



۲۶

جامع الحِكْمَةِ

تأليف

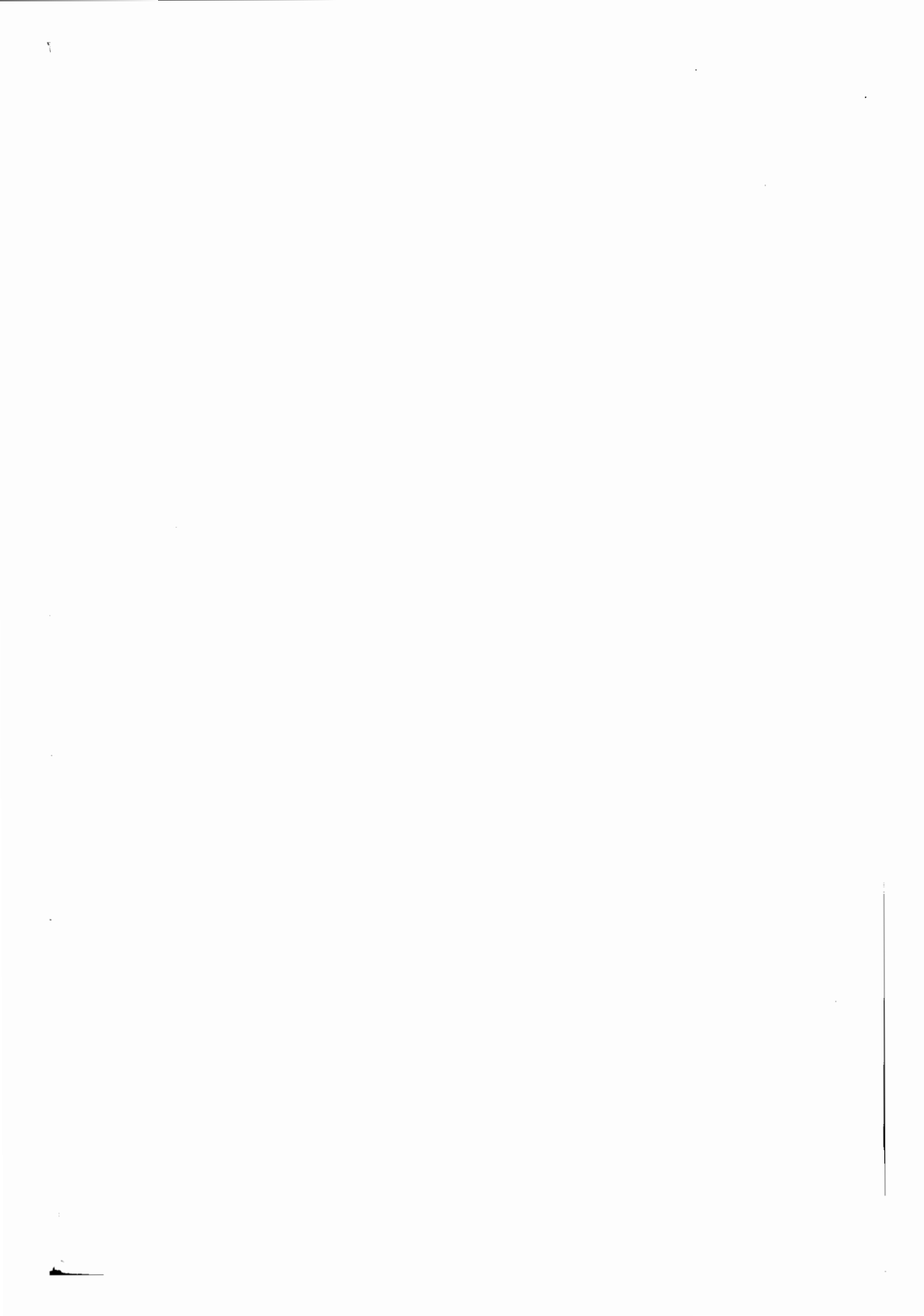
خواجہ افضل الدین محمد کاشانی

درلہ شہ زوین ۱۰۶۱

دیراستہ

محمد تقی دانش پورہ

فَا التَّبَسُّتِ عَلَيْكَ الْفَنُّ كَقَطْعِ اللَّيْلِ اَمْطَرَ عَلَيْكَ بِالْقَدْرِ



تفسیر

۵

جامع الحکمة

خواجۀ افضل الدین کاشانی

درگذشته نزدیک ۵۶۱۰ هـ

ویراستۀ محمد تقی دانش پژوه



[انتشار این اثر صرفاً براساس احیاء متون کهن اسلامی است و به منظور رعایت
امانت کلیه مطالب عیناً نقل گردیده است]



چاپ اول زمستان ۱۳۶۱
چاپ دیبا - تهران
حق چاپ و انتشار مخصوص بنیاد قرآن است

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ

[ستایش خدای را، ستوده صفات،^۱ که قرآن را براساس علم؛^۲ (مانند کتب پیشین آسمانی) با آیات روشن،^۳ بر بنده خود نازل کرد تا حق را از باطل جدا کند.^۴ و به راهی که از همه راهها مستقیم تر است هدایت فرماید.^۵ چرا در این کتاب تفکر نمی کنید؟^۶ پیرو آن شوید و پرهیزکاری نمائید.]^۷

[قرآن چراغی است که روشنی آن فرو نمی نشیند، چشمه زاینده ای است که واردین از آن نمی کاهند؛ نشانه هائی است که روندگان بی آنها راه نمی یابند، دلیل کسی است که به آن سخن گوید، فیروزی کسی است که آنرا حجت آورد، نگهدارنده کسی است که به آن عمل کند، سپر کسی است که به برگردد، دانائی کسی است که در گوش دارد؛ همانا قرآن کان ایمان و کانون آن، سنگ های بنای اسلام و پایه آن، میدان های حق و راه های آن میباشد.]^۸

[بار خدایا ما را از کسانی فرارده که به ریسمان قرآن چنگ میزنند؛ و در فهم متشابهاتش، به پناهگاه محکم و استوارش پناه میبرند، و در سایه بال آن آرام میگیرند؛ و به روشنی بامدادش راه مییابند، و بدرخشیدن روشنائی آن اقتدا می کنند؛ و از چراغ آن چراغ میافروزند، و هدایت و رستگاری را در غیر آن نمی طلبند.]^۹

* سه بخش این مقدمه، بترتیب از قرآن، نهج البلاغه و صحیفه سجادیه اقتباس شده است.

۱) فصلت/ ۴۲ (۲) اعراف- ۵۲ (۳) حج/ ۱۶ (۴) فرقان/ ۱ (۵) اسراء/ ۹ (۶) نساء/ ۸۲
۷) انعام/ ۱۵۶ (۸) نهج البلاغه/ خطبه ۱۸۹ (۹) صحیفه سجادیه/ دعای ۴۲



دفتر مرکزی: انقلاب روبروی دانشگاه شماره ۱۳۳۸
مرکز پخش: ناصرخسرو کوچه حاج نایب شماره ۲۴
تلفن: ۶۴۶۲۹۲
«تهران - صندوق پستی ۲۱۲۱»

یادداشت

خواننده گرامی، من این دفتر کهن هزارساله دانشمندی روشن دل درون بین مسلمان ایرانی را که شیفته فرهنگ و ادب سرزمین ایران بوده است و نگارشهای اوهم جز دو سه دفتر همه به زبان شیرین فارسی است، از روی دو نسخه کهن رسا و نارسا که آنها را در دیباچه شناسانده ام، پیراستم و دربندشماری و نشانه گذاری آن کوشیدم، تا بهتر بتوان از آن مطلب را دریافت.

افسوس که نسخه ها گاهی نادرست و پاره ای جاها ناخوانا بود و بیش از این نتوانستم آن را درست و رسا نشان دهم. عکس دو نسخه را هم در دنبال آن گذارده ام، خواهش می کنم آن را بخوانید و با عکسها بسنجید، اگر جایی را من بد خوانده ام و یا پیشنهادی در خواندن واژه ها دارید، برگوید و مرا راهبری فرمائید. هم از شما سپاسگزار خواهم بود و هم در چاپ دوم آن از هنمونی شما بهره خواهم برد. از بنیاد قرآن سپاسگزارم که چاپ این دفتر را پذیرفت و از هیچ کوششی در این زمینه دریغ نکرد.

یاری و کمک از خداوند است و بس

بسم الله الرحمن الرحيم

دیباچه

در کتابخانه کوپرولو محمد در شهر استانبول، جنگ و مجموعه ای است به شماره ۱۵۸۹، که بخش ۸۹ آن دفتر است به نام و نشان جامع الحکمه از افضل الدین کاشانی که در آن به بهانه تاویل «بسمله» پاره ای از مسائل فلسفی و عرفانی را به روشی سراسر باطنی آورده، و در آن به شماره حرفهای نوزده گانه بسمله، نوزده بخش گذارده است.

در آغاز آن فهرست بخشهای نوزده گانه است از حرف باء در باره آفرینش خداوند، تا می رسد به حرف میم در باره موالید عالم یا گیتی. سپس در پایان دیباچه می گوید که در این رساله از حرف میم که باز پسین است آغاز می شود، و در پایان می رسد به حرف باء که نخستین می باشد، تا از آفریدگان به آفریدگاری برده شود.

دفتر است بسیار شیوا با نازک کاری های فلسفی فراوان، و شاید بسیاری، از چنین نگارش کاشانی آگاه نباشند. در آن به برخی از مباحث فلسفی مانند علت نبودن خدا برمی خوریم که جز در حقایق باطنی اسماعیلی نیست.

من از دیر باز شیفته این نگارش بودم، و می خواستم آن را درست بخوانم، و در- نویسم، و چاپ کنم. و از نسخه دیگر آن تا چند روز پیش آگاه نبودم. در برگهای پراکنده ای که داشتم، چند صفحه عکسی بود از دفتری عرفانی و ناشناخته از بیروت، که به دستگیری دوستی دانشمند می خواستند آن را برای فروش نشان دهند. دانشمندان کتاب شناس دانشگاه تهران که وصف آن راشنیده بودند، نادیده پسندیدند که خریداری گردد. من عکس چند صفحه ای را از آن دوست درخواستم، و پس از مدتها به من رسید.

ولی خبری از دارنده نسخه نشد، و نمی دانم سرنوشت آن دفتر هم چه شده است. من ماندم و این نه صفحه عکس (پنج صفحه آغاز، و چهار صفحه انجام دفتر) و هر چه بدان بیشتر می نگریستم، بیشتر شیفته آن می شدم، ولی راه بجایی نمی بردم که چیست و از کیست، چون یک صفحه آغاز نسخه افتاده است.

این روزها که سرگرم *معجم الحکمه* یا ترجمه گزیده رسائل اخوان الصفاء و *خلان الوفاء* هستم، و در اندیشه گردآوری نسخه های کهن آن می باشم، و ناشناختگی آن هم برای من خود گونه ای دشواری است، به گمانم رفت که شاید میان آن و میان این دفتر ناشناخته، و *جامع الحکمه* کاشانی پیوند گونه ای باشد. پس باید هر سه را با هم سنجید، و شاید به همانندی آنها برخورد، زیرا در هر سه روش باطنی بکار برده شده است.

درست که بدینها نگریستم، دیدم که در *جامع الحکمه* نوزده بخش است، و در این دفتر هم نوزده بخش است. با ژرفی بیشتری بدانها نگریستم، دیدم شگفتا این دو دفتر، دو نگارش یا ورسیون و رسانسیون یک دفتر است، و باید هر دو از کاشانی باشند؛ با این جدایی که این دفتر را ابوبکر بن علی بن احمد اندرابی در چاشت روزیک شنبه بیست و هفتم شوال ۵۷۶ نوشته، و کاشانی در گذشته نزدیک ۶۱۰ بایستی آن را در همین تاریخها به نگارش درآورده باشد. در برابر، *جامع الحکمه* نسخه کوپرولو بایستی نزدیک ۷۵۴، گویا پس از ۱۷۸ سالی نوشته شده باشد.

دوری دیگر این دو نگارش از هم اینست که آن دفتر کوتاهتر و فشرده تر و با سبکی کهن تر و از رهگذر تاریخ زبان شیرین فارسی ارزنده تر است، و در آن نسخه به بسیاری از نکته های دستوری و املائی برمی خوریم.

درباره اینگونه نگارش تاویلی، کاشانی که خود استاد کمال الدین محمد حاسب، ریاضی دان باطنی، استاد خواجه طوسی بوده است (سیر و سلوک طوسی، ص ۳۸)، من به پیشینه ای برنخوردم جز اینکه دیدم ناصر خسرو قبادیانی در گفتار چهاردهم وجه دین (ص ۱۲۵، چاپ دوم، تهران) بسمله را تاویل می کند، و آن را ده حرف (ناهمانند)، و نوزده حرف (همانند و ناهمانند)، و چهار کلمه و نه پاره می داند. و تاویل او به روشی دیگر، و درست باطنی اسماعیلی است، مانند تاویلهای اساسی التاویل و تاویل دعائم الاسلام ابوحنیفه نعمان مغربی.

این را هم می‌دانیم که علی بن حسین ابن الولید الانف عبشمی قرشی، در گذشتهٔ ۵۵۴ رساله التسعة عشر المفضلة دارد، که در آن از نگارش جعفر بن منصور الیمین، و سرایر المعاد سجستانی یاد کرده، و بایستی آن را پیش از ۵۴۶ ساخته باشد. به نوشتهٔ پون والا در فهرست فرهنگ اسماعیلی (ص ۱۳۹ و ۱۴۶) یک نسخه از آن در کتابخانهٔ شیخ عبدالحسین باجی در «دهاد» هند بوده، که برخی از نسخه‌های آنجا را شیخ اکبر علی غدروی بدست آورده است. و بیشتر اینها را هم بهره‌ها در ۱۹۷۳ گرفته‌اند. پس سرنوشت این رساله دانسته نیست.

خوشبختانه سید محمد حارثی در گذشتهٔ ۵۸۴ در بخش بیست و هفتم مجموع التریبه خود همین رساله را گذارده است، و از آن نسخه‌هایی در بیروت و هند و توینگن هست. در فهرست‌های پون والا و مجدوع (۱۳۲ و ۱۴۴) و ایوانف (۲۰۲ و ۲۰۵/۲۷) یاد این رساله هست. افسوس که من آن را ندیده و نمی‌توانم چیزی دربارهٔ آن بگویم که با جامع الحکمه کاشانی چه پیوندی دارد.

پس از این، چندین دانشمند در تفسیر بسمله کتاب ساخته‌اند، مانند:

(۱) ابن بابویه قمی رازی در معانی الاخبار بابهای ۲ و ۵ و ۷ به تفسیر بسمله

پرداخته است.

(۲) ابی بکر زین الدین محمد بن موسی حاذمی همدانی شافعی (۵۴۹-۵۸۴) تفسیر بسمله دارد که نسخه آن در کتابخانهٔ عارف حکمت در مدینه ش ۱۲۹ در ۵۸ برگ هست (نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه ۵: ۴۴۳). سرگذشت او را بروکلن (۱: ۳۵۶ و ذیل ۱: ۶۰۵) و کحاله (۱۲: ۶۴) آورده‌اند.

(۳) کتاب البسملة شهاب الدین ابی شامه عبدالرحمن شافعی در گذشتهٔ ۶۶۵ (ظاهریه فقه شافعی ۳۵ ش ۴۱۵ نوشته ۷۳۹).

(۴) داود قیصری در گذشتهٔ ۷۵۱ که تاویل بسمله دارد، و در آن آثرابه صورت نوعی انسان تاویل می‌کند، و پنج مقدمه در آن می‌آورد (دانشگاه ۲/ ۹۴۷۲).

(۵) رساله‌ای در همین زمینه به روش عرفانی هست که در آن بام مرتبهٔ نخستین جهان یا عقل نخستین و عالم جبروت، و سین مرتبهٔ دوم و نفس کلی و لوح محفوظ و عالم ملکوت و کتاب، و میم مرتبهٔ سوم طبیعت کلی خوانده شده. و از اخوان الصفاء و فتوحات ابن عربی در آن یاد شده، و شاید از پسینیان باشد (ملک ۲۱/ ۶۱۰۱ نوشته ۱۰۶۷).

(۶) در التوضیحات الرشیدیة از رشیدالدین فضل الله همدانی، پرداخته برای الجایتو، وگویا ساخته در ۷۱۲ نیز تفسیر البسملة است به تازی با شعرهای فارسی به روش فلسفی و ادبی، و در آن به چهارده پرسش پاسخ داده شده، و یاد ابوسعید ابوالخیر میهنی را نیز در آن دیدم. در آن گفته شده که به گواهی قرآن، در نامه سلیمان — پیامبر اسرائیلی — به مردم شهر سبا بسملة هست (ذریعه ۴: ۴۲۵ — فهرست فیلمها ۱: ۳۷۶ — گفتار شادروان مینوی در یادگارنامه یغمایی درباره نگارشهای همدانی).

(۷) قطب الدین عبدالکریم بن ابراهیم بن سبط الشیخ عبدالقادر گیلانی حنبلی (۷۶۷-۸۳۲): الکهف والرقیم فی شرح بسم الله الرحمن الرحیم به درخواست عمادالدین یحیی بن ابی القاسم تونسوی مغربی به روش عرفانی، و در آن از سال ۷۹۹ یاد شده است. درباره حرف (م) که به شماره ۴۰ است، گفته شده که آن رمز چهل راز عرفانی است (چاپ دکن در ۱۳۳۶ — بروکلن ۲: ۲۰۶ و ذیل ۲: ۲۸۴ — کشف-الظنون).

(۸) جلال الدین محمد دوانی (۳۸۰-۹۰۸) گزارشی به فارسی بر عبارت «انا النقطة تحت الباء» دارد که نسخه نوشته ۹۳۹ آن در دانشگاه (۱۰۲۱/۱۴) است (۶: ۲۲۴۷).

(۹) واین جز تفسیر بسملة است به نظم فارسی به روش علم حروف درباره همان عبارت (دانشگاه ۵/۴۰۰۹ — منزوی ۲۲).

(۱۰) ابن کمال پاشا (۸۷۳-۹۴۰) رساله فی تحقیق البسملة دارد به روش ادبی، و در آغاز آن چنین گفته است: قال الفقیه ابواللیث نصر بن ابراهیم السمرقندی حدثنا خلیل بن احمد قال حدثنا السراج قال فقیه بن سعید قال حدثنا داود بن عامر قال کان رسول الله ص س یکتب «باسمک اللهم» فلما نزلت سورة هود «بسم الله مجریها و مرسیها» کتب «باسم الله» فلما نزلت سورة بنی اسرائیل «قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن» کتب «باسم الله الرحمن». فلما نزلت سورة نمل «انه من سلیمان وانه بسم الله الرحمن الرحیم» کتب «باسم الله الرحمن الرحیم». ففی الخیر دلیل علی انه لیس جزا اول کل سورة ولكنها آية من کتاب الله.

می دانیم که این رای او را دانشمندان شیعی نمی پذیرند (بروکلن ذیل ۲: ۳۱/۶۷۲ — دانشگاه ۱۶/۹۴۷۸ — گفتار قره خان درباره نگارشهای ابن کمال پاشا

شماره ۵).

(۱۱) زین الدین شهید ثانی (۹۱۱-۹۶۶) هم تفسیر بسمله دارد (ذریعه

۳۲۵:۴).

(۱۲) شیخ الاسلام ابوزکریا یحیی انصاری در گذشته ۱۰۹۲ هم تفسیر بسمله

دارد (سپهسالار ۳: ۴۶۳ ش ۵۲۳۴/۳).

(۱۳) مسأله فی البسملة از شیخ اسماعیل بن غنیم جوهری، زنده در ۱۱۶۵، در

هفت مبحث که ادبی است (فهرست بلاغت ظاهریه ۲۹۱).

(۱۴) محمد حسین بن شمس الدین نسابه برای پسر خود شمس الدین ابوتراب

محمد تفسیر البسملة ساخته است. از نسخه نوشته ۱۲۸۰ آن در ذریعه (۴: ۴۲۵) یاد شده

است.

(۱۵) محمد حسین کلباسی شبخی در ۱۳۱۰ تفسیری بر بسمله نگاشته است

(منزوی ۲۳ - دانشگاه ۱۱: ۱۶۳۷ ش ۲۷۸۴/۳).

(۱۶) عبدالجواد پسر حسن خوانساری اسرار البسملة ساخته است به روش

خبری و عرفان، مذهبی شیعی به فارسی (دانشگاه ۴۴۵۹ در ده برگ).

(۱۷) و آن جز تفسیر آیه بسمله است به فارسی با یک مقدمه (دانشگاه

۲۷۸۴/۳).

(۱۸) در فهرست گنج بخش منزوی (ش ۱۷ ص ۲۳) از تفسیر بسمله به فارسی

یاد شده است که جز اینها است.

(۱۹) در مجموعه عرفانی فارسی شماره ۹۲۴۱ دانشگاه (برگهای ۱۱ پ تا

۲۲ پ) رساله فی تفسیر البسملة و تحقیقها علی لسان اهل الحقیقه می باشد.

(۲۰) الرسالة المشتملة علی انواع البديع فی البسملة از محمد بن زین الدین

عیسی خلوتی کنانی حنفی (فهرست بلاغت ظاهریه ۲۹۶).

(۲۱) در فهرست مخطوطات مصوره (۴: ۷۹) از ابداع حکمة الحکیم فی بیان

بسم الله الرحمن الرحيم از ابوسعید محمد بن محمد بن مصطفی بن عثمان خادمی یاد شده،

که نسخه آن در مجموعه دارالکتب قاهره، برگهای ۸۵-۱۵۱، نوشته ۱۲۳۵ می باشد،

بدینگونه: «بسم الله الذي جعل البسملة شریعه لافتتاح الرحمن الذي جعلها لوصول كل

بركة هوالمفتاح فالمرجو من الاخوان المتحابين في الله سلام الله عليهم اجمعين و او

صلهم الله الى اعز بغيتهم الى ان يصلوا الى مرتبة حق اليقين وان يذكروني بخاصة اعوانهم اجمعين سبحان ربنا رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين».

این هم باز گفته شود که به گواهی قرآن، همه بسمله در آغاز نامه سلیمان به مردم سبا (نمل مکی ۲۷: ۳۰)، و پاره‌ای از آن در سخن نوح (هود مکی ۱۱: ۴۳) آمده، و این دو نکته گویا در اسناد دینی یهودی و مسیحی شناخته شده مانند تورات و انجیل و جز اینها یاد نشده است، مگر اینکه در سندهای مسیحی خاوری و نوشته‌های مانوی یافت شود، و بایستی هم در چنین سندهایی بوده باشد. نلدکه در تاریخ قرآن (۱: ۱۱۲ و ۲: ۷۹) و ماکس هنینگ در ترجمه آلمانی قرآن و رودی پارت هم در ترجمه آلمانی قرآن و در گزارش و سنجش قرآن آنهم به آلمانی، ول. و. وینتر L.W. Winter در ترجمه آلمانی قرآن و رژیس بلاشر و محمد حمیدالله و محمد آرکون هر سه در ترجمه فرانسوی قرآن و م.م. پیکتال M.M. Picktha در ترجمه انگلیسی قرآن چیزی در این باره ندارند و خاموشند.

این را هم بگویم که در بررسی آیین اسماعیلی کهن از ولادیمیر ایوانف روسی به انگلیسی (ص ۶۸) از تفسیر باطنی بسمله یاد شده، و در دائرة المعارف اسلامی به فرانسه (چاپ دوم ۱: ۱۱۶) و به عربی (۷: ۲۵۱) کاوشی از بسمله هست. اینک با دو نمونه از دو نگارش یا ورسیون جامع الحکمة کاشانی آشنا می شویم.

نسخه کوپرولو. کتاب جامع الحکمة لافضل الدین الکاشانی. سبحان من ارسل عنقود الثريا من الزبرجد وصاغ منطقة الجوزاء من العسجد و انشابهن وهو كشملة من النار ذات النور وعلق ما في اذن الفلك من ضامن(?) الياقوت الاحمر. والصلوة [على] خير من بعث الى الوادي محمد وآله اجمعين.

بسم الله الرحمن الرحيم. رب زدنی علما

بدان که فاتحه‌الکتاب نام خدایست عز اسمه، و نمود کارست از عالم حقیقت، به حکم آنچه وی نوزده حرف است و هر حرفی بیان مرتبه‌ایست از مراتب موجودات محدث.

مرتبت اول بی است، و آن امر است و فیض الهی و اختراع و حفظ و حدث. و این جمله یکی و از باری عز اسمه بوجود آمده است بی واسطه هیچ. و باری را علت اول و واجب الوجود و موجد الموجودات و واحد مطلق گویند.

مرتبت دوم س و آن عقل کل است که اول مبدعات است به میانجی امر و او را واحد متکثر الجهته گویند و جلوه اولی گویند و جنس الاجناس و طبیعت کل و جوهر اصل و معلوم اول و قلم و خامه الهی و آدم معنی و انسان مطلق و نقطه و عرش الهی. و هر چه اندر آفرینش از نقاب قوت به خطه فعل آمده است از معنی هر آینه اندر ذات عقل کل بوده است که اکنون به حاصل آمدست اندر مکان و زمان.

