

مراد از اسلام مجازی همان است که در آیه «ولکن قولوا اسلمنا» آمده است. و آنکه التفات نکند به ماورای اشخاص سه گانه (اصحاب جنت، اصحاب نار و اصحاب اعراف) مسلم به خدا و کافر به ما سوی الله و از اهل الله و خاصان خدا خواهد بود.

و اگر بعد از التفات به ماورای اشخاص سه گانه بر آن حال باقی باشد، نه مسلم است و نه کافر؛ زیرا که از اطلاق این دو اسم مبراست. و اگر در تحت مراتب اشخاص سه گانه باشد، مشرک است به اعتبار التفات به غیر و مسلم است به اعتبار انقیاد.

و اگر جاهل به این مراتب باشد هیچ قیمت نخواهد داشت و از جمله کسانی که موجودند برای تکمیل نشأتین و تحصیل سعادتین شمرده نخواهد شد.

## ترجمه نمط نهم و دهم

### کتاب اشارات ابن سینا به فارسی

از جمله کلمات شیخ الرئیس پیرامون مسائل اخلاقی و عرفانی سخنانی است که آن را به خواهش شیخ ابوسعید در دو نمط آخر کتاب اشارات مذکور داشته است.<sup>۱</sup>

قطب‌الدین اشکوری گوید: شیخ در آن دو نمط علوم صوفیه موحد را به نحوی ترتیب داده که دیگری را به آن دسترس نیست<sup>۲</sup> و ما آنها را با اشاره به معانی لغوی و توضیح مفاهیم اصطلاحی ایراد خواهیم نمود تا آنکه معانی آنها به‌طور کلی از نظر طالبان مشرب عرفان پنهان نماند.

فهم مطالب ذوقی و وجدانی و درک مقاصد شهودی موکول به فضل خداوند وجود و بخشش بی‌منت‌های او است— که به هر که خواهد عطا می‌کند— وهو الفوز العظیم— چه، شکی نیست که به مجرد ضبط مقالات ارباب تجرید و تخیل کلمات اصحاب توحید و بی‌تزکیه باطن از تعلقات کونی و تحلیله سر به‌صفات ربانی؛ زبان

۱. اینکه گوید شیخ دو نمط آخر اشارات را به خواهش ابوسعید نوشته است، حدسی بیشتر نیست و بر آن سندی نیافتیم. اما در مورد عقاید عرفانی ابن‌سینا و گرایش او به‌طریقه اهل معرفت از سیر و سلوک سخنان و مقالات بسیار آورده‌اند، از جمله استاد عباس‌عزازی مقاله‌ای تحت عنوان «ابن‌سینا و اثره فی التصوف» و دکتر ابوالعلا عفیفی نیز مقاله‌ای با عنوان «الناحیه الصوفیه فی فلسفه ابن‌سینا» دارد که هر دو مقاله در «الکتاب‌الذهبی» چاپ شده است. (ص ۲۹۹ و ۲۵۱)

۲. این تعبیر نزدیک به‌مضمونی است که خواجه از شرح امام فخرالدین رازی بر اشارات نقل نموده است. (شرح‌الاشارات ص ۳۶۲)

نطق را در گفتگوی آن دراز کردن و آن را مرتبه‌ای از مراتب کمال شمردن، غایت جهالت و نهایت خجالت است؛ پس انهماك در هوای نفسانی و عدم خلاصی از ربقة طبیعت آنچه دیده ادراك به آن رسد، جز مزخرفات و همی و تسویلات شیطانی نباشد. و از اینجا است که بعضی به‌وادی زندقه و الحاد افتند و برخی از کوی حلول و اتحاد سر برآورند و گروهی مبتلا به فساد و شین شده و حیران گردند و بدین سبب گفته‌اند «افشاء سر الربویة کفر»

بباید دانست که «مقام» نزد صوفیه عبارت است از استیفای حقوق مراسم؛ پس هر که استیفای حقوق منزلی نکرده باشد به منزل فوق ترقی نمی‌کند، مثل آنکه مادام که قناعت را مالک نشود و ملکه او نگردد به توکل نمی‌تواند رسید، و تا به حقوق توکل اقامه ننماید تسلیم را ادعا نمی‌تواند نمود، و بر این ترتیب امور دیگر را قیاس کن.

شیخ پیش از شروع در تحقیق مقامات به ذکر احوال طالبان نجات پرداخته و مقاصد هر یک را بیان نموده و اشاره فرموده است.

فاضل اردکانی گوید: قطب‌الدین اشکوری در نقل و تفسیر مطالب دو نمط کتاب اشارات، به راه و رسم شارحان رفته، کلام شیخ را با سخنان خود آمیخته و ممزوج ساخته است و در بیان طریقی پیموده که ترجمه آن به سبک و سیاق فارسی روان دشوار می‌نماید؛ و باید در آن تصرف نمود تا قابل استفاده گردد.<sup>۲</sup>

۱. حال و مقام دو مرتبه از مراتب سلوک است که نزد اهل معرفت— با توجه به تحقق ایشان در این مراتب— تفاسیر مختلفی شده است. امام‌قشیری گوید: منزل نمودن عارف در هر مرتبه‌ای از مراتب سلوک و نزد هر ادبی از آداب آن تا به حدی که استیفای آن مرتبه و ادب به تمام و کمال انجام گیرد مقام باشد. عزالدین محمود کاشانی آورده که مراد از مقام مرتبه‌ای است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد. ابوالحسن هجویری تفسیری نزدیک به آنچه در متن فوق مذکور گردید نقل می‌کند و می‌گوید: مقام عبارت است از اقامت طالب بر ادای حقوق مطلوب به شدت اجتهاد و صحت نیت وی (رجوع: الرسالة القشیریة، بیروت ص ۳۲ — کشف‌المحجوب، تهران ۱۳۳۷، ص ۳۲۳ — مصباح‌الهدایة و مفتاح‌الکفایة، تهران ۱۳۲۳، ص ۱۲۵).

۲. ایراداتی که اردکانی نسبت به اشکوری وارد ساخته گرچه اکثر آنها سطحی و روبنایی است ولیکن در مواردی صحیح می‌نماید، مانند همین اعتراضی که در فوق بیان کرده است. اما اینکه اردکانی خود کار را به کجا رسانده، نقل کلام می‌توان نمود چه در ترجمه و

### نمط نهم اشارات

شیخ در آغاز نمط نهم گفته است:

عارفان<sup>۱</sup> را مقامات و درجاتی است که در دار دنیا بدان مخصوص می باشند و دیگران از آن بی بهره اند؛ به ظاهر در قالب جسمانی تن قرار دارند ولی در واقع آن را انداخته و از آن مجرد شده و به عالم قدس بالا رفته اند. ایشان را اسراری است که از دیگران پنهان بوده؛ نیز اموری از ایشان ظاهر می شود که کسی که آن را نشناسد انکار می نماید و آنکه آن را ادراک کند عظیم می شمارد و ما برای تو آنها را حکایت خواهیم نمود.

### داستان سلمان و ابدال

هر گاه داستان سلمان و ابدال به گوش تو رسد در موضعی از آن به نمونه هایی از مقام و موقف اهل عرفان دست یابی.

مقصود از آوردن سلمان این است که او مثلی باشد تو را، و منظور از ذکر ابدال آنکه مثلی باشد مقام و منزلت عرفانی تو را تا چنان چه در سلک اهل عرفان قرار گرفته باشی، مرتبه و درجه خود را با آن مثل مقایسه کنی و بسنجی.<sup>۲</sup>

بدان که شارحان کلام شیخ در مورد قصه سلمان و ابدال تفسیرها و توجیه های مختلف نموده اند. امام رازی گفته: آنچه شیخ ذکر کرده است از جنس احاجی و لغز نیست<sup>۳</sup> که صفاتی را ذکر کنند که مجموع آن مختص به چیزی باشد

کارش ضعفها و سستیها بیش از آن است که او در مورد اشکوری یاد می کند، وانگهی جز حق متعال کمال و تمام دیگری سراغ نداریم.

۱. النمط التاسع فی مقامات العارفين، تنبيه: ان للعارفين مقامات و درجات يعصون بها... (الاشارات ص ۱۵۱)

۲. در مورد سلمان و ابدال رجوع شود به مقاله پروفیسور هنری کربن تحت عنوان «این سینا و تمثیل عرفانی» تهران ۱۹۵۲ م.

۳. این ترجمه و تعبیر که با فعل منفی «نیست» آمده با عبارتی که خواجه نصیر از امام فخر رازی نقل می کند (و با متن شرح اشاراتی که در دسترس ما است) مطابقت ندارد و گویا از متن عربی فعل ناقص «لیس» ساقط شده است، مؤید آن این است که در عبارت جمله معطوفی با لاء نافیه وجود دارد که چنان می نماید که به «لیس» عطف شده است و آن عبارت چنین است: قال الفاضل الشارح: ان ما ذكره الشيخ من جنس الاحاجي التي يذكر فيها صفات يختص مجموعها بشيء اختصاصا يعيىدا عن الفهم فيمكن الاهتداء منها اليه، و لاهي

— اختصاصی که از فهم دور باشد— و از قصه‌های مشهوره نیز نیست؛ بلکه این دو لفظ را شیخ وضع نموده برای بعضی از امور، و عقل را بر وقوف آن راهی نیست. و تکلیف شیخ به یافتن رمز آن از قبیل تکلیف به معرفت به غیب است، و بهتر آن است که بگوییم: غرض از سلامان حضرت آدم— علیه السلام— و غرض از ابدال بهشت است. و گویا منظور او این است که مراد به آدم، نفس ناطقه تو و مقصود از بهشت، درجات سعادت تو و از تناول گندم، انحطاط نفس تو از آن درجات هنگام میل به شهوات باشد<sup>۱</sup>.

بدان که جعلی و اختراعی بودن این داستان بعید بنظر می‌رسد؛ بلکه آنچه از کلام شیخ ظاهر می‌شود این است که آن قصه مشهوری است.

