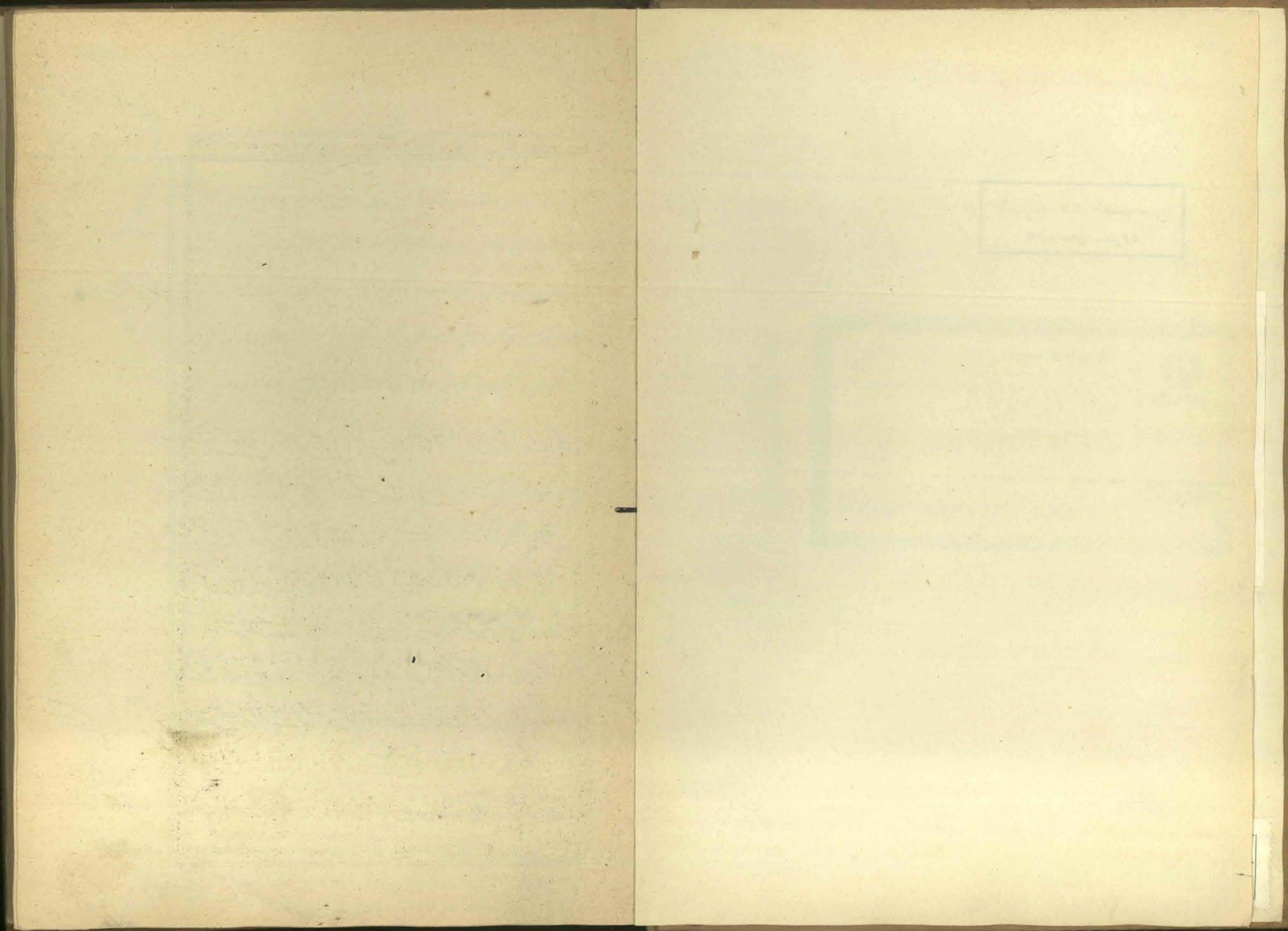


۲۴۹
۲۷

کتابخانه خصوصی
غلامحسین - سرود

کتابخانه مجلس شورای اسلامی		 جمهوری اسلامی ایران
کتاب	آیین هوشنگ	
مؤلف	هوشنگ هاشمی	شماره ثبت کتاب
موضوع		۱۲۹۷۲۲
شماره اختصاصی (از کتب اهدائی : غلامحسین سرود)		

چاپی	اهدائی
۲۳۷۸	سرود



بنام یزدان رستی پسند

یکانه رستایش سزا که فهم در گشتش ناتوان و وهم در شناختش حیران یکتاست نیکشمار
 داناست که نادانیز بر دوش او پشی نبوده ظاهر و پدیداری که از کثره اشکاری و ظهور و
 و ستر گشته بهر چه میگری ای قی زوعدت اوست جاد و نبات بابی زبانی در پیش
 مشق و سزبان و نیت خیریک در شناختش سرگردان نباشد گوه و صحر او در خان همه در پیچیده
 نه بهر مستمع محض کند این سهر در و دپی پایا از پاک یزدان مهر بابر همگی و خوران و
 در ستادگان و پیغمبران ارجمتین تا واپسین که عالمیان را از کاستی برستی رهنما بوده و
 پرده غفلت از بر چشم جهانیان کشوده و با قباب معرفت باطن همگی را از تیرگی جالت
 و ضلالت رها نموده و بشاه راه فدای رستی در ستکاری رسانیده صد هزاران فرزند
 بر جانشان بر قدم پاک فرزندشان پس چون در زمان جهان داری شاهنشاه

جهان پناه خسرو آسمان بارگاه دارای ملک پاسبان و شهریار کیتی تان بایه آرامش
 جهان و جهانیان خداوند درنگ و تاج کیان بهین ناصر تدین صاحبقران زودش
 جهان گشته آید و شود پدر پیر شاه و خسرو شود که بخش چو خورشید تابنده با زمین
 زمان مرور آید باد از کثرت عدل و داد ایران یسنو نشان رشک روضه رضوان
 گشته و همواره تراید و ترقی علوم و فنون پشنها و خاطر معدلت مظاہر مبارک انجمنه
 شاهنشاه مجاهد فلک بارگاه بوده و هست له الحمد قدرت نیز در پیداری و تزیید آن
 یآوری میفرماید چنانچه بر خداوندان دانش و صاحبان پیش آسکارا و عیاست که خدی
 قبل نموده جاویدان خرد که مجموعه بود از آداب و اخلاق و نصیاح و مواظب و اندرز سلاطین
 و حکمای ایران و عربستان و بزرگان جهان این نیده یزدان چاپ و بشکار نموده
 و در آخران کتاب مستطاب خود این بنده محضری بر سپیل خاتمه بر نگاشت که مشعل توفیق
 شرافت انسان بر سایر حیوان پس از نگارش آن بدین خیال افتاد که مرا تبت انسانیت
 و قواعد ان و معنی حدیث شریف حضرت بنوی صلی الله علیه و آله را که فرموده من عرف
 نفسه فقد عرف ربه را آشکارا کند که بفضل یزدان و تقابل علی حضرت شاهنشاه جهان پناه
 این نامه نامی و کوچ گرامی بدست آمد و مراد حاصل گشت لازم دهنست که محض شانسانی
 مندرج درین نامه بوخری نگاشته آید مخفی مباد که در ۹۳۳ هجری که شاهنشاه مبرور



۱۲۹۷۲۲

اکبر شاه طاب الله ثراه دارای تخت و تاج مملکت هندوستان شد طبع مبارکش با
 باشار حکمت و شیوع حق پرستی و خداشناسی بود و درین شیوه کمال جد و جهد و نهایت
 کوشش و سعی مرعی و مبذول داشت و علما هر مذهب و عرفا هر ملت را بدر بار خود
 احضار کرده بارهید و از ایشان برای دانستن معنی توحید و علم الهی و سیاست
 و تدبیر منزلت هر معاش و تهذیب اخلاق متخص و تجسس میفرمود و کتب متقدنین هر گروه
 فراهم کرده کتی که بزبان زند و پازند و پهلوی و زوارشت و سنکریت و دیوانگری
 و غیره بود بر مبنایان بزبان فارسی فرمان میکرد از پنجهت اگر کتب قدیم که یک نسخه
 و مخصوص داشت در خزانه شاه فرستاد پس فرزند و پسرکان را بجهت جانی که و سلیم
 شاه جهان و غیره جهان قسم اقدام بجمع کتب و انتشار علوم فرمودند از جمله کتب خزانه شاهنشاهی
 مذکور نسخه دبستان المذهب است که در چند سال قبل ظاهر شد و جناب مستطاب قدوسی
 انتساب شپه الانجاب و الاطیاب و حیدر نیایکانه دوران قدوده و پشوائی اهل عرفان
 مؤید بتایید پاک یزدان مهربان نواب آقا خان محلاتی در کلکته چاپ و اشکار نمود و در آن
 پس نیز در اکثر شهرات کتب مسطور مکرر بطبع رسیده را بایان دانش از آن مستفیض و بهره
 شده اند و دیگر نسخه سارستان چهارچمن بود که از خزانه شاهنشاهی بدست مردم افتاد و یکی
 از دوستان اکابر فارسیان هندستان نامی سهرابچی سپرن صاحب بدستیار مرحوم سیاه

بر مردیاریانی بچاپ رسانید و دیگر از کتب خزانه شاهنشاهی مذکور اینچنان نسخه است که سه نسخه
 از آنرا قریب سیصد سال قبل از پهلوی بفارسی ترجمه کرده اند و یک نسخه آن در زمان ملک
 نوشیروان عادل شرح شده و قریب چهل سال قبل جناب عبدالعلیم خان شوشتری در
 کلکته یافته توسط محمد علی خان شوشتری خدمت مرحوم مغفور میرور سر جمشید جی جی جی
 بارویش صاحب فرستاده و مرحوم میرور سه نسخه از آن را ده سی سال قبل چاپ کرده
 در میان ارباب علوم و ثمار داد چون این بنده بایران بنشینم و نشان آمد متخص و تجسس کتب
 قدیم همت کماشت و هر چهار نسخه را بدست کرده چند جلد از آن استنساخ و خدمت
 انهای دولت ابد مدت پیشکش نمود و طالبان آن بسیار شدند و ترغیب و تحریص بچاپ
 و انتشار این نسخه جات نمودند چون درین نسخه جات سهو کتبی بسیار بود که یا متعطل خوانند
 در اشکام معانی و مقاصد آن میشد خدمت چند تن از رفقاء حکمت و عارفان با
 علم و معرفت و حکما و سالکان طریق وحدت بلخی تصحیح سهو کتبی و تصحیح بعضی
 مطالب و مقاصد آن کردید یکی از ایشان که در تبریکانه و فرزانه بود محض رفع ملال و سیر خیر
 خود در پناه همت کماشت و خدمت علم را منظور داشت تا بدین حد لفظ و معنی را
 پیوسته جزا به تدبیر انجرا بنده هلم محض بهره یافتن عموم مردم هر چهار نسخه را با حق
 مقدمه و خاتمه بچاپ رسانید و مجموع را باین هوشنگ نامید و با اهتمام میرزا بهرام
 رستم نصر آبادی بانجام رسید

مُقَدِّمَةٌ

کوی غمینی
باکات فارسی
مضمون سکون نام
ویا و فتح بهم فارو
سکون عین و کرم
و سکون یا کسرت
و سکون یا
و و عورت
بضم اول سکون
و فتح عین و ضم را
و سکون و او و فتح
زا و کسر او سکون
شین و سا
ارزه
بضم حزه و را و زا
سکون یا
شوه بضم شین و او
و سکون یا و او و
بضم فارو و سکون
و فتح هر دو و سکون
فا و شین و ویدش
کسر او و سکون
یا و فتح هر دو
وال سکون
فا و شین

م

خزشت و ده بلومی
بضم خا و سکون
نون و فتح و او و کسر
ثا شسته بفتح و او و
سکون نا و ضم و او
سکون و او و کسر
میم و سکون یا
کویژ
بفتح کاف فارسی
و کسر و و سکون یا
و ثا
زده فراه کرد
کبیر زاور و نا و
فتح فا و او و سکون
همزه و کسر کاف
و سکون را و
دال

و این مملکت به چهارست و طبریع سکون واقع و شایسته اسم غوثی
و ارض قدس باشد

و هم آنحضرت را ایران شاه گشتند چو ایرانشهر یعنی پاک باشد و نیز آنحضرت بنیاد شهری کرده
ایرانش نامید که کنون به نیشابور شهر دارد چنانکه مرحوم مغفور رضا قلیخان لک با دربار
آورده است و خور و خوران برگزیده یزدان خدیو جهان فریدون بن بهمن دزدان
سلطت خود تمام ارضه را از شمال بجنوب سه بهره کرده محالک مشرقی را به تور و مغربی
و میانی را بایرج داد و در کشور میانین نیز از خط استوا بجانب شمال بهره و بخش وسطی را
که پای تخت و مقر سلطت بود بمناسبت اینکه شت و خور و خوران سانشاه پیش
پشید از هوشنگ را ایرانشاه یعنی پادشاه پاک لقب داشت ایران خواند و قسم مشرقی که
عرب ماوراءالنهر گویند آن ایران قسم مغربی را ایران گویند یعنی پامین ایران خواند و شهر
کشور میانین را ایران خواند چون پارس را بهتر دید آنرا پارس که بمعنی ارض اقدس است می
داین رسم عموم اهل مجب است که در شریعت خود مکانی را تبرک و قابل زیارت ش
چنانکه موسوی و عیسویان یورشلم را بیت المقدس و اسلام مکه و عقیبات و مشهد را ارض
اقدس و هندوستانیان ایران نیز پارس را مقدس دانسته بدین نام خوانده اند که ش
بدان نام شناسند و اصحت مهارت و اطلاع قدما در علم جغرافیا سجدی بود که مافوق آن
تصورشان کرد در اینصورت یقین است بی تجربه و بی ستم اسم نگذاشته اند چنانکه سیستان
نیز روزنماید اند کنون بموجب علم جغرافیای جدید چون ملاحظه میشود هسی سمت مناس

قابل و سزاوار امکان است زیرا که چون اقیانوس در آنجا بنصف النهار رسد تمام نصف
کره زمین روشن باشد چنانکه کنار جزیره مدیره یعنی ساحل دریای محیط مغربی اول طلوع
چپان یعنی ساحل دریای محیط شرقی اول غروب است و هم در زنداوستا آمده که چون
در کوه سپند نیز در بعضی طهر شود و دوازده هزار ملک نور خورشید را بر زمین گسترند از آن نیز
مغنی مستفاد میشود که نصف کره زمین که دوازده هزار میل است تمام روشن میشود چون دانسته
شد که حکومت ایران از کل روی زمین بهتر و برتر و پارس از شهرهای ایران برگزیده تر و مجرب
و هوا و مکانیت مطلوب و مرغوب تر پس هر چه بدان پدید شود سبب و بهتر از پدید آمدن
دیگر ممالک باشد و محقق این کشور باشو و دراک تر از مخلوق دیگر اندر کلام ربانی که زند
اوستا آمده که افضل بنی نوع انسان ازین کشور ظهور کرده و هم بنای حق پرستی و خدشناسی
و قواعد نهایت و دین داری و رمائی از نوعی حیوانی و جدائی از دیو نیز ازین کشور برخاسته و
حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم و معراجی اهل پارس ابدین داری ستوده نبی شیخ
که فرمود لو کان فی الایمان فی البشری لانه لایدی العجم و رسم سلطنت و قواعد کشورداری و شهریار
کشور برخاسته چنانکه فردوسی علیه الرحمه فرماید سختین خدیوی که کشور کشود سرپادشاهان
کیومرث بود خلاصه شرافت این ملک و مردمان و فتح از آنست که بخوابد شرح دهد در هر حال
کسانی که کره زمین را آبادی رسانیدند و معلوم و هنر پر شدند یعنی مردمانین و دولت که از ایران

سكان فارس علی دودمان
صلوات الله علیه و آله
رجل من قبیله و
لو كان الامام الثانی
لفظ صلیب و یسوع
در بعضی از کتب معتبره

بر خاسته اندیدین ترقیب شش طبقه بوده اند نخستین طبقه راشت و خور و خوران برگزیده و
 خدیو جهان را همنای آفریدگان خوانند چون خدا خود می نیاید در میان ما بپسندید
 پیغمبران پنج تن را ازین طبقه شمارند اول شت آشوبه آباد دوم جهاندار بی افرام سیم
 شت شاهنشاهی کلیو چهارم سایه یزدان یاسان آجام پنجم شت کلیشاه کیومرث
 و مرآتیکوه را فرزند عقل اول نیز خوانند زیرا که چنانکه برای ایجاد موجودات علت اول
 یا سبب نخست عقل کل بنظر آمد بهمان قسم برای اشطام امور عالم و دوام و بقای نسل انبیاء
 این بزرگواران هر یک پس از چند صد هزاران سال بعرضه ظهور و ظهور شده اند جهان چنانکه
 آباد و آزاردهنده بودند چنانکه مشیت داده حق جلالت حکمت از پر تو عقل کل و نخستین خرد
 هستی کل آشکارا شده و جو دیافت همان نوع بر آن چنان بر تو اراده هیتجانه و تعابیر قلب
 مبارک ایشان تجلی نمود تا رسم جهان داری و علم حق پرستی را در جهان گسترده و مرن
 بزرگواران را بدرس و ریاضت و عبادت حاجتی نه و هستی شان تمام نور مطلق بود و از
 ابتدای گرفتن چشمی بیکر تا هنگام که اردن تن عنصری دایم بوحی و الهام الهی بر بجا
 موجودات مجزوا گاه بودند و بکلی هوای نفس و خیال عصبیان در خاطر شان ظهور میکرد و
 همیشه حق نمکشیدندی و قدیمی بی اراده حق بر بنداشندی و هواره باشندان شیدتی و
 دریای پکران نور الانوار استغرق بودند کشف ایشان کشف خدا و کرده ایشان کرده خدا

بودی و جدائی نمودی و تاب تجلی حق در قلب ان بزرگواران دایم بیک حال بود و در
 صغریا پیری کم و بیش در آن پرتو نمودار نشدی چنانکه عکس خورشید و ماه در رود آب
 زلال تابد و نمودار شود هر چند آب پاید و بر آن بگذرد آن پرتو بجال خود باقی باشد نخستین
 شخص ازین طبقه که آمده طرح دین و دولت در رسم انسانیت برپا نموده قواعد و قوانین و ضوابط
 و رسوم جاری نمود و نخست باعث آبادی جهان میگشت که تا صد هزاران هزار سال آن آیین
 مردم بود و در رفته رفته انواع و اقسام مردمان پدیدار شده طریق حق پرستی اصلی و قاعده
 انسانیت را کم کرده خود رسمی جدید را مخرج شده بهمان دین جمعی را با خود همدست کرده هر کس
 از مملکت را یک تصاحب کرده هر کس قوم دیگر را بکفر منسوب داشته بهمان دین برای دین
 حضوت و رزیده بجهت تصرف املاک و هوال یکدگر خلیف و خون ریزها گردید
 و جهان را با خود کیسند و ساختی بدینجهت از گردش افلاک بر ما کشید و کرمای مملکتها
 عیدیه و زلزله و طوفانهای شدید و چار شدن و تمام رو زمین بلا آگنده میگشت و با
 بوی رانی کشیدی و مظهر مبطوری رسیدی و از مردم بجز اندک گروه با نماندی که اندر
 مانند درندگان نشیدی و بدین رنج سالهای دراز جهان پصاحب و عمارات و قصور شهرها
 با صحرای هسان شدی بازید و از بزرگ رحمت آوردی و بر بندگان بخشودی و از رنج بکران
 ادبی پس تبارزه بار در فرزند خرد و نخست ظهور کردی و مانند پیش بیاط عدل و داد و منش

وقوع عدین و موسم این گستردی پس از آنکه معنی بخشین کس و آدم اول خوانندی و با عقدا
 فرزندان ایران بفاصله چند صد هزار سال توپرنج مامور ظهور نموده اند که آخر
 آنها کلاه که او را کیومرث و آدم اول خوانند بود برای صدق این معنی حدیث حضرت امیر
 علی علیه السلام شاهدیت کافی و گواهی شافی که روایت کسی از حضرت سوال کرد که قبل از آدم
 چه بود فرمودند مانند آدمی دیگر یار چون عاده که درین طور جواب فرمودند تا چند فرس فرس
 فرمودند اگر تا هشتاد سال این سوال عاده کنی جواب بیا گویم ازین حد مبارک قدیم بودن
 و صحت بی در مقام ذات حق سبحانه و تعالی حادث باشد طبقه دوم رشت و خور و خور
 بر کزیده یزدان خدیو جهان خوانند و ازین طبقه شمارند سیزده تن را که در دوره آبادان بوده و هم
 آبادان نام داشته و سامی نام که در دوره چاوشانیا و یاسانیا بوده اند بواسطه اوراق کتب فرست
 نیامده است یامک و هوشنگ و طهمورث و جمشید و فریدون و منوچهر و کیخسرو و ششمان هشت
 که در دوره کلاشیا بوده اند ازین طبقه باشند حق فرست چهار بهرین آباد کرد ازین کفرود
 و اینان را از هوشنگ و نندشت نیز خوانند و ازین نندشت یعنی عقل کل و روان کل و نفس کل با
 و قی فرماید چه یکجند کابی برآید چنین درختی پیدا آمد از زمین همبرک او پند و بارش خرد که
 چنان بر خوردی که مرد خجندی و نام او زردشت که اهریمن بکش را بخت و هم فردوسی فرمود
 بر اهریمن مغیر است کوی هم پور زردشت پیشین بداد چون فردوسی تاریخ شاهنامه را ازشت و خور

کیومرث ابتدا کرده درین شهر پیشین ایراد نموده یعنی پیش از کیومرث و زان شت یا سان اجام را
 خواسته چه پیش از کیومرث آنحضرت پسر یزدان بوده و بدین ترتیب شش نهمان زشت را
 نهم پور خوانند که دوم زردشت باشد اول یا سان اجام دوم کیومرث سیم یامک چهارم
 هوشنگ پنجم تهمورث ششم جمشید هفتم فریدون هشتم منوچهر نهم ششمان کیخسرو دهم ششمان
 بر اهریمن دقتی فرموده پذیرید پس از نهم زردشت بسوی بت چن برآید پست در شتر
 ابتدا از کیومرث که روان حضرت را نهم خوانند و ظاهر افروزی آباد و بی افروزی و شاکل و افروزی
 ایراد کرده زیرا که تواریخ ایشان را در شاهنامه نیامده و بی هین قدر پیشین ایراد کرده که یکی کیومرث
 ابتدای خلقت نشده باشد و صفت که شت و خور کیخسرو و ماد و اهریمن معاشرت کرده و او را
 در ششمان پس از آنکه فردوسی شش نهمان بر اهریمن را پور بختر خوانند مراد پسر صلی میت بلکه در شتر
 از پور مانند پسر روحانی خواسته نه جهانی و چنین اکثر ایشان پسر صلی نبوده اند و اینکه یکی
 که بعد مبعوث گشته اند پسر پسر پیشین خوانند از مقصود مانند و جانشین و پسر روحانیت و اگر چه
 صاحبان این دو بین طبقه هر یک بفاصله چند سال پس از آن بخشین کس ظهور فرمودند و بی ایشان
 از آن بزرگواران بوده پسر و پسر ایشان بودند ازینست که هر واپسین را پیشین خوانند و پسر
 بتجلی حق در قلب ایشان چنان بود که از ابتدا هر که را بتجلی کسودندی بخیر نام خدا بر زبان جاری شد
 و در صغر سن بود هدایت پاک یزدان آگاه بوده و بتجدد اشتغال نمودندی و برایشان شاکل و افروزی

و موجود خود را در ریاضت مانند جادو سازی و بر عضو از اعضا ایشان برو حدایت پاک
 یزدان شهادت دادی و در ایشان را بر خلق بدن و حبس نفس تا ترک سروت رس بود
 که تن را که شسته پرواز و عروج کردندی و تن را مانند پراهن ساخته بودند که چون میخواهند از خود
 جدا میگردند و روزها و ماهها و سالها در عروج و عالم ارواح بوده چون خواستی باز با تن پیوسته
 آشکار شدی این حالت و پایه ریاضت را در زمان فرس قدیم نیوچمن و در هندی پرپوروس
 یا پرچرگنیان و در عرب ملکه خلق بدن خوانند پس از تخلیه و هشتن تن روح مبارکشان
 بایوان یزدان بازنگ که بعرف اعراب لاهوت شود ان لامکانی مکان همه اسرار وجود
 از لوح محفوظ فرار گشتی و پرتو تجلی خداوند چنان برایشان آفتی که خود را از خدا جدا نمیدانند و همه
 موجودات را وجود و اعدا میدیدند و همین که با تن آمدی مر حلقه آریط در بنهائ کروی و درام
 قدیم اگر نامتای یا کم و پشی دیدی که از مرور و هورستی و پستی گرفته بود باز تازه کرده روانه
 وادی و حالت ان بزرگواران چنان بود که هر وقت خواستی باندک توجه از راز آگاه گشتی
 و اسرار کاینات و انقی چنانچه جائی با سباب و زینت و صور با آراسته و انواع
 و اقسام نگار و و باشد محض مقابل دشتن آینه تمام در ان نمودار شود و پدید آید طبقه سیم را شت
 و خور زمان رهنمای مردمان دهند و از طبقه بوده اندشت و دیگر سیم و شت
 از روز تر تر و شت سان نخت و شت سان نچم و شت آذر کیوان و دیگران

نیوچمن
 بفتح نون و ضم تاء
 و او و چم فارسی
 سکون یا و نون
 پرپوروس
 بفتح پاء و ضم راء
 سکون یا و نون
 و او و چم فارسی
 سکون یا و نون
 و او و چم فارسی
 سکون یا و نون

تا بر آمد اثاب بسیار کشت ای غش دور شو صافی پا چنانکه ذکر شد صاحبان نخستین
 طبقه در هر صد هزار سال یا از ان بیشتر و کمتر ظهور کردی و در بین در هر چند سال یا چیزی کم و بیش
 ولی صاحبان این سوین کرده در هر صد سال یک تن یا در یک زمان چند تن ظهور کرده و
 و قوانین قدیم را تجدید می نمودند و اینگونه بجهت و نسب از نژاد اولاد دومین گروه و پی
 سپردار هر دو بطریق سابق بودند و چون بلوغ رسیدی از هوای نفس و اشتغال دنیا
 احتراز و جتناب کرده بجهت رسید رضای خالق پر راضی و مشغول عبادت و ریاضات شت
 شدی و تاج و تخت و سروری و بخت دنیا را در نظر ایشان وقع و قدری نبودی جهان را که شت
 آخرت جشدی و در اشرافان نخستین طبقه و پیروی دومین گروه که شتیدی و از کثرت
 ریاضت بجس نفس تا پشانی وضع بدن دست یافتی که این ریاضت را در فارسی و شوارو
 هندی جا کرت یا پر تیک و در عربی حالت فنا فی الله و بقا بالله خوانند و در انحال روح
 تا حد عقل اول که امکان را سزنگ یا جبروت خوانند و از رقی و هر چه خواستی از وی یافتی
 و هرگاه در احکام قدیم اختلافی بود و معاوش بهمن میاشند یعنی نخستین خردان اختلاف
 رفع کرده مردم را از اشتباه رمانندی و با نجا ده مستقیم راه نمودی و از انجا است که
 بنی را عقل کل خوانده اند چون روح ایشان بحد و مکان نخستین خرد رسیده و از انجا اخذ
 کردی و تجلی حق بر ایشان مانند آفتاب نور خورشید و از خورشید بجهت انیان بود که خود را سایه

سزنگ
 بفتح سین و راء
 سکون گاف

خدا و خلق را سایه خود میدیدند که این را بفارسی غیب گویند و حالت ایشان چنان بود که هر
مطلب پوشیده را معاوضت عبادت و ریاضت از عالم جبروت توسط کشتن خردیافتی
و تقاضای زمین و زمان قواعد را در میان خلق آشکار کردی و جهان را برایشان اعتقاد و ایمان
بود و با حکام ایشان راه سپیدی و چنانکه در دین فکری را بجا بیاوردی هر تار و پود را بر تو
و حالت آن گاه کردیم آن بزرگواران هم بهر چه خواستی و بدان توجه کردی برایشان آشکارا
شده ای این که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله وسلم فرموده یکصد و پست و پرت را
مبعوث شده اند زمین تربیت که نموده شد تعداد ممکن است و پست که صد یک پای
بوده اند این گروه در زمان وزین که مبعوث شدی بهمان زبان انبای زمان را بهر
فرمودی بفادایه کریم و ما را رسلا رسول الله الان قومه و معقود یکی آشکارا کردن علم
است و از دین و تیر و تیر و پیمان فرهنگ بود چه دران علوم و این مندرج باشد
بدلول آیه کریمه لا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین ولی افوس که علوم سابق را حقیقت
عمر خطاب با حراق کتب و کتب خانها پایمال و نابود نمود و قرآن مجید را
فراهم آورده ببعث و هر چه از انرا میخواهست آشکارا نمود چنانکه در آیات سلطنت یزید
مؤید مؤبدان محمد بن فروه ساسانی پادشاه ازندان باد و سبان نام نوشته در آن
نمودار است که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله خواست اعراب دشتی و بت پرت را

هرایت نماید و جمیع سماوی کتابی فرموده که تمام باجستایه مطابق بود ولی محض حلیت
آن بزرگوار بنائی که آنحضرت کرده بود بر باد دادند و حق گمان آنحضرت را نابود ساختند
و اولاد و دکان آن حضرت را شهید کردند و کتاب قرآن آسمانی را که حضرت امیر المومنین
علیه السلام نوشته بود از میان برداشته و هر چه از آن که خود خواسته آشکارا کردند
که این حالات مفضل در تاریخ فارس و عرب مسطور است بجا بیاوردی و در آن حد
زمان قایمسان الملک در تاریخ تواریخ تفصیل ذکر کرده با وجود این صاحب کتاب
پیش از چهل آیه ازین قرآن محمد که در نزد خلق موجود است با دستایه تطبیق کرده
طبقه چهارم را پیرای و خورشوند و این آیه که صاحب سلطنت و پرودین بهی و باو
پیروان طریق حق و از نزد خورشوان بوده اند بسیاری از سلاطین که از آیات مت مآباد
یزد کرد و شهریار بوده اند ازین طبقه شمرده اند خرد و خردشاهی و پیغمبری چون دو یکینند
در انکشتی اینان پس از یکدیگر بوده اند یکی چون رود یکدیگر ای بجای جهان را نمائند بی کفایت
ولی تمام سلاطین پیرای و خورشوند بهر یک از ایشان که پیروی فرمان فرهنگ کرد
خط عمارت و بنیه دنیا نموده قواعد و قوانین سلف را ترویج و تفوق میدادند و با
آسایش خلق فراهم می نمودند این پایه و لقب پادشاه و ریاضتشان خود خواستی بود
و سنگامی نه مجبوری و دامی و قدرت حبس نفس و تخلیه آن از بدن تا کلود شد و از

سید پست
بکرمین و کون
یا وضو دال و کون
و او و بی قار
و انا و
بشمیر و نون
و سکون الفصح
هزه و سکون
وال

