

هو

١٢١

مرآت المحققين

شيخ محمود شبستري

هو

۱۲۱

فهرست مطالب

۳	بسم الله الرحمن الرحيم.....
۳	باب اول در بیان نفس طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی و قوت‌های ایشان و خادمان ایشان.....
۶	باب دوّم در صدور موجودات.....
۷	باب سوم در بیان واجب و ممکن و ممتنع.....
۹	باب چهارم در بیان آنکه حکمت در آفرینش چه بود.....
۱۰	باب پنجم در مبدء و معاد.....
۱۲	باب ششم در برابرکردن آفاق با انفس یعنی برابرکردن تن آدم با عالم.....
۱۴	باب هفتم در تطبیق آفاق و انفس.....

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حمد و ثنای بی عدد ذوالجلالی را که آثار قدرت او در عالم آفاق و انفس چون آفتاب جهانتاب بر چشم اهل بصیرت تابان است کقوله تعالی: «سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق»؛ و اظهار صنع او در ظاهر و باطن عالم مُلک و ملکوت روشن و عیان است کقوله تعالی: «و فی الارض آیات للموقنین و فی انفسکم افلا تبصرون»؛ بلکه از اوج گنبد خضرای افلاک تا حوض مرکز غبرای خاک جمله دلایل هستی اوست کقوله تعالی: «ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف اللیل و النهار لآیات لا ولی الا للباب»؛ و هیچ ذره از ذرات عالم از فیض جود و کرم او خالی نیست کقوله تعالی: «فاینما تولوا فثم وجه الله»؛ و ذرات و قطرات جبال و بحار جمله در تسیح و تهلیل حضرت اویند کقوله تعالی: «و ان من شیء الا یسبح بحمده».

و صلوات و تحیات فراوان بر جان انبیا و رسل، علیهم السلام، علی الخصوص بر جان پاک مهتر پیغمبران و پیغمبر آخر زمان محمد مصطفی- علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات- بادکه خلق را از هاویة جهالت به واسطه انوار هدایت خلاص گردانید و بعضی از خلائق را به علم خداشناسی خاص گردانید و به واسطه معرفت نفس به معرفت حق رسانید که: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»؛ و بر جان اهل بیت و خاندان و یاران او و سلم تسلیم کثیرا.

اما بعد بدان که این مختصری است در بیان معرفت نفس و علم خداشناسی و دیدن و دانستن لقای حق سبحانه و تعالی به واسطه دانستن و دیدن صنایع و بدایع و غرایب و عجایب قدرت او در عالم ظاهر و باطن، و شناختن آیات بیّنات او در عالم آفاق و انفس. و این کتاب را مرآت المحققین نام نهادیم، بجهت آنکه مرآت آینه باشد و خاصیت آینه آن باشد که چون کسی را در چشم نور باصره باشد و هوا روشن بود و آینه مُصَقَّل باشد، چون در نگرد خود را بتواند دیدن.

و چون کسی را نیز اعتقاد پاک باشد و ذهن روشن بود، چون در این کتاب مطالعه کند خود را بتواند دید و از خودشناسی به خداشناسی تواند رسید کقوله علیه السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»؛ و به حقیقت وحدانیت حق تواند رسید و لقای او را در هر دو عالم بتواند دید و از نابینائی «من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضل سیلا»، نجات تواند یافت و از چشمه حیات جاودانی آب زندگانی دو جهانی تواند نوشید، و این کتاب محتوی است بر هفت باب:

باب اول در بیان نفس طبیعی و نباتی و حیوانی و انسانی و قوت‌های ایشان و خادمان ایشان

بدان که نفس طبیعی عبارت از قوتی است که اجزای جسم را نگذارد تا از یکدیگر متلاشی شود، و نفس طبیعی را دو خدمتکار است که یکی را خِفَّت گویند و دیگری را ثقل. و خفت عبارت از قوتی باشد که مایل محیط بود و ثقل بر عکس او.

و نفس نباتی عبارت از قوتی باشد که جسم را در طول و عرض و عمق بکشد و بزرگ گرداند و نفس طبیعی خادم نفس نباتی باشد و نفس نباتی را به غیر از او هشت خادم دیگر باشد چون: جاذبه و ماسکه و هاضمه و ممیزه و دافعه و مصوره و مولده و منمیه.

و جاذبه قوتی را گویند که غذا را از ظاهر جسم به طرف باطن جذب کند و ماسکه آن را گویند که آن غذا را نگه دارد و هاضمه قوتی را گویند که غذا را پخته گرداند و ممیزه آن قوت را گویند که چون غذا پخته شود کثیف را از

لطیف جدا کند و دافعه آن را گویند که از غذا آنچه کثیف باشد از جسم بیرون کند، چنانکه از درختان چیزها بیرون می‌آید که آن را صمغ خوانند. و مصوره آنست که غذا را همرنگ جسم می‌گرداند و مولده آنست که از جسم هرچه لطیف‌تر باشد آن را جمع کند تا از آن مجموع مثل آن جسم حاصل کند، چنانکه در نبات آن مجموع را تخم خوانند و در حیوانات نطفه گویند و منمیه آنست که جسم را در بزرگ شدن مدد کند.

و این هر دو نفس با این مجموع قوت‌ها که یاد کردیم همه خادمان نفس حیوانی‌اند و نفس حیوانی قوتی است که جسم به اختیار او حرکت کند و چیزها را به حس دریابد و نفس حیوانی به غیر از این خادمان که گفتیم دوازده خادم دیگر دارد، چنانکه ده حواس‌اند و یکی قوت شهوت و دیگر قوت غضب.

و از این ده حواس، پنج ظاهرند چون چشم و گوش و بینی و دهان و پوست؛ و پنج باطنند چون حس مشترک و خیال و وهم و ذکر و حفظ. بیان این ده حواس و قوت شهوت و غضب و چگونگی احوال ایشان در بیان خادمان نفس انسانی گفته شود، ان شاء الله.

اکنون بدان که نفس طبیعی با خادمان خود خادم نفس نباتی است و نفس نباتی با خادمان خود خادم نفس حیوانی است و نفس حیوانی با خادمان خود خادم نفس انسانی‌اند. پس این مجموع نفس‌ها و قوت‌ها که بیان کرده شد همه خادمان نفس انسانی‌اند و نفس انسانی را به غیر از این خادمان، خادمان بسیارند و ما آنچه در معرفت نفس ضروری باشد بعد از این بیان کنیم تا طالبان راه حق را روشن گردد.

اکنون بدان که از این پنج حواس ظاهره هر یکی را کاری و شغلی مخصوص است که دیگری از آن کار و شغل عاجز است، چنانکه کار قوت باصره آنست که اشکال و الوان را درک کند و فرق میان سپیدی و سیاهی و سبزی و سرخی و درازی و کوتاهی و دوری و نزدیکی و نور و ظلمت تواند کرد و حواس دیگر از این کارها عاجزند.