محقق طوسی در شرح اشارات گفته است: بعد از آنکه بیست سال از نوشتن این شرح گذشته بود، آن حکایت را دیدم و به این شرح ملحق نمودم، و آن چنان است که ابوعبید جوزجانی که از خواص شیخ بوده در فهرست تصانیف شیخ آن را ذکر کرده و گفته است<sup>۲</sup>:

سلامان و ابدال دو برادر شفیق<sup>۳</sup> بودند. سلامان بزرگتر بود و به تربیت ابدال اشتغال داشت. ابدال به کمال معنوی، حسن صوری، علم، ورع، عفت و شجاعت معروف و مشهور بود. زوجه سلامان چون حسن ظاهری و باطنی وی را دید عاشق او گردید و به سلامان گفت که تعلیم و تربیت ابدال را به عهده من گذار؛ که او شخصی باصلاح است و علامات و امارات آن در جبینش ظاهر است. چون این خبر به ابدال رسید از این امر امتناع نمود و از اینکه تحت تعلیم و

→ من القصص المشهورة (شرح الاشارات ص ۳۶۴) و صحیح آن چنین است: «ان ما ذکره الشیخ لیس من جنس الاحاجی» تا جمله معطوف «و لاهی من القصص» درست گردد و در نتیجه با ترجمه مطابقت نماید.

۱. پایان سخن امام فخر رازی. (شرح الاشارات ص ۳۶۵)

۲. شرح الاشارات ص ۳۶۷.

۳. ظاهراً «اخوین شقیقین» از «الشق» به معنی برادر تنی است و شفیق به معنی برادر مهربان و دلسوز و به بعید عبارت است.

۴. این ترجمه برخلاف اصل و متن است زیرا عبارت متن جمله «لیتعلم منه اولادك» دارد که دلالت می‌نماید بر اینکه اجازه خواسته ابدال به خانه برادر رفت و آمد کند و اعمال و رفتارش سرمشق فرزندان و اهل خانه قرار گیرد.

تربیت زوجه برادر قرار گیرد سر باز زد؛ زیرا که می دانست صحبت با زنان موجب خذلان و نکال است سلمان گفت: همسرم تو را به منزلت مادر است؛ پس اہسال به ناچار پذیرفت و به خانه او درآمد. همسر برادر مقدم او را گرمی داشت. چندی نگذشت روزی زن برادر در خلوت، عشق خود را نسبت به او آشکار ساخت. خاطر اہسال از این حادثه تنگ شد و خانه برادر را ترک کرد. زوجه سلمان از این معنی ملول و دل تنگ شده با خود اندیشه نمود که خواهر خود را برای اہسال عقد می کنم، شاید که در ضمن آن به مراد خود توانم رسید؛ و از سلمان خواست که ترتیب ازدواج آنها را فراهم نماید. سلمان برادر را به تزویج خواهر زن تکلیف کرد. اہسال آن را به عقد نکاح خود درآورد. زوجه سلمان با خواهر خود گفت: این صورت با شرکت من فراهم آمده و عدم قبول شرکت و تفرد در صحبت، شرط و داد نیست؛ پس خواهر به مشارکت او تن داد. زوجه سلمان به اہسال گفت: خواهر من در حریم بکارت و با غایت حیا و شرم است و با تو در روز صحبت نتواند داشت؛ شرط رفق آن است که صبر کنی تا شب شود آن گاه تو دانی. اہسال قبول کرد و چون شب شد زوجه سلمان به بالین خواهر آمد و از او خواست بستر عروسی را ترک نماید و خود به جای او آرمید؛ پس اہسال به محل خواب آمد و زوجه سلمان در معانقه و تودد مبادرت نمود. اہسال متعجب شد که آنچه خواهرش می گفت خلاف آن می نماید و این همه التیام با حیای او راست نمی آید و در آن باب شک نمود و آن شبی بود که ابر تیره ای عالم را گرفته بود؛ ناگاه برقی ظاهر شد و در روشنی آن، روی هم خوابه را دید و دانست که زوجه سلمان است، نه همسر خود؛ پس برخاست و بیرون آمد و از کثرت ملالتی که از وقوع این امر به او رسیده بود سفر اختیار کرد و با برادر گفت: می خواهم برای تو اقالیم و بلاد عالم را فتح نمایم؛ مرا اجازت فرما! بعد از حصول رخصت به مسافرت رفت و شرق و غرب عالم را طواف نمود و اهل همه نواحی را به قید اطاعت درآورد. و گفته اند اول ذوالقرنینی که در بسیط زمین پدید آمد او بود. آن گاه به وطن اصلی بازگشت،

۱. در ترجمه دیگری که از نبط نهم اشارات در دست داریم و یکی از استادان محترم معاصر انجام داده ذوالقرنین چنین تفسیر شده است: «این فتوحات در آغاز روزگاری بود که ذوالقرنین بر عرصه زمین استیلا یافت» بنظر می آید ترجمه ای که هم اکنون مورد بررسی

به تصور اینکه زوجه برادر دست از عشق و تعلق او برداشته است و حال آنکه آتش عشق او در زمان هجران افروخته تر گشته بود و چون به منزل رسید او را در عشق خود بیقرار دید؛ ملول و خسته گردید و از مصاحبت با او امتناع نمود. در این هنگام دشمن قصد مملکت سلمان کرده اطراف او را محاصره نمود. سلمان بنا بر شجاعت و قوتی که از برادر دیده بود او را به دفع دشمن فرستاد؛ پس زوجه سلمان بزرگان سپاه را به مال و مقام فریب داد که در میدان قتال دشمنان را یاری دهند و ايسال را هلاک سازند؛ این بود که لشکریان او را در روز قتال و مبارزه تنها گذاردند و دشمنان زخم بسیار بر وی زدند بطوری که همگی بر سردن او یقین کردند و او را در آن صحرا گذاشتند. به عنایت الهی وی تحت حمایت پرستاری از وحش (مثلاً آهو) قرار گرفت و از شیر آن تغذیه نمود و پس از چندی بهبودی حاصل کرد و به وطن اصلی باز آمد. چون سلمان برادر را سالم دید محبت بسیار به او نمود. ايسال از رهگذر غیرت و حمیت بار دیگر سپاهی جمع آورد و با دشمنان جنگ سختی نمود و آنها را شکست داد. زوجه سلمان اندیشه دیگری نمود دو نفر (آشپز و پیشخدمت ايسال) را مأمور گردانید که به وسیله زهر ايسال را کشته و از بین بردند (وی مردی راست کردار و دانا و بزرگ و اصیل بود) پس سلمان از فوت برادر شکسته خاطر گردید و ملک سلطنت را به یکی از نزدیکان خود واگذاشته انزوا اختیار نمود و در این اندیشه و غم از خداوند متعال استعانت جست تا آنکه به الهام غیبی صورت واقعه، خاطرنشان او شد؛ پس به انتقام برادر، همسر و آن دو نفر را به همان کیفیت به هلاکت رسانید.

تأویل این قصه بر این نحو است:

سلمان: مثلی است برای نفس ناطقه که فرمانفرمای مملکت بدن است.

ايسال: مثلی است برای عقل نظری که برادر وی است در تدبیر و تصرف.

زوجه سلمان: مثلی است برای قوه بدنی که اماره است به شهوت و غضب.

→ است صحیح تر باشد چه آنکه «ذی قرنین» در متن عربی بدون الف و لام ذکر شده و آن تمام ذوالقرنینهای تاریخ را شامل می شود. (ترجمه نسطرهم اشارات. تهران، خانقاه نعمه اللهی

ص ۱۷)

۱. این تأویل و توجیه به نقل خواجه نصیرالدین طوسی پیرامون قصه سلمان و ايسال در شرح

اشارات آمده است. (ص ۲۶۸)

عشق زن: عبارت است از میل او به تسخیر عقل، تا به مرادهای جسمانی و لذت‌های ظاهری حیوانی واصل تواند شد.

باز ایستادن ابدال از فرمان وی عبارت است از: انجذاب عقل به عالم اصلی و مرکز حقیقی خودش.

خواهرزن سلامان: قوه عملی (که همان عقل عملی) است که مطیع عقل نظری است (و آن همان نفس مطمئنه است).

و تبدیل خود و قراردادن خود را به جای خواهر در وقت مواسلت با ابدال: نفس اماره تواند بود.

برق که از سحاب مظلم درخشید: جذبۀ الهی است که در حین اشتغال به امور فانی و مقاصد دنیوی در قلب سانس می‌گردد و نفس را از معاشرت و ملابست اغیار به جانب پروردگار می‌کشاند.

اجتناب ابدال: اعراض عقل است به واسطه آن جذبۀ از مراودات باطل و مآرب عاطل. فتح ابدال اقالیم و بلاد را برای سلامان: اطلاع نفس ناطقه است به واسطه عقل نظری بر عوالم جبروت و ملکوت<sup>۱</sup> و چون به واسطه مسافرت عقل به مشرق و مغرب که مبدأ و معاد است این دو مملکت مسخر نفس ناطقه می‌گردد او را ذوالقرنین<sup>۲</sup> لقب دادند؛ زیرا که آن است که مشرق و مغرب عالم را تسخیر نماید.

ترك سپاهیان ابدال را: عدم مساعدت قوای حسی و خیالی و وهمی است قوه عاقله را به جهت متابعت نمودن از نفس اماره به هنگام عروج به عالم قدس.

تغذی ابدال به لبن وحش: تغذی عقل است به علوم از مجردات و مفارقات که از این عالم نبوده و نسبت به آن همچون بیگانه و وحشی بوده و با جسمانیات هیچ انسی و مشابهتی ندارد.

اختلال و پریشان‌حالی سلامان و غم و اندوه او جهت درگذشت ابدال: اضطراب نفس است به واسطه اهمال در امور مملکت تن که به جهت اشتغال به عالم

۱. در اینجا قسمتی از عبارت خواجه طوسی نیامده است و آن چنین است: توانایی و حسن تدبیر نفس بر مصالح تن و بر تدبیر منزل و سیاست بدن به وسیله عقل عملی. (شرح‌الاشارات ص ۳۶۹ - ۳۶۸)

۲. ذوالقرنین در متن شرح اشارات خواجه طوسی و در این ترجمه با جمله تعلیلی ذکر شده اما در ترجمه دیگری که در دست داریم آن را به صورت جمله مستقل ترجمه نموده که بنظر می‌رسد وجه اول صحیح‌تر باشد. (ترجمه نمط نهم اشارات، تهران، خاتقاه نعمه‌اللهی ص ۲۰)



علوی از آن بازمانده است.

