و این دو بین انشاد فرمود:

هَجَرْتُ الْخَلْقَ طُرّاً فِي هَوَاكَ وَ أَيْتَمْتُ الْعِيَالَ لَكِي أَرَاكَ
و لَوْ قُطِعَتْ إِرْبَاءٌ ثُمَّ إِرْبَاءٌ لَمَّا حَنَّ الْفَوَّادُ إِلَى سَوَاكَ

و قد سنح لي بالنظم الفارسي:

به حق پیوند امید از خلق بگسل ترا يك يار بس چون داری یکدل

بوشیده نماند که محبت الهي شاید که با شفقت بر غیر در یکدل جمع شود. و بعضی را آن شفقت محبت نماید. و نشان آنکه آن شفقت است نه محبت آن باشد که اگر صاحب این دو صفت را مخیر گردانند میان دو طرف غیر ترك کند، چنانچه منقولست که وقتی حضرت امام حسین عليه السلام پدر خود حضرت امیرالمؤمنین - سلام الله علیه - را گفت: أَتَجْتَمِعُ^۲ محبتان في قلب واحد؟

۲. ص: أجمع.

۱. ص: يوصيني.

آنحضرت فرمود: ما قولك فيه؟ حضرت امام حسين - عليه أشرف التحيات - عرض فرمود كه: تلك إذا شفقة لا محبة. آنحضرت او را تحسین فرموده‌اند. فلقد صدق ما قال الكمال:

يا دوست گزین کمال یا جان یک‌خانه دو میهمان نگنجد

و من كلامه - قدس لطفه -: أظب مطعمك، و لا عليك أن تقوم بالليل، و تصوم بالنهار.

و قيل له: إن اللحم قد غلا.

فقال: أرخصوه، أي لا تشتروه.

و قال لرجل في الطواف: إنك لا تنال درجة الصالحين حتى تجوز ستّ عقبات:

أولها^١: تُغلق باب النعمة و تفتح باب الشدة.

و الثاني، تغلق باب الغر^٢ و تفتح باب الذل.

و الثالث، تُغلق باب الراحة و تفتح باب الجهد.

و الرابع، تغلق باب النوم و تفتح باب السهر.

و الخامس، تغلق باب الغنى و تفتح باب الفقر.

و السادس، تغلق باب الأمل و تفتح باب الاستعداد للموت.

کوتاه امل باش که چون رشته سوزن پیوسته گره می‌خورد آن سز که دراز است

و كان عامّة دعائه ﷺ اللهم انقلني من ذل معصيتك إلى عزّ طاعتك.

أقول: و يعضد ما قاله، ما ورد في الحديث عن سيدنا رسول الله ﷺ أنه قال: «حقّت الجنة

بالمكاره، و حفت النار بالشهوات».

يقال: حقّه، إذا استدار حوله. و منه المحقّة.

و لعل معنى الحديث، أن العبد السعيد لا ينال الجنة إلا بنيل المكاره و الشقي [لا ينال النار] إلا

بنيل الشهوات لأنهما محجوبتان بهما، فمن خرق الحجاب وصل إلى المحجوب، فهتك حجاب الجنة

باقتحام المكاره، و هتك حجاب النار بارتكاب الشهوات.

و يدخل المكاره بالاجتهاد في الطاعات، و الصبر على مشاقها، و كظم الغيظ، و العفو، و الحلم و أمثال ذلك.

و لا يدخل في الشهوات إلا ما كان من المحرمات. و أما الشهوات المباحة فلا تدخل^١، و لكن يكره الإكثار منها مخافة أن ينجز إلى المحرمات، أو يقسّي القلب، فينشغل عن^٢ الطاعات، و يعرج^٣ إلى الاعتناء بتحصيل الدنيا.

هشدار كه ديو در فسونت نکشد وز پرده عافیت برونت نکشد
دنبال مرو شهوت مردم کش را کین قطره خون به بحر خونت نکشد

[١٣٣] - أبو علي الفضيل بن العياض

خراساني من ناحية مرو، و قيل: إنه ولد بسمرقند، و نشأ بأبيورد، و مات بمكة في المحرم سنة سبع و ثمانين و مئة.

و روي أنه [كان] شاطراً، يقطع الطريق من أبيورد و سرخس.
و كان سبب توبته أنه عشق جارية، فبينما هو يرتقي الجدران^٤ إليها، سمع تالياً يتلو: ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع^٥ قلوبهم لذكر الله﴾^٦.
فقال: يا ربّ، قد آن.

فرجع، فأواه الليل إلى خربة، فإذا فيها رفقة، فقال بعضهم: نرتحل.
و قال قوم: حتى نصبح، فإن فضيلاً على الطريق يقطع علينا.
فتاب الفضيل، و آمنهم، و جاور الحرم.
و قال الرشيد لفضيل: رحمك الله، ما أزهديك!
فقال فضيل: أنت أزهديني، لأنني أزهدي الدنيا، و أنت تزهد في الآخرة؛ و الدنيا فانية، و الآخرة باقية.

قال أبو علي الرازي: صحبت الفضيل ثلاثين سنة، ما رأيته ضاحكاً و لا مبتسماً إلا يوم مات

٣. ص: يحوج.

٢. ص: يشغل من.

١. ص: يدخل.

٦. الحديد / ١٦.

٥. ص: يخشع.

٤. ص: الجدران.

ابنُه عليٌّ، فقلت له في ذلك، فقال: إن الله أحب أمراً، فأحببت ذلك.
و قال ابن المبارك: إذا مات الفضيل، ارتفع الحزن.
و من كلامه، لو أن الدنيا بخذايرها عرضت عليّ و لا أحاسب بها، لكنت أتقذرها كما يتقذّر
أحدكم الجيفة إذا مرّ بها أن يصيب ثوبه.
و قال: لو حلفت أني مُراءٍ^١ أحب إليّ من أن أحلف أني لست بمراءٍ^٢.
و قال عليه السلام: لئن يلاطف الرجل أهل مجلسه، و يحسن خلقه معهم، خير له من قيام ليلة، و صيام
نهاره.

و قال: ترك العمل لأجل الناس هو الرياء.
و العمل لأجل الناس هو الشرك.
و الإخلاص أن يعافيك الله منها.
و قال: إني لأعصي الله - عز وجل - فاعرف ذلك في خلق حماري و خادمي.
و قال: إذا أحبّ الله عبداً، أكثر غمّه؛ و إذا أبغض عبداً وسّع عليه ديناه.
أقول: معنى محبة الله - سبحانه - للعبد في مذاق العرفاء، هو كشف الحجاب عن قلبه، و تمكينه
من أن يبطأ على بساط قربهِ، فإن ما يوصف به - سبحانه - إنما يؤخذ باعتبار الغايات، لا باعتبار
المبادي، كما الوصف بالرحمة مثلاً قد يكون باعتبار المبدأ أعني الرقة التي هي انفعال، و قد يكون
باعتبار الغاية أعني التفضّل الذي هو فعل، و قد يكون بهما جميعاً.
و صفاته - تعالى - إنما تؤخذ^٣ باعتبار الغايات وحدها لا باعتبار المبادئ و لذلك تسمع أهل
العرفان يقولون: خذ الغايات و احذف المبادي. فاذا وُصف - سبحانه - بالرحمة مثلاً، فهو باعتبار
غايتها التي هي التفضّل والإحسان، لا باعتبار مبدأهما، أعني العطف و الرقة. لتنزهه - سبحانه -
عما يتبع المزاج.
و علامة حبّه - سبحانه - للعبد توفيقه للتجافي عن دار الغرور، و الترقّي إلى عالم النور و الأنس
بالله، و الوحشة عما سواه، و صيرورة جميع الهموم هماً واحداً.

٣. ص: يؤخذ.

٢. ص: مرأى.

١. ص: مرأى.

[١٣٤] - أبو الحسن سري بن المفلس السقطي

خال الجنيد و استاذہ، و كان تلميذ معروف الكرخي.

كان أوحـد زمانه في الورع، و الأحوال السنية و التوحيد، قال الجنيد: ما رأيت أعبد من السري، أتت عليه ثمان و تسعون سنة ما رأى مضطجعاً إلا في علة الموت.
و عنه عليه السلام سمعت السري عليه السلام يقول: كنت يوماً ماراً في البادية، فأواني الليل إلى جبل لا أنيس فيه، فبينما أنا في جوف الليل ناداني منادٍ، فقال: لا تدور القلوب في الغيوب، حتى تذوب النفوس من مخافة فوت المحبوب.

فعجبت، و قلت: أجنّي ينادي، أم إنسي؟

فقال: بل جنّي مؤمن بالله - تعالى - و معي إخواني.

فقلت: فهل عندهم ما عندك؟

قال: نعم، و زيادة.

فناداني غيره، فقال: من أنس به في الظلام نشر له غداً الأعلام.

فصعقت، فلما أفقت إذا أنا بـرجسة على صدري، فشمتها، فذهب ما كان لي من الوحشة، واعتراني الأُنس.

قال أبو العباس بن مسروق: بلغني أن السري السقطي عليه السلام كان في السوق، فجاءه معروف يوماً و معه صبي يتيم، فقال: أبشر هذا اليتيم.

قال السري: فكسوته، وفرح به معروف، و قال: بغض الله إليك الدنيا و أراحك مما أنت فيه.

فقممت من الحانوت، و ليس شيء أبغض من الدنيا.

و كل ما أنا فيه من بركات معروف.

و المنقول عن الجنيد أن سألني السري يوماً عن المحبة؟

فقلت: قال قوم هي^٢ الموافقة، و قال قوم: هي^٣ الإيثار، و قال قوم، كذا و كذا.

فأخذ السري جلدة ذراعه و مدها، فلم تمتد^٤، ثم قال: و عزّته لو قلت: إن هذه الجلدة بيست

١. ص: أبا.

٢. ص: هو.

٣. ص: هو.

٤. ص: يمتد.

على هذا العظم من محبته لصدقت، ثم عُثِي عليه، فدار وجهه كأنه قر مشرق.
و من كلامه، لا تصلح المحبة بين الاثنين، حتى يقول الواحد للآخر: أنت يا أنا.
يعنى در محبت اثنينيت نميگنجد، و در ميزان عشق منى و تويى نميسنجد

اندر عجبم يا تو تويى يا تو منم هم من توام و هم منم و هم تو منى
من با تو چنانم اى دل و جان ز وفا كاندر غلطم كه من توام يا تو منى

و يحكى عن السري أنه قال: منذ ثلاثين سنة، أنا في الاستغفار عن قولي: الحمد لله، مرة.
قيل: وكيف ذاك؟

قال: وقع ببغداد حريق، فاستقبلني أحد، فقال لي: نجا حانوتك.
فقلت: الحمد لله.

فمنذ ثلاثين سنة أنا نادم على ما فعلت حيث أردت لنفسى خيراً فيما هو ممللاً للمسلمين.
و قال السري عليه السلام: صحبت رجلاً يقال له الوالد سنة لم أسأله عن مسأله، فقلت له يوماً: المعرفة
التي ليست^١ فوقها معرفة؟
فقال: أن تجد الله - تعالى - أقرب إليك من كل شيء، و أن تمحو^٢ من سرائرك و ظواهرك كل
شيء غيره.

فقلت له: بأي شيء أصل إلى هذا؟

فقال: بزهديك فيك، و رغبتك فيه - سبحانه و تعالى.

فكان كلامه سبب انتفاعي بهذا الأمر.

قال الجنيد: دخلت يوماً على السري، و هو يبكي، فقلت: ما يبكيك^٣؟

فقال: جاءني^٤ البارحة الصبية، فقالت، يا أبت هذه ليلة حارة، و هذا الكوز أعلقه هاهنا.

ثم إنه حملني عيناى فنمت، فرأيت جارية على أحسن الخلق قد نزلت من السماء، فقلت: لمن
أنت؟

١. ص: ليس.

٢. ص: تمحي.

٣. ص: تبكيك.

٤. ص: جارتني.

قالت: لمن لا يشرب الماء المبرّد في الكيزان.
و تناولت الكوز، فضربت به الأرض.
قال الجنيد: فرأيت الخزف المكسور، لم يرفعه، و لم يمسه حتى عفا عليه التراب.
إذا ما ادّعتك النفس يوماً لحاجةٍ وكانت عليها للقيح طريق
فدعها و خالف ما اشتيت فأئماً هواك عدو و الخلاف صديق
هر آرزو كه بشكنی امروز در جگر فردا كه اين قفس شكنی بال و پر شود
و نقل في كتاب مجالس المؤمنين، أن جماعة من الثقلاء عادوا سرياً في بعض أمراضه،
فجلسوا طويلاً حتى ملّ^١ السري، فاستدعوا منه^٢ دعاءً لهم.
فقال: اللهم علّمهم^٣ كيف يعودون^٤ المرضى.
أقول: ظني أن هذا من تصنّع الظرفاء، وإلا فانبساط خواطر العارفين، و حسن خلق الكاملين
أوسع من هذا، كما قال من قال:

از گران جانان نگررد طبع صاحب دل ملول
بار خاطر نیست عكس كوهسار آئینه را

و من كلامه: التصوف اسم لمعان ثلاثة، و هو الذي لا يطفى نور معرفته، نور ورعه، و لا يتكلم
في باطن علم ينقصه عليه ظاهر الكتاب، و لا تحمله^٥ الكرامات على هتك أسرار محارم الله.
و قال: الطريق المختصر إلى الجنة، أن لا تسأل^٦ من أحد شيئاً، و لا يكون معك شيء تعطي
أحداً.

مات السري - رحمه الله تعالى - سنة سبع و خمسين و مئتين.
و قيل لستّ خلون من شهر رمضان سنة ثلاث و خمسين و مئتين.
و من دعائه: اللهم مهّما عذّبتني بشيء، فلا تعذّبي بذلّ الحجاب.

٣. ص: علمناهم.

٦. ص: يسأل.

٢. ص: له.

٥. ص: يحمله.

١. ص: يمل.

٤. يعود: ص.

[١٣٥] - أبونصر بشر بن الحرب الحافي

كان كبير الشأن، تاب على يد الامام موسى بن جعفر عليه السلام و ذلك على ما ذكر العلامة الحلي - طاب ثراه - في كتاب منهاج الكرامة، أنه عليه السلام اجتاز يوماً على داره ببغداد، فسمع الملاهي وأصوات الغناء تخرج^١ من تلك الدار، فخرجت جارية وبيدها قمامة الثفل، فرمت بها في الدرب، فقال - سلام الله عليه - : يا جارية، صاحب هذه الدار حرّ أو عبد؟

فقلت: بل حرّ.

فقال: صدقت، لو كان عبداً خاف من مولاه.

فلما دخلت، قال مولاه و هو على مائدة السكر: ما أبطأك علينا؟

فقلت: حدثني رجل كذا وكذا.

فخرج حافياً، و الحافي: هو الذي لا خفّ في رجله و لا نعل، من حفي - يحفى.

و قال بشر: رأيت في المنام سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لي: يا بشر، أتدري لم رفعك الله من بين أقرانك؟

فقلت: لا، يا رسول الله.

فقال: باتّباعك لسنّتي، و خدمتك الصالحين، و نصيحتك لإخوانك، و محبتك لأهل بيتي، هو الذي بلغك منازل الأبرار.

مات بشر في بغداد سنة سبع و عشرين و مئتين، و أصله من مرو.

و من كلامه، لا يجد حلاوة الآخرة رجل يحب أن يعرفه الناس.

و من كلامه: شيئان بين قوم و بين قوم. قوم موقى تحيى^٢ القلوب بذكرهم. و قوم أحياء قست القلوب برؤيتهم.

[١٣٦] - أبو عبد الله الحرث بن أسد المحاسبي عليه السلام

عديم النظر في زمانه علماً و ورعاً و معاملة و حالاً، بصري الأصل، مات ببغداد سنة ثلاث و أربعين و مئتين.

٢. ص: يحيى.

١. ص: يخرج.

قيل: إنه ورث عن أبيه سبعين ألف درهم، فلم يأخذ شيئاً، لأن أباه كان يقول بالقدر. فرأى من^١ الدرع أنه لا يأخذ^٢ ميراثه وهو محتاج إلى درهم.

و نقل عبدالكريم بن هوازن القشيري أنه سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: كان الحرث المحاسبي إذا مَدَّ يده إلى طعام فيه شبهة، يتحرَّك^٣ عرق أصبعه، وكان يمتنع منه.

و من كلامه: من صحح باطنه بالمراقبة والإخلاص يزين الله ظاهره بالمجاهدة واتباع السنة.

أقول: الإخلاص في التوجه أصل في الأعمال، لأنه يعدّ النفس لإشراق الأنوار الإلهية، وإدراك الأمور الشريفة، على ما هو المروي عن أصحاب العصمة - سلام الله عليهم -: من أخلص لله^٤ أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه.

و ما لا إخلاص له - على ما جاء في الكتب المنزلة والأحاديث النبوية - لا حاصل له، لسقوط الأعمال التي فيها رياء وأن كثرت، واعتبار الأعمال الخالصة له - تعالى - وإن قلت.

[١٣٧] - أبو سليمان داود بن نصر الطائي

كان كبير الشأن، ورث عشرين ديناراً، فأكلها في عشرين سنة.

قال القشيري: سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: كان سبب زهد داود أنه كان يمرّ ببغداد يوماً، فتجوّه^٥ المطرقون بين يدي حميد الطوسي، فالتفت داود فرأى حميداً، فقال داود: أفّ لدنيا سبقك بها حميد.

فلزم البيت، وأخذ في الجهد والعبادة.

و قيل له: أما تشتهي الخبز؟

فقال: بين مضغ الخبز و شرب الفتيت قراءة خمسين آية.

و من كلامه حينما سأله أبو الربيع الواسطي بوصيته: صُم الدنيا واجعلْ فطرك الموت، وفّر من الناس فرارك من الأسد.

أقول: و يؤيد قوله ما نقل صاحب عدة الداعي عن مولانا العسكري - سلام الله عليه - أنه

٣. ص: يحرك.

٢. ص: أخذ.

١. ص: في.

٥. ص: فتجاه.

٤. ص: الله.

قال: من أنس بالله استوحش من الناس.

و علامة الأنس بالله الوحشة من الناس.

خليلي كم صاحبت^١ في الناس صاحباً و لا نال لي منهم سوى البأس والعنا
و فتشت أبناء الزمان فلم أجد خليلاً يوافي بالعهود و لا أنا

[١٣٨] - أبو علي شقيق بن ابراهيم البلخي

من مشايخ خراسان، له شأن في التوكل. فكان استاذ حاتم الأصم، و كان سبب توبته أنه كان من أبناء الأغنياء، خرج للتجارة إلى أرض الترك و هو حدث، فدخل بيت الأصنام، فرأى خادماً للأصنام فيه حلق رأسه و لحيته و ليس لباساً أرجوانياً^٢، فقال شقيق للخادم: إن لك صنعة حياً عالماً، فاعبده، و لا تعبد هذه الأصنام التي لا تضر و لا تنفع^٣.

فقال الخادم: إن كان كما تقول، فهو قادر على أن يرزقك ببلدك، فلم تعنيت إلى هاهنا للتجارة!

فانتبه شقيق، و أخذ في طريق الزهد.

و من كلامه: إن أردت أن تعرف الرجل، فانظر ما وعده الله و وعده الناس، بأيهما يكون قلبه أوثق.

و قال: تعرف^٤ تقوى الرجل في ثلاثة أشياء: في أخذه و منعه و كلامه.

[١٣٩] - أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي

قال الشيخ القشيري^٥ كان جدّه مجوسياً، أسلم، و كانوا ثلاثة أخوة: آدم و طيفور و علي، و كلهم كانوا زهاداً و عبّاداً، و أبو يزيد كان أجلهم حالاً. قيل مات [سنة] إحدى و ستين و مئتين، و قيل اربع و ثلاثين و مئتين.

سئل أبو يزيد^٦ : بأي شيء وجدت هذه المعرفة؟

١. ص: صاحب.

٢. ص: أرجوانية.

٣. ص: لا يضر و لا ينفع.

٤. ص: يعرف.

٥. ص: أبأ.

٦. ص: ماهنا.

قال: يبطن جائع، و بدن عارٍ.
و سُئِلَ منه^١ عن العارف، فقال: هو أن يكون وجداني التدبير، فرداني المعنى، صمداني الروية، رباني القوة، وحداني العيش، نوراني العلم، سماوي الحديث، وحشي الطلب، ملكوتي السر، عنده مفاتيح الغيب، و خزائن الحكم، و جواهر القدس، و سرادقات الأبرار، فإذا جاوز الحد، و ارتفع إلى أعلى، فهو غير مدرك، و حاله غير موصوف.

و سُئِلَ عن زهده، فقال: ليس للزهد منزلة.

فقال السائل: لماذا؟

قال: لأنني كنت ثلاثة أيام في الزهد، فلما كان اليوم الرابع خرجت منه:
اليوم الأول زهدت في الدنيا و ما فيها.
و اليوم الثاني زهدت في الآخرة و ما فيها.
و اليوم الثالث زهدت فيما سوى الله.
فلما كان اليوم الرابع لم يبق سوى الله، فقمت، فسمعت هاتفاً يقول: يا أبا يزيد لا تقوى معنا.
فقلت: هو الذي أريد.
فسمعت قائلاً يقول: وجدت، وجدت.

آنچه دلم در طلبش می شتافت در پس این پرده نهان بود یافت

و من مناشداته:

عجبتُ لِمَنْ يقولُ ذكراً ربِّي و هل أنسى فاذا ذكر ما نسيْتُ
شربتُ الحبَّ كأساً بعدَ كأس فما نفدَ الشرابُ و لا رويْتُ

و من شطحياته: انسلخت من جلدي كما انسلخت الحية من جلدها، فإذا أنا هو.
أقول: لعل مراده أن من ينسلخ عن شهوات نفسه و هواها، و همّها لا يبقى فيه متسع غير الله - عز مجده - و لا يكون له هم سوى الله - تعاظم سلطانه - و إذا لم يحل في القلب إلا جلال الله

- جل ذكره - وجماله، بحيث صار مستغرقاً فيه^١، يصير كأنه هو، لا إنه هو تحقيقاً، ما للتراب و ربّ الأرباب.

و من هذا الباب ما قد قالوا: إنه - جلّ سلطانه - حقيقة الحقائق، أي الوجود الحقيقي الذي هو نفسه - تعالى - عين الحقائق، باعتبار الإحاطة لها، و اشتماله عليها^٢ في الوجود الإجمالي البسيط الذي لا يخرج منه لفرط الفعلية في كل شيء، و الله بكل شيء محيط.

رخت خطی کشید اندر نکویی که از ما نیست بیرون خو برویی

و لا يخفى أن الشطح كلام تشم^٣ منه رائحة الرعونة، و يعارضه ظاهر^٤ العلم و العقل، و خروجه عن حدّ المعروف بحيث يثقل على المؤمن سماعه، و أمثال هذا الكلام كثير صدر^٥ عن هذه الطائفة، كما هو المنقول عن الجنيد البغدادي^٦ أنه قال: ليس في جبتي سوى الله. بل وقع في كلام الشعراء أيضاً من هذا القبيل، لأجل تحسين موقع كلامهم من الأفهام، حيث يسلكون على سبيل الاستعارة، كما يقول الشاعر:

أنا من أهوى، و من أهوى أنا

و ذلك مؤول بطريق التوسع و التجوز، فإنه لا يعني به أنه تحقيقاً؛ بل كأنه هو، و أنه مستغرق الهم به، فيعبرون عن هذه الحالة بالاتّحاد على سبيل التجوز، و يعنون^٦ به الاستغراق. و نقل الشيخ العارف محمد بن يحيى بن علي اللاهيجي النوربخشي في شرح الغلشن، أن والده أبي^٧ يزيد أرسلته^٨ إلى معلم في أيام الصبا لتعلم القرآن العزيز، فلما وصل أبو^٩ يزيد إلى سورة^{١٠} لقمان وقرأ آية ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ سأل المعلم عن^{١١} معنى هذه الآية؟ فقال المعلم: أمر الله - تعالى - العباد أن يشكروه و يشكروا^{١٢} الوالدين.

١. ص: به.	٢. ص: اشتالها بها.	٣. ص: يشم.
٤. ص: لظاهر.	٥. ص: أمّا صدر.	٦. ص: و يعني.
٧. ص: أبا.	٨. ص: أرسله.	٩. ص: أبا.
١٠. ص: بسورة.	١١. ص: سأل عن المعلم.	١٢. ص: يشكره و يشكر.

فأثر^١ ذلك في قلبه، و استأذن من المعلم، و قام، و جاء إلى^٢ البيت عند والدته، و قال: قرأت آية في سورة لقمان، أمر الله فيها بشكره و شكر الوالدين، و لا طاقة لي (لكدخدائية) البيتين، وإجازة الجانيين، فجئت عندك يا أماء لأن تسألني^٣ الله - تعالى - حتى يهبني^٤ تماماً أو دعيني أنت لله خالصاً.

فقلت والدته: إني ودعتك^٥ لله - تعالى - وحده، و وهبت حق لك.

فخرج أبو^٦ يزيد عن الوطن، و سافر ثلاثين سنة، و ارتاض و خدم مئة و ثلاثة عشر من المشايخ، حتى فاز بخدمة مولانا الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فوجد في خدمته ما هو المقصود من ايجاد بين نوع الإنسان.

و أيضاً شيخ عارف مذكور نقل فرموده، كه با يزيد را ^٧ دوازده نوبت از شهر بسطام بيرون کردند كه ملحد و زنديقست، و هر بار كه از^٧ بسطام می رفت می فرمود كه خوشا شهريكه ملحدش بايزيد باشد. اکنون همه معتقد و مرید كور آن بزرگند زیرا كه تا در حالت حیات صوری بودند خلق را مناسبتی با او نبود. اکنون كه روح بزرگوارش بعالم علوی پیوسته شده و در قبرش غير از سنگ و خاك نیست، و خلق را از جهت كثافت و جهل مناسبتی با سنگ و كلوخ هست لهذا مرید كور اویند:

این مرحمت حواله به سنگ مزار شد

قال صاحب كتاب فصل الخطاب: جميع الناس، برّهم و فاجرهم، يحبّون الياس و الخضر و الأبدال، و يحبّتهم يواسون الفقراء و المساكين، و لا يحبّون الأنبياء. و هذه المحبة الراسخة في قلوب الناس، لا تختفائهم عن أعين الناس، و لا يرون هيئاتهم البشرية، ألا ترى كيف يزورون قبور المشايخ بعد وفاتهم؟! و كيف يؤذونهم قبل وفاتهم؟! فلقد صدق من قال:

٣. ص: تسأل.

٦. ص: أبا.

٢. ص: في.

٥. ص: دعتك.

١. ص: فتأثر.

٤. ص: وهبني.

٧. ص: آن.

چون تو نیز از خلق پنهانی همی لیلة القدری و اسم أعظمی
و لما سبرتُ الناسَ أطلبُ منهمُ أخا ثقةً^١ عندَ اعتراضِ الشدائدِ
و فكّرتُ في يومي سروري و شدّتي و ناديتُ في الأحياءِ هل من مساعدٍ
فلَمْ أرَ فيما ساءني غيرَ شامتٍ و لم أرَ فيما سرّني غيرَ حاسدٍ

أقول: و مؤيد هذا القول المجرب ما قال محمد بن علي بن مسلم بن شهاب التابعي المدني المشهور بالزهري: ما عرفت لمولانا علي بن الحسين عليه السلام صديقاً في السر و لا عدوّاً في العلانية، لأنّ من شدة مداراته، و حسن معاشرته إياه، و أخذه من بأحسنها و أجملها، لأحد. و ان كان يريد المودة في الظاهر إلّا و هو يحسده في الباطن لتضاعف فضائله على فضائل الخلق. فلقد صدق من قال بالنظم:

كلّ العداوة قد يرجى إماتتها إلا عداوة من عاداك من حسد

فاذا كانت^٢ عقيدة الخلق في حق إمامهم في زمانه كذلك، فكيف العجب في حق الغير. و في كتاب الأحابب للمولى العارف نورالدين جعفر أن طيفوراً المشهور بأبي يزيد البسطامي قد صحب كثيراً من المشايخ، ثم جاء إلى حضرة الإمام الصادق عليه السلام و صحبه مستفيضاً منه، و عرف كماله، فقال: لو لم أصل إلى مولانا الصادق - سلام الله عليه - لميت كافراً، مع أنه بين الأولياء كجبرائيل بين الملائكة؛ و كأن بدايته نهاية السالكين.

هكذا شهد له الشيخ المرشد البهي، جنيد البغدادي.

و قال الفخر الرازي في كتاب الأربعين، أفضل المشايخ و أعلاهم درجة هو أبو يزيد البسطامي، و كان سقّاءً في دار جعفر الصادق عليه السلام.

و ما قاله في الأربعين مطابق لما في كتاب جامع الأنوار للسيد العارف حيدر بن علي الآملي، و زاد فيه أن أبا يزيد كان تلميذ الإمام و صاحب سرّه.

و قال ابو الفتح المحدث رحمته الله: إن الإمام الصادق عليه السلام قد قبض في ثمان و أربعين [و] مئة من الهجرة، و قد ارتحل أبو يزيد^٣ في إحدى و ستين و مئتين، و لاختلاف في التاريخين، فزمانه متأخر

١. ص: نفقة.

٢. ص: كان.

٣. ص: أبا.

عن زمان الإمام عليه السلام بمئة و ثلاث عشرة^١، و عمره لا يتجاوز عن ثمانين سنة. و وافقه في هذا السيد الشريف في شرح *المواقف*، حيث قال: و أما أبو يزيد، فلم يدرك جعفرًا - سلام الله عليه - بل هو متأخر، و لكنه يستفيض من روحانيته عليه السلام و لذلك اشتهر انتسابه إليه. أقول: ما قال المحدث المذكور من أنه لا خلاف في التاريخين خلاف لما نقل الشيخ القشيري الصوفي الذي هو أعرف بأحوال مشايخهم الصوفية، و أحرص تفحصاً في هذا الأمر من الغير، فإنه قال في كتابه: قيل ارتحل أبو يزيد في [سنة] أربع و ثلاثين و مئتين. و مع هذا قال عبدالرحمان الجامي في كتابه *نفحات الأنس*: إن أبا يزيد الملقب بطيفور في بلدة البسطام اثنان: أبو يزيد، طيفور بن عيسى البسطامي الأكبر؛ و أبو يزيد طيفور بن آدم بن عيسى بن علي البسطامي الأصغر. و كأنه لما كان الأصغر بعد زمان الإمام عليه السلام توهم المحدث و صاحب *المواقف* بسبب اشتراك الاسم أن أبا يزيد ليس معاصراً للإمام عليه السلام. و تأوّل صاحب *المواقف* الروايات المصرحة لإدراكه زمان الإمام بالاستفاضة من روحانيته - سلام الله عليه - مع أن العلامة الحلي - طاب ثراه - أيضاً قال في شرحه *للتجريد*: إن الفضلاء من المشايخ كانوا يفتخرون بخدمتهم. فأبو يزيد البسطامي عليه السلام كان يفتخر بأنه يسقي الماء لدار جعفر الصادق - صلوات الله عليه. و هذه الرواية و أمثالها تأتي^٢ التأويل، و هو يحق الحق و يهدي السبيل.

[١٤٠] - أبو محمد سهل بن عبدالله التستري

من عظماء القوم، و لم يكن له في وقته نظير في المعاملات و الورع، و كان صاحب كرامات، و كان في داره بيت يُسميه^٣ الناس بيت السباع؛ كانت السباع تحيى إليه فيدخلها^٤ ذلك البيت، و يُطعمها^٥ اللحم، ثم يخلّي سبيلها^٦. لقي ذا النون المصري بمكة سنة خروجه إلى الحج.

٣. ص: تسميه.

٢. ص: يأتي.

١. ص: ثلاث عشر.

