

# شرحی ناشناخته بر هیاکل النور

## (از عهدِ آل مظفر)

تصویح: محمد کریمی زنجانی اصل

شاره

متن حاضر را تقدیم می‌کنم به راهنمایان اصلی‌ام در زندگی؛ پدر و مادرم، محمود کریمی و فاطمه‌السادات سرفرازی امینی، برای لحظاتی که با من و برای من گذرانده‌اند تا چگونه بودن و هستن غنای تفکر فلسفی و سنت اندیشه در ایران را فرایادم آرنند. ممنون تمامی این لحظه‌های باشکوه‌م؛

از ابتدای تولد  
تاکنون  
و برای همیشه

مقدمهٔ مصحح<sup>۱</sup>

۱. هیاکل النور رساله‌ای است حکمی از شهاب‌الدین یحیی بن حبیش بن

۱. این مقدمه که اندکی با عجله نگاشته شده، در واقع مجموعه بادداشت‌های است که به ضرورت تهیه آن در کنار هم فراهم آمده‌اند. به همین دلیل میان برخی از آنها و دیگر نگاشته‌هایم فربات و همانندهایی وجود دارد.

امیرک ابوالفتح که در سال ۵۴۹ هجری در قریه سهرورد، از توابع زنجان، به دنیا آمد. فقه و کلام و حکمت را در مرااغه و اصفهان و ماردین بیاموخت و سرانجام در حلب به سال ۵۸۷ هجری به دستور سلطان صلاح الدین ایوبی کشته شد<sup>۱</sup>.

۲. سهروردی در طول عمر کوتاه اما پرثمرش، با پادشاهان چندی همنشین بود؛ از جمله با رکن‌الدین سلیمان سلجوقی که در اوآخر عمر پدرش عزالدین قلع ارسلان، در اواسط دهه ۸۰ سده ششم هجری، حکمرانی توقات را فراچنگ آورد. او را از علاقه‌مندان خاص فلسفه و فلاسفه دانسته‌اند<sup>۲</sup>، همچنان که مذهبی فلاسفه خوانده‌اند<sup>۳</sup>؛ چراکه به اهل فلسفه مأوى داده و احسانش بر آنها فراوان بوده؛ هر چند که در پنهان کردن عقاید خود می‌کوشیده است. همچنین باید از عماد‌الدین ابوبکر، پادشاه ارتقی در خرت پرت (حصن زیاد) باد کرد که در شمار دوستداران حکمت بوده است و سرانجام بر این فهرست ملک ظاهر، فرزند سلطان صلاح‌الدین ایوبی و حاکم حلب را می‌باید افزود.

۳. بر بنیاد گزارش‌های بر جای مانده، می‌دانیم که ملک ظاهر، در حلب، سهروردی را چنان که شایسته او بوده می‌نواخته و این بر علمای ظاهري

۱. درباره زندگی سهروردی، پیش از این به تفصیل سخن گفته‌ام. نک: محمد کریمی، «هیاکل التّور؛ شیخ اشراف و پاسخ به غزالی»، ارج نامه استاد شهریاری، به کوشش رقیه بهزادی، تهران، نشر نی، در دست انتشار، بندهای ۱-۱۹ تا ۱-۱۹.

۲. قاضی احمد غفاری، تاریخ جهان آراء، تهران، ۱۳۴۳ ش، ص ۱۱۴.

۳. ابن اثیر، کامل (تاریخ بزرگ اسلام و ایران)، ترجمه ابوالقاسم حالت، تهران، ۱۳۵۱ ش، ج ۲۵، ص ۳۳.

(حنبلی) حلب سخت گران می‌آمده است؛ بویژه که شیخ اشراق در مناظره با آنها تصريح می‌کرده «به تصویب عقاید حکماء و تصویب آنها»، و «تزییف آرای مخالف حکماء» را وجهه همت خود قرار داده بوده است.<sup>۱</sup>

۴. دفاع از حکما! آنهم در حالی که فضای فرهنگی جهان اسلام در سده‌های ششم و هفتم هجری در برخی مناطق، به طور کلی، نسبت به فلاسفه نظر خوشی نداشته است؛ چنان که خارج از نحله‌های خردگرای گنوستیک / شیعی، در آثار کلامی و عرفانی و حتی تاریخی اهل سنت در این عصر، فلسفه، «جهل و بلایی افتاده به جان اسلام» و فلاسفه، «احمق و گمراه و مختنث» خوانده می‌شده و مطالعه آثار فلسفی « مجرم محض» دانسته می‌شده است.<sup>۲</sup>

۵. آشکار است که چنین فضایی، عرصهٔ فعالیت را بر سهوروی سخت می‌فرشد و جان او را سخت می‌فسرده است. با این حال، شهرت فراچنگ آمده‌اش پس از نگارش رسالهٔ حکمة الاشراق، بدومامکان زیستی مؤقت را در سایهٔ حمایت پادشاهان سلجوقی ارزانی می‌کند. چنان که در فاصله سال‌های ۵۸۴ و ۵۸۵ هجری، با سفر به توقات و خرت پرت، برای مدتی نزد این دو پادشاه به سر می‌برد. برای رکن الدین سلیمان رسالهٔ پرتو نامه را

۱. شمس الدین محمد شهرزوری، نزهة الارواح و روضة الافراح، ترجمهٔ مقصودعلی تبریزی، به کوشش محمد تقی دانشپژوه و محمد سرور مولایی، تهران، ۱۳۶۵ ش، ص ۴۵۸.

۲. ابن جوزی، تلییس ابلیس، ترجمةٌ على رضا ذکاوی قراگوزلو، تهران ۱۳۶۸ ش، ص ۴۰؛ شهاب الدین عمر سهوروی، رشف النصائح الایمانية وكشف فضائح اليونانية، ترجمةٌ معلم یزدی، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران ۱۳۶۵ ش، صص ۳۳۷، ۱۱۹، ۸۳-۸۲؛ افضل الدین عمر بن علی بن غیلان، حدوث العالم، به کوشش مهدی محقق، تهران، ۱۳۷۷ ش، صص ۸، ۱۱-۱۲، ۶۱؛ نجم الدین ابوالرجاء قمی، تاریخ الوزراء، به کوشش محمد تقی دانشپژوه، تهران، ۱۳۶۳ ش، صص ۸۶-۸۷.

می نگارد<sup>۱</sup> و برای عmad الدین ابو بکر رساله الواح عmadی را.<sup>۲</sup>

۶. البته سهروردی از سفرش به دریار این پادشاهان، هدف دیگری را نیز تعقیب می کرده است: ترویج آیین سیاسی اشرافی. آیینی که صورت ساخته و پرداخته آن، از خلال مقدمه و مؤخره شماری از آثارش بر ما بازنمایانده می شود.<sup>۳</sup>

۷. اما دریار این پادشاهان نیز برای او محل امنی نمی نماید. چرا که رکن الدین سلیمان و عmad الدین ابو بکر، هر یک درگیر جنگ های پیگیری بودند و افزون بر این، حتی دریار آنها نیز در برخورد با فلاسفه، فتنه انگیز می نمود. این اثر در این زمینه گزارشی به دست داده<sup>۴</sup> که در جای دیگری آن را بر برخورد سهروردی و فقهی در دربار رکن الدین سلیمان، حمل کردہام<sup>۵</sup> و می دانیم که سرانجام، چنین برخوردهایی است که به قتل این مجدد راستین حکمت در شرق عالم اسلام توسط ملک ظاهر می انجامد.

۱. به این مسأله در آغاز نسخه خطی پرتونامه در مجموعه اهدا کرده مرحوم سلطانعلی سلطانی (شیعی الاسلام بهبهانی) به کتابخانه مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی تصریح شده است که اکنون براساس آن به تصحیح دوباره ای از متن پرتونامه مشغولم.

۲. ابن ابی اصیبیعه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ج ۲، به کوشش آگوست مولر، قاهره، ۱۸۸۴م، ص ۱۷۰؛ ناصرالدین منشی بزدی، دڑة الاخبار و لمحة الانوار (ترجمة فارسی تتمه صوان الحکمة ابوالحسن بیهقی با برخی اضافات)، به کوشش سیدمحمد مشکوک، ضمیمه سال پنجم مجله مهر، تهران، ۱۳۱۸ش، ص ۱۰۴.

۳. در این باره پیش از این به تفصیل سخن گفته‌ام. نک: محمد کریمی، «آیین سیاسی اشرافی؛ بنیادها و اصول»، ماهنامه چیستا، سال چهاردهم، شماره ۱۳۴ و ۱۳۵، دی و بهمن ۱۳۷۵ش، صص ۳۱۴-۴۲۲ همو، «فارابی و سهروردی؛ تفاوت دو آموزه سیاسی»، ماهنامه چیستا، سال چهاردهم، شماره ۱۳۶ و ۱۳۷، اسفند ۱۳۷۵ و فروردین ۱۳۷۶ش، صص ۴۷۳-۴۸۱.

۴. ابن اثیر، کامل، پیشین، ج ۲۵، صص ۳۳-۳۴.