و مرتبت سوم م و آن نفس کل است که به میانجی امر و عقل در وجود آمدست و او را روح کل گویند و مبدع ثانی و فاعل افلاک و انجم و نون آخر و خط محیط و حواء معنی و لوح الهی گویند و جوهر بسیط و مکان صور و دفتر الهی گویند.

و مرتبت چهارم الف است و آن مرتبه طبیعت کلی است که آن را پیش کار نفس گویند و مادت افلاک و انجم گویند و اصل مفردات طبایع خوانند. و حکم آنکه در چهارم مرتبت افتاد چهار رکن افتاد از سردی و گرمی و تری خشکی.

امال مرتبت پنجم است و آن فلک مستقیم است که فلکهای دیگر اندر دست و او همیشه متحرک است از مشرق به سوی مغرب به یک گشت بی تفاوت و او را بدین

سبب مستقیم و او را فلک مجرد و فلک اعظم خوانند و فلک الافلاک گویند.
اما ل دوم مرتبت ششم است و آن فلک بروج است و آن را به دوازده قسمت
کنی هر قسمتی از بروجی و هر برجی را بیست و هشت منزل و گردش آن به خلاف
فلک مستقیم است و گران روست و گردان سی و هشت هزار سال است اندر فلک
مستقیم.

اما ها مرتبت هفتم است و آن فلک زحل است و حرکت او گاهی راست
و گاهی منعکس است از مغرب سوی مشرق و منعکس برخلاف این هر سی سال دور او
بر فلک مستقیم تمام شود.

اما الف الرحمن مرتبت هشتم است و آن فلک مشتری است، حرکت او
همچنین گاه راست است و گاه منعکس و هر دوازده سال دور اندر فلک مستقیم تمام
شود.

اما لام مرتبت نهم است و آن فلک مریخ است که حرکت او گاه راست آید و
گاه منعکس و دور او یک سال و نیم در فلک مستقیم تمام شود.

اما راء مرتبت دهم است و آن فلک آفتاب است و حرکت او همیشه راست
است و دور او به فلک مستقیم به یک سال تمام شود و آن سیصد و شصت و پنج روز و
ربعی روز کم چیزی اندکی.

اما حاء مرتبت یازدهم است و آن فلک زهره است و حرکت او هم متغیر بود اما
به دو ماه دور او فلک مستقیم تمام شود.

اما م مرتبت دوازدهم است و آن فلک عطارد است و حرکت او چون حرکت
زهره اندر فلک مستقیم و درنگ در فلک نبود، زیادت از فلک زهره است به سبب بسیاری
حرکت او.

نسخه بیروت

اما نون مرتبه سیزدهم فلک قمرست
و حرکت او نیز بر استقامت است از سوی
مغرب به سوی مشرق همچون آفتاب

نسخه کوپولو

اما ن مرتبت سیزدهم است و آن
فلک قمر است و حرکت او مستقیم
است و چون او بیست و هشت روز و

بی رجعت است و حرکت او بیست و هفت روزست و سیکی از روزاندر فلک مستقیم به تحقیق.

اما الف مرتبه چهاردهم هیولیت و او را طبیعت خامسه گویند.

اما لام مرتبه پانزدهم جوهر آتش است که او در گرد حواشی عالم گرفته است و او بر فرود خود مسلط است.

اما راء مرتبه شانزدهم جوهر هواست که در حواشی عالم گرفته است ز بر آب و زیر آتش.

اما حا مرتبه هفدهم جوهر آب است کی او گرد کره خاک گرفتست ز بر خاک و زیر هوا.

اما یا مرتبه هژدهم جوهر خاک است کی او فرودترین مرتبتهاست و مرکز عالم اوست و از فرودتر هیچیز نیست.

اما میم مرتبه نوزدهم موالید عالم است از نبات و حیوان و معادن که موجود است (۲) از امر باری تعالی به واسطه این جمله آفرینش که یاد کرده آمد.

فصل. اکنون این نوزده مرتبه را از آفرینش به حقیقت و حکمت باید شناخت و از هر دقیقه ای به واجبی علم باید گرفت تا

سیک از روزی که فلک مستقیم تمام شود.

اما الف الرحیم چهاردهم است و آن هیولی است که از طبیعت چهارگانه است وجود از امر به واسطه هیئت یافته است که از بالای اوست و او را طبیعت خامسه نامند.

اما لام مرتبه پانزدهم است و آن جوهر آتش است که او بر دو حاشیه عالم گرفته و او بر فرود خود مسلط است.

اما را مرتبه شانزدهم و آن جوهر هواست که او در حواشی عالم گرفته ز بر آب و زیر آتش.

اما حا مرتبت هفدهم است و آن جوهر آب است که گرد کره خاک گرفته است ز بر خاک و زیر هوا.

اما یا مرتبت هژدهم است و آن جوهر خاک است و او فرودترین مراتب است و مرکز عالم است.

اما میم مرتبت نوزدهم است و آن موالید عالم است از نبات و حیوان و معادن که موجود است از امر به واسطه این جمله که برداریم.

اکنون بدان که چون مرد این مراتب به سعد اکبرست از هر دقیقه ای به واجبی علم بگرفت نظر از عالم

نفس به دانستن آن و شناختن آن عالم گردد و صورت خویش باز یابد و به کمال خود برسد و دست صورت گری کوتاه کند و نظر از عالم محسوس گرداند و از لذات و خورش و چشش محسوسات فانی دل برگیرد، و به لذات روحانی و معقولات باقی و عشق شادمانی افزایش، وجود خود را بداند و موجودات را به کلی مطالعه کند، و موجودات را از وجود خود و وجود جمله موجودات بشناسد، و از عالم محسوس به عالم غیب بازگردد، تا به مبدع و موجد خویش رسد و به کمال لذت و حلاوت نزول کند که آن را فنا و زوال و انتقال نباشد.

و اکنون بازگردیم از مرتبه موالید که میم آخر است و اندر آیم و شرح و بیان آن بگوییم و همچنان منزل به منزل و مرتبه به مرتبه برتر می رویم تا آخر مراتب که امرست و آن با بسم الله است. پس چون از امر برگزشتیم به شرح و بیان از الف پیوندیم، لکن به مبدع حق جل و علا و تقدس دارد، و توحید را آنجا بیان کنیم به قولهای جزم و جزل کی رستگاری از هر چه جز مبدع و موجودات اوست و جز به پاکی و توحید او نیست کی صورت نفس اندر روز یوم تبيض و جوه و تسود و جوه جز اعتقاد نفس چیزی

محسوسات منقطع گردد و از شهوت... و گشنی کردن چون دل برگیرد و بر لذات خود... شادمانی افزایش، و وجود خود را بداند و موجودات را به کلی مطالعه کند و از هر جزوی علی الانفراد به حیثیتی یابد از حکمت و فایده برگیرد. اکنون باز گردیم از مرتبه آخر و آن میم و همچنان به منازل باز می رویم تا به اول مرتبه برسیم و یقین کنیم قول خدای را عزوجل که: والیه یرجع الامر کله.

نیست کی نیکویی صورت نفس اندر
عالم غیب از روزیوم تبلی السرایر بر
اندازه پاکی توحید او باشد، و به هر
منزلی کی برسد از جمله منازل آفرینش
سکان آن منزل مرورا از اعتقاد و توحید
سوال کنند. اگر محل شایستگی و پاکی
باشد و ادب رفعت گیرد از آن منزلش
برگردانند به قدر و جاه مبدع سبحانه و
تعالی و اگر شایستگی مبدع ندارد همی
بدان منزل بماند، تا آنگاه کی به کمال
خود رسد و شایسته مرتبه بلندتر گردد،
آنگاه برتر شود. و هر که را یقین توحید
نباشد اندر عالم طبیعت بماند و عالم
طبیعت (۴) عالم رنج و محنت است و
مبتلاء بند حواس و صورت است، و اگر
چند پادشاه و بر تخت است، و اگر چند
شوریده حال و بدبخت است. زیرا چه
هر دو در بند صورت و طبیعت اند، و هر
دو در رنج حواس و معیشت اند. بل کی
آنکس برورنج و محنت است به
رستگاری نزدیکترست از آنکس که در
ناز و نعمت است. و اخبار بزرگان از
انبیاء و اولیاء و حکماء به چیزی و کم-
مونتی و کم آزاری و سبکباری و
خرسندی و احتمال و قهر نفس حسی
و طبیعی بر درستی این قول تمام گواه
است.

فصل اول از نوزدهم مرتبه موالید که
آن بر حرف میم^۱ الرحیم است و شرح
نبات و حیوان و معادن است.

بدان سیدی ارشدک الله که مبدع
سبحانه و تعالی مرکل اشیاء را از عدم به
وجود آورد، و هر شیء را علی حده حدی
و مرتبتی و منزلتی و درجتی نهاد به صنع
لطیف خویش و به حکم بلیغ خویش. و
هر شیء را در محل موضع او بنهاد بر
کمیتی کی نتواند (۵) هیچ لطیف و
کثیف از حد محل و مرتبه خویش بگذرد
و از درجه و منزلت خویش بیرون شود.
پس همه آفرینش کامل اند در حد قوت
و متحرک اند به سوی کمال خویش، و از
سوی قوت به سوی فعل آینده اند، و یا از
فعل به سوی قوت باز رونده اند، و در هر
دو حال متحرک اند. پس هر چیزی که
از نقاب قوت بیرون آید و به حد فعل آید،
چون به حد کمال خویش رسید بیستد
کی نیز از آن حد برنگذرد و نتواند کی
برگذرد بدانچه قوت ابداعی بیش از آن
نیافته است. پس حکماء هرچه از قوت به
فعل باز آید آن را فساد خوانند. اما به
نزدیک عبارت اهل ظواهر عدم و وجود
خوانند. پس حکماء مرافلاک و انجم را

۱. در نسخه کوپولو تنها این عنوان «مرتبه موالید که آن حروف الرحیم است و شرح نبات و معادن
و حیوان» دیده می شود.

آباء خوانند و مر طبایع را چهارگانه را
امهات. و هر چه اندرین در میان همی
پدید آید آن را موالید خوانند، یعنی: پدران
و مادران و زاینندگان ایشان، و گویند پدر
پدر نباشد و مادر مادر نباشد تا ایشان را
فرزند نباشد. (این بند را در نسخه
کوپولو برابری نیست).

انجام جامع الحکمة در نسخه کوپولو

اندر مرتبه امر که علامت بای بسم الله دارد. اما منزله نوزدهم از جمله منازل امر است که متحد است بر جوهر عقل، و او را ابداع گویند، و اثر گویند، و فیض گویند، و تایید گویند، و خط وحدت گویند. و این جمله الفاظ مختلف به معانی نزدیک است. اما گفته اند که اثر موثر سر این واجبیت و ابداع که آن اظهار قوت الوهیت است، یعنی چیز پیدا آوردن از آن چیز که آن صنع مادی باشد خاص بی هیچ غرض که نصیبه دارد، و محال باشد که آن به احتیاج باز گردد. بل که الله و قادر آن باشد که او را اظهار الوهیت باشد، و کمال قوت و قدرت او تالی فیض باشد.

کوپولو

و آن هست کردن چیزی باشد نه از چیزی. که اگر از چیز هست کند، و خاصیت کننده یابد، پس چیز نه از چیزی پیدا آمد است. که اگر از چیزی پیدا آمدی خود چیز کننده نبایستی. و صنع عظیم خود چیز پیدا آوردن باشد نه از چیز، و آن ابداع باشد به حق. و حق محض مبدع اول باشد. و امر را گفتند که متحرک شد به جوهر عقل که هرگز

بیروت

و آن هست کردن است، یعنی چیز نه از چیز پدید آمده است، گر از چیز پدید آمدی خود چیز کننده نبایستی، و صنع عظیم خود پدید آوردن چیزی باشد نه از چیزی، و آن ابداع باشد به حق. و حق محض مبدع اول امر باشد. و امر را گفتند که متحد باشد باهر عقل که هرگز از او جدا نباشد. چنانکه هیولی با صورت جفت است. و همه حکماء دانند که

صورت به خلاف هیولی است، و هر دو یگ جوهر گشته اند.

وهم چنین امر در ذات عقل قرار یافته است از وجدانشود هرگز. پس امر را از عقل مثل کاف ونون آمده است، از برای تقریب فهم را، بدانچه زبان را ازین کمتر مجال نیست که حرفی متحرک را ساکن کند گویند «کن»، و غرض ازین وجود مراد باشد مر موجد را، و اثر موثر باشد مر اظهار معنی را.

پس این کتاب بیش ازین تحمل نکند، و کمال خویش اندر علم و عقل داند، و قرب الهی از توحید بازجوید، و رستگاری (۲) خود اندر آن داند.

اکنون بابی از توحید یاد کنیم و کتاب را بر توحید ختم کنیم و بخواهیم از باری سبحانه و تعالی تا ختم کارهای ما و از آن جویندگان راه راست، بر توحید کند، و سالکان عالم معنی را به مقصد برساند ان شاء الله تعالی.

باب اندر توحید آفریدگار سبحانه و تعالی که علامت حرف الف دارد.

بدان که اجماع است میان همه

امر ازو جدا نشود، چنانکه هیولی را صورت جفت است. و همه کس دانند که هیولی خلاف صورت است. و صورت خلاف هیولی است و هر دو یک جوهر گشته اند.

هم چنین امر و ذات عقل مثل کاف و نون آمده است از برای تقریب فهم را چنان [که] زبان را اندر آن کمتر مجالی نیست که چون متحرک به ساکن ضم کنند، گویند «کن». غرض ازین وجود مراد باشد مر اظهار معنی را.

پس این کتاب بیش ازین تحمل نکند. پس باید که خردمند بر ساز امر و عقل راست کند، و کمال خود اندر علم و عقل داند، و قرب الهی از توحید باز جوید و رستگاری خود اندر آن داند.

و اکنون فصلی چند اندر توحید یاد کنیم، و در خواهیم از حق تعالی تا ختم کار ما و آن جویندگان توحید بر توحید کند، ان شاء الله وحده.

اندر توحید مبدع تعالی که علامت حرف الف دارد.

بدان که اجماع میان جمله خلائق به

خلاق به جز از معطله که عالم را صانعی است، وهویت او راهیچ کس منکر نیست.

اما خلاف اندر چگونگی او است تعالی عن الکیف والاین واجماع است میان گرویدگان که هویت او سبحانه به صفات آن آفریدگان خویش نماند، لیس کمثله شیء، پس باری سبحانه و تعالی موجد الموجودات است و رب الارباب است، واله الالهت است، وخالق کل شیء است ومبدع الاشیاء است. وعقل را به ضرورت جز به اقرار محض بدو راه نیست. وهرچه اندر وهم و خاطر آرند که او (۳) چنان است، او سبحانه واهب و خالق آنست. پس ذات باری سبحانه و تعالی علت موجودات نیست، بدانچه علت از معلول جدا نباشد، و او به فردانیت و وحدانیت از آفریدگان خود جدا است. و ذات او سبحانه محسوس نیست، زیرا هرچه محسوس باشد جسم باشد. و نیز معقول نیست، زیرا که هرچه معقول باشد نفس باشد. و نیز موهوم نیست، زیرا چه هرچه موهوم باشد، او را جنس و نوع باشد. و نیز او جوهر و عرض نیست، بدانچه بسیط و مرکب نیست، و هرچه مرکب است به جز جسم نیست، و هرچه بسیط است جز روح نیست، و هرچه عرض است جز

جز معطله که عالم را صانعی است، و هویت او راهیچ کس منکر نیست، مگر معطله، خذلهم الله.

اما خلق خلاف اندر چگونگی کرده اند، تعالی عن الکیف والاین. اجماع است میان گروندگان که هویت او سبحانه واجب الوجود است و رب الارباب واله الالهة وخالق کل شیء و مبدع الاشیاء است، وعقل را به ضرورت جز بان(؟) محض راه نیست، و هرچه اندر وهم و خاطر آید [که او] چنان است هرآینه او سبحانه خالق است و واجب است. پس ذات باری سبحانه علت موجودات نیست بدانچه علت از معلول جدا نباشد، و او تعالی به فردانیت و وحدانیت از آفریدگان [جداست]، و ذات او سبحانه و تعالی محسوس نیست زیرا که هرچه محسوس باشد جسم باشد. و نیز معقول نیست، زیرا که هرچه معقول باشد نفس باشد. و نیز موهوم نیست، زیرا هرچه موهوم باشد آن را جنس و نوع باشد. و جوهر و نفس و عرض نیست، بدانچه بسیط و مرکب نیست و مزج. و هرچه عرض نیست قایم به جوهر نیست. و نیز عدد و معدود نیست، بدانچه اصل آغاز و انجام نیست، و عدد جز بسیط و مرکب نیست. و ذات او سبحانه جز هستی بخش چیزها نیست، و بخشیده را بر

بخشنده اطلاع نیست.

قایم به جوهر نیست. و نیز عدد و معدود نیست، بدانچه او را آغاز و انجام نیست، و عدد جز بسیط و مرکب نیست. پس ذات مقدس باری سبحانه و تعالی جز هستی بخش چیزها نیست. و بخشیده را بر بخشنده اطلاع نیست.

و فعل او جز به ابداع هستی نیست، و او هست کننده هستیها است از نیست مطلق، از عقل لطیف تا جسم کثیف هر چه نام هستی برو افتد همه از اظهار قدرت اوست و او از همه بی نیاز است. والسلام.

این بود تمامت کتاب، و برین جمله کار کردن و اخلاق حمیده بکار داشتن، و از ذمیمه دور بودن، و خویشتن به مقصود برسانیدن ان شاء الله تعالی. آمین
رب العالمین. والصلوة والسلام علی
رسوله محمد وآله اجمعین.

تمت الكتاب علی یدی اصغر
الکتاب الخریف من العذاب الراجی الی
رحمة الوهاب ابی بکر بن علی بن احمد
المتوطن الاندراب فی یوم الاحد وقت
الضحی السابع والعشیرین من شوال سنة
«سنة و سبعین و خمسمائة» محمود
الابتداء مسعود الانتهاء علی صاحبه و
کاتبه.

و فعل او جز به ابداع هستی نیست،
و او هست کننده هستیها است از
نیست مطلق، از عقل لطیف تا جسم
کثیف هر چه نام هستی دارد.

و این کتاب بیش ازین تحمل نکند.

تمت کتاب جامع الحکمة
تصنیف خواجه افضل الله کاشی
قدس الله روحه والحمد لله حق حمده

در پایان این سخن را نا گفته نگذارم که ابومحمد صابن الدین علی ترکیه خجندی در گذشته ۸۳۵، عارف فیلسوفِ حروفی که او را اسپینوزای ایران میدانم، باثیه دارد در یازده بند که در ۴ رمضان ۸۲۸ ساخته. (نسخه نوشته ۸۲۸ مجلس و نسخه ۳۲۶/۱ کرمان در دانشگاه ص ۴۸ فهرست و نسخه ۲۹۳۰/۱ «سپهسالار سابق» ۲۳۲:۳). نیز شرح حدیث انا النقطة تحت الباء، که در همان نسخه مجلس و نسخه ۸۳۸۷/۵ نوشته ۹۰۴ آنجا و نسخه ۴۲۶/۴ کرمان و نسخه ۵۸۵۸/۴ دانشگاه (فهرست فیلمها ۱:۷۳۴ ش ۲۸۱۴) هست.

همچنین شرح البسملة در سه جمله: تفسیرظاهری، حکمی و فلسفی، حروفی با یک خاتمه ساخته او در ۲۸ شعبان ۸۲۹ در همان نسخه کهن مجلس و ۴۲۶/۲ کرمان و ۲۹۳۰/۲ «سپهسالار سابق» (۵: ۱۵۷) که از بهترین دفترهای فارسی در این زمینه است و باید با آن دو دیگر به چاپ برسد. درباره نقطه، از علاءالدوله سمنانی رساله ای در شماره ۶۹/۳ کتابخانه مجلس (۱: ۵۲ — نشریه ۶: ۴۳۹) هست و از سید علی همدانی (فهرست فیلمها ۱: ۴۷۴) و شاه نعمه الله کرمانی (منزوی ۱۴۶۸) هم رساله ای داریم. بنگرید به فهرست نسخه های منزوی و فرهنگ ایران زمین ۱۴: ۳۰۷ و مجموعه سخنرانیها و مقاله ها درباره فلسفه و عرفان ص ۱۱۹ — ۱۲۱.

محمد تقی دانش پژوه

تهران — ۱۳۶۱ ه. ش.

کتاب جامع الحکمة
لافضل الدين الكاشاني

بسم الله الرحمن الرحيم

(۱) سبحان من ارسل عنقود الثريا من غصن (ال) زبرجد و صاغ منطقہ الجوزاء من العسجد و انشابهن وهو كشعلة من النار ذات النور، وعلق ما فى اذن السمک من ضامن(?) الياقوت الاحمر. والصلوة [على] خير من بعث الى الورى محمد وآله الجمعين.

بسم الله الرحمن الرحيم
رب زدنى علما

(۲) بدان که فاتحة الكتاب نام خدايست، عز اسمہ، و نمود کار است از عالم حقيقت، به حکم آنچه وی نوزده حرف است، و هر حرفى بيان مرتبه ايست از مراتب موجودات محدث.

مرتبت اول بى است، و آن امر است و فيض الهى و اختراع و حفظ و حدث. و اين جمله يکى، و از بارى، عز اسمہ، در وجود آمده است بى واسطه هيچ. و بارى را علت اولى و واجب الوجود و موجد الموجودات و واحد مطلق گویند. و مرتبه دوم س و آن عقل کل است که اول مبدعات است به ميانجى امر و اورا

واحد متکثر الجهة گویند، و جلوه اولی گویند، و جنس الاجناس و طبیعت کل و جوهر اصل و معلول اول و قلم و خامه الهی و آدم معنی و انسان مطلق، و نقطه و عرش الهی .
و هر چه اندر آفرینش از نقاب قوت به خطه فعل آمده است از معنی، هر آینه اندر ذات عقل کل بودست که اکنون به حاصل آمده است اندر مکان و زمان .
و مرتبه سوم م و آن نفس کل است که به میانجی امر و عقل در وجود آمدست، و او را روح کل گویند و مبدع ثانی و فاعل افلاک و انجم و نون آخر و خط محیط و جواء معنی و لوح الهی گویند و جوهر بسیط و مکان صور و دفتر الهی گویند .
مرتبه چهارم الف الله است، و آن مرتبه طبیعت کلی است که آن را پیش کار نفس گویند، و مادّات افلاک و انجم گویند، و اصل مفردات طبایع خوانند . و به حکم آنکه در چهارم مرتبه افتاد به چهار رکن افتاد از سردی و گرمی و تری و خشکی .
اقال مرتبه پنجم است و آن فلک مستقیم است که فلکهای دیگر اندرو است و او همیشه متحرک است از مشرق به سوی مغرب به یک گشتن بی تفاوت . و او را بدین سبب مستقیم، و او را فلک مجرد و فلک اعظم و فلک الافلاک گویند .
اقال دوم مرتبه ششم است، و آن فلک بروج است که آن را به دوازده قسمت کنی، هر قسمتی از بروجی، و هر برجی را بیست و هشت منزل . و گردش آن به خلاف فلک مستقیم است، و گران رو است، و گردش آن سی و هشت هزار سال است اندر فلک مستقیم .
اقا را مرتبه هفتم است، و آن فلک زحل است، که حرکت او گاهی راست است، و گاهی منعکس، راست از مغرب سوی مشرق، و منعکس بر خلاف این . و هر سی سال دور او بر فلک مستقیم تمام شود .
اقا الف الرحمن مرتبه هشتم است و آن فلک مشتری است . حرکت همچنین، گاه راست و گاه منعکس، و هر دوازده سال دور او اندر فلک مستقیم تمام شود .
اقا لام مرتبه نهم است، و آن فلک مریخ است، که حرکت او گاه راست آید و گاه منعکس، و دور او در یک سال و نیم در فلک مستقیم تمام شود .
اقا راء مرتبه دهم است، و آن فلک آفتاب است، و حرکت او همیشه راست، و دور او در فلک مستقیم به یک سال تمام شود، و آن سیصد و شصت و پنج روز و ربعی بود کم چیزی اندک .

اما حا مرتبه یازدهم است، و آن فلک زهره است، و حرکت او هم به تغیر بود اما به دو ماه، و دور او در فلک مستقیم تمام شود.

اما مرتبه دوازدهم است، و آن فلک عطارد است، و حرکت او چون حرکت زهره است، اندر فلک مستقیم، و درنگ در فلک نبود، زیادت از فلک زهره است به سبب بسیاری رجعت او.

اما نون مرتبه سیزدهم است و آن فلک قمر است، و حرکت او مستقیم است چون حرکت آفتاب، و دور او بیست و هشت روز و سه یک از روزی است که فلک مستقیم تمام شود.

اما الف الرحیم مرتبه چهاردهم است، و آن هیولی است که از طبیعت چهارگانه است، وجود از امر به واسطه هیئت یافته است که از بالای او است، و او را طبیعت خامسه گویند.

اما لام مرتبه پانزدهم است، و آن جوهر آتش است که او هر دو حاشیه عالم گرفته، و او بر فرد خود مسلط است.

اما را مرتبه شانزدهم، و آن جوهر هوا است که او در حواشی عالم گرفته زبر آب و زیر آتش.