و حس سمع را کار ادراک اصوات است، یعنی آواها را از یکدیگر بشناسد و سخن به واسطه او در توان یافت، و حواس دیگر را این شغل نیاید. و حس شم بویهای خوش و ناخوش را دریابد و این شغل بدو مخصوص است و حس ذوق میان شیرینی و ترشی و تلخی و شوری فرق کند و غیر از این کاری دیگر از او نیاید و حس لمس در همه اعضا باشد اما در دست بیش باشد و بدو نرمی و درشتی و گرمی و سردی و تری و خشکی و گرانی و سبکی و بعضی چیزهای دیگر که ظاهر است ادراک توان کرد و از این تقریر روشن شد که حواس هر یک از کار یکدیگر عاجزند که از چشم کارگوش و از گوش کار چشم نیاید و از ایشان کار ذوق و از ذوق کار لمس و از لمس کار ذوق نیاید و همچنین قیاس می‌کن. در این موضع این قدر کافی است از احوال حواس ظاهر.

بعد از این بدان که یکی از حواس باطن حس مشترک است و او در اول دماغ است. و او را برای دو معنی حس مشترک خوانند: یکی از برای آنکه چون چیزی به دو چشم ادراک کنند، صورت آن چیز در حس مشترک یکی نماید و اگر در حس مشترک خللی باشد آن کس یک چیز را دو بیند، بجهت آنکه مثلاً یک کس را به یک چشم احساس توان کرد و چون آن چشم بگیری به چشم دیگر همان کس را همان توان دید، یعنی احساس توان کرد. پس اگر حس مشترک این دو صورت را با یکدیگر جمع نکند همه کس یک چیز را دو چیز بیند همچو احوال و چون ظاهر است که به دو چشم یک چیز احساس می‌کند با وجود آنکه چشمی علیحده آن چیز را ادراک می‌کند پس روشن شد که چون صورت آن چیز در حس مشترک نقش کرده می‌شود آن چیز یکی می‌نماید. یک معنی حس مشترک این است. و معنی دیگر آنست که او در آخر حواس ظاهر است و در اول حواس باطن، و هر چیز که از حواس ظاهر معلوم شود اول بدو رسد و بعد از آن به حواس دیگر باطن و هر چیزی که از باطن به ظاهر خواهد آمد اول از حواس باطن بدو رسد و بعد از آن به حواس ظاهر. پس او را بجهت این معنی حس مشترک گویند و از این تفسیر معلوم شد که کار او در بدن چه چیز است.

و از حواس باطن یکی خیال است و کار او آنست که چون از حواس ظاهر چیزی معلوم شود یا شخصی دیده شود، بعد از آن خیال آن صورت را می بیند بی آنکه آن صورت آنجا باشد؛ چنانکه کسی شهری را دیده باشد و از آن شهر رفته به جایی دیگر، هرگاه که خواهد صورت آن شهر را مشاهده تواند کرد بی آنکه چشم آن شهر را بیند. پس کار خیال آنست که ادراک معانی کند از صورتها و بحقیقت خیال بر مثال کاتبی باشد که معانی را از صورت جدا می کند، یعنی تا کسی لفظی نگوید در سخن معنی حاصل نگردد و کاتب آن معنی را به دیگری تواند رسانیدن بی آنکه الفاظ و اصوات در میان باشد. پس خیال نیز چیزها به مردم رساند بی آنکه آن چیزها حاضر باشد، ولی باید که چشم یا یکی از حواس ظاهر آن را احساس کرده باشد یا امثال آن صورتها را ادراک کرده باشد.

و دیگری از حواس باطن وهم است، و کار وهم آنست که چیزهای دیده یا نادیده، راست یا دروغ به نفس می نماید، خواه آن معانی را در خارج صورتی باشد یا نباشد، وهم ادراک آن چیزها کند. چنانکه مردم خواهند که هزاران هزار آفتاب بر آسمان توهّم کنند با وجود آنکه یکی بیش نیست و هزار دریا از سیماب در عالم توهّم کنند با وجود آنکه هیچ نیست و هزار کوه از یاقوت و زر و پیروزه توهّم کنند ولیکن او در حیوانات غیرانسان به جای قوت عقل است، بجهت آنکه بره گوسفند مادر خود را به واسطه او شناسد در رمه گوسفند با وجود آنکه مانند مادرش صدگوسفند دیگر باشد و دشمنی گرگ و دوستی چوپان را هم بدین قوت احساس تواند کرد و این قوت وهم را بعضی از مشایخ شیطان گفته اند که جمله قوتها که بیان کرده شد مسخر مردم شدند الا وهم که مسخر او نشد، چنانکه جمله ملایکه آدم را سجده کردند و ابلیس او را سجده نکرد و قوت وهم هرگز از دروغ گفتن و چیزهای کژ نمودن باز نگردد و آنکه حضرت مصطفی علیه السلام فرمود که هر آدمی که از مادر بزاید او را شیطانی همزاد باشد، آن معنی قوت وهم است.

وحس دیگر از حواس باطن فکر است و آن قوتی باشد که اگر در فرمان عقل باشد او را ذاکره و متفکره گویند و اگر در فرمان وهم باشد او را متخیله گویند و کار این قوت آن باشد که هرچه از حواس ظاهر و باطن در قوت حافظه نوشته باشد او آن چیزها را مشاهده کند و او بحقیقت چون خواننده ای است که لوح در پیش نهاده باشد و آنچه در لوح مسطور بود می خواند.

وحس دیگر از حواس باطن قوت حافظه است که او چون لوحی است که هرچه از حواس ظاهر و باطن بدو رسد نقش آن چیز آنجا بماند و آنکه مردم یک بار یکدیگر را می بینند و بار دیگر بهم می رسند یکدیگر را می شناسند، بجهت آنست که در اول چون بهم رسیدند نقش ایشان در قوت حافظه هر دو نوشته شد و چون بار دیگر بهم رسند قوت ذاکره آن نقش اول را که در حافظه نوشته است با این نقش دیگر که در دوم نوشته شد برابر کنند بعد از آن دانند که این شخص را پیش از این دیده. پس قوت حافظه چون لوحی است و قوت ذاکره چون خواننده و قوت خیال نویسنده و قوت وهم شیطانی و حس مشترک دریائی که هرچه از این جویها آب درآید آنجا یکی شود و حس مشترک را بنطاسیا نیز گویند. و در این مقام ذکر حواس این قدر کافی است.

بعد از این بدان که قوت غضب و شهوت چیست؟ هر حرکتی که از برای دفع مضرت یا غلبه بر غیری در حیوان حاصل گردد، آن را غضب گویند و هر حرکتی که از برای جذب منفعت یا طلب لذت در حیوان پدید آید، آن را قوت شهوانی خوانند و معنی ایشان معلوم شد و در این مقام این قدر کفایت بود.

من بعد بدان که این حواس و قوتها که بیان کرده شد همه خادمان نفس انسانی اند و به غیر از این، نفس انسانی را دو خادم دیگر هست یکی را عقل عملی گویند و یکی را عقل نظری، مثال عقل نظری چنانست که مثلاً بنا اول تصور کند سربازی را یا کوشکی را که چون خواهد بود و با چند طاق و رواق خواهد شد و این کار عقل

نظری است. بعد از آن عقل عملی، چنانکه عقل نظری تصور کرده باشد، آن را از قوت به فعل آورد و جمله صنعت‌ها و پیشه‌ها از خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها و مقام‌های باشیدن از شهرها و خانه‌ها و هرچه امثال این باشد، همه از نظرکردن و فرمودن عقل نظری است و فرمانبرداری عقل عملی عقل نظری را. از اینجا معلوم شد که عقل عملی خادم عقل نظری است.