۵. محمد کریمی، «هیاکل التور؛ شیخ اشراف و پاسخ به غزالی»، ارج نامه استاد شهریاری، پیشین، پند ۱-۱۶.

۸. قتل سهروردی توسط ایوبیان، چنان که پیش از این نیز به تفصیل گفته‌ام<sup>۱</sup>، بی‌شک با آینین سیاسی اشرافی و گرایش‌های شعوبی او در ارتباط بوده است. چه، این آموزه‌ها و گرایش‌ها با منافع دولت ایوبی در تضاد بوده؛ بویژه که ایوبیان در حمایت از خلفای عباسی، سیاستشان را بر پیروی از ایده‌های غزالی درستایش از خردستیزی و اندیشه سوزی قرار داده بوده‌اند. همچنان که بر مبارزه با گنوسیسم راض، همان گرایشی که در فعالیت بر ضد دستگاه خلافت عباسی نقش مهم و برجسته‌ای داشته است.

۹. شگفت آن که سهروردی هر چند، به دو واسطه، شاگرد غزالی نیز محسوب شده<sup>۲</sup> و با آثار او چنان آشنایی داشته که در تدوین «فلسفه التئور» خود در کتاب حکمة الاشراق، طرح کلی و خطوط‌اطصلی ایده‌اش درباره نور و ظلمت و عالم انوار و مراتب آن و نورالانوار را از مشکوه الانوار او وام گرفته و از بحث عرفانی مجمل غزالی به بحث فلسفی مفصلی راه می‌برد، اما در هیچ یک از آثار برجای مانده‌اش، از غزالی نامی نمی‌برد و از آثار او یاد نمی‌کند.

۱۰. البته این مسئله درباره حکیمی که با نگارش رساله فی اعتقاد الحکماء، در صدد دفاع از فلاسفه و بازنمود آراء ایشان به شکلی مقبول و در چارچوبی اسلامی برآمده، قابل فهم و توجیه است؛ و در واقع، به همین

۱. همو، «قتل سهروردی و آینین سیاسی اشرافی»، ماهنامه چیستا، سال چهاردهم، شماره ۱۲۸ و ۱۳۹، اردیبهشت و خرداد ۱۳۷۶ ش، صص ۶۳۹-۶۳۱.

۲. چنان که می‌دانیم، سهروردی شاگردِ مجلدالدین جیلی بوده که او خود از شاگردان محمدبن یحیی بن ابی منصور نیشابوری (کشته ۵۴۸ق در فتنه غز در نیشابور) و این شخص اخیر از شاگردان ممتاز و نامدار امام محمد غزالی بوده است. نک: ابن حلقان، ونیات الاعیان، به کوشش احسان عباس، بیروت، ۱۹۶۵م، ج ۶، ص ۲۶۹؛ ج ۴، ص ۲۵۰؛ ج ۴، صص ۲۲۴-۲۲۳.

دلیل، حضور و ظهور سهروردی و مکتب فلسفی اش، مشهور به «اشراق»، در حوزه اندیشه فلسفی را می‌توان واکنش شرق عالم اسلام نسبت به آراء خردسوز امام محمد غزالی در تهافت الفلاسفة دانست.

۱۱. با این حال، از صاحب‌نظرانی چون هانری کرین، سید‌حسین نصر، توشی‌هیکو ایزوتسو و ماجد فخری که بگذریم، نزد بسیاری از پژوهندگان تاریخ فلسفه ایرانی-اسلامی، ایدهٔ غالب را بر اصرار در پایان فلسفه در شرق عالم اسلام پس از حملات خردسوز امام محمد غزالی بازمی‌باییم. از جمله این محققان، می‌توان به ت. ج. دبور، ابراهیم بیومی مذکور، سعید شیخ، حتاً الفاخوری و خلیل الجر اشاره کرد که اثارشان به فارسی نیز ترجمه شده است و در اختیار علاقه‌مندان قرار دارد.

۱۲. در واقع، ناگاهی از مکتب‌های فلسفی ایرانی در سده‌های متأخر اسلامی، در آثار محققانی که به آراء برخی حکماء متأخر ایرانی توجه نشان داده‌اند نیز آشکار است<sup>۱</sup> و گفتشی است که شماری از محققان ایرانی نیز، گویا همگام با آراء شرق‌شناسانی از سنخ نامبردگان، پاسخ‌گویی به غزالی در شرق عالم اسلام را منکر شده‌اند.<sup>۲</sup>

۱۳. حتی هانری کرین، به رغم آن که بر تداوم و استمرار فلسفه ایرانی به واسطهٔ ظهور و حضور شیخ اشراق و مکتب فلسفی اش صحه گذاشت و با تلاشی کم‌نظیر، تاریخ این استمرار را برنموده و به رشتة تحریر درآورده است اماً به رویارویی سهروردی با غزالی کم‌تر اشاره دارد. در گفتار دیگری به

1. Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mulla Sadra*, New York, 1975.

2. برای نمونه نک: محمد خوانساری، «موقع غزالی در برابر فلسفه و منطق»، معارف، سال اول، شماره ۳، تهران، آذر - اسفند ۱۳۶۳ ش، ص ۱۸؛ نجیب مایل هروی، مقدمه تصحیح رشف النصائح الایمانیة، پیشین، صص ۲۳، ۳۵ (پی‌نوشت شماره ۴۰).

تفصیل از این رویارویی سخن گفته‌ام<sup>۱</sup>. اکنون تنها به تأکید سخن خود در آن گفتار تکرار می‌کنم که هیاکل النور، شاخص آثار سه‌روردی در پاسخ‌گویی به آراء خردسوزِ غزالی و، در واقع، دستورنامه<sup>۲</sup> حکمت اشراقی است و ادعانامه شیخ اشراق در پاسخ به غزالی.

۱۴. هیاکل النور متنی کوچک و فلسفی از دیدگاه اشراقی و مشتمل بر هفت هیکل بدین شرح است: مقدمه نزدیک به صد کلمه؛ هیکل یکم درباره جسم، در حدود ۹۰ کلمه؛ هیکل دوم در اثبات تجزّد نفس و آنچه از قوای ظاهر و باطن بدان تعلق دارد؛ هیکل سوم درباره سه حالتِ وجوب و امکان و امتناع؛ هیکل چهارم درباره توحید به معنی اشراقی و نه عددی، در پنج فصل: ۱) در اثبات توحید (توحید نور)، ۲) در تشکیک و مدرج بودن نور، ۳) در بیان قاعدة صدور (از یکی جز یکی نیاید: ان الواحد لا يصدر منه الا الوحد)، ۴) درباره موجودات صادره از نورالانوار و در بیان سه جهان عقل و نفس و جسم، ۵) در بیان جاودانگی جهان که فیض لایزال خداوند متعال است؛ هیکل پنجم در بیان حرکت دوری، در دو فصل: ۱) حرکت فلك خودجوش از نفس ازلی او است، ۲) خود فلك و حرکت آن، فیض ازلی الهی است، پس آغاز و انجام ندارد؛ هیکل ششم در اثبات جاودانگی روان آدمی که پس از مرگ از بدن جدا شده و به جهان نور می‌پیوندد؛ هیکل هفتم در بیان نبوات و معجزات و کرامات و منامات و بیان چگونگی پیوند روان آدمی با جهان نور در حالتِ خواب یا جنون.

۱۵. آموزه‌های طرح کرده سه‌روردی در این رساله، که او آنها را به

۱. محمد کریمی، «هیاکل النور؛ شیخ اشراق و پاسخ به غزالی»، ارج نامه استاد شهریاری، پیشین.

2. Manifesto = بیانیه

فیلسوفانِ خسروانی نسبت داده است و از آنها دفاع می‌کند، دقیقاً عبارتند از همان آموزه‌هایی که غزالی در تهافت الفلاسفه مایهٔ کفر و ضلالت خردگرایان گنوستیک ایرانی بر شمرده است: ابدی و ازلی بودن فیض الهی، روحانی بودن معاد، کلّی بودن علم الهی از جهان<sup>۱</sup>. سه‌روردی در فصل پنجم از هیکل چهارم، به اثبات نخستین اصل تکفیر کردهٔ غزالی پرداخته و جاودانگی جهان را هم‌چون فیض لایزال خداوندی دانسته است. چنان‌که در هیکل پنجم نیز حرکتِ عالم را خودجوش و ابدی و دوری نه مستقیم ذکر می‌کند. در هیکل ششم، او بر نهجهٔ جریان کلّی گنوسیسم ایرانی - اسلامی، مسئله روحانی بودن پدیده‌های جهان آخرت را به بحث گرفته و اثبات کرده است و سرانجام سومین اصل مورد توجه غزالی را در فصل سوم از هیکل چهارم مورد توجه قرار داده و آگاهی خداوند به جزئیاتِ امور را از راه کلّی قانون علیّت، ممکن دانسته است.