اما حا مرتبه هفدهم است، و آن جوهر آب است که گرد کره خاک در گرفته است زبر خاک و زیر هوا.

اما یا مرتبه هژدهم است و آن جوهر خاک است، و او فرودترین مراتب است، و مرکز عالم است.

اما هم مرتبه نوزدهم است، و آن موالید عالم است از نبات و حیوان و معادن که موجود است از امر به واسطه این جمله که پردازیم.

(۳) اکنون بدان که چون مرد این مراتب به سعد اکبر است از هر دقیقه ای به واجبی علم بگرفت، نظر از عالم محسوسات منقطع گردد، و از شهوت تن... و شبق و گشنی کردن چون دل برگیرد و بر لذات... شادمانی افزایش، و وجود خود را بداند و موجودات را به کلی مطالعت کند، و از هر جزوی [201b] علی الانفراد به حیثیتی یابد از حکمت و فایده گیرد، اکنون باز گردیم از مرتبه آخر و آن «میم» است، و همچنان به منازل باز می رویم تا اول مرتبه برسیم، و یقین کنیم قول خدای را، عزوجل،

که. والیه برجع الامر کله.

(۴) مرتبهٔ موالید که آن حروف «الرحیم» است، و شرح نبات و معادن و حیوان است.

بدان که موالید بر سه مرتبه بایستاد که چون جسم حرکت کرد به علو و سفلی و وسط، از حرکت علو طول آمد، و از حرکت وسط عرض آمد، و از حرکت سفلی عمق آمد. پس نمودکار حرکت علو نبات آمد. [به] حرکت سفلی معادن آمد، و به حرکت وسط حیوان آمد.

(۵) و چون حیوان بر مثال عرض عالم است، و معادن بر مثال عمق عالم، و نبات بر مثال طول عالم؛ بعضی از موالید سبک و مایل سوی علو، و بعضی گران و مایل سوی سفلی، و بعضی متوسط و گرانبده سوی هر دو طرف، پس معادن که مایل است سوی سفلی بر دو نوع است:

مایع و جامد، مایع به غلبهٔ طبع آب، و جامد به غلبهٔ طبع خاک.
مایع هفت نوع است: زرو سیم و آهن و مس و اسرب و ارزیزو و سیماب.
وناگدازنده هفت نوع است: چون یاقوت و زمرد و لعل و فیروزه و عقیق و بیجاده و جزع.

(۶) اما نبات از هوا وجود خود^۲ یافته است، نه گران است و نه سبک. و نبات بر دو قسم است: یکی^۳ بی بر و یکی بابر. بی بر چون بیدوچنار و سپیدار و غیر آن. و نباتهای بار آور چون گوز و بادام و پسته.

(۷) و نباتها نیز هفت نوع افتاد؛ یکی آنکه تمامی او را بخورند، چون انجیر و گندم و مانند آن. و دوم آنکه بیرون او را بخورند، چون زردآلو و شفتالو. و سیم آنکه درون او را بخورند، چون گوز و پسته و بادام. و چهارم آنکه تخم او را بخورند، چون تخم^۴ کوکنار و کنجد و مانند آن. و پنجم آنکه بیشتر او بخورند و کمتر او نخورند، چون سیب و انگور و امرود و غیر آن. و ششم آنکه دارو است به وقت حاجت خورند. و هفتم آنکه هیچ از او نخورند.

(۸) و حیوان نیز به دو قسمت افتاد: یکی ناطق و یکی غیر ناطق، چون بهایم. و آن نیز به هفت قسمت افتاد: یکی مشقوق الحافه، چون گاو، گوسفند، دوم غیر مشقوق الحافه، چون اسب و خر و غیر آن. و سوم باشک(؟)، چون سباع. و چهارم چون منقار

و چنگال (۹). پنجم چون حشرات زمین که به شکم بخزند. و ششم حشرات که به دست و پای راه روند. و هفتم حیوانات آبی و انواع آن.

(۹) اما حیوان ناطق و او را جنس نیست، و او نوع الانواع است. و این نوع پراکنده اندر زمین هفت اقلیم.

(۱۰) پس تمام تر مولودی از موالید، از هفت و دوازده که آباء و عالمیان اند، و چهار امهات که سافلان است، مردم است، که بر جمله آفرینش مطلع است، و تمام منافع آفرینش بدو میرسد، و او می داند از خیر و شر از جمله آفرینش.

(۱۱) پس بدین معلوم شد که غرض از جمله آفرینش آدم است، و به بازی و هرزه آفریده نشده است. قوله، عزوجل: افحسبتم انما خلقناکم عبثا.^۵

(۱۲) پس باید که مبدا و معاد خود بدانند، و بشناسد که حال او از پس مرگ چگونه شود و چکار کند.

(۱۳) بدانکه شریفترین حیوان آدمی است، و اوزنده سخن گوی میرنده است، و حرارت بروی غالب است. و این حد مقنع است، نه زیادت برین حاجت است، و نه نقصان را بدین راه است. زیرا که اگر صفت بیننده بروی افزایی، بعضی از آدمیان از این حد بیرون آیند که بیننده نباشد.

(۱۴) پس گفتند که: آدمی مرکب است از عالم جسمانی و روحانی؛ و فهرست هر دو عالم است. و هر چه در عالم موجود است به کلیات، اندر آدمی موجود است به جزویات، و مرکب است از بسایط و وسایط، و از معانی معقول و محسوس، و فرزند دو عالم است. تن در این عالم، و جان از آن عالم.

(۱۵) و گفتند: جوهر آدمی ناطق است به ذات، و غایت و نهایت آفرینش و کمال جواهر و اعراض و حیوان، و معلول احسن است، و مقصود آفرینش، و مستعد دانش بر هر چه فرود اوست، و بینا و دانا و حساس است به نفس خود.

(۱۶) و با این همه زیادت پذیر است و نقصان پذیر و به حد خود، و والی و [ر]ئیس و رعیت است، و در نفس خود پذیرای صفات متضاد است، و ساخته اخلاق مختلف، چنانکه قابل اخلاق شیطانی و سبعی است، و قابل صفات انسانی و اخلاق ملکی است.

(۱۷) و او فاعل خیر و شر است به خواست و اختیار، و نیک کردار و مطیع است^۶ چون فرشته، و بد کردار و بد نهاد است چون دیو، و جوان مرد و دلیر است چون

شیر، بخیل و غریب دشمن است چون سگ، و مایل است به بالا چون آتش و هوا، و مایل است به سفلی چون آب و خاک، و زیان کار است چون زهر و سودمند است چون تریاک و جز آن، که پوشیده نگشت از کس، که به دیده عقل بر چیزها نظر کند، و معنیهایی که در طینت انسی و جنّ است، و نفس مردم هر آینه قابل معانی متضادّ است که قبول تواند کردن [صفات] ملکی را از راستی و فرمانبرداری و نیکو خویی و نیکو... و تواضع و قناعت و رحمت و رافت و... در امور آخرت که همه سودمند است، و اعراض و ننگ داشتن^۷... و طلب کردن شرف و رفعت و نصیحت کردن، و دور بودن [از فخر] و ریا و هوای نفس، و کم سود بودن بی زیان.

(۱۸) و قابل است مرصد این اخلاق [202a] را از ناپاکی و بی‌فرمانی و کافری و منافقی و بدخویی و بدسیرتی و خشم و جهل و حرص و کبر و بی‌طاعتی و رغبت- نمودن به خود، و روی آوردن به دنیای دنی، و تنگ داشتن از خست و دنائت، و سرباز- زدن از شرف و رفعت، و بی‌نصیحتی و کاهلی و زیان کاری، و متابع بودن هر زیان بی سود.

(۱۹) پس گفتند که: جوهر آدمی را خالی و ساده آفریده است بی‌غرض، و او پذیرنده مراعات را. اگر صفات ملکی پذیرد، فرشته گردد به فعل. و اگر صفتهای شیطانی قبول کند به فعل دیوی شود. و جوهر مردم تا به فعل نیامدست به حدّ جنّ است. و چون به فعل آمد، یا فریشته به قوت است، و یا دیوی به قوت. و چون از جسد جدا شود، ملکی گردد به فعل، یا شیطانی گردد به فعل.

(۲۰) پس گفتند که: چون آدمی عالم صغیر نیست، و نتیجه عالم کبیر است، و چون عالم آدمی کبیر است، زیرا هر چه در آدمی کبیر است، موجودات به کل، اندر آدمی صغیر موجود است به جزو.

(۲۱) و شرف عالم کبیر که او را انسان گویند، به پیدا آوردن عالم صغیر ظاهر شد. چنانکه کمال درخت در میوه دادن است، و کمال نبات در بیرون آوردن تخم و دانه است، پس عالم کبیر بر مثال درختی است که میوه و دانه او مردم است. و آدمی چون [شجره] است که ثمره او علم و عقل است، و آنچه غیر اوست بر مثال مراتب برگ و چوب و خار و خاشاک است و شکوفه.

(۲۲) پس آدمی علی حده عالمی است از کثایف و لطایف، و طالب کمال

است، و کمال وی عقل و علم است. و هر چه از^۱ نفوس ایشان به کمال خود نرسد، آن به محلّ سقط است، یعنی آن فرزند که از رحم مادر بیوفتد، بر مثال میوه که از درخت نارسیده بیوفتد که نه از جرم او غذا آید و نه از ذات او زایش، پس گفتند که: نفس انسانی از عالم غیب است که آن را عالم عقول گویند، درین عالم غریب است که از وطن خویش دورافتاده باشد، و اندرین عالم محبوس و مسجون است و از جوهر نامتناهی و جسم متناهی به قهر و جبر آمده است، و به عرض از برای آن^۱ که تا بهتر شود از آن که هست.

(۲۳) و این عنایت الهی است، تانفس به شرف کمال خود برسد، و شرف و کمال وی در یافتن عقل و علم است، و آن حاصل کردن علم محسوسات و معقولات و معرفت نفس و معرفت مبدع و این به منزلت خانه و مرکب و آلت است.

(۲۴) پس تن مرد را که به تازی بدن خوانند جوهر مصور متحیز است، و قابل مادّت و مرکب است از اجزای هیولانی که مرورا طول و عرض و عمق است که او را به حالت لمس در تواند یافتن، و جای گیر است چنانکه هیچ چیز دیگر اندر آن مکان ننگند. و جسم شاغل مکان است. و جسم و مکان هر دو بهم ثابت شده اند، که اگر جسم نبود، مکان نبود، و اگر مکان نبود، جسم نبود.

(۲۵) و بعضی گفته اند جسم مادّتی است که مرکب شده است با صورتی از صورتها. پس این قول معتبر است و مختصرتر. پس گفتند که: تن آلتی است که نفس مرورا بسازد، و خود را به میان می نگاه^۱ دارد، و خود او را استعمال می کند، و بر وفق مراد شود، در کار می دارد. چون آهن گری که هم از آهن دست ابزار بسازد و به صورتهای مختلف و علمهای مختلف. پس هر عضوی از اعضای وی صالح عملی است، و هر اندامی از جوارح فعلی کند علی حده مختلف عجیب غیر او آن نکند. پس هر آینه تن به جوهریت از نفس جدا است، و نفس در همه احوال معین تن است.

(۲۶) پس جمله اعضای تن بر دو قسمت آمد: یکی اعضای آلی، و یکی متشابه

الاجزاء.

اما اعضای آلی بر آنست که هر یک از ایشان فعلی کند علی حده که غیر وی ظاهریا باطن. ظاهر چون دو چشم و دو دست و خصیه و ذکر و فرج و لب. باطن چون دل و دماغ و جگر و معده و تلخه و سپرز و رحم و گرده.

اعضایی که متشابه الاجزاء است چون بشره و گوشت و رگها و پیهها و استخوانها. پس قوت جمله آباء^{۱۱} و امهات اعالی و اسافل اند، یعنی دوازده و چهار. و اندر باطن تن چهار خلط ممزوج است از طبایع اربعه مفردات: گرمی و سردی و تری و خشکی که قوام جمله اندامها بدیشان^{۱۲} است، چون صفراء و سوداء و رطوبت و خون.

(۲۷) پس بدان که نفس را پنج آلت است، و آن را حواس گویند:

یکی حاسه سمع و دوم حاسه بصر و سوم حاسه شم و چهارم ذوق و پنجم لمس. و این پنج حالت را حواس ظاهر گویند، و درهای عالم محسوس گویند که این پنج راه ماهیت و کیفیت و کمیت جمله اشیاء جسمانی را نفس اندر یابد.

(۲۸) پس حس آلتی است مرنفس را که بدو چیزهای حاضر را اندر یابد، که چون آن چیزها غایب شود ازو، یا دور شود، یا بسیار شود، حس مر اورا اندر [نه] تواند یافت. و حواس دیگر هم چنین از چشیدنی و بویدنی و بسودنی که هر یک را نفس به حد و اندازه در یابد.

(۲۹) و آواز موج زدن هوا بود، که چون بجنابانی سخت است، تا به آن قدر که جنابانیده شود. و یا دو جسم که بر هم زنی سخت، تا هوا به قوت از میان آن بیرون جهد، و بر هوای کلتی زند، و هوای کلتی موج زند، و آن اندر سوراخ گوش نیز ایستاده است، و حرکت یابد. و او نیز موج در عصب شنوایی زند. و عصب شنوایی پرده ایست تنگ از پی سپید، چون روئینه پیش دماغ ایستاده. و چون موج هوا بدو رسد، آوازی ازو بیاید، و نفس به زودی ازو آگاه شود، و علم گیرد از آنچه حس شنوایی بدو رساند.

(۳۰) پس این حس شنوایی اندر جسد انسان بر محلّ مشتری است اندر جسد عالم که او سعد اکبر است، و سعادت دو عالم بشر بدو باز بسته است. هم چنین سعادت بشر از گوش بدو رسد، چه فایده های آن جهانی که باقی است از علم و حکم از مصالح نفس. هر که را حس شنوایی در شکم مادر خلل افتد، اگر مادر بزاید، هر آینه [202b] آن کس گنگ مادر زاد باشد، بدانچه چون سخن شنود نیاموزد. پس حاسه گوش هم محلّ شنوایی دارد، و هم محلّ بینایی، و هم محلّ چشایی.

(۳۱) پس محلّ شنوایی چنانکه یاد کردیم، و محلّ بینایی^{۱۳} چنانکه اشکال حروف است که بر صفحه هوانگاشته شود، و این هوا بدان اشکال در گوش رسید، و نفس شکلها به زودی بیند، و به سرعت بخواند که گوینده^{۱۴} بر صفحه هوا چه نبشت. پس سخن شنیدن

سبک تر از سخن گفتن است، و سخن نبشتن و خواندن از راه گوش سبک تر از آن یاد توان گرفت که از راه دیدن و شنیدن از راه چشم که بر صحیفه کتاب باشد. و محلّ گویایی و دان را از راه گویایی به حدّی چون گوش صحیح و سلیم باشد، زبان گویا آید؛ و چون حاسه شنوایی ناقص و سقیم باشد، آلت گویایی ابکم و احرص باشد.

(۳۲) و محلّ چشایی چنانکه مردم از راه گوش دادن سخنهای معنوی بچشد، و راحت صورتها از راه گوش یابد، و علمهای لطیف، [و] دقیق اندر مصالح دین و آخرت از راه گوش اندر عالم صغیر که مردم است سعد اکبر است.

(۳۳) اما حاست بینایی بر نفس را آلت دریافت الوان و صور است، و آن دو پاره پیه است میان تهی چون قلم بر موخر دماغ پیوسته، و مقدم چون چلیپای گشته و دو شاخ شده: یک شاخ سوی چشم راست، دیگر شاخ سوی چشم چپ باز رفته، و سر پیهها سوی عالم عنبی اند [آمده].

(۳۴) و طبقه عنبی آن است که وی سپید است چون دانه انگور زیر طبقه جلیدی. و طبقه جلیدی تر است که دیدار بدوست. و طبقه عنکبوتی چون تنیده عنکبوت است.

(۳۵) و چشم ده طبقه است: یکی ملتحمه است و یکی عنبی، و یکی قرنی، و یکی بیضی، و یکی عنکبوتی، و یکی جلیدی، و یکی زجاجی، و یکی شبکی، و یکی مشیمه، و یکی صلبه.

(۳۶) و ما ملتحمه، و آن سپیدی است در چشم که به گرد سیاهی در گرفته است که برون او گوشت گرفته است.

(۳۷) و طبقه عنبی، آن گویی است چون دانه انگور زیر ثقبه، یعنی آن سوراخ که نور از وی بیرون می آید از ثقبه نفس.

(۳۸) و طبقه قرنی، آن سیاهی است زیر طبقه عنبی چون مودی شود.

(۳۹) و طبقه بیضی، آن رطوبت لزج است به زیر طبقه عنبی.

(۴۰) و طبقه عنکبوتی پرده ایست چون تنیده عنکبوت بر رطوبت بیضی.

(۴۱) و طبقه جلیدی رطوبتی است آبی چون آن آب که بر گیا افتاده باشد

بامداد، و آن افسرده و منفعل باشد چون آینه، و دیدار بدو باشد.

(۴۲) پس نور نفس از قوت حس بدو میرسد، و در صورت و شکل نظر می کند،

و آن صورت به عکس افتد، هم چنان که اندر آینه و سنگ مصقول باشد، که صورت گردد، به میانجی هوا روشن گردد. و نخست آن صورت را قبول کند، و بر نفس عرضه کند، تا نفس از آن علم گیرد.

(۴۳) اما طبقه زجاجی پرد[ه‌ای]ست چو آبگینه گداخته سبزرنگ و ز[یر] طبقه

شبکیه.

(۴۴) و طبقه شبکیه، آن پرده است^{۱۶} چون خاک زیر رطوبت زجاجی کشیده.

(۴۵) و طبقه مشیمیه، آن پرده‌ایست سخت که همه چشم بر آن بیسوده بود.

(۴۶) چون حاسه بصرحیزی ر بساود به نظر، صورت آن چیز در وی فعل

بکنند، پس وی خود^{۱۷} از وی منفعل شود، و آن محسوس را تصور کند، پس آن لون و شکل را قبول کند، و بر نفس عرضه کند، و نفس بیننده به ذات خود به واسطه این ذاتها و دریابنده است، و محسوسات مبصره را و حاسه باصره را وهم چون اگر آینه را جانی بودی، چون صورت اندر و افتادی، هر آینه آن صورت بدیدی بدان صورت که آن روشنایی افتادی.

(۴۷) اما حاسه شم از دو سوراخ بینی است که آلت دریافت بویها است و آن

هوائیست که پیش دماغ بیرون آمدست ایستاده آنجا که آن دو منفذ منخر است که پیش دماغ بیرون آمدست، چون سرهای پستان. پس قوت مرهوی بیرونی را از راه منفذ نفس به جوف خود اندر می کشد، و هوای جاذب بوی و بخور را پذیرد از خوش و ناخوش. پس هوای بیرونی از چیزی بوی گیرد، و نفس آن هوا را از راه منفذ به خود کشد، آن هوا که پیش منخر ایستادست، و آن بویها را قبول کند به قوت حس بویایی، آن^{۱۸} حس بویایی به قبول آن به وی منفعل گردد، و خود را بر نفس عرضه کند، تا نفس آن بوی را دریابد، و از وی علم گیرد.

(۴۸) و حس بویایی مر حیوانات بی نطق را خاصه مرددگان را قوی تر باشد از

مردم و دیگر حیوانات.

(۴۹) اما حاسه ذوق آنکه دریابنده طعامهاست، و آن قوتی اندر پوست زبان

که رغبت غذا بدوست و قابل مزه است. چون مزه ای بدو رسد، اندرو خوض کند، عصب زبان از آن مزه آگاه شود، و حاسه ذوق مر آن را دریابد، و قبول کند، تا نفس از وی علم گیرد.

- (۵۰) و این حاسه مرآدمی را قوی‌تر از دیگر حیوانات غیر ناطق است.
- (۵۱) و اما حاسه لمس آن است که درشت را از نرم دریابد، و گرمی را از سردی. و آن قوتی است اندر زیر پوست اندام را، و کمال آن قوت در زیر پوست سر انگشتان دست است و در زیر پوست قصب.
- (۵۲) و این حاسه را بساونده که نرم را از درشت و تر را از خشک دریابد، عام حاسه ایست مر حیوان را، و بدو در توان یافت الم را از لذت، بدو نگاه دارد زنده مر خویشتن را از هلاک، و بدین باز طلبد جفت را از برای مجامعت، و بدان باشد قوام نسل که سبب بقاء عالم است.
- (۵۳) اما آب گوش، از قوت مایه صفراء است، و گرم و خشک است، و آن تلخ است، و بدان آفریده شده است تا هوای سرد در وی عمل نکند به سبب خشکی و گرمی او، تا تلخی آن مانع ایندا از (؟) آید.
- (۵۴) اما آب چشم، از مادت سوداء است^{۱۹}، و آن سرد و خشک و شور است به طبع، تاپیه چشم را زیان ندارد. و منفذ چشم به زیان (؟) نیست، و پلک^{۲۰} چشم را مژه پیش رو...^{۲۱} چشم ایستاده است. [203a] و پلک مر دیده را مصفی می دارد، و به زودی برهم می زند، و مژه مر چشم را نیز می دارد، تا نظر مر چیزها را می بیند، که هر که مژه ندارد بینایی وی ضعیف بود، و چیزهای باریک را تواند دید.
- (۵۵) اما آب بینی، از مایه رطوبت است که اندر دماغ فرود آید، و او سرد و تر است و به طبع بی مزه، تا بویها را اندر یابد.
- (۵۶) اما آب دهان، از مایه قوت خون است، و به طبع تر است و طعم خوش، تا مزه چیزها اندر یابد.
- (۵۷) اما بر هفت اندام، دوازده منفذ است مر نفس را جسمانی: دو گوش، و دو چشم، و دو سوراخ بینی، و یکی دهان، و دو سوراخ پستان، و یکی منفذ ناف و سیلین.
- (۵۸) اما به باطن تن دوازده ماوی است جسمانی مر دوازده^{۲۲} قوت نفسانی را:
- (۵۹) اول دماغ که بیخ مردم است و آن جمله حیوانی که قوت اعضاء حیوان از او است، و آب خود تن است، و جمله اعضاء تن بدو پیوسته است، تا دماغ به سلامت باشد. و دماغ از جمله اعضاء رئیسه است، و ماوی روح عاقله ناطقه است، و جایگاه

قوت خیال و قوت حفظ و قوت ذکر، و جایگاه علم و حلم و حکمت و بیان رای و صواب و راستی و هشیاری و شرف و بلند همتی و تواضع و وفاء است، و جایگاه ضد معنیها است از جهل و کبر و دون همتی و بی شرمی و غفلت و ناراستی^{۲۳} و رای های ناصواب و گنگی و آنچه بدین ماند. چون روح حسی متابع روح عاقله [گردد]، معنیهای^{۲۴} نیک از قوت روح عاقله آید. و اگر روح حسی و طبیعی قوی گردد، و سر از فرمان و خط روح نفسانی عاقله بکشد؛ روح عاقله را متابع خود گرداند، [و] معنیهای به ضد و خلاف، چنانکه یاد کردیم حاصل آید.

پس دماغ معدن فکرت است و معنی تدبیر.

(۶۰) اما دل جایگاه روح حسی و حیوانی است، و آن خانه حیات^{۲۵} است و معدن شهوات. و قومی گفتند که معدن فکرت است و موضع قناعت و مظنه محبت و حیز مرآت^{۲۶} و عقل و موضع ضد این معنیها از حرص و بخل و ترف^{۲۷} و حقد و حسد و طمع چنانکه بدین ماند. و روح حسی متابعت روح غایی طبیعی کند، و متابع قوت غضبی و شهوانی شود، ضد نیکبها حاصل کند.

(۶۱) و جایگاه دل اندر سینه است از جانب چپ در پرده و حجاب، اندرون خونهای لطیف به همه اندام ازو رود به چهار رکن اصلی، که هر رکنی به سر دو شاخ می رود به اعالی و اسافل تن.

(۶۲) اما جگر، جایگاه روح نامی طبیعی است که آن را قوت طبیعی گویند. و جگر معدن قوت عصبانی است، و معدن دلیری و صبر نگاه داشتن و گریزی و بددلی و تهور و کینه داشتن و تنهایی^{۲۸} و آنچه بدین ماند. و جگر خانه خون است، و از رگهای خون به همه اعضاء رونده است، و آن هفت رگ اصلی است، که هر یکی پنجاه و سه شاخ می شود اندر همه اعضاء و نهاد جگر بر جانب راست است به براستخوانهای سینه.

(۶۳) اما سپرز، خانه سوداء است، و خون سیاه و سوخته اندرو گرد آید. و نهاد سپرز اندر تن بر جانب چپ است به معده نهاده برابر جگر.

(۶۴) اما زهره خانه صفراء است، و خلطهایی نیز اندرو گرد آید. و نهاد او اندر

تن در روی جگر است.

(۶۵) اما گرده، خانه نشاط است، بر تهی گاه نهاده زیر امعای اعور.

(۶۶) اما مثانه، جایگاه آب سوخت است که از جگر بدو رسد، و او دو تایی

است، از درون او بول رود، از بیرون او شهوت، و جایگاه او اندر تن پیش زهار است. (۶۷) اما شش خانه باد است، پیش دل ایستاده است میانه سینه، مروحه دل ر باد می کند، تا حرارت غریزی به اعتدال می باشد.