٦. ص: سبيلهم.

٥. ص: و يطعمهم.

٤. ص: فيدخلهم.

توفي - كما قيل - سنة ثلاث و ثمانين و مئتين، و قيل ثلاث^١ و تسعين و مئتين، و كان عمره ثمانين سنة.

و يحكى عنه أنه قال: قال لي خالي محمد بن سوار يوماً: ألا تذكر^٢ الله - تعالى - الذي خلقك؟ فقلت: كيف أذكره؟

فقال: قل في كل ليلة إحدى عشرة^٣ مرة ...^٤

فقلت ذلك، فوقع^٥ في قلبي حلاوة، فلما كان بعد سنة قال لي خالي: احفظ ما علمتك، و دُم عليه إلى أن تدخل القبر، فإنه ينفعك في الدنيا و الآخرة.

فلم أزل على ذلك سنين، فوجدت له^٦ حلاوة في سري.

ثم قال لي يوماً: يا سهل، من كان الله - تعالى - معه و هو ناظر إليه، و شاهده يعصيه، إياك والمعصية.

فكنت أدخلو، فبعثوني إلى الكتاب، فقلت لأبي^٧ لأخشي أن يتفرق همي. و لكن شارطوا المعلم أني أذهب إليه ساعة، فأتعلم ثم أرجع.

فضيت إلى المعلم، و حفظت القرآن، و أنا ابن ست سنين أو سبع سنين، و كنت أصوم الدهر، و قوتي خبز الشعير اثنتي عشرة^٨ سنة.

فوقفت في مسألة و أنا ابن ثلاث عشرة^٩ سنة، فسألت أن يبعثوني إلى البصرة، و أسأل عنها، فجئت البصرة، و سألت علماءها، فلم يشف عني أحد.

فخرجت إلى عبّادان، إلى رجل يعرف بأبي حبيب حمزة بن عبدالله العبادي، فسألته عنها، فأجابني، فأقمت عنده مدة أنتفع بكلامه، و أتأدّب بأدبه، ثم رجعت إلى تستر^{١٠}؛ فجعلت قوتي اقتصاداً على أن يشتري لي بدرهم من الشعير، فيطحن و يُخبز لي. فأفطر عند السحر كل ليلة على أوقية واحدة بحتاً بغير ملح و لا إدام. فكان يكفيني ذلك الدرهم سنة. ثم عزم على أن أطوي

١. ص: ثلاثة.

٢. ص: يذكر.

٣. ص: أحد عشر مرة.

٤. لم يأت في المخطوطة نص القول (مص).

٥. ص: فوق.

٦. ص: لها.

٧. ص: أبي.

٨. ص: اثنا عشر.

٩. ص: ثلاثة عشر.

١٠. شويشتر في الوقت الحاضر (مص).

ثلاث ليال، ثم أفطر ليلة، ثم خمس، ثم سبع، ثم خمساً^١ وعشرين ليلة، و كنت عليه عشرين سنة. ثم خرجت أسيح في الأرض، ثم رجعت [إلى] تستر. و كنت أقوم الليل كله. و من كلامه: كل فعل يفعل العبد بغير اقتداء، فهو عيش النفس. و كل فعل يفعل بالاقتداء، فهو عذاب النفس. و قال: جماع الخير كله في هذه الخصال الأربع، و بهذا صارت الأبدال أبدالاً: إخماس البطون، و الصمت، و الاعتزال من الخلق، و سهر الليل.

[١٤١] - أبو سليمان عبد الرحمن بن عطية الداراني^٢

دارياً^٣ قرية من قرى دمشق، قال: كنت ليلة باردة في المحراب، فأقلقني البرد، فخبأت إحدى يدي من البرد، و بقيت الأخرى ممدودة^٤، فغلبتني^٥ عيني، فهتف هائف يا أبا سليمان قد وضعنا في هذه ما أصابها، و لو كانت الأخرى لو وضعنا. فآليت على نفسي ألا أدعو إلا و يداي خارجتان حرّاً كان أو برداً. و من كلامه: من أحسن في نهاره، كوفى ليله؛ و من أحسن في ليله كوفى نهاره. و من صدق في ترك شهوة ذهب الله بها من قلبه، و الله - تعالى - أكرم من أن يعذب قلباً بشهوة تركها^٦ له. و قال: إذا سكنت الدنيا القلب، ترحلت منه الآخرة. و قال: أفضل الأعمال خلاف هوى النفس. و قال: لكل شيء علم، و علم الخذلان ترك البكاء. و قد سنح لي بالنظم الفارسي:

١. ص: خمس.

٢. ص: الداراني. النسبة إلى داريا، داراني على غير قياس. راجع معجم البلدان لياقوت الحموي ٢ / ٤٣١. (مص).

٣. ص: دارا. و هي قرية كبيرة مشهورة من قرى دمشق بالغوطة. و بها قبر أبي سليمان الداراني و هو عبد الرحمن بن أحمد بن عطية الزاهد. و يقال أصله من واسط. توفي بدارياً سنة ٢٣٥ هـ، و قبره بها معروف بزار. المصدر السابق، (مص).

٤. ص: محدودة.

٥. ص: فغلبتني.

٦. ص: تركه.

به يمن گريه طفل از مادر خود شیر می گیرد
دعاها را اجابتها ز فیض چشم تر جوشد

و قال: و لكل شيء صديّ، و صديّ نور القلب شيع البطن.

و قال: كل شغل شغلك عن الله - تعالى - فهو عليك مشوم.

[١٤٢] - أبو عبد الرحمن حاتم بن يوسف الأصمّ

من أكابر مشايخ خراسان، و كان تلميذ شقيق.

قال القشيري: سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: جاءت امرأة فسألت حاتمًا عن مسألة،

فاتفق أنه خرج منها في تلك الحالة صوت، فحجّلت، فقال حاتم: ارفعي صوتك.

فأرئى من نفسه أنه أصم، فسرت المرأة بذلك و قالت: إنه لم يسمع الصوت. فغلب عليه اسم

الصمم.

و المنقول أن شقيق البلخي قال لتلميذه حاتم: منذكم صحبتني يا حاتم؟

قال: ثلاثاً^١ و ثلاثين سنة.

قال: فما تعلّمت مني؟

قال: ثماني^٢ مسائل.

قال شقيق: ذهب عمري معك، و لم تتعلم إلا ثماني^٣ مسائل.

قال: ألم تعلم غيرها.

فقال: هات ما هي؟

قال حاتم: الأولى، نظرت إلى هذا الخلق فرأيت كل واحد يحبّ محبوباً، حتى إذا دخل قبره

فارقه؛ فجعلت الحسنات محبوبي، حتى إذا دخلت قبري تبقى^٤ حسناتي معي.

فقال أحسنت، فما الثانية؟

قال حاتم: نظرت في قوله - تعالى - : ﴿وَأما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى، فإن

١. ص: ثلاثة.

٢. ص: ثمان.

٣. ص: يتعلم إلا ثمان.

٤. ص: يبقى.

الجنة هي المأوى^١ فاجتهدت في دفع الهوى حتى استقر قلبي في طاعة الله - تعالى.

الثالثة، نظرت إلى قوله - تعالى - ﴿ما عندكم ينفد و ما عند الله باق﴾^٢ فكل ما وقع في يدي شيء وجهنيه إليه ليبقى له عنده^٣.

الرابعة، نظرت إلى هذا الخلق فرأيت كل واحد يرجع إلى إمارة أو حسب أو نسب أو شرف، فنظرت، إذأ هي لا شيء، ثم نظرت إلى قوله - تعالى - : ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾^٤ فعملت بالتقوى حتى أكون^٥ كريماً عنده.

الخامسة، نظرت إلى هذا الخلق و هم يلعن بعضهم بعضاً، و يطعن بعضهم بعضاً، و أصل هذا كله الحسد، و نظرت إلى قوله - تعالى - : ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا﴾^٦ فتركت الحسد، و أحببت الخلق، و علمت أن القسم من الله - تعالى.

السادسة، نظرت إلى هذا الخلق يبغى بعضهم على^٧ بعض، و الشيطان يوقع بينهم العداوة والبغضاء، ثم نظرت إلى قوله - تعالى - : ﴿إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا﴾^٨ فعاديتته و تركت عداوة الخلق.

السابعة، نظرت إلى هذا الخلق فرأيت كل واحد يطلب الكثرة، و يذل نفسه، و يدخل فيما لا يحل له، ثم نظرت إلى قوله - تعالى - : ﴿و ما من دابة [في الأرض] إلا على الله رزقها﴾^٩ فعملت أني واحد من هذه الدواب، فاشتغلت بما لله و تركت ما لي عنده.

الثامنة، نظرت إلى هذا الخلق فرأيتهم متوكلين، هذا على صنعة، و هذا على صنعة، فرجعت إلى قوله - تعالى - : ﴿و من يتوكّل على الله فهو حسبه﴾^{١٠} فتوكلت عليه فهو حسبي.

فقال شقيق: إني نظرت في الكتب المنزلة، فإذا هي تدور على هذه الثمانية.

و من كلامه: ما من صباح إلا و الشيطان يقول لي: ما تأكل؟ و ما تلبس؟ و أين تسكن؟ فأقول: آكل الموت، و ألبس الكفن، و أسكن القبر.

١. النازعات / ٤٠ - ٤١. ٢. النحل / ٩٦.

٣. أظن من الأفضل أن تكون العبارة بهذا الشكل: فكل ما وقع في يدي شيء وجهته إليه ليبقى لي عنده. (مص).

٤. ص: إلى كل. ٥. الحجرات / ١٣. ٦. ص: يكون.

٧. الزخرف / ٣٢. ٨. ص: إلى. ٩. فاطر / ٦.

١٠. هود / ٦. ١١. الطلاق / ٣.

و قيل له: ألا تشتهي؟ فقال: أشتهي عافية يوم إلى الليل.
ف قيل له: أليست الأيام كلها عافية؟ فقال: إنَّ عافية يومي أن لا أعصي الله فيه.
و قال: من دخل في مذهبنا هذا، فليجعل في نفسه أربع^١ خصال من الموت، موتاً أبيض و هو
الجوع، و موتاً أسود و هو احتمال الأذى من الخلق، و موتاً أحمر و هو العمل بمخالفة الهوى، و موتاً
أخضر و هو طرح الرقاع بعضها على بعض.

[١٤٣] - أبوزكريا يحيى بن معاد الرازي

نسيج وحده، و فريد دهره، له لسان في الرجاء و الخوف.
خرج إلى بلخ و أقام بهامدة، و رجع إلى نيسابور، و مات بها سنة ثمان و خمسين و مئتين.
و من كلامه: الفوت أشد من الموت، لأن الفوت انقطاع عن الحق، و الموت انقطاع عن الخلق.
أقول: مراده فوت الوقت.
و الوقت في اصطلاح الصوفية هي الحالة التي يتصف السالك بها. و قولهم: الصوفي ابن الوقت،
يريدون به ألا يشتغل في كل وقت إلا بمقتضياته من غير التفات إلى ماضٍ أو مستقبل.
و من هذا قال بعض العارفين: إن حسرتك على الأمور الفاتية^٢، و تدبيرك للأمور الآتية قد
أذهبها بركة ساعتك التي أنت فيها.
و من هذا الباب ما ورد في الحديث: إذا أصبحت، فلا تحدّث نفسك بالمساء، و إذا أمسيت، فلا
تحدّث نفسك بالصباح.
و لذا قيل:

سيكون ما هو كائن في وقته و أخو الجهالة متعبٌ محزونٌ
فلعل ما نخشاه ليس بكائنٍ و لعل ما نرجوه ليس يكون

قال بعض الأكابر: كن لما لا ترجو أرجى منك لما ترجو، فإن الكلم - عليه شرائف التسليم -
ذهب لاقتباس النار، فكلمه الملك الجبار، فيكون ما سبق من فكرك و تدبيرك، و تضييعك^٣ الوقت

١. ص: أربعة.

٢. ص: الفاتية.

٣. ص: تضييعك.

العزیز فیہ لغواً بلا فائدة، بل خسراناً تندم علیہ، و تُعَبِّن فیہ لمكان شغل القلب و تضييع^١ الوقت فی ذلك. من هذا قال:

ما فات مضى و ما سیأتیک فأین قم فاعتنم الفرصةَ بین العدمین

و من کلامه عليه السلام : من خان الله فی السر، هتک الله سرّه فی العلانية.

و قال: الدنيا خمرة، من شرب منها لم یفقه من سکرتها إلا فی عسکر الموتی خاسراً، نادماً.

و قال: تزکیة الأشرار تنحیة لك^٢، فحبّهم لك عبث علیک. و هان علیک من احتاج إلیک.

و قال: رؤیة الناس بساطُ الریاء.

أقول: فلقد صدق من قال: الاستیناس بالناس من علامة الإفلاس، فکل من کان یؤثر العزلة حصّل العزة بلا مهلة.

فاذا رأیت نفسك ترغب^٣ إلى ملاقة الناس و کلامهم من غیر حاجة و ضرورة، فاعلم أن ذلك فضول ساقه الفراغ و البطر، و لقد أحسن من أنشد فی هذا المعنى:

إنّ الفراغ إلى سلامک قادی و لربّما عمِل الفضولُ الفارغُ

فإنّک إذا وجدت حلاوة المؤانسة، و کرامة مکاملة مع مولاک، علمت مرارة المخالطة، و قباحة الموالفة بمن سواه.

و یعضد ذلك ما ورد أن الکلیم - علیہ شرائف التسلیم - کان إذا رجع عن المناجاة یتسوحش من الناس، فکان یجعل إصبغیه^٤ فی أذنیه لئلا یسمع کلامهم. و کان کلامهم عنده فی النفور والوحشة فی ذلك الوقت كأصوات الحمیر.

و من کلامه فی مقام الرجاء: إذا کان توحید ساعة یهدم^٥ کفر خمسين سنة، کیف لا تهدم معصيته ساعة [الإیمان] الإلهی^٦.

إذا کان الکفر لا ینفع معه شیء من الطاعات، کان مقتضى العدل أن الإیمان لا یضر معه شیء

٣. ص: یرغب.

٢. ص: یک.

١. ص: تضييع.

٦. ص: الهی.

٥. ص: تهدم.

٤. ص: إصبغه.

من المعاصي، وإلا فالكفر أعظم من الإيمان، فإن لم يكن كذلك، فلا أقل أن الإيمان لا يضر معه شيء من رجاء العفو.

أقول: كأنهم يسمون صاحب هذا الاعتقاد المرجئة، والإرجاء على ما في بعض الكتب له معنيان:

أحدهما، التأخير. قالوا أرجه وأخاه، أي أمهله وأخره.

و الثاني، إعطاء الرجاء.

و كلا المعنيين مناسب لتسميتهم بها.

أما الأول، فلأنهم يؤخرون حكم صاحب الكبائر إلى يوم الجزاء، و لا يقضي كونهم من أهل الجنة أو النار في الدنيا.

و أما الثاني، فلأنهم كانوا يقولون لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

ثم أقول: إن الشيخ الجليل الكليني قد نقل في كتاب الكافي، في باب التقليد، من كتاب العلم منه عن محمد بن عبيدة قال، قال لي أبو الحسن عليه السلام: يا محمد أنتم أشد تقليداً أم المرجئة؟ قال، قلت: قلّدا، و قلّدوا.

فقال - سلام الله [عليه] -: لم أسألك عن هذا.

فلم يكن عندي جواب أكثر من الجواب الأول.

فقال أبو الحسن عليه السلام إن المرجئة نصبت رجلاً لم تفرض طاعته، و قلّدوه، وإنكم نصبت رجلاً وفرضتم طاعته، ثم لم تقلّدوه، فهم أشد تقليداً منكم (الحديث).

و نصبوا^١ رجلاً، أي: عيّنوه و أقاموه من عند أنفسهم لإمارتهم و إمامتهم من غير أن يكون معيناً من عند الله - تعالى - و عند رسوله، كالغاصبين للخلافة.

و هذا هو المراد من قوله: لم تُفرض طاعته، أي: من عند الله أصلاً، فقلّدوه و اتقادوا لأوامره و نواهيه و أطاعوه.

فأما أنتم، فنصبت رجلاً، و فرضتم طاعته، أي: حكتم بوجوب طاعته من عند الله و رسوله مطابقاً للواقع، ثم لم تقلّدوه^٢، و لم تُطيعوه^٣ حق الإطاعة و الانقياد، فهم أشد تقليداً منكم من حيث

١. ص: نصبت.

٢. ص: يقلّدوه.

٣. ص: يطيعوه.

تقليدهم و عدم تقليدكم، مع أن تقليدهم لإمامهم لإطاعته، و تقليدكم لإمامكم لإطاعة الله وإطاعة رسوله.

و في الملل و النحل، قيل الإرجاء، تأخير عليّ عليه السلام عن الدرجة الأولى إلى الرابعة، فعلى هذا المرجئة و الشيعة فرقتان متقابلتان.

و لعل المراد بالمرجئة في الحديث الشريف، جماعة المؤخرين مولانا علياً عليه السلام عن درجته، و هم الأشاعرة، لا الفرقة المقابلة للوعيدية، قال في *مُغرب اللغة*، يقال: أرجأت الأمر و أرجيته - بالهمز أو الياء - أخرته.

و قال صاحب *النهاية*: المرجئة يهمز و لا يهمز و كليهما بمعنى التأخير. يُقال: أرجأت الأمر و أرجيته إذا أخرته.

و في *الصحاح*، أرجأت الأمر: أخرته، يقول رجل مرجىء مثل مُرجع.

فإن نسبت إليه، قلت: مُرجئي مثل مرجعي. هذا إذا همزت، فإذا لم تهمز قلت: رجل مُرجٍ مثل معطٍ. فإن بعض العرب يقول: أرجيت، فلا يهمز.

و من كلامه عليه السلام في مقام الخوف: عملٌ غلٌّ كالسراب، و قلب من التقوى خراب، و ذنوب بعدد الحصى و التراب، ثم تطمع الكواعب الأتراب، هيهات أنت سكران بلا شراب.

و قال: من سعادة المرء أن يكون خصمه عاقلاً، و خصمي لا عقل له.

فقليل له: من خصمك؟

قال: نفسي، فأَيُّ عقل لها و هي تبيع^٢ الخلود في الجنة بشهوة ساعة.

أقول: لا يخفى على ذوي العقول أنه لا بد لمن يرجو عفو الله من العمل الخالص، و ترك الانهماك في المعاصي، المفوّت لهذا الاستعداد.

و هذا كمن ألقى البذر في أرض، و ساق إليها الماء في وقته، و نقّاه من الشوك و الأحجار، و بذل جهده في قلع النباتات الخبيثة المفسدة للزراع، ثم جلس ينتظر كرم الله و لطفه - سبحانه - مؤملاً أن يحصل له وقت الحصاد مائة قفيز مثلاً.

فهذا هو الرجاء الممدوح.

و أما من تغافل عن الزراعة، واختار الراحة طول السنة، و صرف أوقاته في اللهو و اللعب، ثم جلس ينتظر أن يُنبِت^١ الله له زرعاً من دون سعي و كدّ و تعب، و كان طامعاً أن يحصل له كما حصل لصاحبه الذي صرف ليله و نهاره في السعي و الكدّ و التعب، فهذا حمق و غرور، لا رجاء. فالدنيا مزرعة الآخرة، و القلب الأرض، و الإيمان البذر، و الطاعات هي الماء الذي تسقى^٢ به الأرض، و يطهر القلب من المعاصي.

و الأخلاق الذميمة بمنزلة تنقية الأرض من الشوك و الأحجار و النباتات الخبيثة، و يوم القيامة هو وقت الحصاد.

فاحذر أن يغرك^٣ الشيطان و يُقنعك^٤ بمحض الرجاء و الأمل. و انظر إلى حال الأنبياء و الأولياء عليهم السلام و اجتهدهم في الطاعات و العبادات ليلاً و نهاراً، أما كانوا يرجون عفو الله و رحمته؟

بل و الله، إنهم كانوا أعلم بسعة رحمة الله، و أرجى لها منك و من كل أحد، «لأن رحمة الله قريب من المحسنين» و لكن علموا أن رجاء الرحمة من دون العمل، غرور محض، و سفه بحت، فصرخوا في العبادات أعمارهم، و قصرخوا على الطاعات ليلهم و نهارهم. و من هذا سنح للمؤلف بالنظم الفارسي:

بی عمل را طلب نعمت فردوس چه سود شجر مقصد بی اصل نیابد ثمری

[١٤٤] - أبو حامد أحمد بن خضرويه البلخي

من كبار مشايخ خراسان، صحب أباتراب النخشي، ثم قدم نيسابور فزار حفص^٥، فخرج إلى بسطام في زيارة أبي يزيد، و كان كبيراً في الفتوة.

و قال ابو حفص^٦: ما رأيت أحداً أكبر همة، و لا أصدق حالاً من أحمد بن خضرويه.

و قال محمد بن حامد: كنت جالساً عنده و هو في التزع، و كان قد أتى عليه خمس و تسعون

١. ص: لأن نبت.

٢. ص: يسقى.

٣. ص: تغرك.

٤. ص: تقنعك.

٥. ص: حفص.

٦. ص: حفص.

سنة، فسأله بعض أصحابه عن مسألة، فدمعت عيناه و قال: يا بنيّ باب قد دققته^١ منذ خمس وتسعين سنة، هو ذا يُفتح لي الساعة، لا أدري بالسعادة أم بالشقاوة، أتّى لي أوان الجواب. فقال: و كان عليه سبع مئة دينار دين، فنظر إليهم، و قال: ألّهم إنك جعلت الرهون وثيقة لأرباب الأموال، و أنت تأخذ عنهم وثيقتهم، فأدّ عنهم. قال: فدقّ داقّ الباب و قال: أين غرماء أحمد؟ فقضى عنه، ثم خرجت روحه مات سنة أربعين و مئتين. و من كلامه: لا نوم أثقل من الشهوة، و لا رقّ أملك من الغفلة، و لولا ثقل الغفلة لما ظفرت^٢ بك الشهوة.

[١٤٥] - أبو حفص عمر بن مسلم الحداد

من قرية يقال لها كور آباد، على باب مدينة نيسابور إلى طريق بخارى، أحد السادة من العرفاء، مات في نيف و ستين و مئتين. و من كلامه: المعاصي بريد الكفر، كما أن الحمى بريد الموت. و قال: إذا رأيت المرید يحب السماع، فاعلم أنه فيه بقية من البطالة. و قال: الفتوة أداء الإنصاف، و ترك مطالبة الانتصاف.

[١٤٦] - أبو القاسم الجنيد بن محمد البغدادي

أصله من نهاوند، و منشأوه، و مولده في بغداد، و أبوه كان يبيع الزجاج، و لذلك يقال له: القواريري.

صحّب السريّ، و عنه أنه قال: كنت أسمع السريّ عليه السلام يقول: يبلغ العبد من الهيبة و الأنس إلى حدّ لو ضرب وجهه بالسيف لم يشعر. قال، و كان في قلبي منه شيء حتى بان لي أن الأمر كذلك. و نقل صاحب مجالس المؤمنين، أنه ابن أخته، و هو من جملة أكابر مشايخ الصوفية و محققهم، قال: ما أخذنا التصوف عن القليل و القال، و لكن عن الجوع، و ترك الدنيا، و قطع

١. ص: أدقه.

٢. ص: ظفر.

المألوفات.

و من مناشداته عليه السلام في كتابه معالي الهمم:

يا حبيب القلوب من لي سواكا طال شوقي متى يكون لقاكا
يا أنيسي و منيتي و مرادي كذب الفؤاد و أن أحب سواكا

و منه عليه السلام:

عبارتنا شتّى و حسنك واحدٌ و كلُّ إلى ذلك الجمال يُشير

قال أبو بكر الكناني: جرت مسألة في المحبة بمكة، فتكلّم الشيوخ فيها، و كان الجنيد أصغرهم سنّاً. فقالوا له: هات ما عندك يا عراقي؟

فأطرق رأسه، و دمعت عيناه، ثم قال: عبّد ذاهب عن نفسه، متّصل بذكر ربه، قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلبه، أحرق قلبه أنوار هويته، و صفا شربه من كأس ودّه، و انكشف له الجبار من أستار غيبه، فإنّ تكلم فبالله، و إن نطق فن الله، و إن تحرك فبأمر الله، و إن سكن فع الله، فهو بالله و لله و مع الله.

فبكى الشيوخ، و قالوا: ما على هذا مزيد.

و قيل له: ممن استفدت هذا العلم؟

فقال: من خلوتي بين يدي الله ثلاثين سنة تحت تلك الدرجة، و أوماً إلى درجة في داره. و حكى أنه ألزم بصلاة الجماعة، فحضر لصلاة المغرب ليلة بالجامع، فصلّى خلف إمامه، فلما ركع للثانية، جلس الشيخ و ترك الصلاة.

فلما أتم الجماعة صلاتهم، قال له بعض من حضر: ما بال الشيخ قطع الصلاة؟

فقال: لا يصحّ أن أصلي خلف إمام في السوق، إنما تصحّ الصلاة خلف إمام في المحراب.

فُسئل الإمام عن ذلك؟

فقال: صدق الشيخ، إني لما ركعت في الثانية خطر أني أروح بعد الفراغ إلى السوق فاشتري

بقلاً، فشهد الشيخ حالي، و اطلع على ضميري.
 فما صلى الجنيد مع الجماعة بعد ذلك.
 أقول: فإنهم - قدس الله سرهم - لوصولهم إلى الحقائق الغيبية و انكشافها لهم، إنما يشاهدون
 الأشياء بصورها الحقيقية في الملابس العينية، فلا يتحجبون بالصور الظاهرة و لا يحجبهم شيء عن
 مشاهدة الحقائق المتأصلة في عالم الغيب.
 و في المثل: حلواء البلباني تا نخوری ندانی.
 و المرجوع في ذلك كله إلى أصل يجب الإيمان به، و هو أن الله - جل و علا - على كل شيء
 قدير، و ليس الخارق للعوائد بمستحيل في العقل، و بالله التوفيق.
 قال الشيخ القشيري: سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: كان الجنيد يدخل كل يوم حانوته،
 و يسبل الستر و يصلي أربع مئة ركعة، ثم يعود إلى بيته.
 قال ابوبكر العيطوي: كنت عند الجنيد حين مات، ختم القرآن، ثم ابتداء من البقرة و قرأ سبعين
 آية، ثم مات ﷺ سنة تسع و تسعين و مئتين.
 و من كلامه: لو أقبل صادق على الله ألف ألف سنة، ثم أعرض عنه لحظة، لكان ما فاتة أكثر
 مما ناله. و من هذا قال بعض أرباب الحال:
 یک چشم زدن غافل از آن ماه نباشم ترسم که نگاهی کند آگاه نباشم
 و سُئل منه عن^١ المعارف قال: من نطق سرك و أنت ساكت.
 و من هذا سنح للمؤلف بالنظم الفارسي:
 خاموشی ارباب فنا بانگ رحیل است گوش شنوا هر که درین قافله دارد
 و لا حاجة لفوائد السكوت بفضول الكلام، منها: أن الكلمة أسيرة في وثاق الرجل، فإذا تكلم
 بها صار الرجل أسيراً في وثاقها^٢.
 و يشهد بهذا ما هو المنقول عن كلام الخالق و فوق كلام المخلوق مولانا

٢. ص: وثاقه.

١. ص: عنه من.

أمير المؤمنين - سلام الله عليه - أنه قال: الكلام في وثاقتك ما لم تتكلم به، فإذا تكلمت به صرت في وثاقه، فأخزن لسانك كما تخزن ذهبك و ورقك، فربّ كلمة سلبت نعمة.
و قال الصادق عليه السلام: لا يزال العبد المؤمن يكتب مُحسناً مادام ساكتاً، فإذا تكلم كتب محسناً أو مسيئاً.

حكى أن يونس عليه السلام لما خرج من بطن الحوت طال صمته، فقيل له: ألا تتكلم؟
فقال: الكلام صيّري في بطن الحوت.
أقول: و لعل أسره - سلام الله عليه - في بطن الحوت من الحيوانات إشارة إلى أنه علم السكوت من الحوت، لأن الحوت علم بالسكوت.
و لذا قيل الفرق ما بين النطق و السكوت مثل ما بين الضفدع و الحوت. و أن السكوت علامة الرضا. و الرضا من أحب الأعمال و أشرفها عند خالق الأشياء.
و ورد في الحديث: بحسب المرء من الكذب أن يحدث بكل ما سمع (الحديث).
بحسب المرء - بإسكان السين - أي: يكفيه ذلك من الكذب، فإنه قد استكثر منه، و الباء زائدة.
و فيه الردع عن التحدث بكلّ ما سمع الإنسان، فإنه يسمع في العادة الصدق و الكذب، فإذا حدّث بكل ما سمع فقد كذب، لإخباره بما لم يكن.
و لهذا كره الأخيار إكثار الحديث حذراً من الزيادة و النقصان، و الغلط فيه.
و يشهد بذلك ما هو المروي عن مولانا أمير البرة - سلام الله عليه - أنه قال: من كثر كلامه، كثر خطأه^١، و من كثر خطأه^٢ قلّ حياؤه، و من قلّ حياؤه قلّ ورعه، و من قلّ ورعه مات قلبه، و من مات قلبه دخل النار.

ثم لا يخفى أن الكلام على أربعة أقسام، قسم هو ضرر محض، و قسم فيه ضرر و نفع، و قسم فيه نفع محض، و قسم لا منفعة فيه و لا ضرر.

أما الذي هو ضرر محض، فلا بد من السكوت عنه، و كذا ما فيه ضرر و منفعة.
و أما ما لا فيه منفعة و لا ضرر، فهو فضول، و الاشتغال به تضييع الزمان، و هو عين الخسران. كمقالات العوام و أكثر الخواص في هذا الزمان. و بقي الربع، و الربع أيضاً خطير إذ يمتزج

به ما فيه آثام من دقائق الرياء و التصنّع و الغيبة و فضول الكلام امتزاجاً يخفى مدركه على ذوى الأفهام فضلاً عن آحاد الأنام، فيكون الإنسان فيه مخاطراً على كل حال، فعليك بالصمت كما قال واحد من أرباب الكمال:

صمت عادت كن كه از يك گفنتك مى شود زَنار اين تحت الحنك
يحكى أنه اجتمع أربعة من أفاضل الملوك، فتكلموا، فقال ملك الفرس: ما ندمت على ما لم أقل مرّة، و ندمت على ما قلت مراراً.
و قال قيصر الروم: أنا على ردّ ما لم أقل أقدر منّي على ردّ ما قلت.
و قال ملك الصين: ما لم أتكلّم بكلمة ملكتها، فإذا تكلمت بها ملكتني.
و قال ملك الهند: العجب ممن يتكلّم بكلمة إن رُفعت ضرت، وإن لم تُرفع^١ لم تنفع^٢.
و كان بهرام جور قاعداً ليلةً تحت شجرة، فسمع صوت طائر، فرماه فأصابه، فقال: ما أحسن حفظ اللسان للطائر^٣ و الإنسان، لو حفظ هذا الطائر لسانه ما هلك.
و لعلّ في شأن أولئك^٤ الملوك قال من قال: كلام الملوك، ملوك الكلام.

[١٤٧] - أبو محمد رويم بن أحمد البغدادي

من أجله المشايخ و الفقهاء.

قال: اجتزت ببغداد وقت الهاجرة ببعض السلك و أنا عطشان، فاستقيت من دار، ففتحت صبية بابها، فلما رأتني قالت: صوفي يشرب بالنهار!! فما أفطرت بعد ذلك قط.
و قال: قعودك مع كل طبقة من الناس أسلم من قعودك مع الصوفية، فإن كلّ الخلائق قعدوا على الرسوم، و قعدت هذه الطائفة على الحقائق. و طالب الخلق كلّهم أنفسهم بظواهر الشرع، و طالب هؤلاء أنفسهم بحقيقة الورع و مداومة الصدق. فمن قعد معهم، و خالفهم في شيء مما يتحققون به نزع الله نور الإيمان من قلبه.