۱۶. پس از قتل سه‌روردی زیرشکنجهٔ سنگدلاههٔ ایوبیان، یاران او پراکنده شدند و تا مدت‌ها کسی جرأت نداشت نامش را بر زبان آورد و از او به بزرگی یاد کند. پس بی‌سبب نیست اگر که در سدهٔ بعد هم به جای «شهید» او را با عنوانِ توهین‌آمیز «مقتول» می‌خوانندند؛ عنوانی برساختهٔ دستگاه خلافت و دولت ایوبی.

۱۷. با این حال، تلاش‌های این مجدهٔ راستین حکمت، فرجامی نیکوداشت. چه در حالی که تهافت الفلاسفه غزالی ریشهٔ خردگرایی را در میان سنتیان باختهٔ فرات می‌سوزاند، اما در خاور دجله و بویژه

۱. امام محمد غزالی، تهافت الفلاسفه، ترجمهٔ علی اصغر حلیبی، تهران، ۱۳۶۳ ش، صص ۷۰۷-۷۰۸.

نzed نحله‌های گنوستیک، با ظهر اندیشمتدان نامداری چون ابهری (م ۶۶۲ق) و خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۷۲ق)، راه خردگرایی باز نگاه داشته شد؟ بویژه که آنها در آثار خود به آموزه‌های شیخ اشراف نیز توجهی خاص داشتند.

۱۸. در این میان، با سقوط دستگاه خلافت به دستِ مغولان و به یاری شیعیانی چون ابن علقی برای رشدِ اندیشه‌های فلسفی، کلامی، عرفانی و حتی فقهی، فضای مناسب ایجاد شد.<sup>۱</sup> پس بی‌دلیل نیست که در نیمه دوم سده هفتم هجری، با موجی از شرح‌های نگاشته بر آثار سهپوردی رویه‌رو می‌شویم؛ همچون شرح تلویحات ابن‌کمونه، شرح حکمة الاشراق از شهرزوری و قطب الدین شیرازی، حیات النفووس اسماعیل بن محمد ریزی و....

۱۹. گفتنی است که مراجعته به این شرح‌ها از گرایش‌هایِ دوگانه مؤلفان آنها در برخورد با آراء سهپوردی خبر می‌دهد و طیفی را برمی‌نماید که در یک‌سوی آن به اشراف در معنایِ خسروانی اش توجه شده و در سوی دیگر از اشراف در معنای اثولوچیابی آن پیروی می‌شود - البته همراه با ملاحظه داشتن برخی آموزه‌های مشائی.<sup>۲</sup>

۱. علی نقی متزوی، «کشاکش خردگرایی با فشرگرایی»، ماهنامه چیستا، سال چهاردهم، شماره ۱۳۱، مهر ۱۳۷۵ش، ص ۶۴.

۲. نک: محمد کریمی، «نصیرالدین طوسی و ورطه دو مدعا»، جشن‌نامه استاد شهریاری، به کوشش پرویز رجبی، تهران، نشرنی، در دست انتشار.

۳. چنان که حیات النفووس ریزی چنین است؛ و حتی در «الاتاج قطب الدین شیرازی را نیز می‌توان در این زمینه بررسید. نک: محمد کریمی، «حیات النفووس»، دایرة المعارف تشیع، ویراسته احمد صدر حاج سید جوادی و....، چ ۶، تهران، ۱۳۷۶ش، صص ۵۸۵-۵۸۶؛ همو، «درة الاتاج»، همانجا، چ ۷، تهران، ۱۳۷۸ش، صص ۴۶۹-۴۷۱.

۲۰. شرح اخیر نیز در شمار چنین شرح‌هایی قرار دارد؛ چنان که می‌توان آن را «شرحی مشائی بر اشرافی ترین رساله سه‌وردي» خواند. این شرح فارسی در مجموعه‌ای از رسائل خطی در کتابخانه رم موجود است و آقای پیه مونتسه آن را در فهرست خود معرفی کرده است.<sup>۱</sup> متأسفانه از نام شارح اطلاعی در دست نیست، اما تصريح دارد که آن را برای مبارزالدین محمدبن مظفر (حک: ۷۱۳-۷۵۹ق)، از حکمرانان آل مظفر نگاشته است.
۲۱. این رساله در مجموع ترجمه و شرح مقدمه، هیکل اول، بخشی از هیکل دوم و تمام هیکل هفتم را در بردارد. شیوه کار شارح، نقل عین عبارت‌های عربی هیاکل النور، ترجمة آنها به فارسی و افزودن توضیحاتی بر آن است. البته میان برخی عبارت‌های عربی نقل کرده او با متن عربی هیاکل النور تفاوت‌هایی وجود دارد که در این تصحيح آنها را به همان سیاق نسخه اصلی شارح آوردم؛ بویژه که با مراجعت به متن تصحيح کرده ابویان از هیاکل النور عربی، در موارد متعددی این عبارت‌ها را با سیاق نسخه خطی Imp برابر یافتم.
۲۲. درباره گرایش مذهبی شارح، با توجه به کثرت کاربرد صلووات بر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسالم می‌توان او را شیعی دانست. هر چند که ذکر ابوبکر و عمر و عثمان در ردیف اولیاء اسلام توسط او در برگ ۵۵ الف در شرح هیکل هفتم، او را در شمار شیعیان بی‌رفض برمی‌نماید.
۲۳. شارح ناشناخته این رساله را چه شیعه بدانیم یا سنتی، آنچه مسلم

1. Catalogo Dei Manoscritti Persiani Conservati Nelle Biblioteche d'Italia, Roma, 1989, pp. 96-97.

است، او از آموزهٔ توحید عددی و برا آینده‌ای این آموزه پیروی می‌کند.<sup>۱</sup> چنان که برآمده از گرایشش به نبوّت اسرائیلی، اولیاء اسلام و عارفان نامداری همچون حسن بصری و ذوالنُّون مصری و سهل تسّری و بازیزد بسطامی و... را در شمار و همطراز انبیاء بنی اسرائیل دانسته است. در حالی که شیخ اشراف در در رسالهٔ پرتونامه‌اش، این اندیشمندان گنوستیک را از پیامبران کوته‌فکر و خطاکار بنی اسرائیل برتر می‌داند<sup>۲</sup> و از آموزه‌های اشراف هندو-ایرانی پیروی می‌کند.

۲۴. نگاه عددی شارح این رساله به توحید و نبوّت را بویژه می‌توان از مقایسهٔ شرح هیکل هفتم آن با شرح فارسی دیگری از هیاکل التور دریافت که برخی آن را از خود سهورده دانسته‌اند و ما آن را در جای دیگری منتشر کرده‌ایم.<sup>۳</sup>

۲۵. فتوکپی نسخهٔ خطی این رساله را آقای دکتر علی نقی منزوی به نگارنده لطف کردند. شیوهٔ تصحیح نیز بر استنساخ متن، پاراگراف‌بندی و اعراب‌گذاری آن و نیز بر افروزن برخی عبارت‌ها برای روشن تر شدن آن قرار داشته است - عبارت‌هایی که همه‌جا با [ ] مشخص شده‌اند. متأسفانه نسخهٔ موردنظر، صفحه‌شمار نداشت. بنابراین براساس تصریح آقای پیه‌مونتسه، برقرار داشتن این رساله در صفحه‌های ۴۴ الف تا ۵۹ ب

۱. درباره «توحید عددی» و «توحید اشرافي» نک: محمد کریمی، «هیاکل التور؛ شیخ اشراف و پاسخ به غزالی»، ارج نامه استاد شهریاری، پیشین، بندهای ۴-۱ تا ۴-۱۵.

۲. شهاب‌الدین یحیی سهورده؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراف، ج ۳، به کوشش سید حسین نصر، تهران، ۱۳۷۳ اش، ص ۷۶.

۳. «هیاکل التور؛ (براساس نسخه دارالکتب فاهره)»، به کوشش آمنه حسینی و محمد کریمی، ارج نامه استاد شهریاری، پیشین.

مجموعه خطی معرفی کرده‌شان آن را صفحه‌شمار زده و در انتهای هر صفحه آن را ذکر کردم. متن نهایی تصحیح را نیز استاد منزوی دیدند و با بزرگواری نکته‌هایی را یادآور شدند که به کار بسته شد. از ایشان برای این همه لطف سپاسگزارم.

تهران، سهشنبه ۷ دی ۱۳۷۸

برابر با ۱۸ رمضان ۱۴۲۰.



## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد لله الشاكرين والصلوة على محمد وآلـه الطاهرين

اما بعد، چون علم حکمت که عبارت است از معرفت اعیان موجودات ممکنه که به ترتیب از واجب الوجود صادر شده‌اند، یعنی جواهر روحانی و جسمانی مثل عقول و نفوس و اجسام اولی مثل افلک و عناصر و اجسام ثانیه مثل موالید ثلثه یعنی معادن و نبات و حیوان، و حصول کمالات بر نفوس بشری که سعادات ابدی است، موقوف است بر معرفت اعیان موجودات صادره از واجب الوجود، و کلام مجید که «و ما خلقت الجنّ و الانس الا ليعبدون»<sup>۱</sup> ای لیعرفون، و دعاء النبی علیه السلام «اللّٰهُمَّ ادْنِي الأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» بین معنی اشارت می‌کند، و چون هیاکل نوری که از مصنفات حکیم الهی شیخ [گ ۴۴ الف] شهاب الدین قدس الله سره العزیز،

۱. سوره ذاریات، آیه ۵۱

مختصری است مشتمل بر قواعد حکمت، [پس] به رسم مطالعه خدایگان عالم مُلک، ملوک الامراء والأعظم، سلطان الأتراك، خلاصة ادوار الافلک، المظفر على الأعداء المؤيد من السماء، مبارز الدنيا والدين، غیاث الاسلام والمسلمین خلد الله مُلکه، به پارسی ترجمه کرده شد و الفاظ هیاکل را بی تغییر و تبدیل آورده و از کتب دیگر مثل اشارات و تلویحات فواید مطابق آن مواضع که محتاج است، به زیادی شرح کرده می شود. انشاء الله موافق رضا[ا] او باشد. ذلک المبتعنی والى الله المرجعی والله المستعان و عليه التکلان.

### مطلع الكتاب

يا الله العالمين، يا قيئوم ايمنا بالتور و ثبتنا على التور و احشرنا إلى التور و  
اجعل منتهي مطالبنا رضاك و اقصى مقاصدنا ما يُعذنا لأن [گ ۴۴ ب] نلقاك  
ظلمتنا نفوستنا على الفيض بضمين أسارى الظلمات بالباب أن قايمون قيام  
ينتظرون الرحمة و يرجون فك الأسير الخير دائمك أنت بالمجد السنى  
تفتضى المكارم و ابناء النواصي ليسوا بمراتب الانتقام بارک الله في الذكر و  
دفع السوء و ارفق المحسنين وصل على المصطفين.

هذه [رسالة] هیاکل التور، قدس الله النفوس القابلات للهدى، برحمتك يا  
ارحم الراحمين.

يا الله العالمين: ای آفریننده عالمیان، العالم اسم بما سوی الله، يعني آنچه  
غیر خدا است [را] عالم گویند، مثل عقول و نفوس و افلاک و عناصر اربعه و  
موالید ثلاثة يعني معادن و نبات و حیوان؛ یاقیوم: ای قايم به ذات خود،  
[پس بدان که] موجود دونوع است، یکی آن که قايم است وجود او به ذات  
خود و ظاهر [است] به خود، مثل باری سبحانه و تعالی او آن [را]

واجب الوجود بالذات‌گویند و قیوم‌گویند، و نوع دوم آن است که [در] وجود خود قایم به دیگری است، مثل ممکنات موجوده [که آن را] واجب الوجود بالغیر‌گویند و قایم بالغیر‌گویند از بهر آن که در وجود خود محتاج است [گ ۴۵ الف] به ذات واجب الوجود بالذات عز سبحانه؛ ایدنا بالنور: قوى گردان ما را به نور خود، يعني [آن] معرفت که داده‌ای، آن معرفت را زیاده گردان؛ و ثبتنا على النور: ثابت گردان ما را بر نور [خود] مadam که مشغول ایم به لذات حسّی هم چو ملاذ ثلاثة، يعني مأكل و ملابس و مناکح؛ و احشرنا إلى النور: جمع گردان ما را به انوار عالیه مجرّده بعد از مفارقت بدن، تفسیر این نور را به موقت [آوریم]، زیرا که حصول کمالات بر نفوس بشری بر او موقوف است، و [یدان که] نور آن است که چیز را بدان دریابند و نور بردو قسم است، یکی آن است که نور هیئت باشد در دیگرای [مثل نور آفتاب که عالم را روشن کند که ایگر نور آفتاب نباشد، نفوس [را] که در عالم هست از جمادات و نباتات و حیوانات نتوان دریافتن، و این را نور عارض خوانند، و دوم آن است که نور هیئت نباشد در دیگری بلکه نور باشد لذاته لاهیة لغیره، این را نور مجرّد و نور محض خوانند، مثل عقول که مجرّدات‌اند از تعلق اجسام و مثل نفوس ناطقه [که] مدبّرات و متصرّفات اجسام‌اند، ایگر آن جسم سماوی است، نفس [گ ۴۵ ب] سماوی خوانند، و ایگر آن جسم انسانی است، نفس انسانی خوانند؛ و اجعل منتهی مطالبنا رضاک: يعني غایت مقصود ما را در دنیا رضای خود گردان نه هوای نفس؛ و اقصی مقاصدنا ما بعِدَنالان نلقاک: نهایت مقصودهای ما را آن گردان که نفویں ناطقه ما مستعد باشند که به انوار عالیه مجرّده متّصل باشند؛ ظلمنا نفوسنا: ظلم کردیم بر نفس‌های خود که به شواغل بدّنی و لذات جسمانی مشغول

شدیم؛ لست علی الفیض بضنین: نیست [ای] تو بر بخشش [او] عطاء نور بخیل، یعنی هر کجا که اجسام باشند و آن اجسام قابل باشند به فیض نور، البته آن جسم را از انوار عالیه مجرّده نور فایض شود به جهت استعداد آن جسم، از بهر آن که از مفیض نور هیچ بخلی نیست؛ **أساری الظلمات بالباب قیام يتظرون الرحمة و يرجون فك الأسير**: اسیران تاریکی طبیعت که در قید هیولی و صورت مقید شده‌اند، بر در تو استاده [او] منتظران رحمتِ تو آند [و] امید دارند که از اسیرای طبیعت خلاص [گ ۴۶ الف] یابند [و] به انوار عالیه مجرّده متصل شوند؛ وللاخرة خير لك من الاولى: اشارت بدین معنی است، چنان که قابل گوید:

شکفته گلبن خور از بهر نزهتِ تست

تو سر بگلخن گیتی چرا فرود آری

الخير دأبك انت بالمجـد السـنى تقتضـى المـكارـم: جملـة خـير عـادـت تو است، تو به بزرگواری بزرگ [ای] که داری جویای کرم و مرحومتی؛ و ابناء النواصیت لیسوا بمراتب الانتقام: فرزندان ناسوت همه انسان نیستند در محل آن که از ایشان توکینه برکشی. [ایس بدان که] عالم بر سه قسم است، یکی را عالم عقل گویند و آن ذواتی آند مجرّد از ماده و جهت از جمله وجوده این را عالم لاهوت و عالم جبروت و عالم ملکوت بزرگ خوانند، دوم را عالم نفس خوانند و آن ذواتی آند مجرّد از ماده و لیکن متصرّف باشند در ماده [و] آن را عالم ناسوت و ملکوت کوچک خوانند، سوم را عالم مُلک خوانند و آن نیز [ایر] دو قسم است، یکی از آن عالم اثیری است [گ ۴۶ ب] و آن افلاک آند و دوم عالم عنصری است و آن عناصر اربعه و طبایع آند، و عنصریات در جنب افلاک قدری ندارند و مقهور افلاک آند و افلاک در قهر نفوس آند و نفوس در

قهرِ عقول و عقول در قهرِ عقل اول که معلوم اول است و عقل اول در قهر نور عزّت باری سبحانه و تعالی است، پس از این جمله [که] ذکر رفت معلوم شد که مراد شیخ رضه‌ها که گفت ابناء النواصیت، فرزندان عالم ناسوت، یعنی اشخاص انسانی است؛ بارک اللہ فی الذکر و دفع السوء؛ برکت دهد خدای تعالی بر سخن [ای] که یاد دهد مردم را از مبداء و معاد و دفع کند بدی را؛ و ارق المحسنين وصل علی المصطفین؛ نرمی و احسان فرمای بر نیکان و رحمت ده به برگزیدگان حضرت تو؛ هذه هیاکل التئور قدس اللہ التفوس القابلات للهدا؛ این است کتاب هیاکل نوری. هیاکل جمع هیکل است و هیکل در اصل لغت بتخانه را گویند [او] مراد شیخ رضه عنه<sup>۱</sup> آن است که این اوراق خانه‌ها است پر از نور معارف الهی. پاک گرداند خدای تعالی نفوس [گ] ۴۷ الف] ناطقه عبادی را که قایل باشند به اتصال به انوار عالیه مجرّدة الهی که سعادت ابدی است.

### مرجع تحقیقات علمی مسلمی الهیکل الأول

بدان که هر علمی را مقدماتی است [که] تا آن مقدمات معلوم نمی‌شود، آن علم معلوم نمی‌شود. مقدمه اول: حدّ آن علم که طلب می‌کنند. یعنی باید که اول آن علم را بشناسد، آنگاه تواند طلب کردن؛ از بهر آن که محال باشد طلب کردن علمی که نداند چه چیز است. مقدمه دوم: فایده آن علم چه باشد. [را] باید که بدانند تا تحصیل آن علم عیث نباشد. مقدمه سوم: موضوع آن علم [را باید که بدانند].

اما حدّ علم حکمت، معرفت ترتیب اعیان موجودات صادره است از واجب الوجود؛

۱. به نظر می‌رسد که در اصل می‌باید «رضی اللہ عنہ» بوده باشد.