(۶۸) اما معده، جای طعام و شراب است و خانه رطوبت، زیر پرده حجاب نهاده است بر جانب چپ.

(۶۹) اما از معده فروتر روده هاست که بیست و پنج است، و از آن دوازده را اثناعشری گویند، و دقاق گویند، و سریقا گویند. و سدیگر را امعاء غلاظ، و دو دیگر را امعاء قولون گویند، و یکی را امعاء مستقیم گویند در معده.

(۷۰) و دندان و ناخن نیز پی است، و قضیب نیز پی است تا به پشت باز بسته تا نخاع و عصب و اوعیه منی، و خصیتین بدو آویزش اندر آویخته است. و زنان را به جای خصیه رحم است. و آن قوت که مرد را در خصیه است زن را نیز در رحم است.

(۷۱) اما چهار اندام را از جمله اندامهای اعضا: یکی دل و یکی دماغ، سوم جگر چهارم خصیه. ولیکن اندر خصیه خلاف دارند.

(۷۲) اما چهار خلط را که اندر تن است، چون صفراء و سوداء و رطوبت و خون، مادّات تن گویند. چون یکی از مادّات زیادت و یا نقصان پذیرد، تغییر حال پدید آید.

(۷۳) اما چون صفراء زیادت شود، نشان او آنست که روی زرد شود، و مزه دهان تلخ کند، و مجسمه تیز جهد، و اندر خواب علّت صفراء آن باشد که چیزهای زرد بیند، و خوردنیهای تیز مزه، و پوششهای رنگین و آنچه بدین ماند. و این همه اندر بیداری و خواب دلیل صفراء باشد.

(۷۴) اما اگر سوداء زیادت شود، نشانه او آنست که در بیداری که رنگ روی سیاه کند، و پوست خشک کند، مزه دهان ترش کند، و شور گرداند، و شکم قبض کند، و اندامها تشنج افکند، و طعام بی وقت و زیادت از [اندازه] آرزوی کند، و پیشیاو(؟) سیاه شود و زرد رنگ، و مجسمه دیر جهد و باریک.

(۷۵) و علامت سوداء اندر خواب آن باشد که چیزهای سیاه و سهمناک بیند، و تاریکیها و خرابیها بیند، و بیابانها و کوهها و خوردنیهای ترش مزه و شور و جامه های کبود و سیاه و آنچه بدین ماند همه دلیل زیادتی سوداء باشد اندر بیداری و خواب.

(۷۶) اما اگر رطوبت زیادت شود، دلیل اندر بیداری آن باشد که آب دهان دویدن گیرد، و تشنگی کم آرد، و کاهلی و فراموشی آورد، و طعام بدگوارد، و مجسه گران جهد.

(۷۷) اما اندر خواب، علامت رطوبت آن باشد که به خواب اندر دریاها و رود و آبها و بارانها بیند، و جامه های سپید و خوردنیهای [ترش] مزه و شور بیند، و آنچه بر^{۳۱} رطوبت دلیل کند همه از زیادت رطوبت باشد.

(۷۸) اما خون که زیادت شود، دلیل وی اندر بیداری آن باشد که ز [با] ن [و] روی وی سرخ گردد، و اندام گرم شود، و نازه بسیار آرد، از بینی و دهان خون آید، و مجسه تیز جهد و قوی.

(۷۹) اما دلیل خون در خواب، آن باشد که چیزهای سرخ بیند و مرطرب و نشاط و معاشرت و مجامعت و شراب و شیرینی خوردن و آنچه بدین ماند. و آنچه به قوت خون دلیل کند همه علامت زیادتی خون باشد.

(۸۰) اما ببايد دانست که این چهار طبع [203b] اندر چهار فصل قوت بیش کند هم در بیداری و هم در خواب: صفراء به تابستان، و سوداء به تیر ماه، و رطوبت به زمستان، و خون به بهار.

(۸۱) اما اندر تن مردم این چهار طبع نیز به چهار وقت پیش آید: خون از کودکی تا جوانی که آن بهار عمر است، و آن تا پانزده سال باشد. و صفراء از جوانی تا کهولت که آن تابستان عمر است. [و سوداء از کهولت تا پیری که پاییز عمر است]. و رطوبت از پیری تا مرگ که زمستان عمر است، و این همه^{۳۲} اندر مدت شست سال باشد^{۳۳}.

(۸۲) پس حالهای تن اندر چهار فصل عمراند، اندر بیداری و خواب باز می باید داشت، و باز می باید جست، و بر آن حکم می باید کرد، و به اوقات مختلف و طبایع مختلف. و حقیقت بیداری و خواب^{۳۴} دانسته آید، بمشیه الله و عونه.

(۸۳) و این معانی که اندر تشریح جسد و معرفت جسد یاد کردیم اندر قسمت موالید، تا کتاب بی فایده نباشد. اکنون بعضی حکمتهای جسمی جزوی که نتیجه جسم عالم کلتی است یاد کنیم، و کلتی را بر جزوی و جزوی را بر کلتی استشهاد کنیم، و استدلال آریم، تا بر حکم فرمان الهی رفته باشیم اندر معرفت عالم کلتی و جزوی به

تایید الهی، ونمود حق، تا خردمند مرین معنیهای دقیق لطیف را اندر یابد و خویشتن- شناس گردد، و موجد خود را از وجود عالم استدلال کند، و بشناسد که غرض ازین منازل و مراتب آنست که تا پیدا گردد خردمند را که او کیست، و عالم چیست، و وجود از بهر چیست، و آمدن او درین عالم از کجاست، و از بهر چیست، و چه کاری باید کرد، و به کجا باز می باید گشت، تا حق و حقیقت مرورا معلوم شود، چنانکه در قرآن مجید است: سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم.

(۸۴) اکنون گوییم: از پس آنکه حدّ جسم پیدا کردیم به اول فصل گوییم

که:

چون عالم کبیر موجود بود اندر عالم که مردم است نیز موجود آید. ۳۵
چنانکه جسم عالم کبیر است به دو قسم بود: آباء و امهات، جسم مردم نیز به دو قسمت آمد: چپ و راست.

و چنانکه عالم مرکب است از لطایف و کثایف، جسد مردم نیز ۳۶ مرکب است از ارواح لطیف و اجساد کثیف.

و چنانکه جسد عالم علوی از هفت سیاره مرکب است، جسم مردم نیز منقسم است به هفت اعضاء.

و چنانکه فلک به دوازده بروج منقسم است و قایم، جسد مردم به دوازده منفذ منفرج و قایم است.

و چنانکه عالم به چهار طبع مرکب است، جسد مردم نیز به چهار طبع مرکب است.

و چنانکه قوت عالم علوی به فلک میانگی است، یعنی: فلک آفتاب، و جمال و قوت عالم نقطه قرص آفتاب است، که نظر نفس کلی و عنایت از عالم غیب بدو پیوسته است، و از قرص آفتاب اندر افلاک و انجم و کلّ عالم منتشر می شود، و به همه اعالی و اسافل میرسد.

(۸۵) و چون نقطه سفلی اندر میان خاک است که ویرا جزو لایتجزی گویند، و از همه جزوهای خاک و اثر و عنایت نفس کلی بدو پیوسته است، و آن دل عالم سفلی است که در میان اوست، و قابل عنایت طبیعی نباتی به اجساد و اجساد مردانها و حیوانات و تخمها و گیاهها پیوستست، و آن نیز چون جزو لایتجزی است که به محلّ دل است اندر

میان تخمها و دانهها که قابل اثر و عنایت نفس طبیعی و نمایی^{۳۷} است، تا آن گاه که آن نقطه را خللی بیفتد، و از طریق سلامت و حد اعتدال و وجوه عدل بیرون شود، و از عنایت وی به میانجی افلاک و انجم و طبایع رسد بدو، و عنایت نفس حسی که مرجمه حیوانات راست که از نقطه دل حیوانات پیوسته است، بهر دل اندر هر چندی، خاصه اندر جسد مردم که قصد صانع عالم ازین جمله اجساد حاصل کردن جسم مردم بود است.

(۸۶) پس مردم نفس ناطقه است، و عنایت نفس کل ناطق اندر نقطه دماغ است از درون سر به میانه تر جایها^{۳۸} که قوام نطق بدو است، که چون دماغ را خلل افتد، نطق پریشان شود، و از ترتیب بیفتد، و از معنی دور افتد، و در تدبیر^{۳۹} ماند، و سخنهای ناشایست گوید. و اگر دل را خلل افتد، به زودی حیوانات جسمانی را باطل کند. و گرو روح طبیعی را خلل افتد، جسم را متلاشی^{۴۰} کند.

اندر معرفت ارواح و قوت‌های [آن] و اجساد کلی و جزوی

(۸۷) اکنون اندر معانی ارواح مستوفی یاد کنیم آنچه به ما رسیده است از راه شنوایی از عاقلان، و از راه حاسه بینایی از کتب، و از راه خاطر از علم و عقل، به تایید و عنایت آفریدگار بدانچه واجب است به مؤلفان کتب و مصنفان معانی و مرتبان الفاظ و خداوندان دانش را که نادانان را به دانش دارند^{۴۱}، و مرایشان را از جهل به علم رسانند، و از داده آفریدگار به بیچارگان و کم دانشان بیخشایند، و مر خلق دانشی فرمایند، و از ناراستی باز دارند، چنانکه در قرآن است: ان الله یامر بالعدل والاحسان وابتاء ذی القربی، ودر اول گفت: و مما رزقناهم ینفقون.

(۸۸) پس گفتن خردمندان مر سخنهای باستانی و اظهار حکمت و علم و تالیف کتب را غرض آن باشد تا نادان[ان] بدانند، و بدان هر دانشی که دانان یافته از خواستههای روحانی بر درویشان دانش نفقه کنند به قرابتی انسانیت، تا به فرمان خدای، عزوجل، کار کرده باشند، و بر مستحق بخشوده باشند، و زکات خواند[ه]ها خویش داده باشند، بی آنکه از مالهای ایشان چیزی نقصان گردد، یا باشد که زیادت پذیرفته باشد، زیرا که نعمتها و میوه‌های روحانی را خاصیت آنست که هر چند بیش خوری و بیش بخشی، زیادت شود.

پس بر حکم این مقدمه آنچه ما را دا[ده] اند، بر خویشان جسمانی تقدیم کنیم و بخل نکنیم، [204:] بتوفیق الله وتائیده.

(۸۹) اکنون گوییم: جان که او را به تازی روح گویند و نفس گویند، و او جوهریست لطیف رسته چون لطایف طبیعی و لطایف جسمانی، بل که او به همه صفات خویش از صفات طبایع و جسم جدا است، که به هیچ وجهی از جوه و به هیچ معنی از معانی به طبع و جسم نماند. و جوهر جسم کثیف است. و روح جوهری لطیف است بی خلاف، و روح جوهری بسیط است. و بسیط آن باشد که کلی باشد، و جزو نپذیرد. و جوهر جسم مرکب است از هیولی و صورت و طبع و جزو پذیر است، و ممکن مرتزیت را. و روح جزو پذیر نیست، و ممتنع است مرتزیت را.

(۹۰) و روح جوهری است پوشیده پنهان که او را به حواس خمس در نتوان یافتن. زیرا که جسم مشگل و مقصور و ملون است، که آن به حس بینایی اندر توان یافتن، و مصوت. که او را به حس شنوایی اندر توان یافت، و مذاق، که او را به راه حس چشایی اندر توان یافت. بدانچه جوهر جسم بوی کن و مزه کن و مشگل و متفاوت از نقش و لون و درشت و نرم و سرد و تر و خشک و متحرک و ساکن و روشن و تاریک است، آن همه صفات جسم است، و روح از این همه معنیها مبرا است.

و روح جوهری زنده است به ذات، و زندگی دهنده است مرچیزها را، چنانکه جسم زنده است به عرض. و او جوهری مرکب است، اما زندگی پذیرنده است به عرض از جوهر روح.

(۹۱) و روح جوهری زنده است و متحرک به حرکت مطلق ذاتی، و حرکت جمله متحرکان از وست، چنانکه جسم جوهری ساکن است، و پذیرای حرکت است به عرض از جوهر روح.

(۹۲) و روح مکان صور جمله محسوسات و معقولات است، چنانکه جسم قابل صورت است و مکان صور جسمانی است به عرض، و صورتها او^{۴۲} را محسوس است با مادّت پیوسته، و او صورت پذیر است از روح.

(۹۳) و روح دانش پذیر است از عالم عقل، و فایده پذیر است از جوهر عقل که وی را ازوست، و قابل فواید روح است بروفق مراد روح.

(۹۴) و روح متکثر است، یعنی بسیار شونده بی نهایت و بی عدد، چنانکه جسم را تکثیر و نهایت و عدد است.

(۹۵) و روح دانا است به قوت، که دانش از قوت آید اندر مکان و زمان، و این صفت او به وجود جسم حاصل است در عالم، پس جوهری است مامور و معین او در

تحصیل علم.

(۹۶) و روح فاعل است، و طبع و جسم آلت فعل اوست.

(۹۷) و روح مستعد است مرقبول کمال خود را، و کمال وی علم و عمل است و حکمت و عقل که این همه تکاپوی او از عالم غیب است به عالم طبع و ساختن از عالم جسمانی.

(۹۸) و این صفتهای او به جمله، و این رنج و مشقت او در عالم به قهر یا به اختیار برای تحصیل علم و عمل است و رسیدن به کمال عقل و حکمت، و وجود خود و وجود اشیاء را بشناختن، و از وجود این همه مرموجد و مبدع را به حق بشناختن که آن کمال او است، و او طالب این کمال است، و آراسته و مستعد است مرقبول کمال خود که از فعلهای عقل است، چنانکه جسم آراسته است مرقبول فعلهای روح را.

(۹۹) و روح باقی است به بقاء همیشگی بدانچه زندگی او ذاتی است جوهری. و هر چه او [به] چیزهای دیگر پیوندد، و خود زنده کند، او را زندگی جوهری باشد. و هر چه چیزی را بقاء و فعل او را دوام [و] بقاء باشد. و چنانکه زندگی جسم عرضی است، اما زندگی او را دوام و بقاء نیست.

(۱۰۰) و روح قادر است به اظهار آثار خویش اندر عالم جسمانی، زیرا که مر آن ظهور آثار آن توان شناخت اندر عالم جسم، که به اثرها آراسته و پیراسته و پرمعنی است از ترکیب و ترتیب و جمال و کمال و علم و حکمت و شنوایی [و بینایی] و بویایی^{۴۳} و چشایی و فعلهای محکم و صنعتهای لطیف غریب عجیب که هر یک بر اظهار هستی و قدرت او گواهی است، و بر اظهار آثار وجود او پیداست. چنانکه جسم به ضد این معنیها است، و او را از این معانی هیچ بهره نیست، و ذات جسم را از این هیچ خبر نیست، بل که به جوهریت ظاهر است^{۴۴}.

(۱۰۱) و روح جوهری است ابدعی، و او صورت اشخاص حیوانی است، و صورت گرنبات است، و او نیز صورتی است از صورتهای عقل فعال، زیرا که وجود روح، یعنی آن دم که مر جسم را زنده کند و زنده می دارد، ابدعی است، و آن قوت به جمله از باری سبحانه به ابداع یافته است در وقت وجود، چه صورت جمله اشیاء اندر جوهر او به وقت وجود مبدع شده است، لاجرم صورت اشخاص و حیوان و نبات و مصنوعات اوست.

(۱۰۲) و چون عقل فعال که او مبدعی است از ابداع مبدع حق، جلّ جلاله و

همه صورتهای حکمت روحانیات او اندر [او] پدید آمده است، و به میانجی او اندر [ا] و پدید آمده است، و به میانجی او اندر ذات آمد، و نفس وجود شده است؛ پس نفس هر-آینه صورتی است از صورتهای عقل فعال، و او نیکوتر صورتی است از جمله صور، چنانکه گفت: و صورکم و احسن صورکم.

(۱۰۳) پس جوهر روح جوهری لطیف است، و بسیط، و قایم است به ذات، و جوهری پوشیده و پنهان است، و زنده به ذات، و متحرک به حرکت مطلق ذاتی، و مکان صور اشیاء محسوس و معقول است، و جوهری متکثر است و بی نهایت، و دانا است، و فاعل به طبع، و طالب کمال خویش، و آراسته است مر کمال خود را، و فایده پذیرنده از بالای خویش، و قوت ابداعی است، و صورت گر اشخاص و نبات و حیوان است، و بهتر صورتی از صورتهای عقل فعال.

(۱۰۴) بدانکه نفس جزوی، یعنی روح انسانی که نظر دارد از عالم غیب به اشارت کریم که او از آنجا آمدست که هیچ مرکب را از آنجا راه(؟) نیست(؟)، و از عالم مکان [204b] و مکان گیر نیست(؟)، او جزو نفس کل است، و نتیجه گویند، و بر درجت عالم کبیر است، و مقصود آفرینش است، و معلول آخر است از علت اول، که اوست اول اوائل، و از عالم روح که بیرون فلک اعظم است، و بیرون از حرکت و سکون است، آینده است از حواشی عالم علوی، و از نقطه افق به اجرام سیارات خاصه جرم که چشمه ارواح روشنایی است و دل عالم علوی است.

(۱۰۵) و از راه او آینده است هر چه در عالم جسم است که در جوهر خاک است، و نقطه و تدالارض است، همه اجزای عالم جسمانی را تکیه برو است، و ازینجا منتشر و مسافر است، منزل به منزل برآینده، و به عالم خویش باز شونده، از راه تولید نبات و حیوان، تا به شخص انسان رسید، به علم و عقل و امر که تمامی نفس انسانی، و کمال او بدین معنی است.

(۱۰۶) و او مسافر است از عالم غیب به نقطه خاک و مرکز عالم، بدین سبب است تا به کمال خویش رسد، و نقص را از ذات خویش زایل کند، و شایسته عبادات و قربت مبدع گردد، و به مقرّ خویش باز گردد، آنجا که از او مسافر شد است، و خطاب: قلنا اهبطوا جميعا بر اسماع جزوها متوجه شده است. پس ذات خویش معاینه کرده اند. مراتب: ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طین، بر خوانده اند، و منزل به منزل برتر می شود، و از مرتبه فروتر به مرتبه برتر می شود، چه مرتبه های جسمانی و چه مرتبه های روحانی.

(۱۰۷) اما نباید دانست که به آفرینش اول که آن را ابداع گویند نفس به سه قسم افتاد:

(۱۰۸) یکی را نفس نامی گویند، و نفس نباتی نیز گویند. و آن قوتی است که اندر رستنیها است که بدان قوت درخت و گیاه برآید، و بدو به بالا آید، و به کمال خویش رسد و تمام گردد.

(۱۰۹) و این قوت را سه فعل است:

یکی غذا دادن، دوم پروردن و بالیدن، و سوم تخم دادن یا چیزی که ازو زایش بود. و این قوت را غذاده خوانند. پس قوت غذاده مر جسم را غذا دهد. و چون به جسم پیوندد، مانده وی شود، و اندر جسم کار کند، و اندر و گسترده شود. و آنچه اندر جسم خلل افتاده باشد، و پالوده، به جای وی بایستد، و قوت دهد.

(۱۱۰) اما قوت منمیه مر جسم را پرورش و افزایش دهد اندر درازا و پهنا و ژرفا بر اندازه ای که آفرینش جسم بدو تمام شود، و بر تفاوتی که واجب همی بود.

(۱۱۱) اما قوت مولده به میانجی تخم و غذا از طبایع و پرورش هم چون آن جسم جسم دیگر واجب کند، قوت غذاده به همه عمر کار کند، هر چند به آخر عاجز شود، و بر نیاید بر تدارک کردن پالایش، و غذا کم تواند دادن بدانچه قوت قابله کم شده باشد از جسم، و پالایش مسرع گشته.

(۱۱۲) اما قوت نموتا به حدی رسد که کار کند، چون نه چیزی به حد کمال رسید، و یخته گشت، و تمام شد، آن گاه که قوت نمو به آخر خواهد رسید به مقدار نه به زمان، آنگاه قوت تولد اندر کار آید.

(۱۱۳) و این قوتها که یاد کردیم اندر نبات و اشجار و قوت، روح نامی گویند، و آن تن مردم مرین قوت را روح طبیعی گویند، و قرار او اندر جگر باشد، و این قوت از جگر به راه رگها اندر همه اعصاب پراکند.

(۱۱۴) اما قسم دوم را از نفس روح حیوانی گویند، یعنی جان زندگانی. و این روح را دو قوت است: یکی قوت کردن فعل، دوم قوت اندر یافتن چیزها.

پس قوت فعل را قوت کنانی خوانند، یعنی آن قوت که جانور بدان جنبد و کار کند، و آن جنبش مر جانور را بردو گونه است:

یا به امید منفعت جنبد، و یا از بیم مضرت.

اما آن حرکت که به امید منفعت باشد قوت شهوانی خوانند. و آنچه از بیم مضرت باشد، آن را قوت غضبی خوانند، و آن حمیتی است که از جگر خیزد، و جگر خانه حمیت و غضب است.

و چون نفس حیوانی شهوت چند چیزی را بجوید، و چون از بیم چند از چیزی بگریزد، پس قوت جنباننده را خواست باید، و خواست از بایست خیزد، و بایست به اندر رسیدن به امید به چیزها، یا رهایش یافتن از چیزی، و این بدو معنی باشد: یکی آنکه تا آنچه سازگاری حیوانی بدو باشد، آن را به دست آرد و حاصل کند.

دوم آنکه تا ناسازگاری حیوانی را بدو دفع کند، و یا از او بگریزد. و بیم مر حیوان را از ضعیفی قوت غضبی باشد، و ترس و کراهیت از قلت قوت شهوانی باشد. و چون قوت شهوانی قوی شود، و مستولی گردد؛ خشم را بنشانند، و از اندکی نجابت(؟) کراهیت کند.

پس قوت شهوانی و قوت غضبی هر دو فرماینده اند مزقوت محرکه را، و این قوت مقر و مبدأ است، و او اندر تن از راه شریانها به همه تن پراکند، چنانکه اندر باب تن یاد کردیم.

(۱۱۵) اما اندر باطن تن قوتهای بسیار است، و هر یکی را نیز علی حده، و چیزها را به اندازه اندریافت، چنانکه تا از یک کار فارغ نشود، به دیگر نتواند پرداختن، از فکرت و ارادت و تمیز و تصور، و تخیل، و حفظ، و ذکر، و جز آن. و هر قوتی را خاصیتی است، و هر کس کار خود کند، و هر که را حس ظاهر نیست، حس باطن نیست، و او را وهم و فکرنیست.

(۱۱۶) اما پنج قوت است به باطن برین پنج حواس ظاهر مر نفس را:

اول قوت خاطره و وهم است.

دوم قوت مصوره و مخیله.

سوم قوت مفکره و مدبره.

چهارم قوت حافظه ثابته.

پنجم قوت ذاکره ناطقه.

(۱۱۷) اما قوت وهم مر نفس را از درون به منزلت قوت حس است از بیرون. و

فرق میان حسّ و وهم آنست که حسّ را فعل به بیداری مردم باشد، و وهم را هم به بیداری باشد و هم به خواب. و حسّ حاضر باشد، و وهم مرغایب. و وهم پس از حسّ است، و وهم مر حیوان بی نطق را [205a] به منزلت عقل است مر مردم را. پس ضعیف تر اثری از وهم عقل است، و اندر وهم خطا بیش از حسّ افتد.

(۱۱۸) پس حرکات ارادی مردم به فکرت است، و حرکات قصدی حیوان بی نطق بروهم است اندر طلب غذا یا طلب جفت یا طلب گریختن از دشمن.

(۱۱۹) اما پنج حسّ ظاهر را حسّ مشترکه خوانند. و قوت‌های باطن را مقرّ و مبدأ دماغ است به همه تن پراکنده. پس هر آینه اگر حیوان را قوت باطن نیستی از چیزهای که یک با [ر] مضرت یافت دیگر بار از وی بترسد و بگریزد، و از چیزی که از وی منفعت یافت ورا نخواهدی. پس هر آینه اندر باطن حیوان جایی [است] که دوست و دشمن خود را و منفعت و مضرت خود را به حکم او اندر توان یافت.

(۱۲۰) اما سوّم از نفس روح انسانی گویند، و او را نیز دو قوت است:

یکی قوت فعل کردن، و آن را قوت کنانی گویند.

دوم قوت مدرکه که آن قوت دریافت گویند، هم چنانکه حیوانات بی نطق. اما قوت فعل مردم که آن را قوت کنانی گوئیم، و او به آرزوی مردم گردنده است، و آرزوی مردم به نیکی و صواب و منافع و خیر بگردد، و همه به اخلاق حمیده گراید. و اما فعل انسانی در تن [۱] غلب از قوت حیوانی بود.

(۱۲۱) و این روح انسانی را دوروی است:

یکی آن [که] قوت کنانی بدو پیوسته، و آن سوی مصالح این جهان است. و دیگر آن که قوت مدرکه بدو پیوسته است، یعنی قوت اندر یافت، و آن سوی آن

جهان است.