باب دوم در صدور موجودات

بدان که اول چیزی که حق سبحانه و تعالی بیافرید عقل بود کقوله علیه السلام: «اول ما خلق الله تعالی العقل». و عقل را سه معرفت داد: اول معرفت خود، دوم معرفت حق، سوم معرفت احتیاج او به حق. و از هر معرفتی چیزی در وجود آمد: از معرفت خود نفسی و از معرفت حق عقلی و از معرفت احتیاج او به حق جسمی پیدا شد. و در عقل دوم همین سه معرفت پیدا شد و از آن سه معرفت او هم بر این طریق عقلی دیگر و نفسی دیگر و جسمی دیگر پیدا شد. همچنین تا نه مرتبه، نه عقل و نه نفس و نه جسم پیدا شد و آن نه جسم، نه فلک است و نه نفس، نفوس فلکی و نه عقل، عقول افلاک. پس هر فلکی را نفسی و عقلی و جسمی باشد.

فلک اول را عرش خوانند و فلک اطلس و فلک الافلاک و جسم کل هم گویند. و فلک دوم را کرسی خوانند و فلک البروج و فلک الثوابت نیز خوانند و فلک دیگر را که زیر اوست فلک زحل خوانند و فلک دیگر را فلک مشتری و دیگر فلک مریخ و دیگر فلک آفتاب و دیگر فلک زهره و دیگر فلک عطارد و دیگر فلک قمر و عقل فلک قمر را عقل فعال خوانند و نفس او را واهب الصور گویند.

و بعد از افلاک، عناصر اربعه یعنی آتش و هوا و آب و خاک پیدا شد، بعد از آن، به امر الله تعالی، کواکب و افلاک عناصر را در هم سرشتند و از ازدواج و امتزاج ایشان موالید پیدا شد یعنی معادن و نبات و حیوان. بعد از این مجموع انسان پیدا شد و هرچه در این عالم پیدا شود به تأثیر کواکب باشد به امر حق تعالی. و کواکب بندگان حضرت الله اند که شب و روز مسخر امر اویند و به فرمان او درکارند کقوله تعالی: «والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر».

و ترتیب عناصر چنان است که اول کره آتش است و در جوف او کره هوا و بعد از آن آب و بعد از آن خاک. و دلیل آنست که آتش را میل به طرف بالا است، چنانکه در شمع‌ها و چراغ‌ها مشاهده می‌کنیم، و دیگر آنکه چون نفاطان آتش بازی می‌کنند آتش آن جسم را که در وی می‌افتد می‌سوزد و بالای هوا می‌برد و مکان هوا بالای آب است، بدان دلیل که اگر مشکی را پر از هوا کنی یعنی باد و در زیر آب بری قرار نگیرد و بر بالای آب آید. و مکان آب بالای خاک است، دلیل آنکه سنگ و کلوخ را چون بر بالای آب می‌نهم قرار نمی‌گیرد و در زیر آب می‌رود.

و از عقل کل تا به کره خاک، این مجموع طریق مبدء است؛ و از خاک تا انسان، یعنی معادن و نبات و حیوان، طریق معاد است. پس نور الهی و فیض سبحانی از عالم ارواح یعنی از عقول به نفوس و افلاک فایض می‌گردد تا به کره خاک و بعد از این رجوع می‌کند به طریق معادن و نبات و حیوان و انسان و به حضرت الهی متصل می‌گردد؛ همان نور باشد که از آن مقام آمده باشد و بر این مقامات گذشته و باز به مقام خود رفته کقوله تعالی: «کل الینا راجعون»؛ کقوله تعالی: «یا ایتهالنفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیه مرضیه»؛ کقوله علیه السلام: «کل شیء یرجع الی اصله».

و باشد که به تدریج و مرور ایام کره آتش اندک اندک صورت آتش رها کند و صورت هوا گیرد؛ و هوا نیز به تدریج صورت آب گیرد و آب صورت خاک و خاک صورت آتش گیرد؛ و بر این طریق عناصر از صورتی به

صورتی نقل می‌کنند تا باز به صورت اصلی خود روند و این تبدیل عناصر را استحاله خوانند. و بدان که طبیعت آتش گرم و خشک است، و هوا گرم و تر، و آب سرد و تر، و خاک سرد و خشک. پس آتش با هوا در گرمی یکی باشد و هوا با آب در تری یکی بود و آب با خاک در سردی یکی باشد و خاک با آتش در خشکی یکی باشد. پس چون خشکی آتش به تری بدل گردد و آتش گرم و تر شود هوا گردد؛ و چون گرمی هوا به سردی بدل شود، هوا آب گردد؛ و چون تری آب به خشکی خاک بدل گردد، آب خاک شود؛ و خاک را چون سردی به گرمی بدل گردد آتش شود و شاید که این استحاله را بدایت از طرف آتش بود، یعنی آتش هوا و هوا آب و آب خاک و خاک آتش شود و این طریق را مبدء خوانند.

و شاید که برعکس اول، خاک آب شود و آب هوا و هوا آتش و آتش خاک و این طریق را معاد خوانند. اکنون بر استحاله عناصر دلیل بگوئیم تا طالبان حق را راه خداشناسی و آثار قدرت او روشن شود. اول دلیل آنکه آتش هوا می‌شود آنست که جمله شمع‌ها و چراغ‌ها را میل به طرف بالاست و در شب بغایت ظاهر و روشن است. اگر آتش هوا نشدی بایستی که از هر شمعی و چراغی خطی بودی روشن و متصل بالا رفته تا به کره آتش، لیکن چون آتش و هوا در گرمی شریکند و در خشکی و تری از یکدیگر جدا شده‌اند و خشکی این مشعل‌ها به نسبت باتری هوا اندک است، فی الحال خشکی آن شمع و چراغ به تری بدل می‌شود. و این دلیل روشن است و نزد عقلا بغایت مبرهن و معین.

اما بیان آنکه هوا آب می‌شود آنست که در فصل بهار و تیرماه بامداد که مردم برخیزند نباتات را تر بینند و آن را شبم خوانند و آن هوا باشد که در سحرگاه سرد شده باشد و آب شده؛ بجهت آنکه هوا با آب در تری شریکند و در گرمی و سردی از هم ممتاز، چون گرمی هوا به سردی بدل شود آب شود. و آب خاک چنان می‌شود که چون باران می‌بارد و در زمین می‌رود اول قطره آب خاک می‌شود اما چون قطرات آب بسیار شد آنگاه گیل می‌شود و دیگر بیان آنکه خاک، آتش می‌شود آنست که نباتات مرکبند و در ایشان خاک بیشتر است و چون آتش در هیزم افتد بعضی اجزای هیزم آتش شود و برود و دلیل این سخن آنست که هیزم مثلاً صد من بسوزانند، چون سوخته شود اندک خاکستر بماند، باقی آتش و دود شده و بدر رفته باشد و در بعضی شهرها هست که هیزم آن قوم از سنگ است و از آن سنگ بعضی آتش می‌شود و از آن معنی حق خبر داده، قوله تعالی: «فاتقوا النار التي و قودها الناس و الحجاره».