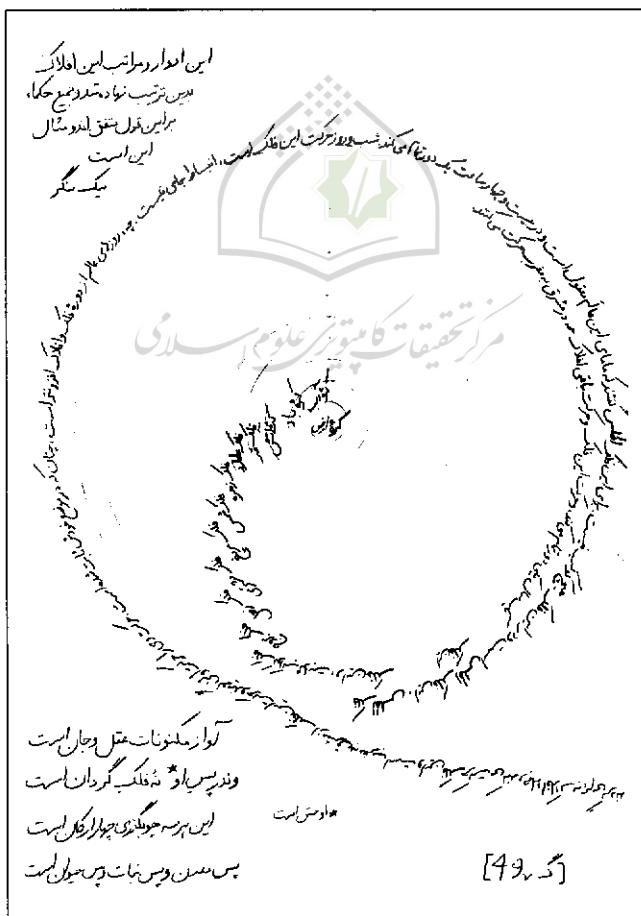
اما فایده علم حکمت، تکمیل نفس بشری [است تا] که بعد از مفارقت [از] بدن، معذب نباشد به ترشیح اعتقادات فاسد و هیئت بدنیه ردیه؛  
اما موضوع علم حکمت، [پس بدان که] موضوع هر علم آن است که  
بحث کنند در آن از عوارضاتی که عارض شود بر آن موضوع. مثلاً موضوع  
علم طب، بدن انسان است از بهر آن که طبیب در طب بحث می‌کند از  
عارضاتی که عارض شود [گ ۴۷ ب] براین بدن انسان از امراض مختلفه. و  
موضوع علم نجوم، اجرام سماوی است از بهر آن که منجم در نجوم بحث  
می‌کند از عوارضاتی که عارض می‌شود بر اجرام سماوی از تشکلات و نضد  
افلاک. و موضوع علم فقه، افعال مکلفین است از بهر آن که فقیه در فقه بحث  
می‌کند از عوارضاتی که عارض می‌شود بر مکلفین از تکالیف شرع، مثل  
صلوة و صوم و حج و زکوة و غیرها.

و علم حکمت بر دو نوع است: یکی حکمت عملی و دوم حکمت  
نظری. و حکمت نظری هم بر دو نوع است: یکی علم الهی و دوم علم  
طبیعی.اما موضوع علم الهی، وجود مطلق است از بهر آن که حکم در علم  
الهی بحث می‌کند از اعتباراتی که عارض می‌شود بر وجود مطلق. مثلاً گویند  
وجود مطلق عاری است از ماده و صورت مثل ذات باری سبحانه و تعالی، و  
واحد است و قدیم است، و هم چنان، عقول مجرّده از ماده و صورت و  
جهت که به زیان شرع، ملایکه خوانند کثیرآند و نفوس سماوی و بشری که  
 مجرّده از ماده و صورت، ولکن متصرّف‌اند در ماده و صورت که [در] مجموع  
عبارت است [گ ۴۸ الف] از جسم.

اما موضوع علم طبیعی جسم است از بهر آن که حکم در علم طبیعی  
بحث می‌کند از عوارضاتی که عارض می‌شود بر جسم از هشت وجه.

وجه اول در اموری [است] که عام است همه اجسام را، چون هیولا و صورت و طبیعت و نهایت و حرکت و سکون و زمان و مکان. یعنی حکم بحث می‌کند در علم طبیعی که هر جسم مرکب است از هیولا و صورت، و هر جسم را طبیعتِ خاص است و معنی طبیعت آن است که سبب حرکات و سکنات چیزی باشد، و هر جسم متناهی است یعنی افلاک متناهی است. بالای فلک هشتم که حکما فلک البروج گویند و به زبان شرع، کرسی خوانند فلک نهم است و حکما فلک اطلس خوانند و به زبان شرع، عرش خوانند و فلک اطلس محدّد همه افلاک است، بالای او فلک نیست و جمله افلاک در جوف او است. و معنی حرکت، حصولِ جسم است در جای ثانی بعد از آن که حاصل بود در جای اول. و زمان عبارت است از حرکت [اگ ۴۸ ب] فلک، و یک سال عبارت است از یک دوری آفتاب در فلک خویش، و یک ماه عبارت است از یک دور ماه در فلک خویش، و زمستان عبارت است از دوری آفتاب از زمین، و تابستان عبارت است از نزدیکی آفتاب به زمین، و بهار و پاییز عبارت است از اعتدال آفتاب به زمین به قرب و بعد. و دهر، زمانی است ناگذرنده، و زمان، دهری است گذرنده؛ و دهر ثبات و مدتی باری است جل جلاله و سخن پیغمبر (ص) «لأنسبتوا الدّهر فان الدّهر هو الله» تأویل براین معنی می‌کنند. و هر جسمی را مکان هست. و معنای جسم و مکان آن است که هر که [را] که علم مقدار باشد و آن مقدار طول باشد فهسبت آن را خط گویند، و اگر طول و عرض باشد [آن را] سطح گویند، و اگر طول و عرض و عمق باشد [آن را] جسم گویند. و مکان، سطح باطل است از جسم حاوی، کی مماسی سطح جسم ظاهر را از جسم محی [کند؟]. پس، از این جمله معلوم شد که فلک اطلس لامکان است ولیکن همه

افلاک را او مکان است، و کره زمین دو مکان دارد: یکی [گ] ۴۹ الف [کره آب و یکی کره هوا. و مکان کره هوا، کره آتش است و تحدب آتش مماس است به مقعر فلک، اما او را نمی سوزد، برای این که فلک قابل دق و ذق نیست. و آتش مشمول افلاک است و شامل کره هوا. پس مکان آتش، افلاک باشد و افلاک شامل همدیگر و مکان همه افلاک، فلک اطلس است و بالای فلک اطلس جسم نیست بدین صورت که نهاده است:



وجه دوم در ارکان عالم [است]، یعنی حکیم بحث می‌کند در علم طبیعی که اجسام عالم منقسم است بر دو قسم: اجسام اولی که آن افلاک‌اند و عناصر اربعه، و اجسام ثانیه که آن موالید ثلاثة است یعنی معادن و نبات و حیوان.

وجه سوم در کون و فساد و استحالات [است]، یعنی هیولای عالم عنصری مشترک است، یعنی عنصریات به همدیگر منقلب می‌شوند؛ مثلاً آتش هوا می‌شود، چنان که در کوره آهنگران؛ و آب هوا می‌شود، چنان که دیگ را پرآب کنند و در زیرش آتش بدمند، آن آب که در دیگ است به کلی فانی شود و هوا گردد؛ و هوا آب می‌شود، مثلاً طاس را پُر [از] بخ [او] آب کنند، گردانگرد طاس آب می‌شود، ظاهر است که آب از طاس بدر نمی‌آید، ولکن به سبب برودت آن هوا که ملافی طاس است آب می‌شود. پس معلوم شد که این عالم عنصریات، عالم کون و فساد است. هیولای عنصری خلع صورتی می‌کند و صورتی دیگر می‌پوشد و هیولای ایشان مشترک است [گ ۴۹ ب]، به خلاف، هیولای اجسام فلک خاص است، خلع نمی‌کند صورتی را که صورتی دیگر پوشد.

وجه چهارم در آثار علوی [است]، یعنی تکون باران و برف و غیر آن.

وجه پنجم در معادن [است]، یعنی در یکون اجسام سبعه.

وجه ششم در نباتات [است] و وجه هفتم در حیوان، [او] وجه هشتم در نفس انسانی [است].

و این هشت وجه که ذکر [آن] رفت، عوارضاتی است که بر جسم عارض می‌شود. پس از این جمله که ذکر [آنها] رفت معلوم شد که موضوع علم طبیعی، جسم است و موضوع علم الهی وجود است.

پس شیخ رضی‌ها تعریف جسم می‌کند، اولًاً می‌گوید که: کل ما یقصد الی بالاشارة الحسیة، فهو جسم، وفيه طول وعرض وعمق: هر چه فصل کنند با آن به اشارته حسی، آن جسم است و در جسم طول و عرض و عمق بود و معنی بود و معنی عمق، ابتداء خط از اعلیٰ با سفلی است. اما از اسفل به اعلیٰ [را] سمک گویند. و از این سه، در وی شش جهت لازم شود لامحاله از بهر آن که دو خط از دو جانب طول و دو خط از دو جانب [گ ۵۰ الف] عرض و دو خط از دو جانب عمق [داریم].