(۱۲۲) پس قوت‌های حسّی که ظاهر است مشترک است میان نفس حیوانی و نفس انسانی، از رنگ و بوی و مزه و شکل و آواز، و بسودن از نرمی و درشت و غلظ، اندرین معنی کم افتد از آنچه به حسّ ظاهر است، و مشترک است میان مردم و حیوان، و تفاوت است اندر قوت‌های ظاهر حیوانات با یک دیگر و با مردم، چنانکه اندر باب جسم یاد کردیم.

(۱۲۳) پس حسّ مشترک است که این پنج حواسّ نتیجه بر اوست و ازو

شکافد از بیرون مر محسوسات را پيساود. پس مشترک است میان ظاهر و باطن، و مشترک است میان حیوان ناطق و غیر ناطق.

(۱۲۴) اما مردم را از درون قوت مصوره عظیم تر است. و قوت مصوره مرآن صورت را به زودی به خود گیرد، و آن صورت را نگاه دارد تا پس از آنکه چیز محسوس از پیش حس مشترک برخیزد، او آن صورت از مادّات به خود گرفته باشد، تا وقتی دیگر او را بیند بشناسد. و شک نیست که اندر حیوان هست که تا صورت را از مادّات جدا کند پیدا کند، و به خود گیرد، تا به وقت حاجت مرورا بشناسد.

(۱۲۵) اما قوت دیگر نفسانی که اندر مردم است، بل که مردم بدو مردم است، قوت وهم است. و این قوت وهم نیز قوتی هم عظیم است. و آن آنست که اندر محسوسات چیزهای نامحسوس بیند. چنانکه کسی به قوت مصوره صورت شیر را به خود گیرد از راه حس ظاهر، پس وهمی وی را توهم کند، و اندر خود به بیند منقول به حس باطن. پس این دشمن و معنی را دیدن اندر باطن وهم گویند. و گفتیم که وهم مر حیوان بی نطق را به جای عقل است مر مردم را.

(۱۲۶) اما قوتی دیگر تخیل است، و این قوت مخیله است که قوتهای مصوره را با یک دیگر پیوندد، و از یک دیگر جدا کند، چنانکه مردم را یک چنان صورت کند، و یا یک گندم را از خیال به دو نیمه کند. و این قوت نیز عظیم است و همیشه کار کند به ترکیب و تفصیل و مانده آوردن چیزها و ضدّ آوردن چیزها، و به هر چه بنگرد حالی دیگر آورد به طبع. و این معنی فعل وی است و کار او عجیب تر و قوی تر است بدانچه چیزهای نابوده را تخیل کند، برآن عدد و مقدار که خواهد مجرد از هیولی.

(۱۲۷) و گفتیم که این قوت اندر مقدم دماغ است. و هر چه قوت مخیله تخیل کند، سبک به قوت حافظه سپارد که به مؤخر دماغ است. و این قوت مر نفس را زندرون به محلّ کاتب است، و قوت حافظه به مثال دفتر است، ولیکن روحانی نه جسمانی، و کار او نه به آلت است. و باید که اثر که از حس پذیرفته است همیشه کار خود می کند که هیچ اندر نماند، و به خواب قوی تر کند و بهتر که به بیداری.

(۱۲۸) اما قوتی دیگر مر نفس [را] حافظه است، و این قوت هم خزانه وهم است، چنانکه مصوره خزانه حس است. پس یک حاکم حس است، و یک حاکم وهم است. و حس حاکم محسوسات ظاهر است، و وهم حاکم محسوسات باطن است. و

چنانکه آلت‌های جسمانی گردنده^{۴۵} است، و از جای به جای می‌گردد، چنانکه اوراق کتاب و طیّ جامه و جز آن بر می‌گرداند، تا چیزی که او را بیابد بیابد به وقتی که چیزی گم کرده باشد یا به چیزی محتاج باشد. پس هم او که چیزی گم شود، از قوت حافظه که آن قوت مصوره پذیرفته باشد، و به میانجی قوت خیال آن صورتها را به تعجیل می‌گرداند، و از آن بدین و ازین بدان هم شود، تا آن صورت پیش آید که این معنی با وی پیوند دارد، و او را اندر یابد، و با یاد آورد، و بیش به خزینة حافظه استوار کند. پس هرگاه که صورت اندر خیال آید، آن بینش یاد اندر آن حس پذیرفته باشد.

(۱۲۹) و گفتیم که قوت حافظه که مبداء او مؤخر دماغ است بر مثال دفترست روحانی که هر چه قوت مخیله برو نویسد، مرا [ن را] نگاه دارد، و به وقت حاجت نفس را آگاه سازد. و چون صورتهای بیرون بسیار شود، به خود نتواند گرفت مگر به تکرار قوت ذاکره.

(۱۳۰) اما قوت ذاکره مرنفس را بر مثال مکرری و محدثی است اندرونی که می‌خواند، و نفس می‌شنود. و قوت ذکر قوتی است که ذوق نگاه دارد، و سخن موزون می‌داند، چنانکه اگر کسی خفته باشد بی میانجی قوتها سخن می‌راند بر زبان راست که هیچ غلط نکند، مگر که ناگاه از ذوق او کم شود. پس اگر نه تربیت و قوت ذاکره بودی، کسی یک آیت قرآن و یک بیت موزون نتوانستی بخواندن.

(۱۳۱) اما قوت دیگر فکر است، و آن قوت مفکره عظیم تر است، و از آن است که چون قوت مخیله صورت را از قوت مصوره پذیرد سبک آن را بر قوت مفکره عرض دهد، تا قوت مفکره اندرو فکر کند و نفس تمیز کند [205b] تاخیر را از شر، و خطا را از صواب باز داند، و منفعت از مضرت فرق کند، و بداند آن معنی و یا آن صورت چیست، و چه کار را شاید، و او را چه کار باید کردن. و چون قوت مفکره آن فکر کرد به قوت حافظه بسپارد، تا به وقت حاجت آرد.

(۱۳۲) اکنون بدان که اول قوت انسانی را خاطر است که از قوت عقل باشد، پس جنبش خاطر را مداومت افتد، و نفس را این خطرات مقرر شود، و هم گردد، و نام او وهم شود. و چون وهم را مداومت افتد، نام او مخیله شود. و چون قوت مخیله را مداومت افتد، نام او حافظه شود. و چون حافظه [را] مداومت افتد، نام او نطق گردد.

(۱۳۳) پس این جمله قوی مرنفس مدبره را است از عقل، و قوت مدبره هر آینه

مرعقل راست، پس شریف ترین قوتها قوت مدبره حافظه است، وهمه قوتها تحت تصرف او است. و پس حس مشترک را و قوت مصوره [را] قابل و حافظ صورت گویند، و قوت مخیله را متراکب صور خوانند، که هم ترکیب صورت کند، وهم ترکیب معنی. پس به اضافت هر معنی مرنفس [را] اسمی متبدل می شود.

(۱۳۴) اما قوت محرکه آلتی است مرنفس را در کشیدن منفعت و دور کردن

مضرت.

(۱۳۵) و حواس ظاهره نفس را آلتی است مرنفس و انهاء را از بیرون، و

حواس باطن [او] را آلتی است مرنفس و جوی را و طلب معنی را از درون.

(۱۳۶) و قوت خاطر آلتی مرنفس را از عالم عقل.

و قوت [مدبره] آلتی است مرتد [بیر] خاطر را و نهانی دیدن را بی آلت و

بی صورت جسمی، و دریافتن نیکی و بدی را.

و قوت مصوره آلتی است مرنفس صور ایشان را، تا نیکی و بدی را دوباره بیابد

از خود.

و قوت مخیله آلتی است مرنفس و جدا کردن صورتها را و آوردن اضرار و انداد

را و ترکیب کردن و تفصیل را.

و قوت حافظه آلتی است مرنفس و یادداشت را، تا دیگر باره نباید آموخت.

و قوت مدرکه آلتی است مرنفس دریافت چیزها را از هلیت و ماهیت و کمیت و

کیفیت.

و فکر آلتی است مرنفس حقیقت چیزها را و آغاز و انجام کارها را.

و نطق آلتی است مرنفس نهاد سخن را از درون.

و خاطر آلتی است مرنفس معنی را از درون.

پس این همه قوتها از جسمانی و روحانی آلتی است مرنفس انسانی را که

او از روح طبیعی و روح حیوانی برتر است.

(۱۳۷) و روح حیوانی و طبیعی مرد را به محل بندگان و خادمان اند، و [و] ح

مدبره انسانی جزو نفس کل است که او مدبر جسم کل است. و روح حیوانی و طبیعی

پیش کاران او اند، تا روح طبیعی تن را غذا می دهد و می پرورد و فضول از تن بیرون

می کند، تا تن پاک و آراسته و با صحت و آبادان می باشد، و به فساد نپیوندد، و از

ادراک روح حیوانی تن را زنده و متحرک می‌دارد از برای روح مدبّره انسانی را، و روح طبیعی تن را آبادان و با قوّت می‌دارد از برای روح حیوانی را محلّ دو خادم. که اگر تن موصوف نباشد بدین اوصاف، زندگی و حرکت زندگی را نشاید. و اگر تن زنده و با صحت نباشد؛ روح مدبّر انسانی را نشاید، و او را بکار نیاید. زیرا که نفس مدبّره اندامها و دست و پای زنده را استعمال کند، و بدو چیزها اندر یابد، و از هر یک علم گیرد. پس نه طبیعت و نه جسم. و اگر نه جسم و نه روح طبیعی و نه روح حیوانی. و اگر نه روح حیوانی نه روح مدبّره انسانی. مثلاً چنانکه خردمند نگاه کند، و طبیعت مفردات را از گرمی و سردی و تری و خشکی بدیند، به بصیرت خود داند که بی ترکیب از این مفردات فعل نیاید. پس هرآینه مرکبی لازم آید به حکومت عقل که مرتن مفردات را مرکب کند، و به فعل آرد. و این مرکب هرآینه به خلاف او باشد. پس آن معنی بدین جایگاه جزء طبیعت کلّ نباشد که مرتن مفردات را ترکیب بدهد، و هیولی را به صورت آورد از برای معنی را که اندرو باشد.

(۱۳۸) و چون خردمند اندر طبایع مفردات نگاه کند، یعنی اندر آتش و آب و خاک و باد، و هر چهار صورت جسمانی موات بیند بی زندگی، و مرایشان را فزاینده و زاینده و بالنده بیند، و از مخالفت و ممازجت و مجاورت ایشان انواع نهران بیند اندر هر موضعی برسته و پدید آمده؛ داند که معنی را فاعلی دیگر است که او به خلاف این طبایع است که این معانی که این طبایع را بدین صورتهای مختلف الاشکال و مختلف الالوان و مختلف المعانی او پدید آوردست، و او به خلاف این طبایع است. که اگر این معانی اندر طبایع بودی، هیچ ریگ و سنگ ریزه و خاک و هیچ جزوی از ایشان بی نبات نبودی، بل که به کلیات همه نبات بودنند فزاینده و بالنده و زاینده بودنند، هم چنان که دانهها و بیخها است، چون بی وجود اصول ایشان اندر عالم طبایع مثل ایشان واجب و ممکن نیست.

(۱۳۹) پس حقیقت گشت خردمند را که این معنی که اندر نبات است هرآینه چیزی دیگر است، به خلاف طبایع. که طبایع را آن قوت و آن معنی نیست، که پس این معنی را بدین جایگاه روح نمایی گویند، یعنی روح بالنده و فزاینده. پس چون خردمند نگاه کرد اندر نبات و اشجار، و ایشان را قوت بالنده و فزاینده دید، و مرایشان را در عالم اندر حصار دانهها و بیخها و تخمها استوار دید، و اندر خاک و آب گرفتار دید، به میانجی

و قوت ایشان اندر عالم حیوان دید بسیار به انواع که رستنیها به زیر خود اندر آورده بود، و جدا ساخت و برا[ن] مستولی شده، و طبایع را و روح نما را می خورد [206a] و از قوت دامی می کند(؟)، به خلاف نبات، و مر حیوان را معنیهای دیگر دید زیادت که اندر نبات و اشجار و طبایع نبود، از گوش شنوا و چشم بینا و بینی بو یا و دهان چشا و دندان بساینده و پای روا و دست گیرا و جز این معنیها که اندر نبات و اشجار نبود؛ دانست که اینجا فاعلی دیگر است، به خلاف این فاعلان، و این معانی اندر نبات قوی بودی، هر نباتی به ذات خود حیوانی بودی با چشمهای گشاده و رونده و بر روی خاک پوینده در عالم خاک و آب. پس درست شد که اینجا به حقیقت معنی دیگر است به خلاف آنچه در نبات و طبایع است که مثل ایشان اندر عالم بی وجود اصول ایشان واجب و ممکن نیست.

(۱۴۰) پس چون خردمند نگاه کند اندر عالم از جمله حیوان یکی حیوان یابد به خلاف حیوانات دیگر بی موی و پشم و پوست، و سر در بالا و راست ایستاده، و اندر وی معنیها است از نطق و صنعت و چیزها که اندر حیوانات دیگر نیست. و این جمله ناگزیر اوست از حیوان بی نطق، تا چون او دید، بدانست به ضرورت که آنجا معنی است دیگر که اندر فرود او نیست. و نیز فاعلی دیگر است. برتر ازین دسته فاعلان، که این معنی، اگر در حیوان دیگر [بودی]، هر آینه ایشان نیز ناطق و صانع بودندی، و به قوت ارادی کارها گرفتندی. پس درست شد که این ره دیگر است هر آینه. پس این معنی را در شخص انسان روح ناطقه گفتند.

(۱۴۱) پس چون خردمند نگاه کرد اندر عالم، از اشخاص انسانی چیزی برتر نیافت، دانست که مقصود از وجود این دسته اشخاص این شخص است، و او علت این همه علتها است. پس چون اندر اشخاص نگاه کرد، و هر یکی حالتها را مخالف بود، یکی را نبی، و یکی را ولی، و یکی را امیر، و یکی را مامور، و یکی را عالم، و یکی را جاهل دانست. که اینجا نیز معنی نیست که آن معنی اندر شخص به تفاوت افتادست. که اگر آن معنی اندر شخص انسانی بودی، همه^{۴۶} عالم پادشاه و بی نیاز بودندی. پس آن معنی را روح عاقله مدبّره گفتند که زندگی نفس نباتی به زندگی نفس حیوانی نماند، و زندگی نفس حیوانی به زندگی نفس ناطقه نماند، به زندگی نفس عاقله مدبّره نماند.

(۱۴۲) و هریکی به عالمی اند که از آن عالم که برتراواست خبر ندارد. و نفس مدبّره انسانی عقلی شریفت‌تر و بزرگوارتر است. و حواس مر او را به محلّ جاسوسان و صاحب خبران و خادمان، تا احوال انهاء می کنند، و به وی میرسانند، تا وی حکمی کند به حکومت عقل، و اشارت از عقل، و قوت محرّکه را در کار می دارد، و پس از قوت عقل فکری را به محلّ خادمان اند، تا یکی معنی حسّی را فرا پذیرد و برو عرضه کند، و دیگر چون نفس مفکّره و مدبّره و عاقله اندر چیزی داوری کرده باشد به میانجی عقل به قوت حافظه می آرد، تا وی نگاه دارد، و به وقت حاجت عرضه افتد. پس واجب کردی که عقل مر قوت مدبّره مفکّره را خواندندی که او بدین نام اولی تر است از جمله قوی نفسانی. و از این معنی است که خردمند را گویند که او به طبع خداوند است بر تن. پس منزلت عقل در تن چون منزلت پادشا است اندر ممالک، که نظام و صلاح و ترتیب از وی بود. و چون جمله قوی به ترتیب کارها کند، هر آینه خود مهتری کند، جمله احوال نفس و تن به نظام بود.

(۱۴۳) اما گفتیم که روح انسانی را دو قوت است: یکی قوت کنایی، دوم قوت مدرکه. و این قوت مدرکه بر دو گونه است: یکی اندر یافت نظری، و دوم در یافت عملی.

(۱۴۴) اما در یافت نظری آن باشد که در بدیهه عقل بدانند که خداوندی هست و یکی است. و در یافت عملی آن باشد که بدانند که ستم نباید کردن. پس یکی کردار است بدو و آن دیگر برو. پس آنچه عملی باشد هم جزوی باشد وهم کلی باشد. و آنچه نظری باشد همه کلی باشد بی جزوی. پس ما هر چه یافتیم به قوت عقل اندر یافتیم، که نخست صور ایشان را به خود گیریم از راه حسّ. چنانکه مثلا صورت را از درازا و پهنا و لون و حلیت که از مادّات پذیرفته است.

(۱۴۵) و حسّ آلت جسمانی است، و بی آلت صورت نتواند گرفتن، و صورت نتواند گفت، و نتواند اندر یافت. پس صورت اندر خیال، و مصوّر است با کیفیت و کمیت محدود و اختلاف چیزها بدانند. پس صورت خیال هم به آلت جسمانی بود، وهم به آلت روحانی بدانچه فهر(?) ست اندر جانی جسمانی که به مقدّم دماغ اندر است، و جای خیال آنجا است. و هر گه که مقدم دماغ را خللی افتد، صورتهای خیال بعینه باطل شود.

(۱۴۶) و فرق میان صورت خیالی و حسی آن است که چون صورت از حس غایب شود، و قوت حس ازو زایل شود، صورت آن محسوس اندر خیال بماند. پس صورت جسمانی مادّت جسمانی بکار آید، و صورت خیال مادّت جسمانی بکار آید، و او صورت را بی مادّت به خود گیرد.

(۱۴۷) اما قوت اندر یافت معنی مر و هم راست، چنانکه معنی مردم را که او را از مادّت جسم مردم که محسوس است جدا نتوانیم کردن، و جز با وی نتوان داشت، و درازی^{۴۷} جسم و کوتاهی و پیری و جوانی و لون و علیت شرط وی نیست، و ما به وهم مرین، یعنی: مردمی را، می در یابیم به جمله یا به تفصیل. یعنی: قوت وهم مر معنی مردمی را بی صورت مردمی توهم تواند کرد.

(۱۴۸) پس جمله معنیهای کلی را که مشترک بود، قوت وهم مر آن را بی مادّت اندر تواند یافت. پس آن قوت که مردم به وی اندر یابد معنیهای کلی را مجرد از بیرون وهم است. پس قوت وهم چیزهای مجهول را معلوم تواند کرد به حیلت فکرت به حدّ اوسط تواند آوردن. پس خاصیت معنی مردم تصور و تصدیق کلیات است، و استنباط کردن مجهولات از علوم و صناعات. و این همه قوت یک نفس است، و آن نفس مدبّر انسانی است.

(۱۴۹) و قوت وهم را طاقت آن نیست که خود را توهم کند زیرا که فعل عقل نه به آلت جسمانی است. پس اگر چنین بودی قوت وهم که خود را اندر وهم توانستی گرفتن، [206b] میان هویت او و دریافت او آلت دیگر [می بود] تا بدان آلت مر خود را اندر یافتی. چنانکه چشم چیزها را به دیدار اندر یابد، مگر خود را و میان آنچه بیند و دیده آلتی دیگر نیست، تا دیده خود را به میانجی او بدیدی. پس اگر دیده مر خود را خواهد که به حس ظاهر ببیند، آینه مصقول بیاید اندر میان، و روشنایی نیز بیاید، تا چشم به میانجی هوا و نور موجود مر خود را اندر آینه مصقول به عکس ببیند.

(۱۵۰) پس بدین مردم مر اندر یافت خود را جز به بصیرت عقل اندر نیابد، بدانچه عقل مر نفس را به محلّ آینه است که صورت حسی خود را جز اندر ذات او نتواند دید.

(۱۵۱) و نفس مردم جوهری است که از عالم روحانی بر جسم پدید آمده از صنع الهی، و او را پذیرنده است، و پاینده علم و معانی، و از صنع الهی اندرین عالم

پدید آمد است، تا بر جمله معانی و مصورات جسم مطلع شود، و روحانیات را به میانجی وی تصور کند، و به میانجی هیولی مرعقولات را ادراک کند بدین ادات که یافته است. آنگاه محسوسات و مصورات جسمانی را دست بدارد، و منفرد شود، و به عالم روح باز گردد.

(۱۵۲) و اگر به جز این صنع و تدبیر کرده شود، و ساخته آمد است از افلاک و انجم و طبایع و موالید نفس به طریقی جز ازین به عالم علم و عقل هرگز مبدع حق و حکم مطلق جزین عالم مشکل نموده محسوس را اندر وجود نیاوردی. و اگر صانع دانستی که این معنی مرنفس را جز بدین روی، و جز بدین صنع، و جز بدین تدبیر و ترتیب و تدریج، به وجهی دیگر حاصل آید، و به علم رسد؛ هر آینه این معنی مرنفس را بدان راه نمودی. و بر آن مطلع کردی، زیرا که خردمند داند که هر کاری که به آسانی، و اندک زمان، و کمتر مؤت، و کم رنج برآید، حکیم و علیم آن فرماید، و کند.

(۱۵۳) اما چون نفس را با تن به شوق نظر بود، و بران عادت کند، هر چند تن از وی شنود، آن شوق او باز دارنده بود از سعادت و حلاوت کلی. پس تن با وی باقی بماند، اما آثار تن که به مجاورت او پذیرفته باشد، آنگاه که نظر بدو داشته بود با وی بماند بر اثر عادت که پی نفس پیدا گشته باشد، چون بخل و بدگویی و کبر و طمع و شهوت و حرص و خشم و جهل و ظلم و مانند آن برو جاودانه بماند.

اندر خواب مردم

(۱۵۴) اما خواب که او را به تازی «نوم» گویند، حقیقت او دست باز داشتن نفس حیوانی است، مر حواس ظاهر را و آلت جسمانی، یا به طبع یا به اختیار، در حال صحت، از بهر آسایش حواس را، یا از برای مشغولی فعل باطن را، که نفس حسی حیوانی باز گردد از ظاهرش به باطن، یا آلت باطن به صلاح باز آرد، و طعام را هضم کند، و حواس و اعضاء را قوت دهد.

(۱۵۵) پس چون نفس ذوفنون است و متصرف اندر تن، و او را تصرف بی اندازه است و قوت بسیار؛ پس از جمله قوت‌های نفس یک قوت خواب است، چنانکه یک قوت بیداری است، ولی هر آینه زنده است به فعل، و لکن او را حس ظاهرش هر

پنج حواس او از کار فرو ایستاد است و بی کار شده بی علتی و بی عادتگی که به تن رسیده باشد، یا بدو عارض شده باشد.

(۱۵۶) پس نفس حسی حیوانی جان طبع است و خسبنده است، و حیوان را خواب طبیعت است، و علت آن تری دماغ است. و دماغ چون سرد و تر گردد از خصلتهای طبیعت که به دماغ بر شده باشد و دماغ از حد اعتدال اندر گذرد، و دماغ بیش قبول بکند؛ آن سردی و تری به تن باز گردد، و حرارت دل را که به دماغ می رفت به دل بازگرداند، خواب غلبه کند.

(۱۵۷) و از آن سبب است که چون سرما زیادت از بیداریابد، و در خواب بخار از طبیعت تن رود از آنچه در بیداری. و خواب یا به اختیار باشد، و یا به درگذشتن طبیعت^{۴۸} از حد اعتدال، و یا از رنج و فطرت نفس باشد. پس هر خوابی که به اختیار باشد، شایسته و ستوده بود، و آنچه از فکرت و مطالعت کتاب و مناظره و تکرار باشد، خاصه که ذکر و نطق و قوت مفکره را یاد آرد، تا حواس گران و کند گردد، این از برای صلاح قوتهای باطن باشد. و آنچه در عقب رنج خفت واجب گردد، لازم شود که چون رنج به تن رسد، و حرارت غریزی را از تن بیرون کند به حرکت بسیار.

(۱۵۸) پس نفس جوینده آرامش گردد، و طالب آسایش شود، تا بدان آسایش و آرامش حرارت غریزی را به جان باز آرد به میزانش، بدین سبب به باطن گردد، و یاری دهد مرطوبیت را در اصلاح تن، و هر چه رطوبت است از وی بزاید، و آراسته گرداند حواس را و قوی گرداند، و قوت جاذبه و هاضمه و ماسکه و دافعه را. و چون این قوتها را به تمامی کرد، باز از خواب بیدار شود، و آسوده گردد، و همه قوتها را باز نفس اندر کار آرد. بر مثال مردی که ستوری را به راه رفتن و بار کشیدن برنجاند، پس او را آسایش دهد، و بر علف کند، تا به جای خود باز آید. آنگاه باز در کار آید.

(۱۵۹) پس هر که بسیار خسبد، علت تری بروی غالب شود و نقاهت و کسل بروی مستولی گردد، و اندامها سست شود، و گونه زرد گردد، و معده سست شود، و زیانهای بسیار واجب کند، تا حدی که مرگ لازم آرد.

(۱۶۰) اما چون خواب به اندازه باشد، به حد اعتدال، طعام را هضم کند، و خون را صافی کند، و قوت طعام به اندامها قسمت کند، و هریکی به جایگاه خویش^{۴۹} برساند، و مایهای بد را از تن براند، و تن را قوی کند، و دماغ را تر دارد، و خواب خوش

آید، و هر خواب که ببیند، راست و درست باشد، و تعبیر و تاویل واجب کند.