مقدمه

ذکر حق کردندی که انرا آزاد آوایا سبب و سید و پست و سجاد که بعرف اعراب
غیبت عبارت از آنست و در هنگام خلع بدن بعالق نفوس که لاریک و ملکوت نیز گویند
شدی و بتوسط اردی بهشت اشفاق یعنی عقل دوم بر رموز و اسرار آگاه شدی و اندر
جهان نهاد و بسپارد و کارهای نیک کردندی و حالت ریاضت ایشان را عیانت
و بهندی انا و و عبری مکاشفه خوانند و بر تو تجلی حق در قلب ایشان مانند عطا نور خورشید
بر تاه بودی که بچند واسطه بر و رسد و چنان بود که خود را سایه نور و صق را سایه خود دیدندی
ازینست که شاهنشاهی سایه نیردان خوانند و هر سلطان که یافد و حامی دین اسلام بود
یا از نژاد و خود باشد پیرای و خورشید بود چنانکه اهل تشیع امام برحق جناب امیرالمومنین علی
علیه السلام را خلیفه اول دانند و بر استی نرا و راست که نسب با پیغمبر داشته و هم در
عدل و داد و آبادی جهان یگانه بوده پس چنانکه بدون نگاه کردن باز دره پین عیب و بهر
معلوم نیست هر یک از آنان سهم که دره پین ریاضت بردیده دل ننهادی بکارهای احماد
و به نامی رسیدی و جهان را تباراج دادی چون ضحاک و افراسیاب و غیره و کوه دوزخ
چرا و کسی بود که کاح محرمات بر خود جایز دشت و در خود بر تنی گرفت پس مردود و کینه
کار شد و انانکه معاوش آن نکرستی عیب و هنر بر خیر ایشان معلوم بوده هر چه کردی عین
رای خداوند و صواب بودی و انیکه اهل تشیع گویند علم قرآن در نزد امام است مقصود از آن

بکرمین و کون
یا وضو دال و کون
و او و بی قار
و انا و
بشمیر و نون
و سکون الفصح
هزه و سکون
وال
انکه قاضی و کون
بکرمین و کون
یا وضو دال و کون
و او و بی قار
و انا و
بشمیر و نون
و سکون الفصح
هزه و سکون
وال
انکه قاضی و کون
بکرمین و کون
یا وضو دال و کون
و او و بی قار
و انا و
بشمیر و نون
و سکون الفصح
هزه و سکون
وال

باشد

مقدمه

باشد که ایشان باز دره پین قلبی که هر چیز را یافته باشند
طبقه پنجم را دستور و ستوران یاد ستور زمان خوانند و آن علای فاضل یکانه و حکما
کامل فرزانه و مرآت خان خیر خواه مملکت و مشاوران ملت و دولت که وزارت سلاطین داشتند
و از نژاد و اولاد سلاطین بودند و بموجب احکام پیمان فرزند و ستاد و استاد
سلاطین آموخته صلح اندیش درخت پرور بوده خلق را به نیکوکاری و اطاعت امر پادشاه
ترغیب کردی که هر کس ز فرمان شاه شاد برون خداوند را کرده باشد فنون این که
در زمان سلطت هر پادشاه چند تن بودند چه رسم بود که مبین پسر سلاطین دستور میابین
سپهسالار و کترین و لیعهد و پادشاه میگشت و بعضی از اینان در خدمت ملوک مشغول
نظم جهان بودند و برخی گوشه اختیار کرده در هنگام لزوم در خیر اندیشی و صلاح حال سلطان
و رعیت کوشیدی و آن گروه پس از تحصیل و فهمیدن انعام و بخشایش پروردگار بر ریاست
اشتغال و رزیده و مداومت میکردند بقیمت که تپو استند مدتی معین جس نفس تا قلب کرد
مشغول ذکر میشدند که آنرا نویثا ز و بهندی سپنا و عبری رؤیا خوانند و در حالت
عالم رؤیا روح ایشان به پرنک که بعرف اعراب اجرام علوی و بهندی خدیج تپو گویند
و شهر یور شاسفند یعنی خرد نسیم شیا نژاد را آگاهی بر اسرار یار بودی و ترویج مذہب
کردی و ازینست که اهل اسلام مجتهدین را نایب امام دانند و الحق نرا و راست و تجلی

ایکسینی

پروین

برایشان مانند انگار نور خورشید و از ماه در آب میسوزد و چون نور ماه بر آب تابد
آن کل بدانی توجیه کند بدان قسم اینکروه در وجود سلاطین و رعایا به طرف که مقبول
یشند بجانب ایشان مجذوب بود و اینحال صوت مطلق بزرگش اند و چنانکه بکریت در نقش
در کره زمین یا سموات و انشمن برودی خواهد داشت که مسافت فلان مملکت از فلان
و مسافت فلان ستاره از فلان چند است بدینسان هم توجیه و اقدام در ریاضت
از حالها آگاه شدی طبقه ششم مؤبد مؤبدان یا میر بد میربدان و دین پرورداران
یعنی مجتهدین و حکماء و اکامان دین و دولت و ایشان در هر زمان هر شهر و دیار چند
بودند که موافق فرمان یزدان و کتاب فرمان فرنگ در هر بلد و دیار حکومت و حجاب
میکردند و حکام اکثر ولایات ازین گروه بودند و اینان باید از ثرا و دستوران باشند و یک
هم بر ریاضت و علم توانند تحصیل این پایه کنند و اینکروه مرقع را برهنما بوده و برای دادر
با حال رعایا و برای دوز سلاطین و دستوران یعنی نهای دولت و مساطت کردنی
و خیال ایشان آسایش و خیر خلق بود و دست ظالم از مظلوم کوتاه کردی و اینان پس از
رسیدن بخدمت مرشدان کامل یعنی دستوران تعلیم ایشان بعبادت و ریاضت پرداخت
چون دم از ناف پشتر توانستی کردن و در انحال با عالم رنگ یا کو هر خشیج رسیدی و اسماء
شیندی بویطه سفند رفر و خورداد و مرداد شاسفند یعنی خرد چارم و پنجم و ششم و هفتم

و نیکو نیا آگاه شدی و از بر تو بختی حق در کلامشان تاثیر بر قلب سلاطین و خلایق میبود که
گویند حالت اینکروه را بخواند کتاب و تعلیم دادن بدیکران شپه کرده اند بدینقسم
محصری از حالت این شش طبقه که بانی آبادی جهان بوده اند ذکر شد بران مثالی تر که
تا بهتر پایه هر طبقه شناخته شود و آن اینکروه رواج رسوم انانیت و سید آخرت و علم سید
و معاد و دین عدل و انصاف یعنی علم تهذیب اخلاق و عقل معاش و تدبیر منزل
و سیاست مدنی هر چه است و بود و باشد که را مانند ساختن محکمگی فرض کنیم که در آن
از اراع و قرا و بلوکات و شهرها و حصارها و برجها و عمارت و بنا و دروغه لاریست نخستین گروه باشد
که مانند مهندسین کامل هر یک را بجا خود طرح ریزی کردند و درین گروه مانند بنای قابل
که بموجب طرح ریزی و مهندسی نخستین گروه عمارت و ابیه را بر سر حد کمال بانجام رسانیدند
و هرگاه در طراحی نخستین گروه کسی چنانچه ایند است از خیال مردم محو شده بود باز بدینسان
توضیح و تصریح نموده هر کار را برای کار متعین کردی و سیمین گروه نقاشان بودند که تعمیر
عمارت می نمودند و هر گوشه از آنرا خلل و خدعه رسیده بود مانند سابقا اصلاح و پرداخت کردی و
چهارمین گروه سرایداران و مستحفظان مملکت بودند که نگذاشتند کسی در آن رخنه کند و چون پادشاه
شغول حراسته و حفاظت باشد و گروه پنجم نیز مامور و مواظب حفظ مملکت بودند و معاوضت
چهارمین گروه و ششمین نیز بجهان قسم و تابع و زیر دست و فرمانبر چنین بودند

اسامی اشخاص که صاحبان این طبقات بوده اند کثرت زند و استوار و سایر و
 پهلوی و زورث و شارستان چهارچین و دبستان المذهب و غیره آمده اگر همه
 آید بطول خواهد انجامید و پسار بوده اند که در طبقه فرو دین بوده و از کثرت ریاضت
 بفرایین رسیده اند همه مقصود ازین تطویل آنکه در ساله جات این کتاب تمام ^{چنین}
 سابق از ارادت و ادب هر کس را یکسان ستوده و صفت که بهمانان یک پایه نبوده
 در هر حال مراد ازین کتاب بنا بر فزایش و رسانیدن آن بزرگواران و منتن توحید و حق
 مطلق و شناختن راه حق سبحانه و تعالی و مراتب عقل و روان و بقای نفس و درک
 مبدا و معاد است پاک یزدان همگان را دیده پناه

عطا فرماید و همه را بسوی خود

را بنماید اید و ن بادرت

ممنّا لک خلیا

کوینده این مقدمه و خاتمه

مظلوم مسافر ما کنجی لمیجی شو شنگ تا تر یا یزدان

• ملقب بدرویش فانی

بسم الله الرحمن الرحیم
 این کتاب را بنام خداوند
 بزرگوار و بزرگوار
 و بزرگوار



بنام ایزد بخشنده بخشایشگر مهربان

بعد از تحمید و تجید علیه اولی و موجب حق و موجب تعقی یعنی نور الانوار و نعمت عقول و نفوس و انوار
مجرده قاهره و تدبیره و صاحبان نویس و ملوک علی الاطلاق که از نور و زلال آثار الی تابد قدر
ابد الی ابد مظهر و شانی و چراغ و بهمانی اندچین گوید لازم سده سینه عقلا و خادم محادیم
یعنی فضلا و حکما موبد بهوش که خلیف شیخ الانبیا و امام رسل مظهر موعود و کبیر و اسفندیار ابن
قایم مقام استوار پمیران جانشین پشوائی و خوران و خور با ستخان و پیمبر باقی اهل
انصاف از کیوان بین بنده که از بدو امکان خانه زاد این طبعه عالی است و بخت ابد
از بندگی این درگاه میجویند نموده که رساله حکیم مانع خرد تمام بهوش مشتتاب را که از راه
یافتگان انجمن انجم فروغ شاگردان حضرت بنی کامل و رسول فاضل امام طریق یقین
و راهبر راه دین ساسان چسبیده و در عهد خسر و عادل و شهیر بار باذل خسر و پرویز بفرمان
قد مقدار قضا اقتضای آنحضرت بفارسی قدیم بتالیف آن صحیفه و الا پرده خست بزبان

سروش و شمس حضرت شاهنشاهی بکتاب شریف فیض کرزن دانش سرافراز شده بلوغت معارف
این عجب عبارتی واضح ترجمه نمائی تا طلب فواید و منفعت آن عام گردد و این فرمان و الا نشان
سروش و شمس از بکوشش بهوش شنیده اطاعت را خدمت بانجام رسانید و حسب الامر عالی که
ترجمه امرا و اول تواند بود موسوم بخوشتاب گردانید و آن نام اشکده بود که بی توجه فروزنده
و همیشه دایم الاوقات آتش در آن اشتعال داشت و از آن خود سوز نیز گفتند و در سبایش
آن در نامه رسول دیوبند مضمون شآمده

نماز بر سوسو نیست تان را خوش خوشتاب

یعنی قبل طاعات نوریت شما را خوب موسوم بخوشتاب گوید تا بد که آن بذات خود
بی مدافعه و زنده و همیشه منور است

زی سونی شوکا هرگز سوز نیست خود سوز

بطرف نوری گرامی که او محرق شیطانت و بذات خود مضی بعد از این تفسیر ترجمه و تفسیر
این کتاب آفتاب تابست اول

شت و خورش و خورشان برگزیده یزدان خدیو جهان رسامی مردمان آباد فرماید
هر سیدری که هست یابستی او متعلق است بدیکری تا اگر نبودن آن مگر فرض کنند
نیستی آن هستی لازم آید مثلا خانه اگر فرض نیستی برائی مانی یعنی علت مادی یا سیکری عینی

یعنی قبل طاعات
نوری است
نام گوید خود تاب
بی مدافعه و زنده

که او سوزنده و یونانی
و بذات خود فروزان

هر سیدری که هست
یابستی او متعلق است
بدیکری تا اگر نبودن آن
مگر فرض کنند
نیستی آن هستی لازم
آید مثلا خانه اگر فرض
نیستی برائی مانی یعنی
علت مادی یا سیکری عینی
اول لازم نشود

الوجود است آنچه خواستیم شد و اگر ممکن الوجود باشد سازنده او را نیز سازنده باید و او نیز
 اگر واجب الوجود بنود کننده دیگر خواهد پس آنست که رور و باز منکی یعنی سلسله عقلیت
 منتهی بواجب الوجود شود یا آنکه کپره یعنی دور لازم آید و راست که ممکن سازنده یکدیگر باشند
 و این محال است زیرا که سازنده دوستی خود پیشتر و مقدم است بلاشبه پس اگر دو ممکن سازنده
 یکدیگر باشند لازم آید که هر یک بر دیگر مقدم باشند و مرتبه این محال است ببدیه عقل
 بر و رده یعنی تسلسل کشد و آن درست است زیرا که میان هر واحد از سلسله و میان هر کدام
 دیگر که باشد عدد غیر تنهایی لازم آید که غیر تنهایی فرو بسته و منحصر در میان و فرو بریده یعنی دو
 تریقی باشد و این محال است و اگر نباشد در سلسله دو تنهایی که در و نامتنهایی بود پس نیست
 میان هر واحد که هست از احاد سلسله و هر کدام واحد که باشد از آن سلسله الا عدد تنهایی
 پس واجبست که در همه نهایت باشد نیست خواست و این روشنگری برهان بکرات
 پیوند گویند یعنی برهان آنها خوانند

۲ شت نامدار آباد و دوم فرماید چون

برد و برنجیر هم پهلوان یعنی سلسله مضایفان الی غیر تنهایی باشد عدد یکی از مضایفین که
 از عدد مضایف دیگران محال است چه مضایفین متکافیانند در وجود ضرورت بیان دارند
 آنست که اگر باشد تسلسل از جانب مبداء یکیم ما سلسله از سبق معین چون معلول اخیر

پس معلول امسوقیت باشد بلا سابقیت و هر واحدی از احاد سلسله را سابقیت است
 و سبقیت پس متکافی شود عدد سابقیات بر سبقیات در آنچه فوق معلول اخیر است
 و باقی میماند در معلول اخیر سبقیت بلا سابقیت پس آید و عدد سبقیات بر عدد سابقیات
 بواحدی و این محال است و این برهان را هم پهلوان روشنگر گویند و بتاری برهان قضایه

۳ شت خوشخو را آباد و سوم فرماید

که چون سلسله مذکور موجود بود اگر از آغاز نگاه و مبداء این سلسله مثل ده واحد کم کنیم باقی
 ماند که از سلسله اول بده واحد چون بر هم نهم و طبق کنیم این سلسله را بر سلسله اول
 باین وجه که نخست این سلسله را مطابق اول سلسله سازیم و دوم را با دو م بر این قیاس
 نتواند بود که در برابر هر یک از سلسله اول یکی از سلسله دوم باشد و الا لازم آید که برنجیر کل یعنی
 سلسله کل برنجیر پاره یعنی سلسله جزو برابر باشد و این محال است ببدیه عقل پس لازم است
 که سلسله کمتر منتهی شود و زیادتى سلسله زاید بقدر متنهایی است و اینست خواست و این
 برهان را بر هم نه روشنگر و بتاری برهان تطبیق نامند

۴ پیامبر حق آباد چپ روم فرموده

که چون موجودات ممکنه غیر تنهایی موجود بود و شش یعنی فرض توان کرد و علی یعنی نقطه که از
 آن نقطه که بمنزله معلول اخیر است دو کشک یعنی خطین چون دو ساق مثلث بیرون بریم بر وجهی

بهاد

که اگر اول یک موجود و بعد یک کر میانشان بود در دو قسم دو موجود و بعد دو کر نباشد
سینوم سه موجود و بعد سه کر بر این نشان پس اگر موجودات و ابعاد نامتناهی بود لازم است که
و بعد نامتناهی میان آن و خط ممکن بود و امکان موجودات و بعد نامتناهی در آن دو خط محال
باشد و کر لازم آید موجودی بعدی که او را هر دو طرف بود متعلق باشد بر زیادتهای نامتناهی محال
بودن این ظاهر است و این برهان را روشنگر زین و بتاری برهان سلمی نامند

۵ شتخوژ نامدار اباد پنجم فرماید گویم ❖

که اگر موجودات ممکنه و ابعاد نامتناهی بود و دو خط متوازی را فرض توان کرد یکی نامتناهی دیگر
متناهی چون میان کج دایره یعنی قطر دایره برین وجه و همچنین فرض توان کرد این کره که خط دو قطر او
بود متحرک شود و بر وجهی که قطر او از موازات بمسامت روی نماید حال چون از موازات بمسامت
روی نهند ناچار است از نقطه که آن نقطه اول نقاط مسامت بود پس یکم وجود نقطه که اول نقطه
مسامت بود در خط غیر متناهی محال بود برای آنکه پنج نقطه توهم توان کرد مسامت را که
آن نقطه که بالای او بود و اولی باشد بمسامت و چون وجود نقطه که اول مسامت بود محال
باشد موجودات ممکنه و ابعاد نامتناهی محال بود و خواست باین است و این برهان را
روشنگری و بتاری مسامت گویند

هشت و خورشور و خورشور بر کزیده نیردان خدیو جهان بادشاهم فرمود

که چون بجز شایسته نیست یعنی سلسله ممکنات الی غیر النهایه برود و نوعی که هر یکی را سلسله باشد
و او را نیز سلسله باید الی غیر النهایه و این مجال است زیرا که لازم می آید که یک عدد که آن عدد واحد
سلسله باشد هم تخت یعنی زوج و هم طاق یعنی فرد بود یعنی باید که عدد درانجه درست و باید که
نصف صحیح نباشد و این مجال است و بیان لزوم بدین گونه است که چون سلسله نامتناهی
برین وجه موجود باشد پس ممکن که بنده آن سلسله بود باید که در مرتبه اولیت باشد و فعل
در مرتبه ثانویت و برین قیاس بجز از احاد سلسله مرتبه معین خواهد داشت مثل سی و نهم و چهار
و بعضی ازین احاد در پایه فردیت اند چون نخست و سی و نهم و هفتم و بعضی در مرتبه زوجیت
و دوم و چهارم و ششم و هشتم و بتواند بود که دو واحد فردی باد و واحد زوجی و در پهلوی هم باشند
بلکه پس از هر واحدی فردی واحد زوجی و پیش از هر واحد زوجی واحدی فردی چون نخست
با دوم و سی و نهم و چهارم پس آن قدر که واحد زوجی خواهد بود واحد فردی نیز باشد و بعکس پس عدد
احاد فردی برابر احاد زوجی بود پس عدد احاد فردی نیمه عدد سلسله باشد پس عدد احاد سلسله
زوج بود زیرا که او را نیمه درست است پس ازین کوئی که این سلسله را فرد باید بود و برای آنکه چون
یکی از سلسله کم شود باز مانند سلسله کمتر از سلسله نخست یکی و این نیز چون شتم است بر آید
زوجی واحد فردی باید که زوج باشد بنا بر وجه مذکور زوج بودن این سلسله مستلزم آنست
که سلسله اول فرد باشد زیرا که نصف او برابر سلسله اول تواند بود و کمتر نیز تواند که باشد چه که

کمبر بود استیلا یکی کمتر خواهد بود و این لازم می آید که سلسله دوم بدو واحد کمتر از سلسله اول باشد
و حال آنکه تفاوت یکی بود پس لازم می آید که سلسله اول بهم زوج و بهم فرد باشد چنانچه
درست است و بهم نصف صحیح نیست و این محال را باید به تنهایی بودن سلسله است پس
ضرورت است که کرانه گیر بسیار زنده که او را سازنده نبود و آن بایسته شستی است یعنی واجب
الوجود و خواست این است و این برانرا طاق و جفت روشنگر خوانند و بتاری برانرا
زوج و فرد ۷ و حضرت خلیفان آباد هفتم فرماید

که اگر موجودی هست پس واجب الوجودی هست بیان ملازمه اگر موجودی هست آن موجود
یا واجب باشد یا ممکن بر تقدیر اول ملازمه ثابت شد و بر تقدیر دوم کویم هر چه ممکن باشد با نفرد وجود
تواند بود تا موجود نباشد موجود غیر تواند شد پس اگر همه موجودات ممکن باشند هیچ با نفرد
نه موجود بود نه موجود غیر پس بر آن تقدیر هیچ موجود نبود و این خلاف است پس شاید که همه
موجودات ممکن باشند پس موجودی غیر ممکن بود و آن واجب باشد و نیست خواست
و این برانرا روشنگر تنهایی و بتاری برانرا نفرد نامیده اند

۸ پیغمبری محقق آباد هشتم فرماید

که مجموع ممکنات موجود بهیشتی که هیچ ممکن باقی نماند موجود است از بهر آنکه تمام اجزای
و موجود است ممکن است از بهر آنکه مرکب است از ممکنات پس او را سازنده باید و این را و نکر

یعنی فاعل یا عین محسوس است یا پاره و جزا و یا چیزی بیرونی و امری خارج و اول محال است
چه از آن لازم می آید که آن مجموع بر خود مقدم باشد و نیم نمی محال است چه سازنده همه می باشد
که فاعل هر جزوی از او باشد پس اگر جزو فاعل همه بود باید که سازنده خود نیز باشد و محال
است سی و دوم عین مطلوب است چه موجودی که خارج از مجموع ممکنات باشد لازم است که واجب
الوجود بود و این برانرا روشنگر برآمد و بتاری برانرا جنس و نوع خوانند

۹ فرستاده جهان آفرین آباد نهم فرماید

که کویم اگر در موجودات موجودی نبود که واجب الوجود باشد یعنی او را وجود از خود نبود
لازم می آید که همه ممکن باشند و هر ممکن را علتی بود که واجب است که با و در زمان موجود باشد
اگر نه لازم می آید که با وجود معلول علت نبود پس کویم که آن علت اگر واجب الوجود بود مطلوب
اینست و اگر ممکن الوجود باشد لا محاله او را علتی باید در آن علت نیز همین بحث باز آید پس
بواجب الوجود رسید یا بتسلسل کشد و تسلسل باطل است پس واجب بود که بواجب الوجود رسد
فرشته فرشته خوی حضرت آباد دهم فرماید

که کویم حرکت متحرک مقتضای اذنیست بل حرکت از جهت متحرک بود و اجسام آسمانی را حرکت فضا
است چنانکه در محاشین بیان یافته که حرکت سپهری طبیعی نیست و قسری نیز نه چون او را روان
یعنی نفس بود لا محاله او را در حرکت غایتی بود و غایت او نشاید که از حرکت جسم بود

جسمانی چنانکه در مقامش بیان نموده اند پس لازم آید که غایت او غیر جسمانی باشد و چون غیر
جسمانی بود یا واجب الوجود بود مطلوب نیست یا ممکن الوجود باشد بصورتی تسلل لازم
آید یا مستحبا واجب شود چون تسلل جایز نیست پس مستی شود واجب الوجود و خواست نیست
۱۱. شت و خورشور و خورشور آباد آید و آباد فرماید *

شید یعنی نور بود پدید آید اساز غیر خود است و تو انکه یعنی غنی آنکه ذات و کمالش متوقف
بر غیره و کد او نیازان یعنی فقیر بر عکس این نوری که متو یعنی بهیت غیر خود است شید بیان یعنی
نور عارض است نوری که چنین نیست شید از یعنی نور مجرد و آنچه نور نیست مستغنی از محال است
تیره گوهر یعنی جوهر غاسق جسمانی است و اگر مستغنی نبود تا نمودن بیانی یعنی بهیت ظلمانی غنی
نور مجرد و اگر مستغنی محتاج باشد مقبره گوهر تیره یعنی جوهر غاسق میتی بی حیات نخواهد بود چه صاحب
نیست که او ایجا کند اشرف و اتم از خودی که در جبهت نباشد پس مستغنی در تحقیق بنور قائم باشد
نیز و کی شیدن یعنی انوار قاهره را سلسله غیر النبیاء بران و جوب بنایه در مرتبات مجتمعه و است
که شتی شوند انوار قائمه و عارضه و بران یعنی اجسام نوری که نیست و رای و نوری و او شیدن
شید یعنی نور الانوار است

۱۲. شت و خورشور و خورشور عالم حی انوار فرماید

که احتیاج را از غنا باز دارند و غنا را از حاجت بار شناسند چون ممکنات همه محتاجند

موجود لابد موجودی باید که صلا بغير خود محتاج نباشد تا اینها نسبت به ممکن باشند و آن
واجب الوجود است و مگر این دلیل را بر هر کس کشف کنی و این صاحب ناموس اعظم ذکر و آن
در صغر سن بی نظر بکتب یا نامه کرد و او تقریر کرد

۱۳. شت و خورشور و خورشور برگزیده یزدان خدیو جهان حی آلا کوید

که خاک کشف موجود است و آب الطف از و هو الطیفه از آب آتش الطف از باد و آسمان
اصفی از آتش و نفس اصفی و اکمل از سماوات جمعه تجرد ذاتی و عقل اکمل و اعلی نفس بصر عدم حتما
جسم در کمال اندوزی پس اکمل از موجودی شاید که اتم عقل بود از جهت غنا از موجود آن است
و وجود او از وجود موجودات مذکور واجب و فوق واجب موجودی شاید چه مراتب کمال بانجام
رسیده و زیاده بر این محال بود ۱۴

شت و خورشور و خورشور برگزیده یزدان خدیو جهان نهایی برهان شای کلیو فرموده

که خلع تعلقات جسمانی کرده است پس کل عنصری جدا شد و سایر اقالیم وجود کستم عالم
بر ازخ عنصری در جنب بر ازخ مخلوی چون دانه ششاشی دیدم از خرمن سخت عظیم و نسبت
بساحت مجزوات اجرام آسمانی خلعه یا هم در دشتی پیکرانه و فضایی مجزوات را در پیشگاه
حضرت موجود و هستی حق چون قطره مشاهد کردم بسبب محیط و در پسین عروج فوق دایره ممکنات
و مشاهد عظمت حضرت و حب تبای آفتاب علم الهی چنان دانستم که فوق آن موجود موجودی دیگر

موجود نیست اگرچنین مشاهده از سایر بنیای مذکور مذکور و مستور است تا بنا بر اختصار کلام از یک
نی گذر نمود ۱۵ شت و دشوور عظیم شان شایسته قبول گوید

نورانی که است اگر تصور کرده شود وجود و نور مجرد غنی پس هر دو در حقیقت مختلف بنا
چه در طریق نزد انیای عینی اشتراقیه آنرا غیر مختلفه اتحافیه و ممتاز نخواهد شد یکی از دیگری بفرز
چیزی که اشتراک دارند در آن یعنی از حقیقت نوریه مجرده بهتر آنکه بیکر که اعتبار از یکدیگر چیزی باشد
که بدان اشتراک زاید و همچنین ممتاز بخودند باری که فرض کرده شود که آن امر لازمست در حقیقت نور
را چه ایشان اشتراک دارند در همان حقیقت که لازمست و در این امر و همچنین ممتاز شوند باین
یکایه یعنی بعرض غریب از ظلماتی یا نورانی چنانست و رای ایشان مخصوص چه غیر مطلق بودن هر دو
و اگر خاص کنند یکی نفس خود را پس باشد قبل از تخصیص هر دو متعین بی تخصیص و تعین بدون
مختص محال است پس شید تو اگر از ادیعی مجرد غنی واحد باشد این است مطلوب
۱۶ شت و دشوور رفع مرتبه شایسته قبول گوید

که چون فرض کنیم موجودین واجب الوجود هر یک باشند مشترکین در وجوب وجود و متمایزین باری
از امور آنکه مابه استیوار است پس ای تمام بحقیقه باشد یا نباشد با قول را بی نیست چه استیوار
اگر تمام بحقیقه باشد چون استیوار تمام بحقیقه مقتضی آنست که مشترک نباشد بجزی پس وجوب
وجود از اشتراک اینها خارج از حقیقت این دو باشد و این محال است چنانکه گوئیم که وجوب

وجود نفس حقیقه واجب الوجود است و همچنین ای نیست بسوی دو بین چه هر یک این
دو کتبند از چیزی که بدان اشتراک و تمایز دارند و هر مرکب محتاج است بجز خود پس ممکن باشند
۱۷ شت و دشوور واجب لقطه عظیم مایسان گفت

اگر دو واجب الوجود موجود باشد هر یک صحت حقیقت آن دیگری پس تمایز ایشان از یکدیگر
بواسطه امری بود خارج از ذات ایشان پس ایشان در شخص خود و متمایز از غیری خود احتیاج
داشتند باشند بامر خارج و هر محتاج برین وجه ممکن است
۱۸ شت و دشوور صادق فیو جهان یا احاطم گوید

اگر واجب الوجود متعدد بوده باشد من حیث المجموع ممکن بود چنانکه گذشت و هر
ممکنی را فاعل میباید و فاعل این مجموع عین ذات او نتواند بود چنانکه معلوم شد که فاعل
بر ممکن لازم است که غیر او بود و بر مقدم باشد باعتبار وجود و جزء او نتواند بود چه فاعل
کل باید که فاعل اجزای او باشد و امر خارج نیز نتواند بود چه از آن دور یا تسلسل لازم آید و آن
محال همین و جاز فاعل دو واجب لازم شود که ممکن الوجود باشد بی فاعل و این محال است
۱۹ شت و دشوور دانش طراکیو مرث فرماید

اگر دو واجب الوجود موجود باشد از یکی انچه سر زنده دیگری برخلاف آن پس یکدم ممکن بود
نتواند بود ۲۰ شت و دشوور محقق سیامک با جمعی که از دست نزاع حاکم نژاد کریمه بخت او

و او خواه بود و فرمود گوید اگر دو واجب الوجود باشند باید که هر دو قادر باشند بر ممکنات
چه عاجز الوهیت را نشاید پس یکی اراده امری کند و دیگری اراده می شکن یعنی نقیض آن
نماید اگر مراد هر دو بفعل آید اجتماع نقیضین و اگر مراد بسبب یک بفعل نیاید ارتفاع نقیضین
لازم آید و غیر هر دو و اگر مراد یکی حاصل آید دیگری عاجز باشد و عاجز الوهیت را نشاید
۲۱ برگزیده نیرد اخذ یوجبا حضرت صد و خشت و هشتاد و شش فرماید

که واجب الوجود از آنجا که واجب الوجود است قضای کسی که انی یعنی شخصیت معین
پس واجب الوجود پیش از یک شخص نبود و اگر نه از آنجا که واجب الوجود است این اقتضا که لازم
آید معین شدن و جعلی بود غیر ذات واجب الوجود پس واجب الوجود محتاج بود به غیر هر چه محتاج
باشد به غیر ممکن بود پس واجب الوجود معین ممکن الوجود باشد و این محال بود

۲۲ شت و خشت و تحقیق و دست طمورث فرماید *

فرض کنیم که واجب الوجود دو بود و لا محاله اشتراک میان ایشان از همه وجهی نبود چه هر دو واجب
واجب الوجودی مشترک باشند لازم آید که در بعضی وجه مشترک باشند و بعضی متمایز لا محاله
بر آن تیار ایشان از یکدیگر بود یا ذاتی بود یا عرضی نتواند بود که ذاتی باشد و اگر نه لازم آید که واجب
الوجود ممکنه یعنی جنس بود و آنچه بدان تیار حاصل آید بان یعنی فصل و این لازم آید که واجب
الوجود مرکب بود و هر مرکب محتاج است و محتاج ممکن پس لازم آید که واجب الوجود ممکن باشد

و این محال است و چنین نتواند بود که عرضی باشد که مقتضای غیر واجب الوجودی بود لازم
آید که واجب الوجود در معین بودن محتاج به غیر باشد و این محال بود پس لازم آید که واجب
الوجود پیش از یکی نبود