٣. ص: بالطائر.

٢. ص: ينفع.

١. ص: يرفع.

٤. ص: تلك.

كم نشين با قوم ازرق پيرهن يا بكش بر خانمان انگشت نيل
يا مكن با پيلبانان دوستي يا بنا كن خانه‌اي درخورد پيل

و من كلامه عليه السلام: من حكم الحكيم أن يوسع على إخوانه في الأحكام، و يضيق على نفسه فيها، فإن التوسعة عليهم اتباع العلم و التضيق^١ على نفسك من حكم الورع.
قال الغزالي في بعض مؤلفاته، فإن قلت و كان الورع يخالف الشرع و حكمه، فاعلم أن الشرع موضوع على اليسر و السماحة، و لذلك قال النبي ﷺ: بعثت بالحنيفية السهلة.
و الورع موضوع على التشديد و الاحتياط كما قيل: الأمر على المتقي أضيق من عقد الشعير.
ثم الورع من الشرع أيضاً، و كلاهما في الأصل واحد، و لكن للشرع حكمان: حكم الجواز، و حكم الأفضل و الأحوط.
فالجائز يقال له حكم الشرع.

و الأفضل و الأحوط يقال له: حكم الورع، فهما مع تمييزهما^٢ واحد في الأصل.
أقول: قد اختلف في خاطرك أن مما أبيع لنبينا - صلوات الله و سلامه عليه و آله - أنه لما وقع بصره على امرأة، و رغب في نكاحها، أن ينكحها، بحيث إنها إن كانت خلية وجبت عليها الإجابة، و حرم على غيره خطبتها، و إن كان ذات زوج وجب على الزوج طلاقها لينكحها، امتحاناً لإيمانه و اعتقاده بتكليفه الترك عن أهله من باب التوسعة و التخفيف في حقّه - سلام الله عليه و آله - كما عدّه الفقهاء.

فاعلم أنه بالحقيقة في غاية التشديد و نهاية التضيق في بابه - صلوات الله عليه و آله - كما حقق بعض المحققين من علمائنا الإمامية.
إذ لو كلف بهذا آحاد الناس لما فتحوا أعينهم في الشوارع و الطرق، فكيف لواضع الورع و الهدى، و معدن المروءة و التقوى!
و لعلّ هذا ابتلاؤه ببليّة البشرية، و منعه من خائنة الأعين، و لا شيء أدعى^٣ إلى غصّ البصر و حفظه عن اللحاحات الاتفاقية من هذا التكليف، فلنعم ما قال بعض أرباب النظر و الحال:

٣. ص: أرعى.

٢. ص: تميزهما.

١. ص: التضيق.

پوشیده ایم از بد و نیک جهان نظر مژگان حصار عافیت خویش کرده ایم
و من مقالاته عليه السلام : التصوف على ثلاث خصال: التمسك بالفقر و الافتقار، و التحقق بالبدل
و الإيثار، و ترك التعرض و الاختبار.
أقول: المراد ترك التعرض لأحوال^١ الناس بالأمر التي تفرق القلب و توزع الباطن، فيكون في
حاله مشغول بهمة^٢ في وقته فقط. قال شيخ الكنجة في الخمسة:
عيب كسان منكر و احسان خویش ديدنه فرو كن بگريبان خویش
و قال: إذا رزقك المقال و الفعال، فأخذ منك المقال و أبقى عليك الفعال، فإنها نعمة؛ و إذا أخذ
منك الفعال و أبقى عليك المقال فإنها مصيبة. و إذا أخذ منك كليهما فهو نقمة.

[١٤٨] - أبو عبد الله محمد بن الفضيل البغدادي

من أجلّة المشايخ، دخل سمرقند، و مات فيها سنة سبع عشرة و ثلاث مئة.
كتب أبو عثمان إليه يسأله: ما علامة الشقاوة؟
فقال: ثلاثة: يُرزق العلم و يحرم العمل، و يرزق العمل و يحرم الإخلاص، و يرزق صحبة
الصالحين و لا يحترمهم^٣.
و قال: ذهاب الاسلام من أربعة: لا يعملون بما يعلمون، و يعملون بما لا يعلمون، و لا يتعلمون
ما لا يعلمون، و يمنعون الناس من التعلم.
و قال: العجب ممن يقطع المفاوز ليصل إلى بيته و يرى آثار النبوة، كيف لا يقطع نفسه و هواه
ليصل إلى قلبه فيرى آثار ربّه.
و سئل عن الزهد، فقال: النظر إلى الدنيا بعين النقص، و الإعراض عنها تعزّزاً^٤ و تطرفاً.

٣. ص: يحترم لهم.

٢. ص: بهمة.

١. ص: بأحوال.

٤. ص: تعززا.

[١٤٩] - أبو محمد أحمد بن محمد بن الحسين الحريري

من كبار أصحاب الجنيد. و صحب سهل بن عبدالله، و أقعد بعد الجنيد في مكانه، و كان عالماً بعلوم هذه الطائفة، كبير الحال. مات سنة احدى عشرة^١ و ثلاث مئة. و من كلامه: من استولت عليه النفس صار أسيراً في حكم الشهوات، محصوراً في سجن الهوى، حرّم الله - تعالى - على قلبه الفوائد، فلا يستلذ بكلام الحق و لا يستحليه و إن كثر تراده على لسانه لقوله - تعالى - : ﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق﴾^٢. و قال: من لم يقف على علم التوحيد بشاهد من شواهد زلّت به قدم الغرور في مهواة من التلف.

أقول: لعله يريد بذلك أنّ من ركن إلى التقليد، و لم يتأمل دلائل التوحيد، سقط عن سفن النجاة، و وقع في أسر الهلاك.

و قال: رؤية الأصول باستعمال الفروع، و تصحيح الفروع بمعارضة الأصول، و لا سبيل إلى مقام مشاهدة الأصول إلا بتعظيم ما عظم الله من الوسائط و الفروع.

[١٥٠] - أبو بكر دلف بن جحدر الشبليّ

و قيل اسمه جعفر بن يونس، بغدادى المولد و المنشأ، صحب الجنيد و من في عصره، و كان وحيد دهره حالاً و ظرفاً و علماً، عاش سبعة^٣ و ثمانين سنة، و مات سنة أربع و ثلاثين و ثلاث مئة، و قبره ببغداد.

و من كلامه عليه السلام: من أجاب عن التوحيد بعبارة، فهو ملحد، و من أشار إليه بإشارة، فهو زنديق، و من أوماً، إليه، فهو عابد وثن، و من نطق فيه، فهو غافل، و من سكت عنه فهو جاهل، و من ظنّ أنه قريب، فهو بعيد، و من تواجد، فهو فاقد. فكلّ ما ميزتموه بعقولكم في أتم معانيكم، فهو مصروف و مردود إليكم، لأنّه مُحَدَث مصنوع مثلكم.

قال بعض الكمل: إياكم و الجمع و التفرقة، فإن الأول يورث الزندقة و الإلحاد، و الثاني يقتضي

١. ص: عشر.

٢. الأعراف / ١٤٦.

٣. ص: سبع.

تعطيل الفاعل المطلق، و عليكم بهما، فإن جامعهما موحد حقيقي، و هو المسمّى بجمع الجمع، و هو التوحيد الحقيقي.

فهو عبارة عن مشاهدة الحق - جل جلاله - في المظاهر^١ العلوية و السفلية بحيث لا يحتجب بالظاهر عن المظهر، و لا بالمظهر عن الظاهر، بل يشاهدتهما معاً عيناً من وجه، و غيراً من وجه. فإذا حذفت القيود و الحدود كان الشهود واحداً. و لصعوبة مثل هذا التوحيد قال الشبليّ هذا الكلام. و ما أحسن قول عبدالله الأنصاري:

ما وَّحد الواحدَ من واحدٍ إذ كل من وَّحدَه جاحدٌ
توحيد من ينطقُ عن نعتِهِ عارية أبطلها الواحدُ
توحيده إياه توحيده و نعتٌ من ينعته لاحدٌ

فالكمال هو الذي يشاهد المظهر، و يشاهد الظاهر، و يشاهدتهما معاً من غير احتجاب بأحدهما عن الآخر.

و قال الشيخ الجليل أبو الفتح الرازي في تفسيره: إن يوماً من أيام^٢ الغدير، جاء الشبلي عند بعض من علماء العلويين لتهنئة واقعة الغدير، فقال له: أيها السيد، أتدري لماذا رفع^٣ جدك سيدنا رسول الله ﷺ يدي^٤ أبيك مولانا علي عليه السلام في يوم الغدير عند قوله: من كنت مولاه فهذا علي مولاه؟!

فسكت السيد ساعة، فقال: لا أدري وجهه.

قال الشبلي: إن النسوان اللائي^٥ لا يُخبرن جمال يوسف عليه السلام^٦ زليخا و قُلتن: امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حباً إنا لنراها في ضلال مبين. فأرادت زليخا أن تظهر^٧ لمعة من جماله - سلام الله عليه - فأحضرتهن في دارها^٨ و أجلستهن^٩ في بيت من بيوتها، و ألبست

٣. ص: ارتفع.

٦. ص: لمتن.

٩. ص: أجلستهن.

٢. ص: الأيام.

٥. ص: يدا.

٨. ص: داره.

١. ص: مظاهر.

٤. ص: يدا.

٧. ص: يظهر.

يوسف عليه السلام أجمل^١ الثياب و أفخرها، فقالت ليوسف: إن هذا البيت له^٢ بابان، أدخل من الواحد واخرج من الآخر.

و قالت للنسوان: أريد أن أريكن حبيبي يوسف، فإذا دخل^٣ البيت فأنتن تعرضن^٤ له هدية. فقلن: ما نهديه^٥؟

فدفعت بيد كل واحدة منهن أترجا و سكيناً، فقالت لهن: إذا دخل يوسف قطّعن قطعة من الأترج فأعطينه^٦.

فقلن: سمعاً و طاعة.

فإذا دخل يوسف البيت و رأي^٧ جماله، فأردن قطع قطعة من الأترج، قطّعن أيديهن لغاية الحيرة، و نهاية الدهشة من جماله، و قلن: حاشا^٨ لله ما هذا بشر، إن هذا إلا ملك كريم. فقالت لهن زليخا: فذلكن الذي لمتنني فيه. كما قال من قال:

اگر ببینی و دست از ترنج بشناسی روا بود که ملامت کنی زلیخا را

فسيدنا رسول الله صلی الله علیه و آله أشار في ارتفاع يده - سلام الله عليه - في يوم الغدير بأن هذا الرجل هو الذي إذا كلمتكم في شأنه بكلام، أو صوّبت رأيه بحديث، فأظهرتم الكراهة، و أطلتم لسانكم بالملامة، فاليوم انظروا بعين البصيرة و البصر أنّ الله - عزّو علا - بماذا يأمرني في حقه! و كيف ارتفع شأنه و أمره عليكم.

و لعمري إن هذا الكلام في صحة عقيدة الشبليّ و صفاء طويته و إخلاصه لأهل بيت الرسالة، برهان ساطع و دليل شافي^٩.

أقول: كذلك حال السالك المنتهي إلى مشاهدة الكمال الأعلى، و الجمال الأعظم الذي لا يمكن للعقول اكتناه بعض صفاته و أفعاله، فضلاً عن حقيقة ذاته المقدسة.

فإنه بالضرورة حاله في تلك المشاهدات كحال صويحبات يوسف عليه السلام في عدم شعورهن بما

١. ص: بأجمل.

٢. ص: لها.

٣. ص: دخله.

٤. ص: تعرضين.

٥. ص: نهديهن.

٦. ص: فأعطين.

٧. ص: رأوهن.

٨. ص: حاش.

٩. ص: برهاناً ساطعاً و دليلاً شافياً.

سواه، حتى أنفسهن، فلا جرم [أن] يشتغل السالك بتلك المشاهدة عن كل شيء، حتى عن نفسه.

همينم ياد مى آيد ز آغاز گرفتارى

كه تا مشغول او گشتم ز ياد خويشتن رفتم

فلا يرى نفسه، بل يرى كأنه معلق بها، و موضوع فيها. و ليس وراء هذه الدرجة إلا درجة البقاء بعد الفناء. و هذا مقام عظيم شريف لا يصل إليه إلا الأفراد من الأنبياء و الأولياء عليهم السلام و يعبرون عنه بمقام الطمس، و ليس وراء عبادان قرية.

نسأل الله من جوده العظيم، و فضله العميم أن يطر على أنفسنا الناقصة ما يعدّها^١ للوصول إلى مقامات الأبرار، و الاتّصاف بصفات الأخيار بمّته و جوده.

[١٥١] - حلاج الأسرار و كشف الأستار حسين بن منصور الفارسي

مولده في^٢ بيضاء فارس، و قد نشأ في بلدة شوشتر، و تلمّذ هناك عند سهل بن عبد الله رحمته الله سنين، ثم بعد ما مضى من عمره ثمان عشرة^٣ دخل ببغداد، و وصل إلى صحبة^٤ الجنيد و أبي^٥ الحسن النوري. فأراد زيارة بيت الله الحرام، و شرف بها، و رجع إلى شوشتر^٦، و أقام هناك سنة، فحسده^٧ أبناء زمانه. فرحل من شوشتر إلى بلاد خراسان^٨ و ماوراء النهر، ثم رجع إلى فارس. و دعا الخلائق بالتوحيد. و صنّف هناك كتباً. فرحل من فارس إلى الأهواز، و دعا ولده الموسوم بالمحمود من بلدة الشوشتر إلى أهواز. فأظهر هناك الكرامات، و أفشى ما اختلج في ضمائرهم، فلهذا سمّوه^٩ بحلاج الأسرار، فلّقّب^{١٠} بالحلاج.

فقصد مكة، و طاف ثانياً، و سافر [إلى] بلاد الهند و الترك. و دعا الناس في تلك البلاد إلى الإسلام^{١١}. ثم عاد إلى مكة^{١٢} و طاف، فرجع إلى بغداد^{١٣}، فحصل له هناك بيت و عقار^{١٤}، فتغير

١. ص: يستعد.

٢. ص: من.

٣. ص: عشر.

٤. أبو: ص.

٥. ص: سموهم.

٦. ص: الخراسان.

٧. ص: بمكة.

٨. ص: بالاسلام.

٩. ص: بيتاً و عقاراً.

١٠. ص: ببغداد.

١١. ص: ببغداد.

١٢. ص: ببغداد.

١٣. ص: ببغداد.

١٤. ص: ببغداد.

عليه جماعة من العلماء القشّر كمحمد بن داود، والقاضي أبي عمر محمد بن يوسف، و حرفوا^١ عنه الخليفة و وزيره حامد بن العباس حسداً، كما هو ديدن علماء السوء من أصحاب الغرض و الحسد في كل عصر. فصنعوا محاضر و صكوكاً لإباحة قتله، و عرضها على الخليفة. فحكم الخليفة أولاً بضربه ألف درّة، ثم أمر بقطع يديه و رجله^٢ ثم صلبه.

چون قلم در دست غدارى بود لا جرم منصور در دارى بود

و قال في تلك الحالة:

اقتلونى، اقتلونى يا ثقة إن في قتلى حياة في حياة
آزمودم مرگ من در زندگى ست چون رهم از زندگى پايندگى ست

و نقل في كتاب مجالس المؤمنين أنه رأيت في كتاب معتبر، أن حسين بن منصور دعا الناس لمتابعة^٣ مولانا صاحب الأمر - سلام الله عليه - و قال للناس: إنّ الصاحب يخرج^٤ عن قريب من طالقان ديلم، فأسمعوا الخليفة كلامه. فأمر بإحضاره في دار الخلافة، فنسبوا^٥ الكفر و الزندقة [إليه] فقتلوه.

و من كلامه: من راقب الله عند خطرات قلبه، عصمه عند حركات جوارحه.
و قال: الذاكرون في ذكرهم أكثر غفلة من الناسين لذكرهم، لأن ذكر الله - جل ذكره - سواه. أقول: لعل حلّ كلامه بما هو المذكور في الكافي بسنده الصحيح عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: من أشد ما فرض الله - سبحانه - لخلق ذكر الله كثيراً.
ثم قال: لا أعني، سبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر، و إن كان هذا منه. و لكن ذكر الله عندما أحل و حرم، فإن كان طاعة، عمل بها. و إن كان معصيته، تركها.
و لهذا قال الحسن: الذكر ذكران: ذكر الله بين نفسك و بين الله، ما أحسنه و أعظم أجره!
و أفضل من ذلك ذكر الله عند ما حرّم الله - تعالى - :

١. ص: و انخرفوا.

٢. ص: أيديه و أرجله.

٣. ص: بمتابعة.

٤. ص: خرج.

٥. ص: فنسبوه.

استغفر الله من عُمرٍ أضعُتُ به حظي من الذكر في قيلٍ و قال

و روى الصدوق في الخصال عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: أشد الأعمال ثلاثة: إنصاف الناس من نفسك حتى ترضى لها منهم بشيء إلا رضيت لهم منها بمثله؛ و مواساتك الأخ في المال؛ و ذكر الله على كل حال. و ليس هو سبحانه الله و الحمد لله و لا إله إلا الله و الله أكبر فقط. و لكن إذا ورد عليك شيء من أمر الله أخذت به، و إذا ورد عليك شيء نهى الله - عز وجل - عنه تركته. قال ابن الجمهور رحمته الله في كتابه المجلي: إن النفس إذا اتصلت ببعض الأنوار المجردة في بعض الخلسات، و الانخلاع عن البدن، فلقوها^١ ما يلحقها من الابتهاجات العقلية، و الالتذاذات الروحانية، و شدة الإشراقات النورية تغيب^٢ عن ذاتها و عن شعورها بذاتها، و يستولي عليها سلطان الأنوار المجردة العقلية، فتفتى^٣ حينئذ عن ذاتها.

و يعبرون عن هذه الحالة بالاتحاد، فإذا وصل السالك إلى هذا المقام، و تلاشى نوره الأضعف في النور الأشد الأقوى، و سكر بلذات الأنوار القاهرة، و صارت تلك الأنوار المجردة مظاهر تلك النفوس الناطقة المتصلة بها، فلا ترى^٤ النفس التي هذا حالها إلا المظهر، فتنتطق^٥ بلسان ذلك المظهر، حتى إن الحسين الحلاج لما وصل إلى هذا المقام دعا الله - تعالى - فقال: يا ربّ إني تباعدني، فارفع بآيتك إني.

فاستجاب الله دعاءه، فقال: أنا الحق.

درین وقت پاسبان عقل که ملازم آستان شحنه شرع است زبان اعتراض دراز کرد و حکم سلطان شریعت چنین وارد شد که او را بر سر چهار سوی تن و نفس و دل و جان در سیاستگاه بغداد عشق بر دار ابتلا کشند، جلادان غیرت عشق بندها من افشای اسرار الملوك هذا جزاؤه بلند آوازه گشته به مأمور اقدام نمودند و المأمور معذور.

قال العارف الرومي:

آن أنا الحق نیست از غیر خدا غیر حق خود کیست تا گوید أنا

۱. ص: فلقوه.

۲. ص: یغیب.

۳. ص: فیفتی.

۴. ص: یری.

۵. ص: فینتطق.

چون تُرا از تو بكل خالی کند تو شوی پست او سخن عالی کند

أقول: وهذا كقول الشجرة للكليم - عليه شرائف التسليم - إني أنا الله رب العالمين. والظاهر أن الصورة الإنسانية أعظم من الشجرة، وأشرف مظاهر الربانية، فلا مانع من أن تحصل^١ لنفس مع الباري علاقة شوقية نورية لاهوتية يحكم عليها شعاع قِيومي طامس، يحو عنها الالتفات إلى شيء بحيث يشير إلى مبدئها بأنا إشارة روحانية، فيستغرق الأنبيات، و تسطع^٢ له شمس واحدته المطلقة بشعاع لاهو إلا هو، فما يرى إلا وجهه.

و بالجملة هذا الكلام مؤول بأحد تأويلين:

إما أن يكون جارياً على لسانه في معرض الحكاية عن الله - تعالى - في سكر و غلبات حال. وإما أن يكون مستغرقاً بالحق - سبحانه - حتى لا يكون فيه متسع لغيره. فإذا لم يجل في القلب إلا جلال الله - تعالى - و جماله حتى صار مستغرقاً به، يصير كأنه هو، لا أنه هو تحقيقاً، فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز، و يعني به الاستغراق. و من هذا أنشد الشيخ العارف الشبستري في منظومته الموسومة بگلشن:

روا باشد أنا الله از درختی چرا نبود روا از نیکیختی

و هنا تبين سر قول بعض العارفين: سبحانه، سبحانه، ما أعظم شأنی، و هل في الدارين غيري، و ليس في جبتي سوى الله.

و غير ذلك من الشطحيات، و هذا كما أن النفس وإن لم تكن في البدن، لكن لما كان بينها و بين البدن علاقة شديدة، أشارت بأنا إلى البدن. حتى إن أكثر النفوس نسيت أنفسها، و ظنّت أن هوياتها هي البدن.

و للمؤلف في بداية أيام الشوق:

گه یار جلوه در شجر طور می کند گاهی گذر به خاطر منصور می کند
از ماست ظاهر و شده از ما نهان ز ما ما را ز ما جدائی ما دور می کند

و من منشدا ته صَلَّى :

کتبتُ و لم أکتب إليك و إنما کتبتُ إلى روحی بغير کتاب
و هذا لأن الروح لا فرق بينها و بین محبتها بفصل خطاب
و منه أيضاً:

الوجدُ يُطرب من في الوجد راحته و الوجد عند حضور القلب مفقود
قد کان يطربني وجدي فأشغلني عن رؤية الوجد من في الوجد موجود
و منه أيضاً:

بینی و بینک أني ینازعني فارفع بلطفک أني من البین

عرفا گفته‌اند بعد از استدعاء منصور حجاب آنانیت بشریت از میان برداشتند، و بجمال حقیقت حقیقت مکاشفش گردانیدند تا جان در مشاهده جمال جانان برافشانند که نه از خود خبر داشت و نه از غیر. و بعضی گفته‌اند درین سخن اشارت‌یست که عالمست که حجاب نفس خود است. و باین تقدیر که ضمیر عاید باشد بحق - جل ذکره - . معنی این باشد که حق - تعالی - من حیث أنواره عین حجاب خود بود، چنانچه حضرت رسول الله صَلَّى فرمود که لیس حجابہ إلا النور، و لا خفاؤه إلا الظهور. پس باین معنی حاجب و محجوب، و عارف و معروف خود او باشد و هرگز رفع این حجاب نشود، چرا که مغایرت نیست. و رفع حجاب وقتی باشد که حاجب غیر محجوب باشد. و در این معنی اشارت‌یست به عین توحید. و در شرح این کلام شیخ عربی در فصوص می‌گوید: و وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية و هي الأجسام الطبيعية و النورية، و هي الأرواح اللطيفة. فالعالم بین لطیف و کثیف و هو عین الحجاب علی نفسه. و تعذیر شطحیات این طایفه چنانچه بعضی عرفا در شرح فصوص مذکور ساخته آنست که سالك راه إله چون تجلیات متوالیه إلهیه، بر دل آگاه او متعاقب افتد، و او در تحت غلبات تجلیات از دایره تکلیف و طور عقل بیرون افتد، دل در آن حال مراسم آداب حضرت را مراعات نتواند نمود، بلکه در آنحالت ترک ادب عین ادب باشد، چرا که او از جام مالا مال مست وصال گشته، و از کاسات

مترادفات تجلیات از دست رفته و مقام سکر مقتضی بسط و اطلاق است، نه مستدعی قبض و قید باتفاق است، و در هر مقامی مناسب آن منام ادیست که رعایت غیر آن ادب ترک ادیست. و در شاهد ما نظیر این می‌یابیم که بسیاری از افعال آنست که اتیان به آن در محلی معین بحسب زمان معین ادیست، و بحسب زمانی دیگر ترک آن ادیست. و نیز هیچ عاقل مست را نگوید در حالت مستی سرود مگوی، مستی سخن هشیارانه گفته است:

سَقُونِي وَقَالُوا لَا تُغْنِ وَلَوْ سَقُوا جِبَالَ حَنِينٍ مَا سَقُونِي لَغْنَتِ

پس اگر این مستان شراب ناب وصال در غلبات سکر و حال تلفظ بکلماتی کنند، که چون آنرا با احوال هشیاران مدارس دانائی موازنه کنند، نوعی از سوء ادب نماید بر ایشان مؤاخذت نباید کرد. و بمناسبت آن محل و حالی که گفته‌اند از ایشان قبول باید کرد و ستیزه نباید نمود که:

آن که تو مستش کنی و شیر گیر گر زمستی کج رود عذرش پذیر

و اگر حوصله قبول آن نداری، و لقمه باز در حوصله گنجشک صفت خوش گزار و خوشگوار نیست، باری زبان طعن در آن فرقه منه و بگوی که این گفتن از سر مستی است، و خود در هوشیاری خود که حقیقتاً، مستی است حاضر باش که از تو بی ادبی صادر نگردد که بر هوشیاران ظاهر پرست مؤاخذت باشد و عارف قیصری رحمته الله در این معنی فرموده:

و آداب أرباب العقول لذي الهدى كآداب أهل السكر عند أولي العقل
فلا تعذلن إن قال صب متيم^١ من الوجد شيئاً لا يليق بذي الفضل
و في السكر ما يجري على ألسن الفتى يضاف إلى الراح المزيلة للعقل

و قد سنح لي بالنظم الفارسي:

از جام جهان صاف دلان دردکشانند

این باده نه بر حوصله بی‌خبر افتاد

سر گرم چو شد حافظ از این باده چه خوش گفت
با دردکشان هر که درافتاد برافتاد

قال محيي مراسم الإشراق في المطارحات: «إنَّ السَّلاَكَ حصلت لهم [في] حالة التعلق البدني، أنوار ملذة في غاية اللذة من إفاضات الجواهر العقلية، فللمبتدئ نور خاطف، لأنه ليس بثابت. وللمتوسط نور ثابت، وهو المسمى بالسكينة. وللواصل، نور طامس، وهو مرتبة أهل النهايات. ومقام الطمس قد يسمى بالاتصال، والاتحاد، والحلول، وبالفناء، ولهذا وقع الغلط للجماعة عن التحقيق بمعزل، وتوهموا فيه الاتحاد الحقيقي، والاتصال المجسدي، والحلول السرياني، وكله خطأ فاحش، وهم كاذب. فالاتحاد والاتصال والحلول بالمعاني التي فهمها أصحاب العبارات من أهل القشور، ومن لا اطلاع له على الحقائق، من خواص الأجسام والأعراض، وليس لذلك مدخل فيما نحن فيه؛ بل نعني به حالة روحانية متعلقة بالمفارقات العقلية والاتصال بعالم التطهير، والاتحاد مع عالم الملكوت، والحلول في الصقع الإلهي من غير أن يفهم فيه اتصال جرمي، أو امتزاج جسماني، أو بطلان أحد الهويتين، فيصير بدنه في تلك الحالة كقميص يخلعه تارة، ويلبسه أخرى. فإن شاء عرج إلى عالم النور البحث؛ وإن شاء ظهر في أي صورة أراد، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

حريفان كه اين بزم آراستند چو شبنم نشستند و برخاستند

ربّ اللهم وفقنا لإدراك قرب جنابك الأقدس، والطيران إلى حمى سرادقاتك المقدس.

[١٥٢] - أبو علي أحمد بن محمد الرّودباري

بغدادى، أقام بمصر، ومات فيها سنة اثنتي^١ وعشرين و ثلاث مئة، صحب الجنيد و الثوري، وأكثر المشايخ العارفين بالطريقة.

و كان استاده في التصوف الجنيد؛ و في الفقه أبا^٢ العباس بن شريح؛ و في الأدب ثعلب؛ و في الحديث ابراهيم الحربيّ. سئل منه^٣ عمّن سمع الملاهي، و يقول هي حلال لى لأنّي وصلت إلى

١. ص: اثني.

٢. ص: أبو.

٣. ص: أبو.

درجة لا يؤثر في اختلاف الأحوال؟

فقال: نعم، و قد وصل، ولكن إلى سقر.

و من كلامه: الخوف و الرجاء كجناحي الطائر إذا استويا، استوى الطير، و تم في طيرانه.
أقول: الطائر في هذا المقام بمنزلة السالك الذي يريد الطيران إلى جناب محبوبه، و الوصول إلى
حضرة مطلوبه، فإذا استوى جناحاه اللذان هما الخوف و الرجاء، طار و وصل إلى حظيرة القدس
و الأمان، و إلا فلا يقدر على الطيران، بل يلقي نفسه في نيران البعد و الهجران.
و من هذا ورد عن بعض أصحاب العصمة - سلام الله عليهم - أن المؤمن كالطائر، و له
جناحان: الرجاء و الخوف.
و قد سنح لي:

حیرت زده خوف و رجا در چمن دهر نخلی ست که در فصل خزان بارور آید
جعلنا الله من الواصلين إلى أرفع درج الحال، و المرتقين من حضيض البعد إلى أوج الوصال.

[١٥٣] - أبو محمد عبد الله بن محمد المرتعش

نيسابوري، كبير الشأن، صحب أبا حفص، و لقي الجنيد.

مات ببغداد سنة ثمان و عشرين و ثلاث مئة.

و من كلامه: الإرادة حبس النفس عن مراداتها^١. فالاقبال على أوامر الله - تعالى - و الرضا
بموارد القضاء عليه هون.

و قيل له: إن فلاناً يمشي على الهواء.

فقال: عندي من مكّنه الله من مخالفة هواه، فهو^٢ أعظم من المشي في الهواء.

أقول: الظاهر أن من نجا بالله عن ضربان الهوى، فليقدر على الطيران في الهواء، و الاستعلاء
بالمنزلة العليا، و إلا فبشؤم فعله، و سوء عقله قد عمي و غوى و بالآخرة فقد هوى، هوى:

با مرغ هوا مرغ سرا گر بپرد بیش از سر دیوار نخواهد بودن

١. ص: مراداته.

٢. ص: و هو.

عبدالله انصاري گوید ﷺ کہ اگر بہوا پری مگسی باشی و اگر بآب روی خسی باشی، جهد کن جهد تا کسی باشی. و من هذا قال من قال:

طیران مرغ دیدی تو ز پای بند شہوت بدرآی تا ببینی طیران آدمیت

[١٥٤] - أبو علي محمد بن عبد الوهاب الثقفي

فريد الوقت، صلب أبا حفص و حمدون القصار. و به ظهر التصوف بنيسابور.

مات سنة ثمان و عشرين و ثلاث مئة.

يقول: لو أن رجلاً جمع العلوم كلها، و صلب طوائف الناس، لم يبلغ الرجال إلا بالرياضة من شيخ، أو مؤدب، أو إمام ناصح.

و من لم يأخذ أدبه من أستاذ يريه عيوب أعماله، و رعونات نفسه، لا يجوز الاقتداء به في تصحيح المعاملات.

و من كلامه: أف من أشغال الدنيا إذا أقبلت، و أف من حشرات إذا أدبرت.

و العاقل من لا يركن إلى شيء، إذا أقبل كان شغلاً، و إذا أدبر كان حسرة.

[١٥٥] - أبو محمد عبدالله المبارك

شيخ الملامية، و أوحده وقته، صلب حمدون القصار، [كان] عالماً بكتب الحديث.

مات بنيسابور سنة تسع و عشرين و ثلاث مئة.

و ذكر ابن الجوزي، و كان حنبلي المذهب، في تذكرة الخواص، أن عبدالله بن المبارك كان يحج سنة، و يغزو سنة، و داوم كذا خمسين سنة. فخرج في بعض سني الحج، و أخذ معه خمس مئة درهم^١ إلى موقف الجمال بالكوفة، ليشترى جملًا^٢ للحج، فرأى امرأة علوية على بعض المزابل تنتف^٣ ريش بطة ميتة.