والاجسام تشارکت فی الجسمیة وكل مشترکین فی شيء يلزم افتراقهما بشيء آخر، فالاجسام يلزم أن يكون بينها تمایز بأمور و ما تمایزت به الأشياء هو الهیئات: اجسام را به همديگر انباذی بود در جسمیت و دو چیزی که انباذی دارند در چیزی، لازم است که تمیز باشد میان ایشان به چیزی دیگر، و رای آنکه در وی انباذی است. پس اجسام [را] چون در جسمی انباذی است، باید که میان ایشان تمیز نه به جسمی بود بل به چیزی دیگر بود غیرجسمی [و آن [چنین] چیزی را هیئت گویند و صورت گویند، و اما آن چیزی که اجسام انباذی دارند در آن، آن را هیولی خوانند و ماده خوانند. ولازم الحقيقة لذاتها لا ينفك عنها: حقيقة [هر] چیزی آن است که هستی آن چیز بد و بود، هم چنان که حقيقة انسان حیوان ناطق است از بهر آن که انسانیت انسان به حیوان ناطق بود [و اگر حیوان ناطق نباشد انسان [هم] نباشد. پس هر چیز که لازم حقيقة ذات بود، آن چیز آن ذات [گ ۵۱ الف] [را] منفك نبود، یعنی جدا نباشد. مثلاً حیوانیت لازم ذات انسان است، [پس] هرگاه که انسان باشد حیوان باشد.

و وصف الشيء قد يكون ضروريًا له: كالزوجية للاريضة، والجسمية للإنسان

و قد يكون ممكناً كالقيام والقعود له وقد يكون ممتنعاً كالفرسية له: صفت چیزی باشد که آن چیز را ضروری بود، هم چو جفتی مر چهار را و جسمی مرآدمی را، و باشد که ممکن بود، هم چون ایستادن و نشستن مرآدمی را، و باشد که محال بود هم چو اسبی مرآدمی را.

الذى لا يتجزى فى الوهم لا يجوز أن يكون فى جهة، وإن يشار إليه، لأن ما منه إلى جهة يكون غير مامنه إلى أخرى فيقسم وهو: شيخ رضى الله عنه چون تعريفِ جسم کرد، خواست که بیان کند اجزاء جسم را، یعنی هیولی [و] صورت را، وکما یعنی ارباب علم کلام گویند که جسم مرکب است از جواهر افراد که مرکب نیست از هیولی و صورت، چنان که حکیم گوید، از بهر آن که هر جسمی را توان بریدن پاره تا به جای رسید که هیچ نتوان دانستن نه در حس [أَنْ] [بَلْ] [وَ] نه در عقل و نه در وهم، و آن جزوی است که متجری نشود، یعنی پاره و منقسم نشود نه در حس و نه در وهم [وَ] آن را جوهر فرد گویند. [إِنَّ شِيَخَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ] أَغَازَ كَرَدَ که ابطال این مذهب کند. [أَوْيَ] می گوید آنچه متجری و پاره نشود، در خاطر و وهم، نشاید که در جهت باشد وأشارت کنند بدؤ، و اگر جهت باشد، آن چیز از وی که با جانب بالا بود غیر آن جانب بود که با جانب زیر بود، پس منقسم شود در وهم. پس در جسم چیزی باشد که قابل تتجزی و ته (تا) و انقسام است، آن قابل را هیولی خوانند. از این جمله معلوم شد که هیولی از صورت جدا نیست و صورت از هیولی جدا نیست؛ به هم موجوداند در جسم.

### الهيـكل الثـاني

أنت لاتغفل عن ذاتك أبداً، وما من جزء من اجزاء بدنك إلا وتنساه أحياناً و

لا يدرك الكل إلا باجزائه: شیخ رضی الله عنہ چون تعریف جسم کرد، خواست بیان کند نفس ناطقه را که جسم نیست، یعنی بدنه مشاهده شده نیست و اجزاء بدنه نیست. می‌گوید تو غافل نیستی از خود هرگز [گ ۵۲ الف] و هیچ جزوی نیست از اجزاء بدنه تو إلا که او را فراموش کنی در بعضی اوقات [و حال آن که] هرگز خود را فراموش نکنی، و مجموع معلوم نشود تا جزء معلوم نشود.

فلو کنت أنت هذه الجملة، ما كان يستمر شعورك بذاتك بنسیانها، فأنت وراء هذا البدن واجزائه: اگر تویی تو عبارت بودی از جمله بدنه و یا از بعضی بدنه، خود را ندانستی در آن حالت که جمله بدنه خود را و یا از بعضی بدنه خود را فراموش کردی. لیکن می دانی، پس تویی تونه این همه بدنه [است] و نه بعضی از همه بدنه.

طريق آخر: بدنك أبدا في التحلل والسللان، وإذا أنت الغاذية بما يأتى ان لم يحتل من بدنك العقيق عند ورود الجديد لعظم بدنك جداً: بدنه تو پیوسته در نقصان و کمی است به واسطة حرارت غریزی از بهر آن که حرارت در رطوبت چون عمل کند و رطوبت فانی می شود و تو را روز به روز از غذا به بدنه مددی می کند [و] اگر چیزی کم نشدی از بدنه بایستی که سخت عظیم بودی.

فلو کنت أنت البدن أو جزء منه [گ ۵۲ ب] لتبدل أثاثتك كل حين: اگر تویی تو عبارت بودی از همه بدنه یا از جزوی [از] بدنه تو، باید [که] تویی تو پیوسته در تبدل و تغیر بودی و تویی پارینه تو امسال نبودی از بهر آن که بدنه پارینه تو متبدل شده است.

ولماما الجوهر المدرک منک فأنت لا بدنک كيف و يتخلل وليس عندك

منه خبر؟ فأنـت وراء هذه الأشياء: وـچون پـیوـسـتـه وـدـایـمـ است جـوـهـرـ دـانـایـ توـ وـبـدنـ توـ مـتـبـدـلـ وـمـتـحـلـلـ مـیـ شـودـ وـتـوـ رـاـزـ آـنـ تـبـدـلـ وـتـحـلـلـ خـبـرـ [ـایـ] نـیـستـ،ـ پـسـ توـبـیـ توـنـهـ هـمـهـ بـدـنـ اـسـتـ وـنـهـ بـعـضـیـ اـزـ بـدـنـ وـآـنـ بـهـ وـجـوـدـ غـیرـ اـیـنـ هـمـهـ بـدـنـ اـسـتـ وـآـنـ نـفـسـ نـاطـقـهـ اـسـتـ اـزـ انـوـارـ الـهـیـ وـدرـ بـدـنـ تـصـرـفـ مـیـ کـنـدـ.ـ نـسـبـتـ اوـ باـ بـدـنـ،ـ نـسـبـتـ پـادـشـاهـ اـسـتـ باـ شـہـرـسـتـانـ.

طـرـيقـ آـخـرـ:ـ لـاـ تـدـرـكـ أـنـتـ شـيـئـاـ إـلـاـ بـحـصـولـ صـورـتـهـ عـنـدـكـ،ـ فـاـنـهـ يـلـزـمـ أـنـ يـكـونـ ماـ عـنـدـكـ مـنـ الشـيـءـ الـذـىـ أـدـرـكـتـهـ مـطـابـقاـ لـهـ،ـ وـإـلـاـ لـمـ تـكـنـ أـدـرـكـتـهـ كـمـاـ هوـ:ـ [ـبـداـنـ]ـ توـ چـونـ چـیـزـ بـدـانـیـ کـهـ نـدـانـسـتـهـ [ـبـاشـیـ]ـ،ـ دـانـسـتـنـ توـ آـنـ<sup>۱</sup>ـ [ـچـیـزـ رـاـ آـنـ باـشـدـ]ـ کـهـ صـورـتـ آـنـ چـیـزـ کـهـ بـدـانـسـتـیـ درـ ذـهـنـ توـ حـاـصـلـ شـوـدـ،ـ وـ بـایـدـ کـهـ مـطـابـقـ وـ مـسـائـلـ آـنـ چـیـزـ بـاـشـدـ،ـ وـگـرـنـهـ اوـ رـاـ چـنـانـ کـهـ اوـسـتـ نـدـانـسـتـهـ [ـبـاشـیـ]ـ [ـگـ]ـ [ـ۵۳ـ الـفـ].ـ