۲۳ شت و خشت و صنایع طراز شتید گوید

واجب الوجود شتید که پیش از یکی بود برای آنکه اگر دو واجب الوجود فرض کنیم لا محاله
بجستگی یعنی ماهیت مختلف باشند یا متفق اگر متفق بودند با ماهیت هر یک اقتضای معین
بودن کنند یا غیر ماهیت اقتضا کند در معین بودن محتاج به غیر بود پس واجب الوجود بود
و اگر مختلف باشند هر دو لا محاله مشترک بودند در معنی وجود معلوم است که معنی واجب
الوجود جز وجود و جو نیست پس لازم آید که از آن دو یکی ممکن الوجود باشد و آن محال است
پس لازم است که واجب الوجود بیش از یکی نبود و خواست همین است

۲۴ شت و خشت و هر من بر انداز فرید و ن فرماید *

که هر ممکنات موجوده در یک واجب کافی است چنانکه در صد و کرکشت بترتیب در کتب
مبهرن است و اگر واجبی دیگر بود بهر آنکه معض باشد و معطل وجود را نشاید و مر این تقریر
نی و بدان این دلیل در کتاب منظر موعود کثیر و این صاحب ناموس نصل یا ذکر کیوان
مذکور ساخت ۲۵ شت و خشت و عامل عادل نازل میفرماید

از یک واجب الوجود این عالم سر زده اگر واجب دیگر باشد هر آینه از غیر عالمی پدید آید که موجود
عالم واجب ثانی همین موجودات باشند لازم آید یک چیز را دو مکان طبیعی بود و اگر غیر موجود
این عالم بودند هر آینه ممکن نباشند و آنچه ممکن نیست ممتنع خواهد بود چه واجب نتواند که باشد
از آنکه او را موجب بیاورد اگر واجب ثانی هیچ موجود نیاید معطل بود و بی کار هستی را نشاید
و این دلیل اسالک طریق عرفان ابن صاحب ناموس اگر ذکر کیوان در صغر سن بی انگ
برین دلیل مطلع باشد بار اقامه تقریر کرد بنا برین دلایل مقرر گشت که واجب الوجود را دو شئمان

ضد نبود ۲۵ شت و خورشید از دل خد عادل عقیف کامل سیاه و خش فرماید

بدانکه توانگر بیهی غنی مطلق آن بود که هیچ نوع کمال از وفوت نشده باشد پس واجب الوجود
اگر دو بود لازمست که هر دو غنی مطلق باشند و ازین ضرور است که هر دو از یکدیگر مستغنی
نوند و باین بیان کرده ایم که هر غنی از دیگری مستغنی بود غنی مطلق نباشد پس لازم شود که هیچیک
از آن دو واجب الوجود غنی مطلق نباشد پس واجب الوجود نباشد

۲۶ شت و خورشید و مجرد مفرد تارک شهنشاه کجمر و گوید

که در فردانش یعنی حکمت بیان کرده ایم که مانند و انبار یعنی مثل و مشارکت در گوئی یعنی نوع بود
و معلوم شد که واجب الوجود بیش از یکی نشاید پس او را مثل و شریک نباشد و همچنین نباید که او را
دو شئمان یعنی ضدی بود برای آنکه ضد به معنی اطلاق کنند مساوی در قوت و اثر

همانکه میماند و دیگر مشارک در نهاده یعنی موضوع چون غیر واجب هم ممکن الوجود است
ست که مساوی واجب الوجود در قوت باشد و به معنی او را ضد نباید معنی دیگر آنکه از ضد مراد
باشد که با عرض دیگر در موضوع جمع شود این نیز بیان کرده ایم و در حکمت میفرماید است که واجب الوجود
تحت یکی از مقولات نیست

۲۱ شت و خورشید زمان کی نشین فرماید

که واجب الوجود چو سیه یعنی مرکب نیست از آنکه موجود یا مرکب است که از او رست و در رست کون
یا ناپوسته و بی بنده که از او را در آورده و او رست و نادرست کاموس و بتاری
بسیط کون یعنی اگر او را بجز و بخش که عبارت از قسمت است توان کرد با جز چون بدن
مردم و اجسام دیگر که منقسم میشوند با اعضا و جزا از امر که خوانند و اگر قسمت نتوان کرد با
اصلا از بسیط دانند واجب الوجود بسیط است بدین دلیل که هر مرکب محتاجست
بجز خود و وجود او مؤخر است از وجود جزء چنانکه عقل حاکم است بآنکه هرگاه جزء یافت
گشت او یافت شد و هر چه این و حال داشته باشد ممکن است پس واجب الوجود مرکب نباشد

۲۹ شت و خورشید زمان اروند گوید

اگر واجب الوجود مرکب باشد او را جزء بود آن جزو یا واجب الوجود بود یا ممکن الوجود بر تقدیر
اول لازم آید که چند واجب الوجود موجود باشد و این محال است چنانکه گذشت و بر تقدیر

و قیام آن جزء را فاعل باید و سازنده نشاید که واجب الوجود بود زیرا که فاعل اول موجود می شود
بعد از آن چیزی الوجود میدهد و اگر واجب الوجود فاعل جزء خود بوده باشد باید که وجود او را
پاره پیشتر یعنی بر جزء مقدم باشد و حال آنکه جزء مرکب بر مرکب مقدم است و نشاید که غیر
واجب الوجود باشد زیرا که هر چه ممکن الوجود است وجود از واجب الوجود دیا فاعل اگر آن فاعل
غیر از واجب الوجود باشد باید که واجب الوجود مقدم باشد بر جزء خود بدو مرتبه و این محل
است پس مرکب نبود

میثاقی پیشتر از ملک عادل با ذل و تحقیر نماید یعنی نهانی مشهور لهر ارس فی مایه
نشاید که واجب الوجود مرکب بود چه مرکب ممکن الوجود است چون واجب الوجود مرکب باشد
لازم آید که او را نمکونه و باز از بعضی جنس و فصل نباشد چون جنس و فصل نبود او را و از بعضی حد
۳۱ پیری و حشور موفق شنشاه کشتاسب فرماید

چون واجب الوجود مرکب نیست معلوم شد و ثابت گشت که جسم نیست چه تن یعنی جسم جوهریست
که قابل قیمت است در طول و عرض و عمق پس او منقسم شود مثل نصف و ثلث و ربع و مثال آن
اجزاء هر چه بسزادر ممکن است پس واجب الوجود جسم نبود

۳۲ شفق حشور و حشور موفق فیاض و رهنمای کامل از رشت فرماید
اگر واجب الوجود جسم نبود با جزا منقسم گشتی و جسم را برای یعنی علت جمله بودی و جمله

معلول و پس اگر عدم اجزا فرض کنند عدم واجب لازم آید پس ممکن الوجود بود و واجب الوجود
جامع محالات بشری است فرمایند یا گوید ۳۳

چون واجب الوجود جسم نیست دانسته شد که بیان یعنی عرض نیست بحکم آنکه قائم بحکم است و اگر
تقدیر عدم جسم کند عدم عرض لازم آید چون جسم نیست بر و شکر یعنی برهان درست شد که
غیر از نیست چه او جسم قائم است

۳۴ ملک ملک خصال دراز دست خفیه نامدار بهمن فرماید

عرض موجوداتی است که نشان یعنی صفت غیر باشد مانند سیاهی و سپیدی و مزه و طعم
و بوی و مثال آن هر چه این خصال داشت باشد ممکن الوجود بود ممکن الوجود واجب باشد

۳۵ فرزانه زن کامل و حکیم محقق تهمای ثلث باز و چهر فرماید

که چون واجب الوجود جسم نیست و را بوجای یعنی مکان و سوی یعنی جهت نباشد از برای آنکه
آنچه در مکان جهت باشد جسم و جزء و صفت جسم بود و جسم و جزء جسم قابل تجزیه بوده باشد
و مکان تابع اوست در وجود و محتاج بدو و هر چه غیر محتاج باشد ممکن است پس واجب الوجود
مکان و جهت نباشد

۳۶ حکیم بدر دستان سام گوید

که چون واجب الوجود در مکان و جهت نباشد باید پذیرای همه آن یعنی قابل اشارت نبود

یعنی قابل اشارت نبود یعنی اشاره بدان توان کرد الا از روی عقل

۳۷ پیرای و خورش و رستم گوید +

بنابرین مقدمات معلوم شد که واجب الوجود دیدنی و مرئی نیست چه هر مرئی شود درجهت بود زیرا که در رویت شرط است که مرئی در مقابل مبصر باشد یا در حکم مقابل و هر چه مخفی بود درجهت باشد و مبصرین شد که واجب الوجود درجهت نیست پس مرئی نتواند شد الا بحسب روان که آن بکسرش

بنیانند عیست بسو یعنی بجست

۳۸ شت خورش و متوغل در جت و تاله بی ساسان فرماید +

که نویستی از بدن گستم و معاونت پدر روانی یعنی رت النوع از عناصر بیرون فتره افلاک میبود
معدن هوش و عقول آسمانی بجزرت همین هوش یعنی عقل اول پیوستم و فوق دایره امکانی نوی
بی جت و طرف دیدم که سایر انوار بی جت از حضرت انوار میکرفتند چه بواسطه و چه بی واسطه و
مشابه جمال او و لذت برآوردن آن ذات لذتی نمیدانم و بر من بزبان ادراک معلوم گردانیده اند
که شید تو که یعنی نور غنی و بایسته بود یعنی واجب الوجود این نور است و با معارف یقینی
تسل گشت و باز از طریق مذکور معاودت نموده بتوجه پدر محسوسان یعنی رت النوع بتجسس
پیوستم و رادزه یعنی مکلف فرآمده که هرگاه بنحوسم بیزن اریدن اندخته بدان منزلت مذکور شتابم

۳۹ شت خورش و حق جا ماسپ فرماید

که واجب الوجود جای نور است یعنی محل حوادث نیست چه آنچه حادث شده است در وجود خود
مستقل نیست و اگر مستقل باشد باید که دائما موجود بود و الا تدریج بلامرغ لازم آید چه پسند
یعنی نیست و وجود جمیع از منبر بر است و اگر شرطی بود او باشد در وجود خود مستقل نبوده باشد و
خلاف مفروض است و این با وجود شرط وجود و موجود بودن خود مستقل نتواند بود چون واجب
الوجود در وجود خود مستقل است حادث نباشد

۴۰ شت خورش و معظم ساسان دوم گوید

بر حادث ممکن است و محتاج بفاعل و واجب الوجود محتاج بفاعل نیست پس حادث نباشد

۴۱ شنشاه اردشیر با بکان فرماید +

اگر واجب الوجود را شناس یعنی صفت حادث باشد آن صفت را فاعل باید و فاعل
مستقل ذات واجب نتواند بود چه ذات او قدیم است و هرگاه در صفت خود مستقل باشد بنا
که صفت او نیز قدیم حقیقی باشد و نتواند بود که غیر ذات مقدس واجب الوجود سبب حدوث صفت
و شود و الا لازم آید که واجب الوجود درین صفت مغلوب غیر باشد و غیر محتاج شود و از هر یک در
غیر کمال باید چه صفات حق تعالی هر صفات کمالند این همه محال است پس واجب الوجود محل صفت
حادث نباشد ۴۲ شت خورش و ساسان سیوم فرماید

واجب الوجود وجود محض است و صلا شوان اندیشید که آن ذات موجود نباشد و اگر وجود

زاید بود بر حقیقت واجب را بعد از عارض شده باشد هرگز این وجود از حیثیت افعال بوی غیر
ممکن باشد لکن استند بوی علت پس چاراست و از موثری این موثر اگر نفس حقیقت باشد
لازم آید وجود بودن قبل از وجود آنکه علت وجودش واجبست مقدم بودن بر معلول پس واجب
الوجود نفس حقیقت باشد بر تخیل حکیم بزرگ مؤیدان مؤید در شیراز شنیده بهرام کور پرسید اگر
کسی شبه کند که وجود واجب معلوم است و گفته حق تعالی را معاومیت حضرت شنیده فرمود
که جواب این آن است که آنچه ما را معلوم است هستی بهر نفس یعنی وجود عام مطلق است که مشترک
است میان جمیع موجودات و آنچه گفته حق تعالی است وجود خاص آن توان دانست که اصلاً
غیر و یافت نمیشود حکیم عظیم حکیم فرمود

۳۳ شت خوشرو پر اعدال نوشیروان سر موده

واجب الوجود روان حیثیتی است یعنی نفس مایهت استدلال کرده بر نیامد بدین نکته
که اگر زاید بر مایهت او بود و صفت مایهت باشد چون صفت بود محتاج مایهت باشد چون محتاج مایهت
بود لامحاله ممکن باشد چون ممکن بود و او را بسی بایدهت بود یا مایهت بود یا غیر مایهت نتواند بود که مایهت
باشد و اگر نه لازم آید که مقدم بود بر وجود مایهت و سبب باید که بر سبب مقدم بود پس لازم آید
که مایهت را دو وجود بود لازم آید که شئی برین نسبت یعنی شرط نفس خود بود چون شرط نفس خود
بود بر نفس خود مقدم بود و همچنین نتواند بود که غیر مایهت بود و اگر نه لازم آید که واجب الوجود

در وجود محتاج غیر بود پس واجب الوجود ممکن الوجود این محال است

۳۴ شت خوشرو کارسان چهارم فرماید

که وجود از غمت بارات عقلی است چه در خارج زیاده بر مایهت نبود بل در باره یعنی در این زیاده
بر مایهت بود چنانکه مقرر شد یعنی عقل را ممکن بود که تقصیل کند میان مایهت واجب الوجود و
وجود او و تقریرش آن بود که گوئیم اگر واجب الوجود در ذی بنقسم شود بمایهت و وجود
لازم آید که او را مایهتی هر مایهتی کلی بود و هر مایهتی کلی بود مستغنی نبود که او را جزئیات مایهت
بود و از آن مایهتی بودن جزئیات کلی آن بود که هر چند جزئیات آن کلی واقع شود و مستغنی از امکان
دیگر جزئیات بود که واقع شود و چون هر مایهتی کلی باشد مستغنی نباشد که او را جزئیات مایهت
قنای بی بود پس حال باشد که چندی از جزئیات آن مایهت و وجودش واجب بود و اگر نه
فرونی سپهر اشکری یعنی ترجیح بلا مرجح لازم آید و این محال بود چون خود هیچ از جزئیات آن مایهت
واجب نبود لازم آید که ممکن بود ازین لازم شود که آنچه واجب الوجود فرض کردیم ممکن الوجود باشد
و این محال بود پس واجب الوجود را مایهتی غیر وجود نبود و چون که ذی بنقسم آن مایهت خود
کنند بل مایهتی ناب یعنی وجود صرف باشد که هیچ جزء دیگر را و تصور نتوان کرد هر چه غیر از
یالمعول و المعلوم بود و مستیاز او دیگر موجودات بحالیت وجود است

۳۵ شتاه پرویز فرماید

صفات باری تعالی عین ذات مقدس است چنانچه در ممکنات مرتب میشود بر ذات وصفه
در باره واجب مرتب باشد بر ذات او بدون انضمام صفات چه اگر او را صفت زاید باشد
عین نبود آنچه عین نبود در وجهتمال غیر بودن هست چون ذات باری تعالی با انضمام شناسایی
است یعنی صفات ثبوتیه محال می یابد هر چه محال اواز بر کند عین نباشد خالی از نقضی نیست و بعضی
بر ذات مقدس محال است پس صفات ثبوتیه عین ذات مقدس باشد چنانچه عالم باشد نفس
علم ۴۶ شش یزد کرد گوید

جز از ذات مقدس هیچ چیز قدیم نیست و عقول و نفوس بران قدیم اند و بذات حادث
پس آنچه عین ذات مقدس بود قدیم نتواند بود چه قدیم مخصوص ذات مقدس است پس او
اگر صفت زاید باشد قدیم تواند و نیز حادث نیارد باشد چه واجب تعالی محل حوادث گردد و اگر
واجب الوجود محسوس ذات و صفت را ندانیم واجب را مرکب از جسم اعتقاد کرده باشد
این دلیل یزد کردی با اشاره کجاست این ذکر کیوان مترجم حسن نامه کرده
۴۷ شش چشم و کامل ساسان خیم فرماید

که چون پان شده است که تا فن سالی عینی اصباع شش مبصر و تری را یعنی طوبت جلالتیه
شرط ابصار نیست و خسروج فروغ یعنی شعاع از بصر که ملاقی بضر است بود بل عدم حجاب میان
باصر و مبصر و ابصار کافی است و وقت مقابله مستقیم عضو بصیر را از نفس علم اشراقی حضور

بر مبصر واقع شود بدین ادراک و نماید چون عدم حجاب در علم اشراقی حضوری کافی است شید
شید یعنی نور الانوار شید ناب یعنی نور محض است و حجاب ذات اوار و جسم غیر او را
موجودات عقلیه و حسیه از ممکن نیست پس نور الانوار پیدا و ظاهر است مرذات خود را و در
است چنانکه در بیان هر مجرودی مقرر شده و غیر او نیز ظاهر است بدو لاجرم مدرک آن بود مقرر
شده که نور الانوار را صفتی حقیقی مقرر در ذات چون حیات و علم و قدرت و ارادت و
سمع و بصر و جز این نیست بل همه عین ذات اند پس علم و بصر واحد باشد یعنی حجاب نشود چیزی
از چیزی چنانکه در مشاهد حسی و نوریت و قدرت شید ریزان یعنی نور فیاض است بدانش
پس شید را ذات ناب یعنی نور مجرّد محض را صفات عین نیست و علم و حب الوجود بدانش عبارت
از بودن و پیدایش علم او باشد با بودن اشیاء ظاهر بر او بر سبیل پیش یعنی حضور اشراقی
یا با نفس اشیاء چون اعیان موجودات از مجردات و مادیات و صور ثابته آن چون فلکیات
یا متعلقات آن چون حادثه ضمیمه و مستقبله که ثابته است صور آنها در نفوس فلکیه چه آنها
اگر چه نباشد ظاهر بدو نفس آن بل ظاهر بدو متعلقات آن چنان متعلقات مواضع و مواقع
شعور مستمر اند و ترات علویه راجعت احاطه اشراق ظهوری حضوری حق مرتب برات یعنی نفوس
فلکیه را بالذات و آنچه در آنها است چون صور حوادث بالعرض و چنین اگر باشد در مبادی عقلیه
صور هر شبهه به حقیقت ظاهر و حاضر باشد چه مبادی چنین اند یعنی حاضر و این علم با شیا کر اشی

یعنی اضافی است جنت بودن علم عبارت از ظهور اشیا بر او و ظهور چیز حسی را اضافی است
که حاصل شود و یکبار نسبت به دیگری و ظهور اشیا کافیت در علم حق و ابصار منبسط شد
بمجرد اضافه ظهور اشیا بر بصر را با عدم حجاب پس اضافه آن کل ظاهر بودست و او را ابصار و
او را که بر و نفعه اضافات عقلی است و آن موجب تکثر ذات نه چه لازم آید از نفعه و اضافات
تکثیر لازم است اضافه واحد و آن اضافه مبدئیت است که مضمح جمیع اضافات است و معتبر نیست
و اضافات تغییر مضاف الیه چه اشغال از زمین یا به بسیار ما متغیر شود و اضافات مابذات دون
تغییرات و در نفس چنین است علم حق با شیا هرگاه باشد حضوری شراقی که تصور نکند در
و اشیا پس لازم نیاید از بطلان اشیا و اضافات تغییر در ذات خاوند چه هرگاه زید را بعلم حضور
اشراقی باید و یافت شود و او را اضافه مبدئیت سوی آن چون نماید زید بطل شود و اضافه
مبدئیت بغیر تغییر در نفس علم حضور اشراقی قدرت طبقه بر ذانیه در علم و حکمت بر مرتبه بود که
زبان و صف آن قاصر است و در کتب اینجاست مسطور و بر اسناد مذکور و مشهور که حکیم
و انوری بقصص بحث با ساسان بنحی سیم از مصر که مقرر افاده و استفاده او بود با ساسان
که مکان آن حضرت بوده توجه فرمود و همان شهر و زبان خانگاه ساسان شد و ازین
او که پیرو آن حکیم پرسید که از کجایم آئی و چه غرض داری باینسان از سفر که تر که حرکات نبی
ست غرض ز او راه سفر آخرت باشد نه از موهن مخرقات دنیوی که آن همه اینجا ماند و تعلق

آن مانع وصول بمبدئ شود چون حکیم بقدری روحی و رده او و اسید فرد ماند و پرسید که فعل و
قدیم است یا حادث زن اب داده که حادث عبادت از آنست که زمانی باشد و زمان معتبر
حرکت فلک عظم است و فعل واجب که فوق است برین فرض قدیم باشد حکیم باز پرسید که
بر واجب فنا راه باید زن گفت نه زیرا که ممکنات موجودند و اشیا از افعال مایه و اینها بی فاعل نیستند
چه معلول بی علت نمائند حکیم گفت پس پدر علت پسر است و پسر بعد از پدر میماند زن جواب
داد که پدر علت پسر نیست بلکه جز سبب است چه با وجود پدر اگر مادر را قابلیت وجود که رفتن
پسر باشد بهم نرسد و واجب علت تمام است چنانکه آفتاب روز را حکیم بخواند و آید که در ظاهر
با ساسان نه خدمت است چه زنی که او را در حضرت او مرتبه نبیند و دستکاست و چنین
زمان دیگر و شوهرشان اکمال یافته از راه ارادت متوجه حضرت ساسان شده بهر اندک
گشت و به بنوت آنحضرت ایمان آورد اگر چه این مقامات زن پسر شایسته آن نیست که بدن
کرامت ساسان را نظار تواند کرد و اما غرض ازین آن بود که ادانی ساسان آباد بغیر جوی
آنحضرت بدین مرتبه سربلند شده بودند تا بخواص که بد آنحضرت راه داشتند و بهدایت آنحضرت
گشته بودند چه توان گفت و عمت و این طبقه رفیعانه بر دلایل نظریست بلکه بر کشف الهم
است که بحشمت روان دیده بکوشش جان شنیده اند چنانکه در حین جلال بدن مرآباد و زیبا
مطالب مذکور از نفس مقدس فلک طلسم و امان روان و شیدان شیدا سپید

باید عرض

کتابخانه خصوصی
علاءالدین - سرود

و بتاری نفس کل عبارت از دست شینده که از حق نقل فرمود بایست شایست که این
 یکتای بی همائی است یعنی واجب که مبدع و مخترع و صانع حقیقی ممکنات است و احدیت
 خدوند و مثل و شریک بودش ایوست بود یعنی وجود او مرکب نیست بلکه بسیط است
 پاره زو بر کناره و لخت از او اگر یعنی جزء ندارد و آن یعنی جزء از او بر کناره است که ممکن است و
 عدم است امکان و تعیض از او دور است و از آنحضرت و آره از عدم که از وجود مقدسش کمال
 بدن و تن آسایند یعنی جسم نیست و جسمانی چنانچه جازه دارد سوش فی نور او بی مکان
 و جهت است چه آنحضرت و در مکان و جهت نیست و پیش خبر کیم روانه روانه رویت آن
 ذات پاک غیر از دید نفس ناطقه که از ایشان جمیت پاکست جایز نیست و بدیده سر
 و پیش نه سزا یعنی چشم سر و آنرا نتوان دید و بدین دیده مرئی گردد مکنونی که خطا است و بدیده
 غیر جهانی نتوان دید باین دید را بدان حضرت راه نه نوبن نه نوبستان آن ذات حادث
 نیست و محل حوادث هم نه تابش نایب سیتش و ثره نور او نوریت پاک از شایسته زیاده بودن
 بر وجود چه وجود آنحضرت عین ذات مقدس است و او نفس مایه است چه شید را چری پو
 گوید پدید راست از آنکه نور بخود پیدائی است که دیگر را پدیدار زد لاجرم بر او چیزی پوشیده
 نمائده و هست و باشد یعنی عدم و عین را اساحت عظمت او راه نیست نازایش و پیش
 جاودان زودان ازل از دست و همیشگی انیرتبه از بودن در بندگی با دوست و همواره

در حضرت او و ابدیت از روشناس تاب خرد پید او سر و غ روان دید او نور و فصل
 هستی حضرت اوست و ضمای روح دیدن جمال بجمال آن ذات میسر نیست و این
 سورجنت همه جنات این شاد است که نظر روان بر آن ذات افتد و او بر نفس تابد
 این سر و زری و زری با دین پایه و مرتبه بجهت و زری و زری همه بخیار باد و رو
 او ای تاب آبا دیر و و بحسبم بطرف حق بقدیم نفس مقدس بر اهلی جهت
 ای تو تجلیات حق تو که آبادی

بسم الله الرحمن الرحيم

سپاس پیشتر از قیاس حضرت مبدع عقل و مهب خیر و جاعل کل و فاعل حقیقی
که نور الانوار و رب الارباب است و در و بر سید و امام عالم امکان عقل و
که پدر حقیقی و نور اقریب است و سایر ارباب اجرام علوی و جہام سفلی از بیاطور کتاب
نامه و ناقصه را خصوصاً داشت و خورشور و خورشور ان برگزیده یزدان خدیو جهان اینها
اول
نه آباد را که را بهر ابد آباد است و مدبر عالم استحقاق خداوند صفت مملکت
یکم و سفند یار حضرت صاحب ناموسی کیوان ایوانی که حساب الزام و والی امر است
پس ازین پیشین گوید را بر و طریقه حقانی داد پویه بن بهوش آیین که حضرت صاحب الامر بر
بنده را مقرر نمودند که رساله حکیم عالم کامل اموشکوی بویا از شاگردان صاحب ناموس عالم سال
دویم است

بنام

بنام شهنشاه کشور معالی هر شاه این ملک عادل با ذل نوشیروان جمع کرده و سلطان
استدلاطین و ملک الملوک پرویز شاه آن نام را بهر ظهور بر این کشف و نظریه ذکر شنبه
ترجمه کن بغیرای روشن و آینه که افهام با دراک آن قادر باشند و بعد از تمیم این مخت
حضرت امام عادل و بنان فی کامل این ترجمه را بجناب مستطاب در دست افشار بنظر
گردانند منت خدای ابعازین ترجمه صحت کتابت

بنام ایزد بخشنید بخشنایست که مهربان

اول
سرو خورشور ان حضرت مباد فرماید که کار نخست شنیدن شید مبر بود نه هر غنی فعل اول
نور الانوار پس ابداع باشد نه صنع یعنی نشاید که اول چیزی که از حضرت توانگر شید یعنی
نور غنی خلعت بود پوشت بلوٹ حدوث آلوده بود برای آنکه اگر حادث باشد بسبب آن
لامحاله نتواند بود که واجب الوجود باشد چه دوام نشو مگر یعنی مؤثر حادث نشو یعنی اثر محال
بود و ممکن نیست که حدوث آن اثر بسبب امری باشد مثل ارادتی یا زمانی یا محال دیگر
که حادث گردد چه درستی تنها و سود ناب یعنی عدم صرف این امور تصور نتوان کرد چون
نتواند حادث بود لامحاله پس یعنی قدیم باشد هرگز نیسبیل ابداع بود

شت خورشور زمان بنهای مردمان این زمین بنام آری شهنشاه جمشید فرماید ۲ *

که واجب تعالی واحدیت که در و صلوات کثرت نیست نه بفر کو بهر نه با ستا یعنی ذاتاً و صفاتاً

اما عدم تکثر آنحضرت ذاتا بنا بر آنست که بیش از یکی کثر معنی ترکیب است و ترکیب مستلزم صیاح است و صیاح در ذات مستلزم امکان چنانکه در مجلس ثابت کرده ایم اما عدم تکثر او اعتبار صفت بنا بر آنست که اگر او را صفی باشد بر آنکه لازم آید که یک چیز هم فاعل و هم مفعول بود زیرا که فاعل تمام اشیا است پس فاعل صفت خود میباشد و بی تردید هر موصوفی پذیرا و کارگر یعنی قابل و مفعول صفت خود تواند بود که یک چیز هم فاعل و هم مفعول بود از حیثی که فاعل است مستلزم مفعول است و قابل مستلزم مفعول را و نتواند بود که یک چیز هم مستلزم خیری باشد و هم نباشد

۳ شت و خور و خوران برگزیده نیران خورشید جهان بنجای آفرید کاجی افروم فریاد
که شیدان شیکتای راستین است بهمه و یعنی نور الانوار و حقیقی است و از جمیع
و جوه یکی پس و اینست که حاصل شود از نور الانوار غیر نور تا که هر بار تا نمودن یعنی جوه
ظلمانی یا بیست ظلمانی که عرض شد زیرا که اگر جایز باشد اقتضای نور غیر از اقتضای
ظلمت بود پس اقتضای نور و ظلمت لغایت باشد پس با چار است این ذات را
و جهت هر دو اقتضای مختلف پس ذات نور الانوار مرکب شود از موجب نور و موجب
ظلمت و استحالة این روشن است چه ذات اوسیط است و در وسط امکان کتب
بوجهی پس ظلمت حاصل نشود از نور الانوار بغیر واسطه و نیز نور از نجای که نور است در اقتضا

غیر از نور اقتضای پس اقتضای یکی ازین دو نیست اقتضای هر آن دیگری چه اختلاف
اقتضا و آل است بر اختلاف جهت اقتضای ازین در نور الانوار و وجهت باشد و وجه
استماع آن بیان کرده شد یعنی بساطه و این برهان کافی است در استحالة حصول دو وجه
بر گونه که باشد خواه دو نور یا دو ظلمت یا یکی نور و یکی ظلمت و در تفصیل گوئیم که لابد است از
فارق که میان دوئی را باشد چه شینیت ممکن نیست الا با اختلاف یا بحقیقت باشد یا شد
و ضعف یا بحال و نقصان یا بعضی غیر متفق و هر دو چه اگر مشترک باشد هر دو از جمیع
و جوه میان ایشان شینیت نبود و تقدیر خلاف این است پس لابد است که اشتراک داشته
باشند در خیری چون جوهریت یا عرضیت یا نوریت یا غیر این معاودت کند کلامی
چیزیکه فراق و اشتراک میان ایشان ازوست چنانکه گوئیم بخیری که اشتراک متباین
دو امر متغایرند بحقیقت پس لازم آید دو جهت در ذات حق چنانکه گذشت و آن محال است
بوجهیکه شناختی

۴ شت و خوریم بر شید و دو شت شید و شت شید و شت شید گوید

اگر از یک چیز از آنجا که یک چیز است دو چیز صادر شود صادر شدن هر یک غیر صادر شدن
آن دیگری بود و آن دو معنی مختلف باشد پس این دو معنی مختلف اگر هر دو داخل علت
باشند لازم آید که علت واحد نبوده باشد و اگر داخل نبوند و عارض باشند همان سخن

و در صد و این دو عارض از آن علت باز آید که در صد و دو معلول مذکور عتبار کرد
شد پس لازم نیست که یا علت واحد نباشد یا بتسلسل کشد این هر دو قسم محال است
۵ و حکم صاحب بسیل و برهان حکمت با دانستن این حضرت جم گوید
که از واحد حقیقی چیزی صادر نتواند گشت زیرا که اگر دو چیز صادر کرد دبر آینه مصدریت
مر آن دیگر را باشد پس یکی از دو مصدر غیر باشد و او را نیز غلغلی نماید نقل کلام در مصدریت
و کنیم پس در لازم آید بتسلسل واجب شود نتوان گفت اگر بسیل حق باشد لازم
یک چیز نیز از واحد حقیقی صادر نشود زیرا که اگر از چیزی صادر شود لابد باشد از مصدریت
و مصدریت چون نسبتی است میان فاعل و مفعول صیغ یک تواند بود و او را نیز
خبر و پس لازم آید و در تسلسل زیرا که میگوئیم که مراد از مصدریت یعنی مصدریت
بلکه آن معنی است که بواسطه آن علت را با معلول مناسبتی باشد و این مناسبت غیر آن
محلول نبود و آن معنی مصدری نیست