دلیل استحاله عناصر روشن شد، و در این کتاب این قدر کافی است از احوال عناصر، هر چند عجایب و غرایب حضرت عزت در عالم بسیار است.

باب سوم در بیان واجب و ممکن و ممتنع

بدان که هر چه عدم او ضروری بود او را ممتنع الوجود خوانند و هر چه وجود او ضروری بود او را واجب الوجود گویند و هر چه وجود و عدم او هیچ کدام ضروری نبود او را ممکن الوجود خوانند. اکنون بدان که هر چه موجود است یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود، بجهت آنکه موجود در وجود خود به غیری محتاج هست یا نیست.

اگر در وجود خود به غیری محتاج نیست، آن را واجب الوجود خوانند چنانکه حق سبحانه و تعالی، و اگر در وجود خود محتاج است به غیری، او را ممکن الوجود خوانند و اینجا اثبات واجب الوجود ظاهر شد چرا که ممکنات موجودند و وجود ممکنات البته از غیری باشد و آن غیر هر آینه منتهی شود به واجب الوجود. و دیگر آنکه تا واجب الوجود نباشد ممکن الوجود را ممکن نتوان گفت، یعنی تا اول محتاج الیه نباشد نتوان گفت که

فلان چیز محتاج است به فلان چیز، پس واجب الوجود ثابت شد و ممکن الوجود در بقای وجود اگر محتاج نباشد به غیر، آن را جوهر گویند و اگر باشد آن را عرض خوانند و بدان که بقای وجود غیر وجود است؛ بجهت آنکه دو کس را می بینیم یکی تا ده سال بیش نمی ماند و یکی تا صد سال می ماند و هر دو در وجود شریکند، بجهت آنکه در حال حیات هر دو بر هر دو صادق است که موجودند؛ اما بقای وجود این صد سال است و بقای وجود آن دیگر ده سال. پس معلوم شد که بقای وجود غیر وجود است. پس ممکنات یا جوهر باشند یا عرض. و جواهر بر پنج قسمند: اگر جوهر محل جوهر دیگر هست آن را هیولی گویند و آن حال را صورت. و اگر مرکب باشد از حال و محل، آن را جسم خوانند و اگر از این اقسام ثلاثه نباشد آن را جوهر مُفارق خوانند و جوهر مفارق اگر در اجسام متصرف باشد آن را نفس خوانند و اگر نه، آن را عقل گویند و اگر میان آن عقل و ذات حق تعالی واسطه ای نباشد آن را عقل اول خوانند و عقل کل نیز گویند و اگر در زیر آن عقل هیچ عقل دیگر نباشد آن را عقل فعال خوانند و اگر در طرفین او عقول باشند آن را عقل متوسط خوانند و نفس نیز اگر در اجسام بسیط تصرف کند آن را نفس فلکی خوانند.

و جسم یا بسیط باشد یا مرکب، و بسیط آن باشد که از عناصر اربعه مرکب نباشد و اگر از عناصر مرکب باشد آن را جسم مرکب خوانند و جسم بسیط یا علوی باشد یا سفلی. علوی همچون افلاک و سفلی همچون عناصر؛ و علوی یا منیر باشد یا نباشد، اگر منیر باشد کواکب گویند و اگر نباشد افلاک گویند. و نفس اگر در اجسام مرکب متصرف شود و آن جسم را نشو و نما نباشد، آن را معدن گویند، چون زر و نقره و پیروزه و اگر نشو و نما باشد و حس و حرکت نباشد، آن را نبات خوانند، مثل درختان و گیاه و اگر حس و حرکت باشد و نطق نباشد، آن را حیوان خوانند و اگر نطق باشد انسان گویند و در جماد نفس طبیعی غالب است و در نبات، نباتی و در حیوان، حیوانی و در انسان با این همه نفسها نفس ملکی نیز هست. و عرض نیز نه قسم است، و جوهر را اگر بانه عرض جمع کنیم ده باشد، یکی جوهر و نه عرض. و این مجموع را مقولات عشره خوانند و این بیت مجموع را شامل است:

از مقولات اگر پرسد کسی ای شیردل

در جواب او بگو فی الحال ای چون جان و دل

جوهر است و کم و کیف است و اضافت بامتی

باز وضع و این و ملک، اَنْ یفعل و اَنْ ینفعل

و این بیت دیگر مثال همه را شامل است:

مرد دراز نیکو مهتر به شهر امروز

با خواسته نشسته وز فعل خویش پیروز

و در این مقام از احوال اغراض همین مقدار کافی است. پس جوهر بر پنج قسم باشد: عقل و نفس و هیولی و جسم و صورت؛ و جسم مرکب چون معادن و نبات و حیوان و انسان؛ و جسم بسیط چون افلاک و عناصر و این ابیات این مجموع را شامل است:

اول ز مکونات عقل و جان است

و ندر پی آن، نُه فلک گردان است

زین جمله چو بگذری چهار ارکان است

پس معدن و پس نبات و پس حیوان است

دیگر بدان که در مراتب مرکبات، میان معادن و نبات، متوسط مرجان است، یعنی در شکل و صلابت همچو

سنگ است و لیکن در دریا می‌روید و همچو نبات از میان آب برمی‌آید و چون خشک شد سنگ می‌گردد. و متوسط میان نبات و حیوان، درخت خرما است که چند خاصیت حیوان دارد، یعنی چنانکه در حیوان مذکر و مؤنث هست در او نیز هست، چنانکه تا مذکر حیوان به مؤنث نزدیک نشود بار نگیرد درخت خرما نیز تا مذکرش ندهند بار ندهد. دیگر چنانکه حیوانات را سر ببرند هلاک شوند، درخت خرما نیز چون سرش ببرند هلاک شود و متوسط میان حیوان و انسان بسیار است، اما آنچه ظاهرتر است کپی است، یعنی بوزینه، که همه اعضای او به مردم ماند.

و این متوسطات برای آنند که هر یک بدایت مرتبه اعلا خودند و نهایت اسفل، تا سلسله موجودات و مراتب ایشان مرتب باشد.

پس بدان که چون کواکب به امرالله تعالی حرکت کردند، عناصر را در هم سرشتند تا معادن پیدا شد. آنگاه نبات پیدا شد تا غذای حیوان باشد، پس حیوان پیدا شد، آنگاه چون حیوان به کمال رسید انسان پیدا شد. و این معنی را در محل خود روشنتر از این بیان کنیم ان شاء الله و الله اعلم.