اندر خواب دیدن

(۱۶۱) اما خواب دیدن که او را «رویا» گویند، حقیقت آن بکار داشتن نفس مفکره است مر قوت فکری را بی آلت حواس آنچه از را [ه] قوت [207a] مصوره اندرو افتاده باشد، و آن معنی هر آینه فعل نفس راست، و از طبایع اوست، که هر چه به جای بیداری از راه قوت مصوره اندر ذات نفس افتد، نفس مر آن را لازم گیرد، و دروی تفکر کند اندر خواب.

(۱۶۲) پس خواب دیدن هر آینه خبر کردن نفس کلی است، از راه قوت خیالی، مر نفس جزوی را، از آنچه بدو خواهد رسید، از نیک و بد، از حوادث زمان و گردش افلاک و انجم، به تقدیر عزیز علیم، و یا به معنی آنچه برش مستولی شده باشد، از راه طبیعت، از صحت و علت، بی میانجی حواس.

(۱۶۳) و مادّت جسمانی از قوت این فعل کند. و قوت مردمی هر فعل که کند، از درون و بیرون، از نفسانی و طبیعی، بی آلت و توسط جسم، نتواند کرد که موضع وی است، آن معنی را قوت الهی گویند، بدان معنی که از عالم غیب صادر شده است مجرد از مادّت، آن قوت رونده است اندر کلیات و جزویات آفرینش، و از آثار ربوبیت و الوهیت است.

(۱۶۴) و هر چند که همه مکونات را از این قوت بهر [ه] است، اما انسان را بهره زیادت است، بدانچه نفس انسانی قابل تر است آن معنی را بدانچه مردم مقصود آفرینش است.

(۱۶۵) و پنج گروه را از جمله انسان عنایت بیشتر است: اول انبیاء، و دوم اولیاء، سوم حکماء، چهارم علماء، و پنجم امراء، بدانچه منفعت عالم فانی و باقی اندر ایشان است مر خلق را، و صلاح نفوس جمله خلائق نیز از ایشان به حاصل است.

(۱۶۶) اما بیداری که آن را «یقظه» گویند، حقیقت آن نگاه داشتن نفس حسّی است. مر حواس را و آلت جسمانی را به اختیار از برای صلاح معیشت را، و طلب کردن غذا را و اقوام، تا نفس حسّی طبیعی اندر عالم طبیعت بقاء یابد، و مستعدّ باشد مر

قبول فعلهای نفس مدبره انسانی را. چنانکه خواب جهت باز داشتن نفس حسی است مر حواس ظاهر را و آلت جسمانی را، به طبع و اختیار و حال صحت، از برای آسایش و آرامش حواس را، و اصلاح آوردن معنیهای باطن از درون، چون دور کردن رنج و هضم طعام، چنانکه اندر فصل خواب یاد کرده آمدست. پس هر آینه بیداری ضد خواب باشد چنانکه ضد مرگ.

(۱۶۷) بدانکه حقیقت زندگانی بکار داشتن نفس است مر جسد را به آلت جسمانی از برای تحصیل علم و معانی را، و دور کردن نقص را از ذات خود، و شناختن مبدع خود را. و چون این حیات خود را به حاصل کرد، به عالم غیب باز گردد آنجا که از آمدن است. پس آمدن نفس اندرین عالم به قهر و امر است، و بازگشتن او هم به امر باشد. و مرگ دست باز داشتن نفس است به قهر و امر مر جسد را از برای بکارنا آمدن جسد مر نفس را.

(۱۶۸) پس نفس را خواب هم چنان بایست است که بیداری، و مرگ نیز هم چنان شایسته است که زندگانی، و هر یک اولی تر از دیگری نیست، زیرا که طبیعت زندگانی بیرون آمدن نفس است از حد قوت به حد فعل. و حقیقت مرگ بیرون آمدن نفس است از حد فعل به حد قوت. و این هر دو معنی از هر دو جهات نفس است، و یکی از دیگری اولی تر نیست.^{۵۰}

(۱۶۹) پس حکماء گفته اند که بیدار به حقیقت آن کس است که به عقل و علم بیدار شد است، و زنده [به] حقیقت آن کس است که به معرفت آفریدگار خود زندگانی یافت، و به شکر و محبت مبدع خود متحرک است حرکتی نه مکانی و نه زمانی، بل حرکتی شوقی.

(۱۷۰) این بود حرکتهای کلی و جزوی اندر معرفت انسان و موالید عالم که یاد کرده شد است، نزول نفس اندرین عالم یاد کنیم هر منزلی را شرح دهیم، و مرتبه به مرتبه برآیم چه آفرینشی و چه علمی و حالتی اجتهادی که عالم جسمانی از راه صورت توان گذاشت، چنانکه شرح هر یک داده آید، و علل هر منزلی پیدا کرده آید به قول موجز، چنانکه، خردمندان را تعلیم و تسلیم باشد، ان شاء الله.

I

(۱۷۱) بدان که موالید عالم سه است از نبات و حیوان و معادن چنان که یاد کردیم، وتفصیل هر یک بدادیم و گفتیم که وجوه نفس اندرین عالم بر سه مرتبه آمد که: یکی نفس نمایی، دوم نفس حیوانی، سوم ناطقه که غرض از وجود عالم به کمال- رسیدن نفس ناطقه است، و آن علم و عمل است، چنان که در باب نفس یاد کردیم که نفس ناطقه نتیجه نفس کل است که از فاعل جسم کلی است، چنان که نفس جزوی چنان که فاعل جسم جزوی است و فاعل جزویات است.

(۱۷۲) و این معنی به حکومت عقل و شهادت آفرینش درست شد است که چون اندر عالم بناهای جزوی موجود نیست، و حقیقت گشت که بناهای کلی و صنع کلی جز به فعل نفس کلی موجود نباشد، و باری سبحانه مبدع وجود کلیات است، و جزویات به امر مطلق؛ پس اثر نفس کلی بیرون جسم عالم است، و آینده است از راه نقطه فلک اعظم سیارات، و از راه تاثیر سیارات آینده است که به مرکز عالم که نقطه وتد الارض است، یعنی آن جزوی که آن را جزوی لایتجزی گویند. و مرکز عالم که آن معنی اندر اجزای خاک هزار سال مؤثر باشد و همه عالم را روی بدان جزو خاکی، پس آن جزو متبدل گردد، و جزوی دیگر از خاک بجای او باشد، و مرکز گردد، و باز عالم را هزار سال برو باشد، وهم چنین می کردند تا همه ذرات خاک که این فضل و عدل بیابد.

(۱۷۳) پس عالم فنا پذیرد. و این قوت نفس به جمله است که پیوسته است بدان ذره، و از آن نقطه باز گردنده است، و بر آینده از راه نبات و موالید و حیوان، چنان که از هر سو تاثیر او فرو آینده است از نقطه افق، و حواشی عالم را تا افلاک و انجم. پس آن قوت به مرکز رسد، و از مرکز باز گردد به حواشی عالم از راه موالید عالم، نخست به قوت نباتی پیوندد که آن را روح نمایی گویند، یعنی روح بالنده افزاینده. خلقکم من تراب. از قول مبدع تعالی بدین معنی است.

(۱۷۴) و اول نفس انسانی که از خاک برآید از راه تخلیق روح نمایی که محل فریشتگی دارد، و اندر دل نباتها و دانهها و تخمها و بیخها مقرر و مستقر دارد. و یک روی سوی مرکز عالم دارد به اشارت سجود، و آن بیخ نباتها است، و دیگر روی سوی حواشی

عالم دارد به خط افق بر اشارت قیام، و آن شاخ نباتها است به اشارت قعود که به میانه شاخ و بیخ است به اشارت قعود [207b].

(۱۷۵) و آنچه از تنه نبات بر روی زمین پیداست آن بر مثال قنوت، و آنچه تنومندی او زیر خاک است بر مثال رکوع است. و آغاز حرکت به مرکز سفلی و نقطه عالی بر مثال تکبیر است، و ثمره او به آخر بر مثال تسلیم است. پس اول تکبیر است، و آخر تسلیم. و این قول خدای است به حکومت عقل و گواهی آفرینش، که هرگز دروغ نگوید. و محتاج ترکیب نباشد، که ما ظاهر کردیم به تایید ایزدی و قوت عقل، و کشف کردیم مرین سر عظیم را که پیش از ما این معنی کشف نگرفت. و بر خاطر هیچ خردمند ظاهر نشد است، و در هیچ کتاب مسطور نیست، مگر در کتاب خدای، عزوجل. و خردمند را اندرین معنی که ما کشف کردیم بر امید ثواب آخرت گشایش و رهایش [و] بشارت و روح زاید، که محلّ ملکی دارد بدین فعل که می کند، و طاعت که می نماید از تکبیر و قیام و رکوع و سجود و قرائت و تشهد و تسلیم که رکنهای نماز است، غرض قربت همی جوید، و کمال می طلبید.

(۱۷۶) و کمال او آنست که از عالم نمایی به عالم حیوانی رسد. و اگر هم اندرین عالم خود ضایع شود، هر آینه به طبیعت باز گردد، و به صورتی دورتر ازین که بود است مبتلا شود، و راه وی دورتر شود. و ازین معنی است که خردمندان و دانایان نمی کردند ضایع کردن مرچیزهای نباتی را که روح بدو پیوسته است. و خوار داشتن آن که دلیل خواری و دونی او است، وقتی باشد که او نیز خوار و دون خواهد شد.

(۱۷۷) پس هر نفسی که اندر بیضه یا تخمی یا بیخی محصور گشت، تصویری از صورتهای ابداعی اندر عالم پدید آمد است، جوینده است مرعالم حیوانی را. پس هر حیوان که او را بخورد، صورت آن حیوان و طبیعت آن گیرد از سباع و بهایم و طیور و انسان. و ازین معنی است که انبیاء، صلوات الله علیهم، خوردنیها به نفسهای نیکان و مطیعان داده اند، تا زود به حدّ کمال خویش رسند، و به صورت باز نگردند، و راه دراز نگرند، و به مقصود رسند، والله الموفق.

II

(۱۷۸) مرتبه حیوانی و علامت «یاء» «الرحیم» دارد، و منزل دوم آن پدید آمدن نفس اندر عالم حیوان است که به درجه نبات برتر است، و به میانجی نبات به منزلت حیوانی رسیده است. و چون چیز به میانجی چیزی پدید آید، خورش و پرورش او هم بدان چیز باشد.

(۱۷۹) پس هر آینه نفس حیوانی به میانجی نفس نباتی اندر عالم پدید آمد است، لاجرم به جملگی سبب پرورش او گشته است، و طعمه او شده، بر مثال فرزندی که غذاء او از پستان مادر باشد. پس وجود او از نطفه است و بیرون کشیده از عالم خاک، چنانکه حوالت او یاد کردیم که اندر کتاب عزیز گفت: ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طین، ثم جعلناه فی قرار مکین. پس منزل اول نبات است و منزل دوم حیوان، پس نفس انسانی مدتی به صورت نبات بود است اندرین عالم، و مدتی به صورت حیوان.

(۱۸۰) و صورتهای حیوانی ابداعی است، و نتواند که از حصار آن صورت که اندراند بیرون شوند. و هر نفس که شریف تر نیست و با معنی تر و کم آزارتر از نبات و حیوان، او به نفس انسانی نزدیکتر.

(۱۸۱) و صورت انسانی یک صورت است از جمله صورت جمله حیوان. و هر صورتی را صفتی است و سیرتی دیگر است، چنانکه هر نباتی را طبعی دیگر است. و انسان را صفتی است و طبعی قابل مرهمه صفتهای حیوانی را، و هر صفتی را متابعت کند هر آینه، و درین منزل ورا محمل باشد.

(۱۸۲) و چون سیرت و صورت انسانی بیرون شود، در آن مقام ایستد که بر آن سیرت و بر آن صفت زیسته باشد. مثلا چنانکه در صورت شیری و یا بر سیرت شیری باشد ایستاده، صفت و سیرت او بزرگ منشی و برتری و قهر است، و بر حیوان الف ناگرفتن، و بیشه ها و بیابانها وطن ساختن، و بر حیوانات پادشاهی و تسلط طلبیدن، و همه را از طبع خویش رمانیدن، و بر قوت و شجاعت خویش اعتماد کردن، و از خصم نیندیشیدن، و یا چون روباه گریزی و غنجالی کردن، و چاپلوسی و مراعات به دروغ کردن، و الفغد دیگران بخوردن، و حیوان زبردست را غلبه کردن، و از زبر دست

بگر یختن، و خونخواری کردن؛ و یا چون گوسفند عاجز بودن، و حیوان بودن، و خوف را مقصود همه حیوان داشتن، و طعمه همه جانوران بودن، و پیوسته خوردن و شهوت؛ و یا چون عقاب ازین و آن بر بودن، و رفعت طلبیدن، و امثال خود را بر جانیدن و کشتن و خوردن، و یا چون کرکس بالا گرفتن و سپس بر [مر] غزاری فرود آمدن؛ یا چون گنجشک و عندهای بسیارگویی کردن؛ و یا چون همای به استخوانی قناعت کردن؛ و جزین آنچه در حیوانات بی سخن یافته شود.

(۱۸۳) پس نفس انسانی را باید که جمله حیوانات را مطالعت کند، آنچه حمیده است از اخلاق ایشان آن را در صورت جزوی جای دهد، و اندر ذات نفس بنگارد، و آنچه ذمیمه است از صفات ایشان از ذات خویش دور دارد، تا مستحق صورت جزوی باشد، و اندر خور و شایسته نفس کلی باشد، اندر عالم غیب به علم و عمل و قبول عقل و اظهار حکمت که کمال نفس انسانی است، و به حد وسط، همه چیزها رانگاه- داشتن، چنانکه دلیری و شجاعت بر خلاف دین، و خشوع و تواضع بر اهل دین، و رحمت و رافت بر درویشان دین، و تشدید و امساک بر مخالفان دین، و جود و سخاوت بر اهل دین، و خوض اندر کارهای آخرت، و قناعت بر کارهای دنیا، و طمع به یافتن کمال خویش، و تحمل بردن بر هوای خویش، و شهوت راندن و نشانیدن شهوت خود، و از آن گیری بی هوا، و خشم راندن بر کسانی که پای از حدود دین بدر نهند بر هوای خود و هوای دیگران، و حفظ نداشتن (؟) به نیکیها که اهل دین رادیده می شود، و جزین از تحصیل بی ریا و فخر و جاه دنیاوی گرفت دنیا از راه علم و دین و آنچه اخلاق حمیده است همه را از ذات به حد فضل و به حد کرم نگاه دارد عام، و هرچه اخلاق خیر است به حد عدل و به حد واجب نگاه دارد خاص، یعنی فضل و کرم و جود و سخاوت و تواضع [و] حلم و خشوع و خضوع و رحمت و رافت و قناعت و حزم بر خلق عام دارد، اما فخر شجاعت و تشدید و امساک و جود [208a] بر خلق خاص دارد به وقتی که واجب باشد. و اگر تواند که عدل به فضل بدل کند بی هوای فضل اولی تر از عدل تا منزلتهای صفتهای حیوانی را پس پشت کرده باشد. حالتهای منزل حیوانی اینست که یاد کردیم.

(۱۸۴) و چون راکب طریق الهی که آن صراط مستقیم است بدین مقام برسد، باید که به جاه و مال و غرور و قبول فریفته نشود، سبک به حال باز نگردد که: از کجا بدید آمده ام، و به کجا رسیده ام، به زمانی دراز و به میانجی بسیار نباید که باز پس افتم،

و بی مقصود بمانم. سبک باید رحلت کند و به منزل دیگر پیوندد، و آن منزل را مطالعت کند، و از آنجا برگردد.

III

(۱۸۵) و از منزل موالید برتر منزل خاک است. مرتبه منزل خاک که علامت حرف «حا» «الرحیم» دارد. اما منزل سوم مر نفس را از این عالم قوت خاکی است. و کره خاکی کلی جسم مشکل است که او را طول و عرض و عمق، یعنی درازا و پهنا و ژرفا که صفت جسم است، و این جمله را ابعاد خوانند. و مهندسان اندر جسم بدین طریق نظر کنند.

(۱۸۶) و خاک جوهری گران است و تیره و ملون به لونهای بسیار و طبع سرد و خشک، و طبایعیان اندر جسمها نگاه کنند. و جوهری است جزو پذیر و محدث، و جزوهای هیولی او برهم افتاده است، و این بر حدث او گواه است، و او به فعل طبیعت کل چنان که افتادست. و متکلمان اندر چیزها بدین راه نظر کنند. و جوهری است کرده امر مبدعست به میانجی و به قدرت او، سبحانه و تعالی، یافته است از هستی و کیفیت و کمیت، و نیست کردن همه به قدرت اوست تعالی. و اهل طریقت و شریعت اندر چیزها سخن برین وجه گویند. و خاک جوهری است هیولی مرکب با جوهر صورت، و قابل صورت است، و او صورت زیادت از نفس یافته است، و این ترتیب و اشکال و قبول معانی از نفس پذیرفته است. و اهل حکمت و فلاسفه اندر چیزها بدین طریق نظر کنند.

(۱۸۷) و جوهر خاک با شش جهت است: زیر و زبر پیش [و] پس و چپ و راست. و گویند که کره خاک این شش روی دارد بر مثال کعبتین ساکن، و او را جنبیدن نباشد مگر به حرکت محرکی.

(۱۸۸) و خاک مرکب است از سردی و خشکی که بسیط او است، و اندر او سوراخها است اندر کره زمین، آب و هوا نیز بگرفت است.

(۱۸۹) و مساحت زمین تمام بیست و چهار هزار فرسنگ است و میل است. هر میلی از سه هزار ارش، هر ارشی از سه هزار بار، و نیمی از درازی زمین آباد است. چون دوازده هزار میل از مشرق تا مغرب، و آن را طول خوانند. و از پهنا چهار هزار و چهارصد و

چهارمیل آبادانی است از خط استوا، تا عرض شصت و شش درجه است نه بیش و نه کم. و بدین میانه اندر شهرهای آبادان و کوه و بیابان و دریا است، و آن را اقلیم خوانند. و بر خط استوا روز و شب یک سان است همیشه که نه فزاید و نه کاهش. و از خط استوا آن سوی جنوب جز دریا نیست. و این زمین را محترق خوانند، و آنجا مردم نتوانند بود از گرما، و از عرض شصت و شش درجه از آن سوی شمال مردم نتوانند از سرما. و غرض ما ازین کتاب شرح این معانی نیست، اما کمتر از آن نباشد که این قدر یاد کردیم.

(۱۹۰) پس ببايد دانست که خاک منزل سیم است مرفس را از جمله نوزده منزل. پس خاک سرد و خشک است. و هر که نیز به طبع سرد و خشک است به طبع خاک [است] و شدت و امساک دارد، و تاریک است و ضیق. پس بخل و حسد و دون-همتی و بیچارگی و طمع خواری و تنگ دلی و مانند این جمله از نتایج خاک است و از اخلاق ذمیمه. اما تواضع و فروتنی و حفاظ و امانت نگاه داشتن و حکم کردن و تأنی و آرامش بجای آوردن و قابل سعی بودن و مانند این جمله از نتایج خاک است و اخلاق حمیده است و سیرتهای پسندیده.

(۱۹۱) پس باید خردمند نفس را بر معنیها عرضه کند، که او را اندر راه آخرت این معنیها بکار است، که این صفت ملک است، و آنچه ذمیمه است صفت شیطانی است. و غرض نفس کلی آنست که از وجود انسان تا آنچه را شایسته است از پاکي و نیکی ازین چهار طبع جدا کند؛ و بدین نفسهای جزوی ناطقه عاقله دهد، و آنچه سزاوار^{۵۱} او نیست به عالم طبیعت بگذارد، و خود با نفوس نیکان به عالم عقل باز گردد، و هر یک بر اندازه قبول خود و رنج خویش به مقام (?) و مرتبه رسد.

IV

اندر مرتبه آب که علامت «راء» «الرحیم» دارد

(۱۹۲) اما جوهر آب که به گرد کره زمین اندر آمد است، و او با جوهر خاک بهم یکی کره گشته است. و جوهر آب سرد و تراست و گران است و گراینده است کره. از خاک سبک تراست و لطیف تراست، و خواهر خاک است و جفت آتش. و طبع

مادگی دارد، چنانکه خواهر است، وجفت هوا است. اما آب عرض گشت (؟) است اندر جوهر خاک. وهر جا که خاک نرمی دارد هوا [را] با او آمیزش باشد، به حکم آنکه خاک جفت هوا است. اما چون آب که خواهر خاک است بدو نزدیک گردد، واندر جزو خویش کند، به حکم اختی، و جوهر باد را ازو بیرون کند، و جای باد گیرد. (۱۹۳) و جوهر آب را نیز مشکل کرده اند، و گفتند اندر طریق نشیب که او را بیست وجه است همه مثلث متساوی الاضلاع، چون چند (؟) مثقال مدور. و این شکل به دایره نزدیک است، و به کره مانده تر. و جوهری مرکب است نه بسیط، و سرد و تراست و به فرود خود گراینده است. و دون همت است و کاهلی و غفلت و فراموشی نتایج اوست. و این اخلاق ذمیمه است. و آهستگی و خاموشی و شرم و خشنودی و بردباری و رحیمی و تواضع از نتایج او است. و این اخلاق حمیده است. و به نفس جوهری است ساده و پذیرای صفات متضاده. پس پیوند طبیعت آب و به مجاورت و متابعت او این جوهرها را بگیرد، اما متابعت اخلاق ذمیمه کند، از هر یک او را قید گرداند اندرین منزل و او را بدارند. و شایسته برین نباشد، و به شکل خویش باز تواند گشت. پس خردمند باید که متابعت اخلاق حمیده شود از علم و عمل خویش و از منزل فرودتر به منزل برتر برساند، تا ازین منزل به صورت نیاو یزد، و راه دورنگردد، و دورنماند، و با پس نیفتد.

V

اندر مرتبه باد که علامت «لام» «الرحیم» دارد [208b]

(۱۹۴) اما منزل پنجم از جمله منازل منزل باد است که هوائی ساکن است و بردو حواشی عالم است، و فلک او را کره آب و خاک همی گرداند و می بساود. و هوا آتشی به قوت است. چون حرکتی عظیم یابد، آتش به فعل گردد. او جوهریست گرم و تر، روی با آب دارد از فرود سوی، و یک روی بر آتش دارد از بر سوی. و گویند که هوا طبع ندارد. و او جوهری حمایلی است میان آب و آتش، تری از آب می ستاند، و گرمی از آتش. و هوا برادر آتش است، و جفت خاک، و طبع تری دارد، و جوهری سبک است، و از آب لطیف تر است.

(۱۹۵) و گویند او جوهری مشکل است از طریق نشیب، و مرورا هشت بعد

است همه مثلث و سر تیز به نزدیک قطب بر مثال هلیله. و او نیز جوهری مرکب است نه بسیط، و جوهری است که سلطنتی دارد و مایه شهوت و حرص است. و جوهری گرم و تر است، و طبع خون دارد، ولجاج و داوری و تیزی و گفت و گوی از نتایج او است. و این اخلاق ذمیمه است. اما عطاء...^{۵۲} و باریک بینی و لطف و ظرافت و شادکامی و عشق و دوستی نتایج او است. و این همه اخلاق حمیده است.

(۱۹۶) پس گفتیم که نفس قابل اخلاق متضاد است، و به متابعت هوا [۱] این خویها را قبول کند. و اگر اخلاق ذمیمه را متابعت کند، از حرص و شهوت و داوری و بسیارگویی و تیزی؛ این هر یک مرورا به محلّ غلّ و بند گردد، و نتواند که از این منزل برگردد، و برتر شود. و اگر بر آن صیغت بمیرد؛ بر صورت خسیس بازگردد، و اندر آن روزگار دراز بماند، و رنج بیند، و از عالم خود باز نتواند گشت، و اول به فعل خویش سزاوار عدل شده باشد. پس باید که متابع اخلاق حمیده باشد، تا شایسته بزرگی و رفعت گردد، و زاد عالم علوی از عالم سفلی برگردد.

VI

اندر مرتبه آتش که علامت «الف» «الرحیم» دارد

(۱۹۷) از منزل ششم از جمله منازل که نفس از عالم سفلی می آید منزل آتش است که جوهر او برتر همه جوهرهای امهات است، و او را اثیر گویند، و بر در حواشی عالم فرود گرفته است. و آن جوهری مرکب است، و گرم و خشک است، و برادر هوا است، و جوهری سبک است و لطیف تر جوهر امهات است، و طبع تری دارد.

(۱۹۸) و از طریق تشبیه مرورا چهار روی است، هر یکی را مثلثی راست ضلعهای چند یک دیگر سر تیز بود، و حواشی عالم گرفته. و آتش بر فرود خویش رفیع تر است، و قهر و دلیری و مردانگی و شجاعت نتایج او است، و این اخلاق حمیده اوست. و چون دزدی و بی رحمی و خشم و کینه و کبر و فخر و فساد از اخلاق ذمیمه اوست.