۶ شت و خورش و خورش و عالم آرای جمشید شنشاه فرماید
اینکه از یک چیز جز یک چیز نیاید آسانست یعنی بیسی بود و پیش اکثر شاکردان آنحضرت
این حکم از بدیهیات است

۷ شت و خورش و خورش و پرور باوان فرماید

که از واجب بخت خرد یعنی عقل پیدا شود چون در محاش اثبات کرده ایم که واجب الوجود از کل
وجود واحد است پس لازم که از جزو یک چیز صادر نکند چه اگر بیش از یک چیز صادر کرد لازم
که در ذات آنحضرت بود و آن چیز که اول صدور را بدو هری جدا از مایه و مفارق از ماده از کل
یعنی خرد ماب و هوش تنها که بتاری عقل صرف خوانند باشد برای آنکه بیان کرده شده که
گویش یعنی مقولات ده اند نه نیکو هر یعنی عرض و یکی گوهر یعنی جوهر و شایده که آنچه اول از واجب
الوجود پیدا عرضی باشد از اعراض زیرا که وجود عرض پس از هستی جوهر است پس پیش از
هستی جوهر وجود عرض محال باشد و همچنین شایده که آن جوهر غیر عقل بود چه در جایش ظاهر
ساختیم که جوهر پنج بهر چینی قسم است یا یعنی ماده و پیکر یعنی صورت و تن یعنی جسم و روان
یعنی نفس و خرد یعنی عقل و نشاید که ماده بود یا صورت چه مقرر شده که هیچیک از ماده و صورت
بی آن دیگری موجود نتواند بود و نشاید که جسم باشد چه در ترکیب است و صدور ترکیب از واحد
حقیقی محالست و نفس نیز نشاید زیرا که هستی نفس بیشتر از جسم نمیتواند بود پس لازم آید که عقل
باشد ۸ حکم حکمت پیری جامدان فرماید

که چون بر همین ثابت کردیم که مبدء اقلی واحد حقیقی است از جزو یک چیز خلعت وجود
نیو شد و آن پیره کرامی یعنی خلیفه مکرّم غیر از عقل نیارد بود و جسم شایستگی این منزلت ندارد
چون جسم مرکب است و حق فاعل هر جزء از اجزای او باید که باشد و اگر نه لازم آید که حضرت علت

اولی فاعل نبود پس اگر معلول اول مرکب باشد جهت وجوب فاعل کل فاعلی هر جزء را لازم
است که از واحد حقیقی متحد صادر گردد و معلول اول یکی از اجزای جسم که پذیرا یعنی بی
و سپیکرین یعنی صورت جسمی و بیک گونه یعنی صورت نوعیه اندنیارد که باشد جهت عدم
استقلال ایشان بی دیگری لاجرم در خود مصدیه و فاعلیه سایر شایسته بود آن یعنی
ممکنات نباشند و معلول اول فاعلی و مصدر بودن ضروریست تا سلسله ایجا ممکنات
بجست علت العلل منتهی شود الا تسلسل لازم کرد چون بیش از معلول اول ممکن
پس بمنزله معلول اول نفس سرافراز نیارد شد زیرا که نفس بعد از استقلال مشهوره بدن
جسمانی در تاثیر محتاج است پس ثبوت یافت که معلول اول ممکن است موجود که جسم و جز جسم
و محتاج بحکم و جسمانی در وجود و تاثیر نیست و عقل همین فرشته مقرب است بر او در و دبار
برئیس و الا شایسته قاعده امکان اشرف سر و خورشید و باد چنین مندراید ۹
که چون دانسته شد که شایسته یعنی ممکن و بجهت است ببری و الای یعنی شریف و ببری
زبون یعنی خسیس پس گوئیم اگر قسم خسیس باشد لازم است که قسم شریف پیش از آن یافته
باشد برای آنکه اگر شریفی فرض کنیم که اول ممکن خسیس از پیرایه بخت یعنی علت اولی
معالی باشد صادر شود لامحال صدر و آن بامیان یعنی بواسطه بود یا نه بواسطه اگر بواسطه
بود لامحال آن واسطه معلول و جهب الوجود باشد و لا شک است آن واسطه علت بود از

برای آن ممکن حسن و معلوم است که علت اشرف از معلول باشد پس لازم آید که قبل از
آن اخس آن اشرف که واسطه است صادر شده باشد و اگر بواسطه باشد گوئیم که صانع
شدن اشرف از وی بواسطه بود یا بواسطه نتواند بود که بواسطه باشد و اگر نه لازم آید
که از واجب الوجود حسن و اشرف بواسطه صادر شود و ازین در واجب الوجود دو جهت
مختلف باید و این مجال است و اگر بواسطه بود لامحال آن واسطه باید که حسن باشد پس لازم
است که معلول اشرف از علت بود و این مجال است هم بدان دلیل که رفت پس لازم است که
چون وجود حسن و وجود اشرف ممکن است بحسب ذات و حسن را باید ضرورت است که
پیش از حسن اشرف را یافته باشند ازین قاعده لازم آید که از نور الانوار اول بهوش یعنی
عقل و غیر عقل ممکن بود و لامحال عقل اشرف از غیر عقل است که نفوس و جسم و
اعراض اند و ایشان را موجود یافت پس ضرورت است که نخست عقل از حضرت حق صادر شود
که اشرف پس از آن غیر عقل که حسن است

۱۰ کامل با دان حکیم گوید ۱۰

تواند فریاد و شاه فریاد یعنی غنی مطلق و ملک مطلق آنکه محتاج غیر نباشد نه در ذات
و نه در صفات و از غنی مطلق هیچ چیز تغنی نشاید و اگر فرض کنیم که باشد چیزی که غنی
آمدن از فراهم نیامدن بهتر بود از وفوت شده باشد و ازین از توانکریا که نوعی از کمالات

فوت گشته بود پس او نیازمند بغير باشد در تحصيل آن کمال لاجرم غمی نباشد و هر چه غمی
 مطلق بود ملک حق باشد و بدان ادعای خود رسانیدن سودا است در خور و لا
 بی امید عوضی پس عطای تیغ خود و سال نادان باجهت عدم سیاق نه جود است
 و بغرض عوض خواه دید بودی و کمرستی یعنی موجودات عین چون زو جامه یا غیر موجودات
 عین بنده مرغ و ستایش و سپاس و خلاص از مذمت و امثال آن نه جود است بلکه کاری
 که آن را دوست یعنی معامله پس رستین را یعنی جواهی حق آنست که فواید از فواید شود بی غرض
 عوض پس اگر کار بایسته بود در اغرضی بود لاجرم در فرار آمدن آن غرض نوعی از کمال او را بود که
 در فرار هم نیامدن نباشد ازین واجب بذات کامل نبود پس کار بمبدأ اعلیٰ همه آهنگ
 یعنی اراده نمود و جامه ان گوید بدیعنی حق است اما اگر اراده غرض
 علم بفعل خویش است و عدم کرامت آن بنمعینی علت اولی مرید باشد
 و انیار این با دان گوید ۱۱ کار واجب الوجود را آرزو مگر آن یعنی غرض و نه
 نبود چه و غایت سر سر موجود است و هر موجود بحسب کمال اولی حاصله طالب کمال
 ثانی ممکن بود و درین طلب شبه جوی کالات حقیقی واجب بحسب امکان و بتی حصول
 آن و آن مر آرزو یعنی شوق ارادی بود اگر شایق حیات دارد و الا طبیعی
 ۱۲ حکیم بزرگ داستان ابن همام را بداند

که در محشر ثابت کرده ایم که جنبش آسمانها ارادیت و جنبش ارادی یا از تصور فرو یا
 یعنی حتی بود یا از تصور عفتی و ثابت شد که فرو کامی و خشی یعنی شهو و غشی که داعی تصور
 حتی است در آسمان نیست پس از خردی انکاشت یعنی تصور عفتی بود و این جوهری است
 که خواسته و جسته و خوشی کرده بود یعنی مطلوب و فخر پس این غرض را دوست دارد و
 محبوب شناسد پس همیشه کردی یعنی دوام حرکت از برای بسیاری طلب است و آن از
 بسیاری محبت که شیفته و پس جوی و عشق آن را گویند پس باعث جنبش آسمانها
 عشق است و معشوق پسر در جنبش با چیزی هستی را یعنی موجود است یا امری غیر موجود
 موجود نیست باید که جنبش موجود شود و کرانه لازم آید که نفوس پسران که جوهر مجرده اند از
 جوای امری محال باشند و این محال است چون جنبش هستی باید نهادی یعنی وضعی را چو
 یعنی کیفی یا چندی یعنی کی یا کوئی یعنی این بود که جنبش چنین چیزی و از اسم نیاید پس اگر معشوق
 ذات یکی ازین امور باشد چون معشوق رسان جنبش را رستند و آن محال است بر برین
 شدن زمان اگر چیزی موجود بود پس است که جنبش از برای فرایم آمدن حالی است
 جنبه را پس آن حال حالی باشد از آن معشوق چون بخوردنی و بسودنی و دیدنی و کرانه
 محال یا رستادن جنبش لازم آید پس باید حالی بود که آویزه تحف یعنی متعلق اجسام
 باشد اما مناسب و مانند حال معشوق بود و الا مطلوب نبود و اگر چنین باشد یا است

یعنی ثابت یا غیر ثابت اگر ثابت بود چون بدان رسد اجتناب از استیسا محال مشابه
معشوق حال غیر ثابت باشد چون چنین بود بحال آن حال نتوان رسید مگر برآه
یث که آن کی از پی دیگر است و تباری این اتفاق نامند و آن حال مشابه معشوق یا کانه است
یا بسیار کانه نیست و گرنه آنکه آنها را در روشن بزمی یعنی اتفاق بودی در جهت پس
بسیار است اما نه تنان یعنی اجسام و لواحق اجسام و اثار برین بفرودین صفت و آن
محال است نفس آسمانی که جنبانده پسر است بر تر از اجسام و لواحق اجسام است
چرا که از عالی در اینجا محال است که از آن عدم تناهی لازم آید پس غیر اجسام و لواحق نیست
یا نفس با عقل بود و اگر نفس بود و هرگز شرافت نسبت نفس آسمان باشد نه نفس آسمان
باشد نه نفس زمین جنبیدن اشرف از بهر زبون محال است و این نفس سپهری یا
نفس بود که حرکت از و صادر شود یا غیر این و این نفس نشاید که باشد چه جنبیدن چیزی بر
حال خودشنی اعتبار غیر محال است زیرا که حال چیزی که برین چه بود و فرار آمده باشد
چیز را جنبیدن سوی فرار آمده محال بود و همچنین نباید که جز این نفس باشد زیرا که این غیر
یا نفس سپهری برین بود یا زبرین نفس سپهری برین نشاید چه نفس سپهری برین که آفرین
بهر برین که زبونست بجنبند و همچنین نفس فلک زبرین سیار بود چه ازین باید که سپهر
سپهر را جنبش نبود دیگر آنکه همه جنبشها یکسو بودی چون دسته اند که معشوق

اسما نه نفس نیست مگر زیرا که خرد باشد پس لازم است که عقل بسیار باشد برای
جنبشها و اسما نه چاه کرد و اسما را یک عقل معشوق بودی لازم آمدی که این دو فلک یا
بیشتر را هیچ جنبش در چاکوکی جنبش نبود

۱۳ حکیم عظمی رستم زال گوید

هر گالی که خرد ما را ممکن بود بفعل اشیا را فرار آمده است برای آنکه اگر لحنی از آن بالقوه بود بر
آمدن آن کمال بفعل بواسطه جنبشهای آسمانی محال باشد و چون اینسان بود نوعی از محال او است
بن آسمانی بود پس از برای فرار آمدن آن محال او را بن سپهری و زبرین سپهری بن سپهری
بود نفس باشد عقل و ما و عقل خوانیم و این محال است پس باید همه کمالات عقل را
بفعل فرار آمده بود

۱۴ شهنشاهه زیر برین شهنشاه لهراسب فرماید

جنبش دهنده سپهر از جنبشهاست بی تک یعنی بافتنهای و نیروی جسمانی جنبشها
است متنهای چنانکه در جایش گفته ایم پس با جنبش دهنده افلاک را قوتهای جسمانی
نبود و در اسما آنکه جنبش دهنده اسما را جنبشهاست نامتنهای است که جنبش سپهر
برایه یعنی علت زانست و زانرا نهایت نیست پس جنبش دهنده اسما را را جنبشهاست
نهایت نبود و چون درست شد که جنبش دهنده اسما نه نیروی جسمانی است باید جنبش دهنده

نفس مجرد بود و جنبانیدن نفس تن را بحر کمالی که او را بالقوه بود بالفعل شود
و اگر نه توانگر یعنی مستغنی باشد از جنبش چون این باشد باینکه نفس در جنبانیدن نیازمند بود
بجزایر و راهمه کالات بالفعل فرا زانده باشد تا ممکن بود که آن کالات او را از قوه بالفعل آورد و آنچه
نشد که نفس بود و گرنه چرخ یعنی دور لازم آید تا سلسل این هر دو محالست پس باید بپذیرد نفس بود
پس عقل باشد چون آسمان را در جنبش جدا می باشد خرد بسیار باشد

۱۵ حکیم کامل بشود این شش نشانه کتاب گوید

نشد که تن سپهری برای یعنی علت تن سپهری دیگر بود زیرا که چون چنین بود یا سجد که کمال
علت پیچیده که محو نیست باشد و این تواند بود پس یا میجای درستی و نه سخن بیشتر باشد از محو که
بیشتر بودن علت بر معلول تا چون عتبار محو یا جوی نسبت به محو واجب بودن محو
هستی حاوی واجب بودن حاویست چه هستی ساینده معلول واجب بودن معلول پس
هستی برای یعنی علت واجب بودن حاویست پس هستی محو نسبت به هستی حاوی ممکن باشد
پس هستی محو ممکن بود و از هستی محو لازم آید که هستی ابری یعنی خدا ممکن باشد چه هستی محو
و هستی خدا یا نزدیکی بذات خود یا بجزایر که بدو عتبار جدا اند اما هستی خدا یا بست پس
نستی محو نشاید و این محال فرض علت بودن حاوی محو را خواست

اما آنکه زانده نامد از ششگاه کا سکاروش آذر این ده مؤید اسفند یا فرماید

که نشاید که محو علت حاوی بود برای آنکه حاوی اشرف و اقوی است و مقرر شد که نشاید
واجب یعنی اخس و ضعیف علت والا و استوایی اشرف و اقوی نیاید بود واجب
نیاید چه واجب حقیقی است و جسم بعثت کثرت از و نخره و نفس نیز نشاید که باشد چه
اوبی پرواز از تن بیشتر از نیست پس عقل بود و از جدا جدا جنبشهای آسمانی بسیاری خرد
پیدا است و این بسبب این است یعنی خاص است یعنی تن سپهری نشاید که علت تن سپهری باشد
۱۲ اما حکیم نامور بادان فرماید

که تن در امری عینی یا اثر بصورت میکنند نه بماده برای آنکه او بصورت موجود میشود
نه بماده آری هتید را بالقوه باشد تا موجود بالفعل شود و فعل نتواند بود لامحال صادر
از صورت بواسطه نهاد یعنی وضع باشد چه صورت دو گونه است صنفی بماده استاده
یعنی قائم بماده بل خودی خود و آن گونه قائم است بماده چون سیکر گونه یعنی صورت نوعی
پیکر تنی یعنی صورت جسمی و این گونه پنجاه که بمایه استاده است آنچه از و صادر شود هتید
بود پس بواسطه وضع باشد چه شش خیر را که گرم میکند آنچه را با تن او ملاقات باشد اما
آن گونه که قائم نه بماده بود بل خود بود و چون نفس ناطقه که بذات جدا از مایه بود اما بجزایر
نزدیک بمایه لامحال و را جسمی باید که تعلق او خاص بدان تن بود و در صدور کار از و پس لازم
آید که تاثیر او بواسطه وضع بود پس مؤثر بصورتها بواسطه وضع باشند و دانست

شده که وضع میان پذیرا و میسر پیکر یعنی هیولی صورت که پاره تن یعنی جز جسم اند محال
پس او را تاثیر در هیولی صورت محال بود هر چه علت چیزی بود نخست علت خبرهای
چیز بود چه اگر اجزا از مستغنی باشند آن چیز نیز از او تو انکه بود پس محال است که تن علت
تن باشد چون تن علت تن نیار و بود لازم آید که علت او نیز غیر جسم باشد و نشاید که
واجب الوجود بود چه کثرت در او نتوان نکاشت و در تن کثرت هست بهر پوست و استخوان
از ماده و صورت و محال است که واجب الوجود که در هیچ بسیاری هیچ وجه نیست و از
و جیکتا است چیزی در از او صادر شود پس درست شد که جوهری مفارق بود و آن
یا نفس است یا عقل و نفس نیاید بود برای آنکه بیان کردیم که تاثیر او باتنی باشد که آن
تن اوضاعی با جزای جسم ممکن بود و کفتم وضع با جزای تن محال است پس عقل باشد تن
۱۸ حکمت طراز آباد آرا و سر مایه

آنکه از یک چیز تنها بحسب جهات جدا گانه شاید که بسیار چیز صادر شود و گفتیم که آنچه
اول از او صادر شد عقل بود پس حال از دو وجه بیرون نیست یا چنان بود که از آن عقل
نیز بیش از یک چیز صادر نشود و از آن چیز پس چنین یک چیز تا حدیکه جایز نبود که از یک
علت دو معلول صادر شود و معلولی که در و ترکیبی بود یا چنین نیست و
اول محال است بدو دلیل نخست است که اگر از هر چیزی بیش از یک چیز تراید باید که

موجود نیافتندی که در یک سلسله علت و معلول بودندی اگر همه موجودات در یک
سلسله علت و معلول بودندی لازم آمدی که هر دو موجود که بودی مثل مردم و آب
و محال است که معلول بودی و دیگر علت خواه بواسطه و خواه بواسطه و چون چنین بودی
لازم آمدی که چون مردم نیست کشتی اسپ نیست کشتی چه بدین تقدیر ضرورت یکی از آن
دو علت بود و دیگر معلول و لیکن چنین نیست چه بسیار از موجودات توان یافت که
هیچ ترتیب در علت و معلول میان ایشان نتوان یافتن مثلاً چون سیاهی و سپیدی
آسمان و زمین مردم و اسب و جواد و راست است باید وجه دوم درست بود

۱۹ شت خورشید و نظیر با دان سر مایه

اگر چنان بودی که از هر چیزی پیش از یک چیز صادر نشدی لازم آمدی که جسم را هستی
بنودی برای آنکه تن مرکب است از ماده و صورت و هیچ علت یکدیگر نیستند

۲۰ باز دان ابن بادان گوید

و آن چنانست که از یک چیز صادر نشود مرکب و شاید که از هر وجه یکانه بود چه بیان نموده
از یکانه همه چه شیئی نیاید و آن شیئی که در و است یا همه از ذات او باشد و الا لازم است که
معلول نبود چه اگر معلول باشد جهت معلول بودن و نه از ذات بود پس همه کثرت
او را ذاتی نباشد و ما آنرا ذاتی فرض کردیم و این مجال بود و همچنین نشاید که همه کثرت

او از علت بود و گرنه لازم شود که هیچ موجودی کثرتی تصور نتوان کرد چون آغاز
گاه نخست یعنی مبدأ اول که واجب الوجود است و هیچ بسیاری نبود چنان فرض کردیم
که همه شیئی از جهت علت بود و محال بود این بهره هم ظاهر است پس لازم که لایزال است
از ذات او بود و بعضی از علت

۲۱ * شت و خورشیدان این خورشید صاحب نظر بادان گوید

بسیاری که عقل تصور توان کرد این بوداوی هستی یعنی هویت و وجود و شایستگی خودی
امکان بذات و با شین دیگر یعنی وجوب غیر و در هو شدن خود یعنی تعقل ذات خود و در هو شدن
آغاز گاه نخست یعنی تعقل مبدأ اول و لفظ عقل این همه اعتبارات را فراموش کرد و لیکن معلول اول یکی
بیش نبود اما ثبوت هویت و وجود او را روشن است چه عقل موجود است پس او را وجود
بود و چون موجود بود بی شک او را هویتی بود و چون نظر بجهت شیئی یعنی ماهیت او کنیم قیاس با
وجود ممکن باشد پس امکان او را ثابت کرد و بقیاس با مبدأ اول واجب غیر بود پس وجوب
غیر او را ثابت شد و اما ثبوت تعقل خود و تعقل مبدأ اول برای آنست که او مجرد است و بنا
خویش قائم لا محاله عاقل بود و چون عاقل بود همه تعقل خود کند و همه تعقل مبدأ اول
چشم او هم مبدأ اول مجرد از ماده اند و هر چه مجرد از ماده است لا محاله تعقل آن تواند نمود
پس تعقل ذات خویش و مبدأ اول نماید بعد ازین گوید که هویت و امکان در مرتبه فریضی معلول

اول را اعتبار است که نسبت با ذات خودش ثابت است از آن روی که بالقوه است
و وجود تعقل ذات خود در و اعتبارات بود که نسبت با ذات خودش ثابت است
لیکن از آن روی که بالفعل بود و تعقل مبدأ اول و وجوب بال غیر نسبت با مبدأ اول و از آن
پس ازین اعتبارات چهار نسبت با خودش ثابت بود و آن هویت و امکان و وجوب
و تعقل ذات خود بود و نسبت با مبدأ اول که آن وجوب بال غیر بود و تعقل مبدأ اول

۲۲ هو شدن این بادان گوید

هر عقلی سه جهت است وجوب بال غیر و امکان در نفس و ماهیت او

۲۳ و پیش پای این بادان گوید و عقل دو جهت است وجوب بال غیر

که دانسته شده که خدا شرف بود از هر چه و لا محاله آن حال که معلول را به نسبت
با علت بود شریفتر از آن حال باشد که معلول را نسبت با ذات خود بود و دانسته شد
که چون معلول باشد یکی شرف بود از دیگر و آن هر دو معلول نسبت به علت

بود که همچنین شرف باشد یکی از دیگر باید که نسبت معلول اشرف بعلت اشرف کنند
و نسبت معلول خشن بعلت خشن برای آنکه باسانی میدانیم که اگر دو علت در
شرف یا در خشن برابر باشند محال بود که یکی از آن اقضای شریف کند دیگر
اقضای خشن پس باید که معلول نخست که از آخر دخت خواند بدان دو اعتبار

و این همان است که در ابتدا گفته بود
بادان گوید

که نسبت

که وجوب

که نسبت با مبدئ نخت بود علت خردی دیگر که آنرا خرد دوم خوانند و بدان اعتبار را
 با غیره نقل می‌نمود
 که نسبت با ذات خود بود و آن هویت و وجود و امکان و تعقل خود است علت
 سپهر نخت بود و سپهر نخت را تن و روان بود و دانسته شد که روان سپهر
 از تن سپهر باشد پس باید که بدان دو اعتبار که او با فعل بود که هستی و تعقل خود است علت
 روان آسمان باشد و بدان دو اعتبار دیگر که نخست است و آن امکان و هویت بود
 چه بدین دو اعتبار او با تقوه باشد علت که هر آسمان یعنی جوهر فلک باشد و همین
 اعتبارات شرف بود و لا محاله از بعضی پس هم برین وجه مذکور بجهت شرف خرد و
 شود و بجهت آخر آسمان آنگاه که نه خرد و نه سپهر بدین ترتیب تمام شود و از این خرد
 بجهت شرف خردی پیدا شود که آنرا کار خرد و بتاری عقل فعال خوانند و بدین عالم که
 و فساد بود بجهت نخست این شیخ چهارگاه بر آن وجه که در مجلس مذکورده ایم صادر شد

۲۵ با دان فرمایید

چون هر سپهری خردی از اختلاف که در ذات خردی صورت توان کردن
 فراز آید موجب خردی و سپهری باشد عقول و افلاک نه تنهایی لازم آید
 حکیم هوم نزدان پرست بنی فریدون که از محل حکما است و از حدائق مزید
 و در کوه کنگشته و کیزنده او را سیاب است و با کین و معاصره بود گوید

و هر اعتباری که
 بعضی شرف و
 بعضی ل

۲۶

باید دانست که یقین نیست که آنچه گوئیم که خرد نخت علت سپهر نخت بود چه تواند بود که
 میان خرد نخت و این خرد که سپهر نخت از صادر شده خرد نامیده شود و همچنین
 میان اجسام آسمانی که از طبیعت متقنی گرد کردی یعنی حرکت مستدیر است و آنرا تخم
 منش و طبیعت خامه گویند تواند بود که آسمانها نامیده باشد

۲۷ و حکیم کامل مراض سمرغ که از دوری از جهانیان و عراض از اعراض فاسده
 فایده دنیوی و اربابین نام یعنی عفت خوانند و دوستان چون پرورده است
 موسوم بمهرغ را داشت فرماید که مرا از راه پیدا باش یعنی کشف معلوم است
 در وقت گشتن از تن عنصری بختیاری منظور که میان خرد نخت که آفریده نخت
 است تا خردی که از او سپهران سپهر هم شده خرد بسیار است و چنین میان
 سپهر نخت و سپهر که فراز آسمان حضرت کیوان است آسمانها است بسیار
 ستاره از ستارگان ثابت در آسمانیت چه هر سپهری را ستاره شاید از آنکه
 سپهر فردا و استاره است فرازین را چنان باشد اما جنبش این آسمانها با سپهر
 سپهر کیوان برابر است و گویند دیده ام چشم روان آما باز دان این با دان گوید
 در هر خردی سه جهت است و جوهر غیر و امکان یعنی همیستی پس از تعقل و جوهر
 و نسبت با اول خردی صادر شد و تعقل امکان و نسبت آن تن آسمانی و تعقل نسبت

و نفس خود نفس آسمانی پس نسبت علت شرف بهم آورده اشرفی و آن خرد
و با مکان که خست است خستی که ماده است

۲۱ جامدان ابن بادان فرماید

که چون ثابت شد که نفس چیزی که از مبدأ تعالی صادر شد خرد نخت است و درو
سه جهت متحقق می شود سوی خود بود یعنی وجود نفسی و سوی بابت جز خودی یعنی وجود
غیری و شایست خودی یعنی امکان ذاتی اعتبار وجود نفسی که جز شرافت درو
خرد دوم هستی داد که بذات و صفات پاکیزه است از نقصان حسیاج بماده و اعتبار
و جو غیر که شریف است از دهنکند و جو با که خیس است از راه بودن غیر
روان آسمان برتر را ساخت که شریف است باعتبار آنکه بذات محتاج مادیست
اگر چه خیس است برای آنکه در کمال هستی یاقین حاجتمند است بماده و باعتبار
امکان ذاتی که آغازگاه صفتهای فرومایگی است و حاجتها و جهت خفیه نفیست پس
برین پا پرداخت که بذات و صفات حاجت بماده پیولائی دارد و بدین نشان از هر
خردی خردی و نفسی و تنی آسمانی باعتبار جهت مذکور صادر شد تا خرد هم که در
خرد پای سپهر نهم است صورتها و نقوش و اعراض و صفتهای فاضله میفرماید برین
سیطره برای آنکه فراموش است او را از استعداد های خاصه بواسطه جنبشهای

و اتصالات ستارگان اوضاع اخرین ازین است که او را کار خرد و عقل فعال میهند

۳۰ و حکیم بالغ خرد با دان فرماید

که در خرد دو جهت است و آن وجوب و امکان است پس باعتبار وجوب خرد وجود
یافت و از امکان سپهر موجود شد بدینگونه تا سپهر نهم و خرد فعال

۳۱ حکیم سیرغ فرماید

این اعتبار اینکه عقل فعال است اگر چه وجودیه است ناچار است از مصدرهای
بقدر بسیاری این اعتبارات چهار واحد حسیتی جز واحد صادر شوند و اگر اعتبار
اند چون سلوب و اضافات این شمار و بسیاری در مبدأ تعالی جایز باشد پس تواند
که همه امور از مبدأ بواسطه صادر شود و این درست نیست پس آنچه با دانیان در ترتیب
هستی در آن گفته اند ناماست بعد ازین فرماید از خردی که از افعال خوانند بحسب
خردی صادر شود که رتبتش است و بحسب جنس جرمش و از رتبتش چنین تا زین
و از رتبتن بحسب شرف مثل اول رتبت یا قوت صادر کرد و بحسب جنس تن یا قوت
بدین ترتیب در پیوستگان درست و نام درست یعنی تمام و ناقص اعتبار باید کرد و
راه پروردگاری خرد نوع باقی و از تصرف ستارگان جذبی تن را لازم و رتبت مردم
سروش پیام سپار و مردم خوانده و

باشد جهت برابر بودن نسبت سپهر ششم به مجموع مواضع از جبر باطل اجرام فلكیه و بودن او بر
 واحد اگر ثواب متفق بنوع باشد محتاج به مختصات اندو اگر مختلف بنوع پس این
 صد و شان بدین خطا هر و پید است و چون میدان یعنی انوار قاهره که مجر و انداز بر این
 و علایق و علاقه بر این یعنی عقول که اجرام اشریه آسمانی و کواکب اریسان صادر شده
 بیشتر از ده و بیت و صد و دو صد باید پس آسمانها بیشتر ازین باشند اما این قوا
 از آنچه بر این مستقر چون سپهر حاصل نشد بر این غیر مستقل که مرکز است در سپهر
 گو کب بجهول پیوست و بر این مستقل که آسمانها اندا عدد ایشان کمتر از عدد ستارگان
 و این قوا هر کثیر با وجود بسیاری مرتب اند پس حاصل شد از نور اقرب نور دوم و از نور
 و از چهارم و از پنجم و چنین تا مبلغ کثیر و هر کدامی ازین قواست مرثا به میکند نور الا
 و می افتد بر و تاب یعنی واقع میشود بر شعاع نور التورچه بیابان ایشان نیست جهت
 مقدس بودن از مواد و ابعاد و از انوار قاهره منعکس شود نور بعضی بر بعضی و از عالم
 همی تا بدبر آنکه تحت اوست بر مرتبه آنکه نور اقرب الا شراق بر تحت اوست تا نور
 و هر فردین یعنی نور سافل قبول کنند شعاع است از نور الانوار بتوسط ماقو
 مرتبه تا آنکه قاهرانی قبول کنند و نشید یعنی نور سافل که شعاعی است فایض از
 نور الانوار بد و بار یک بار بغیر واسطه و بار دیگر بواسطه نور اقرب و سیوم یکبار از صاحب

نویس که نور دوم است و آنچه در پذیرد از نور الانوار بغیر واسطه که آن بار دوم است و
 آنکه قبول نماید از نور اقرب بلا واسطه که بار سیوم است و چهارم اول بار از انعکاس
 که نور سیوم است و مرتبه دوم از نور دوم و مرتبه سیوم از نور اقرب و مرتبه چهارم
 از نور الانوار بغیر واسطه بدینسان و چون در مضاعف شود نور تا بان یعنی انوار
 ساخته در نزول تا بجائی رسد که قوت بشری را نیروی حاطه آن بنود چه نور عالیه حاطه
 نگردد میان انوار سافل و میان نور الانوار چه حجاب از خواص ابعاد و شواغل بر این
 است تا آنکه بمبلغ کثیر رسد هر نور قاهر نور الانوار را مشاهده کند و بین حضرت است یعنی
 مشاهده غیر شروق است و فیض شعاع چنانکه دشته شد پس چون افزوده شود انوار
 ساخته بدینگونه چگونه تواند بود مشاهده هر عالمی و اشراق نور او بر سافل غیر واسطه
 تضاعف انعکاس یعنی هر چه مضاعف شود انوار ساخته از نور الانوار چنانکه گفتیم
 چنان تواند بود مشاهده هر عالمی و اشراق نور آن بر سافل که او متضاعف الانعکاس
 است چه و منعکس شود مشاهده نوی افوق و منعکس شود با شراق سوی ماتحت بخدا
 نور الانوار چه ممکن نیست در حق حضرت اوقید دوم که انعکاس مشاهده است الا انوار
 که آن اشراق است بدان که اشعه بر زحیه یعنی جمانیه عرضیه چون واقع شود بر زحیه اشتداد
 یابد نور در و از اعداد این اشعه چه شد و شش بحسب تعدد و کثرت و گاه جمع آید و گاه