باب چهارم در بیان آنکه حکمت در آفرینش چه بود

بدان که حق تعالی مردم را بجهت آن آفرید تا او را بشناسند و بپرستند کقوله تعالی: «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون»، ای ليعرفون. یعنی نیافریدیم جنیان را و آدمیان را مگر از برای آنکه حضرت ما را بشناسند و بپرستند. و در احادیث الهی چنین آمده است که داود نبی، علیه السلام، از حضرت حق تعالی سؤال کرد که الهی حکمت چه بود که عالم و آدم را پیدا کردی؟ خطاب آمد که: «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق لكي اعرف». و معنی این حدیث قدسی را شیخ فریدالدین عطار در نظم بیان فرموده:

ز رب العزة اندر خواست داود

چه حکمت بود که آمد خلق موجود؟

جواب آمد که تا این گنج پنهان

که آن ماثیم، بشناسند ایشان

تو از بهر شناسائی گنجی

به گلخن سر فرود آری برنجی

و چون معلوم شد که حق تعالی مردم را بجهت معرفت خود آفریده است، هر آینه باید که ایشان را استعداد آن داده باشد و الا مردم بی استعداد حق را نتوانند شناخت و حضرت حق را به دیدن و دانستن آیات و آثار قدرت او در آفاق و انفس توان شناخت و مردم را میسر نبود که در قعر دریا و عروق جبال روند و اسرار عالم سفلی را مشاهده کنند و بر افلاک برآیند و حقایق و دقائق عالم اعلی را ببینند و در انفس عالم ملکوت روند و احوال ارواح یعنی عقول و نفوس افلاک معلوم کنند و بر همگی صفات حق مطلع شوند و افعال خدای تبارک و تعالی در ابداع و اختراع موجودات بشناسند. پس الله تعالی از غایت عنایت هرچه در عالم آفریده بود از ظاهر و باطن و علوی و سفلی، مردم را بر آن مثال گردانید.

و همچنانکه عالم مسخر امر او است، تن مردم مسخر روح گردانید تا مردم از ترکیب اعضا و ترتیب اجزای خود بر عالم علوی و سفلی مطلع گردند و از دانستن صفات صفات حق تعالی را بشناسند، و از امرکردن روح ایشان بدن ایشان را بدانند که فرمان رانند جان ایشان در تن ایشان همچو فرمان رانند حق تعالی است در عالم. و ما این معنی به شرح بیان کنیم و محققان در این معنی چنین گفته‌اند:

ای نسخه‌نامه‌ی الهی که توئی
وی آینه‌ی جمال شاهی که توئی
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست
از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی
و رسول الله علیه السلام در این باب چنین فرموده که: «ان الله تعالی خلق آدم علی صورته».

باب پنجم در مبدء و معاد

بدان که تن مردم را اصل از خاک است و خاک به واسطه‌ی ادوار افلاک و شعاع کواکب و امتزاج و اعتدال عناصر صورت خاکی را بگذارد و به صورت نبات مکون شود. بعد از آن غذای حیوان شود و آنگاه حیوان غذای انسان گردد و شاید که آن نبات خود غذای انسان شود. فی الجمله آن غذا را در مقدمه، قوت جاذبه جذب کند و ماسکه نگاه دارد و هاضمه هضم کند و ممیزه کثیف را از لطیف جدا کند و دافعه کثیف را از راه اَمعاء دفع کند و این حالات در معده باشد.

آنگاه آنچه لطیف باشد از معده نقل کند به جگر به واسطه‌ی قوه‌ی جاذبه و در جگر همان قوت‌ها همین فعل کنند که در معده کردند. آنگاه هرچه کثیف بود به سه قسمت گردد: یک قسم به زهره رود و صفرا شود. قسم دیگر به سپرز رود و سودا گردد و قسم دیگر به مئانه رود و بول شود. و آنگاه هرچه لطیف باشد به عروق رود خون شود و در عروق همین قوتها یک بار دیگر همان عمل‌ها کنند و لطیف از کثیف جدا کنند.

آنچه کثیف باشد از مسام‌ها بیرون رود، چون چرک گوش و فضله‌ی بینی و ناخن‌ها و مویهای سر و بینی و اندام و چیزی که به عرق و دلاکی در حمام بیرون رود و اگر چیزی بماند علت‌ها و دمل‌ها و آماس‌ها در وجود پیدا شود و آنچه لطیف باشد هر جزوی به عضوی رود که لایق آن باشد. آنگاه قوت مصوره هر جزوی را به رنگ همان عضو کنند که موافق آن باشد و در حالت تصویر یک بار دیگر همان قوت‌ها که گفتیم همین عمل‌ها کنند و دیگر باره کثیف از لطیف جدا کنند و آنچه کثیف باشد بدل مایتحلل شود و آنچه لطیف باشد قوت مولده آن را به صلب جذب کند تا منی شود. و آنگاه منی در وقت معین به رحم منتقل کند و با نطفه‌ی عورت جمع شود. آنگاه چند روز همچنان نطفه باشد. بعد از آن صورت نطفگی بگذارد و در صورت علقگی درآید و مدتی نیز علقه باشد یعنی همچون خون بسته. بعد از آن مصغه گردد یعنی چون گوشت خائیده، و روزی چند دیگر چنا باشد. آنگاه در وی عروق و عظام و پوست و گوشت خائیده و سایر اعضاء ظاهر گردد و در چهار ماهگی روح حیوانی در او متصرف شود و غذای او خون بود و از راه ناف به او رسد.

اما ابتدای حال که نطفه در رحم افتد به امر حق در تربیت زحل بود، و ماه دوم در تربیت مشتری، و ماه سوم در تربیت مریخ و ماه چهارم در تربیت آفتاب دیگر زهره، دیگر عطارد پس ماه هفتم قمر، دیگر زحل، دیگر باره چون به مشتری رسد که ماه نهم باشد متولد شود و شاید که در هفت ماهگی متولد شود و بقا یابد و بزرگ شود، و در هشت ماهگی اگر متولد شود بقا نیابد، به سبب آنکه در ماه هشتم باز تربیت به زحل رسد و طبیعت او سرد و خشک است همچون طبیعت موت، و نحس اکبر است و در نهم بیشتر بقا یابد که در تربیت مشتری باشد که ماه نهم باز تربیت به او رسد و مشتری گرم و تر و سعد اکبر است و مزاج حیات دارد که گرم و تر است. و از این طریق که بیان کرده شد حق تعالی در کلام مجید خود ذکر فرموده قوله تعالی: «و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین ثم جعلناه فی قرار مکین ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه المضغه فخلقنا المضغه عظاما فکسونا العظام لحماتم انشأناه خلقاً آخر فتبارک الله احسن الخالقین».

اکنون از این تقریر معلوم شد که اصل بدن مردم از خاک است و آن خاک نبات شد و آن نبات غذای حیوان و حیوان غذای انسان و آن غذا نطفه شد و نطفه، علقه و علقه، مضغه شد. آنگاه عروق و عظام پیدا شد، آنگاه متولد شد و بعد از آن بقا یابد یا نیابد.