قال: فتقدمت إليها، و قلت: لم تفعلين هذا؟

٢. ص: جملاً و في التذكرة جملاً (مص).

١. ص: وردت في المخطوطة كلمتي دينار و درهم.

٣. ص: ينتف.

قالت: يا عبدالله، لا تسأل عَمَّا لا يعينيك.

قال: فوقع من كلامها في خاطري شيء، و ألححتُ عليها.

فقالت: يا عبدالله قد أُلجأتني أن أكشف سري إليك، اعلم أني امرأة علوية، و لي أربع بنات، مات أبوهن من قريب، و هذا اليوم الرابع ما أكلنا شيئاً، و قد حَلَّت لنا الميتة، فأخذت هذه البطة أصلحها لبناتي ليأكلنها.

قال: فقلت في نفسي: ويحك يا ابن المبارك، أين أنت من هذه الفرصة؟

إفتحني إزارك^١، فصببت الدراهم^٢ في طرف إزارها و هي مطرقة لا تلتفت^٣ [إلي]. قال: ومضيت إلى المنزل، و نزع الله من قلبي شهوة الحج في ذلك العام. ثم تجهزت إلى بلادي، و أقمْتُ حتى حجَّ الناس و عادوا، فخرجت أتلقى جيرانِي، فجعلت كلَّ من أقول له: قبل الله حجَّك و سعيك، يقول: و أنت قبل الله حجَّك و سعيك، إننا قد اجتمعنا بك في مكان كذا و كذا.

و أكثر عليَّ الناس في هذا القول، فبتت متفكراً، فرأيت رسول الله ﷺ في المنام و هو يقول: يا عبدالله، أغثت ملهوفة من ولدي، فسألتُ الله - تعالى - أن يخلق على صورتك ملكاً يحج عنك كلَّ عام إلى يوم القيامة.

فإن شئت أن تحج، و إن شئت لا تحج^٤.

و لهذا قال من قال:

«دل به دست آور كه حج اكبر است»

و يؤيد ذلك ما رواه^٥ اسحاق بن عمار، قال: كنت بين يدي الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عند مقام إبراهيم - سلام الله عليه - فقال لي: يا ابن عمار، من طاف بهذا البيت طوافاً واحداً، كتب الله له ألف حسنة، و محاً عنه ألف سيئة، و أعتق عنه ألف نسمة، و أغرس عنه ألف شجرة في

١. في التذكرة: حرك (مص). ٢. ص: فصبت. ٣. ص: لا يلتفت.

٤. راجع تذكرة الخواص، لسبط ابن الجوزي، مؤسسة أهل البيت، بيروت، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م، ص ٣٢٨.

٥. ص: روى.

الجنة.

قال، قلت: هذا كله لمن طاف طوافاً واحداً؟
فقال عليه السلام: نعم، أفلا أخبرك بأفضل منه؟
قلت: بلى، يا ابن رسول الله. قال: قضاء حاجة المؤمن أفضل من طواف و طواف - حتى عدّ عشرة - .

و من كلامه عليه السلام: لم يضيع أحد فريضة من فرائضه إلا ابتلاه بتضييع السنن و لم ينل أحد بتضييع السنن إلا يوشك أن يبتلي بالبدع.
و قال: أفضل أوقاتك وقت تسلم فيه من هواجس نفسك، و وقت يسلم الناس من سوء ظنك.

[١٥٦] - الشيخ الكبير و البحر الغزير أبو الجناح نجم الدين محمد الكبرى عليه السلام

كان الشيخ عليه السلام خوارزمي المولد، صاحب عمار بن ياسر و روزبهان الفارسي المتوطن بمصر، و كان أكمل الأولياء المرشدين في زمانه، و علم العلماء بين أقرانه.
و قد صنّف كتباً كثيرة. ولادته سنة أربعين و خمس مئة، قتل غازياً في خوارزم عند مقاتلة چنگيزخان سنة ثمان عشرة^٢ و ست مئة.
و المشهور أنه في محاربة المغول قد مسك بيده قنازع واحد من الكفرة، فأصابه سهم، فقتل الشيخ، و لم يقدر أحد انتزاع، قنازعه من يد الشيخ، فقطعوه.
و من هذا قال العارف الرومي في منظوماته:

ما از آن محتشمانیم که ساغر گیرند نه از آن مفلسکان که بُز لاغر گیرند
به یکی دست می خالص ایمان نوشند به یکی دست دگر پرچم کافر گیرند
و القنازع هي التي سموها بالفارسية (پرچم) يعني كاكل، قال في الصحاح: القنَزة واحدة القنازع، و هي الشعر في وسط الرأس.

و من ألقاب الشيخ الطامة^١ الكبرى، لأنه^٢ في أوان التحصيل قد غلب على من ناظره، فلقبوه به، فحذفوا الطامة، وقالوا: الكبرى.

و من ألقابه أيضاً شيخ ولي تراش، لأن نظره بعد المراقبة لمن أصاب، وصل بمرتبة الولاية. كنيته، أبو الجنّاب - بالجيم و النون المشددة^٣ - كتّاه على ما في كتبهم سيدنا رسول الله ﷺ في المنام. و حكايته: أن الشيخ ﷺ في أيام التحصيل [كان] قد انتقل [محل] مولده خوارزم، لاستماع الحديث، إلى همدان، و منها إلى الإسكندرية. فلما استجاز من المشايخ و رجع، رأى ليلة في المنام رسول الله ﷺ و استدعى منه إعطاءه كنية. فقال - سلام الله عليه - أبو الجنّاب.

قال الشيخ، قلت: يا رسول الله، أبو الجنّاب مخففة؟ فقال - عليه و على آله أشرف التسليّات - : لا، بل مشددة، فلما انتبه الشيخ من المنام، قد فهم من الجنّاب بالتحديد: التجنّب من الدنيا و العزلة عن الوري؛

هر كه را توفيق حق آمد دليل عزلتى بگزید و رست از قال و قيل

فتجرد عن العوائق، و قطع العلائق. و من هذا قال بعض معاصريه:

نجم الكبراء، نيّر الأصحاب قطبُ العرفاء، منبعُ الآداب
قد قال رسولنا له في الرؤيا إذ شاهده أنت أبو الجنّاب

أقول: و ما فهم الشيخ من الجنّاب هو الاعتبار أي العبور من الشيء إلى غيره و من الظاهر إلى السرّ كما فهم الكلیم - عليه شرائف التسليم - من خلع النعلين في قوله - عز مجده - إخلع نعليك، إطّراح الكونين. فامتثل - سلام الله عليه - ظاهراً بخلع النعلين، و باطناً بإطّراح العالمين. و قد نقل القاضي المبيدي في شرح الديوان، أنه قال: غبت، فأبصرت النبي ﷺ و علياً ﷺ معه، فبادرت إلى علي - سلام الله عليه - فأخذت بيده و صافحته، و ألهمت كأني سمعت في

١. ص: طامة.

٢. ص: لأن.

٣. ص: المشدتين.

٤. ص: منه.

الأخبار عن النبي المختار - عليه و على آله أشرف التسليمات من الله الغفار - أنه قال: من صافح علياً، دخل الجنة. فجعلت أسأل منه ^(عليه السلام) عن هذا الحديث، أصحيح هو؟ كأنه يقول: نعم، صدق رسول الله ^(صلى الله عليه وآله)، من صافحني دخل الجنة.

سقاني حمى الحبِّ راحةً مُقلتي و كأسٍ محيّا من الحسن جَلَّت
ففي حان سكري حان شكري لفتية بهم تمّ لي كتم الهوى مع شهرتي^٢
و عن مذهبي في الحبِّ مالي مذهب وإن ملّت يوماً عنه فارقتُ ملّتي

و له - قدس لطيفه - في الإرشاد و تربية السالكين شأن يختص به، فتشعّب من ذيل تربيته كثير من أهل الإرشاد و الرشاد.

[١٥٧] - أوحّد الموحدين محي الدين محمد بن علي العربي الحاتمي الطائي الأندلسي

قد ارتقى من حضيض التعلقات و القيود إلى أوج^٣ الإطلاق و الشهود، و هو قائل بوحدة الوجود فيه.

و بقوله، إن عذاب الكفار منقطع، و سائر ما نسبوه من هذا القبيل، مطعون عليه عند أصحاب القول و القيل.

قال في الفص اليونسي من فصوصه: أما أهل النار، فآلهم إلى النعيم، و لكن في النار. إذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب [أن] تكون^٤ برداً و سلاماً على من فيها، و هذا نعيمهم. قال الفاضل القيصري في شرحه: قوله، فآلهم، أي مآل أهل النار، أيضاً، إلى النعيم المناسب لأهل الجحيم، إما بالخلاص من العذاب، أو الالتذاذ بالتعوّد، أو يتجلّى الحق لهم في صورة اللطف في عين النار، كما جعل النار برداً و سلاماً على إبراهيم ^(عليه السلام) و لكن بعد انتهاء مدة العقاب.

١. ص: عنه.

٢. ورد البيتان الأول و الثاني في ص بهذا الشكل:

سقاني حمى الحب راحة مقلتي و كاسي محباً عن الحسن جَلَّت
ففي حان سكري حان نفسي لقيته بهم ثم بي كتمي الهوى معه شهرتي

٣. ص: بأوج. ٤. ص: يكون.

و ما جاء نص بخلود العذاب، بل جاء في الخلود بالنار، و لا يلزم منه خلود العذاب.
و قال: و ليس ذلك المقدار من العذاب، إلا لأجل ايصالهم إلى كمالهم المقدرة، كما يذاب
الذهب و الفضة بالنار لأجل الخلاص مما يكدره و ينقص عياره. و هو يتضمن أمتن اللطف
و الرحمة كما قيل:

و تعذيبكم عَذْبٌ و سخطكم رضى و قطعكم وصل و جوركم عدل

قال الحكيم السنائي:

اين دل و جان آهين كه تراست نتوان كرد جز به آتش راست

و من مقالاته المنظومة في التوحيد:

ففي الخلق عين الحق إن كنت ذاعين و في الحق عين الخلق إن كنت ذاعل
و إن كنت ذاعين و عقل فما ترى سوى عين شيء واحد فيه بالشكل

قد أشار الشيخ العربي^١ في هذه الرباعية إلى المراتب التوحيدية المتداولة بين الموحدين من
الفرق الصوفية و هي ثلاث، الأولى^٢: رؤية الحق بعين البصيرة ظاهراً، و الخلق باطناً. كما قال من
قال:

در هر چه بنگرم تو نمودار بوده‌ای أى نانموده رخ تو چه بسپار بوده‌ای
فكون الخلق مرآة للحق، لظهور الحق و اختفاء الخلق، اختفاء المرآة بالصورة. و مشاهد هذه
المرتبة تسمى^٣ ذا^٤ العين.

الثانية^٤: رؤية الخلق ظاهراً و الحق باطناً، كما قيل:

می‌بایدم به هر طرفی صد نگاه کرد تا در میان به روی تو افتد مگر نگاه

١. ص: الأول.

٢. ص: يسمّى.

٣. ص: ذو.

٤. ص: الثاني.

فيكون الحق مرآة للخلق، لاحتجاب المرآة بالصورة الظاهرة، احتجاب المطلق بالمقيد. ومشاهد هذه المرتبة تسمى ذا^١ العقل. الثالثة^٢: رؤية الحق في الخلق، و الخلق في الحق، بحيث لا يُحتجب بأحدهما عن الآخر؛ بل يرى الوجود الواحد بعينه حقاً من وجه، و خلقاً من وجه؛ و لا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الأحدي، و لا تراحم^٣ في شهوده كثرة المظاهر، أحدية الذات تتجلى^٤ فيها، و لا تحتجب^٥ بأحدية وجه الحق عن شهوده الكثرة الخلقية، و لا تراحم^٦ في شهوده أحدية الذات المتجلية بالمجالي كثرتها. و مشاهد هذه المرتبة تسمى ذا^٧ العقل والعين معاً. و هذا هو التوحيد الجمعي الحقيقي، فإن الذات و الوجود بمعنى واحد، و كذلك الاسم و الصفة. و الكلّ عين واحدة من غير مغايرة بينهما. كما قال بعضهم:

العين واحدة و الحكم مختلف و ذاك سرٌّ لأهل العلم ينكشف

لأنّ جميع الموجودات الفائضة عن ذلك الوجود الحقيقي كلها مرايا ظهوراته من غير استلزام التعدد فيه، او التكثر في حقيقته.

و اعتبر ذلك بصورة واحدة قابلتها مرايا متعددة، فهل يوجب ذلك تعدّداً في تلك الصورة أو تكثرّاً في وحدتها الذاتية؟!

و ما أشبه هذا بمثال قول الجنيد^٨ في هذا المعنى، حيث قال: لون الماء لون إنائه.

فإنك متى تدبرت هذا الكلام مع المثال المذكور وجدت بينهما غاية التطابق. فإن كثرة المظاهر المجالي لا توجب^٩ كثرة الظاهر، و المتجلي بظهوره^{١٠} و تجليه، تختلف أحواله باختلاف المرايا و المجالي التي وقع بها^{١١} التجلي و الظهور. و في الحقيقة لا شيء إلا الظاهر و المتجلي. كما عبّر بعض الأفاضل بالرباعي الفارسي:

- | | | |
|-----------------|---------------|-----------------|
| ١. ص: يسمّى ذو. | ٢. ص: الثالث. | ٣. ص: يراحم. |
| ٤. ص: يتجلى. | ٥. ص: يحتجب. | ٦. ص: يراحم. |
| ٧. ص: يسمّى ذو. | ٨. ص: يوجب. | ٩. ص: و بظهوره. |
| ١٠. ص: يختلف. | ١١. ص: به. | |

اعيان همه شیشه‌های گوناگون بود كافتاد بر آن پرتو خورشید وجود
هر شیشه كه بود سرخ یا زرد و كبود خورشید در آن هم به همان رنگ نمود

إن قلت: ماذا تقول فيمن يرى أن الوجود مع كونه عين الواجب، و غير قابل للتجزي والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات فظهر فيها، فلا يخلو عنه شيء من الأشياء؛ بل هو حقيقتها و عينها.

و إنما امتازت و تعددت بتقيدات و تعينات اعتبارية، و يمثل ذلك بالبحر و ظهوره في صورة الأمواج المتكثرة كما قال العارف السحابي:

واجب بحر است و ممكنات اندر وی چون موج به هم رسند و از هم گذرند
مع أنه ليس هناك إلا حقيقة البحر فقط؟!

قلت: هذا طور وراء طور العقل، و لا يتوصل إليه إلا بالمشاهدات الكشفية، دون المناظرات العقلية.

و لا يخفى أن القول بأن هذا طور وراء طور العقل، لم يرد به أنه مخالف لحكم العقل؛ بل إنه يعجز العقل غير^١ المرتاض عن إدراكه.

كما أن العقل طور وراء طور الحس، بمعنى أن الحس عاجز عن إدراك مدركاته، لا بمعنى أنه يحكم بخلافه.

و كيف يجزم أحد بأن أفاضل الأذكياء بعد اطلاعهم على حقائق العلوم العقلية و النقلية، و الإحاطة بها، و ارتكابهم للمجاهدات و الرياضات الملطفة للنفس أغواهم الشيطان، و سؤل لهم بما يخالف الشرع و بديهة العقل، بحيث يظهر فسادهم على من له أدنى تمييز^٢؟
و قد عادوا بعد اللتيا و التي كفاراً و مجانين.

و لا يبعد أيها المعتكف في عالم العقل أن يكون وراء العقل طوراً آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل.

كما لا يبعد كون العقل طوراً^٣ وراء التمييز^٤ و الإحساس، تنكشف^٥ منه عوالم و عجائب يقصر

١. ص: الغير.

٢. ص: تميز.

٣. ص: طور.

٤. ص: التمييز.

٥. ص: ينكشف.

عنها الإحساس والتحيز.

و لا تجعل أقصى الكمال وقفاً على نفسك، فإن أردت مثلاً فيما تشاهده^١ من جملة خواص بعض البشر، فانظر إلى ذوق الشعر، كيف يختص به قوم من الناس، و هو نوع انسان [له] إحساس وإدراك؛ و يحرم عنه بعضهم حتى لا يتميز عندهم الألحان الموزونة من المنحرفة^٢. و انظر كيف عظمت قوة الذوق في طائفة حتى استخرجوا بها الموسيقى و الأغاني و الأوتار و صنوف الأدناس^٣ التي منها المحزن و منها المطرب، و منها المضحك و منها المبكي، و منها القاتل، و منها الموجب للغشي.

و إنما تقوى^٤ هذه الأوتار فيمن له أصل الذوق. و أما العاطل عن خاصية الذوق، فيشارك في سماع الصوت، و تضعف^٥ فيه هذه الآثار، و هو يتعجب من صاحب الوجد و الغشي. و لو اجتمع العقلاء كلهم، من أرباب الذوق على تفهيمه^٦ معنى الذوق، لم يقدرُوا عليه. فهذا مثال في أمر خسيس، لكنه قريب إلى فهمك، فقس بالذوق الخاص النبوي، فإن للأولياء و العرفاء منه حظاً وافراً.

فإن لم تقدر^٧، فاجتهد أن تصير من أهل العلم بذلك؛ فإن لم تقدر، فلا أقل من أن تكون من أهل الإيمان به^٨ يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات.

و العلم فوق الإيمان، و الذوق فوق العلم. فالذوق وجدان، و العلم قياس. پوشيده نماند كه جمعی از متألهان ارباب حكمت و كلام بر آن رفته اند كه وجود مطلق حقیقت حق - سبحانه و تعالی - است، و وجود ممكنات عبارت از انتساب ایشانست بآنحضرت و می گویند كه قولنا زيد موجود بمنزلة قولنا ماء مشمس است. چنانكه محقق دواني در حاشیه ذوق المتألهين از حاشیه تجرید، تحقیق آن نموده. پس حاصل كلام شیخ موحد حكم بوحدت وجود باشد، نه حكم بوحدت موجود چه وجود را سه اعتبارست، یکی اعتبار وی بشرط شيء كه وجود مقیدست، دوم بشرط لاشيء كه وجود عامست، و سیوم لا بشرط كه وجود مطلقست.

١. ص: يشاهده.

٢. ص: المنحرفة.

٣. ص: الدنسات.

٤. ص: يقوى.

٥. ص: يضعف.

٦. ص: يفهمه.

٧. ص: يقدر.

٨. ص: بها.

و آنكه شيخ^{عليه السلام} ذات حق - سبحانه و تعالى - را وجود مطلق گفته است بمعنی اخيرست، يعنى حقيقت وجود كه عين ذات اقدس واجب الوجود است نه كلى است، و نه جزئى، نه عامست و نه خاص، بلكه مطلقست از همه قيود تا حدى كه از قيد اطلاق نيز معراست، بر آن قياس كه ارباب علوم عقليه در كلى طبيعى گفته اند حاصل آنكه ارباب نظر بر سخن طائفه صوفيه اعتراض کرده اند كه چون واجب الوجود عين حقيقت وجودست، و حقيقت وجود بقول شما بر جميع اشياء متجلى و منبسط شده است، چنانچه هيچ موجود از حقيقت وجود خالى نتواند بود پس از اينجا لازم آيد حقيقت واجب الوجود منقسم باشد، و لازم آيد ذات اقدس واجب الوجود محالط و ملابس اشياء خسيسه باشد، تعالى عن ذلك. ايشان در جواب گفته اند كه انقسام و تكثر لازم نمى آيد، چرا كه شعاع آفتاب كه بر روى زمين افتاد آن شعاع بحسب ذات خود منقسم و متكثر نيگردد، بلكه انقسام و تكثر آن زمين راست چنانچه از رباعى كه سابقاً از بعضى فضلا نقل شده؛ و تحقيق كه گزارش يافته رفع اينقسم توهمات مى شود، لمن كان له قلب، أو ألقى السمع وهو شهيد.

قال بعض أهل العرفان من علمائنا: إن العارف إذا نظر إلى حقيقة الوجود و وحدته، سقط عن نظره ما سواه مع كثرة. و من هذا قال من قال:

كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ مَعْنَى كُلِّ شَيْءٍ فَتَفْطَنُ وَ اصْرِفِ الذَّهْنَ إِلَى
كَثْرَةِ لَا يَتَنَاهَى عَدْدًا قَدْ طَوَّعَتْهَا وَحْدَةُ الْوَاحِدِ طَيِّ

و في مثل هذا الكشف ورد عن المكاشف الحقيقي مولانا عليّ - صلوات الله عليه - : «لو كشف الغطاء، ما ازدددت يقيناً» لأن الغطاء ليس خارجياً حتى يختص بالمكاشف، بل مطلق الغطاء و هو ليس إلا المظاهر، لأن الألف و اللام فيه للجنسية الدالة على العموم، و ليس فيه حكم الخصوص و لا الإضافة إلى القائل، و إلا لقال: لو كشف غطاى.

فلما حلّاه بالألف و اللام عرفناه أنه أراد الغطاء المطلق العام.

و هاهنا [نكته] دقيقة شريفة، قد كشفها بعض العارفين، و هي أنه إذا تقرر أنه ليس في الوجود

غیره، فَنِ الْغَطَاءِ؟ وَ مَنْ الْمَغْطَى؟ وَ مَنْ الْحَاجِبُ؟ وَ مَنْ الْمَحْجُوبُ؟ وَ مَنْ الشَّاهِدُ؟ وَ مَنْ الْمَشْهُودُ:

در هر دو جهان شاهد و مشهود تویی

فَنَقُولُ: بَأَنَّهُ الْغَطَاءُ مِنْ حَيْثُ الظُّهُور وَ الْكَمَالَات. وَ أَنَّهُ الْمَغْطَى مِنْ حَيْثُ الْوُجُود وَ الْذَات. وَ أَنَّهُ الْحَاجِبُ مِنْ حَيْثُ الْأَسْمَاءِ وَ الصِّفَات. وَ أَنَّهُ الْمَحْجُوبُ مِنْ حَيْثُ الْوُجُود وَ الْذَات. وَ إِلَى هَذَا أَشَارَ الشَّيْخُ الْأَعْظَمُ الْعَرَبِيُّ فِي فَصُوصِهِ بِقَوْلِهِ:

وإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً	وإن قلت بالتشبيه كنت محمداً
وإن قلت بالأمرين كنت مسدداً	و كنت إماماً في المعارف سيداً
فإن قال بالإشفاق كان مشركاً	و من قال بالإفراد كان موحداً
فإياك و التشبيه إن كنت ثانياً	و إياك و التنزيه إن كنت مفرداً
فأنت بل هو أنت هو و تراه في	عين الأمور مسرحاً و مقيداً

شیخ زاده لاهیجی رحمۃ اللہ علیہ در شرح این بیت شیخ شبستری که گفته:

ز نابینائی آمد راه تشبیه ز یکچشمی ست ادراکات تنزیه

مشبه طایفه اند که قائل بر آن شده اند که حق - تعالی شأنه عما یقولون - مانند جسمی است، و بجهت فوق و مماس عرش است. و بعضی گفته اند محاذی عرش است نه مماس، و تنزیه ذاتی حق - جلّ و علا - ندانسته اند، و منحصر در تشبیه داشته اند. و منشأ رأی سخیف این جماعت نابینائیست، چه از تنزیه غافلند و می گویند حق - عز شأنه - در ذات یا در صفات، یا هر دو مانند اجسام است. و ذات و صفات اشیا غیر ذات و صفات حقّست. پس مطلقاً در ذات و صفات تشبیهی و تنزیهی توحید حق - جل شأنه - ندیده اند. و تنزیه تقدیس ذات اقدس حقّست از صفات نقص یا از صفات ممکنات مطلقاً، و منزّه را یکچشم خوانده زیرا که ذات حق بصفّت تنزیه دانسته است. فاما از حیثیت ظهور در مظاهر ندیده و ندانسته است و منزّه تنها، و مشبه تنها بحقیقت از معرفه الله قاصر است. و آنکه میان تشبیه و تنزیه جمع کند و گوید که حق - جل و علا - از جمیع تعینات بحقیقت واحده که ذات معرّ از صفات است منزّه است چه در

آن مرتبه غيريت و اثنييت ملاحظ نيست. و حق متشبه بجميع تعيّنات است از آنرو كه اوست كه ظاهر بصورت هر شيء شده و تجلی بنفس هر متعين كرده است، آنكس بزعم اين طايفه عارفست بالله تعالى و به هر دو چشم بينا است و آيات شيخ اعظم باين شرح مجملاً توضيح مي يابد.

فبالجمله إن المسالك إذا تيقن أنّ ليس في الوجود إلا الله و فيضه، و أنّ لفيضه وجود بالانفراد، فقد قطع النظر عن الكثرة، و رأى الجميع واحداً.

و في هذه المرتبة يصير جميع ما سوى الله حجاباً له، و مدّ النظر إلى غير الله شركاً مطلقاً، كما هو المنقول عن سيدنا رسول الله ﷺ أنه قال: الشرك في أمّتي أخفى من ديب النملة السوداء على الصخرة الصّماء في الليلة الظلماء.

و لذا تسمع من أهل العرفان، التوحيد إسقاط الإضافات، و أنّ الممكنات ما شئت رائحة الوجود و أمثال ذلك. فاذا رسخت^١ في ضمير السالك الوحدة المطلقة بوجه لا يبق مع الالتفات إلى الكثرة أصلاً، فقد وصل إلى مرتبة الاتحاد.

و ما توهمه بعض القاصرين من الاتحاد، أن المراد به صيرورة العبد مع الربّ واحداً - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - فن سوء ذكائهم و عدم وقوفهم لمقاصدهم و مصطلحاتهم و مقاماتهم، لأنهم قالوا: إنّ لكلّ شيء وجهان: وجه إلى نفسه، و وجه إلى ربّه، فهو باعتبار وجه نفسه عدم؛ و باعتبار وجه الله - تعالى - موجود.

و من هذا الباب ما هو المنسوب إلى الشيخ العربي - قدس لطيفه - :

كلّ شيء هالكٌ في نفسه غير شيء وجهه في كلّ شيء
كلّ حي ميّت في ذاته غير حيّ ذاته في كلّ حيّ

فاذاً، كل شيء هالك إلا وجهه أولاً و أبداً.

و لم يفتقر هؤلاء إلى يوم القيامة، ليسمعوا نداء المنادي: ﴿لَمَنَ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^٢. بل هذا النداء لا يفارق سمعهم أبداً، كما قيل: الباقي باقي في الأزل، و الفاني فاني لم يزل.

١. ص: رسخ.

٢. غافر / ١٦.

و لم يفهموا من معنى قوله: أله أكبر، أنه أكبر من غيره. إذ ليس في الوجود معه غيره حتى يكون أكبر منه، بل ليس لغيره رتبة المعية؛ بل رتبة التبعية؛ بل ليس لغيره وجوداً إلا من الوجه الذي يليه. فالوجود وجهه - تعالى شأنه - فقط.

و محال أن يقال: إنه أكبر من وجهه؛ بل معناه إنه أكبر بمعنى الإضافة و المقايسة؛ أي أكبر من أن يدرك غيره كنه كبريائه، نبياً كان أو ملكاً، فتعالى شأنه عما يقولون.
و قال الشيخ العارف الجيلي في شرح هذا البيت للشيخ الشبستري في گلشنه:

وصال این جایگه رفع خیالست خیال از پیش برخیزد وصال است

یعنی پیش اهل توحید که قائل بر آنند که غیر حق موجود نیست، وصال عبارت از آنست که تعیین که موهّم غیریت بود، و فی نفس الامر خیال و نمود بی بود است و حقیقتی ندارد مرتفع گردد، و محو و فانی شود، چه فنا عبارت از همین ارتفاع تعیین است. خیال از پیش برخیزد وصال است. یعنی چون تعیین که خیال و وهم است از پیش نظر برخاست و محو گشت وصال است. و وصال همین برخاستن تعیین است نه آنکه ممکن واصل واجب گشته است. ممکن خود کجاست، تا حکم بفراق و وصال او کنند.

ثم لا يخفى أن التمثيل بالموج و البحر، و ذكرنا سابقاً بسياقة منظومة العارف السحابي، لما كان لا يخلو عن مخاطرة، خصوصاً لمن ليس له قدم ثبات في سباحة بحر الوجود، تمثل^۱ أهل الإشراق بالحديدة المحمّاة. كما قال العارف الرومي في المثنوي:

رنگ آهـن مـحو رنگ آتش است	ز آتشی می لافد و خامش و ش است
چون به سرخی گشت همچون زر کان	پس أنا النار است لافش بی زبان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم	گوید او من آتشم من آتشم
صبغة الله چیست رنگ خمّ او	پیسها یکرنگ می گردد در او
چون در آن خم اوفتد گوییش قم	از طرب گوید منم خم لا تلم
این منم خم خود أنا الحق گفتن است	رنگ آتش دارد أمّا آهـن است

ثم لما كان هذا التشبيه أيضاً، وإن كان تقريباً من وجه، فهو تبعيد من وجه آخر، لكون الاتينية في الممثل أشد منها في المثال، عقّب عليه بقوله:

آتش چه آهن چه لب به بند ریش تشبیه و مشبه را مخند

ثم إن بعض شراح الفصوص قال في بيان منظومة الشيخ^١ العربي - قدس لطيفه - بقوله: مّزّه حق مطلق را مقید و ممیز می گرداند و مشبّه حق مطلق را محصور و محدّد می داند، و هر دو در معرفت ناقص اند. در بیت اول گفت:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً .. إلى آخره

و گفتم که قائل به تنزیه و تشبیه در هر دو مقام او بر معرفتی صحیح، و طریقتی مستقیمه است و در بیت دوم گفت که: کنت مسدداً، یعنی جاعلاً نفسک علی طریق السداد. و سیدا، یعنی بین أهل المعارف، بجهة إتباع رسل. و چون آنچه مستحسن و مستقیح بود عند العقل و الشرع، بیان کرد در این دو بیت دیگر آنچه منهی عنه، و مزجور به است بیان می کند و می گوید: و من قال بالإشفاق .. إلى آخره. و اشفاق بصیغه مصدر باید خواند، یعنی و من صار قائلاً بالشفع. و مشرکاً بصیغه اسم فاعل از تشریک، یعنی کان کمن شرک مع الحق غیره. و افرادهم بصیغه مصدر باید خواند. و موحد بصیغه اسم فاعل، و آن آنکسی باشد که اثبات غیری با حق نکند. و معنی آن باشد که هر کسی که خدای را جفت گوید مشرک باشد. یعنی اثبات غیری با حق می کند و آنکس که افراد حق می کند بیگانگی وی قائلست، موحد است که هیچ وجودی با حق اثبات نمیکند. و چون قایل بثنائی متصور و موجودند و آن دو طایفه اند یکی مشرکان که اثبات دو قدیم می کنند و یکی طایفه از مؤمنان که به ظاهر بازمانده اند. و حکما که در حجاب عقل گرفتارند و می گویند که وجود دو است، یکی واجب قدیم و یکی دیگر فائض از وی مسمی بحدوث بر وجهیکه محالست که آن عین این، یا این عین آن باشد.