۲ انوار قول نماید از نور
 اقرب که بواسطه صاحب
 چهارم است ل

نور تابان

ل
 بنشین بر این

محل چنانکه متمیز گردد و اعداد آن اشعه مگر بمیزان عقل چون اشعه هر انما که بر دیوار افتد چه بعد از آن
 اشعه بعضی از بعضی ممکن نیست الا بعد از آن علتی که در آنجا است و ما چنانکه این اشعه را که می
 بر دیوار نیکی است نه واقع از دیگری برای این می افتد سایه از بعضی باقی بعضی اگر واقع می بود
 یکی غیر واقع از دیگری چنین نبودی نیست استند اشعه بسبب بسیاری چراغها و نه بودن چراغها
 چون چراغ علیه ضوء دیوار چنانکه چیزی استند پذیرد از یک مبدا مانند آبی که استند باید چنانکه
 آتش مشداید از دو مبدا چون آب گرم شده آفتاب آتش جل زوال یک مبدا یا هر دو
 مبدا باقی می ماند آن شدت که در حرارت آب بودیم و اشعه بعد از رفتن چراغ باقی نیست و
 نیز چون اجزای علت بهر معلول واحد نیست چه این و اند چون اجزای علت نیست اگر چه چراغها
 نسبت به ضوء دیوار چون اجزای علت است اما معدوم می شود و ضوء بعد از چراغ بخلاف خانه مرده
 که معدوم می شود و نسبتی هر چیزی و گاه جمع می آید اشتراقات بسیار مانند دو شق و دو جزه و دیگر
 محل در انوار چنانکه فرامی آید در جسم لکن برای آنرا علم نیست بر یادتی بر اشراق بخند
 انکه اگر باشد اشتراقات مستعد بر زنده و غایب نشود ذات و از و نه از انکه بره اشراق مفید
 و نه از آنچه زیاد میشود و هر یک پس حاصل شود عدد یک یا یعنی قواست مرتبه کثیر بعضی از
 بهر اعتبار اعداد مشاهدات و باعتبار عظم اشعه تا آنکه آن از اعداد اشتراقات کامله است
 این قوا هر سه از این یعنی اصول العلون اند پس فرایند از این اصول بسبب ترکیب جهات

ل
 مترتبه کثیره

که آن

که آن فقر و استغنا و فقر و محبت است و مشارکات این جهات و مناسبات ایشان
 یعنی افتقار حصول انوار عقلیه بجهات عقلیه و مناسبات میان اینها چنانکه اشتراک
 جهت فقر با شعاعات چنین مشارکت جهت استغنا با آن و نیز انباز می جهت
 بدان چنین شرکت محبت با او و مشارکات اشعه قاهره و بعضی با بعضی مشارکت اشعه
 انوار قاهره و مشاهدات آن و مشارکات ذوات جوهریه ایشان و مشارکات بعضی اشعه
 یا بعضی اشعه غیر عدد کثیره نامنظم در حد فرایند از هر جهت انفراد چیزی مشارکت هر دو
 از انوار و جهت از جهات چیزی و چنین از هر دو یا سه یا چهار آنچه افزوده چنین است حکم هر
 با مناسبات که میان ایشانست و حاصل میشود در اصول مشارکات اشعه بهر ضعیف
 ناز که در همه جهات با جهات فقر حاصل شدند ثوابت و کره آن و صور ثوابت مناسبت
 باعتبار مشارکات بعضی با بعضی صور حاصل شده اند از اعتبار مشارکات اشعه بعضی بعضی
 دیگر و حاصل می آید از حصول مشارکات اشعه جمیع با جهت استغنا و فقر و محبت بی جهت
 فقر چه مستند ایشان باین شعبه بسبب این ارجاعی که از و اند پس چون باشند با آن سبب
 ارباب حسام و مناسبات عجیب میان اشعه شیده کامله و میان اشعه بواقی از غیر کامله
 و متوسطه حاصل میشوند سم داران ارباب حسام نوعیه فلکیه و طلسمات بسایط و مرکبات
 عنصریه و هر چه در تحت کره ثوابت است از اجسام علویه یا سفلیه بی طریا مگر به پس مبدا همه

یعنی اعداد
 کثیره

این

این طلسمات نوری است قاهر که صاحب طلسم و نوع قایم النور است و این مستحق است
 فلان طوطی گویند بحسب وقوع ارباب طلسمات در تحت اقسام محبت و قهر و عتدال مبادی خود
 اختلاف است در کوب و جسام دیگر در سعادت چون شتری و زهره و خستیه چون چل
 و مرتج و عتدال چون عطار و انواع نوری قاهره از اشخاص مقدم اند که آیتها اند
 عالم تقدم آیتها عقل است که آن مقدم علیه است و ذات و امکان اشرف اقصا کند و خود
 این انواع نوری مجرده را از آنکه ایشان اشرف از انواع جسمانی بهر مجرب بودن آیتها از مواد و چو
 یافت شود خوشتر واجب است که یافته باشند اشرف از چنانکه گذشت و انواع در عالم
 مجرب و بر خور یعنی اتفاق نباشند چنانچه اتفاقی دائمی اگر نیست و این انواع موجود در دما محفوظ
 و متغیر نشوند جاودان را از آنکه نشود از انسان غیر از انسان از کدم خبر کند پس ازین دانسته
 که انواع محفوظ نزد ما بجز اتفاق نیست بجز آنکه امور دایم باشد بر یکت بیج منی بر اتفاقات صرف
 نباشد و نه انواع از مجرب و تصور نفوس محرکه فلکی غایبند چنانکه بنده این جسم بدان رفته که تصور
 ایشان از آنها است که فوق نفوس اند یعنی حاصل اند از عقل فوق نفوس که عبارت
 از انوار مجرده است از آنکه لابد است بر تصورات ایشان از ازل و اگر چنین بود هر آن
 بتکثر ذات نورالانوار مؤدی شود چنانکه در محاش ثابت کرده ایم و آنرا بر زبان با دنیای
 بیمار داری و بازی غایت نامند و آن عبارتست از عقل نورالانوار موجود را چنانکه

ل
 و مقدم آیتها
 طا

ذات و علت موجود است و باطل کرده ایم این پس علت انواع محفوظ از دما عتدال
 مذکور نباشد و نه اشخاص صورت در عقل از آنکه صورت عتدال مشق در محرات قاهره
 که مطابق تحت باشد غیر صحیح است از آنکه عالی از ناسا فل منفل نشود بلکه امر بر عکس است
 چه معلول از علت منفل شود نه علت از معلول منب باشد صورت عارضیه در بعض مجرب
 قاهره حاصل از صورت عارضیه در بعض دیگر از محرات که اعلی است از آن و اگر چنین بود
 منقذی گردد بتکثر صورت علیت در صعود تا آنکه این صورت باشد در ذات نور النور
 پس تکثر شود ذات و پس ناچار است که نوع این انواع که اورب ایشانست در عالم
 بذات خویش قائم و ثابت باشد و تصور نتوان کرد یا فکی تشیدن هم و ش یعنی
 انوار قاهره متکافیه که نباشد بعض علت بعض از حضرت نور الانوار یکبارگی مرتب
 از آنکه ناچار است از تصور حصول کثرت از حق و دانسته که از واحد غیر واحد نر آید
 پس ناچار باید که انوار عقلیه متوسط باشند بر مرتب در ازانی یعنی طولی بتکافو علت
 ما دون خود بود و نباشد ایشان باصنام متکافی جهت استحاله و از آمدن متکافی از غیر متکافی
 پس قاهره عالی مرتبه صحیح باصنام متکافیه حاصل از علین که متوسطات طولیه اند
 پس شد و تکثر اصحاب باصنام مناسبات اشعه هست که در اعلین است و فصل صحیح
 طلسمای یعنی نوعیه نوری و نقص آن از جهت کمال اشعه فایضه از علین است و نقص منضم

و در طلسمات مثل ان واقع میشود چنانکه نوع تسلط بر نوعیت بوجهی چون ان بر سبب بوی
 بدو سبب هم بوجهی دیگر و چنین در سایر انواع اگر میبود ترتیبات مجتمعه در افلاک از اعلین مرتبه
 در طول چنانکه گفتیم باستی تریخ اشرف از شمس باشد و از زیره جهت آنکه فلک اوفوق
 این فلکهاست و پس در جمیع این تحت اوست و حال آنکه اینگونه نیست بل بعضی را کوب
 بر زکر است و بعضی فلک و میان ایشان تکافوه از وجه دیگر است و میان ارباب و
 اصحاب حسام نیز تکافوه بوجه است چه آثار معلول مستفاد از آثار علت است و ثبات
 و اتمه ثابت و مانند آن آثار و احوال منی بر اتفاقات نیست بل منی بر مراتب علل عقلیه شمس و
 ثابت است و هرگاه ثابت شد که علل انواع جسمانی انوار مجرد قاهره اند و جسمانیه تکافوه از وجه
 است از آنست که این جسمانیه بعضی قله بعضی میشد و در ایشان نیست چیزی که اشرف از دیگری
 باشد بجهت و جبل اشرف از وجهی است و خمس از وجه دیگر پس واجبست که در علل ایشان که
 انوار عقلیه اند تکافوه باشد موازی تکافوه معلولات خود پس لازم است که باشد طبقه
 از انوار عقلیه که بعضی علت بعضی دیگر نیست و نه اشرف از همه بوجه بلکه معلول از غیر آنها اند
 و همه اشرف از وجهی و خمس از وجهی دیگرند پس انوار مجرد منقسم شود اول بانوار قاهره که
 ایشان را علاقه بر انز نیست نه با فطیاع و نه بتصرف و ایشان را الاکی شیدن یعنی انوار
 قاهره اعلون خوانند که در اشکوی در ازانی یعنی طبقه طویه مرتبه در نزول اعلی اند بعضی

بعضی از بعضی و از آنها حاصل شده شی از اجسام برای شدت نوریت و قوت جواهر و
 بوحث حقیقی و بانوار قاهره که صادر شده اند ایشان پروردگار ان و خداوندان ستمها
 ارباب و ذوات حسام و ایشان در اشکوی پنهانی یعنی طبقه عرضیه می تکافوه غیر مرتبه
 در نزول و اینها بر دو قسم اند یکی آنکه حاصل اند از جهت منیش یعنی مشاهده و دوم حاصل از جهت
 تاب یعنی اشرفات از طبقه طویه انوار حاصل شده از مشاهدات اشرف از انوار بحصول
 پیوسته از اشرفات اند و این جهان یعنی عالم مثال اشرف از عالم حسی است لاجرم حسی
 عالم مثال از انوار مشاهده باشد و عالم حسی از اشراقیه پس اشرف علت اشرف و علت
 اشرف در بر دو عالم تکافوه است چه هر چه در عالم حسی است از افلاک و کواکب
 و عناصر و مرکبات و نفوس متعلقه بایشان در عالم مثالی نیز نیست چنانکه پاره
 است در انوار اشراقیه از نوری که اعظم و احکم باشد در نوری و عشق و او علت
 فلک اعلی حسی بود چنین لاچار است در انوار مشاهده از نوری که او در غلظت نور
 بود و او علت فلک اعلی مثالی گردد و بدانسان که فلک اعلی محیط است بر هر یک از
 عالم علوی و حسی و کف و نیست چیزی از آنکه تحت اوست و اوست احل اجسام و قوت
 ایشان بدینسان است حکم علت عقلیه ایشان نسبت با ربان صبا میکده در طبقه
 عرضیه اند قسم دوم سبکالنده شیدن و بانوار مدبره بر انز که منقطع نباشند در ایشان

حاصل میشود ازین مبررات که عبارت از نفوس ناطقه باشد با هیئت نوری از هر صاحب
صنمی در ظل برزخی او باعتبار جهت علیه نوری و برارخ و چنین هیئت ظلمتیه حاصل
شود از آنچه نور بدیهی حصول پیوند و اتانیت این مکرر جهت فقر که آن جهت ناطقه
است و حاصل شود از هر صاحب صنم در ظل برزخیش نفس بدیهی چون باشد آن برزخ
قابل تصرف نوری بر هر چه که نفس فایض شود بر برزخی که استعداد قبول نفس او را بنویسد
و نور مجرد اتصال و انفصال قبول نماید اگر چه عدم محض نیست بلکه عدم ملکه است و برای
این که گویند او را الا در آن که امکان اتصال در او باشد و عرض از این
آنست که باید دانست حصول نفس ناطقه از باب صنام نه با انفصال شیئی است
از آن چه چنانکه سابق تقریر کرده است یعنی چنانچه در طبقه طوایف ممکنات را ما چار است از
جهت نور که آن استغنا است بنور الانوار و بدان صادر شوند طبقه عرضیه را با
صنام و نوعیه و هیئت نوری و برای این بسیار ناچار است از جهت ظلمتیه
که آن افتقار است بغیر خود و بدین حاصل شدن از ایشان برارخ مظلمه و هیئت ظلمتیه
و الا مستغنی است صدور جسم از ایشان چنانکه پان کرده آمد که ممکن نیست صدور
ثوابت و کراهت ایشان از عقل اول و نه از یکی از عوالمی طوایف و نه از موانع عرضیه و بدین
که صدور اینها از جهات اعلیین باشد و جهات فقر اعلیین در میان جمیع انوار و غرض

برارخ مکرر که ظاهر شود و از جهات فقر عالیه کرده ثوابت با آنچه در اوست از کوه
و نیز در اصحاب طلمات جهات فقر اعلیین ظاهر است بجهت فقریه نوری اصحاب طلمات
ناقص میشود چه لابد است جهت فقر ساریه در ارباب انواع را از اینها و آن انتقاص نوریت
است و فقر در سافلین یعنی طبقه عرضیه بیشتر است از اعلیین که طبقه طوایف اندجه نازل
بودن ایشان در مرتبه و نقصان نوری چه کثرت انعکاس انوار اقتضای قله نوریت ایشان
کنند برای این است که گاه نور حاصل شود از کثرت انعکاس تا بجایکه منعکس نشود
نوری از او از غفشت و نهایت در مرتبات واجب است چنانچه در جایش مقرر شد
پس لازم نیست که باشد از هر نور قاهر نور قاهر دیگر تا غیر النهایه و نه از هر کثرت در انوار
برارخ سجد و نه از هر شعاع و چیزی منتی میشود بقص در جواهر النازله و جهات آن تا
خیزی که اقتضای چیزی کنند چنانکه انتهای پذیر است شعاع حسی با انعکاسات کثیره
بجایکه باقی نماند و از اثری در اضافت و لرزوم کثرت تصور نتوان کرد مگر از کثرت و لرزوم
قاهر کثرت را واجب است که از کثرت صادر شود و آنکه صدور کثرت از او واجب بود چه از لرزوم کثرت
کثرت بغیر نهایت رسد و استحالی که آن معلوم شود و افلاک حی اند بارادت و حرکت دوریه و دور
اجرام نفوس مدبره مقصره دارند اما مبررات علیها جبرام نیست چه علت نوری بجهت هر فاسد
که جوهر مظلم فلکی باشد استحکال نپذیرد و از آنکه علت اشرف از معلول است و مستحکم بغیر

احسن باشد و نفوس فانی را است کمال با بدن خویش است که افلاک باشند پس علت
 اجرام نیارند بود و نیز قهر کند علت نوری غاسق علقه بسبب انگه از شان علت است
 که قهر کند معلول را بر عکس اما غاسق بدبر قهر میکند از آنکه نور بدبر مقهور است از وجه
 علقه پس علت غاسق که افی است نباشد بلکه علت همه غاسق طبقه عرضیه که صاحب
 صنایع و ارباب طلسمات اند که ایشان را رب النوع جمیع خوانند و بدبر افلاک نوریت محجور
 زاده مجرد علقه اما علت او مجرد زاده و علقه است و بدبر افلاک را که روشن سازند
 یا بنده نفس ناطقه است است شیدا سپید نامند نفس ریش تن و قوای بدن است
 و این ارشاد است بدانکه نزد نور الانوار جهات قهر و محبت ضروریست قهر از نور انوار که
 و محبت از معلول چه بر عانی قاهر سافل است و هر سافل عاشق و مشتاق عالی و در هوا
 و وجه است یکی استغنائی فقری و دوم استیناره غنا پس مرکب شوند استام چه فقر در
 و قهر و محبت در معلولات پس شوند معلولات چنین نور هست که غالبست بر او قهر و نور
 که غالب بود بر او محبت و غاسقی هست که در او قهر است از ستمیزت و کوکب چون قهر
 شمس و قمر چه قهر ایشان ظلمت را و انوار غیر ایشان را کوکب غاسق بود که غالبست بر
 محبت از ستمیزت کوکب چون همنام و غاسق غیر ستمیزه که غالبست در ایشان
 و اینها اثرات اند یعنی فلکیات تباین از فساد مانند خرق و سیاه و نمود و قبول و تحمل و تحاشف

و ارباب تغییر و انواع است حاله شود در اجرام غصیه و آن جهت قهر ایشان است بناصر و غواستی
 که غالبست محبت و دل بر ایشان آنجا آن غصیات مطیع اثریات یعنی افلاک و کوکب اند و غا
 ضوئی متعین است وقت حجاب از این انوار پس آتش از آنجا که قریب اثریات است و بر ما
 خویش قهر لازم است و هر علقه نوری را بنسبت با معلول قهر است و هر معلول با نسبت
 بعلقه محبت است که لازم آورد دل لیکن اول نسبتی که در وجود واقع شد نسبت نور قهر
 بانوار الانوار از آنکه اقرب عاشق است و نور النور قاهر او را آنجا که عاجز است اقرب از آن
 احاطه او مشتمل است بر محبت از جهت اقرب و قهر از جهت نور طرف قهر شرفست از جانب محبت
 چنین سیرت کرد و جمیع موجودات برین وجه تا هر علقه نوری را با نسبت با معلول محبت
 و قهر خاست و غر لازم او گشت و هر معلول را بنسبت با علقه خود محبت سر زده و در
 از روی نمود و برای اشمال انوار برین تمام و از دواج ایشان وجود را بحسب تقایم نور
 و غاسقیه و محبت و قهر لازم است قهر را بنسبت با سافل و دل لازم است محبت
 بنسبت با عالی واقع شد بر دواج چنانکه در دساتیر آمده هر چیز را جفت آفریدند
 و در آن آمده من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تدکرون یعنی این معانی
 غافل اند اکثری ازین برای این منقسم شد موجودات بر انوار و اجسام که آن اثری و غصیه
 و اثری بعد بحسب و نیزین شمس و قمر مثال عقل و نفس اند و غصیه استام خویش مذکور است

منتهی می شود انوار عالی قاهر و سافل مقهور بحیث از دواج در هر دو قسم طرف قاهر عالم
شریف است با طرف قسم دوش که مقهور و سافل و خیس است و همه از سران این نسبت
اولی عقلیه است در موجودات و هرگاه نسبت ترتیب ثوابت واقع بکرات پس طل
ترتیب عقلی است از میان مجردات از آنکه علل اجسام و هیئات آن است نه چه هر اثر در معلول
از آثار علت است که احاطه کند علم بشری ترتیب است از اخبار برای این بعضی غیر مرسوم
غیر مرسوم انداز صغرو عجب عالم اثر و نسبت افلاک و حصر آن در عدد بحیثیت که یقین
حاصل آید امریست صعب و متعذر است و قوف بر آن قائم بر بن برون مانع نیست
اگر باشد و رای این ثوابت عجیب دیگر در افلاک و کواکب چنین عجایب دیگر در فلک
ثوابت که مدرک نشود بوجه مذکور و بدان میت در عالم اثر نیست بل همه زنده و کرم زنده اند
و کرم و شرف فلک باراده است چه حرکت هر سپهر مخالف سپهر دیگر است پس هر سپهر نفس طاق
مدبر باشد که آنرا سلطان انوار بر علویه خوانند و قوت آن با فلک متصل است توسط
کواکب و از آن قوای بدنیه منبعت اند و کواکب چون عضو مین طلق اند و نسبت کواکب
با فلک که در مرکز است نسبت قلب است با بدن و هورش بخشی شمس حشم شهر است
و این اسم اعظم طبقه عرضیه است که ایشان را با صحن نام نوعیه و طلبات جمیع اند بعد
آنچه که علت فلک علی حسی است چنانکه گذشت و آن نوریت شدید الضو بود و اثرات

عنصریه و کمون موالیه لکته تمام می شود و استعدادت مختلفه مقتضی افاضه نفس ناطقه صورت
و اعراض حاصل می آید و است فاعل نهار و ریش شایع همه عالم جهانی و منور است بر همه
بر ارج و فیض بر انوار عجیب و اشعه غریبه که بدن تمام باید کون بدین فضایل و کمالات
در دین فیه انداز باب مکاشفات عقلیه و اصحاب مباحات شرقیه از حکمای شرق
و علمای غرب و انبیای هند و نویس ایران و سایر الکائنات شرق و جنوب نیم
نه بجهت از دیاد او مرکب فو قانی ثابته بجهت مقدار و قریب بل شدت ظهور و کثرت بر
چنانکه ثوابت کرد در شب باقی سیارات که مقدار مجموع ایشان اکبر و اکثر است از
شمس این که قیاس نتوان کرد فاعل نهار نیستند پاکست و دوری که مصور و منور و
مدور است از عشق خویش بلکه مذموب است و بسیار از حکما هست که بر نوعی را
از انواع جهانی مثالی کلی در جهان خردی هست و ایشان گویند که چون با کبریا ستم در دنیا
رستی در بویار کار یا فیم چون تصرف در خورش و نشو و نما و زادن و درستی
ازین کار بسیار حکمت غریب است که هیچ از آن نسبت بقوتی از قوتها که او را دریافت
بنود و در رستی ثابت کرده اند توان کرد چه تصرف در غدا برینان که جدا کنند آنچه است
غذای تن بودن بود و آنچه او را شایستگی نباشد موقوفی که حال درین رستی بود و او را
پسح ادراک نباشد محال نماید و همچنین محال است کار نشو و نما بر نیوجبه که در همه اجزای تن

ص ۱

یکسان بود باریکترین قوتی و بچین بحال است که کار تولید که یک شعبه از وی یک بخشیدن
اندام و شکل باید آوردن است چنانکه شکفتن چنانکه در شرح مذکور است از
قوت بی شعور دانستن شعور نیست پس برآینه آن کار با از موجودی مجرد است که او را قوت
ادراک هست و هر مدرک یا حال بود یا مجرد که سنده این کار را با حکمت عجب درین بنا
حال شاید زیر که جسم نباتی را تحلیل دم بدم میداست پس آن قوت را که در دست
تحلل باشد و با تحلیل صد و این کار را بی تفاوتی از محال نماید و نسبت خط مزاج و بقا
نظام که در همه احوال موجود است بدو کردن شاید پس بعین که آن قوت مجرد است و او
گونه پرور و رتب النوع خوانند و هر نوعی از نبات را قوتی مجرد مدرک قایم بذات پرور
شناسد و چون در حیوانات کار را با شکفتن پیش از نباتات است بدلی که گذشت نسبت
پروردگار کنند و هر نوعی را بر بی شناسند و چنین در مردم نسبت کار را با شکفتن و حکمتی
خویش نفس ناطقه میکنند چنانچه مردمی ازین تعلقات و تدبیر که یاد کرده اند خبر دارند پس از
گونه پرور و رتب چنین اشخاص هر نوعی از مردم و جانور و نبات و کاه و گیاه و حیوانات تمام و تمام
و تنهای بسبب از عناصر و آسمانها و سیاهها آن قوت های مجرد است که او را گونه پرور
گفتند چنانکه گونه پرور و رتب نوع شریفتر گفته اند پرورنده این نوعها که مجرد است نفس
بود چه نفس را اگر ابد از آمدن واجب است و خداوند گونه تمام با تمام نوع نبود و هم
نفس را

پرونده کی یک تن است و گونه پرور را تعلقی همه کالبدی نوع پس عقل باشد و ایشان گونه که چنانکه
این کار این پرور و کار این توان چنانچه این گونه های خوش و ترتیبی خوب و یک پرطاس
نسبت به اجزای جدا که در آن بود نتوان کرد و اینطایفه همه هستی داران جسمانی را از جوهر و
از قوت عقلی که گونه پرور است ثابت دارند تا بهیچیک که گونه کشیدن روغن در چرخ
نه برای ضرورت نیستی خلقت و نه از بهر که تشنه خاصیت روغن بخود میکشد بل از جهت تیر
پرورنده نوع تشنه است که بخا دارند و صورت صنوبری چرخ بود و نیز دهنان مبالغه
کنند در تقدیر و تعظیم گونه پرور و در سایر احوال از این حضرات علیم سلام یاوری جویند که
پرورنده نوع موجود شده است نه از برای آنکه مثال کالبد و قالب و تنهای نوع باشد چه
پیش از اینطایفه انواع جسمانی و اعراض که قایم است با اجسام سایها و مثلاًست مر آن قوت
عقلی را که پرورنده نوع باشد و گونه کشیدن نسبت میان آن قوت های عقلی میان آن انواع نبود
در شرف و کمال زیرا که آن قوت های عقلی مجرد از ماده اند پس شرف باشند و بچین گونه پرور
توان گفت که واجب الوجود را در اینجا شیا حاجت بود و مثال تا آن مثال او را مثل سوره
بود در صانع چه اگر او را وجود کرد این چیز حاجت بمثال باشد در اینجا و مثال نیز حین
بمثال دیگر بود چنانکه تسلسل کشد و هم لازم می آید آنچه مثال کالبد و قالب است آن از بهر آن
کرده اند که ابد شرف و کمال بود از مثال پس ممکن نتواند بود که انواع جسمانی شریفتر و کامل تر از

عقول مقدس باشند پس لازم شود که پرورنده نفع را از برای مثال اشخاص جسمانی موجود مکرر
بلکه اشخاص جسمانی اثری و سیاه بود از آن این جوهر عقل که ذکر کردیم ایشان را پرورنده کونهای این
انواع خوانند و در کتب مترجمین یونانی از آن بقیه پیش افلاطون کشند و این جوهر که هست
او در عالم اجسام خبر مکتب نبود لازم است که قابل فساد باشد پس نوعی که معلوم شد
که جوهر عقلی افساد و تغییر ممکن نیست و خشنود و خوش را بریزد آذر ساسان نخست
فرماید این مقدمه را بچشمی باید تمام شود بدانکه مثال خیر و واجب نبود که از همه جوی مانند خیر باشد
چه صورت مردمی که در ذهن فراز آید سپهر مثال مردم است که در خارج مجرد از ماده و مقدار
نیست چنین باید فهمید که هر چه اوقایم بذات خود باشد از این عالم در عالم عقلی بود که
در این جهان مثال او باشد پس لازم نیاید که حیوان از عالم مثال او باشد واجب بود
که هر یکی را از صفات او و مثلاً حرکت کردن و سیاهی یا سفیدی یا درازی و یا کوتاهی در
جهان جوهر عقلی بود که آن صفات مثال او بوده باشد چه هر یک از این صفات
خود قایم نباشند و همچنین چون شکر مثلاً در عالم عقلی که شکر در جهان مثال او است
واجب نیست که طعم او را و لون او را در آن جهان جوهر عقلی که آن صفات مثال او بود
باشد چه هر یک از طعم و لون نفس خود قایم نباشند بل لازم است که در جهان عقل حیوان
بهمه اوصاف و شکر را همه صفات جوهر عقلی که مناسب او و تمام اوصاف او بوده باشد

جوهر عقلی

اگر چه درین جهان مثال آن با هیأت عقلی محتاج نباشند بماده چه بچشمی که صوری
که در نفس حاصل میشود اعراض اند و قایم نفس خود باشند مثالهای آن جوهر
عقلی که آنرا پرورنده کونه خوانند از برای نقصانی که دارند درین عالم بماده و مقدار نتواند
بود اگر چه در عالم عقلی مجرد از ماده و اعراض باشند بچشمی که صورت مردم مثلاً در عقل مجرد بود
از ماده و در خارج مجرد نیست و این جوهر عقلی بذات مجردند و اصناف ایشان که بر سه سایه پرورنده
نور این جوهر اند غیر مجرد باشند و لامحال که هر یک از این جوهر عقلی مطابق همه اصناف و اشخاص
او بود که در کتابهای ذکر کرده اند پس کلی بود این است بیان مثل مذکور و روایت کنند
در بسیاری نامدار چون حضرت خورشید و شورش و فراموشی و کلبه و یاسان و دیگر
از بزرگان فارس که در وقت دوری از ظلمات بدن آن جوهر عقلی را دیده اند و این
از امور ذوقیت نه برهانی که محتاج لیسیل باشد و اعتماد بر امور مدبر که ذوق بیشتر
از امور دریافته بر اینست حضرت ساسان چشیم فرماید که هر چه نه جسم و جسم نیست
بدون قسم قسمی آنکه تعلق با جسم دارد و آنرا روان نفس گویند و قسم دیگر آنکه تعلق با جسم
ندارد و آن خرد عقل است و پرورنده نوع عقل است نفسی ای آنکه اگر او را بیمار کرد
و عنایت بحال نوع هست اما نه عنایت تعلق بروحی که از او از بدنی شخصی معین فراتر
پس عقل از این تقریر بدو قسم شد قسمی آنکه در درازائی از بخیر یعنی سلسله طول افتاده

و آن عبارت از عقلیست که سابقا ذکر شد و قسم دیگر که پروردگان گوناگونند و این عبارت
از عقلیست که درین ذکر یاد کردیم پس بین شمار خرد و اهر حقیر توان کرد و نفس هم دو قسم
است قسمی که تعلق او با جسم دائمی بود و آن نفس مقدسه بصرام شریفه فلیکست و قسمی
که تعلق او غیر دائمی است و آن نفس مردمی باشد و بر دایمان پرورنده اشخاص هر نوعی را
سرری آن گونه خوانند یعنی کلی نوع و مراد از کلی آن کلی است که نفس تصور او مانع نباشد
شکرت بلکه مراد آنست که پرورنده گونه فصل نوع است و نسبت همه اشخاص نوع با کلی
و فرار از آنده کمال اشخاص نوع است او نمکد رنده اشخاص چون در کلام بزرگان قدیم اینطوری
یا بنده که اصحاب انواع ازلی وابدی اند مراد آن جواهر بود و بهوشنک شاه گفته که ذاتی روحانی
معارف را برین برساند چون پسیدم فرمود من منش درست تو ام یعنی طبیعت تمام مراد
ازین بت النوع است

ع ۳ شهنشاه هر وزیر بنو شیروان فرماید *

که عقول نوه شده یعنی حادث نیستند زیرا که حدوث مستلزم کون و فساد است و کون
و فساد عبارت از گذشتن صورتی و گرفتن صورتیت و این جز در مرکب مشتمل بدو
جزء متصف به و وصف صورت نه بندد و باید دهنست این کلام بسنی بر اصل کلام
حکماست که یک چیز هم فاعل و هم قابل نتواند بود و هر حادث مسبوق بماده باید