(۱۹۹) و جوهر نفس صنعت پذیر است از خواصّ طبیعت، و این اخلاق صفات اندر طبایع از ترکیب افتاد است بدانچه اندر ابداع نفس که به یک درجه از طبیعت کلّ

برتر است. و طبیعت کلّ اندر وجود به یک مرتبه فرودتر است، و به محلّ پیش کار وی است ایستاده پیش وی. و نفس کلّ بر طبیعت کلّ کانی است، و وجود طبیعت کلّ به سبب نفس کلّ است. و اگر نفس کلّ را بدو کاری نبود که مراد خود از وجود او حاصل کردی، طبیعت کلّ هرگز در وجود نیامدی.

(۲۰۰) پس اندر ترکیب عالم طبیعت بر وجود ایستاد است: بعضی نورانی و بعضی ظلمانی، و بعضی گران و بعضی سبک، و بعضی نه تاریک و بعضی نه روشن، متحرک چون عالیات و ساکن سا [ف]لات. پس چون این همه را با یک دیگر ترکیب و امتزاج است، چنان که قوت نفس از عالم خویش به مرکز عالم رسیده است، و آن مرکز از هر شخصی از نبات و حیوان و معادن، بر اندازه قبول نفس پدید آید.

(۲۰۱) و آثار طبیعت کلّ بر هر جزوی از اجزای عالم موکّل ایستاده است، و حوالت روح طبیعی به عالم طبیعت است، و حوالت روح عاقله ناطقه به عالم روح، و حوالت روح حسّی به میانجی میان روح طبیعی و روح ناطقه. و روح طبیعی او را به خود استدعاء می کند از راه شهوت و لذت حسّی از مأكولات و مشروبات و ملموسات و جز آن که روح حسّی به آن فر [و] شود، و بدان سر فرود آرد و فریفته گردد، چون ملموسات را متابعت کند، و بدان مغرور و مفتون گردد، و به بار آید، اندرین عالم محسوس بماند، و به طبیعت حیوانی می ماند، و از عالم روح طبیعی و حیوانی گذر نیست.

(۲۰۲) و روح ناطقه عاقله مرنفس حسّی را استدعاء می کند، چه صریح و چه مرموز، چه اشارت، و چه از راه تحدید از هر سومی خواند از راه نطق و علم و حکمت. و همه انبیاء و علماء و حکماء مرنفس خلایق را بدان استدعاء می کند، چه صریح، و چه اشارت، و چه مرموز، و چه از راه تهدید، و چه از راه وعد و وعید، و چه از راه ضرب مثل و جز آن، تا نفس حسّی متابعت کند مرنفس ناطقه را، و از لذات حسّی [به] نطفی گراید، و در آن محبت افزاید، و دل از محسوسات بردارد، و متاع خسیس بد را به قوت علم و عقل از پیش دور کند، و از عالم صورت برگردد، و از بند طبایع خلاص یابد، و از افعال ذمیمه که حوالت به روح طبیعی دارد بدانچه حمیده است [که] حوالت به نفس کلی دارد.

(۲۰۳) و آنچه ثنویان گویند که یزدان و اهرمن این نوزده ظلمت اند، و لطیف و کثیف را چون به عبارت اهل دین ملک و شیطان گویند. پس این قوت را اندر بریک

دیگر نشأت و استنزال است. وطبیعت کلّ از فرود مؤخر نفوس را به خود می کشد، این داوری از آغاز عالم میان ایشان بمانده است، چون ممکن گردد این داوری قطع و فصل شود.

(۲۰۴) پس این معنی را جداگانه کتابی باید، تا حجت‌های قاطع و آیات و اخبار و حکمت و استشهاد و آفرینش که بد و نیک را حوالت بدین معنی است بس پس طبیعت را نیک آن باشد، زیادت نفوس بدو باز گردد، و فعل ظالمان و متابعان هوا و شادی ایشان بدانست، و فعل عادلان و متابعان عقل و شادی ایشان بدان، بر درستی این قول گواه است. پس هر چه این را شرّ است، آن دیگر را خیر است. و خیر و شرّ به موافقت و مخالفت این دو معنی باز گردد، نه به مبدع، سبحانه. پس [بد] و نیک ایشان به افعال ایشان باز گردد، نه به مبدع ایشان، سبحانه. چنانکه خدای، تعالی، گفت: **کل امرئ بما کسب رهین**. و قوله، تعالی جزاء بما کانوا یعملون.

(۲۰۵) اکنون به سخن خویش باز گردیم و گوئیم که چون نفس به جدّ و اجتهاد به علم و عنایت و عقل و جذبۀ الهی از عالم موالید و امهات برتر آید، به فلک [209a] قمر رسد، آن اول منزل باشد از عالم علوی. و اکنون مرفصلی را صفت کنیم، و طبایع او یاد کنیم، و نتایج او را شرح دهیم.

VII

اندر مرتبۀ قمر که علامت «نون» «الرحمن» دارد

(۲۰۶) اما منزل هفتم از جمله منازل که نفس از مراکز عالم برآید، و از منزلهای موالید در گذرد، اول منزل از عالم علوی فلک قمر است، و آن ولایت آباء است، چنانکه هر چه فرود این بود ولایت امهات بود، و هم برین مثال افتد. و چون اجسام اندر جسمهای مادران از تخم پدران، یعنی نطفه که چون اندر زمین رحم مادینگان افتد، قوت زبر سوپذیرد، یعنی از زحل و دوراویک ماه باشد. و نطفه اندر یک ماه قرحه باشد به طبع زحل. پس از آن چون مشتری رسد، یک ماه دور مشتری باشد، نطفه علقه گردد، یعنی خون بسته به طبع مشتری. و بعد از آن دور مریخ رسد، و یک ماه دور مریخ

باشد، علقه مضغه گردد، یعنی گوشت پخته. و بعد از آن دور آفتاب باشد، روح بدو اندر آید، زنده گردد. و چون دور آفتاب تمام شود، فرزند تمام شود.

(۲۰۷) و اگر وقت نوبت آفتاب مسعود بود، فرزند از جمله بزرگان باشد، و عمر یابد. و از پس (؟) از آن نوبت زنده آید، نری و مادگی پدید آید، و اندامها و منفذها بگشاید. و ماه ششم دور به عطارد رسد، پوست سخت گردد، و دوازده سوراخ در اندام پدید آید، و موی بر سر برآید، و استخوان سخت گردد، و ناخن سخت شود. و ماه هفتم نوبت به قمر آید، فرزند تمام شود، و رسیده گردد به هفت اندام. و اگر برآید، باز به دور قمر برزند. و اگر نه، دور به زحل باز گردد. و اگر دور زحل برآید، بنماند، باز دور به مشتری می آید، و تربیت یابد، چون مشتری در نوبت خویش قوی حال باشد.

(۲۰۸) پس این قاعده نجومی است، و اندر فرود آمدن نفس همراه نطفه اندر رحم که این مرکز اوست. و باز چون از مرکز به رحم به راه تواند برآید، یعنی چون از مادر جدا شود، دور دور قمر باشد، ترتیب او تا چهار سال باشد. و هم چنین ازو بگذرد و به عطارد رسد. پس زهره، پس شمس و به مریخ و مریخ (؟) و زحل. و دور هرکسی معلوم است.

(۲۰۹) و این برهان نجومی است که نفس در وقت وجود اندر رحم از بر سو فرود می آید. و آن از راه موالید بر سو سفر می کند. اما قمر بر صورت مردی است که در دست راست دوتیر دارد، و در دست چپ عقد سیصد گرفته، و بر سر تاجی دارد، و بر گردونی بسته است، و چهار اسب او را می کشد.

(۲۱۰) اما اثرهای او عدد و شمار و مقادیر کارها و استادی و همه صنعتها و علم دین و علم طب و سحر و کیمیا و کار آب و زمین و...^{۵۳} و زرع و خرد و زیرکی، و مانند این اثرها. و آنچه از طبیعت ماه است باید که هر که مطابقت کند آنچه حمیده است بکار دارد، و آنچه ذمیمه است دست بدارد تا شایسته تر گردد.

VIII

اندر مرتبه فلک عطارد که علامت «میم» «الرحمن» دارد

(۲۱۱) و آن منزل هشتم است از جمله منازل از ولایت آباء. اما عطارد بر

صورت جوانی است برطاوسی نشسته، و به دست راست ماری به دست دارد، و به دست چپ لوحی دارد می خواند. و گویند که بر صورت مردی است نشسته بر کرسی و به دست مصحفی دارد و همی خواند، جامهای سبز پوشیده، و تاجی بر سر نهاده.

(۲۱۲) اما اثرهای وی شناخت کارهای باریک و سیاحت و حریفی و میل- کردن به طعامها، و دوستی طلبیدن و زیرکی و خرد برزیدن و مزوری و دورویی کردن و آنچه بدین ماند از طبیعتهای عطار. باید که مرد همه را مطالعت کند، و آنچه حمیده است، زاد خود سازد، و آنچه ذمیمه است بگذارد تا مستوجب درجه بلند گردد. والله الموفق بالصواب.

IX

اندر مرتبه فلک زهره که علامت «حاء» «الرحمن» دارد

(۲۱۳) اما منزل نهم از جمله منازل زهره است از ولایت آباء، و صورت وی بر مثال زنی است بر اشتی نشسته، و بر بطنی بر کنار، ساز و می زند. و دیگر گویند: صورت زنی نشسته، و موی فرو گذاشته، و گیسوها به دست چپ گرفته، و آینه به دست راست گرفته، و دروی همی نگیرد.

(۲۱۴) اما اثرهای وی کارهای با شگفت، و خرید و فروخت، و دوستی، و حرفتها و درزی و عطاری و پیرایه ساختن، و فروختن و لعبها و رودها ساختن، و توانگری جستن، و دین اسلام برزیدن، و عشق باختن، و افسوس کردن، و مانند این جمله از اثرهای وی است اندر مردم. و پس خردمند باید که به طریق توسط رود اندر اثرهای او به قوت عقل برزد، و این معانی جمله مطالعت کند، و آنچه حمیده است بکار دارد، و آنچه ذمیمه است به عالم طبع و صورت بگذارد، تا شایسته عالم حسی گردد، و از آن معنی برتر آید، ان شاء الله تعالی.

اندر مرتبهٔ فلک آفتاب که علامت «راء» «الرحمن» دارد

(۲۱۵) امامنزل دهم از جملهٔ منازل فلک آفتاب است از ولایت آباء. و او بر صفت مردی است تاجی بر سر، و به روی خون، برگردونی نشسته، و آن گردون را چهار گاو می کشند، و به دست راست عصایی گرفته و صنایع جهت طرب به دست آورد.

(۲۱۶) اما اثرهای او پادشاهی طلبیدن، و بر خلق مهتری جستن، و شرف و فقر و جاه طلب کردن، و خود را به شکوه داشتن، و ظلم کردن، و آن را تقویت دادن، و عدل و احسان عام کردن، و آنچه بدین ماند از اثرهای آفتاب است. و این منزلی عظیم است.

(۲۱۷) و ساکنان عالم روح را پس هزار هزار نفوس خلائق اندرین راه فروشند که بر نتوانست گذشت، و قدم مجاهدت برجاه و مال نتوانست نهاد، و از وی نتوانست گذشت. و این خردمند باید که طریق مجاهدت سپرد، و به قوت عقل ازین حالتها درگذرد، و آنچه بر او از تاثیرات آداب منتشر شود دل در آن بندد، و از وزاد آخرت سازد، و آنچه حمیده است بکار دارد، و آنچه ذمیمه است بگذارد، تا منزل مریخ برو آسان تر شود، که برو قوتها و اثرهای آفتاب را، و اخلاقی که نتایج او است از بدی از ذات خود فرو شوید، و آنچه پسندیده است اندر ذات نفس خویش صورت کند، و روی جان را به صورت اخلاق حمیده بیاراید، هر آینه گذشتن از منازل آباء و امهات، و آنچه آفتاب است، و آنچه فرود اوست برو آسان شود، که هیچ صورتی [که] به روی جان افتد تاریک تر و باز پس مانده تر از دوستی مال و جاه نیست، و از تحکم که برتر نقشی نیست [209b] اندردات نفس، و از حرص و حسد بترلباسی نیست.

(۲۱۸) و مر جوهر نفس را این جمله قیود و سلاسل و افلاک است که نفس تواند که از عالم طبیعت جدا شود آنکه که از بسندها و از غلها نجات یابد. پس باید که نفوس بکوشد به قوت عقل تا از اثرهای آن منزل رسته گردد، و از عالم طبیعت و آتش نجات یابد، و به مرتبهٔ بلندتر راه یابد، و اثرهای آفتاب اندر آباء و امهات و موالید همیشه روان است. هر که اثرهای حمیده او بکار دارد، و اثرهای ذمیمه او فرو گذاشت،

شایسته عالم روح گردد، و به عالم عقل باز گردد، به توفیق باری، عزاسمه و تعالی ان شاء الله.

XI

اندر مرتبه فلک مریخ که علامت «لام» «الرحمن» دارد

(۲۱۹) اما منزل یازدهم از منزل فلک مریخ است، بر مثال جوانی است بر دوشیر نشسته، به دست راست شمشیری آهیخته، و به دست چپ تبر زینی گرفته. و صورت دیگرش مردی بر اسبی کلون^{۵۴} نشسته، و خودی بر سر دارد، و به دست راست مروجی گرفته، و به دست چپ نیزه گرفته، و دستار لعل برو بسته.

(۲۲۰) اما اثرهای او کنیزک و ولایت داشتن و سلاح فروختن، و فتنه انگیختن، و راه زدن، و مکابره کردن، و حرام طلب کردن، و خون ریختن، و بی باکی-کردن، و عذاب نمودن، و دزدی و جلادی کردن، و آنچه بدین ماند از اثرهای مریخ است.

(۲۲۱) پس خردمند [باید] که جمله اثرها را مطالعت کند و آنچه ازو حمیده است برگزیند، و آنچه ذمیمه است با طبایع باز گذارد، و به مرتبه مشتری گراید.

XII

اندر مرتبه فلک مشتری که علامت «الف» «الرحمن» دارد

(۲۲۲) اما منزل دوازدهم، از جمله منازل فلک مشتری از ولایت آباء اما صورت مشتری بر مثال جوانی است بر اشتری نشسته، و به دست راست شمشیری گرفته، و به دست چپ کمانی در بازو آویخته، و تسبیحی اندر دست افکنده. به صورتی دیگر بر مثال مردی پیر بر کرکسی نشسته، و جامه زنگاری پوشیده، و به دست راست کتابی گرفته، و به دست چپ سجاده ای.

(۲۲۳) و اثر او ولایت داشتن، و خوب کاری، و عبادت کردن، و کارها را

آسان کردن، و خوش طبع بودن، و آبادانی‌ها و مسجد و صومعه و جایهای عبادت ساختن، و مدارس و خانگه‌ها مهیا کردن، و چیزهای خوب کردن، و خوبیهای نیکوبجای آوردن، اما ریاست دوست دارد، و غارت کردن، و مشتعل ساختن، و ازین جای سبک ساری کردن، و جنگ و فرح دوست داشتن، و ستایش خویش کردن. این وامثال این جمله اثر مشتری است. پس خردمند باید که اثرهای صالحه را به قوت عقل بر خود واجب دارد، ان شاء الله وحده.

XIII

اندر مرتبه فلک زحل که علامت «هاء» «الله» دارد

(۲۲۴) اما منزل سیزدهم از جمله منازل فلک زحل است از ولایت آباء. اما صورت زحل پیری است بر کرسی نشسته، و عصایی به دست راست گرفته، و مردگان را بدان عصا می جنباند. و صورت دیگرش بر مثال پیری است بر اسبی گلگون نشسته، و خودی بر سر نهاده، و به دست چپ سپری پیش روی گرفته.

(۲۲۵) اما اثرهای او خاک بیزی کردن و کود شکافی کردن، و کارهای سلطان آنچه با شر باشد، و کارهایی که به بدی پیوسته بود، و کارهای دون سخنان، و آنچه نتایج خاک است از مکر و بخل و مخالفت و بد دلی و کینه کشیدن و درویشی کشیدن، و توانگری طلبیدن به رنج در جوانی، و اندوه و عسرت و شدت هم بر خود و هم بر مردمان، و بندگی و ستم و سبک ساری، و آنچه بدین مانند جمله اثرهای زحل است و ناپسندیده، و هر آینه نفس را به عالم خاک باز گرداند.

(۲۲۶) پس باید که خردمند به خلاف و ضدّ این اثرها باشد، تا به عالم طبیعت و اثر خاک باز نیوفتد، که این هفت سیاره را حواله به امهات است: زحل را به خاک، مشتری را به باد، و آفتاب را به آتش، و زهره را به آب.

(۲۲۷) و نفس اندر عالم جوهری ساده و صورت گرو نقاش ذات خویش است به افعال نیک و بد، و قابل اثرها، و نتایج آباء و امهات و موالید، و بر آن عشق داشتن، و دل در آن بستن، و بدان خرسند بودن، و عالم ارواح و معانی را فراموش کردن، و بر عالم

اجساد و صور دل نهادن، و فتنه و مغرور بودن. هرچند که اثرهای طبیعت بر ذات نفس باقی نماند، اما نقیصتی که به سبب مجاورت این معنیها افتاده باشد باقی مانده، بر مثال جامه‌ای که آرایشها پذیرد، و از هر گونه نجاست و کدورت برو متوجه شود، چون گازی استاد او را بشوید، و هرچند که اثرهای آن بر ذات جامه نماند، و پاک شود، اما نقصی وضعی بر آن واجب گردد. و هم چنین چون زری خالص باشد و چیزهای دیگر چون مس و سرب و نقره بر جواهر او مجاورت کند، پس زرگری بستاند و آن را پالاید و پاکیزه گرداند، هرچند آن اثرها از ذات او بیرون شود، پس از گدازهای بسیار، اما معاکی و^{۵۵} ضعیفی اندر ذات او بماند.

(۲۲۸) پس این معانی استشهاد عقلی بسیار دارد که جوهری به سبب عرضهای نیکو که پذیرد قیمت وی زیادت شود، و به سبب قبول عرضهای بد قیمت و شرف وی در نقصان افتد، بر مثال کاغذی که شکلهای لطیف معنوی پذیرد که قیمت وی از درمی تا هزار شود، و خلق آن را بر سر و چشم نهند، و بیوسند، به حکم آن عرضی که گرفته باشد. و باشد که عرضی پذیرد که بهای کاغذ اندر نرسد، و هیچ کسی آن را قبول نکند، و به خواری به دست کاغذ کوبان افتد، تا به رنج بسیار او را بشویند و بکوبند و به کاغذ باز آزند به زمانی دراز و رنجی بسیار، با این همه چون دفعه اول نباشد، بل که نقصان و صنعتی بر ذات او پدید آید که برو همیشه بماند.

(۲۲۹) پس جوینده استاد عقل و علم است که او را به خصال حمیده باز گرداند که آن را توبت و انابت گویند، و به عالم روح باز برد، هرچند که تائب به عزّ معرفت رسد، اما ذلّ معصیت از وی برنخیزد، و اندرین مثال بسیار هست، اما مختصر گرفتیم، تا خواننده را ملالت نیفزاید، والله الموفق والمعین.

XIV

اندر مرتبهٔ فلک ثابت که علامت «لام» دوم «الله» دارد

(۲۳۰) و آن چهاردهم منزل است از ولایت آباء، اما اندر فلک هشتم هزار و بیست و دو کوکب ثابته است، و ایشان را به سبب گرانی رفتار ثابت خوانند بدانچه هر

درجه به صد سال روند، و برجی سیصد سال گذارند، و هریک از ایشان باشد [210a] به طبع ستاره‌ای یا دو باشد از سیارات، چنان که شره الفرس اندر دو درجه حمل به طبع زحل و زهره است، و چنانکه ثریا اندر یازده درجه ثور به مزاج قمر و مریخ است، و ذنب-الاسد که در سنبله است به هشت درجه، به مزاج زحل است، و جز این از ثابتات که اندرین کتاب یاد کردن تعذری دارد.

(۲۳۱) و غرض ما ازین کتاب جز گشایش نفس و رهایش وی ازین عالم اجساد چیزی دیگر نیست، و ما از هر علم اندرین کتاب شمه‌ای یاد کردیم از محسوس و معقول، تا جویندگان این علم حقایق و سالکان عالم روح و عقل را بر طلب علم تحریر و افزایش، و کمال معانی را بجوید، و اکنون گوئیم که: چون فلک از فعلهای طبایع و اثرهای انجم و ثبات افلاک و بروج بر تو [اند] گذرد، و نفس ملکی گیرد، و اخلاق حمیده ورزد، و نقصان از ذات خود زایل کند، و ازین عالمها برگذرد و به فلک بروج پیوندد.^{۵۶}

XV

اندر مرتبه فلک بروج که علامت «لام» «الله» دارد

(۲۳۲) اما منزل پانزدهم از جمله منازل فلک بروج است، و آن آخر منزلی است از ولایت آباء، اما اندر فلک نهم که آن را فلک الافلاک گویند که همه فلکها اندر او است، و فلک الاعظم گویند، و هیچ فلک از او بزرگ‌تر نیست، و او را فلک مستقیم گویند، که گردش او از مشرق سوی مغرب است، به دوازده قسمت که آن را بروج گویند و صور انجم، و به خلاف حرکات ایشان. و این فلک نهم را مدبر الافلاک گویند، و همه قوتها ثابت و سیاره ازوست.

(۲۳۳) و اثر نفس و عنایت او به همه حواشی او پیوسته است، و به میانجی او به نقطه خاک و به کلی عالم محسوس پیوسته، خاصه به نقطه قرص آفتاب که عالم علوی است، قوت همه آباء و امهات از او است، و قوت او از فلک بروج است که مرموضهای او ج و شرف و بال و هبوط است. و جایهای قوت و شادی و جایهای اندوه و زندان است.

پس باید که مردم خردمند از این منازل طبیعت به علم و حالت برگزینند، تا رسته گردد از عالم اجسام، بعون الله، عزوجل.

XVI

اندر مرتبه طبیعت که علامت «الف» «الله» دارد

(۲۳۴) و آن منزل شانزدهم است از منازل طبیعت کلی که حافظ اقسام جسم کلی است که مرطباع را در اجسام بر آن طبیعت که هست آورد که دارد، تا از جای خود نگردد.

(۲۳۵) ارسطو گوید که او آغاز حرکت و سکون است، یعنی هیولی جوهر جسم است تا مفردات طبیعت بهم موجود شد، به یک وهلت و بی درنگ و مهلت، ومدت از حرکت اعراض اولی بود، و حرکت و سکون مکانی از آن وهلت بود، تا بهری گران شد، و به مرکز گرایست، و بهری سبک شد و بر رفت، تا عالم برین صورت شد که هست. و این قول خاص مر ارسطو راست.

(۲۳۶) و بعضی گفتند که طبیعت کلی نگاه دارنده آن مصورات طبیعت بدین صورتهای که هست، و قوت الهی است، و گماشته بر نظام عالم صورتهای از نباتی و حیوانی و نباتی و معدنی.

(۲۳۷) و گروهی گفتند که طبیعت کلی نایب و پیش کار و شاگرد نفس کلّ است که حفظ او^{۵۷} طبیعت کلّ مر سزایی نفس کلی را چون فراشی و کتاسی و پیش-کاری است.

(۲۳۸) و او جوهری است لطیف به میانجی نفس و عقل در وجود آمد از برای امور نفس، و فعلش اندر جوهر جسم است. پس نفس خردمند^{۵۸} باید که او را به علم بشناسد، و برو بیاراند، که او باز دارنده است مر نفوس انسانی را از گذشتن عالم او و نسبت فعلهای طبیعی جمله بدوست، و این کتاب تحمل نکند. والله، تعالی، واهب الهدایة.

XVII

اندر مرتبهٔ نفس کلی است که علامت «میم» «بسم الله» دارد

(۲۳۹) اما منزل هفدهم از جملهٔ منازل نفس کلی است، و او را فاعل کلّ گویند، و مبدع ثانی گویند، و لوح الهی و دفتر الهی و حواء معنی و نون آخر گفتند، و جفت عقل کلّی نیز گفتند، که هیچ جزوی از اجزای عالم نبیند(؟) از لطیف و کثیف که نه جزوی را هرآینه مرجع او به کلّ او دیدند، و گذر به اجزای معدوم دیدند، گفتند که به حکومت عقل که جزوی کل موجود نباشد، و صورت میل اجزاء به کلّ او باشد، و بازگشتن اجزاء از حدّ فعل به حدّ قوت سوی او باشد به حقیقت.

(۲۴۰) اما بدان معنی مرنفس را فاعل کلّی گفتند، و جوهر گفتند بدانچه فاعل جز از جوهر نباشد، زیرا که او قایم به ذات باشد که نه به غیر. پس گفتند که او فاعل کلّی است، بدانچه اندر عالم نگاه کردند، هیچ صنعی ندیدند از صنعهای جزوی اندر طبایع و هیولی جزوی از خاک و آب و آتش و هوا و چوب و آهن و زروسیم و مس و جز آن که نه از صنعت و فعل نفس جزوی بود.

(۲۴۱) پس به ضرورت عقل گواهی داد که فاعل این صنعت عظیم که عالم است، هرآینه نفس کلی است. و بدان معنی مرنفس را مبدع ثانی گفتند، بدانچه مرنفس جوهر عقل را مبدع اول گفتند که از ابداع و ایجاد مجدد نخست جوهر عقل در وجود آمد، چنانکه در عالم صورت حواء زآدم علیهما السلام.