عارف محقق طالب صادق را وصیت کرد که: فإياك و التشبيه إن كنت ثانياً. و ثانياً اسم فاعل

است از ثنی، یعنی جعل الواحد الحقیقی ثانیاً، یعنی بر حذر باش از تشبیه حادث به قدیم کردن. پس اگر البته چاره نیست از آنکه از طایفه دوم باشی، یعنی از علماء ظاهر و حکماء ماهر که اثبات وجودی غیر از وجود حق می‌کنند که آنرا حادث خوانند نه از طایفه اول که ایشان مشرکانند افتاده از راه. و من اعتقادهم نعوذ بالله و نهی از تشبیه و حذر از افتادن درین تبه از آنجهتست که بموجب معتقد و تصور تو این غیر حادث که وجود او فایض از واجب الوجود است او را بخود وجودی نیست و مفیض وجود بر وی وجود او از ذات اوست، و جمیع صفات کمالیه او را ذاتیست، و هیچ احتیاج بغیر ندارد. و این وجود مستفیض بر عکس آنست ذاتش از غیر، و کمالش از غیر مانند سرابست که وجود او وجودی توهمی است. پس چه مناسبت باشد آن قدیم واجب الوجود، دائم الکمال، ذو الجلال و الجمال را به این حادث مفتقر ناقص ظلال مثال تشبیه کردن. و اگر چنانچه توفیقت رفیق، و طریقت تحقیقت و قائل بافرادی یعنی می‌دانی، و می‌گوئی یک حقیقت واحده است که در مقام جمع بالهئیت ظهور کرده، و در مقام تفصیل به مألوهیت پیدا شده، پس بر تو باد که حذر کنی از تنزیه فقط بلکه مؤدی به تقیید مطلق می‌گردد، بلکه در مقام تنزیه منزّه باش و در مقام تشبیه مشبه بموافقت انبیا و رسل که هداة سبل‌اند. چنانچه حق تعلیم کرده است ما را، و توصیف و تنعیت او ذات خود، چنانچه بعد از این در لیس کمنله شیء بیان خواهم کرد، و راه نجات، و یافت درجات در این است که تو بدانی که تو او نیستی، چرا که تو مقیدی و او مطلق، و تو ممکن و محتاج، و او واجب الوجود است و غنی. اما باعتبار تعین تو یعنی که توئی تو با تو است. اما باعتباری دیگر تو اوئی از بهر آنکه تو در حقیقت هویت اوئی که ظاهر شده بصفی از صفات در مرتبه از مراتب وجود. پس از تو هر چه فرض کنیم همه بوی راجع باشد. مثلاً وجود تو، و بود تو ازوست، و صفات تو و افعال تو ازو. و قوله: و تراه فی عین الأمور مسرّحاً و مقیداً بصیغه اسم مفعول، یعنی و تری الحق فی عین الأشياء مطلقاً بحسب ذاته، و تراه مقیداً بحسب ظهوره فی صفة من صفاته. و بصیغه اسم فاعل نیز خوانده‌اند، أي تراه مقیاً للوجود علی إطلاقه فی عین المقیّدات، و مقیداً له فی مراتب الظهورات. و آنسب به صیغه اسم فاعل خواندن است، جهت مناسبت او با ألفاظ ابیات سابقه. و علی التقدیرین نصیبت او بحال باشد.

ثم قال في قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء و هو السميع البصير﴾^١، علماً را خلافت در آنکه كاف در كمثله زايد است يا غير زائد؟ بعضی برآنند كه زايد است، پس معنى وى تنزيه باشد، چرا كه از قوله : «ليس مثله شيء» اين لازم آيد كه او را مثل بهيچ وجه از وجوه نيست. و قوله «و هو السميع البصير» تشبيه باشد از بهر آنكه اطلاق سميع و بصر بر مالك و بر عبد مى‌كنند. پس در وى هم تنزيه باشد و هم تشبيه.

و بعضی برآنند كه كاف در وى زايد نيست، پس بجای مثل باشد، يعنى ليس مثل مثله شيء. و نفي مثل از مثل خود كرده باشد. و اثبات مثلى كه مثل ازو منتفى بود، و اين عين تشبيه است، و تنزيه در اين قول باشد كه و هو السميع البصير. كه در علم بلاغت گفته باشند كه هرگاه كه مبتدا ضمير باشد مقدم بر خبر، و خبر وى معرف بلام بود، فايده حصر دهد. پس معنى اين باشد كه اوست تنها كه سميع است و بصير است، و اين عين تنزيه باشد، چرا كه تنزيه ذات او از سميع و بصر كرده است كه آن نقص است، يا آنكه آلت مخلوق است و او تعالى منزّهست از آلت. چنانچه گفته‌اند در معتقدات كه سميع بلا سميع، و بصير بلا بصر، و اثبات سمعى و بصيرى حق را كرده باشد. پس از اين آيت مذكوره بتقدير كاف زايد نيمه اول آيت تنزيه باشد، و نيمه ديگر تشبيه. و بتقدير غير زايد نيمه اول آيت تشبيه باشد و نيمه ديگر تنزيه.

و اگر نيكو تأمل كنى يبايى كه در هر نيمه از آيت تنزيه در تشبيه است و تشبيه در تنزيه. پس خلاصه سخن اين باشد كه حقست كه سميعست و بصيرست در هر سمعى و بصيرى كه او را سميع و بصر باشد، يعنى گوش و حدقه حق را گوش و حدقه نيست، و اين عين تنزيه است در تشبيه و الله أعلم.

و من كلامه ﷺ في صفة القائم عليه السلام و علامات ظهوره، آورده في الباب الثلاث مئة والست والستين من كتاب الفتوحات المكية، قال: إِنَّ لِلَّهِ خَلِيفَةً يُخْرِجُ مِنْ عَتَرَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَنْ وَلَدَ فَاطِمَةَ - سلام الله عليها -، يواطئ اسمه اسم رسول الله - صلوات الله و تسليّاته عليه و آله - جدّه حسين بن علي عليه السلام، يُبَايِعُ بَيْنَ الرُّكْنِ وَ الْمَقَامِ، يُشَبِّهُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي الْخَلْقِ - بفتح الخاء - و ينزل عنه في الخلق - بضم الخاء - أسعد الناس به أهل الكوفة، يعيش خمساً أو سبعاً أو تسعاً.

١. الشورى / ١١. و في ص: و هو السميع العليم البصير.

يضع الجزية، و يدعو إلى الله بالسيف، و يرفع المذاهب عن الأرض، فلا يبقى إلا الدين الخالص.

أعداؤه مقلدة العلماء أهل الاجتهاد لما يرون^١ من الحكم بخلاف ما ذهب إليه أئمتهم، فيدخلون كرهاً تحت حكمه، خوفاً من سيفه.

يفرح به عامة المسلمين أكثر من خواصهم، يُبايعه العارفون بالله من أهل الحقائق عن شهود وكشف إلهي.

له رجال إلهيون، يقيمون دعوته و ينصرونه، و لولا أن السيف بيده لأفتى الفقهاء بقتله، و لكن الله يظهره بالسيف و الكرم، فيطمعون و يخافون و يقبلون حكمه من غير إيمان؛ بل يُضمرون خلافه و يعتقدون فيه إذا حكم فيهم بغير مذهب أئمتهم أنه على ضلالة في ذلك الحكم، لأنهم يعتقدون بأهل^٢ الاجتهاد، و زمانه قد انقطع و ما بقي مجتهد في العالم. و أن الله - تعالى - لا يوجد في العالم بعد أئمتهم أحداً له درجة الاجتهاد.

و أما من يدعي التعريف الإلهي بالأحكام الشرعية، فهو عندهم مجنون، فاسد الخيال، لا يلتفتون إليه.

فتأمل في كلامه بعين بصيرة، و تناوله بيد غير قصيرة، عسى أن تطلع [على] مرامه - رفع الله شأنه، و أعلى في عليين مقامه.

ولادته ﷺ في سنة ثلاثين و خمس مئة، و وفاته - طاب ثراه - في سنة ثمان و ثلاثين و ست مئة. قبره في صالحة مدينة دمشق.

[١٥٨] - الشيخ العارف الرباني و الحكيم الكامل الصمداني محمد الدين بن آدم الغزنوي السنائي

سنا شروقه عند الورود في عالم الناسوت ملأ الأسرار في قلوب أولي الأبصار. و خفاء غروبه عند الرجوع إلى عالم اللاهوت، محق الأنوار عن أنظار ذوي الاعتبار، غرس في أرض حديقته الجنانية أشجاراً طوبائية. من غذى^٣ نفسه المجردة من أثمارها النضيحة الملكوتية يجد في مذاق عقله

٣. ص: تغذئ.

٢. ص: أهل.

١. ص: يرونهم.

حلاوة الصبر و السكون.

و من استشتم من شميم رياحينها الطيبة غيرها^١ [و] نَقَى دماغ سريرته عن فضلات الهوس والهوى، لأدرك ريح الرحمان من قبل مدينة كتابه الميمون، ثم يسمع من^٢ هتّاف سرّه في فضاء حقائقه نغمات نصائح ملائمة كاللؤلؤ المكنون. و لله درّ العارف الرومي حيث يصفه^٣ في كتابه المثنوي بقوله:

ترك جوشی کرده ام من نیم خام از حکیم غزنوی بشنو تمام

قال^٤ في مقام العجز عن حق المعرفة:

آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست غایت فهم توست الله نیست

مراده أن الصفات التي تثبت لها - سبحانه - إنما هي^٥ على حسب أوهامنا، و قدر أفهامنا، فإننا نعتقد اتصافه - سبحانه - بأشرف طر في النقيض بالنظر إلى عقولنا القاصرة، و هو - تعالى - أرفع و أجلّ من جميع ما نصف به. و لذلك قال:

پاک از آنها که غافلان گفتند پاکتر زانکه عاقلان گفتند

و قد أشار فيما أشار في منظومته بعد مدح الثلاثة تقية إشارة خفية، بل جلية لبطلانهم بقوله:

ای سنائی به قوّت ایمان مدح حیدر بگو پس از عثمان

با مدیحش مدایح مطلق زحق الباطلست و جاء الحق

و له - قدس لطيفه - في جواب السلطان^٥ سنجر بن ملكشاه:

١. ص: غبّا.

٢. ص: عن.

٣. ص: عن.

٤. ص: هو.

٥. ص: سلطان.

جز کتاب الله و عترت ز احمد مرسل نماند

یادگاری کان توان تا روز محشر داشتن

از پی سلطان ملکشا چون نمی‌داری روا

تاج و تخت پادشاهی جز به سنجر داشتن

از پی سلطان دین پس چون روا داری همی

جز علی و عترتش محراب و منبر داشتن

مر مرا باری نکو ناید ز روی اعتقاد

حق حیدر بردن و دین پیامبر داشتن

و من المقطعات المنسوبة إليه، كما رأيت في بعض الكتب:

گویند که پیغمبر ما رفت ز عالم	میراث خلافت به فلان داد و به بهمان
هرگز ملکی ملک به بیگانه نداده‌ست	رو دفتر شاهان جهان جمله فروخوان
با دختر و داماد و بنی عم و نبیره	میراث به بیگانه دهد هیچ مسلمان
از بهر چه گویند چنین خام سخنها	ای مغز شما دود زده ز آتش عصیان
آنگاه شوید آگه ازین بیهده گفتار	کز حسرت و غم سنگ بخایید به دندان
آنست گزیده که خدایش بگزیده‌ست	در خلق ندانی تو به از خالق دیان

و في كتاب النفحات لعبدالرحمن الجامي، أن له عليه السلام كُتِبَ آخر على وزن الحديقه. و تاريخ إتمام الحديقه على ما نظمه فيها، سنة خمس و عشرين و خمس مئة. و قيل تاريخ وفاته^۱ في سنة إتمام الحديقه عليه السلام.

الفهارس

الأحاديث

الأعلام

الكتب

الأشعار الفارسية

الأشعار العربية

الحكايات

الأحاديث

- ٢٤٥ انتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله
- ٤٨٧ إذا أراد الله بعبد خيراً جعل له واعظاً من قلبه
- ٢٩ إذا أردت شرب الماء في جوف الليل عند الانتباه
- ١٤٢ إذا كان الرجل يتحدث بمحدث فعطس عاطس، فهو شاهد
- ٤٩٨ أطفئ السراج، فقد طلع الصبح
- ٢٤١ إذا كان يوم القيامة نشر الله تبارك و تعالى
- ٣٦٣ اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك
- ٤٦٠ أعطيت جوامع الكلم، وأعطيت علي جوامع العلم
- ٤٤٠ أعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء
- ٤٤٠ أعلموا علماً يقيناً أن الله لم يجعل للعبد
- ٢٦٠ اعملوا فكل ميسر لما خلق له
- ١٤٢ التناوب من الشيطان والعطسة من الله عز وجل
- ٤٩٧ الحقيقة، كشف سبحات الجلال من غير إشارة
- ٥٥٧ الشرك في أمتي أخفى من ديب النملة السوداء على
- ٤٤٨ العلم النافع ليس بكسب، بل هو نور يقذفه الله في قلوب
- ٣٧٥ القدرية مجوس هذه الأمة
- ٥٣١ الكلام في وثاقتك ما لم تتكلم به، فإذا تكلمت به صرت في
- ٤٤٢ الناس معادن كمعادن الذهب والفضة
- ٣٣ الولد يكون من البيضة اليسرى فإذا انقطعت ففيها ثلثا الدينة
- ٤٨٩ البمين والشمال مضلتان
- ٤٨٨ إن الله - تعالى - لا ينظر إلى صوركم وإنما ينظر إلى قلوبكم

- ٢٦٠ إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - خَلَقَ الْجَنَّ وَالْإِنْسَ.
- ٣٥٠ إِنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ بُلَّةٌ.
- ٢٤٠ إِنَّ بَعْضَ أَهْلِ النَّارِ يَتَلَاغَوْنَ فِيهَا بِالنَّارِ، وَإِلَى أَنَّهُ
- ٣٣٢ إِنَّ عَلِيًّا أَفْطَرَ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ مَعِيَ فِي مَنْزِلِي
- ٤٩٥ إِنَّ فِي الْيَمِينِ شَخْصًا يُقَالُ لَهُ أُوَيْسُ الْقُرْنِيِّ يَحْشُرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
- ٦٩ أَنَّ كُلَّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلَّا الصَّوْمَ، فَإِنَّهُ لِي
- ٢٣٨ إِنَّ كُلَّ مَنْ سِوَاهِ مِنَ الرَّسْلِ يَقُولُ فِي الْقِيَامَةِ
- ٤٩٦ إِنَّ لِلشَّيْطَانِ كَحَلًّا وَ سَفُوفًا وَ لَعُوقًا، فَأَمَّا كَحْلُهُ فَالْنَوْمُ
- ٢٩ إِنَّ لِلْبَاءِ أَهْلًا وَ سَكَانًا
- ١٩٣ أَنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ
- ٤٩٤، ٣٠٦ إِنِّي لِأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ جَانِبِ الْيَمِينِ
- ٤٩٥ إِنِّي لَأَسْتَنْشِقُ رُوحَ الرَّحْمَنِ مِنْ طَرَفِ الْيَمِينِ
- ٤٥٩ أَنَا نَافِي جِبْرِئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِدَرْنُوكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَجَلَسْتُ عَلَيْهِ، فَلَمَّا
- ٤٣٣ أَنْتَفَرْتُ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ، أَفَرْتُ مِنْ قَضَائِهِ إِلَى قَدَرِهِ
- ٢٠٠ أُرِيدُ أَنْ تَشْرَفَنِي بِأَنْ تَنْسِبَنِي إِلَى نَفْسِكَ
- ٥٤٠ أَشَدُّ الْأَعْمَالِ ثَلَاثَةً: إِنْصَافُ النَّاسِ مِنْ نَفْسِكَ حَتَّى تَرْضَى لَهَا مِنْهُمْ بِشْيَاءَ
- ٤٩٨ أَطْفَأَ السَّرَاجَ فَقَدْ طَلَعَ الصَّبْحُ
- ٤٢٥ أَمَّا الطَّاعَاتُ فِإِرَادَةُ اللَّهِ وَ مَشِيتَتُهُ فِيهَا الْأَمْرُ بِهَا
- ٤٢١ أَمَا لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ وَ صَامَ نَهَارَهُ، وَ تَصَدَّقَ بِمَجْمِيعِ مَالِهِ
- ٢٢٣ أَمِرتُ أَنْ يَكُونَ نُطْقِي ذِكْرًا، وَ صُمْتُ فِكْرًا، وَ نَظَرِي عِبْرَةً
- ٤٩٧ أَنَا ابْنُ الذِّيحِينَ
- ٤٥٤ أَنَّ الرَّسُولَ - صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ تَسْلِيمَاتُهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - أَدْخَلَ لِسَانَهُ فِي
- ٢٩ أَنَّ الشَّرْبَ فِي ثَلَاثَةِ أَنْفَاسٍ أَمْرًا وَ أَشْنَى وَ أَشْهَى وَ أَبْرَأَ
- ٣٥٨ أَنَّ الصِّيَامَ جُنَّةٌ
- ١٤٢ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَطَاسَ وَ يَكْرَهُ التَّثَاوُبَ
- ٥٤٥ أَنَّ الْمُؤْمِنَ كَالطَّائِرِ، وَ لَهُ جَنَاحَانِ: الرَّجَاءُ وَ الْخَوْفُ
- ٤٥٦ أَنَّ النَّبِيَّ الَّذِي يَرَى فِي الْمَنَامِ وَ يَسْمَعُ الصَّوْتَ
- ٤٦٦ أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بِأَمِيرِهَا
- ٤٦٤ أَنَا وَ أَنْتَ أَبُو هَذِهِ الْأُمَّةِ
- ٢٠ أَنْتَ رَفِيقِي، وَ الطَّبِيبُ هُوَ اللَّهُ - تَعَالَى
- ٢٠ أَنْتَ طَبِيبٌ وَ الرَّفِيقُ اللَّهُ
- ١٨ أَوَّلُ مَنْ دَخَلَ الْحِمَامَ وَ وَضَعَتْ لَهُ النُّورَةَ سَلِيمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
- ٤٢٦ أَيُّهَا السَّائِلُ، حَكَمَ اللَّهُ - عَزَّوَجَلَّ - لَا يَقُومُ لَهُ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ بِحَقِّهِ

٥٣٣	بعثت بالحنيفية السهلة
٤٩٢	بعثت لأكلهم الناس على قدر عقولهم
٩٢	تذكروا العلم بين عبادي مما يحیی عليه القلوب
٩٢	تذكروا و تلاقوا و تحدثوا فإن الحديث جلاء القلوب
١٤٢	تصديق الحديث عند العطاس
٤٢٤	جف القلم بما هو كائن قيل: فقيم العمل؟ فقال
٤٨٨	حب الدنيا رأس كل خطيئة
٢٥٢	حُبَّ إلى من دنياكم ثلاث: النساء و الطيب و قرعة عيني الصلاة
٥٠٣	حسنات الأبرار سيئات المقربين
٥٠٥	حَفَّتِ الجنة بالمكاره، و حفت النار بالشهوات
٩٢	خذ العلم من أفواه الرجال
٤٩١	خفت أن يكون قد زالت الشمس فنشتغل بصلاة الظهر. فقلت
٢٦٥	رَبِّي يطعمني و يسقيني
٢٠٩	رَجَعْنَا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر
٤٦٥	سلمانُ منّا أهل البيت
٤٦٠	سلوئي من قبل أن تفقدوني فإنما بين الجوائح مَنِي
١٩٩	شيبتي سورة هود
٤٦٠	عَلَّمَنِي رسول الله ﷺ ألف باب من العلم
٤٤٣	فَرَّغَ الله - تعالى - من اربعة: الخلق و الخلق و الرزق و الأجل
٣٠٦	فوضع الله كفه بين كفتي فوجدت بردها بين يدي
٤٢٤	في أمر فرغ منه و في أمرٍ مستأنف
٣٧٥	قال: لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا. فقيل
٣٧٣	قامت امرأة العزيز إلى الصنم فسترته، و قالت
١٩	قريش و الأنصار خليفتان و بنى أمية و ثقيف خليفتان
١٠١	كل ابن آدم تأكله الأرض إلا عَجَبَ الذَّنْبِ، منه خلق، و منه يتركب
٢٣٩	كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه
١٩٦	كُلُّ مُيسَّرٍ لما خُلِقَ لَهُ
٣٥٨	لا تشبعوا فتطفؤا أنوار المعرفة من قلوبكم
٤٢٥، ٤٢٤	لا جبر و لا تفويض ولكن أمر بين الأمرين
٥٣١	لا يزال العبد المؤمن يكتبُ محسناً مادام ساكناً، فإذا تكلم كتب
٤٤٨	لا يعرف الحق بالرجال. إعرف الحق تعرف أهله
٤٩٠	لا يقبل الله عملاً إلا بمعرفة، و لا معرفة إلا بعمل
٤٩٧	لكن يترشح عليك ما يطفح مني

- لَنْ يَزَالَ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا تَبَايَنُوا وَإِذَا تَسَاوَوْا هَلَكُوا ١٩٦
- لو أذن الله ورسوله لي لأشرع في شرح ألف الفاتحة حتى بلغ ذلك ٤٥٥
- لو ثبّيت لي الوسادة وجلست عليها، لحكمت لأهل ٤٥٤
- لو كشف الغطاء، ما ازددت يقيناً..... ٥٥٥
- ليست الحمية من الشيء تركه، إنما الحمية من الشيء ١٧
- ليغفرن الله يوم القيمة مغفرةً ما خطرت قط على قلب أحدٍ ٢٤١
- لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملكٌ مُقَرَّبٌ ٢٢٢، ٢١٦
- ما المبتلى الذي قد اشتد به البلاء بأحوج إلى الدعاء ٣٦٢
- ما خلق الله خلقاً أعظم من الروح..... ٤٧٨
- ما عبدتك طمعاً في جنتك ولا خوفاً من نارك ٢٠٠، ١٧٨
- ما لك والحقيقة ٤٩٧
- ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه..... ٣٥٨
- ما من عبد إلا وفي قلبه نكتة بيضاء، فإذا أذنب ذنبا ٤٨٧
- ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ٢٥٩
- ما نزل أحيانا مثل صلصلة الجرس وهو أشده ٣١٥
- ما وسعني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلب ٢٤٣
- محو الموهوم مع صحو المعلوم ٤٩٨
- من أحصاها دخل الجنة ٢٤٣
- من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ٥١٢
- من أراد أن يتنور فليأخذ من النورة و يجعله على طرف أنفه ١٨
- من أشد ما فرض الله - سبحانه - لخلق ذكر الله كثيرا ٥٣٩
- من حُسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه و من طلبه ٢٤٥
- من زعم أن الله - عز وجل - فعل أفعالنا ثم يعذبنا عليها ٤٢٥
- من عرف نفسه فقد عرف ربه ٣٢٥
- من كان له من قلبه واعظ كان عليه من الله حافظ ٤٨٧
- من كثر كلامه، كثر خطأه، و من كثر خطأه قلّ حياؤه ٥٣١
- من كنت مولا فعلي مولا ٤٤٨
- من كنت مولا فهذا علي مولا؟! ٥٣٦
- من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي ٣٥٦
- من وقى من شر لقلقه و قبحه و ذبذبه، فقد ٢٠٢
- من يبإيعني على الموت؟ فبايعه تسع مئة و تسعة و تسعون ٤٩٣
- نبتدى يا مفضل بذكر خلق الانسان، فاعتبر به: فأول ذلك ٥٩
- نحن الأعراف نعرف أنصارنا بسيماهم، ونحن الأعراف ١٧٩

٤٩٨	نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد
٤٢٥	وجود السبيل إلى اتيان ما أمروا به، و ترك ما نهوا عنه
٢١٢	وفي النغمات الموسيقية يتر من أسرار الربوبية
١٠	ولأمير المؤمنين - سلام الله عليه - وقع نظير هذه القضية؛ فإنه كان
٤٦٤	ولا يتي لأمر المؤمنين خير من ولادتي
٤٩٨	هتك الستر لغلبة السر
٤٩٤	هو سيد التابعين
٣٤٥	هو نور يقذفه الله - تعالى - في قلب فيتسع لظهور
٥٤٨	يا ابن عمار، من طاف بهذا البيت طوافاً واحداً
٢٠	يا أباذر، أتاني ملكان، فوقع أحدهما بالأرض، وكان الآخر
٤٥٨	يا أخا كلب، ليس هذا بعلم غيب، وإنما هو تعلم من ذي علم
٩	يا عباد الله تداووا فإن الله - عز و جل - لم يضع
٢٤٧	يا علي أنا وأنت أبوا هذه الامة
١٥٨	يا علي قم فانظر كرامتك عند الله - عز و جل -
٤٢٠	يا علي لو أن عابداً عبد الله مثل ما قام نوح
٤٩٩	يا كميل لا تعجبك طنطنة الرجل، إنه من أهل النار، وسأنبئك من بعد
٥٢٥	يا محمد أنتم أشد تقليداً أم المرجئة؟ قال، قلت: قلدنا
٢٤٥	يا معشر من آمن بلسانه، ولم يؤمن بقلبه لا تتبعوا
٢٤٧	يسرّوا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفّروا
٢٣٨	يقول: أمّتي أمّتي

الأعلام

آدم، ١٨٢، ١٨٥، ١٨٨، ٤٤٥، ٤٦٤، ٤٧٨، ٥١٣	ابن الجوزي، ٤٤، ٥٤٦
آذربيجان، ٣٩٠	ابن الحجاج الأندلسي، ١٢٥
آمد، ٤٠٨	ابن الخطيب، ٧٠
إبراهيم الحربي، ٥٤٤	ابن السكك، ٥٠٠
إبراهيم السامري، ٦٧	ابن السندي المصري، ١٢٩
إبراهيم بن القاسم الكاتب، ٢٢	ابن العميد، ١٧١
إبراهيم بن المهدي، ١١٠، ٣٩٤	ابن الفارسي، ٤٤
إبراهيم بن أبي بكر بن علي الأصفهاني، ٣٨٠	ابن الكلبي، ١٥٢
إبراهيم بن أدهم بن منصور البلخي، ٥٠٣	ابن اللباد، ٦١
إبراهيم بن باباء الديلمي، ١٧٢	ابن المبارك، ١٦٨، ٥٠٧
إبراهيم بن حبيب الفزاري، ١٢٤	ابن المغازلي، ٤٥٩
إبراهيم بن صالح، ٤١٢، ٤١٣	ابن النديم، ٥٠
إبراهيم بن علي بن محمد السلمي المصري، ٣٩٢	ابن الهيثم، ١٠٢، ١٠٥
إبراهيم بن يحيى النقاش المعروف بولد الرُّقَالَة الأندلسي، ١٢٥	ابن أبي الدنيا، ٢٠
إبراهيم بن فزارون الكاتب، ١٠٠	ابن أبي الضحاك، ١١٢
إبليس، ١٨٢، ٤٤٥	ابن أبي العزّ، ٤١٦
ابن ابجر، ٢٠	ابن أبي رمية التميمي، ٢٠
ابن الأعلم، ١٢٧	ابن أبي صادق، ٧٧، ٣٨٥
ابن التلميذ، ٥٧، ٦١، ٦٥، ٨٠، ٤٠٠	ابن أبي عُيينه، ٢٠
ابن الجمهور، ٨، ٣٧٧، ٤٥٣، ٤٨٦، ٥٤٠	ابن أفلح، ٤٨
	ابن بطلان، ٨٥، ٩٠، ٩٥

ابن جليل الأندلسي، ٨٥، ٣٩٤	إسماعيل الهروي، ١٣١
ابن جميع الاسرائيلي، ٦٤، ٧٩	إسماعيل بن جعفر الصادق، ١٢٠
ابن حجر [العسقلاني]، ٤٩٣	إسماعيل الزاهد، ١٦٢
ابن حيان، ١٤١	إشبيلية، ٨١، ٨٢
ابن خلف الورّاق، ١٢٩	أصبع بن نباته، ٤٩٣، ٤٩٤
ابن داود، ٢٩	إصطفن، ٨٣
ابن رضوان المصري، ٨٥، ٩٠، ٩٢، ٩٣	الأصمعي، ٤٩٦
ابن ريلة، ١٦٩	الأعشى بن قيس، ٣٤
ابن زهر، ٨١	إقليدس، ١٠٢، ١٢٥، ١٣٧
ابن سهل الطبري، ١٠٠	الإمام الرازي، ١٨١، ١٨٤
ابن سينا، ٧٩، ٩٧، ١٠٥، ١١٨، ١٥٠، ١٥٥، ١٥٨، ١٦١، ١٦٥، ١٦٧، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٥، ٢٥٥، ٣٢٤، ٣٢٧، ٣٤١، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٠، ٣٩٣، ٤٠٢، ٤٧٥، ٤٧٣، ٤٧٥	الإمام حسين ^(عليه السلام) ، ١٤٢، ٥٠٤
ابن عباد، ١٥١	أم حبيبة، ١١٢
ابن عباس، ١٥٨، ٤٥٩، ٤٩٠، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٧	الأمين، ٦، ٢٥، ٣٠
ابن عكاشة، ٥٩	انبار خير ابن ثوابه، ٧٤
ابن قنص الهندي، ٤١٠	اندروماخس، ٧٥، ٧٧
ابن كوشك، ٣٩١	الأندلس، ٧٩، ٨٣، ٨٥، ٩٩
ابن ماجة، ٤٠٠	إيروان، ٤٠٤
ابن مسكويه، ٣٨٧	إيساغوجي، ١٦٢
ابن مطران الطبيب، ٤٠٩، ٤١٠	إيلخان المشهور بهولاكو خان، ٤١٦
ابن مقفع، ١٦٨	أبدح، ١٧٤
إخوان الصفا، ١٣٣	أيسال، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧
إدريس، ٣٩٧	أبقراط، ٥٤، ٥٦، ٩٣، ٣٨٥
إسحاق بن عمار، ٤٩٦، ٥٤٧	أبوابراهيم الكاظم، ٣٧٧
إسحق بن حنين، ٣٤	أبوالبركات البغدادي، ٢٨٥، ٣٦٩
الإسفرائيني، ١٤١	أبوالبركات هبة الله بن علي بن ملكاء البلطي، ٤٦
إسقليبيوس الحكيم، ٥٠	أبو الحسن الخرقاني، ٣٢٢
إسكندر، ١٤١	أبو الحسن الرضا، ١١١، ١١٣، ١٤٢، ٣٧٧
إسكندر بيك المنشي، ٤٤	أبو الحسن السهلي، ١٦٦
إسكندرية، ٥٤٩	أبو الحسن العروضي، ١٦٦
إسماعيل، ٤٩٥، ٤٩٦	أبو الحسن النوري، ٥٣٨
	أبو الحسن بن الراعوني، ٤٤
	أبو الحسن بن ثابت بن قرة الحراني، ٦
	أبو الحسن ثابت بن سنان، ٣٧، ٤٤