۳۷ شهنشاه پرویز بن مهر فرزند شهنشاه فرماید

که عقول موصوف و منعوت بجز معیة و شایسته صفات کمالیه ممکنه که ایشان است
زیر که در مجلس مبرز شده که حدوث امری درش مستعدی داده است که متجدد میگشت
باشد استعداد آن بجز حرکت دوریه سرمدیه و اینحال جز در زمان نباشد و عقول بنابر خرد
منزه اند از زمانیه چه زمانی چیزی را گویند که موجود نتواند گشت جز در زمان که مقدار حرکت
فلک اعظم است و وجود عقول متوقف بر زمان نیست بلکه عقل اول را خود توقف محل
است و الا لازم آید در چه زمان بدین تقدیر بر موقوف بر فلک باشد و وجود فلک موقوف
بر وجود عقل اول

۳۸ شهنشاه عادل فضل نو شیروان فرماید

که عقول مدرک ذات خودند بذات خود زیرا که تعقل عبارت از حصول ماهیت مجرد از
غواشی غریبه است نزد مجرد قائم بذات و شک نیست که ماهیت هر یک از عقول مجرد از غواشی
غریبه است نزد مجرد قائم بذات و حاضر و حاصل اندر ذات خود چه غیبت شیء از نفس خود
محال است و حضور و حصول که معتبر است اعم است از آنکه حاضر و حاصل مغایر
بالذات باشد یا نباشد و مغایرت با علت بارکافی است و در زمانه و خوار آمده اشیا
شید نزد یک شید شد و فرو شیدی دیگر چنین تا پیش ازین آنچه چنانچه چنانچه چنانچه

بود و همواره باش جاوید پای اندن تن نه تنانی و نه نیاز منایان دور و دور ۱ و بر
 که شان دارایان فرازین و فرو دین کالبدان اند هر گونه راز نکستی دهند و دارند یعنی انضام
 نور الانوار نور اقرب کسوت وجود پوشیده و از نور اقرب نوری دیگر که در مرتبه ثابوت است
 بدین طریق زیاد تر از زیاد کشید و هر ایشان محال نمود و ابداع این حضرات بر مثال روشن
 شدن چراغی است از چراغی که از اولین چیزی نگاهد و این حضرات مظهرات همیشه بودند
 و ازلی اند و ابدی باشند و نیستی را بجوار عظمت این مقدرتین راه نیست و جسم و جسمانی نیستند
 و احتیاج بحجم و جسمانی ندارد و صلوات و محبت خالق و درود بر این حضرات باد
 که این بسیاری مظهره را با حجاب علم علوی و مری جسم سفید اند و هر نوع راز نک
 وجود ایشان می بخشند و پاس وجود انواع میسر دارند اگر کرده و الا شکوه حقانیت
 بر کشف و شهود است و بر این حقه که مشاهدات و معاینات باشد و این لایل مذکور
 و بر این منوره برای توفیق طلب و ترغیب سلاک است باخذ این امور بطریق معهوده
 و مکشوفه و این آیات مسطوره مستور نمایند که حضرت ابوالاسیما آمد و در وقت خلع
 طسمات و تعلقات جسمانی از روح مقدس و نفس معبر آخرت سار که فلک گرد
 باشد شنوده

تمام شد رساله زردشت فشار

و مثنی با انسان است و مشکلم و مخاطب اقدار ازاد کوه است یعنی جوهریت مجرد که معقول
 دارد بدن غلق تدبیر و تصرف از غیر آنکه داخل در بدن باشد یا حلول نموده بود و بر این
 حضرت نفس ناطقه بسیار است از آنکه نفس جسم و جسمانی نیست و از نشان اوست
 در اک معقولات بذات خویش و تصرف و تدبیر بدن خشیجانی توسط افراد است
 و روشنترین پدیدترین خیر ما نزد خود من در فکر و بر دست باش یعنی ذات حقیقت
 اوست تا بجائی که خفته در خواب و پیدار در بیداری و مستی و هشیار و هشیار
 از همه خیر غافل تواند بود از خودی خود پنجه و پنجه نثار بود اگر چه درستی عظیم اجزاء
 خود را فراموش کنی اما دانی که هستی تو را ذاتی است و صورت نبند که دلیل
 و هر مبر کویند بر هستی خود چه خاصیت رهبر است که واسطه میانی شود تا مستدل
 بدلول رساند پس اگر بر هستی خود رهبر گفته آید رهبر میانی و واسطه شده باشد میان یک
 متناس پس خود را پنجه در ساییده باشد و خود همیشه با خود بود پس تنها گفتن بر خودی
 خود ایجاد ناشایان و ناسزا و نادرست باشد و در جای دوم که خواست و مقصود
 ایستائی کوهری یعنی اثبات جوهریت روانست گوئیم هستی داری که هست
 جز بایست بود یعنی واجب الوجود یا کوهر است که از اجوه خوانند یا نیکو هر است که
 تباری عرض منهد و هر مستندی که هست پیر و موجود دیگر جز از او تواند بود که آن

و جوهر نفس خویش مستقل باشد مانند سیاهی که در تن در یعنی حال است و
 پیکر تحت که پیر و هستی چوب است چه اگر تن نبود سیاهی نتواند بود و اگر چوب نبود
 پیکر تن نمی بود و نیاز بود و چنین هستی را پیر و وابسته و جز او بود و تباری عرض گویند
 یا چنین نیست پس او را بر روان خویش یعنی نفس خود بی پروی استقلال باشد مانند
 تن و چوب که در نمونه نمودیم و از او بود و خویش باش و کوهر و تباری جوهر خوانند
 این بخش و قمت مقرر گشت گوئیم نشاید بن کوهر بر یعنی ذات و حقیقت مردم عرض
 بود چه و ثیرن یعنی خاصیت عرض است که برداشته و محمول و پذیرفته و مقبول چیزی
 دیگر باشد که آن چیز را به خودی خود بی نیازی و استقلال بود و ذات مردم پذیرند
 هوشیدگان یعنی معقولات و چمنهای فرایافته یعنی معانی در کانت چه پوست
 صورت و معنی در روان نگاشته دیگر از دور و زایل میگرد و این و ثیرن یعنی
 خاصیت ناشایان و ناسزا و نادرست یعنی عرضیت پس روان عرض تواند بود
 چون وابسته نبوده دانسته شد که کوهر است و موجود یا کوهر است یا نیکو هر که عرض
 باشد روشن گوئیم

۲ پیام بر برین پیام صی افرا میفرماید

که تو هرگز در کوهر خویش پنجه و نیستی و اصلا غافل از ذات خود ندیده و هیچ پاره از پاره

تن و بعضی از اجزای بدن نیست که گاه کاهی از او پهلوش نباشی و بعضی اوقات از او غافل
مانی و همه یافت نشود مگر پاره یعنی کل مدرک نکرد و الا با جزا پس ثابت شد که تن
جزو بدن نیستی پس باید روشن از او یعنی نفس مجرد باشد چه هر گاه است و یعنی ثابت شد که روان
پاره تن و عین اجزاء بدن نبود یافتن پهلوش یعنی بدیهه عقل حاکم است که فکر کوه کس یعنی
ذات شخص و جسم جدا باشد که خاک یعنی اشاره باین جسم باشد و مشار الیه بمن و انما مجرد
باشد پیدا تر گوئیم اشارت تو بذات تو من و نامست و همه در بدن است و در عالم بادست
و هر چه بدو اشاره کنی او کل تواند بود و جزو نیست نیار و بودن زیرا که خود را از جدا کردی
و نیست تو را که مجموع پیودی بایستی که تا جمله اعضا و اجزا برابر تو نبودی خود را یا دانی توانستی
کردن و بسیار باشد که دست و پا و برو با مثل پشت و شکم تو یا دنی باشد و تو بر یاد
باشی پیدا تر اعضا و اجزا دل و دماغ و آنچه بدین محتاج اند بشیرخ تا نشکافند و پنی
ندانی که چو نت و ادراک خود میکنی پس نه هینا باشی پیدا تر هر جسمی که است از این
تو غیر تو بود و همچنین هر عرض که حال در جسم تو بود از آنکه اشاره بدان نه بلفظ من
توان کرد و هر چه چنین بود باید که خارج از مفهوم من باشد پس لازم آید که همه جسم
و اعراض جسم خارج از ذات تو باشد

۳ شت و خور و خور و ان برگزیده یزدان خدیو جهان بنمای مرد شاه کلیو فرماید

که دایما تن در تبدل و متحول است چه برای بنای گرمی یعنی حرارت خیزی و غریبه لایزال بدن
متحول شود اگر چنین نبودی بایستی از نا خوردن و عدم اکل غذا مردم ناتوان و عاجز و لاغری
و از اکل غذا در کمال فربهی و بزرگی شدی چه هر گاه تن از چیزی تجلیل نرود پس باید که در آن
زمانی در کمال بزرگی شود چون ثابت شد که تن متغیر شود پس اگر عین بدن باشی یا جزو آن
باید که من و انانیت تو متغیر شود و حال آنکه نمی شود پس جوهر مجرد باشی روشنتر گوئیم
جسم بنا بر تبدل و تغییر درسی ساکنی نه آن جسم است که در ده ساکنی بوده زیرا که خور و بود
بزرگ کرد و علت کرسسکی است که روز بروز از اجزای تن که خاصه پهلوش میروند و پنی
چیزی تنادل کنیم از اینجا که انهم غصه است جای رفته را گیر و پس از تجلیل و بسته شده که
جسم اکنون جسم سابق است اما روح همان روح است که بوده و حتمه یادداشتن و کاف
سابقه

۴ شت و خور و خور و ان برگزیده یزدان خدیو جهان بنمای مرد شاه کلیو فرماید

که هر چه تن است پذیرای بخش است و هر برین است که در نیروی کرف آریم یعنی فرض کنیم
چون تن میامین و واسطه شود میان دو تن دیگر که هر دو از دو سوی بر او با و ندی یعنی
حماس شوند تا که بر آنچه یکسوی آدمس کند بدین جانب دیگر حماس شوند شد و الا جانبین
از حماس بازندشته باشد پس واسطه نیز نبود داخل اجسام لازم آید و آن محالست چه

از خود تن متحول شد و کوه
چیز و در تن متحول شد و کوه
تن در تن متحول شد و کوه

تداخل بعضی جوهر در بعض دیگر بحیثیتی که متحد شوند در وضع و مجسم محال است چون تماس بر
 پنجه دیگر کند پختی رسیده باشد چون جسم مرکب است جسمانی که محمول و مقبول است هم
 مرکب بود چه بخش کردن جای محل مستلزم انقسام حال است پس هیچ تن ماند
 کسوده و بسیط نباشد چون روان بسیط است جسم و جسمانی نباشد

ه شت و خور و خوران برگزیده یزدان خدیو جهان رسنای مردان کیومرث فریاد
 هیچ تن مقبول نقشی تواند کرد تا نگاری که پیش از آن داشته باشد از او زایل نشود و منزه
 جسمی که نگار سه گوشگی درو بهم تواند شد و پاره موم که نگار مهری پذیرفته باشد تا آن نقش از او
 برنیزد نگار مهر دیگر در نگاریده نشود چه اگر از مهر سخت بسوز پختی مانده باشد هر دو نقش
 در هم شوند و هیچکدام نگاشته تمام نگردد و این گفته در سایر اجسامها باشد و حال روان
 جزو نیست چنانکه صور معقولات اینجائی بر روان سپدی هم رسد را پذیرد بی آنکه از روی
 زوال و دور کردن پیکری نخستین کند چه یکی پیکر را در روان تمام نگاشته شده است
 و هرگز بجائی نرسد که از بسیاری صور که در او فرهم و بهم آید تا باینار و پذیرفتن
 صور دیگر و از اینجا است که مردم خدایانکه دشمار او و دشما و ادب را استجمع تریافت
 کیاست او پشته و موختن و آموزانیدن را توانا تر و این خاصیت خاصیت اجسام است
 پس روان تن نبود و روشی دیگر آنحضرت فرماید که پذیرفتن پیکر آنکان و ناسازان

۲ پیکار

که اصداد باشد بر یکجمله ناشایان است چه یکجمله هم سفید و هم سیاه تواند بود چه هر
 کیفیت که تن را بهم آید و برای رسیدن کیفیت صفی فرازاید چنانکه از گرمی کرم و از سردی
 سرد و از سیاهی سیاه گردد و حال روان جزو این حال بود پیکر آن ناساز هم یعنی
 صور اصداد یکبار در او گردید و جمع گردید چنانکه تصور سیاهی و پختی کند با هم در یک
 حال و هم از تصور کیفیات و اعراض تنکیف و متصف نشود چه اگر بسیار انکارش
 یعنی تصور گرمی کند کرم نگردد و اگر چند تصور درازی و پختی کند دراز و پختن نشود و پختن
 این بنا برین روان پیوسته جسم نباشد

ع شت و خور و خوران برگزیده یزدان خدیو جهان سیامک فریاد

که صور معقولات که در روان مردم حاصل گردد کلی است مثلاً چون حیوان کلی و این چون
 صورت معقولات صفت پذیر نیست اگر فرض انقسام کنند مخیل باشد معقول و
 ممکن نیست که صفت پذیر را در صفت ناپذیر حلول باشد از بهر آنکه آنچه در صفت پذیر فرو
 مانند محل فرض صفت و تجزیه او توان کرد و صورت معقولات را تقدیر و تبعیض نیست
 پس بدین برهان درست شد که نفس ناطقه انسانی که قابل صورت معقولات است
 جوهر روحانیت پسند آنرا گوئیم روان تصور یکانه جمیع معنی واحد میکند چه بر چه تا
 پیکانی و وحدت و سلب وحدت حکم میکند و هستی هیچ بسیار را تصور نتواند کرد

تایکی را که جزو او بود تصور نکند و اگر روان پذیرای بخش کردن و بخشیدن بود از بخش کردن جا
 آنچه در او جای گیر یعنی حال باشد تا که زیر بخش کرده شود پس از بخش کردن او یکتا که معنی واحد باشد
 تا که زیر بخش کرده شود پس آن معنی واحد که در حال بود پذیرای بخش بوده باشد و این نشاید
 پذیرنده بخش بخت نبود پس تا که زیر روان بخش کرده نشود یا تصور معنی واحد نکند و روشن
 شده است که میکند روشتر سازیم نفس ادراک بسایط میکند پس محل کاموس یعنی بسیط باشد
 و چون چنین باشد خود نیز بسیط مجرد باید بود چه زیرا که اگر محل بسیط جسمانی باشد لازم آید
 انقسام بسیط چه انقسام محل مستلزم انقسام حال است زیرا که حال در جزو منقسم در حقیقت
 حال در آن جزو باشد در کل و هرگاه حال در مجموع باشد حال در هر جزو غیر حال در جزو
 دیگر باشد لازم آید انقسام حال روشتر گوئیم ما تعقل جزوهای بسیط که در او جزو نبودیم
 مثل وحدت مطلق و شئیت مطلق پس نشاید که آنچه تعقل کند جسم بود و جسمانی برای
 آنکه اگر جسم و جسمانی بود لا شک منقسم بود و از انقسام اول لازم آید انقسام ای معنی
 محال است برای آنکه اگر این معنی منقسم شود نشاید که جزوهای دیگر مختلف منقسم بود
 بسیط نبوده باشد و ما در بسیط فرض کردیم و نشاید که بجزوهای متشابه منقسم گردد و برای
 آنکه هر جزوی از او که بر گیریم نفس آن بسیط بود و بسایط نفس آن بسیط بود و با پذیری دیگر
 از نفس آن بسیط نتواند بود که نفس آن بسیط بود و اگر لازم آید که هیچ فرق میان

بسیط را که در آنجا
 خدایان است و در آنجا
 قال فاعلم انما
 والذین قدس من
 الاشارات والاعلام
 بسبب انهم انما
 بقسم الوجود
 خلاف انهم انما
 فی کل تقیسی انما
 و قد فرضت انهم
 منقسمین و انهم
 کتاب استطاب بیابان

جزو کل نبود و نتواند بود که آن بسیط را جزوی دیگر بود و اگر نه لازم آید که جزو بر کل زاید بود
 و نیز لازم آید که کل را تنها مگر شیه باشیم بل آن زاید گرفته ایم
 چه هر جزو لازم جزو لازم کل بود و نتواند بود که غیر آن بسیط بود و اگر نه لازم آید که لایثی
 جزو شئی باشد و لا وحدت جزو وحدت و این انقسام سه گانه محال بود پس نشاید که به
 جزوهای متشابه منقسم شود و چون بطهور پوست که آن معنی را انقسام نبود لازم
 که محل او منقسم جسم و جسمانی نباشد

۷ برگزیده یزدان خدای تعالی و روشنگر شک پوشد و پیش رو نشد مایه

که صور معقولات که در روان فرهم میاید از مقدار و وضع و این مجرد است و مجرد او آن
 دو قسم پروان میت یا باعث بار آن چیز که معقول از مجرد کرده میساید و قسم نخستین مادی است
 زیرا که آن چیز از مقدار و وضع و این در ذات خویش خالی نباشد پس قسم دوم بهمانند
 انجاست که معقول در او فرو میساید و آن چیز را از امتیختگان و لواحق خویش مجرد
 میگردانند تا ذات او را به حقیقت ادراک کند و چنانکه او است در یابد و حقیقت چنانکه آن
 باشد که از لواحق مجرد گردد پس درست شد که پذیرای صور معقولات جسم میت روشتر
 بدانکه چون دیده خواهد که چیزی ادراک کند باید که آن چیز در برابر او کند تا از او جدا
 در یافتن و خیال چون خواهد که ادراک کند محتاج میت که آن چیز در برابر او باشد

بسیط را که در آنجا
 خدایان است و در آنجا
 قال فاعلم انما
 والذین قدس من
 الاشارات والاعلام
 بسبب انهم انما
 بقسم الوجود
 خلاف انهم انما
 فی کل تقیسی انما
 و قد فرضت انهم
 منقسمین و انهم
 کتاب استطاب بیابان

نامتنبای بر سبیل تفصیل و تعقل امور ناقصی بر سبیل تفصیل محال بود لیکن
بسیار جز معقول میشود پس انیقیم نیز محال بود چون محالیت هر دو قسم ظاهر شد
شوند بود که دریا بنده معقولات جسم و جسمانی بود

۹ خدیو نامدار جشید نه ماید

نفس انسانی تعقل عدد و مقدار نامتنبای یکس که پس جسم و جسمانی نبود برای آنکه آن
مفهوم در حال تعقل اگر حاصل در جسم بودی یا در چیزی که در جسم بودی لازم آمدی که آن
جسم که این تعقل کردی نامتنبای بودی برای آنکه معنی جسم نامتنبای نیست لایا^ش
مفهوم لاتنبای لیکن محال بود که جسم نامتنبای بود پس محل آن تعقل تواند بود و جسم^ن
دلیل جسمانی شوند بود پس نفس انسانی جسم و جسمانی نیارد بود

۱۰ و خورشور کامل و پیرا فاضل آبتین نه ماید

کزیر و مای تنائی جوای دراک جسمانی و امیرش خوش آئیده جسمی باشند چون خوت
بیسنائی با دراک صورتهای نیکو و دانشنوائی بجمع اوریدن و از مای خوش و سپید^{از}
قوت شهوی بزنان امیختن و بدینسان در نیروی چشم برتری و در از دستی باشند و این نیرو^{از}
از درکات تنائی خویش باوری می یابند و رساتر میشوند و روان از برتری مانند این معنی
از درکات جسمانی تا توان تر و ناقص میکرد و از بهر آنکه چند آنکه از امیرش این چیزها دورتر

بود و چهره مای درست و معقولات پیکاست و از پند تر و روشنیتر باشد و خوت و طلب
و انکیزش و بعثت او برداشتن و یافتن حقایق بود و بعثت بطلبکار مای است و در شریف
و باقی که از امور جسمانی برتر بود پشتر باشد و این دلیل روشن است بر آنکه روان نیست
و نه جسمانی چه هر چیزی از مانند خویش قوت میکرد و از ناساز و من و خود ضعف و ناتوانی پذیرد
روان از دست یافتن برتری جسمانی تا توان میشود و بدوری از آن قوت مییابد

۱۱ خدیو کامل عادل و حامل باذل فریدون فرماید

بیسنائی را جز از درکات خود پیش آگاهی نبود و شنوائی بیرون از او از ناساز و پند^{از}
بچنین پس حبیب قوی که از درکات خود و از ناساز و پند^{از} بیسنائی او از ناساز و پند^{از}
یابنده جسمانی درک خود نکند و در افرا و آلت خود را چنانکه بیسنائی خود را در حدقه را و
پس فریاد بیده یعنی حس چنان از غلط و نادریستی که او را افتد آگاه نشود چنانکه جسم حضرت
افقاب عالم را که سبب و شست و شش مثل و ربع زمین است بقدر پیری
می بیند و ازین نادریستی روشن آگاهی نیابد و درختانی را که بر کس را آب نگو نسا^{از}
روان را ساکن و ساحل را روان بیند هرگز و چه نگو نسا^{از} و سکون بیسنائی^{از}
و بچنین و نادریستهای دیگر درکات جسمانی و روان درکات جسمانی و روان^{از}
بیکار مییابد و نیک و بد که او از آن بیسناده مییابد و این مبصر را از ناساز و پند^{از}
روان از ناساز و پند^{از} مییابد و این مبصر را از ناساز و پند^{از}

و همچنین فرماید که نیروی حس بر جی چسبیت و الت ادراک او کدام است و وجه غلت جوک
را بر می آرد و میان راست و کاست ایشان نیز میفرماید پس بعضی را راست گوید و بعضی را
دروغ برارد و نهسته شد که او را این دانشها بواسطه فروپایندگان یعنی حواس فرهم نیامده است
چنانچه مدرک را بنمود دیگری از چون استفاده تواند کرد و چون حکم او بدروغ مدرک بود پس
آن حکم از مدرک نکرفته باشد پس روشن شد که روان مردم جز از مدرکات جماینت
و او بهتر از است

۱۲ خدیو عادل و ملک کامل فاضل سیاه و خوش فرماید

که نفس ناطقه غیر جماینت از آنکه گاه مظهر برزخ است چون نفوس متعلقه بایمان و گاه مظهر
مثال معالی است چون نفوس انسانی که ظاهر شوند بمثل در نوم و نفس در هر دو حالت
و اما ادراک ذات خود کند با غفلت از هر دو جسد اعیان نباشد از نهضای

۱۳ نامدار بشین فرماید

که نتواند بود که نفس انسانی در اندامی و عضوی از اعضا باشد چه لازم می آید یا همیشه
تعلق موضع خود بکند یا هرگز تعلق موضع خود نکند برای آنکه چون در موضع بود لا محاله
موضع آلت بود و تعلق او مرخیز را سبب حصول چیز باشد و در آن آلت پس در تعلق
موضع خود یا حصول آن صورت که آن موضع راست کافی بود و این حصول را می نامند

یا حصول آن صورت کافی نبود بل محتاج بود بحصول صورتی دیگر در آن موضع و این محال
بود چه اجتماع دو صورت که هر دو مثل یکدیگر باشند در یک محل لازم آید و این محال
باشد پس لازم آید که هرگز تعلق موضع خود نکند و این هر دو قسم محال بود چه او بر اعضا
خبر و کامکار منوچهر فرموده

۱۴

که اگر نفس انسانی در عضوی از اعضا بودی لازم آمدی که چون آن عضو ضعیف شدی
چنانکه در پیری او را نیز ضعیف پیدا شدی برخلاف اینست چه در تعلق بعد از آن روشنتر آید
که ضعف در اعضا پیدا بود و زنده که گویند در پیری که ضعف بکمال است نفس را
قوت تعلق نمی ماند چه پانچ و هیم که اگر از بهته پیری بودی لازم آمدی که پانچ و پیری
میاید تبذیر بچ نقصان در تعلق آمدی چون چنین نیست معلوم بود که نه از بهته پیری
باشد گوید اگر نفس ناطقه عضوی از اعضا بودی یا در عضوی از اعضا لازم آمدی که نه
خود را تعلق کردی و نه عضو را که الت او بود برای آنکه هر قوتی که بالت ادراک
کنند خود را در یاد و نه الت خود را برای آنکه او را التی میسباید دیگر میان خود یا میان
الت او خود را بواسطه آن الت یا ان الت را بواسطه آن الت در یاد و بس که نفس
انسانی هم خود را و هم همه اعضا را در می یابد پس نشاید که عضوی از اعضا یا در
عضوی از اعضا باشد

نفس انسانی در اعضا
نفس انسانی در اعضا
نفس انسانی در اعضا

نفس انسانی در اعضا
نفس انسانی در اعضا
نفس انسانی در اعضا

اور احوالی بود که بواسطه بدن حاصل آمده باشد چون همه محال که او را ممکن است
 بحصول پوست او را هیچ احتیاج ببدن ننماید پس تصرف او در بدن ضایع بود و جهت
 ضایع بودن تصرف تعلق او ببدن محال بود و اگر نه مخالف غایت حق چنان
 عبارتست از احاطه علم حق بر موجودات بروحی که بهترین اندام یعنی نظام بود و چون
 تصرف در بدن ضایع باشد بهترین نظام بحصول نه پوندد و این دو دلیل
 متناقضانند چه در اول از وجود نفس قبل از بدن عطله لازم آورده و در ثانی
 از وجود نفس قبل از بدن اشقاش نفس بکالات لازم ساخته و این دعوی است
 بر آنکه اگر نفس قبل از بدن موجود باشد محال لازم آید و اتفاقاً محال آنکه قبل از
 بدن موجود نبود و ازین حدوث نفس لازم نشو الا با بطلان تناقض و ابطال
 تناقض را ایندلیل پسند مینت پیشدین گوید لازم مینت از مقابله نفس بعالم
 نور انتقاشش بکمال خود چنانکه لازم مینت از مقابله هوا و ارض را استنار
 او بنور شمس جهت توقف استنارت به تکاشف و بدین وجه جایز است که باشد
 بعضی از مجردت را قوت و کمال که محتاج نشود در قبول فیض بسوی استعمال
 الت چون عقول و بعضی را از ضعف و نقصان احتیاج باشد در قبول
 استعمال الت چون نفوس و بدن لازم نیاید از مقابله او بدو الت

اشقاش بکمال جهت توقف برالت و نبودن الت مسلم است لیکن لازم نیاید از عدم
 اولویت بعض نفوس قدیمه بعض ابدان بحسب ناهیت عدم اولویت بعض بحسب بت
 غیر متناهی که ان شدت نوریه و ضعف نوریه است پس جایز باشد

۲۲ و جادان شاکر و بادان کوئید

گوئیم چون نفس انسانی پیش از بدن موجود بود یا واحد بود یا کثیر و نتواند بود که پیش از
 بدن واحد بود برای آنکه چون تعلق ببدن گیرد یا همچنان بر واحدی اول بماند یا
 بسیار گردد و اگر بر واحدی اول بماند لازم آید که نفس زید و عمر و واحد بود و اگر نفس
 زید و عمر و واحد باشد لازم آید که هر چه زید و اند عمر و نیند و اند بطلان این ظاهر است
 و اگر بعد از تعلق بدن بسیار بود لازم آید که جسم بود چه بسیار بودن جز با تقسام در
 محال بود و تقسام از خواص جسم است و همچنین نتواند بود که پیش از بدن بسیار
 بود برای آنکه اگر پیش از بدن بسیار باشد بسیاری او بحسب عوارض بود نه بحسب
 ذاتیات چه بیان کردیم که نفوس انسانی بنوع متفق اند و بسیار بودن آن بسبب
 عوارض محال باشد چه حصول عوارض او را بیشتر از وجود بدن ناممکن برای آنکه
 حصول عوارض هر شبهای متفق در نوع را بسبب امور اتفاقی بود که عبارت از
 سببهای حادث باشد که از حرکات فلکی پیدا آید چون نفس انسانی نه در عالم



حرکات بود لا محاله حصول عوارض او را محال باشد پیشین گوید لازم نمی آید از آنکه نفس پیش از بدن موجود نباشد حادث بود به جهت جو از حاصل بودن او قبل از این بدن در بدن دیگر.