مراجعت اِبسال نزد مسلمان: التفات عقل است به انتظام مصالح بدن و تدبیر آن. آن دو شخص که اطاعت فرمان (همسر مسلمان) نمودند: یکی قوه غضبی است که به وقت انتقام سرکشی نموده و مشتعل می‌گردد، و دیگری قوه شهوی است که جذب مایحتاج می‌کند در آنچه مقصود بدن است.

و اجتماع ایشان بر اَهْلَاک اِبسال: اشاره به اضمحلال عقل است در آخر عمر. اَهْلَاک مسلمان هر سه تن را: اشاره به ترك نفس است قوت‌های بدن را در آخر عمر، و زوال هیجان غضب و شهوت و انکسار عادت ایشان.

کناره‌گیری مسلمان از ملک و تفویض آن به غیر: انقطاع نفس است از تدبیر بدن (و در نتیجه درآمدن بدن تحت تصرف امور جسمانی و طبیعی)

قطب‌الدین اشکوری گوید: مؤید اینکه مقصود شیخ از قصه مسلمان و اِبسال همین کیفیتی است که مذکور شد، این است که شیخ در «رسالة قضاء و قدر» به داستان مسلمان و اِبسال اشاره نموده و حدیث لمعان برق از ابر تیره را که اِبسال به وسیله آن زوجه مسلمان را شناخت نیز بیان کرده. غرض از ایراد این رمز، بیان اجمالی اموری است که در کمال و نقص بر انسان وارد می‌گردد و تفصیل آن بعد از این می‌آید.<sup>۱</sup>

اردکانی گوید: ظاهر تأویل قصه مذکور با آنچه از عبارت شیخ مفهوم می‌شود مطابقت ندارد<sup>۲</sup>، زیرا که شیخ فرموده است: مسلمان برای تو و امور ظاهری تو مثل شده؛ و اِبسال هم مثلی است برای درجه و مرتبه عرفانی و معنوی تو چنان چه از اهل عرفان باشی؛ و آنچه قطب‌الدین در تأویل ذکر نموده عارف و غیر عارف در آن یکسان است؛ بلکه آن تأویل و بیان نفس است با احوالات و انفعالات طبیعت آن؛ بنابراین یا داستان، داستان دیگری است یا وجه تأویل مناسب نیست. علاوه بر اینکه در خود تأویل نیز جای بحث و گفتگو بسیار است.

۱. تا اینجا بیان قطب‌الدین بود.

۲. آنچه را که فاضل اردکانی نسبت به قطب‌الدین می‌دهد صحیح نیست زیرا تمام این بیان از خواجه طوسی است در شرح اشارات، و عبارت آن چنین است: وهذا التأویل مطابق لما ذكره الشيخ، و مما يؤيده انه قصد هذه القصة انه ذكر في رسالته في القضاء والقدر قصة مسلمان و اِبسال و ذكر فيهما حديث لمعان البرق من الغيم المظلم الذي اظهر لابسال وجه امرأة مسلمان. (شرح اشارات ص ۳۶۹)

عبدالرحمن جامی در یکی از مثنویهای هفتگانه خود قصهٔ سلمان و ابراهیم را نقل نموده و آنچه در خاطر حقیر است بیان جامی به اشاره و بیان ابن سینا اقرب است؛ و چون در وقت تحریر این رسالهٔ مثنوی مذکور حاضر نبود، تنها به نقل آن اکتفا گردید.<sup>۱</sup>

### ابن سینا در زهد و عبادت

کسی<sup>۲</sup> که از متاع دنیا و طیبات آن دوری جوید و اعراض نماید، به زاهد موسوم و آنکه مواظب مستحبات و نوافل عبادات است، به عابد مخصوص می‌باشد. اما انسانی که فکرش مصروف ملاحظهٔ قدس عالم جبروت است و پیوسته نور حق در باطنش می‌تابد، به عارف نام‌بردار است. بعضی از این امور سه‌گانه با بعضی دیگر ترکیب می‌شود و در ترکیبهای دوگانهٔ آن سه‌صورت زیر پدید می‌آید: یکی عابد زاهد است که از عرفان خارج است و او را در آخرت جنت صوری از جنس مطاعم و مشارب و مناکح حاصل است.

دوم زاهد عارف که در عبادات بر واجبات اکتفا و اقتصار نماید، و همت او مصروف بر تأمل در علم به صفات و اسما و افعال باریتعالی است، و اقوال، احوال، خواطر، ظواهر و بواطن او از هر بدی پاک و مطهر است.

سوم عارف عابد که همت او بر اقسام و اصناف عبادتها و خیرها مصروف است، و پیوسته تأمل در مراتب اسما و صفات و توجه به عالم قدس جبروت که عبارت از همان عالم اسما و صفات الهی است دارد.

اما ترکیب سه‌گانهٔ آن یک‌صورت پیش نیست، و آن افضل اقسام است، و چنان

۱. بیان فاضل اردکانی بخصوص در مورد آنچه به قطب‌الدین نسبت داده خالی از تحقیق است زیرا که قطب‌الدین داستان سلمان و ابراهیم را به صورتی نقل نموده که خواجه نصیر آن را بهترین شکل و نزدیکترین وجه به بیان ابن سینا دانسته است (— وهذا التأویل مطابق لما ذكره الشيخ— شرح الاشارات ص ۳۶۹) اما مثنوی سلمان و ابراهیم جامی که با این مطلع آغاز می‌شود.

شهریاری بود در یونان زین چون سکندر صاحب تاج و نگین مطابق با وجهی است که بنا بر قول خواجه نصیر آن را حنین بن اسحاق از یونانی به عربی ترجمه نموده است. خواجه گوید این داستان را بدین شکل یکی از عوام حکما اختراع نموده و به ابن سینا نسبت داده است. (ر: سلمان و ابراهیم جامی، تهران ۱۳۰۶، ص ۴۶)

۲. تنبیه: المعرض عن متاع الدنيا و طیباتها یخص باسم الزاهد... (الاشارات، ص ۱۵۱)

کسی را خلافت کبرا حاصل بوده و در عرف اهل عرفان او را «غوث» و «قطب» می‌خوانند.<sup>۱</sup>

شیخ در بیان غرض هر یک از امور سه‌گانه و در مقام اشاره به معانی حقیقی زهد و عبادت می‌فرماید: زهد<sup>۲</sup> نزد غیر عارف نوعی از معامله است که گویا متاع دنیا را به متاع آخرت می‌فروشد، و نزد عارف تنزه است از آنچه سر او را از حق مشغول می‌گرداند، و تکبر است بر هر چیزی بجز حق. و عبادت نیز در نزد غیر عارف از قبیل معامله‌ای است که گویا در دنیا عمل می‌کند برای آنکه در آخرت اجرت عمل را بگیرد، و نزد عارف ریاضت دادن همتها و قوای نفس است از متوهمه و متخیله برای آنکه انسانی را به وسیله ریاضت از باطل به حق بکشاند تا آنکه با سر باطن مصالحت نماید و در وقت تجلی نور حق با او منازعت نکند و سر برای شروق نور ساطع خالص گردد و این خلوص بلکه مستقر در او شود که هر وقت خواهد اطلاع بر نور حق حاصل تواند نمود بی‌سزاحت همتها و قوتها؛ بلکه آن را اعانت و مشایعت نمایند، پس در آن حال به تمام و کمال منخرط در سلک قدس خواهد بود.

مراد<sup>۳</sup> از همتها در کلام شیخ اراده‌هایی است که از قوت‌های شهوی و غضبی منبعت می‌گردند.

شیخ پس از بیان مذکور فوق می‌فرماید: چون انسان وقتی می‌تواند قیام به امر خود نماید که دیگری از ابنای جنس با او مشارکت کند به طریق معارضت و معاوضت؛ بطوری که هر کدام دیگری را از مهمی فارغ گردانند؛ چه، اگر خود به تنهایی به آن توجه نماید، مهمات و مشکلات بسیار بر او جمع می‌شود و اگر توجه او به تمام آنها ممکن باشد، خیلی سخت و دشوار خواهد بود؛ پس واجب است که در میان مردم معاملات و عدلی باشد، و شریعتی آن را حفظ نماید، و آن شرع

۱. آنچه پیرامون این سه دسته از اهل سلوک و معرفت ذکر گردیده بر وجهی است که قطب‌الدین اشکوری از شرح اشارات خواجه نصیر استفاده نموده و نقل کرده است ولیکن فاضل اردکانی آن را سلیس و روان و استوار نیاورده است. (شرح اشارات ص ۳۷۰ - ۳۶۹)

۲. تنبیه: الزهد عند غیر العارف معامله... (الأشارات ص ۱۵۱)

۳. بیان قطب‌الدین اشکوری.

۴. اشاره: لمالم یکن الانسان بحدیث یستقل وحده... (الأشارات، ص ۱۵۲)

را شارعی باید که قرار دهد که از دیگران به استحقاق ممتاز باشد (و او رانشانه‌هایی است دال بر اینکه از جانب خدا آمده است) و نیز واجب است که برای محسن و مسییء اجر و جزایی نزد خداوند قدیر باشد؛ پس معرفت آن جزادهنده و شناختن شارع لازم خواهد بود، و با حصول معرفت سببی که حافظ معرفت باشد ضروری است؛ پس بر ایشان عبادتی که مذکر معبود باشد فرض و واجب گردید، و به تکرار آن امر شد تا آنکه تکرار مستحفظ تذکر باشد، و در نتیجه به عدالتی کشیده شود که حیوة نوع را برپا دارد. و پس از آن برای آنان که به عبادت اشتغال می‌نمایند بعد از نفع عظیم در دنیا، اجر جزیل در اخروی مهیا می‌سازد، و به عارفان عابد منفعتی می‌رساند که ایشان به آن مخصوص می‌باشند و آن همان است که ایشان رو بسوی آن دارند. پس نظر کن بسوی حکمت؛ پس به رحمت؛ پس به نعمت که در آن نظر جنایی را خواهی دید که عجایب آن تو را مدهوش سازد؛ بعد از آن دین را برپادار و استقامت نما.