- أبو الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسين، ٤٧
أبو الحسن عليّ التّسويّ، ١٢٤
أبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، ١٣٣
أبو الحسن هبة الله بن صاعد الطّبيب النّصراني البغدادي، ٦٥
أبو الحسين الصوفي، ١٢٩
أبو الحسين المتكلم البصريّ، ٣٩٣
أبو الحسين الواسطي، ٣٣
أبو الحسين عبدالرحمان بن عمر بن محمد بن سهل الصوفي
الرازي، ١٢٧
أبو الحكم، ٣٩٥
أبو الخطاب الكلبي، ٥٢
أبو الخير، ٩٦، ٩٧
أبو الخير الخمار، ٨٧
أبو الخير المسيحي، ٥٩
أبو الربيع الواسطي، ٥١٢
أبو الصلت المغربي، ٣٩٦
أبو العباس السفاح، ٥، ٢٥
أبو العباس اللوكري، ٣٩١، ٤١٥
أبو العباس المنجم، ٧٣
أبو العباس بن شريح، ٥٤٤
أبو العباس بن مسروق، ٥٠٨
أبو العلاء بن زهر، ٧٩
أبو العلاء، ٧٩
أبو الفتح الرازي، ٥٣٦
أبو الفتح المحدث، ٥١٧
أبو الفرج، ٧٣، ٩٦
أبو الفرج، الطّبيب البغدادي، ٨٥
أبو الفرج النّصراني، ٣٩٣
أبو الفرج علي بن الحسين بن هندو، ٩٥
أبو الفرج، عبدالله الطّبيب، ٨٧
أبو الفضل عبدالله بن الفارض الشيرازي، ١٣٢
أبو الفوارس، ٣٩٩
أبو القاسم الكرمانيّ، ١٧٢، ١٧٣
أبو القاسم بن الفضل الطّبيب البغدادي، ٤٦، ٦٦
أبو القاسم عبدالرحمن بن علي بن أحمد بن أبي صادق
النّيشابوري، ٥٦
أبو القاسم عبدالله بن الحسن المعروف بغلام زحل، ١٢٦
أبو القاسم علي بن أحمد الجرجاني، ١٢٩
أبو القاسم قشيري، ٢٥٥
أبو الحسن هلال بن الحسن، ٧٢
أبو المعالي الجويني، ٤٤٧
أبو النصر المسيحي، ٦١
أبو أحمد المهرجاني، ١٣٣
أبو بصير، ٤٢٦
أبو بكر، ٩، ٢٣
أبو بكر البرقي، ١٦٦
أبو بكر الرازي، ٤٨٩
أبو بكر العيطوي، ٥٣٠
أبو بكر الكتاني، ٥٢٩
أبو بكر بن الصايغ، ٤٠٠
أبو بكر بن أيوب، ٦٧
أبو تراب النخشي، ٥٢٧
أبو تمام، ١٤١
أبو تمام النّيشابوري، ١٤٤
أبو جعفر، ٣٧٩
أبو جعفر الباقر، ٣٧٧
أبو جعفر الطّبري، ٤٣
أبو جعفر المملك، ١٤٣
أبو جعفر المنصور، ٣، ٢٧، ١٣٠
أبو جعفر بن بابويه، ١٤٠
أبو جعفر محمد بن سنان السنائي، ١٠٧
أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمي، ١٠٦
أبو جهل، ٤٤٥
أبو حاتم البلخي، ٤١١
أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ٢٢٤، ٤٤٦

- أبو حفص، ٩٦، ٥٢٧، ٥٤٥، ٥٤٦
أبو حيان التوحيدي، ١٣٢، ١٣٤
أبوداود سليمان بن حسان، يعرف بابن جليل، ٨٣
أبوذر، ٢٠
أبوريجان البيروني، ١١٧
أبوزيد البلخي، ١٢٣
أبوزيد عبد الرحمن، ٨٢
أبوسعيد ابن أبي الخير، ١٧٥، ١٧٧، ١٧٩، ٢٥٣، ٣٢٢، ٣٢٣
أبوسعيد الخدري، ٣٧٥
أبوسعيد السيرا في النحوي، ٤٦
أبوسعيد بن دحدول، ١٦٨
أبوسعيد زاهد العلماء، ٥٠
أبوسفيان، ٩، ١٩، ١١٤
أبوسلجان، ١٤٣
أبوسليمان الداراني، ١٩٠
أبوسلجان السنجري، ١٤٠
أبوسليمان المنطقي السجستاني، ١٢٦، ١٣٤
أبوسليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني المنطقي، ١٣٢
أبوسليمان محمد بن مسير البستي، ١٣٣
أبوسهل الحمدوني، ١٧٣
أبوسهل عيسى بن يحيى المسيحي الجرجاني، ٥٧
أبوسهل فضل بن نوبخت، ١٢٩
أبوطالب المكي، ٤٤٩
أبوعامر بن يثيق الشاطبي الشاعر، ٧٩
أبوعبدالله، ٣٧٩، ٤٢٦، ٤٩٠، ٥٣٩، ٥٤٠
أبوعبدالله الصقلي، ٨٤
أبوعبدالله القضاعي، ١٢٩
أبوعبدالله المعصومي، ٣٨٨
أبوعبدالله النافلي، ١٦٢
أبوعبدالله بن الحجاج الشاعر، ٧٣
أبوعبيد الجرجاني، ١٦١، ١٦٧، ١٦٩، ١٨٥
أبو عثمان الجزار المعروف الملقب باليايسة، ٨٤
أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي، ٤٥
أبو علي الحسن بن علي بن أبي الفهم التنوخي، ٥١
أبو علي الحسين بن أحمد السلامي، ١١٠
أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن سينا البخاري، ١٦١
أبو علي الدقاق، ٤٩٥، ٥٠٠، ٥١٢، ٥٢١، ٥٣٠
أبو علي الرازي، ٥٠٦
أبو علي الزاهد، ١٨٠
أبو علي السلامي، ١١٢
أبو علي الفارسي الفسوي، ١٢٧
أبو علي بن الوليد، ١٢٥
أبو علي بن زرعة، ٨٧
أبو علي محمد بن الحسن بن الهيثم، ١٠١
أبو علي يحيى بن عيسى بن جزلة، ١٢٥
أبو عمر الأعجمي، ٤١١
أبو عمر محمد بن يوسف، ٥٣٩
أبو عمرو بن العلاء، ٤٩٦
أبو غالب العطار، ١٦٩
أبو قریش، ٢٦، ٧١
أبو قریش عيسى الصيدلاني، ٢٥، ٢٦، ٧٠
أبو محمد الشيرازي، ١٦٧
أبو محمد المهدي الوزير، ٧٣
أبو محمد سهل بن عبدالله التستري، ٣٦٩، ٤٨٥
أبو محمد عبدالله بن أحمد المالقي يعرف بابن البيطار، ٦٢
أبومسلم، ١١٠
أبومعشر، ١١٧
أبومعشر البلخي، ٦، ١٠٧، ١٠٨، ١١٤، ١٢٤، ١٢٧
أبومنصور الأزهری، ١٧١
أبومنصور الحسن بن نوح القمري، ٣٣، ٥٥
أبومنصور الحياتي، ١٧١
أبونصر بن المسيحي، ٥٩، ٦٠
أبونصر عدنان بن العين زربي، ٦٤

- أبونصر محمد بن محمد بن أورلغ بن طرخان الفارابي، ١٥٠
أبوزيد البسطامي، ٢٣٧، ٣٦٩، ٤٤٩، ٤٨٥، ٤٨٩، ٥١٣،
٥١٨، ٥١٧
أبوزيد البلخي، ١٢٧
أبيورد، ٥٠٦
أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد المعروف بابن الخرار
القيرواني، ٩٨
أحمد بن أبي طاهر، ٤٣
أحمد بن اسحق الاسفرائيني، ٣٩٢
أحمد بن المعتصم، ٣٤
أحمد بن خضرويه البلخي، ٥٢٧
أحمد بن عبدالله، ١٣٠
أحمد بن عيسى، ١٢٣
أحمد بن محمد الزودباري، ٥٤٤
أحمد بن محمد بن الحسين الحريري، ٥٣٥
أحمد بن محمد بن أحمد البيروني، ١١٧
أحمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه الخازن، ٣٨٦
أحمد بن موسى، ١١٩
أذربيجان، ٦٣
أرسطو، ٣١، ٩٩، ١٠٢، ١٢٧، ١٣١، ١٣٩، ١٤١، ١٥٠،
١٦٥، ٣٨٨، ٣٣٣
أرسطوطاليس، ٦، ٨٧، ٩٢، ١٠٣، ١٠٥، ١٣٠، ١٣٢،
١٣٨، ١٣٩، ١٥٠، ١٥٤، ١٦٤، ١٦٩، ٤٠٢، ٤٠٤،
٤٨١، ٤٨٥
أرمانوس الملك، ٨٣
أرميناس، ١٣٠
أسعد بن إبراهيم الأربيلي المالكي، ٥٢، ٤٦٠
أسعد بن أبي الفتح الياس بن جرجس المطران، ٤٠٩
أشعث بن قيس، ٣٤
أصفهان، ١١٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ٣٤٦،
٤٠٠، ٤٠٧، ٤١٨
أقشنه، ١٦٢
أفضل الفيلاقي، ٤١٥
أصبع بن نباته، ٤٩٣، ٤٩٤
أفلاطون، ١٩، ٣١، ٤٧، ٨٩، ١٣٩، ١٥٤، ١٦٥، ٣٣٣،
٣٥٩، ٣٦٢، ٣٦٩، ٣٨٨، ٤٨٥
أقلون، ٥٠
ألفيك الكوركاني، ٤١٨
ألموت، ٤١٦
أم الفضل بنت المأمون، ١١٢
أنطاكية، ٨٦
أنشروان، ٤٣، ١٣١
أوديوس، ٩٢
أويس القرني، ١٩٤، ٤٩٣، ٤٩٤
أهواز، ٤٣، ٣٨٨
الباقر، ٤٢١، ٤٨٧
السابسي، ٨٤
باورد، ١٦٦
البحراني، ٤٥٩، ٤٦١
بخارا، ١٣٥، ١٦١، ١٦٥، ١٦٦، ٥٢٨
بخاري ابن العباس، ١٣٤
بختيشوع بن جرجس، ٥، ٢٥، ٢٦، ٢٧
بدر، ١٩
بدرالدين لؤلؤ، ٤٠٦
الديهي الشاعر، ١٣٢
بردئ، ٣٩٦
برزويه، ١٣١
برهان المنجم، ٤٠٠
بسطام، ٥١٦، ٥١٨، ٥٢٧
بشر بن الحرب الحافي، ٥١١
بصرة، ٣١، ١١٠، ٥١٩
بطلميس، ١٠٦، ١١٥، ١٢٧، ١٢٩
بطيفور، ٥١٨
بغداد، ٣٠، ٣١، ٣٤، ٣٥، ٣٧، ٤٠، ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٥٠، ٥١،
٦٠، ٦١، ٦٣، ٦٦، ٧٢، ٨٤، ٨٥، ١١١، ١١٥، ١١٧،
١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٨، ١٥٠، ١٥١، ١٦٧

- ٣٩٣، ٤١٥، ٤١٧، ٤١٨، ٤٤٧، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٦٣،
٥٠٩، ٥١١، ٥١٢، ٥٢٨، ٥٣٢، ٥٣٥، ٥٣٨، ٥٤٥
بقراط، ٥٦، ٥٧، ٦٥، ٦٩، ٨٩، ٩٨
بلخ، ٥٠، ١٦١، ٥٢٣
البلخي، ٥٠
بلط، ٤٦
بوران بنت الحسن بن سهل، ١١٢
البهائي، ٢٠٦
بهاء الدولة، ١٦٩
بهاء الدين محمد العاملي، ٤٠٧
بهرام جور، ٥٣٢
بهرامشاه، ٦٥، ٦٨
بهزاد بيك الوزير، ٧٢
بهمنيار، ١٦٩
بهمنيار بن مرزبان، ٣٩٠
بيت المقدس، ٤٥١
بيرون، ١١٧
بيضاء فارس، ٥٣٨
تاج الملك، ١٦٩، ١٧٠
تاذوق، ٢١
تبريز، ٤١٧
تستر، ٥١٩
التفتازاني، ٧٤، ١٠، ٥٠١
تميم، ٤٣
التميمي، ٧٧
ثابت، ٣٧، ٣٨، ٤٢، ٤٣، ١٢٧
ثابت بن ابراهيم بن زهرون الحراني الصابي، ٧٢
ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة الحراني، ٣٧، ٤٢، ٧٣
ثابت بن قرة بن مروان الحراني، ٦، ٣٧
ثاوفرسطس، ٩٢، ٤٠٤
ثاون الاسكندراني، ١٣٠
ثعلب، ٥٤٤
ثوبان بن ابراهيم المشهور بذي النون المصري، ٥٠١
الثوري، ٥٤٤
جابر بن عبدالله الأنصاري، ٣٧٥
جاجرم، ١٦٧
جالينوس، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥١، ٥٦، ٥٧، ٦٣، ٦٥، ٧٥، ٨٧
٨٩، ٩٨، ٩٩، ١٠٢، ١٣٨
الجامي، ١٦٥، ٥١٨، ٥٦٤
جبرئيل، ٥، ٢٨، ٢٩، ١٦٠، ٣٠٦، ٣٧١، ٤١٣، ٤٥٩،
٤٧٦، ٥١٧
جبرئيل بن مختيشوع بن جورجس، ٢٧، ٤١٢
جبل قاسيون، ١١٥
جرجان، ١٦٧، ١٧٢
الجرجاني، ١٧٤
جعفر الصادق عليه السلام، ١٨، ٥٩، ١٧٩، ٢٤١، ٤٢٤، ٤٢٥،
٤٦٤، ٤٤٨، ٤٥٦، ٥١٦، ٥١٧
جعفر الطيار، ١٢٦
جعفر المتوكل، ٨٣
جعفر بن المكتفي، ٤٥
جعفر بن يحيى، ٢٧، ١١٥، ٤١٣
جعفر بن يونس، ٥٣٥
جلال الدين محمد الدواني، ٤٦٣
جمال الدين التنجواني، ٤٢١
جمال الدين محمد بن الوزير المعروف بالجواد، ٦٤
جنديشاپور، ٨، ٢٥، ٢٦
الجنيد البغدادي، ٤٤٩، ٤٨٩، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٥، ٥١٧،
٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣٥، ٥٣٨، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٥٢
جورجس، ٢٧
الجوهري، ٤١٠
جيلان، ٧٢، ١٥٣
الجيلي، ٣٤٦
چنگيزخان، ٥٤٨
حاتم بن يوسف الأصم، ٥١٣، ٥٢١
الحارث بن كلدة الثقفي، ١٠، ١٢
حامد بن العباس، ٥٣٩

حامد بن أبي الفخر كرماني، ٣٣٠	حيدر بن علي الآملي، ٥١٧
حبش الحاسب المروزي، ١٣٠	حيص بيص، ٦٦
الحجاج بن يوسف، ٢١، ٢٢، ٢٤، ٤٩٧، ٤٩٨	خالد بن عبد الملك المروودي، ١١٥
الحجاز، ٤٥١	خالد بن يزيد بن معاوية، ١٢٩
حران، ٣٧	خان أحمد، ١٥٣
حراء، ٤٥٢	خراسان، ٢٨، ٤٠، ٤٤، ٥١، ٥٦، ٥٧، ٦٩، ٧٣، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١٢٧، ١٦٧، ١٧١، ٣٩١، ٤١٥، ٥١٣، ٥٢١، ٥٢٧، ٥٣٨
الحرث المحاسبي، ٥١٢	خرميش، ١٦١
الحرث المحاسني، ٤٤٩	الخرزجي، ٥٦، ٦١، ٦٣، ٦٤، ٦٦، ٧٤، ٧٩، ٨٥، ٩٠
الحرث بن أسد المحاسبي، ٥١١	١٠٢، ١٠٤، ١٥٩، ٣٨٤، ٤٠٦، ٤٠٩
الحرث بن كلدة الثقفي، ٨، ٩، ١٢	خضر، ٥، ٤٤١، ٤٥٤، ٤٦٠
حسام الدولة، ١٧٤	خلاط، ٦٣
الحسن البصري، ٢٥	الخليفة المنصور، ١٠٦
حسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، ١٢٢	الخليل بن أحمد، ٦، ٣١
حسن بن باباء بن بهنام المعروف بابن الحجار، ٩٥، ٩٧	الخواجة غياث الدين، ٤٦٢
حسن بن سهل، ١١١	خوارزم، ٩٧، ١٧٢، ٣٨٧، ٥٤٨، ٥٤٩
حسين بن أحمد البيهقي، ١١٢	خوارزمشاه، ٥٧، ٩٧، ١١٨
الحسين بن علي، ٣٧٣، ٥٦١	خوارزمشاه علي بن المأمون، ١٦٦
حسين بن فضل الراغب، ٣٩١	الخوارزمي، ٤٢٠
حسين بن محمد بن حميد المعروف بابن الآدمي، ١٠٦	الخيام، ١١٩، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٨، ٣٩١، ٤٦٩
حسين بن منصور الحلاج، ٢١٧، ٥٣٩، ٥٤٠	خير، ٢٦٨
حسين بن منصور الفارسي، ٥٣٨	دارالسلام، ٤٦٣
حكم بن أبي الحكم الدمشقي، ٣٩٥	دار الندوة، ٣
حلب، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٤٠١	دانيال، ٣٩٨
حلة، ٤١٦، ٤١٧	داود، ٤٩٥
العلامة الحلي، ٤٦٢، ٥١١، ٥١٨	داود بن سراييون، ٢٥، ٢٦، ٢٩
حمدون القصار، ٥٤٦	داود بن نصر الطائي، ٥١٢
حمزة بن عبدالله العبادي، ٥١٩	دجلة، ٣٠، ٤٦٣
حميد الطوسي، ٥١٢	دحية الكلبي، ٣٠٦
حنظلة بن صفوان، ١٥٢	دريند، ٣١٩
حنين، ٣٢، ٤٥، ٨٩، ٩٠، ١٢٧	دلف بن جحدر الشبلي، ٥٣٥
حنين الطبيب، ١٠٠	دمشق، ٦١، ٦٣، ٧٠، ١١٥، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ٣٤٧
حنين بن اسحق، ٦، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٨٨، ٩٣	
حواء، ٤٧٨	

٣٩٢، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٩، ٤٠٨، ٤٤٧، ٤٦٢، ٥٢٠،	زيتون، ١٥٣
٥٦٢	زيتون الطنبوري، ١٥٣
دوان، ٤٦٧	زيد بن ارقم، ٥٢
الدواني، ٤٦٧، ٥٥٤	زيد بن رفاعه الهاشمي، ١٣٣
دهستان، ١٦٧	زين الدين التائب آبادي، ٤٢٠
ديسقوريدس، ٦٣، ٨٣، ٨٥، ٩٩	زين الدين الكشي، ٣٧٠
ذوالنون، ٥٠١، ٥٠٢، ٥١٨	زين الدين عمر بن سهلان الساوي، ١٣٧
ذوق المتألهين، ٥٥٤	السامري، ٦٩
ذي قار، ٤٩٣	ساوه، ١٣٧
رئيس أبي، ٣٨٧	السحابي، ٥٥٣
الرازي، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٦، ٢٨٨، ٣١٩	سديدالدين، ٤١٦
الراضي، ٤١، ٤٢، ٤٦	سرخص، ٥٠٦
الربيع، ٢٥	سر من رأى، ١٠٠
ربيعه، ٤٩٤	السري السقطي، ٥٠٠، ٥٠٨
رجاء بن الضحاك، ١١٠	سعد بن أبي وقاص، ٩
رشت، ٧٢	سعد بن محمد بن الصفي، ٦٦
رضي الدين علي بن طاووس، ٤٢٧	سعيد، ٢٤
رقه، ٤٥	سعيد بن جبير، ٢٢، ٤٩٧
الرودكي الشاعر، ١٣٠	سعيد بن حميد، ١٦٨
روزبهان الفارسي، ٥٤٨	سفيان الثوري، ١١٧، ٥٠٤
الرومي، ٢٥٥، ٣٣٠، ٣٥٣	سقراط، ١٦٥
رويم بن أحمد البغدادي، ٥٣٢	سقراطيس، ٣٦١
الري، ٥١، ١٠٠، ١٢٤، ١٢٧، ١٥١، ١٦١، ١٦٧، ١٧٣،	سقلاوس، ١٣٨
٣٧٠، ٤٦١	سلامان، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٨
ريان، ١١٢	السلطان حسين ميرزا، ٤٤
رين الطبري الطبيب المنجم اليهودي، ١٢٦، ١٢٧	سلمان، ٤٦٤، ٤٩٥
زرعيه، ٢٥٥	سمرقند، ٤١٨، ٥٠٦، ٥٣٤
زليخا، ٥٣٦	سمرة بن جندب، ١٢٤
الزوراء، ٤١٧	سمية، ٨، ٩
زهر بن أبي مروان عبدالملك بن محمد بن مروان بن زهر،	سمينقان، ١٦٦
٧٨	السنائي، ١٤٠، ٢٤١، ٤٦٨، ٥٥١
زياد، ٢٠	سناياد، ١١٢
زياد بن أبيه، ٩	سنان، ٤٠، ٤١

سنان بن ثابت بن قرة الحراني، ٤٠	شيخ أبوجعفر، ٣٧٩
سنجر، ٣٨٧	شيخ زاده لاهيجي، ٥٥٦
سنجر بن ملكشاه، ٥٦٣	الشيخ شهاب الدين فنان، ٦٨
سند، ١١٧، ١٠٠	الشيخ منصور، ١٤٦
السهروردي، ١٣٩، ٣٢٠، ٣٤٥، ٣٤٨، ٣٤٩، ٤٨٥	شيراز، ١٧٢، ٤٦٧
سهل بن عبدالله، ٥٣٨، ٥٣٥	العلامة الشيرازي، ١٣٩، ٧٧، ٥٥
سهل بن عبدالله التستري، ٥١٨	الصايي، ١٧١
سيف الدولة بن حمدان التغلبي، ١٥١	صاحب الأمر، ٥٣٩
سيف الدين الآمدي، ٣٤٩	الصاحب بن عباد، ١٥١
شاپور حواسب، ١٧٠	صالح بن بهلة الطبيب الهندي، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤
الشام، ٣١، ١١٥، ١٥٠، ١٥٢، ٣٤٧، ٣٩١، ٤٠١، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٦٢، ٤٩٦، ٥٠٤	صدرالدين السرخسي، ٤١٥
شاناق، ٤١٠، ٤١١	صدرالدين تركه، ١٣٦
الشاه اسمعيل، ٤٤	صدقة بن منجا بن صدقة السامري، ٦٨
الشاه صفي، ٤٥	الصدوق، ١٧، ٣٣، ١١٢، ١١٣، ٤٢٦، ٤٤٠، ٤٩٣
الشاه عباس الصفوي الحسيني، ٤٠٧	صافين، ٤٩٣، ٤٩٠
الشيسري، ٢٠٧، ٣٣١، ٥٤١، ٥٥٦، ٥٥٨	صلاح الدين يوسف بن أيوب، ٦٤، ٦٧، ٣٤٧، ٤٠٩
الشيلي، ٤٤٩، ٥٣٦	صمصام الدولة بن عضد الدولة، ١٢٦، ١٣٢، ١٣٤
شرف الدين اسماعيل الجرجاني، ٣٨٢	صنعاء، ١٢٣
شرف الدين علي اليزدي، ٣٩٨	الصولي، ٤٣
شقيق البلخي، ٥١٣، ٥٢١، ٥٢٢	صين، ٤
شمس الدولة، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠	طائف، ٨
شمس الدين الجويني، ٤٠٨	طارم، ١٦٩
شمس الدين الخسرو شاهي، ٥٦	طالقان ديلم، ٥٣٩
شوشتر، ٥٣٨	طاهر بن الملك الناصر صلاح الدين يوسف، ٣٤٧
شهاب الدين السهروردي، ٣٩٣	طبرستان، ١٠٠، ١٢٦
شهاب الدين النيسابوري، ٣٧٠	الطبرسي، ٤٩٦، ٤٩٧
الشهرزوري، ٩٧، ١٠٠، ١١٨، ١٢٢، ١٢٦، ١٣١، ١٦١، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٩، ١٧٣، ٣٤٦، ٣٦٩، ٣٨٧، ٣٩٢	الطبري، ٤٣
٣٩٣	طلحة، ١٤١
الشهرستاني، ٣٨٨	الطمستاني، ٤٨٨
شيخ القشيري الصوفي، ٥١٨	طوس، ١١٢، ١٦٦، ٤١٥، ٤٤٦، ٤٤٧
شيخ الكنجة، ٥٣٤	الطوسي، ٣٩، ١٨٥، ٢٢٧، ٢٣٦، ٣٨٠، ٣٨٧، ٤١٤، ٤١٦
	٤١٧، ٤٧٠
	طليطلة، ٩٩

- ظهر البيهقي، ١٣٧
 ظهور الدين الفارسي، ٣٤٦
 عائشة، ٣٠٠
 عارف الجيلي، ٥٥٨
 عارف الرومي، ١٣٢، ١٥٣، ١٥٦، ٢٠٠، ٢٣٩، ٥٤٠، ٥٤٣، ٥٥٨، ٥٤٨
 عارف السبحاني، ١٩١
 عارف قيصرى، ٥٤٣
 عبادان، ٥١٩، ٥٣٨
 عباس بن سعيد الجوهري، ١١٥، ١٢٥، ٤١١
 عباس بن علي بن المهدي، ٧١
 عبدالرحمن الصوفي، ١٢٨
 عبدالرحمن الناصر حسداي بن بشروط الاسرائيلي، ٨٤
 عبد الرحمن الناصر لدين الله، ٩٨
 عبدالرحمن بن اسحق بن هتيم، ٨٤
 عبدالرحمن بن عطية الداراني، ٥٢٠
 عبدالرحمن بن وافر النجمي الاندلسي، ٩٩
 عبدالرزاق المشهور بدانشمند، ١٤٨، ١٥٣
 عبد الصمد، ٤٠٧
 عبدالعزيز بن عبدالواحد بن اسماعيل بن عبدالهادي الجيلي، ٤٠٨
 عبدالكريم بن هوازن القشيري، ٥١٢
 عبدالله الأنصاري، ٥٣٦
 عبدالله الطيفوري، ٢٥، ٢٦
 عبدالله المبارك، ٥٤٦
 عبدالله انصاري، ٥٤٦
 عبدالله بن احمد بن الخشاب النحوي، ٦٣
 عبدالله بن التسري، ١١٧
 عبدالله بن المظفر بن عبدالله الأندلسي، ٣٩٩
 عبدالله بن المقفع الخطيب، ١٣٠، ١٣١
 عبدالله بن سهل بن نوبخت، ١٠٨، ١٠٩
 عبدالله بن طاهر، ١١٠، ١١٢
 عبدالله بن متي، ١٧٠
 عبدالله بن محمد المرتعش، ٥٤٥
 عبدالله بن مسرور، ١٠٨
 عبدالمملك الجويني، ١٨٠
 عبدالمملك بن محمد بن مروان بن زهر، ٧٩
 عبدالمؤمن، ٧٩
 عثمان، ٢٣، ٤٦٣، ٤٩٨
 العراق، ٤١، ٧٩، ١١٠، ١٥٣، ٣٩١، ٣٩٥، ٣٩٩، ٤١١، ٤١٢، ٤٤٧، ٤٥١
 عربي، ١٥٧، ٢٢٤، ٢٤٠، ٣٣٠، ٣٣١، ٥٤٢، ٥٥٠، ٥٥٦
 عزالدولة، ٧٢
 عسقلان، ١٥٢
 العسكري، ٥١٢
 عضد الدولة، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٢، ٣٨٦
 عضد الدين ملك يزد، ١٤٥
 عطار، ٥٠٣
 عطف بن أسيد، ٥٢
 علاء الدولة، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٣، ١٧٤
 علاء الدين محمد خوارزمشاه، ٣٨٢
 علاء الدين ملك الإسماعيلية، ٤١٥
 علي بن أبي طالب ^{عليه السلام}، ١٠، ٢٣، ٥٢، ٥٣، ١٠٨، ١٤٨، ١٥٦، ١٥٨، ١٧٨، ٢٠٠، ٢٤٧، ٤٤٨، ٢٥٩، ٢٦٨، ٣٣٢، ٤١٧، ٤٢٧، ٤٤٠، ٤٥٤، ٤٥٨، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٨٨، ٤٩٠، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٩، ٥٠٤، ٥٠٧، ٥١٣، ٥٢٦، ٥٣٦، ٥٤٩، ٥٥٥
 علي بن ابراهيم، ١١١
 علي بن احمد بن علي بن هبل البغدادي، ٦٣
 علي بن الحسن العلوي المعروف بابن الأعلم، ١٢٦
 علي بن الحسين، ١٠، ٥١٧
 علي بن أبي الفرج الطبيب، ٩٣
 علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، ٤٠٨
 علي بن رضوان بن علي بن جعفر، ٩٢
 علي بن رين الطبري، ٥٠، ١٠٠
 علي بن شاهك الضرير البيهقي، ١٢٢

علي بن عبدالعزيز، ٤٠٠	فاطمة، ٤٥٦، ٥٦١
علي بن عدي بن زكرياء المنطقي، ١٣١	فاطيغورياس، ١٣٠
علي بن عيسى، ٤٥	فخرالدوله، ١٦١
علي بن موسى الرضا ^{عليه السلام} ، ١٧، ١١٠، ١١٢، ١١٤، ٤٢٥	فخرالدين الأخطايطي، ٤١٨
٤٨٢، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١	فخرالدين الرازي، ٣٩٢
علي الرازي، ٩٣	فخرالدين المارديني، ٣٤٧
عمادالدين اسماعيل، ٦٥، ٤٠٨	فخرالدين المراغي، ٤١٨
عمار، ٥٢	فخر الرازي، ٣٨٠، ٥١٧
عمار بن ياسر، ٥٤٨	فخر الملك بن نظام الملك، ٤٤٧
عمر، ٢٣، ٤٤٨	فرخشاہ بن شاہانشاہ بن أيوب، ٦٨
عمر بن الطرخان الطبري، ١١٤، ١١٥	فرعون، ٤٤٥
عمر بن عبدالعزيز، ٣٩٤، ٤٩٦	فرفور يوس الصوري، ١٣٠
عمر بن فرخان الطبري، ٦	فريدالدين الداماد، ٤١٥
عمر بن مسلم الحداد، ٥٢٨	فضل الله الرواندي، ٤١٥
عنان، ١٦٨	فضل بن الفرات، ٤٦
عنبر العسي، ٣٨٤	فضل بن سهل، ١٠٩، ١١٢، ١١٣، ١١٥
عوفي البصري، ١٣٣	فضل بن سهل غالب خال المأمون، ١١٢
عيسى أباقريش، ٢٦	فضل بن شاذان، ٤٨٢
عيسى بن الحكم، ٣٩٤، ٣٩٥	فضيل بن العياض، ٥٠٤، ٥٠٦
عيسى بن زرعة بن مرقش بن زرعة بن يوحنا النصراني	فلسطين، ٤١٤
الحكيم، ١٣٨	فيفر، ١٠٦
الغزالي، ١٤٦، ٢٤٦، ٢٦٨، ٢٨١، ٤٤٧، ٤٤٨، ٥٣٣	قابوس بن وشمكير، ١١٨، ١٦٧
غزنة، ٩٧	قاسم بن عبدالله، ٣٤
غسان بن عباد، ١٠٠	قاضي جلال الدين، ٤٠٦
غلامي الدواقي، ١٤٥	القاهر، ٤٠
غياث الدين جمشيد الكاشي، ٤١٨	القاهرة، ١٠٢، ١٢٩
غياث الدين منصور الشيرازي، ٤٦٧	قتادة، ٤٩٧
غياث الفضلاء، ٤٤٨	القدس، ٧٤
الفسارابي، ١٣١، ١٤٧، ١٥٠، ١٥١، ١٥٣، ١٥٩، ١٦٤	قرطبة، ٨٤، ٨٥
٤٠٠	قريش، ١٩
فارس، ٨، ٣١، ٤٣، ١١٠، ٣٨٦، ٤٠١، ٥٣٨	قزوين، ١٦٧، ٣٤٩
الفاضل القرشي، ٥٤	قسطاء بن لوقاء البعلبيكي الشامي، ٣٩١
الفاضل المبيدي، ٣٣١	القسطنطينية، ٧، ٨٣