اکنون بدان ای طالب راه حق که از چندین هزار هزار ذره خاک، یک ذره بیش نبات نشود و از چندین هزار هزار نبات، از اشجار و اثمار، اندکی جزء حیوان شود و از چندین هزار حیوان، یکی غذای انسان شود و از چندین هزار هزار جزء انسان، یکی قطره منی شود و از چندین هزار هزار قطره منی، یکی نطفه شود و از چندین هزار هزار نطفه یکی به رحم نقل کند و از چندین هزار هزار نطفه به رحم رفته، یکی متولد شود و از چندین هزار هزار مولود، یکی بقا یابد و از چندین هزار هزار بقا یافته، یکی اسلام آورد و از چندین هزار مسلمان یکی ایمان آرد و از چندین هزار مؤمن یکی طالب باشد و از چندین هزار طالب، یکی سالک باشد و از چندین هزار سالک، یکی واصل شود و مقصود از جمله موجودات آن یک شخص باشد و باقی همه طفیل وجود او، و محققان در این معنی چنین گفته‌اند:

نخستین فطرت پسین شمار
توئی خویشتن را به بازی مدار
درصد هزار سال به برج دلی رسد
از آسمان عشق بدینسان ستاره‌ای
سالها باید که تا یک پنبه دانه ز آفتاب
حوری را حله گردد یا حماری را رسن

اکنون بدان که چون مبدء را معلوم کردی معاد را نیز معلوم باید کرد، به حکم کل شیء یرجع الی اصله. و چون شخص خواهد که به معاد خود عود کند، مثلاً مردی باشد پیر، چون منازل معاد را قطع کردن آغاز کند خود را پیش از پیری داند که کهل بوده است و پیش از آن جوان و پیش از آن نوحاسته و پیش از آن طفل و پیش از آن در رحم مادر جنین بوده و پیش از آن مضغه و پیش از آن علقه و پیش از آن نطفه و پیش از آن غذای پدر و مادر بوده است از حیوانی یا نباتی و پیش از آن اجزای عناصر بوده است و پیش از آن جسم مطلق و پیش از آن طبیعت مطلق بوده است. و چون سالک بدین مقام‌ها رسید و بیابان اجسام را تمامی قطع کرد و حجاب ظلمانی را رفع کرد، هفتاد هزار حجاب که روایت کرده‌اند که مصطفی علیه السلام فرموده است که در میان بنده و حق هست از نور و ظلمت، تمامی حجب را مرتفع گردانید.

اکنون بدان که بدن از عناصر اربعه موجود گشته به امر حق و از چهار ارکان مختلف جمع آمده و این اجزا بالطبع هر جزئی دائماً به کل خود مایلند و به تدریج به طرف کل خود می‌روند و دلیل بر اینکه اجزا دایم به کل خود مایلند آنست که مردم گرسنه می‌شوند و گرسنه شدن ایشان از آنست که چون اجزا به طرف کل روان شدند و بعضی برفتند جسم ضعیف شد و چون آن شخص چیزی خورد بدل مایتحلل حاصل شد آن ضعف نماند و هرچه به تحلیل بیرون شده باشد بقدر آن از عناصر در بدن باز آید، بجهت آنکه غذای مردم یا نباتی خواهد بود یا حیوانی و هر دو مرکب از عناصر اربعه‌اند. پس بحقیقت آن اجزا که بدن ما را بوده است در پنج سالگی تحلیل رفته است و این اجزا که در شش سالگی است همه غیر آن اجزا است که از بطن مادر به ظهور آمده‌اند چرا که به مرورالایام به تحلیل رفته و بدل آن از غذا پیدا شده و مثال این چنان باشد که شخصی مثلاً خرگاهی بزند که همه چوبهای آن سرخ باشد و در هر پنج روز بیاید و یک چوب سرخ از آنجا بیرون برد و چوبی سفید به جای آن نهد.

به تدریج روزگار چون نظرکنی خرگاه همچنان زده باشد ولیکن چوبهای خرگاه دیگرگون شده باشد و در این مختصر این قدر کافی است و در موضع خود این مباحث خواهد آمد.

اکنون بدانکه این عالم ما را چون مادر مهربان است، مثلاً همچنان که مادر فرزند را می‌پرورد و آن غذاها که طفل نمی‌تواند خوردن، خود می‌خورد تا در بدن او شیر می‌شود و لایق غذای طفل می‌گردد و آنگاه آن شیر را از دو پستان به فرزند می‌رساند؛ عالم نیز مادر ما است و عناصر اربعه را که ما نمی‌توانیم خورد، می‌پرورد تا لایق غذای ما گردد. بعد از آن از راه نبات یا حیوان که دو پستان عالمند به ما می‌خوراند و ما بحقیقت این زمان در بطن مادر خودیم که عالم است و آنچه رسول علیه السلام فرموده است که: «السعيد من سعد فی بطن امه و الشقی شقی فی بطن امه»، محققان همین تأویل کرده‌اند که گفته شد. و این معنی موافق این آیت است قوله تعالی: «من كان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و اضل سیلاً».

یعنی هرکه در این عالم نابینا باشد در آن عالم نیز نابینا باشد و مراد از این نابینای ظاهر نیست به اتفاق علما، بجهت آنکه شاید کسی در این عالم ظاهر اعمی باشد و مؤمن و عمل صالح کند در آن عالم حق تعالی او را چشم‌های روشن عطا کند. پس معلوم شد که این نابینائی، نابینائی چشم معنی است یعنی اینجا هرکه بحقیقت خدای را نبیند و نشناسد در آن عالم نیز نبیند و نشناسد و نیز حضرت مصطفی علیه السلام فرموده که: «کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون و کما تبعثون تحشرون». و این معنی را عارفان گفته‌اند:

هرکه اینجا آشنای او نشد

باز ماند تا ابد بیگانه‌وار

و این خود ظاهر و روشن است که نابینای مادرزاد را هیچکس علاج نتواند کرد. پس سعادت جاودانی و بینائی دو جهانی اینجا حاصل باید کرد که هنوز در بطن مادریم، یعنی در عالمیم، تا آنگاه که از این عالم برویم در شقاوت و نابینائی سرمدی نمایم و این نابینائی به غیر آن نیست که کسی خود را نبیند و نشناسد و حقیقت خود را نداند و چون چنین باشد خدای را نیز ندیده و نشناخته باشد و جمله پیغمبران بجهت این معنی آمده‌اند و دعوت نموده تا مردم را از این نابینائی بینا گردانند و از این غفلت آگاه سازند، پیش از آن که وقت رفتن ایشان آید تا نابینا نروند که آنگاه هیچ معالجه سود ندارد و اولیاء نیز بر این طریق مردم را دعوت کرده‌اند و می‌کنند و به راه خداشناسی می‌روند و از این نابینائی خلاص می‌دهند و در این عالم خلق را خدایین و خدادان می‌سازند به واسطه ریاضت و خلوات و معرفت نفس و عمل صالح که: «فمن كان یرجو لقاء ربّه فلیعمل عملاً صالحاً و لا یشرك بعبادة ربّه احداً».