مراد<sup>۱</sup> از حکمت، قراردادن شریعت و عبادت است، و مراد از رحمت اجر و جزای آن است که همه را شامل است، و مراد از نعمت، همان است که عارف به آن مخصوص است. و بعد از بیان آنکه عبادت را جزایی هست، در بیان آنکه عارف را بر جزا و پاداش نظری نیست شیخ بیانی دارد بدین وجه:

عارف<sup>۲</sup> طالب حق — سبحانه — است نه چیزی دیگر. وی چیزی را بر عرفان حق اختیار نمی‌کند. حق را به جهت ذات او و برای آنکه مستحق عبادت است — و عبادت رابطه‌ای است میان عابد و معبود — پرستش می‌کند، نه برای رغبت در ثواب، و نه ترس از عذاب و عقاب، و اگر رغبت و رهبت در عبادت منظور باشد، مرغوب‌فیه و مرهوب‌عنه داعی و محرک خواهند بود، و مطلوب و غایت همان داعی است، و در این صورت حق — سبحانه — غایت نیست، بلکه واسطه دریافت چیزی دیگر است، و غایت و مطلوب آن چیز است، نه حق.

بدان که آنچه شیخ<sup>۳</sup> در این فصل ذکر کرده است همان است که از حضرت امیرمؤمنان و قدوه عارفان علی — علیه السلام — منقول است که «ما عبدتک

۱. توضیحات از قطب‌الدین اشکوری.

۲. اشاره: العارف یرید الحق الاول لالشیء غیره... (الاشارات، ص ۱۵۲)

۳. توضیحات فاضل اردکانی.

طمعانی جنتک و لاخوفا من نارک ولکن وجدتک اهلًا للعبادة فعبدتک»

عارف رومی در مثنوی می گوید:

از بهشت و دوزخش دل کنده ایم می توان گفتن خدا را بنده ایم<sup>۱</sup>

شیخ در اتمام آنچه در گذشته گفته بود می فرماید: آن کس<sup>۲</sup> که توسط حق را در میان خود و مراد خود حلال می داند، به یک وجه مرحوم است زیرا که لذت بهجت به حق را نهشیده است که دیگر طالب ذوق آن باشد و شناسایی او با لذات ناقص است و به همانها مشتاق است و از غیر آنها غافل، و او را با عارفان همان نسبت است که کود کان را با کاملان در بلوغ، و همچون کود کان، از آنچه بالغان بر آن حریص هستند، غافل می باشند؛ و از طیبات عالم، به بازی اقتصار و اکتفا نموده اند و از کوشش بالغان در غیر آنچه ایشان لذت پنداشته اند، تعجب می کنند. مانند این است حال آن کسانی که نقص کوری، دیده ایشان را از مطالعت بهجت حق پوشیده است و به لذات دروغ و باطل چسبیده اند. و اینکه دنیا و امور آن را با کراحت ترک نموده اند برای آن است که در آخرت اضعاف آن را بیابند. خدا را عبادت می کنند و اطاعت می نمایند برای آنکه در آخرت ایشان را مسلط بر آن لذات ساخته از آن سیر گرداند. و چون او مبعوث می شود بسوی مطعم شهی<sup>۳</sup> و مشرب هنی و منکح بهی، پس او را در دنیا و آخرت مطمح نظری بجز لذات فرج و شکم نیست. و آنکه در راه اختیار به هدایت قدس بصیر است، لذت انس به حق را شناخته است و روی را بسوی آن آورده است — در حالتی که رحم می کند بر آن مرحوم و بی نوایی که از رشد بیرون رفته و به ضد رشد چسبیده، اگرچه آن مطلوبی را که به کوشش طلب می کند به حسب وعده حق، میزول است.

۱. اکثر مثنویهای چاپ شده را بررسی نمودیم و چنین بیتی را در آن نیافتیم!!

۲. اشاره: المستحیل توسط الحق مرحوم من وجه... (الاشارات، ص ۱۵۳)

۳. شهی (دوست داشتنی و مرغوب) فعیل است از شهوة و در اصل شهیو بوده و او و یاء یکجا آمده، و او قلب به یاء پس درهم ادغام شده و همین گونه است بهی (خوب و نیکو) فعیل است از بهو الرجل بهاء (خوب و نیکو شد) و این نیز در اصل بهیو بوده و مانند شهی قلب و ادغام نیز در آن صورت گرفته است. هنی هم فعیل از هنا (گوارا شد) است و در قرآن کریم آمده: (فكلوه هینئا مرینئا).

### عارف در سیر و سلوک

آنچه تا اینجا بیان گردید به منزله مقدمات مطلوب بود، پس از این شیخ روی بیان را متوجه مطلوب نموده می‌فرماید:

اول<sup>۱</sup> درجه حرکات عارفان اراده است، و آن حالتی است که مستبصر به یقین برهانی و ساکن النفس به عقد ایمانی را، عارض می‌شود - که رغبت و میل می‌نماید به تمسک به عروة الوثقی، و حرکت می‌کند سر او به جانب قدس برای ادراک روح و راحت اتصال؛ و مادام که شخص در این درجه است او را «مرید» می‌نامند. بعد<sup>۲</sup> از آن مرید به ریاضت محتاج است، و در ریاضت سه چیز مطلوب است: اول دور گردانیدن غیر حق از راه اختیار و طلب. دوم فرمان بردار گردانیدن نفس اماره را برای نفس مطمئنه تا آنکه بکشاند قوت تخیل و وهم را بسوی توهماتی که مناسب امر قدسی باشد، و باز دارد از توهماتی که مناسب امر سفلی باشد، سوم تلطیف سر برای آنکه زود آگاه گردد. و زهد حقیقی مطلوب اول را معین و یاور است. و مطلوب دوم را چند چیز اعانت می‌کند: یکی عبادتی که با فکر قرین باشد. دیگر استماع الحانی که قوای نفس را مشعوف سازد، و آن کلامی را که به آن لحن ادا می‌شود، به موقع قبول اوهام رساند؛ و دیگر کلامی که مشتمل بر وعظ باشد، و از گوینده پاک و صادق صادر گردد - با عبارت بلیغ و نغمه ملایم و هیأت مؤدی به تصدیق. و مطلوب سوم را دو چیز معین است: یکی فکر لطیف؛ دیگری عشق عقیف که از غلبه شهوت نباشد.

پس<sup>۳</sup> چون در راه اراده و ریاضت کمالی حاصل گردید، جلسه‌های لذیذ برای مرید بهم می‌رسد از تابیدن نور حق بر او که شبیه است به برقی که می‌درخشد و فرو می‌نشیند، و این حالت را «اوقات» می‌نامند. و هر وقتی را دو «وجد» احاطه کرده است: وجدی بسوی آن، و دیگر وجدی بر مفارقت آن؛ یعنی یکی حزن بر استبطای آن، و دیگری تأسف بر فقدان آن. و در اول امر این حالت کم اتفاق می‌افتد.

۱. اشاره: اول درجات حرکات العارفين... (الاشارات، ص ۱۵۳).

۲. اشاره: ثم انه ليجتاج الى الرياضة... (الاشارات، همان صفحه).

۳. اشاره: ثم انه اذا بلغت به الرياضة والارادة... (الاشارات، ص ۱۵۴).

و چون<sup>۱</sup> در ریاضت تو غل بهم رسانید (این حالت) بسیار می آید و آخرچنان می شود که در غیر وقت ارتیاض نیز آن حالت وارد می گردد و به جایی می رسد که هرچه را می بیند به جناب قدس توجه می کند، و اگر متذکر امری از امور حق گردد و آن حالت بر او وارد شود به جایی می رسد که در هر چیز حق را مشاهده می نماید.

و شاید<sup>۲</sup> که در این مقام گاهی غواشی نوری بر او غلبه نماید و قرار و سکینت او را زایل نماید به نحوی که هم نشینانش بر آن مطلع گردند، و چون ریاضت او به طول انجامد دیگر او را بیقرار نمی سازد، و پنهان داشتن آن راسی تواند.

بعد<sup>۳</sup> از آن، ریاضت او را از مقام وقت به منزل سکینت می رساند، و آنچه در آن مقام بر سبیل نمایش بود مألوف می گردد، و آنچه به منزلت برق درخشنده بود شعله ساطعه<sup>۴</sup> ثابته<sup>۵</sup> بینه می شود، و برای سالک شناسایی مستقر با حق به حصول می پیوندد، و صحبت مستمر دست می دهد، و در آن صحبت از بهجت تمتع می یابد، و اگر آن حالت از مرید زایل گردد، بسیار تأسف می خورد و حیران می شود.

و شاید<sup>۶</sup> تا این حد که مقام سکینت است گاهی احوال او بر دیگران ظاهر گردد، و چون در این شناسایی مستغرق گردد، ظهور احوال او کمتر اتفاق می افتد، و با آنکه غایب است حاضر است، و با آنکه رونده است مقیم است.

و این شناسایی<sup>۷</sup> و مصاحبت در اول برای او گاه گاهی اتفاق می افتد و به تدریج به زیادتی ریاضت، زیاد می شود تا آنکه به جایی می رسد که در هر وقت خواهد، حاصل می تواند کرد.

و بعد<sup>۸</sup> از آن، از این مرتبه نیز ترقی می کند، و به جایی می رسد که امر او بر مشیت، موقوف نمی ماند بلکه هرچیز را که ملاحظه می نماید، در آن اعتباری به نظرش<sup>۹</sup> می آید اگرچه قصد اعتبار را نداشته باشد، و از آن اعتبار او را ترقی از

۱. اشارة: ثم انه ليتوغل في ذلك... (الاشارات، همان صفحه).

۲. اشارة: ولعله الى هذا الحد... (الاشارات، ص ۱۵۴).

۳. اشارة: ثم انه لتبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب له... (الاشارات، همان صفحه).

۴. اشارة: ولعله الى هذا الحد يظهر عليه ما به... (الاشارات، ص ۱۵۵).

۵. اشارة: ولعله الى هذا الحد انما يتيسر له... (الاشارات، همان صفحه).

۶. اشارة: ثم انه ليتقدم هذه الرتبة... (الاشارات، ص ۱۵۵).

۷. عبارت اشارات چنین است: «بل كلما لاحظ شيئا لاحظ غيره» (به هر چیزی نظر افکنده در واقع غیر آن را دیده است) یعنی منظور و مقصود را که غیر از همه چیز است، در همه چیز مشاهده می نماید (الاشارات، همان صفحه).

عالم زوراً به عالم حق رو می‌دهد و در آن حالت برای او استقرار حاصل می‌شود، و کسانی که بر دور او احاطه دارند از احوال او بی‌خبرند. یعنی اطمینان و سکینت او به مرتبه‌ای می‌رسد که هیچ از او نمی‌تراود.