- القشيري، ٥١٢، ٥١٣، ٥٢١، ٥٣٠
 قطب الدين المصري، ٤١٥
 قطب الدين محمد الرازي، ٤٦١
 قطب الدين محمود الشيرازي، ٤١٨
 قطب المصري، ٧٠، ٣٧٠
 القفطي، ٤٣، ٦٣، ٧٤، ١٠٨، ١٢٢، ١٢٧، ٣٩٤، ٤٠٠
 قومش، ١٦٧
 قهستان، ٤١٥
 قيس، ٤٣
 قيس بن معدى كرب، ٣٤
 القيصري، ٥٤٠، ٥٥٠
 الكاشي، ٢١٣
 كدبانويه، ١٦٧
 كرخ، ٦٠، ٨٥، ١٢٥، ١٧٤
 كركانج، ١٦٣، ١٦٦
 كسرى، ١٢، ١٣، ١٦، ١٧، ١٨، ١٤٥
 كشاجم ابن الخرار، ٩٨
 الكفعمي، ٤٥٥، ٤٨٣
 الكليني، ٢٩، ١٤١، ٤٢١، ٤٢٦، ٤٨٧، ٤٩٠، ٥٢٥
 كمال الدين بن يونس، ٤٠٥، ٤٠٦
 كمال الدين ميثم البحراني، ٤٥٦
 كميل بن زياد النخعي، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩
 الكندي، ٣٥، ١٢٧
 كور آباد، ٥٢٨
 كوشيار الجيلي، ١٢٤
 الكوفة، ٤١٧، ٤٩٣، ٤٩٨، ٥٠١، ٥٤٦، ٥٦١
 لاب، ٣٩٧
 لاهيجان، ١٢٨، ١٥٣
 لبنان، ٥٠٤
 لبيد، ١٩١، ٢٤٩
 لقمان، ٥١٥
 لقيط، ٢٠
 ماسرجويه الطبيب البصري، ٣٩٤
 ماسرجيس، ٣٩٤
 ماشاء الله المنجم اليهودي، ١١٧
 ماغيس، ٧٥
 المأمون، ٥، ٦، ٨، ٢٥، ٣٠، ٣٢، ٤٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٧، ١١٩
 ١٢٥، ١٣٠، ٤١١
 المتوكل، ٦، ٢٥، ٣٠، ١٠٠، ٥٠١
 متي بن يونس النصراني المنطقي، ٤٦، ١٣١، ١٣٢
 مجدالدولة أبو طالب رستم بن فخر الدولة، ١٦٧
 مجدالدين الجيلي، ٣٧٠
 مجدالدين بن آدم الغزنوي السنائي، ٥٦٢
 مجدالدين بن طاووس، ٤١٦
 مجسطي، ١٠٢
 مجلى، ٢٥٥
 مجنون بن عامر، ٢١٤
 محتشم، ٤١٦
 محمد التميمي، ٧٤
 محمد المعروف بسجار، ٨٤
 محمد المهدي، ٥
 محمد النوربخش، ٤٩٤
 محمد بن ابراهيم الفزاري، ١٠٦
 محمد بن احمد بن سعيد التميمي، ٧٤
 محمد بن اسحاق، ٤٩٦
 محمد بن اسحق النديم، ٤٦، ١٠٠
 محمد بن الحسن بن الهيثم المصري، ٤٠١
 محمد بن الفضيل البغدادي، ٥٣٤
 محمد بن أبي القاسم الطوسي، ٤٤٧
 محمد بن أبي بكر، ٤٦٣
 محمد بن أبي عمير، ٢٦٠
 محمد بن أبي مروان بن أبي العلاء بن زهر، ٨٢
 محمد بن أحمد المعموري البيهقي، ١١٩
 محمد بن جابر بن سنان التنبائي، ٣٧، ٤٥
 محمد بن جعفر، ١١٢

محمد بن حامد، ٥٢٧	محمود الدولة أبو الوفا بشر بن فاتك، ٣٩٢
محمد بن خواند بن محمود، ٤٤	محمود بن سيكتكين، ٩٧
محمد بن داود، ٥٣٩	السلطان محمود، ٩٨، ١١٩، ١٧٣، ٣٨٨
محمد بن زكرياء الرازي، ٢٨، ٥٠، ١٠٠	مُحي الدين بن عربي، ٢٢٤، ٢٤٠، ٣٣٠، ٣٣١
محمد بن سعيد الطبيب، ٨٤	٥٤٢، ٥٥٠، ٥٥٦
محمد بن سوار، ٥١٩	محيى الدين المغربي، ٤١٨
محمد بن عبدالسلام بن عبدالرحمن بن عبدالساتر المقدسي، ٣٩٣	المختار بن الحسن بن عبدون البغدادي المعروف بابن بطلان، ٨٥
محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، ٣٨٧	المدنية، ٤٢، ٥١٤
محمد بن عبدالله سَلَّيْهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمُ وَسَلَّمَ ، ٩، ١٠، ١٢، ١٨، ٢٠، ٢٥٦، ٣٢٤	مراغة، ٣٤٦، ٣٧٠، ٤١٧، ٤١٨
٣٨١، ٤٤٣، ٤٤٥، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٧٤، ٥٣٦، ٥٦١	السيد المرتضى، ٤٤٧، ٤١٥
محمد بن عبدالوهاب الثقفي، ٥٤٦	مرو، ١١٠، ١١٢، ٤٢٥، ٥٠٦
محمد بن عبيدة، ٥٢٥	مروان، ٣٩٤
محمد بن علي، ١١٢	مريم، ٤٥٦
محمد بن علي بن الجلال البصري، ٥١	مزدجان، ١٦٩
محمد بن علي بن مسلم بن شهاب التابعي المدني المشهور بالزهري، ٥١٧	المسترشد، ٤٠٠
محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ٣٦٩، ٣٨٠، ٣٩٤	المستعصم العباسي، ٤١٥، ٤١٦
محمد بن كعب القرطبي، ٤٩٦	المستنجد بالله، ٤٦
محمد بن محمد الرازي، ٤٦٢	المستنصر بالله، ٦١، ٨٤
محمد بن محمد المجلي بن الصايغ الجزري العنبري، ٣٨٤	مسعود بن محمود، ١١٨، ١٧٣
محمد بن مكّي، ٤٦٢	المسيح، ١٥٢
محمد بن منصور، ٥٦	مصر، ٦٤، ٨٥، ٩٢، ٣٤٧، ٣٩٢، ٣٩٦، ٤٠١، ٤٠٨، ٤١٤، ٥٠١، ٥٤٤، ٥٤٨
محمد بن موسى المنجم، ١١٥، ١١٩	مضر، ٤٩٤
محمد بن هلال، ٤٤	المطيع لله، ٤٢
محمد بن يحيى الصايغ المعروف بابن ماجة الأندلسي، ٤٠٠	معاوية، ٩، ٢٣، ٣٩٥، ٤٩٤
محمد بن يحيى الصولي، ١١٢	المعتصم، ٢٥، ٣٤، ١٠٠، ١٣٠
محمد بن يحيى بن علي اللاهيجي النوربخشي، ٥١٥	المعتضد بالله أبي عمرو عباد بن عباد، ٣٨، ٧٩
محمد بن يعقوب كليبي، ١٧٩	المعتمد، ١٠٧
محمد بن يوسف الطبيب الهروي، ٤٦	معروف الكرخي، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٨
محمد بن يوسف العامري، ١٢٧	المعصومي، ١٦٩، ٣٨٨
محمد خوارزمشاه، ٣٧٠	المغرب، ٣٩٢، ٤٠١
	المغيرة، ٤٩٨

المفضل، ٥٩	مؤيد بالله، ٨٥
المقتدر، ٣٤، ٤٠، ٤١	ناصر الدين محتشم، ٤١٥
المقتني بأمر الله، ٦٦	الناصر العباسي، ٤١٩
المكتفي بالله، ٣٤، ٧٠	ناصر عبد الرحمن بن محمد، ٨٣
مكة، ٩، ١٨، ٢٢، ٤٢، ١٥٦، ١٥٨، ٢٥٦، ٣٩٥، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٩٦، ٥٠٤، ٥٠٦، ٥١٨، ٥٢٩، ٥٣٨	الناصر لدين الله أبي العباس أحمد، ٥٩
ملكشاه، ١١٩، ١٤٨	نافع، ٩
منصور، ٣، ١٠٦، ١٠٨، ١١٧	الثافي، ١٦٢
منصور بن اسحاق بن اسماعيل، ٥١	نجد، ٢٥٥
منكة الهندي، ٤١١	النجم الأشرف، ٥٣
موسى، ٤٤١، ٤٤٥، ٤٥٥، ٤٦٠، ٤٩٩	نجم الدين القزويني، ٤١٨
موسى الكاظم، ٤١٩	نجم الدين الكاتب البغدادي، ٤١٨
موسى الهادي، ٢٥، ٧١	نجم الدين أيوب، ٦٣
موسى بن أبي بكر بن أيوب، ٦٩	نجم الدين محمد الكبرى، ٥٤٨
موسى بن جعفر، ٢٦٠، ٥١١	نجيب الدين السمرقندي، ٣٦
موسى بن شاكر، ١١٩	نسا، ١٦٦
موصل، ٦٣، ٤٠٦	نصر بن الحارث بن كلدة النقي، ١٨، ١٩
موفق، ٣٨، ١٠٧	نظام الدين الأعرج النيسابوري، ٤١٨
موفق الدين أبو محمد عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن علي بن أبي سعيد، ٦١	نظام الملك، ٤٤٧
المولوي، ١٣٣	نقولا الراهب، ٨٤
المهدي العباسي، ٧٠، ٧١	نوبة، ٥٠١
مهذب الدين السامري، ٦٥، ٦٧	نوح، ٤٦٥
مهران، ١٠٠	نوح بن منصور، ١٦١، ١٦٥
المهرجاني، ١٣٥	نور الدين جعفر، ٥١٧
مهنة، ١٨٠	نهاوند، ٥٢٨
مياخ، ٣١٩	نيسابور، ٣٩٢، ٤١٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٥٢٣، ٥٢٧، ٥٤٦
المبيدي، ٥٤٩	نیشابور، ٥٦، ١٣٧، ٥٢٨، ٥٤٦
ميرزا محمد شفيع الوزير، ٧٣	النيل، ٥٠١
ميشا بن أبري، ١١٧	الوائقي، ٢٥، ٣٠
مؤيد الدين العروضي الدمشقي، ٤١٨	الواسطي، ٣٩١
مؤيد الدين العلقمي القمي، ٤١٥	ورامين، ٤٦١
مؤيد الملك، ٤٤٧	هارون الرشيد، ٥، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٠، ٧١، ١١٢، ١٣٠، ٣٩٤، ٤١٢، ٤١٣، ٤٦٠، ٥٠٦
	هبة الله بن صاعد بن التلميذ، ٣٩٣

هبة الله بن الحسين بن أحمد البغدادي، ٣٩٩	يحيى بن عدي، ٩٧، ٨٧
هراة، ١٣١، ٣٧٠، ٣٨٠	يحيى بن معاد الرازي، ٥٢٣
هرقل، ١٤٥	يزيد، ٣٩٥
هرمزان، ٤٣	يزيد بن معاوية الشامي، ٤٢٥
هرمس، ٣٥٩	يعقوب، ٣٧١
هروشش، ٨٣	يعقوب الطارق، ١٢٤
هشام المؤيد بالله، ٨٣	يعقوب الملقب بالمنصور، ٨٢
هشام بن ابراهيم، ١١٣	يعقوب بن اسحاق الكندي، ٦، ٣٤، ٣٥، ١٢٣، ٣٩١
هشام بن الحكم المؤيد بالله، ٨٥	يعقوب بن غنائم السامري، ٧٠
هلال بن المحسن بن ابراهيم الصابي، ٤٢، ٤٤	يوحنا بن ختلان، ١٥٠
هلال بن بدر بن حسومة، ١٦٧	يوحنا بن ماسويه الخوزي، ٦، ٣٠، ٣١
همدان، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٤، ١٧٥، ٥٤٩	يوسف، ٣٧١، ٣٧٢، ٥٣٦، ٥٣٧
الهند، ١١٨، ١٦٢، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٥٣٨	يوسف الساهر الطبيب، ٧٠
هولاكو خان، ٤١٧	يوسف بن ابراهيم، ٣٩٤
ياسر الخادم، ١١١، ١١٢	يوسف بن يحيى بن اسحق السبتي يعرف بابن شمعون، ٤٠١
اليافعي، ٣٤٩	اليونان، ٧
يحيى، ٢٦	يونس، ٥٣١
يحيى بن اسحق الاندلسي، ٩٨	يونس المجير، ٣٧٥
يحيى بن أبي منصور المنجم المأموني، ١١٥	يونس بن عبدالرحمان، ٣٧٩
يحيى بن خالد، ٢٦، ١١٥، ٤١١	

الكتب

- ابانة عن علل الديانة، ١٢٣
- ابعاد و الأجرام، ١٣٠
- ابكار الاوكار في الأصول، ٤٠٨
- اتصال العقل بالانسان، ٤٠٠
- اثولوجيا، ٣٦٧
- احباب، ٥١٧
- احياء، ٤٤٧
- اختصار الحاوي للرازي، ٤٠٠
- اختصار الكليات من القانون، ٤٠٩
- ادوية القلبية، ١٧٠
- ادوية المفردة، ٣٨٦
- اربعين، ٥١٧
- اربعين حديثاً، ٤٦٠
- ارتماطيقي، ١٧٠
- ارشاد لمصالح الأنفس و الاجساد، ٦٥
- ارصاد الكلية، ١٦٧
- استقصاء النظر في إمامة الأئمة الاثني عشر، ٤٥٦
- اشارات، ١٥٨، ١٦٩، ١٧٩، ١٨١، ٢٧٩، ٤١٥
- اشراق، ٤١٨، ٤٨١، ٤٨٣، ٤٨٥
- اصابة، ٤٩٣
- اصول، ٤٠٦
- اعتقاد، ٦٩
- اعلام الوري، ٤٩٣
- اقتصاب على طريق المسألة و الجواب، ٦١
- اقليدس، ١٧٠
- اكليل، ١٢٢
- امتاع و المؤانسة، ١٣٢
- امتحان الطبيب، ٢٩
- امد الأقصى، ١٢٣
- امد على الأبد، ١٢٧
- انالوطيقا، ١٣٠
- انصاف، ١٥٠، ١٧٣
- ايساغوجي، ١٣٠
- أخبار الحجاج، ٢٢
- أخبار الخلفاء و البرامكة، ٤١١
- أخلاق الحكماء، ١٥١
- أخلاق الناصري، ٤١٥
- أسرار السلطانية في النجوم، ٤٠٧
- أقسام الحكمة، ٦٢
- أنس الفريد، ٣٨٦
- أول القانون، ١٦٧
- بحر الأصداف، ٤٦٢

- برّ والإثم، ١٦٦
 بزيج الایلخانی، ٤١٨
 بستان الأطبا، ٤٠٩
 بصائر ابن سهلان الساجي، ٣٤٦
 بكناش ساهر، ٧٠
 بلاد اسلام، ١٠٦
 بيان الحق، ٣٩١
 بپارستانات، ٥٠
 تاريخ القفطي، ٢٠
 تبين فيما غلط فيه بعض المتطبيين، ٨٥
 تجارب الأمم، ٣٨٦
 التجريد، ٥١٨
 تحرير المجسطي، ٤١٦
 تحصيل، ٣٩٠
 تحفة الأشراف، ٤٦٢
 تحويل سني العالم، ١٠٨
 تذكرة الخواص، ٥٤٦
 تركيب الباجات من الاطعمة، ٣٨٦
 تشبيه و التمثيل، ١٣٠
 تصريح بالمكنون في تنقيح القانون، ٧٩، ٦٥
 تفسير الأربع مقالات، ١١٥
 تفسير أسماء الأدوية المفردة، ٨٥
 تفسيره الكبير، ٣٧٢
 تقويم الأبدان، ١٢٥
 تلويحات، ٣٦٤، ٣١٩، ٣١٥، ١٣٩
 تلويحاته، ٤٨٥
 تمام و الكمال، ٣٠
 تهافت، ٢٨١
 تهذيب اللغة أبي منصور الازهري، ١٧١
 تيسير في المداواة و التدبير، ٨٢
 جامع الاخبار، ٣٧٩
 جامع الأنوار، ٥١٧
 جامع البغدادي، ٦٢
- [ال] جامع الكبير في المنطق، ٦٢
 جامع في الأدوية المفردة و أسائها، ٦٣
 جاودان خرد، ٣٨٦
 حاصل و المحصول، ١٦٦، ١٦٩
 حديقة، ١٤٦، ٤٦٨، ٥٦٤
 حكمة الإشراف، ١٣٩، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٤٦
 حيلة البرء، ١٠٢
 حيوة الحيوان، ٢٠، ٢٥، ٣٤١
 خزرجي في تاريخه، ١٨
 خمسة، ٥٣٤
 دروس، ٤٠٥
 دقائق الحقائق، ٤٠٨
 ذخيرة الحوارزمشاهية في الطب الفارسي، ٣٨٢
 رسائل إخوان الصفا، ١٣٤
 رسالته اللدنية، ٤٥٣
 رسالة الفرق ما بين الدهر و الزمان و الكفر و الإيمان، ٣٨٥
 رسالة المحاكاة، ٤٤٧
 رسالة حي بن يقظان، ١٧٠
 رسالة في العشق، ٣٨٨
 رسالة في الوباء خوارزمشاه، ٥٨
 روضة الصفا، ٤٤
 روضة الواعظين، ٢٤١، ٤٢٥
 زاد المسافر، ٩٨
 الزيج الفاخر، ١٢٤
 الزيج المأموني، ١٣٠
 الزيج على سنن العرب، ١٢٤
 الزيج محلول من السند هند، ١٢٤
 زيجة الایلخانی، ٤١٨
 سرائر الحكمة، ١٢٣
 سر العالمين، ٤٤٨
 سَلَم السماء، ٤١٨
 السماع، ١٥٠
 السماء و العالم، ٤٨١

- السند هند، ١٠٦
سني المواليد، ١٠٨
السياسة المدنية، ١٥٥
سيرة ابن هشام، ٢١
شجرة الأولياء، ٤٩٤
شرح الاشارات، ٤٠٩
شرح الإشراف، ٤٨٠، ٣٥٣
شرح التذكرة، ٤٣
شرح التوراة، ٦٩
شرح الديوان، ٥٤٩
شرح القانون، ٥٥
شرح الكليات من كتاب القانون لابن سينا، ٧٠
شرح المشارق، ٤١٠، ٧٤
شرح المطالع، ٤٦٢
شرح المواقف، ٥١٨
شرح أبيات الشيخ الرئيس، ٣٩٣
شرح كتاب الفصول، ٦٩
الشفاء، ٤٧٣، ٤٠٢، ١٧٠، ١٦٩، ١٥٨، ١٤٨، ١٣٧
الشواهد، ٤٧١
الشيوة الفاضلة، ١٥٥
صاحب المختار، ٧٥
صاحب المنهاج، ٧٥
الصالح، ٥٤٨، ٥٢٦، ١٤٣
صحيفة الرضا، ٤٩٦، ٣٧٣
الطب الجمالي، ٦٤
طب النبي، ٩٦
طب النفوس، ٥٤
طوبىقاء الشفاء، ١٠٥
الطهارة في تهذيب الأخلاق، ٣٨٦
عالم آراء، ٤٥
عدة الداعي، ٥١٢
عرش النعمة، ٤٤
علل الشرائع، ٤٨١
علل العلل، ٥٦
علم الدول، ١٢٤
العمل بالاسطرلاب، ١٣٠
العمل بالاسطرلاب ذات الحلق والمسطح، ١٢٤
عيون الاخبار، ١٧، ١١٠، ١١٢، ١١٣
عيون المنطق، ٤٠٦
عيون أخبار الرضا، ١١٢، ٤٨٢، ٤٩٦
غاية المرام في علم الكلام، ٤٠٨
غرة التنزيل ودرة التأويل، ٣٩١
غنى منى، ٥٦
فتوحات مكية، ١٥٧، ٣٣٠، ٥٦١
فحص عن النفس الزوجية، وكيف هي؟ وبماذا تنزع، ٤٠٠
الفرج بعد الشدة، ٥١
فردوس الحكمة، ١٠٠
الفرق بين الحيوان الناطق والصامت، ٣٩٢
فصل الخطاب، ٥١٦
الفصوص، ١٥٥، ٥٤٢
فصوص الحكم، ١٥٧، ٢٥٢، ٣٣١، ٣٣٢، ٤٥٣
فصول الخوارزمي، ١٧
الفوز الصغير، ٣٨٦
الفوز الكبير، ٣٨٦
القاموس، ١٥٢
القانون، ٥٤، ٧٩، ١٦٩، ١٧٢، ٣٩٢
القانون المسعودي، ١١٨
القس بن أعين، ٣٩٤
القسطاس المستقيم، ٤٤٨
القضاء والقدر، ١٨٨
القفطي في تاريخه، ٩
قواعد الأحكام، ٤٦٢
قوت القلوب، ٤٤٩
القولنج، ١٧٠
الكافي، ٢٩، ١٤١، ١٧٩، ٤٢١، ٤٢٦، ٤٥٦، ٤٨٧، ٤٩٠

٥٣٩، ٥٢٥	مجالس المؤمنين، ٤٦٣، ٤٩٣، ٥١٠، ٥٢٨، ٥٣٩
كتاب الحيل، ١١٩	المجتبي من روض الندماء، ٣٨٥
كتاب الحيوان، ٨٨	المجسطي، ١٠٧، ١٢٧، ١٦٢، ١٦٧، ١٧٠
كتاب السماء و العالم، ٨٨	المجلى، ٨، ٣٧٧، ٤٥٣، ٤٨٦، ٥٤٠
كتاب السموم، ٤١١	مجمع البيان، ٤٩٦
كتاب الطبري، ٤٣	المجموع، ١٦٦
كتاب العلائي، ١٧١	المحاكات، ٤٦٢
كتاب الفرغاني، ٤٣	مختار الحكم و محاسن الكلم، ٣٩٣
كتاب الفصول، ٥٧	المختار في الطب، ٦٤
كتاب القياس، ٨٧	المختصر الاوسط، ١٦٧
كتاب أهرن القس، ٣٩٤	المختصر الاوسط في المنطق، ١٧٢
كتاب ديسقوريدس، ٨٥	المختصر المجسطي، ١٦٧
كشف القويمات في الاشارات، ٤٠٨	المدخل إلى الهندسة، ٣٩١
كشف الحقائق، ٤١٨	المذاكرات، ٦، ١١٥
كشف المشكلات و ايضاح العضلات في تفسير القرآن، ٤٠٦	مرآة الحقائق، ٤٦٧
الكلام، ٤٤٨	المسالك و الممالك، ١٢٣
الكليات، ٧٠، ٤١٨	الأنصار، ٣٨٧
كليات القانون، ٧٧	مصارع المصارع، ٣٨٨، ٣٨٧
كليلة و دمنه، ١٣٠	المصباح، ١٧٧، ٤٨٣
كنوز الرموز، ٤٠٨	المطارحات، ٣٤٧، ٣٥٩، ٥٤٤
الكواكب الثابتة، ١٢٨	مطرح الشعاع، ١٠٨
الكلشن، ٣٣١، ٥١٥، ٥٤١	المظفري في تاريخه، ٣
كلشنه، ٢٠٧، ٥٥٨	المعاد، ١٦٧
لسان العرب، ١٧٢	معالي الهمم، ٥٢٩
لغز في الحكمة، ٤٠٦	المعتبر، ٤٦
لمع البرق في معرفة الفرق، ٤٥٥	مُغرب اللغة، ٥٢٦
لوامع الأسرار، ٤٩٩	المغني في الأدوية المفردة، ٦٣
المائة في الطب، ٥٧	المفارقات و اعداد العقول و الأفلاك و ترتيب المبدعات، ٣٨٨
ما ارتفع من نصف قوس النهار، ١٢٤	المفتاح، ٩٦
مابعد الطبيعة، ١٦٤	مفتاح الغيب، ٣٣١
المبدأ و المعاد، ١٦٧	مفردات ألفاظ القانون، ٤٠٦
المثنوي، ١٣٢، ١٣٣، ١٥٦، ٢٣٩، ٣٥٣، ٥٥٨، ٥٦٣	المقصد الأقصى، ٤٥٢

نزهة الحياة الدنيا، ٣٨٥	المقياس للزوال، ١٢٤
نظم العقد، ١٠٦	الملل و النحل، ٣٨٧، ٥٢٦
النفحات، ٥٦٤	منافع الاعضاء، ١٣٨، ٥٦
نفحات الأنس، ٥١٨	منبع الأنوار، ٤٩٥
نوادير الأصول، ١٤٢	منتحل الجواهر، ٤١٠
النواميس، ١٩	المنقذ من الضلال، ٤٤٨
النهاية، ٣٥٠، ٥٢٦	من لا يحضره الفقيه، ١٨، ٣٣
نهج البلاغة، ٣٦٢، ٤٥٦	من لا يحضره طبيب، ٥٤
النهج الواضح في الطب، ٦٦	المنهاج، ٧٥
الهداة من تاه إلى سبيل النجاة، ١٣١	منهاج الكرامة، ٥١١
الهداية، ١٧٠	المنهاج في الأغذية و الأدوية، ١٢٥
هطمان في المواليذ، ١٣٠	المواقف، ٥١٨
هياكل النور، ٤٦٧	مهج الدعوات، ٤٢٧
اليتيمة في طاعة السلطان، ١٣١	مهجة التوحيد، ١٤٥
	النجاة، ١٥٥، ١٧٠، ٤٧٣

الأشعار الفارسية

از گران جانان نگرده طبع صاحب دل ملول..... ۵۱۰	آتش اندر دل و هوا در جان..... ۱۵۶
از ماست ظاهر و شده از ما نهان ز ما ۵۴۱	آتش چه آهن چه لب به بند..... ۵۵۹
از مرگ در هراسم با ننگ زندگانی ۱۲۳	آزمودم مرگ من در زندگی ست ۵۳۹
اعیان همه شیشه های گوناگون بود ۵۵۳	آنانکه محیط فضل و آداب شدند ۱۵۰
اگر از حق نظر یابی به کامت آسمان گردد ۳۶۱	آنا الحق نیست از غیر خدا ۵۴۰
اگر ببینی و دست از ترنج بشناسی ۵۳۷	آن ترک که آن سال به یغاش بدیدی ۳۳۱
اندر عجبم یا تو تویی یا تو منم ۵۰۹	آنجا که عنایت تو باشد باشد ۱۸۰
اندرین ره جزو و کل محتاج یکدیگر شدند ۱۹۵	آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست..... ۵۶۳
انصاف در قلمرو گردون نمانده است ۱۷۳	آنچه دلم در طلبش می شتافت ۵۱۴
انگار که هر چه هست در عالم نیست ۱۵۰	آنست گزیده که خدایش بگزیده ست ۵۶۴
ای دل غم او چون رگ جان بگشودت ۱۸۰	آن سرخ قبائی که چو مه پار برآمد ۳۳۱
ای دل گر از آلایش تن پاک شوی..... ۱۴۹	آن که تو مستش کنی و شیر گیر ۵۴۳
ای سنائی به قوت ایمان ۵۶۳	آنگاه شوید آگه ازین بیهده گفتار ۵۶۴
ای گرفتار بجزو و لا بجزو ۱۳۳	آن یکی نحوی به کشتی درنشت ۱۳۳
این دل و جان آهین که تراست ۵۵۱، ۲۴۱	از بهر چه گویند چنین خام سخنها ۵۶۴
این روشنی ز پرتو نور هدایت است ۳۷۰	از بهشت و دوزخش دل کنده ایم ۲۰۰، ۱۷۸
این مرحمت حواله به سنگ مزار شد ۵۱۶	از بیم رقیب طوف کویت نکم ۱۸۰
این منم خم خود آنا الحق گفتن است ۵۵۸	از پی سلطان دین پس چون روا داری همی ۵۶۴
این نیست تناسخ سخن وحدت محض است ۳۳۱	از پی سلطان ملکشا چون غی داری روا ۵۶۴
این یار همان است اگر جامه دگر شد ۳۳۱	از جام جهان صاف دلان دردکشاند ۵۴۳
ای نیک نکرده و بدبها کرده ۱۸۰	از جمادی سوی جانان گر روید ۱۵۶
با تو در آویختنم آرزوست ۲۰۳	از عجایب هر آنچه می شنوی..... ۳۳۷

- با جان و روان بوعلی مهر علی ۱۷۵
- با دختر و داماد و بنی عم و نیره ۵۶۴
- باد کشتی را به گردابی فکند ۱۳۳
- با زمان آفرین زمان چه کند ۴۶۸
- با مدیخش مداح مطلق ۵۶۳
- با مرغ هوا مرغ سراگر بیرد ۵۴۵
- برای صحت عالم درشتیها به کار آید ۲۴۷
- بر تو باشد نظرش بیگه و گاه ۳۶۳
- بر چهره حقیقت اگر مانده پرده‌ای ۴۹۸
- بر رفته و ناآمده بنیاد مده ۲۱۶
- بر عفو مکن تکیه که هرگز نبود ۱۸۰
- برگ درختان سبز در نظر هوشیار ۴۸۰
- بسا فالی که از بازیچه برخاست ۷۱
- بس کس که بدید روی خوبان طراز ۲۱۳
- بس که درد دین ز دل هر لحظه بیرون می‌رود ۳۵۷
- بغیر دل همه نقش و نگار بی معنی است ۴۸۷
- به حق پیوند امید از خلق بگسل ۵۰۴
- به نور فطرت خود می‌رویم در ره عشق ۴۶۳
- به هوس راست نباید به تمنا نشود ۴۹۰
- به یکی دست می‌خالص ایمان نوشند ۵۴۸
- به بین‌گریه طفل از مادر خود شیر می‌گیرد ۵۲۱
- بیرون و درون صافی و یک‌رنگ خوش است ۳۸۷
- بی‌عمل را طلب نعمت فردوس چه سود ۵۲۷
- پاک از آنها که غافلان گفتند ۵۶۳
- پای استدلالیان چوبین بود ۳۵۳
- پسر کو ندارد نشان پدر ۴۶۵
- پوشیده‌ایم از بد و نیک جهان نظر ۵۳۴
- پیش نظر و فکر و دل و ورد زیانم ۱۹۹
- تا باده عشق در قدح ریخته‌اند ۱۷۵
- تا به کی جان دادن اندر صرف و نحو ۱۳۳
- تا ترا حالی نباشد همچو ما ۱۵۸
- تا تو در بند خودی حق را به خود پوشیده‌ای ۱۷۸
- تا ز یک چشمش نتابد نور در چشمی دگر ۳۹۹
- تا طلسم سحرهای شبهه را باطل کند ۴۱۵
- تا کند شق پرده پندار را ۲۰۶
- ترك جوشی کرده‌ام من نیم خام ۵۶۳
- تناسخ نیست این کز روی معنی ۳۳۱
- تو از دشمن حمایت بیشتر از دوست می‌بینی ۸۹
- تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن ۴۸۵
- توحید چو آفتاب تابان شدن است ۱۹۱
- جز کتاب الله و عترت ز احمد مرسل نماند ۵۶۴
- جمع صورت با چنین معنی ژرف ۲۵۵
- جمله ذرات عالم در نهان ۱۵۶
- جهان چون بوعلی دیگر نیارد ۱۶۱
- چراغی را که ایزد بر فروزد ۲۵۳
- چشمم به خواب دید شبی روی یار را ۳۶۹
- چنان از پا فکند امروزم آن رفتار و قامت هم ۴۹۵
- چند از خواب گران مرگ می‌پرسی میرس ۴۰۱
- چند و چند از حکمت یونانیان ۱۲
- چو گریبی و عصیان کنی ز احق است ۵
- چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی ۲۳۹
- چون به حق پوشیده گردی آنکھی کافر شوی ۱۷۸
- چون به سرخی گشت همچون زر کان ۵۵۸
- چون ترا از تو بکل خالی کند ۵۴۱
- چون تو نیز از خلق پنهانی همی ۵۱۷
- چون در آن خم اوفتد گوبیش قم ۵۵۸
- چون دلت از جرّ شیطان شد معاف ۱۳۳
- چون شما سوی جمادی می‌روید ۱۵۶
- چون قلم در دست غداری بود ۵۳۹
- چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد ۲۳۹
- چون مهر علی نباشد اندر دل تو ۴۲۰
- چون ندارد جان تو قند یلها ۱۵۶
- چون ندانند کفر خوانندش ۴۸۶، ۲۵۸
- چون نیست ز هر چه هست جز باد به دست ۱۴۹
- حریفان که این بزم آراستند ۵۴۴
- حکم او در باب اعمال نجومی متبع ۳۹۸
- حیرت‌زده خوف و رجا در چمن دهر ۵۴۵
- خاطرت کی رقم فیض پذیرد هیات ۴۵۴، ۱۷۹