باب ششم در برابرکردن آفاق با انفس یعنی برابرکردن تن آدم با عالم

چون گفته بودیم که تن آدم نسخه عالم است، اکنون بدانکه تن مشابه زمین است و مشابه آسمان و مشابه سال است که زمان است و مشابه شهر است که مکان است. پس ما در این رساله بجهت آسانی طالب این تشبیهات را جداگانه بیان کنیم:

اما مشابهت تن با زمین آنست که در زمین کوهها هست که در بدن استخوان مانند آنست، و در زمین درخت‌های بزرگ هست و در مردم موی سر و ریش مانند آنست، و در زمین نباتات خرد بسیار است که مویهای اندام مثال آنست، و مجموع عالم هفت اقلیم است و در بدن نیز هفت اندام است: یک سر و دو دست و پشت و شکم و دو دست و پای. و زمین را زلزله می‌باشد و عطسه به جای آن است و در زمین جویهای آب روان و چشمه‌ها هست و در بدن رگها و رودها هست و چشمه‌های عالم بعضی تلخ و بعضی شور و بعضی خوش و بعضی ناخوش

هست، در تن نیز چشمه گوش تلخ و چشم شور و بینی ناخوش و دهان خوش و چشمه گوش بدان سبب تلخ است تا حشرات چون خواهد که به گوش رود تلخی گوش به حس او رسد از آنجا بازگردد و مردم راهلاک نکند. اما چشمه چشم از آن جهت شور است که چشم مردم پر از پیه است و پیه بی نمک باطل می شود پیه چشمه چشم را شور آفرید تا چشم پیوسته تازه و روشن باشد. اما چشمه دهان بجهت آن خوش است تا قوت ذایقه در لذت باشد و چشمه بینی بجهت آن ناخوش است تا از بویهای خوش لذت یابد و در ضمن این چشمه ها حکمت های الهی بسیار است اگر به تقریر آن مشغول شویم به تطویل انجامد.

اما مشابَهت تن مردم با افلاک آنست که در فلک دوازده برج است مثل حمل و ثور و تاحوت، در تن مردم دوازده راه است از ظاهر به باطن، چنانکه در چشم و دو گوش و دو سوراخ بینی و دهان و دو پستان و ناف و دو عورت. و در فلک بیست و هشت منزل است از منازل قمر، چون شرطین و بطین تا آخر، در تن مردم نیز بیست و هشت عصب است و چنانکه مجموع درجات فلک سیصد و شصت است، در تن نیز سیصد و شصت رگ است و چنانکه در فلک هفت کوكب سیارند، در تن نیز هفت اعضای رئیسه اند و چنانکه در فلک ثابتات بسیار است، در تن نیز قوت های طبیعی بسیار است، چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و غیر آن که در اول گفته شد. و چنانکه افلاک بر عناصر محیطند، تن نیز محیط است بر اخلاط اربعه، یعنی صفرا و خون و بلغم و سودا و به غیر از این مشابَهات بسیار است که لایق این مختصر نیست.

اما مشابَهت تن به سال آنست که سال دوازده ماه است و در تن دوازده راه است و سال چهار فصل است در تن مردم چهار اصل است و هفته منحصر است بر هفت روز تن نیز منحصر است بر هفت عضو و سال سیصد و شصت روز است، رگ های مردم نیز سیصد و شصت است.

تن را مشابَهت با شهر آنست که در شهر اول پادشاه است و بعد از آن وزیر و شحنه و خراج خواه و رعیت و صنایع چون طبخ و قصار و غیره، و پادشاه را خزینه باشد و رسولان و جاسوسان باشند از آن گوئیم که تن مانند شهر است و روح مانند پادشاه و عقل وزیر وی و شهوت خراج خواه و غضب شحنه و قوت های دیگر هر یک مشابَه صنایع است و آلات دیگر مانند رعیتند، چنانکه هاضمه طبخ است و مصوره قصار و همچنین گوشها و چشمها مانند جاسوسان که از اطراف چیزها می شنوند و می بینند و به پادشاه می رسانند و باقی حواس هر یک مشابَه رسولی و جاسوسی اند و قوت های دیگر که یاد کردیم هر یک مشابَه صنعت گری اند چون حداد و نجار و غیره و مشابَهت دیگر بسیار است اما اینجا این مقدار کافی است.

و چون مشابَهت بدن و مقابله او با عالم معلوم شد، اکنون بدان که حق تعالی را صفت ها هست که مردم بدان صفت موصوفند، یعنی چنانکه حق سبحانه و تعالی عالم و بینا است و شنوا و گویا و قادر و حی و متکلم است، آدمی نیز دانا و بینا و شنوا و گویا و حی و متکلم است، ولیکن در این صفات محتاج آلات است و حق تعالی محتاج آلات نیست. و همچنانکه تا ارادت مردم نباشد دست نگیرد و پا روان نشود و چشم نبیند، همچنین تا ارادت حق تعالی نباشد افلاک حرکت نکنند و کواکب نتابد و عناصر مرکب نشود و موالید موجود نگردد و حضرت مصطفی علیه السلام از این معنی خبر داده است که: «تخلَّقوا باخلاق اللّٰه و اتَّصفوا بصفاتِه»، و ما مثال آن به تمامی بنمائیم.

اکنون بدان که فرمان راندن حق تعالی در عالم مانند فرمان راندن روح ما است در بدن. مثلاً اگر ما خواهیم تا چیزی بنویسیم اول ارادت از روح به دل ما رسد تا دل رگها و پی ها را در حرکت آرد، آنگاه رگها انگشتان را در حرکت آرد، آنگاه انگشتان قلم را در حرکت آرد، آنگاه قلم مداد را در حرکت آرد، پس آنچه ارادت ما باشد نوشته شود از عربی و فارسی از نظم و نثر. و همچنین چون حق تعالی خواهد که در این عالم چیزی پیدا شود اول

ارادت حق سبحانه و تعالی به عرش رسد و از عرش به ملایکه و از ملایکه به افلاک و از افلاک به عناصر، تا آنچه امر حق تعالی باشد پیدا شود در عالم از نبات و حیوانات و معدنیات. پس در این مثال ارادت روح بر دل، مثال ارادت حق است بر عرش و دل به جای عرش است و رگها به جای ملایکه و انگشتان به جای افلاک و کواکب به جای قلم و عناصر به جای مداد و موالید بجای خطوط و چون عارف بدین مقام رسد گوید همه چیز را نیک باید دید به جای خود، بجهت آنکه موجودات آفریده حق است و همه نقش ید قدرت اویند، اگر خطی را گوئی بد است خطاط را بد گفته باشی و عیب خطاط باشد و در این معنی بزرگان گفته‌اند:

هر چیز که هست آنچنان می‌باید
وان چیز که آن چنان نمی‌باید نیست

باب هفتم در تطبیق آفاق و انفس

بدان که مجموع عالم بعضی ظاهر است و بعضی باطن. آنچه ظاهر است از عالم، افلاک است و عناصر و موالید؛ و آنچه باطن است از عالم، نفوس است و عقول و مردم را نیز ظاهری و باطنی هست، ظاهر چون بدن و باطن چون قوت‌ها که بدان ادراک اشیا کند مثل قوت بینائی و شنوائی و گویائی و غیرهم و آنچه حق سبحانه و تعالی فرموده: «سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق»؛ مراد از آفاق، عالم ظاهر است یعنی عالم اجسام و مراد از انفس، عالم باطن است یعنی عالم ارواح و آن آیات نزد محققان نه آیت است که حق تعالی به موسی داده قوله تعالی: «ولقد آتینا موسی تسع آیات بینات». و ما نیز در این کتاب همان نه آیت را بیان کنیم در عالم ظاهر و باطن و عالم ظاهر را مُلک خوانیم و عالم باطن را ملکوت، پس بحقیقت آن آیات هجده باشد نه در عالم ملک و نه در عالم ملکوت.