۲۴ و مقرر شد که با دان کردن گوید

که انوار مدبره اگر قبل از بدن موجود باشند خالی از دو حال نیستند یا اصلا درین ابدان تصرف نکنند پس مدبر نباشند یا آنکه تصرف کنند پس ضروری بود که در وقتی که واقع شود باقی نماند نور مدبری بعد از وقوع کل وان اتصال جمع نفوس است بآبدان تا باقی نماند نور مدبری که تعلق گیرد بدنی و این وقت که وقوع کل در دست واقع شده در آنزل که دوام وجود است در ماضی چنانکه ابد دوام وجود است در مستقبل پس باید که باقی نماند نور مدبری در عالم وان محال است چه نفوس را چنانکه تداومت نیست نهایت هم نیست و این دلیل تمام نمیشود مگر آنکه جایز نباشد تعلق نفس ببدنی دیگر بعد از تعلق ببدن اول والا چرا باقی نماند

۲۵ کما دان شاگرد با دان منماید

چون دانستی که حوادث را از غایت و نه تعلق را و استحال تنازع که آن تعلق نفس است ببدن دیگر بعد از تعلق بغیران پس دانی که در هر تعلق نفس جدید باشد نیستند و شونده تنازع

ازین لازم آید که نفوس غیر متناهی باشند خواه حادث یا غیر حادث بر تقدیر غیر حادث بودن استعدا کند جهات غیر متناهی در مفارقات یعنی چون نفس ممکن الوجود است و اذقت را در رجعت و جایز نیست که ضا در شود از واحد الوجود و از وجود نفوس نامتناهی لازم آید در عالم عقول علل و معلولات غیر متناهی و این محال است از آنکه نفوس قبل از ابدان تعلق با اجسام ندارند منفعل شوند از خواست و غیر متناهی بودن آنها جایز نباشد گفته اند باید دانست اگر حمل کنند که در ماضی نهایت نیست آنچه گفت بعینه لازم آید تا بشرط ابطال تنازع و اگر تنازع ممکن بود هیچ محال لازم نیاید چه نفوس متعلق اند با اجسام و منفعل از حوادث و جایز نیست عدم تناهی ایشان و لازم نمیشود از تناهی شدت نوریه نفس و انحصار را در دو طرف افراط و تفریط و تجاوز نکردن او از او سوای آنکه قبول رتب غیر متناهی نمیکند چنانچه لازم نمیشود از انحصار از مرتبه انسانی مثالیته باشند بل غیر تناهی اند با وجود انحصار میان دو طرف حاصرین همچنین است شدت نوریه نفس جایز نیست که با تناهی بودن ذات رتب غیر تناهی باشد مانند اشتغال زمان و خط که هر دو متناهی اند برائات و فقط غیر متناهی و جبه لازم است که باشد همه مرتبه از شدت نفس واحد نیست استعمال در این وجه نفس زیاد نیست از غیر متناهی بودن

و این محال است از آنکه نفوس قبل از ابدان تعلق با اجسام ندارند منفعل شوند از خواست و غیر متناهی بودن آنها جایز نباشد گفته اند باید دانست اگر حمل کنند که در ماضی نهایت نیست آنچه گفت بعینه لازم آید تا بشرط ابطال تنازع و اگر تنازع ممکن بود هیچ محال لازم نیاید چه نفوس متعلق اند با اجسام و منفعل از حوادث و جایز نیست عدم تناهی ایشان و لازم نمیشود از تناهی شدت نوریه نفس و انحصار را در دو طرف افراط و تفریط و تجاوز نکردن او از او سوای آنکه قبول رتب غیر متناهی نمیکند چنانچه لازم نمیشود از انحصار از مرتبه انسانی مثالیته باشند بل غیر تناهی اند با وجود انحصار میان دو طرف حاصرین همچنین است شدت نوریه نفس جایز نیست که با تناهی بودن ذات رتب غیر تناهی باشد مانند اشتغال زمان و خط که هر دو متناهی اند برائات و فقط غیر متناهی و جبه لازم است که باشد همه مرتبه از شدت نفس واحد نیست استعمال در این وجه نفس زیاد نیست از غیر متناهی بودن

که محال باشد ازین صفت غیر متناهی بر تنهایی در مقدمات مستلزم نیست
 اعمی وقوع غیر متناهی باز از تنهایی چنانکه استلال کرده اند قایلان بدان بوجوب
 اسم مشترک بران با کمال الفاظ متناهی اند و معانی غیر متناهی و چون قسّم کنند
 معانی غیر متناهی را بر الفاظ تنهایی واقع شود باز از هر لفظ معانی غیر متناهی
 و لازم میآید اشتراک و مرقاّل راست آنکه فرق کند میان رتب شدت و میان نقطه
 و خط و احاطه ازجه چه رتب بر تقدیر از رتبت نفوس غیر متناهی اند و بالفعل میباشند
 بخلاف نقطه موجود اند معان بخلاف ازجه چه اگر بر حسب فعل غیر متناهی اند لیکن
 یا قه نشوند معا و بدین لازم میآید در رتب انحصار چیزی که متناهیست در حاص
 و لازم میآید در نقطه و ازجه از آنچه بیان کردیم در فرق خارج و به و او کوید که ما میگوئیم
 نفوس متناهی اند اما تکرار باجسام می پیوندند و میباید که چون باتمام رسند مثلاً
 باز باجسام پیوندند خاصه بحدیب کسی که بران رتبه است که نفوس انسانی همواره
 متعلق باجسام باشند و بعالم علوی عروج نفرمایند یا به حدیب آنانکه کونیند که
 نفوس تابع کوکب اند و در او وارد کوکب نفوس خاص باجسام متعلق باشند و
 و کمالان عروج فرمایند و باز در همان وضع نزول نمایند و کسی را سر زش
 رسد که خابت الهی غایت ایشان در خلاص داند چه قدرت در ممکنات است

نه در ممتعات

۲۷ بآدن در ابطال کرد و نه دو نوشت و دو نوشت یعنی تناسخ کوید

اگر نفس پیش از تعلق با این بدن تعلق بس بدن دیگر گرفته بود لازم آید احوال عوارض
 که او در آن بدن پیش عارض شده باشد همه در یادش باشد و معلوم است که هر یک
 از اشخاص هیچ حال آن حال که در آن بدن او را حاصل شد یا ندارد پس لازم
 آید که پیش ازین بدن هیچ بدن دیگر متعلق نبوده جواب داده پیشین است که
 نفس چون چهره است و بر اثبات جوهریت ازین معنی دال که چهره یا دارد و فراموش
 کند و زوال عرض از عرض جائیز پس نرسد که بنا بر آنکه را و ایا م فراموش کند چنانکه
 هیچ شک نیست که در طفلی همین نفس بوده که در پیری است از گاه زادن بل بعد
 از آن هیچ چیز در خاطر ندارد و هر گاه هستی الت خیر را در یادش نماند بهیچ
 نرسد و اگر از و محسوس شود دیگر آنکه پاداشتن از پاداشتن یعنی حافظ است چون
 وقت در خواب رسیدن باقی نماند بهر آنکه آن چیز را در خاطر نباشد
 ۲۸ و ایند که او را باز داند نیز گویند گفته

که چون بیان کردیم که نفس حادث است و حدوث او متعلق با استعدادی
 که مزاج را حاصل شود بحسب حصول استعداد واجب بود که نفس فانی گردد و از

بعد از مفارقت و چون چنین بود نشاید که نفسی دیگر که مفارقت از بدنی کرده تعلق بان پیدا
کند و اگر نه لازم آید که یک بدن را دو نفس بود و لیکن هر یک از ما بدیهه می دانیم که پیش
از یک نفس نداریم و این دلیل ضعیف است برای آنکه حدوث در بالا گفتیم که به
بطلان تناسخ تمام شود اگر ابطال تناسخ بحدوث نفس تمام کنیم دور لازم آید
پشتاب گوید جایز است اختلاف استعداد و پیشا شدن استعدادات پختی
مناسب نفس مفارقت را که موجود باشد از پیش تا محقق شود بتدوین بدن و محتاج
نکردن باضافه فیض جدید چه اگر استعداد در ارحام و نطفه قبول نفس را در حالت
واحد و فایض شود سوی نهاد و نفس از وهب الصور و اختصاص باید هر یک
از آن دو نفس و نسبت اختصاص او به حلول در وجه نفس حلول نکند در جسد حلول
اعراض لکن اختصاص نفس یکی از جسدین مستعدین جهت تناسلی است در میان
نفس و بدن در اوصاف که در یکی از مستعدین است اختصاص یکی از آن دو نفس را
دون دیگر هرگاه جایز است این تخصیص در نفسین متمثلین پس چرا جایز نیست در
نفوس مفارقت چون وافر شود بر استعداد حق از نفوس مفارقت مناسبه و متفکر
نشود سوی نفس جدید که فایض شود بدو از وهب الصور و بدین وجه فرود نیاید و
متقاطعی آهنی که نزدیک بدوست زود تر بخود کشد از آهنی که دور تر است نیست

که عبارت از اصل بوده
بعضی است که نفس را
استعداد نفس را
النا سبب فیض نفس را
جدید فایض علیه را
الصور و جسم را
جسد را
عبارت از نسبت
باینست چون کاین
مستعدین است
نفس و بدن

که تن مروم و حیوان نفس از تن مفارقت کرده بنا سببات زود تر کشد و اگر نیاید از
عالم بالا جذب کند

۳۰ هوش بر تو گوید

هر فراخی صلاحیت آن ندارد که نفسی بر او از بعد فایض شود بلکه نفس از بدن گشته
بد و پیوندد و بعضی از جهة قابلیت آن دارند که نفسی از بعد بر او فرود آید

۳۱ جامدان گوید

تعلق نفس مفارقت بدین ثانی یا در حال فساد بدن اول بود یا پیش از آن یا
بعد از آن اگر در آن حال بود بدن ثانی یا در همان حال حادث شود یا پیش از آن
حادث شده بود اگر هم در آن حال حادث شود یا بعد و نفوس و بدنهای جا
چند یکدیگر بود یا چند یکدیگر نبود اگر چند یکدیگر بود لازم آید که عدد بدنهای کاین مساوی
عدد بدنهای فاسد بود و لیکن این محال است چه در واقعهای عظیم و در
طوفانات که نامحسوس بدن فاسد میشود معلوم است که بدنهای کاین چندین
نبود اگر چند یکدیگر نبود یا عدد نفوس چند بود یا عدد بدن اگر عدد نفوس بیشتر بود
یا مشابه باشند در استحقاق تعلق با یک بدن یا مشابه نباشند اگر مشابه
باشند یا همه تعلق گیرند بدان بدن و این محال بود چه هر بدنی را پیش از یک

نفس متمنع بود یا هیچ تعلق نگیرد لازم آید که نفس ببدن تواند بود و ما گفتیم که
نفس بی بدن تواند بود و اگر مشابه نباشند در استحقاق لازم آید که بعضی تعلق گیرند
و بعضی تعلق نگیرند همان محال که گفتیم لازم آید و اگر عدد بدنها بیشتر بود این
محال بود برای آنکه بالا ذکر کردیم که یک نفس را پیش از یک بدن بنویس یا هر یک از نفوس
تعلق با یک پیش نبود و اینهم محال بود برای آنکه لازم آید که بعضی از ایدان ضایع بمانند
و اگر بدن که بدان تعلق گیرد پیش از آن حادث شده باشد یا نفسی دیگر در حالت
حدوث بدو تعلق ساخته بود یا نبود اگر نفسی دیگر تعلق نداشت بود لازم آید که بعضی
زمان آن بدن با استعداد تمام مرقبول نفس را معطل بود و این هم محال بود و اگر
اتصال نفس ببدن ثانی پیش از فساد بدن اول بود هم یکی ازین دو محال لازم
آید یا آنکه دو بدن را یک نفس بود یا آنکه یک بدن معطل بود و اگر اتصال نفس ببدن ثانی
بعد از فساد بدن اول بود بزمانی لازم آید که مستغنی بود از اتصال بدین بدن
چون در بعضی از منته استغناء داشت در همه مستغنی تواند بود

۴۴ پش‌تاب کوید

اگر نفس پیش از وجود بدن ثانی از بدن سابق مفارقت کند شاید چه مزاج بدن اول فاسد شده از صلاحیت تعلوق پس مفارقت با ضبط اربا باشد و هنوز

بدن ثانی مکون نمشته این عدم تعلق نیز اضطرار کشت و غایت از ارچون بهم رسد
هر آنی بد و پیوند چه مانع نماند و اگر بعد از وجود بدن ثانی مفارقت نماید هم شاید
چه تعلق نفس توسط روح حیوانیت با بدن چون روح حیوانی بر سر بر تئیم نشیند نفس از
بدن مفارقت کرده بد و پیوند دو اگر قطع تعلق از بدن سابق و تعلق با حق بنا
بر حدود جسم در آن زمان روی دهد هم شاید چه امور مضبوطه بیثبات فلکی غایت
از مایه خسارت می رساند بعضی رنج بعضی بختی که باقی نماند مآل میان آن
این عبارت در صفحه ۳۸ باشد که تغییر ایزاد شده و ما در آن جا شاید از متن و شرح آنچه مطابق قریه بود را
یکه و یکسره معطل و چنین تواند بود در موت بعضی از صیای حیات بعضی از آن
و تسک بوباء عام و طوفان در کون فاسد اکثر از کائنات پس خیری نیست چه و با عام
بجمع اصناف شامل بجمع نواحی بحیثیتی که باقی نماند حیوانی اصلا غیر متیقن است
و متیقن وجود و بابت در بعضی نواحی دون بعض و بنا برین ممکن نیست قطع بعد
مکون مثل چیزی که فاسد شده اگر کونیند و با عام بحیثیتی که باقی نماند حیوان بر
روی زمین پس لازم نیاید بودن فاسد از زبان اکثر از کائنات حیوان هتبه جوان
تکون خسرات ارضیه چون دود و مانند آن یا بحیره مانند ماهیها و امثال
ان مثل آنچه فاسد شود از زبان و بدین براید جواب طوفان و آنکه عدد بد
کاین فاسد برابر باشد بقانون مضبوطه بیثبات فلکی که ما بر اسرار ان اطلاع نداشته

[illegible]

باشیم شاید و این عمل از طبیعت نوریه اید و باید داشت که کاینات اکثر از فساد است
چه در یک روز چندان از محل متولد تواند شد که از مرد میگردانند و با شستند و
افتد با اموات اهل حرص که در یک روز گذشته باشند چه رسد پس از فسادات و با عا
و طوفان شامل بوجه مذکور کاینات بسیارند و نیز در بر افتادن بعضی حیوان زمین
و جو و حیوان زیر زمین و آب جایز است و میستواند بود که بعد فسادات ابدان خست
کاین شود بوجه طبیعت نوری و تواند بود که با و طوفان در همه روی زمین از
حق نباشد پس تخریب بعضی بلاد تعلق ارواح ببدان حادثه بلاد دیگر جایز است
مذهب آنکه تعلق روح ببدان نباتی و جمادی جایز است اصلا این شبهه متوجه نگردد
و شاید که از اضطرار بعدم وجود بدن نفوس تعلق نگیرند مگر ان مانع و اگر عدد نفوس
بیشتر بود از ابدان اگر مشابیه است استحقاق تعلق خد نفوس بر یک بدن تعلق گیرند بطور
که عدم وجدان ابدان دیگر است شاید چه پی پی که با وجود نفس متعلق ببدن دیوانه
دیوانه را جتنی آسیب میرساند و آسیب او تعلق است بتن و گاه از ضعف نفس متعلق
اول تصرف جن از دور نشود و از قوت نفس را ندو جان که عبارت از ارواح است
که بمنزله عروج ملکوت رسیده بعد از مفارقت ابدان بعدم وجدان تنهایی گردانند
و بهوای تعلق تن گاه با وجود متعلق بودن نفسی ضعیف در او آویزند نفوس شریف

خیشه بدن گذشته که از خاست بدنی بماند شیاطین گردند و چون در هوای بدن
نفسی را که متعلق است ببدن با وجود و تصرف در بدن او کنند و افعال او را تحمل گردانند
و ان تصرف در جسم باشد اگر ان نفس قوی است شیطان را بر اندوالات او در
از او دارد و پس چنانچه که در حین ضرورت که عدم ابدان کثیره است نفسها بیک بدن
پیوندند چه تنها متصرف بودن نفس در بدن در حین ضرورت است و اگر هیچ تعلق
نباشد و چه مذکور که گفتیم لازم نیاید که نفس بی بدن تواند بود بل مراد است که بهر حال
باختیار بی بدن نیار و بود و بی شورش بدن نتواند بود و با وجود بدن بی بدن نباشد
و اگر بعدم مشابیهت و وجود مشابیهت استحقاق تعلق بعضی تعلق گیرند و بعضی
نگیرند نه محالست بجاوب مذکور چه عدم تعلق بعضی با اضطرار است و انتظار ابدان شایع
و اگر عدد بدنها بیشتر بود بعضی از نفوس را هر یک تعلق ببدن بیشتر بود لازم نیست
چه نفوس مفارقت بنا بر ازلیت زمان زیاد برآید پسند و اگر نباشند آسمان نفوس قوی
تن نه پوسته را جذب تواند کرد و حکمای هند جایز داشته اند تعلق مکنفین بخد
بدن چه بران رفته اند که نفسی تواند بود که از عایت قدرت او را ابدان بمنزله اعضا
باشند و این در حین ضرورت بطریق اولی شاید و تواند بود که در حین وجود بدن
نفس را غیر از یک بدن نشاید و مندر که ابدان زاید به هم نرسد با موم مضبوطه فکلی

و آنکه اگر با وجود تعدد ابدان بر نفسی را بیدنی واحد تعلق بود بعضی از ابدان ضایع بماند و بعضی
بودن بعضی ابدان بنا بر اقتضای بعضی ادوار شاید چه آنچه ممکن نبود ما فوق آن مقصود
نباشد و ایشان خود بویای عام و طوفان قایل شده اند و ازین دو بلا اکثر ابدان ضایع
شوند

۳۳ ویرا باد فرمایید

و با ما و طوفانها وقتی بهم رسد که خلق آن موضع شایسته را بگذرانند پس
ضایع ماندن ابدان بی تصرف نفوس فروتر از تنصیع ابدان با نفوس است و شاید
که آن ابدان که نفوس بر ایشان فایض نشده اند ابدان را شایسته کی تعلق ارواح
نباشد بهیات مضبوطه فلکی و هم توان گفت که بدن با استعداد تمام موقوف
نفس را معطل نباشد چنانکه گذشت و اگر بنا بر اقتضای وقت بود ممکن است و اگر
اتصال بیدن ثانی پیش از فساد بدن اول بود لازم نیاید آنکه دو بدن را یک
نفس بود یا یک بدن معطل بود چه در حین قطع تعلق بیدن ثانی می پیوندند و
معطل بودن بدن نیز لازم نیاید چه بدینکه نفس مفارقت نمی پیوندد از مبدل نفس
فایض شود و آنکه اتصال نفس بیدن ثانی بعد از فساد بدن اول بود بزمانی لازم
نیاید که گویند از مستغنی بودن از اتصال ابدان بدن که در بعضی از منزه است

جمع از منزه مستغنی بود چه عدم تعلق او در بعضی از منزه بوجود موانع است بعد از
ارتفاع موانع تعلق ضرورت بدن طایفه که فایزند به تناسخ گروهی بر آنند که جایز بود
که از بدن انسان ببدن انسان نقل کنند و از او نوشت و مردم تا زو بتاری منسخ
خوانند و طایفه بر آنند که از تن مردمی بتن حیوان رود از اسپگر کرد و جانور تا ز
و بتاری منسخ نامند و فرقه بر آن شدند که از بدن انسانی ببدن نباتی منتقل
شود و از انداختن و دروینده تا زو بتاری منسخ خوانند و گروهی گفتند که از بدن
انسان ببدن جمادی نقل نمایند و آن را استوار و سنگین تا زو بتاری منسخ خوانند
۳۴ از ساسان دویم فرماید

که آنچه بعضی از عقلای بقدم نفوس با طقه ناطقه راست گفتند چه افراد اینها
از جانب ماضی است بدانند که از اسرار و فرج و بیداری ازل گویند هر آنکه نفوس
قدیم باشند و از جمیع عقلا حدیث حدوث نفس منقول است هم صادقند چه از جا
استقبال کرانه معدوم است که از این و جاوید و بتاری ابدی نامند پس لابد
نفس حادث باشند اما آنچه بر حدوث نفس بوجود مزاج دلالت تواند کرد
انت که از قدم نفس نیار بر ازلت زمان و قدم اشخاص انسانی واجب شود که
وقتی که نفوس تمام شوند هر آنکه حاجت افتد بر جوع نفوس بقبول پیوسته و جوع

اول منقح و ثانی منقح
کرده از خط اول و دوم
و او درون یکدیگر
در یک خط منقح
منقح و ثانی منقح
و او درون یکدیگر
در یک خط منقح

نفس بعد از تکمیل خلاف غایت الهی است و اگر همواره نفس را در پادان ترود
شناسند آن نیز نقص غایت بود و هر چه موجودی را کمالیست کمال جوهر مخدود و دام
ترود در بدن غرضی نباشد چنانکه فطرت سلیمه و حدس صایب بدنیغی شایسته و نفس
ناقص را جذب تواند کرد اما کمال برزخیه عقول نابرجال حسی نفسی را بخود جذب کردند
و بحمایات حسیه مجذوب نشود پس هر آنکه نفس را بدان بهم رساند اما بعد از حد و
لازم نیست که بحد انسانی دیگر نیویند بلکه مترود باشند تا حد کمال و روان
را که سید اسپند و پسر خوره نور سفید گویند استعدا کند مزاجی برزخی
استعدادی که مستعدیت بوجود و پس نور سفید را الفت است با صیغه
و هست علاقه او با بدن از فقری که در نفس اوست آن جهت اخراج خیر است که در وقت
است بفعل و نظر نور سفید سوی مافوق اوست که ذوات و نسبیات از نوریت
که دارد پس منقطع نشود و نظر او را مافوق از مناسبت که میان ایشان است و صیغه
منظرفعال و باریستکی با نور عرضیه او که انهای ارواح حیوانیه و نفث اند و غایب
هست از ارواحانی و جسمانی او و معسکرتوهای اوست و قوی ظلمانیته بدنیه از جهت آن
عاشق نور سفیدند که اصلشان است و اینها فروغ و میند و سافل را با عالی عشق
میسب باشد و تثبث اند با و به تثبث عشقی و جذب کرده اند او را بعالم برزخی طلمانی

از عالم

بعض من بعض

فان الله لا يهدي القوم الظالمين

از عالم نور و صرف که نیامیخته است بطلت برزخیه اصلا پس منقطع شود شوق نور
اسفند از عالم نور بخت بسوی ظلماتی که ان جسمانیات است و صیغه انبیه او
شده است تمام و رسا که میثاید باو جمیع افاعیل و اقل منزل است نور اسفند را
برای فزاینکان تابانی یعنی حکمای اشراق در عالم برزخ و هرگاه باشد جوهر غاسق
بیت منظم مشتاق بطبع خود بنور عارض که ظاهر شود او را و نور مجرّدی که
در بر باشدش و حیات یابد و غاسق مشتاق بنور برای انت که حاصل شده
از جهته فقری که حاصل است در قوه چنانکه دانسته چنانچه فقر مشتاق است
باستغنا مخلص شود از نقص فقر برای این غاسق مشتاق است بنور مخلص
شود از ظلمت

و گفت برزاس از قبیل او

از حکمای مشرقین که آن حکمای بایل و فارس هستند و جزیشانیان از اهل
عربیه بایل شغندیه شده و تبدیل یافته اند دولت
دوق که باب الالباب بهر حیات جمیع صیاصی عنصریه صیصه انسی است
و باب الالباب انت که ابواب دیگر از و متاخر باشند تا اول در او در آید و
از ابفارسی در آن در گویند پس هر خلق که غالب شود بر نور اسفند و بهریت
ظلمایه که متکلم گردد و در او استوار شود و این بهریت واجب کند که شود نور سبب

رخیه اصل پس منقطع شود شوق نور
 بمایات است و صیغه انیدیه
 میل و اول منزل است نور اسفند را
 عالم بر ازخ و هرگاه باشد جوهر غاسق
 که ظاهر شود او را و نور مجردی که
 شاق بنور برای است که حاصل شود
 آنکه دانت چنانچه فقیر شاق است
 غاسق شاق است بنور تا خلاص
 قبیل او
 رس و هستند و جز ایشان از اهل
 سیاحی عنصریه صیغه انی است
 خراب نشند تا اول در او در آید و
 که غالب شود بر نور اسفند و بهریت
 بن بهیت واجب کند که شود نور اسفند
 فدا

مشاق و الفقه من الفقهاء مشاف الى الفقه

[illegible][illegible]

112

[illegible]

صالح على خلدون
الشيخ الميرزا محمد باقر
ابن السيد ميرزا محمد باقر
ابن السيد ميرزا محمد باقر
ابن السيد ميرزا محمد باقر

انسانی است از حیاتی غنی عدد کثیر که ان نفوس مفارقة حاصل امد و ارضیا
 قلیل الاعداد کثیره العدا و بطنها سدا بان ذباب و بق و بعوض یعنی پشه خورد و
 حشرات و مثال ان و اگر جائز دارند از تقاد انهارا با انسان پس باشد فاسدات
 اکثر از کاینات و لازم آید صوبت انطباق چه باندک حرارت یا برودت یا ریح منبر
 و فاسد شوند از حشرات در ساعتی که کتون نشو و از انسان در لوف ^{الشمس} انما تو
 گفت که بتدریج در ادوار طویل مرتبه انی برآیند ولیکن حق است که اشرف احسن
 جذب نکند پس مزاج انسانی نفس از عالم بالا جویند از پس حیوانی و هر مرتبه را از
 مراتب انسانی بحسب اخلاق کبار و اوساط و صغار از انواع حیوانات که در انها
 هیات این مرتبه اخلاق است همچنین هر قوم را از ارباب صناعات امتی
 از صواست شبه خلق و عیش ایشان چنانکه لشکر اتراک را شعباتست با خلق
 و عیش سباع و این قوم بدان مشغل شوند و نفوس ایشان بتدریج بدین مرتب
 از اکبر با وسط براتب کثیر و حبه شمال اوسط برایشان بخلاف اکبر و اصغر که انحصا
 دارند اکبر و اصغر در شخصین یا در نوعین پس از اوسط با صغر در از منته متطا و له رسد
 و نزد اشرافین آنچه گفته اند با دایان و مشائین که هر مزاج انسانی با غیر
 است عاکنند از نور قاهر نوری است متصرف را پس کلامیت غیر واجب الصحیح

[illegible]

لازم نیاید استدعا غیر صیغه انسانی را و آنچه گفته اند با دانیان و لازم نیست که متصل شود وقت فساد صیغه انسانی بوقت کون صیغه صامتة موجه است نیز
پایه امور مضبوطه بهیات فکلیه غایبند از ما و تواند بود که این تطابق واجب باشد
بقانون مضبوطه در غایت ازلیه و اطلاق نیفتد بر آن زعموض آن از قوی بشری
چنانچه واجب است این قانون مضبوطه در نفس الان را که چه شناسند در خسارت بعضی
رجح بعضی را اینجا که باقی نماند مال میان کیسه و کیسه معطل پس چنین قانون مضبوطه
در موت بعضی صیغاصی حیوه بعضی از آنها را باقی نمانند نفوس معطله میان
دو بدن نیز دانیان گفته اند وقت فساد جسد انسانی بپسته جسدی مطابق خلقت
او از حیوانات موجوده است تا بدو پیوندد اگر مطابق آن خلق اجساد بسیار باشند
نفس بدیشان نه پیوندد و محذوری لازم نیاید چنانچه اجساد حیوانی مستعظم اند هرگاه نفس
مفارق یا بند بخود کشند و آفلا ازین محذوری لازم نیاید اما از جسد حیوانی نمانند
جذب کرد این اشغال نفوس ناقصین است ندرت شرفین بسیار جایز
داشته اند نقل را در آنچه و آ، انسانست از شخص بشخص مشکل مثل از نوع و نفس
فردی بفرس دیگر لازم نیاید از مزاج او آنچه در انسانست از استعداد فیض چنانچه
فردی استعدادیت در قبول فیض از مفارق و میل کرده اند اکثر حکما بتناسخ حتی

بسیار از اینها را در کتابهای دیگر
ملاحظه فرمایید

معلم آنچه موخته باشد بغير بدن از نفس و محو شود پس ان نفس محو و بدو این دلیل را با
که شت و این قوی ترین دلائل است درین باب هورتاب گوید که چون حیوان مدرک
خبرنی بود لازم آید که مدرک کلی بود چه کلی خبر خبرنی بود و ادراک کلی بی ادراک خبرنی
بود پس لازم آید که ادراک کلی کند و هر نفسی که ادراک کلی کند ناطقه بود و پیشتر مترا گوید
حیوان را اگر قصد بوی حرکت خبرنی بودی لازم آمدی که قصد بوی آن خبرنی بعد از آن
بودی که آن حرکت را در خارج وجود بودی لیکن وجود او خارج بقیصد محال بود سادگی
گوید که انقیاد و بنوران بر رؤسای خود و ساختن خانه های مستدس از ایشان و شبیه
در نقش از مورچها و امور غریبه صادر از افعال و بوزینه و بعضی حیوانات دیگر دال است
بر آنکه حیوانات نفوس ناطقه مجرد است و داد پس پیشتر گوید که میل ببلبلان بکل و
پروانه ها بشمع و هشتال آن توسط محبت است و محبت جز در مدرکات کلیات متعقبات
نیست و مدرک کلیات خبر مجردات نباشد و باران گوید اگر حیوانات عجم را نفوس ناطقه
باشد لازم آید که انسان باشند زیرا که در حقیقت انسان باشند چه حقیقت انسان
حیوان ناطق نیست

عجم پیشتاب گوید

این دلیل ناتمام است زیرا که تواند بود که نفوس حیوانی و نفوس انسانی مغایر ناطقه

نباشند و اقیازات ایشان بفضولی باشد که ما را بران اطلاع نیفتد با ناطق در ایشان
بطریق عروض باشد چنانکه در بعضی از ممکنات غیر این مثل سموات با جدائی نفوس نباشد
میل تقدس و کرایش بعد از آن بود و غیر از شرف و حنت ملکات منبیا نباشد

۳۱ مآبای دینی

تصور عدم نور مجرد بعد از قفای صیغه شاید چه نور مجرد عدم نفس خود را اقتضا نکند
و الا موجود نیست و باطل نسا زد او را موجب و موجودش مان موجود نور قاهر است
که متغیر نشود چنانکه سنلرام عدم نور الا نور لازم داشت و انذات خود باطل گرداند
و نور چگونه شعاع خود و وضو نفس خویش را باطل سازد پس نور مجرد که موجب و دایم است
و هم دایم باشد و اگر انوار مدبره قابل عدم باشند انعام آنها از هیات
ظلمانیه تواند بود پس در حالت مقارنت علایق بدن بعد از اولی با باشند بعد از
مقارنت و متیکه نور مجرد از ظلمات خلایمی یا بدینجهار نور قاهر که علت است
باقی ماند و موت برانزع بطلان فراج برانزع است از صلاحیت قبول تصرفات نور
مدبره روشن تر گوئیم از ادشبد سکا لنده یعنی نور مجرد بر که هست نتوان تصور
کرد و عدم بعد از قفای صیغه چه نور مجرد اقتضا نکند عدم نفس خود را و الا
موجود نمی شده باطل نکند او را موجب و موجودش که آن کی شبید یعنی نور

بسیار از اینها را در کتابهای دیگر
ملاحظه فرمایید

فانبراست که متغیر نشود و جهت استلزام عدم نور الانوار و چنانچه باطل سازد شعاع خود
 و ضوء نفس خود را و انوار مجرده را نیست میان هم تراستی با بر وجهی باغی محلی یا
 مکان جبهه تقدس ایشان از محل از جوهریه و از مکان از تجردیکه دارند از مواد جسمیه
 پس انوار مجرده نیستند چون اعراض جسمانی باطله نیز احمل مثل سواد که مبطل است یا
 را وقت تراحت محل نیز چون جسم تراحم را بکنه که مبطل اند بعضی بعض دیگر را و هم
 انوار مجرده نیستند حاله در عواصق یعنی چون اعراض که مشروط باشد در ثبوت وجود
 مقابل چون اشتراط مقابل حی با صبر در حدوث صور را یا با استعداد محل مانند اشتراط
 استعداد بدن در قبول آثار نفس چه حلول شیئی در شیئی مشروط است با استعداد جبهه
 قبول او و همچنین بنفی آنچه مقابل افتد بتقابل تضاد از او چون نیست وجود انوار اشتراط
 با استعداد محل و نه بوجود مقابل و نه بنفی مضاد از او پس باطل نکرده عدم استعداد
 محل و مقابل و نه بوجود مضاد این از جهت قابل است اما از جهت فاعل انکه نیست مبدء
 مدبر است یعنی عقل مفارق متغیر لازم شود از ان تغییر انوار مدبره و از تغییر عقل مفارق
 لازم شود تغییر نور الانوار پس نیستند این مدبر است چون تعلقات حاصل شوند
 از احوال مدبر تنها مانند شهوت و غضب و حواس ظاهره و باطنه که حاصل اند از
 انسانیه از احوال مدبر است که باطل شوند اند بطلان این احوال از جهت بطلان علایق

عقل مفارق متغیر لازم شود از ان تغییر انوار مدبره و از تغییر عقل مفارق لازم شود تغییر نور الانوار پس نیستند این مدبر است چون تعلقات حاصل شوند از احوال مدبر تنها مانند شهوت و غضب و حواس ظاهره و باطنه که حاصل اند از انسانیه از احوال مدبر است که باطل شوند اند بطلان این احوال از جهت بطلان علایق

بدیه نیستند چون تعلقات که حاصل شوند از مدبر مع غیر او مانند صفایات یعنی
 صور حاصله در مزایای صیقلیه چه حدوث و حصول آن از عقل مفارقت مشروط
 بشود حی با صبر بدین سبب باطل شوند این صور بطلان صفایات مراتب با صبر نسبت
 اینها باین صور نیست نسبت محل است با نقوشی که در دست جهت نسبت با عدل نفس علی
 این صور که متعلق بفارق اند از چیز نایکه متوقف اند بر این صور بسوی این صور و بسوی چیز دیگر
 مریشان راست از خواص مثل نسبت محل سجال چنانکه نقوش باطل و متغیر شوند متغیر
 محل و بطلان ان خواه باشند نقوش حاصل از محل یا از غیر محل همچنین این صور متغیر
 و مبطل گردند بتغییر چیزی که اوست چون محل ایشان یعنی مراتب و زالی یعنی جلبدیه پس نور
 مجرد که موجب ادبایی است و ایم ماند و اگر باشد انوار مدبره قابل عدم را بر آینه باشد
 انعدام مرهیات ظلماتیه را پس در حاله مفارقت علایق بدن ثابت باشد در حالت
 مقارنت علایق بدن اولی بعدم بود و بعد از مفارقت و هرگاه خلاص شود نور مجرد
 پس باقی ماند بیقای نور قاهر که علت اوست و موت بران نیست مگر بطلان
 مزاجی که میباید بدو صلاحیت قبول بصرفات نور مدبر و نفس باطنه ثابت شده
 است که منقطع نیست در بدن بل خداوند آلت است یعنی خداوند جسم است پس چون برآید
 موت از صلاحیت انکه باشد آلت او پس ضرر رساند خروج او ازین جوهر نفس را چنانکه