و چون<sup>۲</sup> از مرتبه ریاضت به مقام نیل و دریافت رسید. باطن او آینه می‌شود در مقابل جانب حق، و لذات کامل بر او افزه می‌گردد، و به ذات خود فرح و شادی دارد، به اعتبار ورود آثار حق بر آن، و در این وقت او را دو نظر خواهد بود: یکی بسوی حق، و دیگری به جانب نفس خودش، و هنوز در حال تردد و حیرت است.

و بعد<sup>۳</sup> از آن، از این مرتبه ترقی می‌کند، و از نفس خود غایب می‌شود، و جناب قدس را به تنهایی ملاحظه می‌کند. و اگر در این مقام نفس را ملاحظه نماید، از این حیثیت است که لاحظ جناب قدس است، نه از این حیثیت که مبتهج به زینت خود است، و حق وصول در این مرتبه حاصل می‌شود. این بود درجات سلوک، بعد از این شیخ به نقصان درجاتی اشاره می‌کند که پیش از وصول کامل است، و می‌فرماید:

التفات<sup>۴</sup> نمودن به آنچه از آن تنزه نموده است، عارف را مشغول<sup>۵</sup> می‌گرداند. و بزرگ شمردن اطاعتی که نفس اماره، نفس مطمئنه را کرده است، عجز نفس است. و مبتهج بودن به زینت ذات از این حیثیت که ذات است هر چند آن ابتهاج به حق باشد، گمراهی و حیرت است، و بکلی اقبال نمودن به حق، خلاصی است.<sup>۶</sup>

۱. عالم زور یعنی عالم باطل و کذب و عارف به مرتبه‌ای می‌رسد که همه عوالم و اشیا را جز حق متعال باطل می‌یابد: «الاکل شیء ما خلا لله باطل» و قول زور یعنی سخن دروغ و باطل مقابل قول حق یعنی سخن راست و درست. قال الله تعالی: (واجتنبوا قول الزور: قرآن کریم سوره الحج - آیه ۳۱).

۲. اشاره: فاذا عبر الرياضة الى النيل صار سه... (الاشارات، همان صفحه).

۳. اشاره: ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ... (الاشارات، همان صفحه).

۴. تشبیه: الالتفات الى ماتنزه عنه شغل... (الاشارات، ص ۱۵۵).

۵. مقصود ابن سینا در این تشبیه این است که زهد و عبادت اگرچه از درجات سلوک است ولیکن عارف در طی طریق باید از همه شواغل و موانع اگرچه نفس همان مرتبه و درجه سلوک باشد، انصراف کامل نماید.

۶. اقبال و توجه به حق به طور کامل خلاصی از ماسوای او است و مرتبه خلوص و اخلاص، آخرین مرتبه سلوک است و از اینجا است که گفته‌اند: المخلصون علی خطر عظیم.



## ابن سینا و مقامات عرفا

شیخ بزرگوار بعد از بیان مقامات عارفان و درجات سالکان بر وجه تفصیل اراده نموده است که جمیع مقامات را بر وجه ایجاز جمع نماید، فلهدا می فرماید:

عرفان<sup>۱</sup> ابتدا می شود از تفریق نمودن میان حق و باطل، و پاکیزه گردانیدن سر از هرچه شاغل آن باشد، و ترك نمودن رسوم و عادات، و وا گذاشتن هرچه غیر حق است با امعان در جمع نمودن صفات حق برای ذاتی که از روی صدق مرید باشد به نحوی که منتهی به واحد شود، و بعد از آن وقوف است.

و بیان<sup>۲</sup> آنچه شیخ گفته است بر وجه تفصیل آن است که در حصول تکمیل دو چیز ضرور است: یکی تخلیه که گاهی از آن به تزکیه تعبیر می کنند، و دیگری تحلیه. و شیخ در چهار فقره<sup>۳</sup> اول به اول اشاره نموده، و در باقی به دوم.

مخفی نماند که درجات تزکیه به حسب اصول در سه مقام مندرج است: اول رفع ریون نفسانی، دوم رفع غواشی قلبی، سوم منع غیون<sup>۴</sup> روحانی، و به اعتباری ترقی در هر یک از این مقامها امور عجیب و غریب بر وی منکشف می گردد، چون سالک در دوام ریاضت و مواظبت بر ملازمت عتبه عبودیت قدم صدق و راسخ دارد و چون جمله موانع مرتفع گردد، اسباب ترقی و تجلی، به فضل فیض تجلی جلالی و جمالی لایزالی، مجتمع گردد.

اول تجلی افعالی الهی ظاهر شود. و در این تجلی سالک چنان مشاهده کند که هیچ فعل در صور این مظاهر، ظاهر نمی شود مگر از حق - تعالی -، و در مثال

۱. تنبیه: العرفان مبتدی من تفریق و نفی... (الاشارات، ص ۱۵۵).
۲. این توضیحات از مؤلف و مترجم است و آن را از شرح خواجه نصیر و کتابهای دیگر برگزیده است.
۳. چهار فقره، همان تعبیر به (تفریق - نفی - ترك - رفض) است که در عبارت شیخ وجود دارد و از این مراتب چهارگانه، تخلیه و تحلیه تحقق می یابد.
۴. ریون جمع رین: زنگ گرفتن و تیره و سیاه شدن دل از تکرار گناه است: (کلابل ران علی قلوبهم. سورة المطففین - آیه ۱۴). غواشی جمع غاشیه حجاب دل، یعنی دل به سبب توجه زیاد به امور دنیوی و مادی پرده و پوششی می گیرد و کور می گردد: (فأغشیناهم فهم لایبصرون. سورة یس - آیه ۸). غیون جمع غین. لبریزی دل از هوی و هوس و شهوت است: «غین علی قلبه» شهوت دلش را فرو گرفت، پوشیده دل و بیهوش شد. و از مشتقات همین کلمه است فعل «یغان» در این حدیث: «انه لیغان علی قلبی حتی استغفرالله - تعالی - فی الیوم سبعین مرة (منتهی الارب حرف غ - الرسالة القشیریه ص ۳۲).

چنان داند که عالم به مثابه تعینی چند است که استاد کامل به حسب خیال آن را از باطن تحریک می‌دهد، و افعال خود را تمام می‌نماید.

دوم تجلی اسمایی و صفاتی و در این تجلی بر سالک چنان محقق و مشاهده می‌گردد که هیچ صفات کمال نیست مگر حق را، و چنین می‌داند که حیات و علم و قدرت و ارادت و سایر صفات کمالی که به اصل عالم مضاف است، جمله آن، حق راست — جل جلاله — و نسبت آنها به دیگران عاریتی و مجازی است. و امعان<sup>۱</sup> در جمیع صفات الهی که شیخ بان اشاره نموده است، سالک را در این مقام دست دهد.

سوم مرتبه انوار تجلیات ذات صمدیت و هویت احدیت باشد. و در این تجلی همه اشیاء به جملگی فانی شوند و حضرت احدیت باقی ماند و مضمون «کل شیء هالک الاوجه»، «حق الیقین» سالک گردد و ندای «لمن الملک الیوم» به گوش جان بشنود، نه به خود، بلکه به حق — سبحانه — زیرا که تعین او نیز فانی شده است؛ و باز از حق جواب «الله الواحد القهار» بشنود، نه از خود، و آن را «سفر اول» گویند که «من الحق الی الحق» است. و سلوک سایران طریق الی الله، تا این حضرت که توحید صرف و محض جمع است، بیش نیست و مقام «وقوف»<sup>۲</sup> که شیخ نام برده، عبارت از آن است. پس چون حق — تعالی — به جهت تکمیل و ارشاد عباد در این سیر او را قوت دهد تا در اسما و صفات او سیر کند، آن را «سفر فی الله»<sup>۳</sup> گویند. و در آخر این سفر که سفر دوم است، خلعت وجود حقانی در او پوشند و به تعین ذاتی، او را متحقق گردانند تا از حق به خلق آید به جهت راهنمایی ایشان. و سفر سوم را «سفر من الحق الی الحق» گویند، و در این سفر در هر مرتبه‌ای از مراتب تنزلات وجود که فرود می‌آید، در هر موجودی دو نسبت می‌یابد: نسبتی حقانی، و نسبتی خلقانی، «وهو معکم اینما کنتم» عبارت از آن است، از آن که نسبت خلقت به نسبت حقیقت قایم است. و چون این سفر تمام شد، قدم در سفر چهارم نهاد که آن «سفر بالحق فی الخلق»<sup>۴</sup> است. و این مقام قطبیت و غوثیت و خلافت حضرت حق

۱. قال الشيخ... معنی فی جمع هو صفات الحق... (الاشارات، ص ۱۵۶ - ۱۵۵)

۲. قال الشيخ: «ثم وقوف»، (الاشارات، ص ۱۵۶).

۳. یعنی: السفر بالحق فی الحق.

۴. این اسفار اربعه به عین همان اسفاری است که صدر المتألهین شیرازی در مقدمه کتاب اسفار ذکر نموده و کتاب را بر آنها مرتب ساخته است: واعلم ان للسلاک من العرفاء والاولیاء

است. و آدمی را در توحید و ترقی به ذروه کمال، فوق این، مرتبه دیگر متصور نیست. و چون بنده فانی به خود و باقی به حق، و موجود به وجود ثانی و موصوف به صفات حقانی گشت، و اشارت «لن یلج ملکوت السماوات من لم یولد مرتین» درباره او وقوع پذیرد، و در همه مراتب وجودی از روحانی و جسمانی متصرف گردد، و بطور دائم به تجلی های جمالی، جلالی ذاتی، صفتی، فعلی متجلی شود، و حق را در خلق و خلق را در حق مشاهده کند بی آنکه حیثیت مراتب هیچ یک حجاب دیگری گردد. از جهت بندگی حق - سبحانه و تعالی - هیچ کس از او بنده تر نباشد. و از جهت تحقق به صفات حقانی و تخلق به اخلاق الهی، هیچ موجودی از وی بزرگتر نتواند بود. و همیشه نظر او به جهت عبدیت و خلقت خود باشد. و به فقر ذاتی خود و غنای ذاتی حق، معترف گردد.

یکی از عرفا گفته است: سفر توجه قلب است به جانب حق، و آن بر چهار قسم است:

اول، «سیر الی الله» است. و آن از منازل نفس است تا وصول به «افق المبین». و آن نهایت مقام قلب است و مبدأ تجلیات اسمایی.