اکنون بدان که این نه آیت که در عالم مُلک است کدام است، از آن جمله یکی افلاک است و چهار عنصر و معدن و نبات و حیوان و انسان، و این نه آیت است در عالم مُلک. و همچنین نه آیت ملکوت یکی از آن جمله نفس کل است و او ملکوت افلاک است و چهار ملک مقربند چون جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و این چهار، ملکوت چهار عناصرند. و ملکوت انسانی نفس او است و آن سه موالید را ملکوت هر یکی نفس ایشان است و نه آیات در عالم ملکوت به تمامی این است که گفته شد و چون گفته بودیم که آدم نسخه‌ای است از مجموع عالم که هر چه در مجموع عالم است در آدم موجود است و ما این نه آیات ظاهر و نه آیات باطن در آدم بنمائیم.

اکنون بدان که از این نه آیات ظاهری دو گوش است و دو چشم و دو بینی و یک دهان و دو دست. و این نه آیات به جای افلاک و چهار عنصر است، چنانکه بیان کنیم اما نه آیات باطن در آدم قوت شنوائی و بینائی و گویائی و بویائی و ادراک لمس و فکر و حفظ و وهم و خیال است. این است نه آیات که در باطن گفته شده بود.

بدان که اکنون ظاهر عالم را آفاق بزرگ گوئیم و باطن عالم را نفس بزرگ و ظاهر آدم را آفاق کوچک و باطن آدم را نفس کوچک و بعد از آن آیات آفاق بزرگ را با آفاق کوچک مطابق کنیم تا هر دو یکی شوند و آیات انفس بزرگ را با نفس کوچک مطابق کنیم تا هر دو یکی شود. آنگاه به تمامی معلوم شود که آدم بحقیقت عالم است اما کوچک و عالم بحقیقت آدم است اما بزرگ. آنگاه از عالم کثرت به عالم وحدت رسیم و معنی این آیت که: «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم» بدانیم و محققان چون بدین مقام رسیده

جان مغز حقیقت است و تن پوست بین

در کسوت روح، صورت دوست بین

هرچیزکه آن نشان هستی دارد

یا پرتو نور اوست یا اوست بین

اکنون بدان که به جای افلاک و چهار عناصر، پنج حس ظاهر است در وجود آدم، چنانکه گوش بجای افلاک و چشم به جای آتش و بینی به جای هوا و دهان به جای آب و دست به جای خاک و این مناسبت را دلایل بسیار است از آن مجموع یکی آنست که اگر افلاک نگردد از آب، حیوان حاصل نگردد و همچنین گوش که به جای افلاک است اگر نباشد در ذایقه آب نطق حاصل نشود، بجهت آنکه کر مادرزادگنگ باشد، از آنکه هر حدیث که از راه گوش در نرود از زبان بیرون نیاید و از جهت آنست که هر گروهی که در کودکی زبانی شنیده‌اند همان زبان می‌دانند و می‌گویند، چنانکه عرب هندی نداند و ترک عربی نداند تا نشنود.

پس معلوم شد که تا کلام به سمع در نرود از زبان بدر نیاید، یعنی اگر گوش نباشد سخن نباشد و مناسبت چشم با آتش آنست که اگر آتش نباشد هیچ نبات از زمین نروید و به کمال نرسد؛ و همچنین اگر چشم نباشد از دست هیچ کفایت نیاید. پس در عالم بزرگ به واسطه افلاک از آب و حیوان و نبات پیدا شوند و به واسطه آتش به کمال رسند و این حالت به میانجی هوا باشد همچنین در عالم کوچک نیز به واسطه سمع و بصر و ذوق و لمس، نطق و کتابت حاصل شود و این نیز به میانجی بینی باشد که اگر بینی نباشد نفس نتوان زدن و این حالات میسر نگردد.

پس بدین مثال معلوم شد که گوش به جای افلاک و چشم به جای آتش و بینی و ذایقه به جای هوا و آب و دست به جای خاک است.

اکنون بدان که به جای عدد یک انسان است و به جای عدد ده حیوان و به جای عدد صد نبات و به جای عدد هزار معادن. چنانکه عدد یک از دیگر عددها کمتر است انسان نسبت با سایر حیوانات کمتر است و همچنین ده از صد کمتر است حیوان از نبات کمتر است و همچنین صد از هزار کمتر است نبات از معادن کمتر است. پس معلوم شد که عالم بزرگ مطابق عالم کوچک است و بحقیقت این عالم کوچک نسخه عالم بزرگ است چنانکه تقریر کرده شد و همچنین فکر به جای عدد یک و حفظ به جای عدد ده و نطق به جای عدد صد و کتابت به جای عدد هزار است؛ بجهت آنکه چون چیزی را در فکر وجود پیدا شد آن وجود را چندان بقائی نباشد و چون به حفظ رسد آن چیز را وجود و بقا ده چندان شود و چون به نطق رسد صد چندان شود و چون به کتابت رسد وجود آن هزار چندان شود که در فکر بود.

و همچنین قوت نطق به جای جبرئیل است و کار جبرئیل وحی گزاردن است و نطق نیز از عالم باطن خبر می‌دهد و قوت کتابت به جای عزرائیل است و کار عزرائیل آنست که روح از تن جدا کند و قوت کتابت نیز معنی را از لفظ جدا می‌کند و بی صوت و لفظ آن معنی را به دیگری می‌رساند و حفظ به جای میکائیل است که ارزاق را محافظت می‌کند و حفظ نیز آنچه بدو می‌رسد محافظت می‌کند و فکر به جای اسرافیل است و کار اسرافیل آنست که صور خواهد دمید تا اموات از قبور سربر آرند و فکر نیز در مقدمات تصرف کند و نتیجه برانگیزد و این مقدار در این مقام کافی باشد از مطابق کردن عالمین با یکدیگر.

اکنون بدان که اگر در عالم بزرگ ملایکه نباشند افلاک و انجم و عناصر را تأثیر و تصرف نباشد و بیکار باشند؛ و آن چهار نفس نیز اگر نباشد از آن انواع حیوانات و نباتات پیدا نشود و اگر پیدا شود چون مرده بی

خبر باشند همچنین در عالم کوچک نیز اگر چشم و گوش و بینی و دهن نباشد و دست، این حواس نیز که سامعه و باصره و ذایقه و شامه و لامسه اند فارغ و بی خبر باشند و هیچ کاری از ایشان نیاید. پس بقای حواس بدان قوت ها است و بقای قوت ها به نفس انسانی، و همچنین بقای عالم بزرگ به واسطه نفوس و عقول است و بقای نفوس و عقول به واسطه ذات حق است و همچنان اگر به اجزا و اعضا و حواس و قوت های جسمانی نظر کنیم در تن شخص کثرت بسیار واقع باشد و حال آنکه یک تن بود. همچنین نیز چون در عالم بزرگ نظر کنیم کثرت بسیار باشد به واسطه افلاک و عناصر و موالید و مفردات و مرکبات، اما چون نظر به ذات حق کنیم همه را در تصرف امر و قدرت یک ذات ببینیم، اینجا معنی وحدت روی نماید ان شاء الله تعالی.

تمت رسالة مرآة المحققين من تصانيف قدوة الواصلين الشيخ الاكمل محمود الجبستري على يد العبد الفقير

عبدالرحيم الخوارزمي في عشرين الربيع الاول سنة خمس و تسعين و ثمانمائة.