(۲۴۲) پس نفس حواشی باشد نه مرکز صورت، زیرا چه معنی از صورت جدا است و مقدم است بر صورت، و صورت اثر معنی است، و بدان معنی نفس را دفتر لوح الهی گفتند از راه ضرب مثل که آثار امور الهی نخست رسیده است به عقل.

(۲۴۳) بر مثال اثرهای کاتب از ارادت نخست به قلم، پس از قلم به لوح، و پس از میانجی لوح و قلم به کتابت، به دیگران رسد. و بدان معنی مرنفس را کرسی الهی گویند از راه ضرب مثل، و عقل را عرش الهی گفتند بر وجه مثل. بدانچه عرش تخت باشد و کرسی یک درجه از تخت فروتر باشد، و محلّ و مرتبهٔ او کم از تخت. چون امر الهی نخست بر عقل بستند، هرآینه بر اثبات امر بر ایشا[ن] یکی به محلّ عرش

و یکی به محلّ کرسی از راه ضرب مثل عالم معنی است. (۲۴۴) و نفوس خلائق را جز بدین روی به عالم معنی راه نتوان نمود، بدانچه مختصر بینان جز صورت پرست نباشد، و عالم معنی و روحانی را اندر همین جهان جز مشکّل و ملّون و ملموس و مذوق و محسوس صور نیست.

(۲۴۵) پس نفس انسانی ثانی است، و عقل انسان اوّل است. و نفس بر مثال زنی است، و عقل فعال بر مثال مردی. بدان عقل بر نفس مسلّط است و متصرف است در ذات نفس، و فایده دهنده نفس است و نفس فایده پذیر است [210b از عقل، و مامور عقل است. و عصیان مرورا عقوبت و رنج است. و طاعت عقل داشتن بر نفس واجب است، و نفس را از حدّ عقل پای بیرون نهادن نشوز است، و ناشزه را بر شوهر نفقت واجب نیست، بلکه عظه واجب است بر شوی و پس هجران نمودن و پس ضرب، چنان که کتاب عزیز بدان ناطق است: الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله.

(۲۴۶) و خردمند داند که اندرین سر نکته ایست عالم را، و رجوع همه به آیات و اخبار است و حکمت. اما بیان این زمانه ناموافق از تشریح و تطویل این بازداشت، و آنچه ممکن بودی یاد کردمی، چنانکه نماندی. اما نفس را بدین معنی نون امر گفتند، و عقل را کاف امر گفتند، از روی تقریب و سرعت ایجاب روا باشد، نه بدانچه باری، تعالی، کاف و نون است. والله المعین والموفق بالصواب.

XVIII

اندر مرتبه عقل که علامت «سین» «بسم الله» دارد

(۲۴۷) و آن منزله هژدهم است از جمله منازل که آن را معلوم اوّل گفتند، و مبدع اوّل و رسول گفتند، و آدم معنی، و قلم الهی گفتند، و کاف آخر گفتند، چنانکه اندر فصل نفس یاد کردیم، و عرش الهی گفتند. و این جمله از راه معنی و ضرب مثل و افاضت باری، سبحانه، است.

(۲۴۸) و اوّل، تعالی، ازین همه منزّه است و برتر از آن است که به صفت آفریدگان او را یاد کنند، و یا آفریدگان را بر ذات مقدّس او اطلاع باشد، و مدرک

مبدعات خویش باشد، بلکه مبدعات را مبدع، سبحانه و تعالی، اقرار محض باشد بی هیچ تصرف. و هر چه عقل پسندد و عبادت افزایش اندر صفات مبدع، سبحانه، آن همه را ایجاد و ابداع و افاضت باشد، نه آن که عقل را بر ذات پاک او ادراک و احاطت باشد.

(۲۴۹) پس گوئیم که عقل مطلع است بر هر چیزی که فرود اوست، و متصرف است اندر ذات نفس، و فایده بخش مر جوهر وی را. و شرف نفس و کمال او به قبول اثرهای او است. و نفس به لذات کل اندر کمال عقلی رسد، و عقل کلی معین نفس است همیشه، و عقل کد خدایی است کلی اثر باری، و او معقول است، و اثر بر موثر و مفعول بر فاعل خود مطلع نتواند بود، بدانچه مبدع از مبدع برتر باشد.

(۲۵۰) پس عقل میزان الهی است که یک طرفه العین نفس را بی دعوت نگذارد. و نفس به وجود او و رسالت مثاب و معاقب است، و به قبول او و حفظ امر او رسیده است به کمال خویش، و به لذات کلی و درجات اعلی رسیده است.

(۲۵۱) پس باید که نفس انسانی که جزو نفس کلی است افعال و اخلاق عقل را قبول کند از رافت و حلم [راوی] و شرف و حیا و عطاء بسیار و مکرمت و دور- اندیشی، و مستعدّ مر امور الهی را و جوینده رضای او و منع کننده آرزوها و درگذارنده غیرتها و بدیها، و نهان دارنده مصیبتها، و ترس کار و پرهیزکار راحل از دنیا و راغب آخرت و بلند همت و درویش دوست و هشیار و تیز گوش و دادگر و راست بخش و تازه روی و متبسم و اندک آسایش و دیر خشم و مجتهد، و نه بخیل و نه زفت و زشت گوی و نه زشت خوی و نه فحاش و نه طتاز و نه طقان و نه لعان و نه مکار و نه گردن کش و نه غدار و نه بسیار خوار و نه کاهل و نه ملول و نه شتاب رو و نه بسیار گوی و نه طماع و نه نمام و نه منت نهنده و زیان کار و نه حسود و نه بد دل و نه متکبر و نه گنج نهنده و نه فخر آورنده، بلکه محبّ و مشتاق و خدای جوی و خدای ترس، و خدای شناس و خدای پرست است.

(۲۵۲) اینست صفتها عقل که انبیاء و اولیاء و علماء و حکماء [دارند]، و طینت ایشان بدین معانی معجون است. پس هر نفس که بدین مرتبه و بدین منزلت رسید، هر آینه به عالم عقل رسیده باشد، و از غلّ طبایع خلاص یافته، و سر بر خط استقامت نهاده. والله اعلم.

اندر مرتبه امر که علامت «بای» «بسم الله» دارد

(۲۵۳) اما منزله نوزدهم از جمله منازل امر است که متحد است بر جوهر عقل، و او را ابداع گویند، و اثر گویند، و فیض گویند، و تایید گویند، و خط وحدت گویند. و این جمله الفاظ مختلف به معانی نزدیک است.

(۲۵۴) اما گفته اند که اثر موثر هر آینه واجبست و ابداع از مبدع که آن اظهار قوت الوهیت است، یعنی چیز پیدا آوردن از آن چیز که آن صیغ مادی باشد خاص بی هیچ غرض که نصیبه ای دارد و محال باشد که به آن احتیاج باز گردد. بلکه الله و قادر آن باشد که او را اظهار الوهیت باشد، و کمال قوت و قدرت او تالی فیض باشد، و آن^{۵۹} هست کردن چیزها باشد نه از چیزی. که اگر از چیز هست کند. و خاصیت خود کننده یابد، یعنی چیزی نه از چیزی پیدا آمد است. که اگر از چیزی پیدا آمدی، خود چیز کننده نبایستی، و صنع عظیم خود چیز پیدا آوردن باشد نه از چیز، و آن ابداع باشد به حق و حق محض مبدع اول باشد.

(۲۵۵) و امر را گفتند که متحرک شد به جوهر عقل، که هرگز امر از او جدا نشود، چنانکه هیولی با صورت جفت است، و همه کس دانند که هیولی خلاف صورت^۱ است، و صورت خلاف هیولی است، و هر دو یک جوهر گشته اند. هم چنین امر و ذات عقل مثل «کاف» و «نون» آمد است، از برای تقریب فهم، چنان [که] زبان را اندر آن کمتر مجالی نیست، که چون متحرک به ساکن ضم کنند، گویند: «کن».

(۲۵۶) و غرض ازین وجود مراد باشد مر اظهار معنی را، پس این کتاب بیش ازین تحمل نکند. پس باید که خردمند بر ساز امر و عقل راست کند، و کمال خود اندر عام و عقل داند، و قرب الهی از توحید باز جوید، و رستگاری خود اندر آن داند. و اکنون فصلی اندر توحید یاد کنیم، و در خواهیم از حق تعالی تاختم کار ما و آن جویندگان توحید بر توحید کند. ان شاء الله وحده.

اندر توحید مبدع تعالی که علامت حرف «الف» دارد

(۲۵۷) بدان اجماع است میان جملهٔ خلاق به جز معطله که عالم را صانعی است، و هویت او را هیچ کس منکر نیست، مگر معطله، خذلهم الله. اما خلق خلاف اندر چگونگی کرده‌اند. تعالی عن کیف والاین.

(۲۵۸) اجماع است میان گروندگان که هویت او سبحانه واجب است و ربّ. الارباب واله الالهة [211a] و خالق کل شیء و مبدع الاشياء است. و عقل را به ضرورت جز به آن محض راه نیست، و هر چه اندروهم و خاطر آید [او] چنان است، هر آینه او، سبحانه، خالق آن است و واجب است.

(۲۵۹) پس ذات باری، سبحانه، علت موجودات نیست بدانچه علت از معلولات جدا نباشد. و او، تعالی، به فردانیت و وحدانیت از آفریدگان [جدا است].

(۲۶۰) و ذات او، سبحانه و تعالی، محسوس نیست، زیرا که هر چه محسوس باشد جسم باشد، و نیز معقول نیست، زیرا که هر چه معقول باشد نفس باشد. و نیز موهوم نیست، زیرا هر چه موهوم باشد، او را جنس و نوع باشد.

(۲۶۱) و جوهر و جنس و عرض نیست، بدانچه بسیط و مرکب نیست، و هر چه^{۶۰} عرض نیست قایم به جوهر نیست.

(۲۶۲) و نیز عدد و معدود نیست بدانچه اصل آغاز و انجام نیست، و عدد جز بسیط و مرکب نیست.

(۲۶۳) و ذات او، سبحانه جز هستی چیزها نیست و بخشیده را بر بخشنده اطلاع نیست. و فعل او جز ابداع^{۶۱} هستی نیست، و او هست کنندهٔ هستی‌ها است از نیست مطلق از عقل لطیف تا جسم کثیف، هر چه نام هستی دارد. و این کتاب بیش از این تحمل نکند.

تمت کتاب جامع الحکمة

تصنیف

خواجه افضل الدین کاشی

قدس الله روحه

والحمد لله حقّ حمده

۱. ص: مغلوب.
۲. ص: وجود جود.
۳. ص: یکی یکی.
۴. ص: چون تخم او بخورند چون.
۵. ص: ابدأ.
۶. ص: است است.
۷. در اینجاها که نقطه گذاری کردم در اصل روی کلمات کاغذی چسبانند.
۸. ص: از از.
۹. ص: از برای آن (دو بار).
۱۰. ص: نگاه نگاه.
۱۱. ص: ادبا.
۱۲. بذ ایشان.
۱۳. ومحل بینایی (دو بار).
۱۴. ص: لوینده.
۱۵. ص: آن قرنی.
۱۶. ص: از پرده راست.
۱۷. ص: خود خود.
۱۸. ص: ار.
۱۹. ص: سود ایست.
۲۰. ص: بل که.
۲۱. یکی دو واژه درست خوانده نمی شود.
۲۲. ص: مردوازه (دو بار).
۲۳. ص: ناراستی (دو بار).
۲۴. ص: حسی و متابع روح عاقله ومعنیهای.
۲۵. ص: حیوه.
۲۶. ص: و مروت.
۲۷. ص: شرف.
۲۸. ص: تنهای.
۲۹. ص: وازواز.
۳۰. ص: وو.
۳۱. ص: یربر.
۳۲. ص: و رطوبت از پیری و این همه.
۳۳. در اینجا برای درست کردن عبارت از ذخیره خوارزم شاهی (ص ۷۶) چاپ عکسی بنیاد فرهنگ اندکی بهره بردم.

۳۴. ص: خواب و بیداری و خواب.
۳۵. عبارت درست نمی نماید.
۳۶. ص: نیز جسد مردم نیز.
۳۷. برابریا «نامی».
۳۸. عبارت درست روشن نیست.
۳۹. ص: تیدیر.
۴۰. ص: متناشی.
۴۱. ص: داردهند(؟).
۴۲. ص: صورتها را او.
۴۳. ص: توانایی.
۴۴. ص: بجوهرست.
۴۵. ص: گردید.
۴۶. ص: همه همه.
۴۷. ص: درارزوی.
۴۸. ص: در گذشتن طبیعت گذشتن طبیعت.
۴۹. ص: بجایگاه خویش (دو بار).
۵۰. ص: ست.
۵۱. ص: آنچه سزاوار (دو بار).
۵۲. یک واره خوانده نمی شود.
۵۳. سه چهار واره ای ص درست خوانده نمی شود.
۵۴. گویا: گلگون.
۵۵. ص: اما معانی و وضعیفی.
۵۶. جمله شرط را در نسخه جزایی نیست.
۵۷. ص: او و (دو بار).
۵۸. ص: جسم بس است نفس خردمند.
۵۹. از این جا با نسخه بیروت تا اندازه ای برابر است.
۶۰. ص: و هرچ و هرچه.

هیئت عکسی نسخه کوپولو



Handwritten text in a cursive script, likely a manuscript fragment, arranged in a zig-zag pattern. The text is dense and appears to be a form of historical or literary record.

Handwritten text in a cursive script, oriented vertically on the left side of the page. The text is dense and appears to be a continuation of a narrative or a list of items.

Handwritten text in a cursive script, oriented vertically on the right side of the page. This section contains more detailed descriptions and possibly specific names or titles related to the items listed.

Handwritten text located at the bottom of the page, below the main columns. It appears to be a summary or a concluding note, mentioning specific details or names.

ان تعالمت من لاجرم
نهاده و خرد خوش از بخت فوجی هم گنجد بر وی
بنا و بنام سلسله خود مانع هر کس از کفرین کاران کمال
خوار بر می خیزد تا آنکه در هر سلسله ای که در هر کس
بنا و بنام سلسله خود مانع هر کس از کفرین کاران کمال
خوار بر می خیزد تا آنکه در هر سلسله ای که در هر کس
بنا و بنام سلسله خود مانع هر کس از کفرین کاران کمال
خوار بر می خیزد تا آنکه در هر سلسله ای که در هر کس

فما كنت من ملوك
عنه و كذبت عنه
قوت خورشید بر ما
گنجد بر وی
بنا و بنام سلسله خود
مانع هر کس از کفرین
کاران کمال
خوار بر می خیزد
تا آنکه در هر سلسله
ای که در هر کس
بنا و بنام سلسله
خود مانع هر کس از
کفرین کاران کمال
خوار بر می خیزد
تا آنکه در هر سلسله
ای که در هر کس

طایفه و کما که در این کتب
 از زیارت ما شایسته است
 طایفه تمام وقت از یکدیگر
 بلکه شایسته است از یکدیگر
 اندام خود را از یکدیگر
 زنجیر بندگی و از یکدیگر
 فرزندان خود را از یکدیگر
 زان جمله و کما که در این کتب
 سفیلت علی بن ابی طالب
 خواجه را از یکدیگر
 حقیقت است از یکدیگر
 چون از یکدیگر
 بنی وقت خندان از یکدیگر
 و پشت با یکدیگر
 عزیز و زانی از یکدیگر
 زود است از یکدیگر
 میوانی تا مددی از یکدیگر
 زندگانی است از یکدیگر
 و در خردی است از یکدیگر

طایفه و کما که در این کتب
 از زیارت ما شایسته است
 طایفه تمام وقت از یکدیگر
 بلکه شایسته است از یکدیگر
 اندام خود را از یکدیگر
 زنجیر بندگی و از یکدیگر
 فرزندان خود را از یکدیگر
 زان جمله و کما که در این کتب
 سفیلت علی بن ابی طالب
 خواجه را از یکدیگر
 حقیقت است از یکدیگر
 چون از یکدیگر
 بنی وقت خندان از یکدیگر
 و پشت با یکدیگر
 عزیز و زانی از یکدیگر
 زود است از یکدیگر
 میوانی تا مددی از یکدیگر
 زندگانی است از یکدیگر
 و در خردی است از یکدیگر



از امری در حق او ایستادند و آنرا در حق او
فصل در بیان کمال روح و جسم و
 معنی آنست که هر چه در عالم است
 بواسطه بی‌خوابی آنست که روح از جسم جدا
 عالم کرده و در صورتی که جسم از عالم
 و دست در وقت کمال آنست که روح از جسم
 کوتاه گرداند و از آنست که روح از جسم
 فایز عالم بگوید و با ذات روحانی و معنوی است
 و عشق مشاهده ای اغزایی و وجود خود را بداند و او بوده است
 بکلی مطالعه کرده و هوای او را در کمال آن
 وجود خود و هوای او را در کمال آنست که روح از جسم
 محسوس اجالی خوب آنست که روح از جسم جدا
 مرد و بی‌کمال آنست و در وقت کمال آنست که روح از جسم
 و آنست که باقی است و آنست که روح از جسم جدا
 در آنست که باقی است و آنست که روح از جسم جدا
 در آنست که باقی است و آنست که روح از جسم جدا
 در آنست که باقی است و آنست که روح از جسم جدا

عالم رخ و محبت است و مبتلای بند از اسرار و شعور است
 و اگر بنده ما در شاه و بر خرد است و اگر بنده شود ایام
 حال بدست است ز بیاج هر دو در در میسر و در
 و طبیعت اند و هر دو در رخ بولس و در حین است اند
 بلکه انکس که بر رخ و محبت است بر سر کار
 نود یکوست از آنکس که در آن نعمت است ز بار
 بزور کار از انبیا و اولیا و حکما به کم پیروی و کم مؤمنی
 و کم از آری و سبک آری و خرسند و آدمیان قهر
 افسر حسی و طبیعی بر درستی این قول قبل کوا است
فصل اول از نوزده ام مرتبه موالید
 که از بر حرف میخ الراج است و شوح نبات و انبوان
 و معاد است به از متدی است که الله که منبع
 است که در عالم و کمال است از عین او بود آورد
 و هر که در عالم است که در طبیعت است از او در طبیعت
 بهاد است صبح لطیف و نور و حکم بر او است و هر
 که در عالم است که در طبیعت است از او در طبیعت

هیچ لطیف و کشید از حدت متناهی و بی‌پایان
 نماندند و از درجه و مرتبه خود بیرون نرفتند
 پس هر چه از این متناهی در حدت قوت و متناهی است
 بسوی کمال توالیش و از بسوی قوت بسوی
 و از فعل بسوی قوت باز روزه آید و در حدت
 تیرک آید بسوی چیزی که از این تیرک
 آید و بعد از آن بسوی چیزی که کمال توالیش
 کسی بیاز از حد بگذرد و نتواند که برگردد به
 وقت آید ای پیش از آنکه است و بسوی هیچ آن
 از قوت بیحد آید آنرا کون خوانند و هیچ از فعل
 بقوت بیاز آید آنرا ساد خوانند اما هر دو یک عبارت
 از طواهر عجم و وجود خوانند و بسوی کمال امری
 و از این امری و موطوع و از کمال امری است
 و هیچ از این میان هیچ بیاز آنرا خوانند
 از این امری و از این امری است که
 از این امری و از این امری است که

و از صفت کردن است به طوری که اگر در زمین و در آسمان
 که آن در آن روز و ماه و سوره و در آن یکدیگر است
 و صانع مطلق بود و در آن روز و ماه و سوره و در آن یکدیگر است
 و نیز که در آن روز و ماه و سوره و در آن یکدیگر است
 باشد و در آن روز و ماه و سوره و در آن یکدیگر است
 که هر که از آن روز و ماه و سوره و در آن یکدیگر است
 در آن روز و ماه و سوره و در آن یکدیگر است
 هر چه از آن روز و ماه و سوره و در آن یکدیگر است
 امری در آن روز و ماه و سوره و در آن یکدیگر است
 هر که در آن روز و ماه و سوره و در آن یکدیگر است
 از برای آنکه در آن روز و ماه و سوره و در آن یکدیگر است
 مجال نیست که در آن روز و ماه و سوره و در آن یکدیگر است
 کن و غرض از آن روز و ماه و سوره و در آن یکدیگر است
 و اثر مؤثر باشد در آن روز و ماه و سوره و در آن یکدیگر است
 پیش از آنکه در آن روز و ماه و سوره و در آن یکدیگر است
 خانه و غروب آفتاب از آن روز و ماه و سوره و در آن یکدیگر است

که از آن است که او سبب آنه و لعوب و خالی از آنست
 اینست که در این جهان و تعالی علت موجود است
 نیستند هیچ علتی از ممالک و جانها نماند و او هر دو است
 و در این است از افریننده که از خود بیخاسته و ذات او
 نمی باشد هر چه در این است و بیخ و روح هموس است
 بیخ جاننده و نیز خود متولد نیست از بیخ روح
 معقول است نفس جاننده و نیز موجود نیست از بیخ
 روح موجود جاننده اول جاننده روح جاننده و نفس
 او هر دو است نفس جاننده و روح جاننده و نفس
 و روح جاننده نیز جمیع نیست و هر دو است نفس
 جاننده و روح جاننده و هر دو است نفس جاننده
 نفس جاننده و روح جاننده و هر دو است نفس جاننده
 از آن است که نفس جاننده و روح جاننده و نفس
 جاننده و روح جاننده و هر دو است نفس جاننده
 نفس جاننده و روح جاننده و هر دو است نفس جاننده
 نفس جاننده و روح جاننده و هر دو است نفس جاننده

جزایای بیست و هفتی نیست و او عصمت کند که همه اینست
از بیست مطالب از عرفان لطیف خارج است که در هر
نام و معنی و در آنجا که در این کتاب در هر یک از اینست
و او از همه چیز است و السلام بر او بود سلامت
کتاب و هر چه در این کتاب است که در این کتاب است
بکار داند که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست

در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست

فصل کتاب چهارم در این کتاب است
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست
و در این کتاب است که در این کتاب است و در هر یک از اینست

و

فهرست

۷ دیاچه
۲۷ کتاب جامع الحکمة
۴۲ اندر معرفت ارواح و قوت‌های [آن] واجساد کلی و جزوی
۵۶ اندر خواب مردم
۵۸ اندر خواب دیدن
۶۰ I
۶۱ II
۶۴ III
۶۵ IV اندر مرتبه آب که علامت «راء» «الرحیم» دارد
۶۶ V اندر مرتبه باد که علامت «لام» «الرحیم» دارد [208 b]
۶۷ VI اندر مرتبه آتش که علامت «الف» «الرحیم» دارد
۶۹ VII اندر مرتبه قمر که علامت «نون» «الرحمن» دارد
۷۰ VIII اندر مرتبه فلک عطارد که علامت «میم» «الرحمن» دارد
۷۱ IX اندر مرتبه فلک زهره که علامت «حاء» «الرحمن» دارد
۷۲ X اندر مرتبه فلک آفتاب که علامت «راء» «الرحمن» دارد
۷۳ XI اندر مرتبه فلک مریخ که علامت «لام» «الرحمن» دارد
۷۳ XII اندر مرتبه فلک مشتری که علامت «الف» «الرحمن» دارد
۷۴ XIII اندر مرتبه فلک زحل که علامت «هاء» «الله» دارد
۷۵ XIV اندر مرتبه فلک ثابت که علامت «لام» «دوم» «الله» دارد
۷۶ XV اندر مرتبه فلک بروج که علامت «لام» «الله» دارد
۷۷ XVI اندر مرتبه طبیعت که علامت «الف» «الله» دارد
۷۸ XVII اندر مرتبه نفس کلی است که علامت «میم» «بسم الله» دارد
۷۹ XVIII اندر مرتبه عقل که علامت «سین» «بسم الله» دارد
۸۱ XIX اندر مرتبه امر که علامت «بای» «بسم الله» دارد
۸۲ ندر توحید مبدع تعالی که علامت حرف «الف» دارد
۸۵ بیات عکسی نسخه کوپرولو
۱۲۷ بیات عکسی نسخه بیروت

تفسیر

متون قرآنی در بهنه ادبیات پارسی از ویژگی چشگیری برخوردار است ، و بازگشت و اعلان نظر در نتایج معرفت مفسرین دل آگاه ، این امکان را به ما تواند داد که راه رفته ، آنان را باز نییمائیم ، بل از آنجا که آنان رها کرده اند ، بیاغازیم .
خواجه افضل الدین کاشانی در جامع الحکمة به بهانه تأویل «بسمه» پاره ای از مسائل فلسفی و عرفانی را به روشی سراسر باطنی آورده ، و در آن به شماره حرفهای توزه گانه بسمه ، توزه بخش گذارده است .

در آغاز آن فهرست بخشهای توزه گانه است از حرف (باء) در باره آفرینش خداوند ، تا می رسد به حرف (میم) درباره موالید عالم . سپس در پایان دیباچه می گوید : «در این رساله از حرف (میم) که بازهین است آغاز می شود ، و در پایان می رسد به حرف (باء) که نخستین می باشد ، تا از آفریدگان به آفریدگار پی برده شود» .

التُّبَسُّتُ عَلَيَّكَ الْفَنُّ كَقَطْعِ اللَّيْلِ لِمَا ظَفَرَ عَلَيْكَ وَالْقُرْآنُ