دوم، سیر فی الله است به اتصاف به صفات او و تحقق به اسمای او تا به افق اعلی و نهایت حضرت واحدیت.

سوم، ترقی به عین جمع و حضرت احدیت و مقام قاب قوسین است مدام که اثینیت باقی باشد؛ و چون رفع شود، مقام او ادنی و نهایت الولاية است.

چهارم، سفر بالله عن الله فی الخلق است. و آن مقام، بقای بعد از فنا و فرق بعد از جمع است.

از آنچه مذکور شد معلوم گردید که درجات تزکیه، در منازل سیر الی الله است و نهایت آن گذشتن از خودی خود است. و درجات تحلیه، در منازل سه گانه آخری است. و شیخ متعرض سفر چهارم که نهایت مرتبه انسان و غایت درجات تحلیه است، نگشته، لکن در بیانات آتی به عذر آن تصدی نموده چنانکه از سیاق

→ اسفار اربعة: احدها من الخلق الی الحق. وثانیها السفر بالحق فی الحق. والسفر الثالث یقابل الاول لانه من الحق الی الخلق بالحق. والرابع یقابل الثانی من وجه لانه بالحق فی الخلق. (ر: الاسفار الاربعة ج ۱، ص ۱۳)

عبارت به نوعی مفهوم می‌گردد، و آن چنین است<sup>۱</sup> :  
 هر که<sup>۲</sup> اختیار نماید عرفان را برای نفس عرفان، به دو معبود قائل شده است. و هر که از وجدان عرفان قطع نظر نموده، عرفان را نبیند بلکه معروف را ببیند، در لجه<sup>۳</sup> وصول خوض نموده و به ساحل نجات رسیده است. و در اینجا درجاتی چند است که کمتر از درجات ماقبل نیست، و ما از بیان آنها ساکت ماندیم برای آنکه حدیث، افهام آن را نمی‌رساند. و عبارت، به شرح آن وفا نمی‌کند. و از مقال، به جز خیال چیزی از آن منکشف نمی‌گردد. و هر که را شوق معرفت آن باشد، باید که در طریق اهل سلوک بالا رود تا آنکه از اهل مشاهده گردد، و به رأی العین ملاحظه نماید.

### اخلاق و رفتار اهل عرفان

ابن سینا پس از بیان درجات اهل عرفان به ذکر اخلاق و ملکات نفسانی ایشان پرداخته، می‌فرماید:

عارف<sup>۴</sup> گشاده‌رو و کثیرالتبسم است، و در تعظیم صغیر چنان می‌کوشد که در تعظیم و احترام کبیر، و برای خامل و گمنام چنان انبساط می‌نماید که برای نبیه<sup>۵</sup> و مشهور. چگونه گشاده‌رو نباشد و حال آنکه فرح و ابتهاج او به حق است، و به هر چیز؛ زیرا که حق را در هر چیزی می‌بیند. و چگونه در میان خلایق، تسویه و مساوات ننماید و حال آنکه همه نزد او، یکسانند و از اهل رحمت؛ این قدر هست که بعضی از حق، رخ تافته و به باطل چسبیده‌اند.

توضیح<sup>۶</sup> معنی عبارت فوق اینست که جمیع ذرات عالم امکان در استحقاق اصل وجود و تجلی وجود حقیقی در هیات کل موجودات، مساوی‌اند؛ زیرا که احاطه حق بر جمیع اشیا و توجه آن جناب به ایجاد مکونات، یکسان است؛ و فرقی در

۱. پایان توضیحات قطب‌الدین اشکوری و فاضل اردکانی.

۲. تنبیه: من آثارالعرفان للعرفان... (الاشارات، ص ۱۵۶)

۳. تنبیه: العارف هش، بش، بسام... (الاشارات، ص ۱۵۶)

۴. نبیه (نام آور و گراسی) فعل است از نبه الرجل؛ نام آور و گراسی گردید (منتهی الارب. ج ۲ ص ۱۲۲۳)

۵. توضیحات از مؤلف و مترجم است.

میان ایجاد عرش و قلم اعلی و ایجاد مورچه کوچک، به حسب توجه موجد حقیقی، نیست. پس جمیع موجودات در اصل رحمت ذاتی که عبارت از اظهار ممکنات است از کتم عدم به فضای وجود، یکسانند؛ زیرا که این مرتبه، موقوف بر سابقه استحقاق نیست؛ لکن استعداد تعینی که به اعتبار مظهریت بعضی اسمادون بعضی در هر موجودی بهم می رسد، متباین می گردند؛ چنانکه اسم «هادی» در مجالی مؤمنان و ابرار تجلی می نماید و اسم «مضل» در مظاهر مشرکان و کافران ظاهر می شود.

### مظاهر اسماء

مخفی نماند که نزد این طایفه هر اسمی را مظهری است و آن مظهر تابع و مربوب آن اسم است؛ چنانکه گفته اند: «ان لکل اسم عبدا هوریه و ذلک جسم هو قلبه» و چون اسما همه، اسم یک ذاتند و اعیان وجودی، مستند بدان اسما و اسما، منتهی به اسم اقدس «الله» می گردد، پس الله - تعالی - غایت طرق جمله باشد؛ اما چون اسما به اعتبار حقایق و آثار وجود مختلفند: بعضی به هدایت رسانند، و بعضی به ضلالت؛ لابد راههای مسمیات اسما مختلف بود و بعثت انبیا (ع) و تکالیف شرعی به جهت دعوت ایشان است خلق را به راه سعادت و سوق دادنشان به مراتع هدایت. با آنکه مال و عاقبت هر کس به سعادت می رسد که ملایم او است خواهد بود - چنانکه گفته اند کافران را الم آتش در جهنم چنان مألوف طباع و مأنوس مزاج گردد که اگر فی المثل رایحه ای از رویح روح افزای ریاض جنان بایشان وزد، از وزیدن آن متنفر شوند و اگر فایحه ای از فوایح راحت بخش دارالقرار به مشام جان ایشان رسد، از آن متضرر گردند، مانند جعل که از قاذورات فیض می برد و از رایحه ورد متأذی می گردد. و از رسول خدا (ص) منقول است که بعضی از اهل نار در نار با آتش بازی می کنند، و فرمود که زمانی بیاید بر جهنم که از قعر آن «جرجیر» یعنی «تره تیزک» بروید. و محی الدین عربی در فص یونسی از کتاب فصوص می گوید: مال و عاقبت اهل نار به نعیم است، لکن در نار؛ زیرا که ناچار است که صورت نار بعد از انتهای مدت عقاب سرد و سلامت گردد بر کسانی که در آن می باشند، و

۱. فایحه از فاح المسک فوحا: بوی مشک آمد (منتهی الارب)

نعیم ایشان این است<sup>۱</sup>. و شارح فصوص در شرح این عبارت بعد از بیان مقصد گفته است که نصی در خصوص خلود عذاب وارد نشده است؛ بلکه در خصوص خلود در نار وارد شده است و از آن خلود در عذاب لازم نمی آید.

از این مقدمات معلوم شد که رحمت دو نوع است؛ یکی رحمت ذاتی مطلق امتنانی، که هر چیز را فرو گرفته است، و از این رحمت است هر عطایی که بدون سؤال و حاجت و استحقاق حاصل گردد. و طمع ابلیس باین رحمت امتنانی است که موقوف بر شرط و قیدی نیست، در آن حدیث که از رسول خدا (ص) مروی است که حق تعالی در روز قیامت چنان آمرزشی فرماید که به خاطر کسی خطور نکرده باشد؛ تا آنجا که شیطان را امیدواری تمام دست می دهد که باو نیز بهره ای از آن خواهد رسید. در کتاب «روضه الواعظین»<sup>۲</sup> از حضرت امام جعفر صادق (ع) روایت کرده است که حق تعالی در قیامت چنان رحمت خود را می گستراند که ابلیس لعین نیز در رحمت او طمع می کند.

و دیگری رحمت فیض از رحمت ذاتی که به قیود از آن منفصل است، و مراد شیخ از رحمتی که همه را در آن یکسان گرفته است، رحمت امتنانی ذاتی است که همه را شامل است.<sup>۳</sup>

فاضل اردکانی گوید: آنچه در این تحقیق مذکور شد خالی از تحقیق است و سخن در هر فقره ای از فقرات آن بسیار، و این رساله را جای بیان آن نیست، و از همه تمامتر سخن مظهر و ظاهر است. ملا عبدالرزاق کاشانی بیان آن را بر این وجه نموده است:

۱. عبارت ابن عربی چنین است: واما اهل النار فمالهم السی النعیم ولكن فی النار اذلا بدلا لصورة- النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون برداً و سلاماً علی من فیها... (فصوص الحکم، بیروت ۱۳۶۵ ق، ص ۱۶۷ و ۱۶۹ - شرح فصوص الحکم کاشانی، مصر ۱۳۲۱، ص ۲۱۲)

۲. محتمل است منظور از این کتاب همان «روضه الواعظین» ابن الفتال فارسی نیشابوری، محمدبن علی باشد که درباره مؤلف آن اختلاف است و مرحوم مجلسی در بحار الانوار از آن بسیار نقل می کند. (بحار الانوار، ج ۱، فصل اول)

۳. فیض رحمت حق به لسان اهل عرفان بر دو گونه است یکی رحمت رحمانی که غایت آن پیدایی و هویدایی هر چیز است که هر چیز را چنانچه هست بنماید، و دیگری رحمت رحیمی که غایت آن یافت و یابندگی هر چیز است خود را و دیگری را و کمال این نوع آنست که هر چه باشد چنانچه هست دریابد. (ر: الفتوحات المکیة، ج ۴، فیض رحمت)

هر عینی از اعیان را روحی است از ارواح که آن روح مظهر اسمی است از اسماء الله - تعالی - و خداوند متعال تربیت آن شخص را بآن اسم می کند، و آن شخص استمداد امداد، و استفاضه افیاض فزون از اعداد، از آن اسم می کند «قد علم کل اناس مشربهم» و هر روحی را در عالم جسمانی، صورتی باشد جسدانی که آن صورت، مظهر آن روح است و آن صورت جسدانی را مزاجی خاص است مناسب مزاجی خاص که روح او راست در حضرت عین ثابت و وی؛ و آن مزاج خاص است که رابطه است میان تعلق آن روح به ماده بدن. و چنانکه او را صورتی است در عالم جسمانی انسانی، او را صورتی است در عالم نباتی مناسب آن عالم و مزاجی مناسب آن مزاج، و او را صورتی است در عالم حیوانی و حیوان مرکب این روح است، و حق را با روح من حیث ذاته المتعالیه الالهیه نسبت ربوبیت و تربیت بواسطه آن اسم غالب است که آن اسم رب آن شخص و خزانه علم و حکمت او است. و این شخص به مرکب حیوانی، سیر می کند و آنچه در خزانه آن اسم است، استخراج می کند و از قوه به فعل می آورد. و عبودیت عبارت از این سر خاص است. و ترقی در احوال عبارت از ظهور آن قوه است که از خفا به ملا و از غیبت به شهادت می آید. این بود قسمتی از سخنان ملا عبدالرزاق کاشانی که مناسب می نمود. باز- گردیم به کلام شیخ در بیان احوال اهل عرفان.