## مرکز تحقیقات الهیکل السابع رمی

النـفـوسـ النـاطـقـةـ مـنـ جـوـهـرـ الـمـلـكـوتـ،ـ وـإـنـماـ يـشـغـلـهاـ عـنـ عـلـلـهاـ هـذـهـ القـوـىـ الـبـدـنـيـةـ،ـ فـإـذـاـ قـوـيـتـ النـفـسـ بـالـفـضـائـلـ الـرـوحـانـيـةـ،ـ وـ ضـعـفـ سـلـطـانـ قـوـىـ الـبـدـنـيـةـ،ـ وـ غـلـبـتهاـ بـتـقـلـيلـ الطـعـامـ وـ تـكـثـيرـ السـهـرـ،ـ تـخـلـصـ أـحـيـاناـ إـلـىـ عـالـمـ الـقـدـسـ[ـ۲ـ]ـ،ـ وـ تـتـصـلـ بـأـبـيـهاـ الـمـقـدـسـ وـ تـتـلـقـىـ مـنـ الـسـعـارـفـ،ـ وـ بـالـنـفـوسـ الـفـلـكـيـةـ الـعـالـمـةـ بـلـواـزـمـ حـرـكـاتـهاـ،ـ وـ تـتـلـقـىـ مـنـ الـمـغـيـبـاتـ فـىـ نـوـمـهاـ وـ يـقـظـتهاـ كـمـرـأـةـ يـتـقـشـ فـيـهاـ بـالـمـقـابـلـةـ النـقـشـ:

۱. نـسـخـةـ مـوـجـودـ اـزـ اـینـجاـ تـاـ هـیـکـلـ هـفـتـمـ اـفـتـادـگـیـ دـارـدـ.ـ بـرـایـ نـاقـصـ نـمـانـدـنـ تـرـجـمـهـ وـ شـرـحـ اـیـنـ قـطـعـهـ.ـ عـبـاراتـ دـاخـلـ کـرـوـشـهـ رـاـ اـزـ بـندـ ۶ـ مـتـنـ تـصـحـیـحـ شـدـهـ،ـ بـرـاسـاسـ نـسـخـةـ دـارـالـکـتبـ قـاـھـرـهـ نـقـلـ کـرـدـمـ.

۲. مـتـنـ دـاخـلـ کـرـوـشـهـ درـ نـسـخـةـ اـصـلـ اـفـتـادـگـیـ دـارـدـ وـ آـنـ رـاـ اـزـ مـتـنـ عـرـبـیـ چـاـپـ اـبـورـیـانـ نـقـلـ کـرـدـمـ.

این هیکل در اثبات نبوّت محمد و سایر انبیاء است صلوات الله علیہم اجمعین.

بدان که [مردم] هر یکی به همه کار و مهماتِ خویش قیام نتواند نمود، و از معاملات و مناکحات و قصاصات چاره نیست، و بعض مردم را از بعضی گریز نیست. پس، از شارع متبع و قانون مصبوط چاره نیست. پس شارعی حق [را] ضروری است در هر قونی که فاضل النفس باشد مطلع بر حقایق، مؤید از عالم نور و جبروت، و او متخصص باشد به افعالی که مردم از آن عاجز باشند و اگر نه سخن او نشنوند و او را معا و مزاحمت نمایند، و این افعال دلالت کند بر صدق سخن او و بر آنکه فرستاده حق است بر خلق، و ایشان را [گ ۵۴ ب] بر مصالح وقت تحریض کند و در عبادت حق ترغیب نماید و عبادت را [به] تکرار بر ایشان واجب گرداند تا فراموش نکنند. رسول را شرایط است، یکی آن که مأمور باشد از عالم اعلی به اداء رسالت و این یکی شرط خاص است به مُسْلِم؛ و باقی شروط چون خرق عادات و انذار مغایبات و اطلاع بر علوم بی استاد، شاید که اولیاء را باشد.

بسیار[ای] از محققان و علماء این امت هم چون ابویکر و عمر و عثمان و علی و حذیفه یمنی و حسن بصری و ذوالنون مصری و سهل تستری و ابویزید البسطامی و ابراهیم ادهم و جنید بغدادی و امثال ایشان رضوان الله علیہم اجمعین، مثال انبیاء بنی اسرائیل اند. چنان که پیغمبر علیه السلام فرمود «علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل».

و حاجب موسی به خضر علیه السلام در ظاهر حال گواهی می دهد که شاید که پیغمبر را [گ ۵۵ الف] به اولیاء حاجت افتدا؛ و نیز مشهور است استفاده داود از لقمان.

و معلوم است که بدن مطیع نفس است و ماده مطیع مفارقات باشند.  
و چون این مقدمات معلوم شد، رجوع کنیم به لفظ کتاب:  
نفس ناطقه از جوهر ملکوت است و او را قوای و مشاغل بدنی مشغول  
کرده است از عالم خود و هرگه که نفس قوی گردد به فضایل روحانی و  
سلطانی قوای بدنی ضعیف شود به سبب کم خوردن و کم خفتن، باشد که  
نفس خلاص یابد و تنها با پدر مقدس خود پیوندد و از روح القدس که پدر  
اوست – حکماء [آن را] عقل فعال گویند و به زبان شرع عقلی فعال را جبرئیل  
گویند – معرفت‌ها حاصل بکند. و نیز باشد که به نفوس افلاک پیوندد که  
ایشان عالم‌اند به لوازم حرکات خود، و از ایشان علم غیب تلقی کند در  
خواب و بیداری هم‌چو آینه که در مقابل چیزی آید که بر روی نقش بود. آن  
[گ ۵۵ ب] نقش در آینه البته حاصل شود.

و قدیتفق أن تشاهد النفس أمراً عقلياً، و يحاكيه المتخلية و انعكس إلى  
عالم الحس كما كان انعكس منه صور مختلفة إلى معدن التخيل فيشاهد صوراً  
عجبية تناجيه أو يسمع كلمات منظومة أو يتجلى الأمر الغيبين و يتراءى الشبح  
كانه يصعد أو ينزل. والمفارق ذو الشبح يمتنع عليه الصعود والنزول لتجزده عن  
لوازم الاجسام، بل الشبح ظل له جسماني يحاكي احواله الروحانية: باشد که  
نفس ناطقه، مشاهدة امور عقلی کند از عقول مجرّده و نفوس سماوی، و  
مشابهت کند آن امر عقلی را متخیله به صورِ جزوی که مناسب اوست. وبعد  
از این نزول کند از متخیله به حسن مشترک، [پس] منعكس شود به عالم  
حسن هم‌چنان که از عالم حسن صور مختلف منعكس شود به معدن تخیل؛ و  
به اعتبار آن مشابهت، مشاهدة صور عجیب کند که با وی سخن می‌کند  
[گ ۵۶ الف] و با کلمات می‌شنود منظوم. و باشد که منکشف شود کاری

غیبی، هم‌چنان نماید که به شخص بالا می‌رود و به زیر می‌آید. بر مفارق، بالا رفتن و به زیر آمدن محال است، زیرا که مفارق مجرد است از لوازم اجسام، یعنی از بالا رفتن و به زیر آمدن که لازم جسم است، بلکه مفارق به صورت شخص بودن سایه جسمانی اوست که مانند شود به جسم حال‌هاء روحانی [را].

والمنامات أیضاً منها محاكات خيالية لما شاهدت النفس، اعني الصادقة لا الأضفاف التي يحصل من دعاية الشيطان التخييل: و خواب های راست، مشابهتی است خیالی از مشاهدة نفسی، نه خواب های سوریده که از پای متخيّله حاصل شود.

و قد تطرب النفوس المتألهة طرباً قدسياً و يشرق عليها نور الحق فتخضع لها النصريات؛ ولما رأيت الحديدة الحامية تتشبه بالنار لمعاورتها و تفعل فعلها فلا تتعجب النفس أن استشرقت واستضاءت بنور [گ ۵۶ ب] الله، فأطاعها الاكوان طاعتها للقدسيين وفي المستشرقيين رجال وجوهم نحو أبיהם يتلمسون النور، فتتجلى لهم تجليات القدس: وباسد که نفوس متألهان و پاکان از شواغل دنیاوی، طرب کنند به واسطه اشراق نور حق، عز و جل، و عالم عنصریات ایشان را مطیع گردند به سبب تشیه ایشان به عالم ملکوت. چون دیدی آهن گرم شده را مانند شود به آتش به سبب مجاورت آتش و فعل آتش بکند از سوختن وغيره. پس عجب نباید داشتن از نفوس که مستشرق و مستضیی گردند به نور حق سبحانه و تعالى [و] عالم اکوان یعنی وجودات علوی و سفلی، مطیع ایشان شوند هم‌چنان که مطیع‌اند به قدسیان، یعنی عقول و نفوس سماوی. و در مستشرقان، یعنی اولیاء و انبیاء، مردان [ای] هستند که روی، ایشان سوی پدر خویش دارند؛ یعنی به روح القدس

[گ ۵۷الف]. طلب ایشان، انوار مجرّدة الهی است که تجلی سازد بدیشان،  
تجلیات قدسی [را].