رنگ آهن محورنگ آتش است ۵۵۸.....	خاموشی ارباب فنا بانگ رحیل است ۵۳۰.....
روا باشد أنا الله از درختی ۵۴۱.....	خواب راحت شد از آن دیده که دیدن دانست ۷۰....
ره زین شب تاریک نبردند برون ۱۵۰.....	خورشید کمال است نبی ماه ولی ۴۶۵.....
زانکه این علم لزج چون ره زند ۷.....	خوشوقت کسی که می درین خمخانه ۲۵۴.....
ز شوق تا نچرخد سوی افلاک ۱۵۶.....	داد غفلت روزگارم را به باد ۵۰۳.....
زمین خود بیخود است و رفته از هوش ۱۵۶.....	در انجمن فرق و نهانخانه جمع ۲۴۴.....
ز نابینائی آمد راه تشبیه ۵۵۶.....	در بادیه‌ها درد به درمان نتوان یافت ۵۴.....
زو تفحص کرده صوب قبله و وقت صلوة ۳۹۸.....	در سیاهی ز نور راه طلب ۱۴۶.....
ساقیا یک جرعه از جام قدم ۲۰۶.....	در صورت کل معنی جان دید و بماند ۲۱۳.....
سیکبار تعلق گر شوی آگاه خواهی شد ۲۶۹.....	درمانده کسی که بست در خویان دل ۲۱۳.....
سخن است اول اشیاء سخن است آخر بار ۴۷۹.....	در مجلس اهل ذوق شد محرم راز ۲۱۳.....
سخن چرا به لب آرم که ناشنیده برآید ۳۳۲.....	در مقامی که کنی قصد گناه ۳۶۳.....
سرگرم چو شد حافظ از این باده چه خوش گفت ۵۴۴.....	در نیابد حال پخته هیچ خام ۳۴۷.....
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم ۵۵۸.....	در وادی معرفت براهین حکیم ۲۳۶.....
شرم بادت ز خداوند جهان ۳۶۳.....	در هر چه بنگرم تو نمودار بوده‌ای ۵۵۱، ۲۰۷.....
شرم داری ز گنه درگذری ۳۶۳.....	در هر دو جهان شاهد و مشهود تویی ۵۵۶.....
صبغة الله چیست رنگ ختم او ۵۵۸.....	درین درگاه سعی هیچ کس ضایع نمی‌گردد ۱۵۹.....
صحبتي خوش داشتم دی با حکیم نامدار ۳۹۸.....	درین محیط پر آشوب نیست قطره آبی ۱۵۵.....
صحت این حس ز معموری تن ۱۴۰، ۲۶۵.....	دست تهی گر بر شیخی روی ۴۱.....
صد بار اگر نیست شود عالم و هست ۲۵۴.....	دفع سم صحبت از تریاق عزلت کن دوا ۱۳۷، ۲۰۸.....
صمت عادت کن که از یک گفتنک ۵۳۲.....	دل به دست آور که حج اکبر است ۵۴۷.....
صوفیانه کبود پوش همه ۱۵۶.....	دل شکسته گشت کشتیبان ز تاب ۱۳۳.....
طبع او مایل به مرکز روی او سوی محیط ۳۹۸.....	دل مست سحرگهی ست خوابش مدهید ۱۸۰.....
طیران مرغ دیدی تو ز پای‌بند شهوت ۴۰۴، ۵۴۶.....	دل نیست کیوتر که چو برخاست نشیند ۱۵۲.....
عاشقان این نغمه‌ها چون بشنوند ۱۵۳.....	دلی کز معرفت نور و صفا دید ۲۰۷.....
عرش است نشیمن تو شرم‌ت بادا ۱۴۹.....	دنبال مرو شهوت مردم کش را ۵۰۶.....
عشق است که شیر نر زیون آید ازو ۲۱۴.....	دوربینی بی‌بصر بسیاریانی بی‌خبر ۳۹۹.....
علمی که در او خون جگر باید خورد ۱۸۱.....	دوستان را کجا کنی محروم ۲۴۱.....
عیب کسان منگر و احسان خویش ۵۳۴.....	دوست با ما عرض ایمان کرد و رفت ۴۴۷.....
فاش تسبیح جمادات آیدت ۱۵۶.....	دوست نزدیکتر از من به من است ۳۶۹، ۴۶۸.....
فیض روح القدس از باز مدد فرماید ۱۴۰.....	دهقان به باغ بهر کفن پنبه کاشته است ۴۱۹.....
کاف کفر اینجا بحق المعرفه ۷.....	رخت خطی کشید اندر نکویی ۵۱۵.....
کرد طاق حجره‌اش اجزاء گردون منتقش ۳۹۸.....	رفت ماضی نیست حاصل غیر قال ۱۳۳.....
کرده استفسار اسرار سپهر از حدس او ۳۹۸.....	رفع اسمت جزّ و فتح جان شود ۱۳۳.....

- کفر باطل حق مطلق را به خود پوشیدن است ۱۷۸ ...
- کمند حادثه را چین نارسائی نیست ۱۲۰
- کم نشین با قوم ازرق پیرهن ۵۳۳
- کوتاه امل باش که چون رشته سوزن ۴۵، ۵۰۵
- گاه معراجش چو عزم ارتفاعی شد بر اسب ۳۹۸
- گر بینه‌ای بدین سخن می‌طلبی ۴۶۵
- گر خلق اینند عزلتی لازم نیست ۱۹۱
- گر قاصد دوست پرسد احوال مرا ۱۸۰
- گر منزل افلاک شود منزل تو ۴۲۰
- گر نقطه‌ای شک اندر خاطر تراست زنهار ۳۷۰
- گفت کل عمرت ای نحوی فناست ۱۳۳
- گفتم آن نور کیست گفت آن نور ۱۴۶
- گفت هیچ از نحو خواندی گفت لا ۱۳۳
- گوئی که یقین به مرگ باشد پس چیست ۱۲۱
- گو رقم‌زن سطر بالا را در آب زندگی ۳۹۹
- گویند که پیغمبر ما رفت ز عالم ۵۶۴
- گه دوستی‌ای کند که روح افزایش ۲۱۴
- گه یار جلوه در شجر طور می‌کند ۵۴۱
- لب بستم و از پای نشستم اما ۱۸۱
- مائیم به عفو تو تولاً کرده ۱۸۰
- ما از آن محبتشانیم که ساغر گیرند ۵۴۸
- ما سمیعیم و بصیر و باهشیم ۱۵۶
- مانده‌ای مشغول فعل أجوفان ۱۳۳
- مانده در کسوت الفاظ معانی پنهان ۲۳۵
- محو می‌باید نه نحو اینجا بدان ۱۳۳
- مخواب در دل شها که فیض قافله‌ایست ۴۹۵
- مرا ز روز قیامت غمی که هست این است ۵۱
- مرسلی مانند موسی صاحب الواح آمده ۳۹۸
- مر مرا باری نکو ناید ز روی اعتقاد ۵۶۴
- مریم آسا گشته امش بی‌وقاعی حامله ۳۹۸
- مقامات است راه عشق را کاشفتگان دانند ۱۸۱
- ممکنش دان نه ممتنع که حکیم ۳۳۷
- من اگر خارم اگر گل چمن آرائی هست ۳۹۰
- من با تو چنانم ای دل و جان ز وفا ۵۰۹
- من چراغم کشتنم را حاجت شمشیر نیست ۳۴۸
- من غم خویش ندارم غم عالم دارم ۲۳۸
- می‌بایدم به هر طرفی صد نگاه کرد ۵۵۱
- می‌بای که کنی به خلق میل است ۴۸۸
- می‌نال چنانکه نشنوند آواز ت ۱۸۰
- نبوت بر او ختم و مهرش گواه ۲۱
- نتوان به خدا رسید از راه کتاب ۲۳۶
- نوش و نیش جهان که پیش و پس است ۴۸۴
- نه خوف از محاسب باشد نه ترسی از عسس ما را ۲۴۸
- نیش و نوش جهان که پیش و پس است ۷۳
- واجب بحر است و ممکنات اندر وی ۵۵۳
- وان که شبی بر دگری دیده دوخت ۱۷۹
- وصال این جایگاه رفع خیال است ۵۵۸
- هر آرزو که بشکنی امروز در جگر ۵۱۰
- هر آن کو غافل پیوسته بودی ۵۰۳
- هر ره که در طریقت اهل سلوک هست ۱۲۱
- هر شیشه که بود سرخ یا زرد و کیبود ۵۵۳
- هر کو به یقین خود رسید از ره دین ۱۲۱
- هر که پیوند به اهل حق ز مردان خداست ۱۵۷
- هر که را توفیق حق آمد دلیل ۵۴۹
- هر که گذشت از تو و غیری گزید ۱۷۹
- هرگز ملکی ملک به بیگانه نداده‌ست ۵۶۴
- هزار خویش که بیگانه از وفا باشد ۴۶۵
- هش دار که دیو در فسونت نکشد ۵۰۶
- همتش نگذرد ز فرج و گلو ۱۶۵
- همسایه و همنشین و هم‌ره همه اوست ۲۴۴
- همینم یاد می‌آید ز آغاز گرفتاری ۵۳۸
- هیچ دانی تو شنا کردن بگو ۱۳۳
- یا دوست گزین کمال یا جان ۵۰۵
- یار بد بدتر بود از مار بد ۲۰۸
- یا علی حُبّ تُست ایمانم ۴۶۶
- یا مکن با پیلانان دوستی ۵۳۳
- یک چشم‌زدن غافل از آن ماه نباشم ۵۰۳، ۵۳۰

الأشعار العربية

العين واحدة والحكم مختلف ٥٥٢	آثار نبوة الهدى قد ظهرت ٣٦٣
الملك الامجد الذي شهدت ٦٨	إبلع من الصابون وزن دِرْهِم ٣٤٣
الْوَجْدُ يطربُّ من في الوجد راحته ٥٤٢، ٢١٧	أَتَخَذُ البرمة من زجاج ٣٤٤
إلى كم أجعلُ الحياتِ صحي ٣٦٣	إحفظ بُيَّ وصيتي واعملُ بها ٣٨٤
إن الجديدين في طول اختلافهما ٤٨٨	إذا ترااه أمران اصطحبا ٣٤٢
إن الحمى عون الطبيعة مسعد ٣٨٤	إذا زُنْتُ عيني بها ٩٦
إن الزمانَ وما تُفنى عجائبه ٤٨٨	إذا سقي المسموم منها حبة ٣٤٥
إن الفراغ إلى سلامك قاذي ٥٢٤	إذا قَنَعْتُ نفسي بميسورٍ بُلْغَةٍ ١٤٩
إنسانة فتانة ٩٥	إذا كان محصول الحياة منيةً ١٤٩
إني دعوتك مستجيراً مذنباً ١٥٩	إذا لاقيتُ ذاك الضوء أفنى ٣٦٣
إياك تلزم أكل شيء واحد ٣٨٥	إذا ما ادّعتك النفس يوماً لحاجةٍ ٥١٠
أأرضي بالإقامة في فلاةٍ ٣٦٣	إذ لم تكن للمرء عين صحيحة ٤٨٧
أباجعفر أبقيت حياً وميتاً ٩٨	استغفر الله من عُمرٍ أضعتُ به ٥٤٠
أبدعه ربّ فكرة بُعِدت ٣٩٧	اشمّع مقالِي ولا تنظُرْ إلى عَمَلِي ٢١٢
أُبَيِّ إنَّ من الرجال هيممة ٣٥١	اسمه العالي ينادي من أبي ما أحمله ٤٦٦
أبوسليمان عالم فطن ١٣٢	اقتلوني، اقتلوني يا ثقات ٥٣٩
أتاني هواها قبل أن أعرفَ الهوى ٢٥٣	إكورؤس كل ثولول يرى ٣٤٢
أحسنْتَ ظَنِّكَ بالأيام إذ حَسُنْتَ ٥٠٣	الرزقُ يجي من ليس يطلبه ٦٧
أخو خلّ حيز ذي باطل ١٥٤	الصبر في كل المواطن دائماً ٣٩٩
أرى أناساً بأدنى الدين قد قنعوا ١٦٨	إلطح على الحزاز دهن القمح ٣٤٢
أصبح في السامري معتقدا ٦٨	العلم للرجلي اللبيب زيادةً ٦٦

- أصومُ عن الفحشاءِ جَهراً و خفيةً ١٤٨
- أعني عروضَ القلح إن تَقَرَّحت ٣٤٣
- أفضل ما يستصحب النبيل و لم ٣٩٧
- أقسمت بصفو حبِّكم في القَدَم ٣٦٤
- أقلل نكاحك ما استطعت فإنه ٣٨٤
- أقول لجارقي و الدمعُ جاري ٣٦٣
- ألا كُلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ ١٩١، ٢٤٩
- أليس قضى الأفلاك في دورها بأن ١٤٩
- أما الحَياءُ فإنها كخيامهم ٤٩٠
- أُنشئتُ تصاريِفَ الحوادثِ كُلِّها ١٤٩
- أنا عصفور و هذا قصفي ٣٤٨
- أنا من أهوى و من أهوى أنا ١٧٨، ٥١٥
- أوصى الفقيه العسكري ٩٦
- بالشبه يحفظُ صحهً موجودهً ٣٨٤
- بدأت بسم الله في نظم حسن ٣٤٢
- بليتُ بنحويٍّ يصلو مغاضباً ١٣٢
- بنفسي كتابٌ حازَ كلَّ فضيلةٍ ٣٨٧
- بيني و بينك أني ينازعني ٥٤٢
- تحمله و هو حاملٌ فلكا ٣٩٧
- تخبر من شئت به فيعجب ٣٤٢
- تخطيطك الأظفار بعد الصبح ٣٤٣
- ترجعت بهر شعثا و حالي اشعث ٤٦
- تقسم قلبي في محبة معشر ٤٠٠
- تنافس هذا لهذا على ١٥٤
- توحيد من ينطق عن نعتيه ٥٣٦
- توحيدة إياه توحيدة ٥٣٦
- ثم اكتحل منه على مرِّ المدى ٣٤٤
- جرم إذا ما التمسْت قيمته ٣٩٧
- جَلتُ في تجلِّيها الوجودَ لناظري ٢٠٧
- حاز الفخار بفضل العلم و ارتفعت ٤٠٨
- حديثُ ذوي الألباب أهوى و أشهى ٣٨٨
- خليلي، قطاع الفيا في إلى الحِمي ٢٥٨
- خليلي كم صاحبت في الناس صاحباً ٥١٣
- دُخولي باليقين كما تروه ١٦٩
- ذريني أن أسيرَ و لا تتوحي ٣٦٣
- ذو مقلةٍ تستبين ما رمقت ٣٩٧
- رأيت ابن سينا يعادي الرجال ١٧٥
- رأيت على زاد المسافر عندنا ٩٨
- ربَّ السموات الطباقي و مركز ١٥٩
- رُمتُ التَّصبرَ عندما ألني الجفا ٧٩
- سأحمد أفعالا لأحمد لم تزل ٩٨
- سقاني حمى الحبِّ راحةً مُقلتي ٥٥٠
- سَقوني و قالوا لا تُغنَّ و لو سقوا ٥٤٣
- سيكونُ ما هو كائنٌ في وقته ٥٢٣
- شربتُ الحبَّ كأساً بعد كأس ٥١٤
- شربتُ بكأس الحبِّ في المهدي شربةً ٣٩٠
- شربتُ و غفو الله من كُلِّ جانبٍ ١٦٥
- طرنا طرباً لِصَوَّها حين طَرَّت ٣٦٣
- عباراتنا شتَّى و حسنك واحدٌ ٥٢٩
- عبدنا الهوى أيامَ جهلٍ و إتنا ١٤١
- عجباً للمحبِّ كيفَ ينامُ ٤٩٥
- عجبتُ لمن يقول ذكرْتُ ربي ٥١٤
- عطارد قد و الله طال ترقِّي ٣٩
- على جرّ ذيل ليس يرفع رأسه ١٣٢
- عند اجتماع التَّيرين تبلى ٣٤٤
- فإذا تغير منك حالٌ فاحتل ٣٨٤
- فاستغن بالدين عن دنيا الملوك كما ١٦٨
- فاستوجب الشكر و الثناء له ٣٩٧
- فاعلة الاشياء جمعاً و الَّذي ١٥٩
- فان الصراط المستقيم بصائر ١٤٩
- فإن تطلَّب للمهوفِ شِفَاءً ١٦١
- فإن قلت بالتزويه كنت مقيّدا ٥٥٩، ٥٥٦
- فإنه يذهب منها سعيها ٣٤٢
- فيايك و التشبيه إن كنت ثانيا ٥٥٦
- فأيقنت أن لو حيّاً لوقته ٩٨
- فتي لم يتبع نعمة بعدما مضت ١٤٠

قد دعاها و خالف ما اشتهيت فأثما	٥١٠
فريجه يقتل الأفاعي	٣٤٤
فطن بكل رزية في ماله	٣٥١
فعضيته، إنَّ الشراب	٩٧
في الخلق عين الحق إن كنت ذاعين	٥٥١
في حان سكري حان سكري لفتية	٥٥٠
في كل شيء له آية	١٧٥
فقلت زنت عيني بطلعة وجهه	٩٦
فلا تعذّلن إن قال صبي متيم	٥٤٣
فلعل ما نخشاه ليس بكائن	٥٢٣
فلما تجلّ نورُهُ في قلوبنا	١٤١
فلم أرَ إلا واضعاً كفّ حائر	٣٨٨
فلَمْ أرَ فيما ساءني غير شامت	٥١٧
فلم تكن تعرف الايام قيمته	٣٤٨
فلم يشف ما ناله بالشفاء	١٧٥
فليس في الحشر يوم البعث تنفعه	٤٢٠
فما الدار دار خلود لنا	١٥٤
فما أنت بل هو أنت هو و تراه في	٥٥٦
فما مقلّم أطفاري سوى قلمي	٣٩٧
فما وجدت سوى قوم إذا صدقوا	٣٩٧
فرجع أنواع العبودية الهوى	١٤١
فن قال بالإشفاق كان مشركا	٥٥٦
فها أنا جدني الخير و السعد كله	٣٩
فها أنا فامنحني قوى أدرك المني	٣٩
فهو الوسيلة في الدنيا لطلبها	٤٠٨
فهو ذو اللب شاهد عجب	٣٩٧
فيا نفس صبرا في مقيلك أثما	١٤٩
فيراة في كل بكّل إذا له	٢١٧
فيسحر العينين منه فبرى	٣٤٤
في شوكة العقر نحيهم تواءم	٣٤٢
فينشأ الود ياذن الله	٣٤٢
قامت تميس كخوط البان غازله	٦٤
قد أمزج حبكم بلحمي و دمي	٣٦٤
قد قال رسولنا له في الرؤيا	٥٤٩
قد كان صاحب هذا جوهرة	٣٤٨
قد كان يطربني و جدي فأشغلني	٥٤٢، ٢١٧
قدّم على طبّ المريض عناية	٣٨٤
قلبي وجداً مُشْتَعِل	٩٥
قل لأصحابي رأوني ميتا	٣٤٨
كان فؤادي مركزاً و هم له	٤٠٠
كتبْتُ و لم أكتب إليك و أثما	٥٤٢
كثرة لا يتناهى عددا	٥٥٥
كذاك في كلّ ملالٍ يجتلي	٣٤٣
كفّ الحُضيب فرقة إلى الأبد	٣٤٢
كفرتُ بدين الله و الكفر واجب	١٧٧
كلّ العداوة قد يرجى إِمَاتَتِها	٥١٧
كلّ حي ميت في ذاته	٥٥٧
كلُّ شيء فيه معنى كل شيء	٥٥٥
كلُّ شيء هالك في نفسه	٥٥٧
كيف تنام العيون عن ملك	٥٠٢
لا تحقر المرض اليسير فإنه	٣٨٤
لا تشربن بعقب أكل عاجلاً	٣٨٤
لا تظنوني بأني ميت	٣٤٨
لا تغسلن ثيابك الكتانا	٣٤٣
لا تهجرن التي شهراً كاملاً	٣٨٤
لا سيّما إن شابته كشوث	٣٤٣
لا سيّما إن قيل ذا محبب	٣٤٢
لعمري ما أدري و قد أذن البلى	٥٥
لقد بذل المجهود لله دَرَه	٣٨٧
لَقَدْ سَبَّخْتِي غداة الحُتف غانية	٦٤
لقد طُفْتُ في تلك المعاهد كلها	٣٨٨
لقد عَئِل الأبتام طعنة ناشرة	٤١٠
لك ألف معبودٍ مطاعٍ أمره	١٧٧
لكن بطرت عند رؤيته	١٣٢
لما عظمت فليس بمصر واسفي	١٦٧
لنا طبيب يهودي حماقته	٤٨

- لو أن عبداً أمسى بالصالحات غداً ٤٢٠
- لو لم يكن أفعوان النغر متبسمها ٦٤
- ليلي بوجهك مشرق وظلامه في الناس سارى ٤٨٦
- ما الجاه إلا جاء من ملك القوى ٧٩
- ما فات مضى وما سيأتك فأين ٥٢٤
- ما وحد الواحد من واحد ٥٣٦
- ما هو بالطبع والخواص ٣٤٢
- متى ما دنت دنياك كانت مصيبة ١٤٩
- مثل النهار يزيد أبصار الورى ٦٦
- محيط السماوات أولى بنا ١٥٤
- مختصر وهو إذا ما تفتش ٣٩٧
- مرارة الحية سم قاتل ٣٤٥
- مسكنه في الأرض وهو منى ٣٩٧
- مطيباً بالمسك طيب الأئيد ٣٤٤
- من تقبل الدنيا عليه فاتها ٨٢
- مؤلفه قد أبرز الحق خالصاً ٣٨٧
- نجم السها مأمته من سارق ٣٤٢
- نجم الكبراء، ثير الأصحاب ٥٤٩
- نشادر الدخان بالحمام ٣٤٤
- نوث وليس كنا حاصل ١٧٥
- نهاية أقدام العقول عقال ٣٧١
- و آداب أرباب العقول لذي الهدى ٥٤٣
- واجعل طعامك كل يوم مرة ٣٨٤
- و اذا الطبيعة منك نقب باطنا ٣٨٥
- وإذا أتنك مذمتي من ناقص ٣٤
- و اكحل المحبوب بالحديد ٣٤٤
- و الطب جملته اذا حققته ٣٨٥
- و التي يقطع والقيام كلاهما ٣٨٤
- و النار إن تشا أو فحم ٣٤٤
- واليته والكلب أعلى منه منزلة ٤٨
- وامسح على الأضراس والأسنان ٣٤٣
- وان سقي منها صحيح ما تا ٣٤٥
- وإن قلت بالأمرين كنت مسدداً ٥٥٦
- وإن كنت ذا عين وعقل فما ترى ٥٥١
- وإن هذي الجسوم بانه ٣٩٧
- وإني في الظلام رأيت ضوءاً ٣٦٣
- وأرواحنا في غفلة في حبوسنا ٣٧١
- وأفرح أن ألقاهم في يديهم ٣٨٨
- وأكسني اليتامى من الديباج كلهم ٤٢٠
- وأنا اليوم أباهي ملا ٣٤٨
- وأين محل الروح بعد خروجه ٥٥
- وأين من المشتاق عتقاء مغرب ١٥٢
- وبانه مثل ما بوالده ١٣٢
- وتتخذ كحلا جديداً محرقاً ٣٤٤
- وتريد في الأخلاط إن تفقت به ٣٨٥
- وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى ٥٥١
- وتوأم نجان في سعد بلع ٣٤٢
- وحج كم حجة لله واجبة ٤٢٠
- وخذ الدواء اذا الطبيعة كدرت ٣٨٤
- وذاك سهل ليس باليسير ٣٤٤
- وذاك عند رؤية الهلال ٣٤٣
- وسالمتك الليالي فاغتررت بها ٥٠٣
- وسير السائرين إلى نجاح ٣٦٣
- وصام ما صام صوام بلا ملل ٤٢٠
- وطار في الجولا يأوي إلى أحد ٤٢٠
- وطبقك الاضراس في الثنوب ٣٤٣
- وعاش في الناس آلافا مؤلفة ٤٢٠
- وعشنا زماناً نعبد الحق للهوى ١٤١
- وعن مذهبي في الحب مالي مذهب ٥٥٠
- وفتشت أبناء الزمان فلم أجد ٥١٣
- وفكرت في يومي سروري وشدقي ٥١٧
- وفي السكر ما يجري على ألسن الفقى ٥٤٣
- وقد حرمت الأكل من لحم الفرش ٣٤٣
- وقد كستني في الهوى ٩٥
- وقيل لا يدنو إليه سارق ٣٤٢
- وكان لي سبب قد كنت أحسنه ٣٩٧

- وكان ما كان مما لست أذكره ٤٥٢
- وكذاك مهما أدبرت عن فاضل ٨٢
- وكزّر الطبخ بها أيا ما ٣٤٤
- وكل ما جاد بسحق فاعتبر ٣٤٥
- وكم تمنيت أن ألقى بها أحداً ٣٩٧
- وكم عصبة ضلّت عن الحق فاهتدت ١٤٨
- وكم قد رأينا من رجالٍ ودولة ٣٧١
- وكم من جبال قد علت شرفاتها ٣٧١
- وكيف أكون للديدان طعماً ٣٦٣
- ولا ترج فعل الصالحات إلى غدٍ ٣٥٨
- ولا يكاد يستطيع صبرا ٣٤٤
- ولعل تدير المزاج فضيلة ٣٨٥
- ولما سبرت الناس أطلب منهم ٥١٧
- ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ٣٧١
- ولو بعد عيش جازٍ إحياء ميت ٤٦
- ولو قُطعت إرباً ثم إرباً ٥٠٤
- ولي سِرٌّ عظيم منكره ٣٦٣
- وما غرّني منها وتحريم شربها ١٦٥
- ومثله أيضاً لسعد الذابح ٣٤٢
- ومثله رؤس قش الحلبة ٣٤٣
- ومثله من حجر الهنود ٣٤٤
- ومن رأى عشية نجم السها ٣٤٢
- وزن مثقال إذا ما شربا ٣٤٤
- وسمه باسم الطهارة قاضياً ٣٨٧
- وهذا لأن الروح لا فرق بينها ٥٤٢
- وهل نحن إلا خطوط وقعن ١٥٤
- ويأتيني من الصنعاء برق ٣٦٣
- ويعبده من غير شيء من الهوى ١٤١
- هبطت إليك من الحل الأرفع ٣٩٣
- هجرت الخلق طراً في هواكا ٥٠٤
- هذا إذا دبر بالأتقان ٣٤٤
- هذب بفيض منك رب الكل من ١٥٩
- هذي كبدي إذا السماء انفطرت ٣٦٣
- هواه له عبد ولا يكمل الفقى ١٤٠
- هون على بصري ما شق منظره ٤٤١
- يا أنيسي ومنيتي ومرادي ٥٢٩
- يا حبيب القلوب من لي سواكا ٥٢٩
- يا راقداً والحليل يحفظه ٥٠٢
- يا صاح أما رأيت شهياً ظهرت ٣٦٣
- يا طالب الرزق في الآفاق مجتهدا ٦٧
- يا من كلفت به فذلت عزتي ٧٩
- يخلص المسموم من مماته ٣٤٤
- يدير لي الدنيا بل السبعة العلى ١٤٨
- يغرغر العليل ذو الخناق ٣٤٣
- يقولون لي بالله أنت عاشق ٣٩٠
- يقولون لي ما بال عينك مذ رأت ٩٦
- يكاد من دقة خصر تدل به ٦٤
- ينظره الإنسان أو جماعة ٣٤٢

الحكايات

- أقول، حكى لي والدي؛ ناقلاً عن الشيخ الفاضل الشيخ عبد الصمد أخي الشيخ ٤٠٧
- أوحد الدين حامد بن أبي الفخر كرماني كُفْتُ: در خدمت شيخ خود ٣٣٠
- حكاية قتل سعيد بن جبير - رضى الله عنه - على ما جدت في بعض الكتب أن ٢٢
- حكى له شخص: أُنِي رأيتُ ليلة في المنام كأني أبول على ورقة من القرآن، وأمحو كلماتها بيدي. فاستيقظتُ في غاية الدهشة ٤٠٥
- حيث حكى، أنه شهد جمعاً من أهل دربند لا يحصى عددهم، وقوم لا يعدون من أهل ٣١٩
- شيخ ابوعبيد جرجاني كه از خواص تلامذه شيخ الرئيس بوده در فهرس تصانيف وي جنين ١٨٥
- قال في التلويحات حكاية و منام ٣٦٤
- كما حكى أنه كان جالسا على طرف بركة مع جمع فتحدثوا في معجزات الأنبياء فقال بعضهم: فلق البحر أعجبها، ٣٤٦
- من عجيب ما يحكى عنه أنه كان في جواره رجل من كبار التجار، موسع عليه في تجارته ٣٥
- و حكايته: أن الشيخ رحمته في أيام التحصيل [كان] قد انتقل [محل] مولده خوارزم، ٥٤٩
- و حكى الفاضل المشهور بابن الجمهور في جامعه المجلى أنه قد ذكر لي، و أنا يومئذٍ مقيم ٢٥٥
- و حكى بعض فقهاء قزوین، قال: نزلت برباطٍ بأرض الروم في وقت الشتاء، فسمعت صوت قراءة القرآن ٣٤٩
- و ذكر ابن الجوزي، و كان حنبلي المذهب، في تذكرة الخواص، أن عبد الله بن المبارك كان ٥٤٦
- و من طرائف المنامات ما حكى أخي بعد وفات أبي ٤٠٤
- و من هذا القبيل ما يحكى أن بعض الناس كان في بعض أسفاره في مفازة، و معه رفقة، فنام ٧٨
- يحكى أنه اجتمع أربعة من أفاضل الملوك فتكلموا، فقال ملك الفرس: ما ندمت على ما لم أقل ٥٣٢

In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

Like a very large sea, the rich Islamic culture of Iran has produced countless waves of handwritten works. In truth these manuscripts are the records of scholars and great minds, and the hallmark of us Iranians. Each generation has the duty to protect this valuable heritage, and to strive for its revival and restoration, so that our own historical, cultural, literary, and scientific background be better known and understood.

Despite all the efforts in recent years for recognition of this country's written treasures, the research and study done, and the hundreds of valuable books and treatises that have been published, there is still much work to do. Libraries inside and outside the country preserve thousands of books and treatises in manuscript form which have been neither identified nor published. Moreover, many texts, even though they have been printed many times, have not been edited in accordance with scientific methods and are in need of more research and critical editions.

Responsibility of the revival and publication of manuscripts is a researchers and cultural institutions. The Written Heritage Publication Centre, in pursuing its cultural goals, has sponsored these goals through the efforts of researchers and editors and with the participation of publishers, it may have a share in the publication of this written heritage, presenting a valuable collection of texts and sources to the friends of Islamic Iranian culture and society.

The Written Heritage Publication Centre

A MĪRĀŞ-i MAKTŪB BOOK

© Written Heritage Publication Centre, 2003

First Published in the I. R. of Iran by Mirāş-i Maktūb

ISBN 964-6781-75-6

ISBN 964-6781-10-1 (3 Vol. SET)

All rights reserved. No part of this book
may be reproduced, in any form or by any
means, without the prior permission of the publisher.

P R I N T E D I N T E H R A N

MAḤBŪB AL-QULŪB

al-Maqālat al-Thānīyah

[2]

Quṭb al-Dīn Ishkavarī

Edited

by

Dr. Ibrāhīm al-Dībājī

&

Dr. Ḥāmid Šidqī



Mirās-i Maktūb

Tehran, 2003