### احوال اهل عرفان

شیخ فرماید: برای اعارف احوالی بهم می رسد که در آن احوال تحمل آوازی بسیار خفیف را ندارد، چه جای سایر شواغلی که او را مشغول گرداند. و آن احوال در وقتی است که سر او متوجه جناب حق گردد و پیش از وصول حجایی از نفس خودش مانع وصول گردد؛ اما در وقت وصول دیگر احتجاب صورت نمی گیرد؛ زیرا که در آن حال، یا مشغول به حق می باشد و از سایر اشیا غافل است، یا آنکه در قوه او چنان وسعتی هست که همه را با هم مشاهده می کند، و چون در لباس کرامت و در حالت انصراف، همین وسعت با اوست، تحمل هر چیزی تواند کرد و از تمام خلق خدا بشاشتش بیشتر است.

و عارف<sup>۱</sup> را به تجسس و تفحص کاری نیست، و در وقت مشاهده منکر غضب او را به حرکت نمی‌آرد، مگر همان قدر که رحمت نماید بر آن شخص؛ زیرا که او را به سری که خدا را در قدر است استبصار حاصل است. و اگر امر به معروف نماید، به رفیق و از روی نصیحت امر می‌کند، نه به عتف. و چون معروف عظیم گردد گاهی می‌شود که آن را از روی غیرت از اغیار پنهان می‌دارد.

عارف<sup>۲</sup> شجاع است؛ و چگونه شجاع نباشد و حال آنکه از مرگ نمی‌ترسد. و جواد است؛ و چگونه جواد نباشد و حال اینکه به باطل هیچ محبت ندارد. و کثیرالعفو است؛ و چگونه چنین نباشد و حال آنکه نفسش اقوی است از آنکه ذلت بشری آن را از جا بدر برد. و هیچ کینه و حقد به خاطر راه نمی‌دهد، و چگونه می‌تواند شد که حقد در خاطری که به حق مشغول است راه یابد.

احوال<sup>۳</sup> عارفان در قصود و ارادات مختلف است، به اعتبار اختلافی که در خواطر و واردات قلبی ایشان به اختلاف دواعی بهم می‌رسد. و بسیار می‌شود که در نظر عارف «قشف» که عبارت از اکتفای به قوت باشد، با «ترفه»، یکسان می‌نماید. و گاهی می‌شود که قشف را خوشتر دارد. و هم‌چنین در امور دیگر نیز گاه می‌شود که طرف تفریط را بر افراط، ترجیح می‌دهد و این در وقتی است که استحقار غیرحق، در خاطر او وارد شده باشد. و بسا باشد که به زینت میل نماید و از هر چیز، خوبتر و بهتر آن را اختیار کند و از ناقص و پست آن، کراهت داشته باشد؛ و این در وقتی است که به صحبت احوال ظاهر میل نماید و طلب کند حسن و خوبی هر چیز را برای آنکه در آن زیادتی قرب است به عنایت اولی، و نزدیکتر است بآن چیزی که عارف را بان انس حاصل است از بها و نور. و عارفی را با عارفی دیگر در این حال، اختلاف است، بلکه یک عارف را در دو وقت، احوال مختلف می‌شود.

توضیح<sup>۴</sup> این مقال آنکه محبت به زینت و مودت به عقیلت هر چیز که آن را محبت آثاری گویند اگرچه در عرف این طایفه ناپسندیده و در طریق فتوت،

۱. تنبیه: العارف لا یعنیه التجسس... (الاشارات، ص ۱۵۶)
۲. تنبیه: العارف شجاع و کیف لا... (الاشارات، ص ۱۵۷)
۳. تنبیه: العارفون قد یختلفون فی الهمم... (الاشارات، ص ۱۵۷)
۴. توضیحات قطب‌الدین اشکوری.



ناسنجیده است، اما ذم آن نسبت با محجوبی است که هنوز از رِق نفس و قید طبع، خلاصی نیافته است و پرتو کشف و شهود اسما و صفات در مرایی تعینات بر ساحت ذوق و ادراک او نتافته، و در سراچه نفس عاکف و از شهود کمالات حق و صفات ذات مطلق، عایف است؛ و جمله کمالات را به مظاهر مضاف می سازد و از صفات کمال اعیان می شمارد، و اما نسبت با اهل الله که ارباب کشف و شهود و محرم راز سر وجودند، از قبیل تجلیات اسم «الظاهر» است، بلکه اهل تحقیق آن را اعظم شهودات شمرده اند.

و وجه دیگر آن تواند بود که چون حقیقت محبت میل جمیل علی الاطلاق است به جمال جودش، پس میل عارف به حسن و بها وصف ذاتی او باشد و محبت به زینت و سنا، شیوه اصلی او.

و وجه دیگر آنست که بواسطه مؤانست به محبوب اصلی و مجانست به مطلوب حقیقی که در حین تجرد از جلباب بدن او را حاصل آمده است— هرگاه که به عالم ظاهر، معاودت نماید— آنچه از این آثار به عز جناب او اقرب بود، میل خاطر عارف بآن بیشتر باشد. و باین دو وجه اشاره نموده است شیخ در پایان کلامی که مذکور گردید.<sup>۱</sup>

از جمله صفات عارفان که شیخ بآن تصریح نموده این است که:

عارف<sup>۲</sup> گاهی همه چیز را فراموش می کند، و از تمام اشیا غافل می گردد. و در آن وقت حکم انسان غیر مکلف را دارد، زیرا که تکلیف متوجه کسی است که تعقل تکلیف تواند نمود، یا آنکه خود سبب عدم تعقل آن شده باشد.

چون شیخ در این بخش که نهمین نمط کتاب «الاشارات والتنبیها» است

از بیان مقام و احوال اهل عرفان فراغت یافت، اشاره می فرماید باینکه:

عارفان<sup>۳</sup> قلیل و کم یابند، و جناب حق— سبحانه— از آن بلندتر است که محل ورود هر واردی گردد، و یا آنکه به جز احاد ناس کسی بر آن مطلع شود. و از این جهت آنکه گرفتار جهالت است بر آنچه در این فن ذکر شده، می خندد و هر که را استعداد حاصل است از آن نفع می یابد، پس هر که آن را بشنود و

۱. پایان بیان قطب الدین.

۲. تنبیه: والعارف ربما ذهل... (الاشارات، ص ۱۵۷)

۳. اشارة: جل جناب الحق عن ان یكون... (الاشارات، همان صفحه)

در خاطرش جاگیر نشود، باید که نفس خود را متهم دارد به عدم مناسبت با این فن؛ و هر چیزی مهیاست برای آنچه به جهت آن، خلق شده است.<sup>۱</sup>

و از حضرت امام متقیان امیرمؤمنان علی (ع) منقول است: روزی به همراهی جنازه‌ای از مدینه بیرون رفتیم، و در بقیع بودیم که رسول خدا (ص) آمد و عصایی در دست داشت، و چون نشست ساعتی با آن عصا روی زمین خط کشید، پس فرمود که هیچ کس از شما نیست مگر آنکه معین شده است مکان او در جهنم، و مهیا شده است مکان او در بهشت. اصحاب عرض کردند: یا رسول الله پس ما بر همان که معین شده است اعتماد نماییم، و عملی نکنیم...؟! فرمود: و عمل کنید و هر چیزی مهیاست برای آنچه به جهت آن خلق شده است، و هر که از اهل سعادت است به زودی به سعادت خواهد رسید به کردار سعادت و هر که از اهل شقاوت است به زودی به شقاوت خواهد رسید به کردار شقاوت.

فاضل اردکانی گوید: قطب‌الدین حدیث مذکور فوق را در ذیل عبارت شیخ به مناسبت جمله «کل میسر لما خلق له» ذکر کرده است که ما آن را ترجمه نمودیم باین عبارت که هر چیز مهیاست برای آنچه به جهت آن خلق شده است. ابن بابویه در کتاب توحید از ابن ابی عمیر روایت کرده است که از حضرت امام موسی (ع) معنی قول رسول خدا «اعملوا فکل میسر لما خلق له» را پرسیدم، فرمود: خداوند جن و انس را برای عبادت کردن خلق کرده است. و خلق نکرده است برای معصیت، چنانکه خود می‌فرماید: «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون»؛ پس میسر گردانید هر یک را چیزی که برای آن خلق شده است، پس فرمود که وای بر کسی که عمی و گمراهی را بر هدایت اختیار نماید.

قطب‌الدین اشکوری در بیان حدیث اول گفته است: تحقیق احق به تصدیق آن است که حقیقت انسانیت در حد ذات، مستلزم سعادت و شقاوت نیست. و سعادت و شقاوت هر شخصی به امور خارجی است که حکمت ربانی آن را اقتضا نماید، از قبیل تشخصات؛ و هر یک از آنها با معروضاتش در قضا، بر سبیل اجمال حاصل است؛ و البته بر سبیل تفصیل در قدر مطابق همان اجمال، جاری خواهد شد.

۱. پایان ترجمه کلمات شیخ در نمط نهم کتاب الاشارات والتنبیها، ص ۱۵۷

۲. توضیحات قطب‌الدین.

پس آنچه از هر فردی از افراد انسان صادر می‌شود، تفصیل قضای الهی است اگر خیر است خیر، و اگر شر است شر؛ و ممکن نیست که تفصیل، برخلاف اجمال باشد. و معنی قول آن جناب که «اعملوا فکل میسر لما خلق له» همین است، پس هر که خلق شده است که تفصیل قضای خیر از او صادر شود، از او بجز خیر صادر نخواهد شد، و همچنین است برعکس آن.