أن هداية الله تعالى أدركت قوماً اصطفوا باسطى أيديهم ينتظرون الرزق  
السماوية فلما فتحت أبصارهم، وجدوا الله مرتديا بالكربلاء، اسمه فوق نطاق  
الجبروت: هدايت خدای تعالی دریافت قومی را [که] منتظر رزق سماوی اند؛  
چون چشم‌های ایشان گشوده شد<sup>۱</sup> یافتند خدای تعالی را که ردای کربلاء  
پوشیده و نامش بالای نطاق جبروت است؛ یعنی نبوّت به انبیاء و ولایت به  
اولیاء رسید و مفارق الهی حاصل شد [ایشان را]، مع‌هذا به کنه ذات باری  
تعالی نرسیده‌اند [این] سرگردان و مدهوش<sup>۲</sup> مانند و مرتبه حق تعالی [را]  
بالای مراتب عقول یافتند؛ چنان که فرمود پیغمبر علیه السلام «ما عرفناک  
حق معرفتک».

و يحب على المتبصر أن يعتقد صحة النبوات، وأن [گ ۵۷ ب] أمثالهم  
تشير إلى الحقائق، كما ورد في المصحف «و تلك الأمثال نضربها للناس و ما  
يعقلها إلا العالمون»<sup>۳</sup>: واجب است بر مرد بینادل عاقل که اعتقاد کند<sup>۴</sup> درستی  
نبوات را و انبیاء را. در امثال اشارت بُود به حقایق چیزها، چنان که در وحی  
الهی می‌آید که آن امثال‌ها ما بیان می‌کنیم بر مردم [و] در نمی‌یابند<sup>۵</sup>  
الا دانندگان.

کما أنذر المسيح حيث قال «إِنَّى ذاهبٌ إِلَى أُبُى وَ أُبِيكُمْ، لِيَبْعَثَ لَكُمْ

۱. در اصل نسخه: شود.
۲. در اصل نسخه: متهوش.
۳. سوره عنکبوت، آیه ۴۳.
۴. در اصل نسخه: کنند.
۵. در اصل نسخه: در نمی‌یابد.

الفارقليط الذى ياتيكم بالتأویل»، وقال «ان الفارقليط الذى يرسله أبى باسمى، هو يعلمكم علم كُل شىء»<sup>١</sup> و قوله باسمى لانه تمسح بالنور وقد أشير إليه فى المصحف حيث قال «ثُمَّ أَنَّ عَلَيْنَا بِيَانَهُ»<sup>٢</sup>: چنان که عيسى عليه السلام علم به آمدن محمد مصطفى عليه السلام [داشت] و به صحت نبوت او. [پس] در آن وقت [که] به آسمان عروج کرد، گفت: من پیش پدر خود و پدر شما می روم [گ ۵۸ الف]. به شما فارقليط، یعنی پیغامبر که باید به شما، تأویل هر مشکل شما را باشد و روشن گرداند مشکل ها [ای] شما را؛ و گفت: آن فارقليط که خواهد فرستادن پدرِ من، به نام من خواهد بودن، [اوی] بیاموزد بر شما علم همه چیزها را. و سخن مسیح یعنی عیسی عليه السلام که گفت آن فارقليط به نام من خواهد بودن، یعنی آن فارقليط ممسوح باشد به نور، یعنی مستغرق نور باشد، و بدین در کلام مجید اشارت می کند: «ثُمَّ أَنَّ عَلَيْنَا بِيَانَهُ»، یعنی بر ما است که بیان کنیم یا محمد بر تو حلال و حرام که در قرآن است. و مسیح عليه السلام چنین گفت: «أَتَىٰ قَدْ أَخْبَرْتُكُمْ بِهِذَا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ حَتَّىٰ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ تَؤْمِنُوا بِهِ»، یعنی من خبر کردم به شما پیش از آمدن فارقليط، یعنی محمد مصطفى عليه السلام، [پس] چون آن فارقليط باید باشد که ایمان آورید شما بدان [گ ۵۸ ب] فارقليط. پس از این جمله معلوم شد که ایمان به محمد مصطفى و جملة انبیاء واجب است صلوات الله عليهم اجمعین.

### خاتمة الكتاب

أيقظ الله النفوس الناعسات في مرقد الغفلات ليذكروا اسمك، ويقدسوا

١. نك: انجل بوحنا، فصل ١٤، آية ٢٦.

٢. سورة قيامت، آية ١٩.

، وكمـل حـصـتنا من العـمـل و الصـبـر، فـانـهـما أـبـوـالـفـضـاـيلـ، وارـزـقـنـا رـضاـ  
بـالـفـضـاءـ، واجـعـلـ الـفـتـوـةـ سـبـيـلـنـاـ، وـالـاـشـرـاقـ جـلـيـسـنـاـ، إـنـكـ بـالـجـوـدـ الـأـعـمـ عـلـىـ  
الـعـالـمـيـنـ مـتـانـ.

تمـتـ الـهـيـاـكـلـ الـنـورـيـةـ بـعـونـ اللـهـ وـ حـسـنـ تـوـفـيقـهـ وـ صـلـىـ اللـهـ عـلـىـ سـيـدـنـاـ  
مـحـمـدـ وـ آـلـهـ الطـاهـرـيـنـ [٥٩ـالـفـ].



مـرـكـزـ تـحـقـيقـاتـ كـامـيـلـ عـلـمـ رـسـلـيـ

شرح فارسی بر هیاکل

النمر عربی

شرح کشیده ناشنخته

بسم الله الرحمن الرحيم الرحمن الرحيم  
الحمد لله أن كبرى والصلوة على محمد والآلهة الماهرین  
أنا بذوقك عذقت كعباً نانت الصوفت العيل  
موجودات مكده تزيله زوابع الوجه والأذنه  
براء سبارز الدين عيادة المسلمين  
لها سبعون شارة بـ ٤٤ الأبعن جواهر وروحة وحيان مثل عنوان ونور  
نوائمه شرفة در مجوعه برگ ٤٤  
ست في مصر فارسی فخر  
سخن ایتالیا مثل مواید لذته بين معاشر وبنات وصبا وصبا  
هیکل اول برگ ٤٨ ص ٤٧ = ص ٤٩  
هیکل دوم برگ ٥٢ = ص ٤٩ = ص ٥٦  
الوصوہ ولهم مددک و ماملکت لجی ولا تسلی  
بعدی ای پیغمبر و دعا الیه علیه السلام  
الله امیر ای ای ای ای برای عین اشارتی  
وچو هیاکل نوری که از معنیات مکیم الملاک شو  
سیان برگ ٥٥ و هدایت افتاده  
= نصیر فارسی  
هیکل هفتم برگ ٥٦ = ص ٨٥ هجری ص ٧٦

شهاب الدين قدس الله من العزيز مكتبه  
 شتمل بروايات حكمة برسم مطالعه خذاها  
 ملكوك الامراء والاعاظم سلطان الانصار كفلاهم  
 ادوار الافلاك المظفر على الاعداء المؤذن السما  
بارز الدنيا والدين غياش الاسلام والسلوى  
 خلق الله مملكة ببارسى نزعجهه كروه شر وانقادها  
 كل رانى تغيير وتبديل آورده فازكته بكر مثل  
 اشارات قيمويات فوايد مطابق آن موافق كه  
 محتاج است بزمودى شر ايراد کرده می شود اذ الله  
 موافق رضنا او باشد ذلك المبني والى الله الحجي والله  
 المسنعاً وعلمه العظيم مطلع الكتاب يا رب العالمين  
 يأب يوم أيدنا بالنور وثبتت علم النور واعت زياري النور  
 واجعل منزري مطالب رضاكم وافقني ميدنا ما يزيد نالا

فدک و یکال عبارت است از یک دوری افتادگی در فدک فوری  
 و یک ماه عبارت است از یک دور ماه عز فکه همین روز میان  
 عبالت است اندوری افتادگی از زمین و نابشان عبارت  
 از نزدیکی افتادگی بزمیں و بهار و پاییز عبارت از اندال  
 افتادگی بزمیں و بعد و دهر زمانیت ناگزینه و زحال و پرست  
 کند زنده و هر ثبات و مدت با دیست جل میله الله و سخن آیت‌قمر  
لَا نَسْبُو اللَّهَ مِنْ قَوْنَ الْدَّمْرِ صَلَوَاتُهُ نَأْوِيلُ مِنْ سَاعَاتِهِ كَشْدَوْمَه  
 حسن و امکانی میست و معنای حسن و امکان آنست که که که  
 خلیم مندار باشد و ای امداد طول بلذتیست آن راضی که بند و اک  
 طول و عرض باشد سطح که بند و اک طول و عرض و ای بلذتیست  
 که بند و امکانی سطح باطنی است از حسم ماویل که میست سطح  
 حسم نامه را از قسم محول پس از این معلوم شد فدک اهلل عکان  
 شد و سکن اهداف افلاک را امکانی است و که زمین و امکان و اردویکی

که

کرده آب دیگر که ممکن است که سوا کره آتش است و آتش مفهول افلاک  
 است و سمل کرده ممکن است که آتش افلاک بلطفه افلاک شامل  
 صد بکر و مکان صد افلاک نهاده املاک است و بالای نهاده املاک صد  
 بت بر بی امورت که احتمال تجربه نهاده است

مرکز تحقیقات اسلامی