فاضل اردکانی گوید: معنی قول آن حضرت همانست که در حدیث توحید مذکور شده است، و اصحاب از عبارت آن حضرت چنین فهمیدند که انسان مجبور است بر آنچه در قضای الهی است. و عرض کردند: پس ما اعمال را واگذاریم و بآنچه در قضا هست تن دهیم. فرمود: چنین نیست، بلکه انسان مختار است و هر چیزی برای هر غایتی که خلق شده است آن غایت، بر آن متفرع می‌تواند شد و برای آن مانعی نیست؛ و چون غایت خلقت جن و انس عبادت است، ایشان را امر به اعمال و عبادت نمود و واگذاشتن را تجویز نفرمود. و مسئله سر قدر، مسئله‌ای است قابل توجه و حدیث مذکور بر آن دلالتی ندارد.

### کرامات اهل عرفان

ابن سینا پس از آنکه مقامات و احوال عارفان را در نهمین نمط بیان نمود، نمط دهم را به ذکر اسرار کرامات و خوارق عادات ایشان بطور اجمال اختصاص داد، باین معنی که از آن‌گونه اعمال رفع استبعاد کرده، امکان آن را با مثالهای طبیعی متعین ساخت و در ضمن اشارات و تشبیهات گوناگون بیان نموده، چنین فرمود:

### ترجمه نمط دهم اشارات

اگرابه تو خبر رسد که عارفی از قوت قلبی که غذای عارفان است در مدتی که معتاد نبود امساک نمود، و از آن هیچ نخورد این را قبول کن و آن را از قواعد و مسائل علم طبیعی که مشهور است اعتبار بردار.

به خاطر آور که در علم طبیعی مذکور است که قوای طبیعی انسانی هرگاه

۱. النمط العاشر فی اسرار الایات. اشاره: اذا بلغك ان عارفا امسك... (الاشارات، ص ۱۵۸)

۲. تنبیه: تذکرای القوی الطبیعیة... (الاشارات، همان صفحه)

به هضم مواد رديه مشغول گردد، از تحريك مواد محموده باز می ایستد و مواد محفوظ می ماند و بسیار کم به تحلیل می رود و از بدل بی نیاز می گردد. و گاهی از صاحب آن، غذا در مدت طولانی منقطع می شود به قدری که اگر در عشر آن قدر در حالت صحت غذا از او منقطع شود، البته هلاك می شود، و در این حالت حیات او محفوظ است.

و دیگر آنکه<sup>۱</sup> در علم طبیعی بر تو معلوم شده است که هیأت عارض بر نفس گاهی به قوای بدنی سرایت می کند؛ و هیأت قوای بدنی نیز به نفس می رسد و چگونه چنین نباشد و حال آنکه تو می بینی که بر کسی که خوف غلبه کند، اشتهايش قطع می شود، هاضمه اش فاسد می گردد و قوای طبیعت از افعال باز می ایستد. و هرگاه چنین امری ممکن باشد، مانعی نخواهد بود که استغراق نفس عارف، سبب ارتقای هیئتی گردد به سوی قوای بدنی که آن را از تحلیل رطوبتها و مواد غذایی باز دارد و جوع حاصل نگردد، بلکه در این مقام این مطلب اولی خواهد بود، زیرا که حفظ مزاج نمودن بر نفس کامل قوی آسان تر است از نفس ضعیف ناقص. و هرگاه<sup>۲</sup> نفس مطمئنه قوای بدنی را ریاضت دهد آنها را می کشاند به جانب مهمات خودش، اعم از اینکه بآنها احتیاج داشته باشد یا نداشته باشد. و چون آن جذب شدید شد، قوی را الفت باین مواد کم می شود و از افعال طبیعی که به نفس نباتی تعلق داشت، باز می ایستد و تحلیل و تحلل کمتر از آنچه در حالت مرض حاصل می گردید حاصل می شود، زیرا در مرض حار همان حرارت را به تحلیل می برد، هرچند طبیعت از تصرف باز ایستاده باشد و در اصناف مرض سبب مضاد طبیعت هست که قوه را ساقط می سازد و آن سبب در حال انجذاب مذکور نیست. پس برای عارف اشتغالی که مریض را می باشد حاصل است، با زیادتی دو امر: یکی فقدان سوء مزاج حار است، و دیگری فقدان مرض مضاد باقوه. و از برای او امری دیگر نیز هست که مریض را نیست و آن سکون بدن است از حرکات محله، زیرا که هضم و نضج ماده رديه و دفع آن بدون حرکات شاقه طبیعت، صورت نمی گیرد و ترك نمودن قوی بواسطه مشایعت نفس — اشتغال را —

۱. تنبيه: اليس قد بان لك ان الهيئات السابقة... (الاشارات، ص ۱۵۸)

۲. اشاره: اذا راضت النفس المطمئنة... (الاشارات، ص ۱۵۸)

اقتضا نمی کند.

قطب الدین گوید که امری دیگر نیز برای عارف هست که برای مریض نیست و آن ابتهاج به «لقاء الله» است که مواد بدن را از تحلیل نگاه می دارد.<sup>۱</sup>  
هرگاه<sup>۲</sup> به تو خبر رسد که عارفی بیش از قدر معتاد طعام می خورد - به نحوی که سیر نمی شود - آن را نیز تصدیق کن و از مذاهب طبیعت اعتبار بردار.  
بیانش<sup>۳</sup> اینست که چون نفس با قوای بدن به عالم قدس توجه نمود، و مستغرق در هیجان جمال گردید و محبت بر او غلبه کرد، آتش شوق مشتعل می گردد؛ و به حکم علاقه ای که میان نفس و بدن هست، لهیب آن آتش مواد بدنی و آنچه از غذا که وارد بدن شود، همه را می سوزاند چنانکه حکایت کرده اند که بر یکی از عرفا لهیب آن نار به نحوی غلبه کرد که جسدش سوخت و خاکستر شد، و اگر در توجه به عالم قدس مستغرق در سطوت جلال گردد و نار هیبت در او فروخته شود، اثقال عظمت و کبریا بر بدن او عکس می اندازد، و مثل کسی می شود که در ظاهر مرتکب اعمال صعب و شاق گردد، قوای شهوانی به هیجان می آید و رغبت به طعام، بهم می رسد.

فاضل اردکانی گوید: آنچه قطب الدین در رفع استبعاد از پرخوری و شکمبارگی عارفان ذکر کرده است ناتمام بنظر می آید، زیرا که غلبه آتش شوق یا هیبت در بدن چگونه می تواند شد که به نحوی باشد که غذا را به محض ورود بسوزاند و اعضا را سالم بگذارد، بلکه باید همه را خاکستر گرداند؛ و چگونه می شود که با عدم اشتغال قوا به افعال طبیعی ادراک جوع نماید، و بر تقدیر تسلیم، آنکه غذا در معده او به انعکاس آتش شوق یا آتش هیبت می سوزد، باید که خاکستر آن که آن نیز بسیار است در جایی موجود باشد، بلکه ظاهر اینست که طعام خوردن ایشان نه از روی رغبت و اشتها و میل طبیعی به غذا باشد که اگر باین قدر غذا نخورند قاتل باشند، بلکه این عمل از سنخ کرامات افعال است که از روی اختیار برای غرض آن طعام کثیر را معدوم می سازند، به قوت ولایت؛

۱. آنچه در این قسمت آمده از شرح اشارات خواجه طوسی برداشته شده است (شرح اشارات،

ص ۲۹۷)

۲. اشاره: اذا بلغك ان عارفا اطاق... (الاشارات، ص ۱۵۹)

۳. توضیحات قطب الدین.

و هر که برای جاد اشیا قادر است، بر اعدام آن نیز قادر تواند بود. و گویا قطب الدین هم به ناتمامی سخن مذکور التفات داشته و بدان جهت بعد از آن گفته است که غرض از ذکر این مطالب حصول قطع به صحت این اسباب نیست، بلکه ابطال حکم به امتناع آنست؛ و می تواند شد که اسباب دیگر داشته باشد که عقل نظری بآن نرسد.

ابن سینا به دنبال کرامات اهل عرفان فرماید:

اگر ا به تو برسد که از عارفی فعلی صادر گردید، مثل آنکه پرواز نمود، یا ایجاد و اعدام به عمل آورد، یا آنکه چیز را حرکت داد، مثل آنکه کوهی را ازجا کند، یا آنکه خود حرکتی کرد، مثل قطع مسافت بسیار دور در زمان قلیل که به طی الارض مشهور است<sup>۱</sup>، و بالجمله مصدر فعلی شد که در قوه و وسع امثال او نیست انکار آن مکن، زیرا که در مذاهب طبیعی به اسباب آن می توان رسید. چنانکه<sup>۲</sup> می بینی انسانی را که در احوال در مرتبه اعتدال است و او را حد معینی از قوت هست که بآن در اشیا تصرف می کند و اشیا را حرکت می دهد و بعد از آن هیئت نفسانی با هیئت طبیعی عارض او شود. و گاه هیئت عارض می شود که قوتش ده برابر می گردد، مثل غضب و منافسه و حالت مستی به اعتدال. پس عجب نخواهد بود اگر برای عارف نشاطی بهم رسد و موجب قوت و غلبه او گردد، مانند حالت فرح دیگران، یا عزتی او را فرو گیرد، مانند حال منافسه؛ و قوای او از روی حمیت قوت گیرد.

تحقیق<sup>۳</sup> این مطلب آنستکه حامل قوای بدنی روح حیوانی است و آن را به حسب ادراکات وهمی و ارادات تخیلی، اختلافی از قبیل انبساط و انقباض عارض می گردد، و آثار آن در ظاهر احوال شخصی ظهور بهم می رساند، مثل آنکه خوف و حزن اقتضای انقباض روح و حرکت آن به داخل می کنند و باین سبب قوی از مرتبه قوت خود تنزل می نماید و افعال مخصوص بآنها اختلال می پذیرد

۱. اشاره: اذابلغک ان عارفا اطاق بقوته فعلا... (الاشارات، ص ۱۵۹)

۲. مثلهایی که در این بخش آمده در شرح اشارات خواجه نصیرالدین وجود ندارد، (رجوع: شرح اشارات، ص ۳۹۷)

۳. تنبیه: قدیکون للانسان وهو علی اعتدال من احوال (الاشارات، ص ۱۵۹)

۴. توضیحات قطب الدین.