عقل مفارق متغیر لازم شود از ان تغییر انوار مدبره و از تغییر عقل مفارق لازم شود تغییر نور الانوار پس نیستند این مدبر است چون تعلقات حاصل شوند از احوال مدبر تنها مانند شهوت و غضب و حواس ظاهره و باطنه که حاصل اند از انسانیه از احوال مدبر است که باطل شوند اند بطلان این احوال از جهت بطلان علایق

عقل مفارق متغیر لازم شود از ان تغییر انوار مدبره و از تغییر عقل مفارق لازم شود تغییر نور الانوار پس نیستند این مدبر است چون تعلقات حاصل شوند از احوال مدبر تنها مانند شهوت و غضب و حواس ظاهره و باطنه که حاصل اند از انسانیه از احوال مدبر است که باطل شوند اند بطلان این احوال از جهت بطلان علایق

خزرسد ذات شمس را از خروج مراتب تصدیقه بازنگ از قبول نور شمس و انعکاس آن
 دونه ذات بخار را از خروج فشار از صلاحت بودن الت و ابل لایزال باقی باشد بقا
 عقل که مفید وجود است چنانچه عقل ممتنع العدم است و درسته ان ممتنع است عدم
 م شت و خور و خورن برگزیده یزدان خدیو جهان بهنمای مردن شای کلوفر
 نفس انسان بعد از آنکه مفارقت کند باقی بود برای علت او که عقل فعال است چه حضرت
 او باقی بود چه که باقی نبود فنی او را سببی باید چه فنی او امر ممکن بود و وقوع ممکن
 بی سبب محال باشد و چون چنین بود گوئیم که سبب فانی او یا ذات او بود یا غیر ذات او
 نتواند که ذات او بود چه شیئی سبب فانی خود نتواند بود و همچنین نتواند باشد که غیر او باشد چه
 اگر امر وجودی بود یا ضد او یا موجب ضد او بود چه اگر نه ضد بود و نه موجب ضد بنا اندیش
 یعنی بیدیده دانیم که سبب فانی نفس نتواند شد و نتواند بود که ضد او باشد چه اگر ضد
 او بود لازم آید که نفس را نهاده یعنی موضوعی باشد و بیان کردیم که او ازاد یعنی مجرب باشد
 و نتواند بود که موجب ضد او بود چه او را چون ضد نتواند بود موجب ضد نباشد و اگر امری
 عدمی بود لا محاله باید که عدم خبری باشد که آن خبر را در وجود او دخل بود و آن خبر یا علت بود
 او باشد چون عقل فعال آن محال بود چه ما بیان کردیم که عدم و تغیر در عقل محال بود
 و چون نشاید که علت موجب او بود لا محاله شرط بود و آن شرط یا جوهر بود یا عرض نتواند

عقل ممتنع العدم است
 و انکشاف

بود که جوهر بود چه علت فاعل او نبود و مباین بود از دو محال باشد از عدم و عدم جوهر
 آن شیئی نتواند بود که عرض بود چه اگر عرض بود محال آن عرض یا نفس باشد یا غیر نفس نتواند بود که
 عرض بود که محال او غیر نفس بود چه پس نمی آنکه جوهر که علت او نبود از عدم آن جوهر مباین عدم
 او لازم نیاید از عرض که قائم به جوهر بود بدین صفت اولی بود که از عدم آن عرض عدم
 نفس لازم نیاید و همچنین نتواند بود که عرضی بود که محال او نفس باشد چه عرضی که در نفسی باشد
 از قبیل باش یعنی ادراک کار یعنی فعل و کار که یعنی انفعال بود که متعلق بدین باشد و هیچ این
 اعراض نتواند بود که فرکر یعنی شرط وجود نفس باشد چه اگر این اعراض که محال او بدان بود چون در
 هو شیدن هو شیدگان یعنی تعقل معقولات فهمسم اید فرخوهای پسندیده یعنی نفس
 اخلاق حمیده و لی بود که شرط وجود او بود و اگر آن اعراض شرط وجود او بود لازم آید که نفس
 خالی از محال موجود نکرند چه محال بود وجودش بی آنکه شرط وجودش بود و لیکن اکثر نفوس
 در همه اوقات از محالی خالی اند و همه نفوس در بیشتر اوقات چون بیان کرده آمد اگر نفس را
 بتبای یعنی فنا ممکن بودی یا بسبب ذات فانی او بودی یا بسبب غیر ذات و این
 هر دو ضمرا باطل کردیم پس لازم است که او را فنا ممکن نیست و مطلوب همین بود
 م م حکیم و خوشو ر صاحب نظر با دان فرماید
 که نفس ناطقه بعد از خرابی بدن باقی ماند و سمدی باشد زیرا که آنچه فاسد شود قبل الفنا

ممكن الفساد بود و این امکان ابرائیة محلی باید و نبود که محل ذات آن چیز باشد که فاسد شود زیرا که
 امکان فساد باقی بود بعد الفساد و ظاهر است که آنچه بعد الفساد باقی نیست پس اگر نفس
 معدوم گردد محل امکان فساد چیزی دیگر غیر نفس باید که باشد و آنچه لازم آمد فساد نفس خواهد بود
 تا امکان فساد نفس باقی بماند و در هر منفک جدا از شئی قیام امکان فساد شئی
 معقول و مقبول نیست پس لازم آید که نفس سیولانی مرکب باشد و سیولا مبر من است
 که بی صورت صورت نه بند و تجرد و بساطت نفس در محلی ثابت شده روشنی است
 کنیم نفس ناطقه بسیط است که حلول نکرده است و چیزی و از نشان اوست که در او
 اعراض و صور موجود شوند و از و زایل گردند و در هر حال باقیست پس گوئیم نفس
 یا بن و بتازی اصل بود یعنی جوهری بسیط باشد غیر حال یا نه اصل بود محال بود که معدوم
 گردد چه موجودی که زمانی باقی باشد و از نشان آن موجودان بود که فاسد گردد و لا محاله
 پیش از فساد باقی بود بفعل فساد بود بالقوه و بقای بالفعل غیر فساد بالقوه باشد
 و گرنه لازم آید که هر چه باقی بود ممکن الفساد باشد و هر چه ممکن الفساد بود باقی و بطلان آن
 هر دو ظاهر است پس لازم آید که آن دو صفت از آن دو امر مختلف بود پس ممکن محال است
 که اصل در امر مختلف بود و کفایت که اصل عبارت از جوهری بسیط غیر حال است پس
 نفس اصل بود لازم آید که مرکب از دو امر نبود یکی قابل فساد باشد و یکی باقی بالفعل و گرنه

اصل بود جوهری بود غیر بسیط حال لا محاله مرکب بود یا حال نبود و نتواند بود که حال باشد
 چه در بیان کردیم که نفس جوهری غیر حال بود و اگر مرکب باشد یا مرکب بود از بسیطی چند
 که همه غیر حال بود یا بعضی غیر حال باشد هر دو تقدیر اصل یعنی جوهر بسیط غیر حال در هر
 موجود بود و لا محاله آن غیر حال مرکب بود از قابل فساد و باقی بالفعل پس هر دو تقدیر که
 هست اصلی لازم آید از نفس انسان که بران اصل عدم جایز نبود برای آنکه در بسیط
 محال بود اجتماع بقای بالفعل و فساد بالقوه و لیسکن بقای بالفعل حاصل است
 پس فساد بالقوه متمنع بود پس لازم آید که بر نفس فساد محال بود و مطلوب اینست که
 گوئیم هر موجودی که باقی بود و فساد بر او باشد بقا و بکار بود و فنا بالقوه و چون
 چنین بود باید که جای بقای بالفعل خزان جای فنای بالقوه باشد چه اگر چنین
 که بقا درو بالفعل است فنا هم بچنین بالقوه بود تا گریز باید که چون فنا از قوه بفعل آید
 اجتماع بقا و فنا شده باشد در یک کاه و گردگشتن و دو شمشیر شاره بدین است یعنی
 اجتماع بقا و فنا در یک حال این باطلست پس باید آنچه بقا و بکار بود که نیستی درو
 بقوه باشد ناچار باید که درو بر شوند و اگر این سخن که فنا درو بقوه است درست نبوده
 باشد چه انصاف چیزی با امکان فنای چیزی دیگر که میان ایشان ملاقات نبود چون
 سیاهی و سپیدی مثلاً درست نبود مگر بضرر یا نداشت انصاف جسم با مکان عدم سیاهی

که در حالات و ملاقات معنوی میان حال و محل تواند بود یا میان دو حال
یک محل و ملاقات در حال در یک محل اتفاقست نه ناگزیری و ضروری و در صورت
مذکور ضرورت پس ملاقات آنچه بقا در و بفعل بود و آنچه فنا در و بقوه بودی در آمدن یکی
در دیگری بود نشاید که عدم محل در حال بقوه باشد بقای حال تاثر عدم باطلست پس آنچه
عدم در و بنیز بود محل موجود بوده باشد بقا در و بفعل است و اینجا دانسته گشت که هر
هستی باقی که عدم بود درست بود بیولی یا صورت یا عرض پس بر صورت و عرض
بنود درست کردیم که روان حال نیست در محل چه او کوهرست قایم بذات پس جسم است
و نه جسمانی پس نیستی بر او با انحلال ترکیب جسم نبود

۴۴ جادان ابن بادان گوید

که چون اجسام عالم کون و فساد معدوم نکردند چه عدم ایشان نزد عوام استحاله صو
ایشان است بایکدیگر با تکیه نقش هوا و هوایا که در پس حامل این در جمیع حالات بریابند
پس روان که کوهرست پانیده یعنی جوهرست بسیط قایم بذات خویش بر خداوندان
حدس صائب ظاهرست که مطلقا معدوم نکردیم او فرماید که عبارتست از اقتراف کسب
و انفضال انشراح و انحلال آن و نفس جسم جسمانی و مرکب نیست که اجزای او از هم باز
لاجرم ابدی و سرمدی باشد

۴۵ حضرت ملک عادل بهمن بن اسفندیار فرماید

که روان قایم است بذات و متصرف در بدن از برای آنکه خود را میداند و نشاید که در هستی او
خود را با لقی بود که آلت میان او ذات او واسطه شده باشد و مقرر است حس با لقی خود
و آلت خود را در آن نیست تواند کرد چنانکه گفتیم چه آلت میان او و میان ذات خویش
واسطه نتواند شد و اینست مقصد فرزانگان که عاقل و معقول و عقل و حکمت و تصرف
روان میانشی از آلت روشنست چه در آن کسواس کند و تصرف به رنگ پی وین
مطلب در دانش طبیعی پدیدارست و آنکه مرئی نمیشود کسواس و مدركات جسمانی از برای
آلت چه کسواس جزق و یا جسمانی نمیشود و روان نه جسمست نه جسمانی پس در
کسواس جز جسمانی نبود ازین روشنست که روان در جسمانی اینترش ندارد و کسواس
سازیم

۴۶ پهلوان طاهر و باطن رستم ابن زال گفت

مردم چهری در خواب مشاهده میکنند چشم آدمی پند و نه کوشش او میشوند و نه زبان
او میگوید و نه دست او میگیرد و هر چه مردم میکنند و میداند تن از آن اکس ندارد پس
دانست شد که روان جز از تن است دیگر تن در شهر دیگر در خواب رفته و روان در ملک
دیگر میگردد و خود را می بیند و بگوید در دو جا در یک حال نتواند بود که باشد پس روان

دیگر باشد و تن دیگر چنانچه روان خود را در شهری دیده است و از خبرهای اینجا خبر نمیدهد
چنین دیدم و شنیدم و گاه چنان بیا دیدار و گاه فراموش کند که چه دیده و شنیده
و اگر از آری و دلخوشی بدور رسیده باشد از دیده بود چون بیدار شود نشانی از آن
در خود یابد که خوشدل شود که این در خواب بوده و گاه افسوس خورد که کاش نمی
بیدار نشدی تا آن خوش ایندگی از دستم زفتی و تن را از این حال هیچ خبر نیست پس
روشن شد که روان دیگر است و تن دیگر

۴۷ رشادمان کوید

نفس انسانی متماثل نیستند زیرا که تفاوت مییابیم در نفوس چه نفس بی سعی و طلب علوم و نتیجه حاصل کند نفسی دیگر با بسیاری رنج و تعب حصول است و حاصل نیار در کردن این تفاوت نه از امر جداست چه دیده ایم اگر انشیخص را مزاج میسر در قوت ذهن او بر یک حال است و بسیار کس باشد مساوی در قوت مزاج و مختلف در قوت فهم و بسیارند مختلف در قوت مزاج و مساوی در قوت فهم پس معلوم شد سبب این امتیاز جوهر نفس میگرد

۴۸ بادان گوید

اگر نفوس انسانی مختلف باشند بنوعی که محال مرکب بود از جنس و فصل چون یک کبوتر

ب نسبت یا خارج اعتبار کنند مرکب بود از ماده و صورت و نفس جسم بود و نفس جسم
و جسمانی نیست پس نتواند بود که مرکب باشد

و جادان کوید

که نفوس انسانی اگر چه محصل الوجودند همه را یک حد تواند بود که انسان مختلف بنوع باشد
چه حد فرانک و مرثیان را که مختلف بنوع باشند در شرح اسباب تفاوت و علل
اختلاف چون امتداد و اعمار و کوتاهی آن و امثال آن تن شناس یعنی طبیب که از جمله
شاگردان عمده شهنشاه و خوشورجم است گفته که سبب این تفاوت و اختلافات تفاوت
مزاج است چه بعضی از مردم که مزاج ایشان قریب با اعتدالست حاذق و دانا باشد و کچان
پیشوای رئیس قوی شوند روزی برای ایشان فراح و وسیله روزی چند کس از بنی نوع
گردند و بعضی دیگر که مزاج ایشان بعید از اعتدالست از حماقت و نادانی سبطات عظیمت
و سفاهت کار خود را بجایانی رسانند که خوارترین قوم باشند و روزی برای ایشان تنگ
کرد و دودگری پیشه در جواب شاگردان او گوید که اگر وسعت معیشت مزاج معتدل و
و عقل و کیاست و علم و کفایت متعلق بودی بایستی که بوسیله امر جز قریب با اعتدال
عقل و حکما و علما تو انگر دغی و فراح روزی و صاحب جمعیت و حشمت بودندی و چنین
چه بسا ابلهان با در زادی تدبیر خداوند کنج و سپاه و حاکم و فضلا گشت اندک را رضا کیا

به بنز

جنس ندری

۵۲ استاره ماسم که هم از شاگردان جم است کوفه

تفاوت او میان متعلق است با مزجه ملک خداوند طالع تعلق دارد با بر طالع و بر کلام وضع
از اوضاع افلاک و کواکب متولد شده اما دید که هر یکی از شاگردان تراض جم است
میفرماید که اختلاف نفوس انسانی چون قوت و ضعف و شرف و خست و حکمت و جهل و حیثیت
و شرارت و رحمت و قسوت و حریت و محکومیت بر حسب اختلافات مبادیت حکم آنکه
معدل مناسب علت تواند بود و این حالات انسانی را طبیعتی است و ایشان در جوهر
مختلف افتاده اند اگر چه هر یک یکسان بودند می در این حالات هم یکسان بودند
بدانکه نفوس قوی شریف حکیم خیر رحیم معلول نفس عالی ترین و بزرگ ترین و روشن ترین
کواکب اند از اجرام سماوی و نفوس ضعیف خسیس و جاہل و شیر قاسی ملوک معلول نفوس
فروترین و ذلت ترین اند از سمادیات مثلا نفسی که فایض شود از نفس حضرت نیر اعظم چه نسبت
دارد بان نفس که فایض گردد از نفس حضرت قمر و همچنین عینا باید کردان نفوس که فایض
یشوند از نفوس کواکب بزرگ که در فلک البروج اند در قدر اعظم و این احوال بعضی با بعضی
مربک نیز شوند چنانکه نفس قوی شیر و قاسی بود چون نفس ساحر و ضعیف و خیر و رحیم هم افتد
چون نفوس بعضی زمان و قوی و خسیس و قاسی نیز تواند بود و حکیم و شریر و خسیس نیز دیده اند

و نفس انسانی را کتبانی نیز هست که بتعلیم و عادات حاصل آید چنانکه نفس خیر باشد که نیک
کرد و شیرین خیر و رحیم قاسی قاسی و حر ملوک و ملوک و حر در نفوس تفاوت پیدا
کند که در فضیلت نهایت کمال رسند چون نفوس انبیا که با ملائکه اعلا محشورند و بعضی
در رتبته مقابل نیست که سخت ضعیف و ناقص افتد در رتبه که قریب بنفس حیوانی و بعضی با
در رتبه رتبه با شیاطین محشور گردند و خلاصه این سخن آنکه دیو که در توابعش میگویند که
تفاوت انسان از تفاوت نفوس کواکب است چه ستارگان متفاوت اند و در
و ضعیف و شرف و خست و سعادت و محنت و قوت و ضعف و اشال ان اگر چه
ثوابت در یک فلکند اما در عظم و صغر و خست و شرف و ضعف و قوت و شدت نور
و ضعف آن بسیار دارند

۵۳ و سنجان که یکی از شاگردان حجت تراض و با توابعش گویند

سبب تفاوت در اشخاص و حیوانی و سایر موجودات از جوهر و اعراض و افعال اقوال از
خاصیت زمان و مکان و مقامات و مراتب و صحت و مرض از مزجه و ادویه و اغذیه و
طالع و فایض شدن ارواح از کواکب عظیم و عالی و نازل است مجموع را اثر است و این
ترکیب این آثار اخلاق و اوصاف مختلف گرد چون قوی و شریر و ضعیف و رحیم چنانکه
نموده شد

۵۴ یزدانینان گویند

که اشخاص و افراد انسانی را بدایت نیست چنانکه انفسا نه چه حکمت الهی اگر چنین موجود بود
و ایم الوقت اقتضا نماید خلاف غایت و نظام باشد و هم ابتدا و تواریخ دال بر نیستی
و کشف مؤید و الهام و وحی مفسر این معنی و حدس صایب و فطرت سلیم شاهد و دیگران که
باب لا بواب حیات صیاصی یا حیوانات اگر او موجود نبود هیچ شخصی از حیوان
مشکون نکرده و وجود انسان صغیر با انسان کبیر که فلکست مشروط است

۵۵ با دان گوید

که نفوس ناطقه انسانی نامتناهی بود چه افلاک و عناصر چهارگانه قدیم اند و حرکات
افلاک را انقطاع نبود لازم آید که بسبب اختلاف اوضاع فلکی حصول استعدادات
عناصر و مرکبات از جهت آمیختن ایشان بسببیکدیگر از جهت ممکن بود بر دوام بحصول می پیوندد
و لا محاله مزاج انسانی از جمله ممکنات است پس بحسب حصول مزاجهای اشخاص انسانی را
انقطاع از طرف ماضی و مستقبل محال لازم آید که نفوس ناطقه نامتناهی موجود بود
۵۶ رادیهوش که از مرغان صلیحات گوید

در زمین پیدا یا لا صوریکه بر آسمان باشد پس این صور مرکبه از کواکب و علم نفوس فلکی
یا از مثل ان اقتضای وجود موجودات این عالم فرماین پس نوع انسانی ازلی الوجود

وادی بود

۵۷ شت و خوران و خورش برگزیده یزدان مباد فرماید

همی کل مرده و بر رخ میت دور نکند بنفس خود و هر که را مقصد است که قصد آن نماید
و واصل شود بمطلوب و مفارقت کند بنفس خویش بقیصری میت نباشد چه اموات
چون بنفس خویش بقیصری از طبع قصد خیری کنند بعد از وصول مفارقت از
مطلوب نمایند چه لازم آید بطبع طالب خیری باشد که از آن در هر بست و یک
مطلوب مهر و ب با طبع نشاید و بر از رخ علویه فلکی هر نقطه را که قصد کنند از آن
مفارقت نمایند جهت حرکت استعدادیه پس حرکات ایشان طبیعی نباشد و الا
محال مذکور لازم آید و افلاک را قیصری نیست چه سلطنت سافل را بر عالی نیست
چنانکه فطرت سلیم شاهد است و چنانچه از تحت قاسم نزار و از فوق هم قاسم نزار
چه جسمی فوق محدود نیست که حرکت دهد او را و همچنین قاسم نیستند بعضی افلاک بر بعضی
دیگر را جهت نبودن بعضی ازین بر از رخ مزاج هر بعضی دیگر را در حرکت از آنکه فطرت
نیست میان محیط و محاط بنوعی که هر کدام از موضع خود مفارقت نمیکند و اگر
قصری بودی یک کدام از موضع خود حرکت میکرد تا دیگری را دفع کند و مانع آید
چگونه باشد حرکات ایشان قسری چنان بر از رخ را حرکات مختلفه است در قدر

وجه و اشتراک دارند همه در روزانی جنب یعنی حرکت یومیه و مقصور در حرکت تابع فاسد
باشد یعنی اگر حرکات ایشان قسریه بودی مختلف نمیشد و در حرکت واحد اشتراک
نمیداشتند و حرکت یومیه یعنی حرکت محد که متحرکند و جمیع افلاک قسری نیست اما
در افلاک محرکه بدان از آنکه محیط دفع نمیکند محاط را چنانکه گذشت و اما در محد و از آنکه که
حرکت محد قسری باشد قسری ممکن نیست الا از حرکت دیگری غیر محاط و فوق ایشان
نیست مزاحمت و مدافعت او نماید و متحرک نباشد جسم در یک حالت بدو حرکت
مختلف بذات خود پس لابد جزئی از حرکات افلاک بالعرض است و جزئی بالذات
پس در اب در سینه که برخلاف حرکت خود در و پس قبول کند یکی بذات که آن
حرکت است بنفس خود بخلاف حرکت سینه و دیگری بنسب جزاء که در و است و آن
حرکت است توسط حرکت سینه پس نیست حرکت یومیه که در جمیع برازخ میآید
اشتراک دارند الا از محیط متحرک و محرک جمیع افلاک بالعرض چه استحال بودن
این حرکت از محاط و همه کدام را از افلاک حرکتی است دیگر یعنی بالذات که حاصل است
و محرک هر یک از این برازخ حی بذات برای بودن حرکت را دیده چون محرک این
ما و هر کدام بنسب بود پس مدرک بذات باشند چون مدرک بذات باشد نو محرکه
قائم بذات و ناظر و مدرک معقولات چون نفوس مافوق است که افلاک را میل

بر خلاف نفوس است چه میل بدان با جهت مرکز است و میل نفوس ماکا و برک است
چون نازل از علوی سوی سفلی و کاه برخلاف آن مانند ساعد از تحت بنفوق لایح
میکرد و از بودن اینکه حرکات افلاک انوار مجرد اند این معنی که برازخ مشهوره مرانوار
مجرده نفییه و عقلیه را از این حرکات داله ستمه بر و تیره واحد که افلاک این انداز
فساد چه هر فاسد را ناچار است از حرکت مستقیمه تا وقت کون بهر وجوب حرکت جزا
باستقامت از اما که خود بمکان مرکب متکون و اما وقت فساد چه تفریق اجزا است
انفصال بعضی از بعضی و وجود میل مستقیم متعین است بر افلاک فساد یعنی برین نیز
متعین باشد و وجه مهتئاع اجتماع میلین است که طبیعت واحد اگر اقتضا کند میل
مستقیم و مستدیر را با هم هر انیه اقتضا نماید توجه بخیری و انصراف ازین محال است
شوت و غضب نیز دارند چه از شهوت مفسود و حفظ نوع است و غضب اقتضای
است و آنچه فاسد نشود و مقتضای اینها نکرد و بهر عدم شهوت و غضب حرکت افلاک بهر
مراد بر رضی و شهوانی و غضبی نیست پس مقصود نوری عقلی کلی باشد چه استحال طلب
امر جزاء که ممکن نیست وقوع او و الا بهر سبب یوسانه از حرکت توقف نمودی و کوا
سبعه را حرکات کثیره یافته اند از سرعت و بطء و رجوع و استقامت و غیر آن
اختلاف در حرکت که ممکن نیست حصول آن از فلک واحد پس ناچار است بهر اینجکا

در افلاک بهر جهت میل مستدیر است که بهر جهت

از وجود برزخ کثیره چون مابیند یعنی مثل و کربان یعنی یابل و برونه یعنی خارج و گردان
یعنی تدویر چنانکه مشروطست در علم نمون یعنی هیئت و هر کد ام ازین برزخ که مثل
بران برزخ کل هفت گانه غیر غنی اند از امکان خویش و معتقد اند در تحقق کمال بنوعی
جهت استدعای حرکت مستدیره اراده محرک حتی را که ان حضرت نفس ناطقه متصرفه در
برزخ است و او نوریت مجرد قائم بذات خود و جمیع اعداد حرکات و اشراقات
مضبوطه بعشق مستمر و شوق و ایم و توالی حرکات بر نسق واحد در افلاک جهته توالی
شید برزخی انوار ساسانه فایضه از نور النور است بر نسق واحد در انوار مدبره فلک و
فاعلش هر دو مشابه الافعال و احوال اند فلک از بساطت که طبیعه واحد مشابه
عدم قوتی و طبایع دارد و فاعلش از جهته آنکه نور مجرد است و تغییر و شکل بر احوال
اشترک دارند مدبر است در تحریکات دوریه چون در عمل ایشان که قوا هرند در
شدت و ضعف اختلاف است اختلاف در تحریکات ایشان در سرعت و بطو
جهت پدید میآید و چون برارخ علویه غیر گانه ناهامده اند بر آنیه انوار مدبره ایشان
تصرف در این اجسام دائمی باشد

۵۸ شت و خورشید صاحب نظر بادان گوید

افلاک را نفوس ناطقه مجرده مدبر کن کلیات باشد و اطلاق حتی و ناطق بر ایشان کنند

و ازین است که افلاک را مدبر یعنی انسان کبیره گفته اند و استدلال کرده اند از آنکه
افلاک را نفوس مجرده باشد باین طریق که این حضرات متحرکنند ب حرکت اراده و هر چه
چنین بود و از نفس مدبر کن کلیات باشد بی ترد و دونه باید که اگر حرکات افلاک
خود استیلائی یعنی ارادی نباشد هر آنیه پشمالی یعنی قمری خواهد بود یا فانی یعنی طبیعی
و هر یک ازین دو باطلست اما بطلان تحرک افلاک ب حرکت طبیعی متبنی بر نسبت که
افلاک متحرکنند ب حرکت دوریه و متحرک ب حرکت دوریه طلب وضعی نماید و باز همان وضع
ترک کند پس اگر حرکات ایشان طبیعی باشد لازم میآید که یک خیر هم مطلوب
باشد و هم محسوب بالطبع و در ابطال این معنی سخن نیست اما آنکه افلاک متحرک ب حرکت
نیز اند بود از آنست که حرکت قمریه عبارتست از حرکتی برخلاف تقضای طبع
پس هر گاه ثابت شد که افلاک را حرکت طبیعی و کرایش مثنی یعنی سیل طبیعی نباشد
لازم آید که حرکت قمری نیز نباشد و چون تعدد افلاک را انکرش کاران یعنی ارباب
ارصاد از حرکات خاصه بر یک دست اند پس عاقل داند که فاصر بودن هیچیک از
افلاک بدیکر متصور نیست چه فلکی جز این صورت ندارد که به همان حرکت خود حرکت کند
فلک دیگر را حرکت دهد و از وجه دیگر نیز نتواند بود الا جسمی که نفس او اقوی باشد
نفس جسم مقصور و جسمی که نفس او از نفس سپهران سپهر یعنی حضرت فلک الافلاک

اگر حرکت سیل افلاک قمری باشد و اگر حرکت سیل افلاک قمری باشد

اقوی باشد نیست پس ثابت شود که حرکت فلک الافلاک قسری نباشد و نیز توان گفت که غیر فلک الافلاک نیز قسری بودن صورت ندارد و بقا قسری فلک الافلاک چرا که حرکات ایشان برخلاف حرکت فلک الافلاک است و قصر فلک الافلاک جز این صورت ندارد که بهمان حرکت شرقیه سرمدیه که دارد باید افلاک را در حرکت آورد و صورت ندارد که بعضی از افلاک کلیه را نفس مجرده باشد و بعضی را نباشد لاجرم لازم است که جمیع افلاک کلیه را حرکات ارادیه باشد چون حرکات ایشان ارادیه باشد باید ایشان را نفوس ناطقه مدرک کلیات باشد چه در حرکات ارادیه ناچار است از باعث و منظوری که فاعل بنا بر آن باعث و منظور اقدام بر این فعل ارادی نماید و این باعث نتواند بود که بواسطه تخیل و سایر قوی جسمانی که مدرک امور جزئیة اند حاصل شود زیرا که آنچه بواسطه قوی جسمانی مدرک کرد و جزئی باشد و هرگاه باعث در وجودی چیزی باشد که تغییر و تبدیل لازم است آن شیء نیز لازم است که متغیر و تبدیل باشد پس اگر نه باعث بر اقدام نفوس فلیکه بر افعال ارادیه که حرکات خاصه است امور مدرک بقوی جسمانی بودی هر این صورت نیستی و دوام حرکات افلاک بر نظام واحد و بهی که تغییر و تبدیل در آن جاری نشود پس لاجرم این حرکات از تعقل کلی ناشی باشد که مندرج بود در امور غیر متناهیه و اگر محل آن متعقل بودی باشد هر انیه حالی در وی

نوی وضع و مختص مقدار مخصوص بود پس نتواند صادق بر امور کثیره امدا و افلاک را با وجود نفوس محرکه مدرک کلیات که نسبت آن نفوس با افلاک مانند نسبت نفوس ناطقه با انسان تنائی زردان یعنی قوی جسمانی نیز هست که ایشان را مایه روان یعنی نفوس منطبه تخیلات خود مبداء حرکات جزئیة صادره از افلاک شوند زیرا که تعقل کلیات از برای مبدائیت وقوع حرکات جزئیة که صادر نتواند شد مگر با لت قوی جسمانی و این قوتها در افلاک نیز نه خیا لند و نه ان لیکن این قوی ساریه اند و جمیع اجزای سپهر بنا بر بساطت افلاک چه نایند یعنی بسیط جسمی را گویند که مرکب از اجسام مختلف الطبع نباشد پس اگر قوی در طرف از فلک باشد غیر طرفی دیگر ترجیح لازم آید پس منطبع باشند در تمام اجزای افلاک و از اینجا است که ایشان را روان تمامه و زردان یعنی نفوس منطبه و قوی منطبه گویند و فرمایند که افلاک حسی از خواص ظاهره و کام شهوت چشم یعنی غضب زیرا که احتیاج بدین امور از برای جلب منفعت است یا دفع مضرت و مقصود بهر دو حفظ گونه پیکری صورت نوعی است از فساد و صورت نوعیه فلیکه قبول فساد نمیکند بنا بر استناعت خرق و التیام فنیب مقالات بنی ناظر درین مردم یعنی که و اشل شادان باد

ه ه جادان ابن بادان گوید

این قوی ساریه اند و جمیع اجزای سپهر

که چون مقرر و مبتن گشت که حرکت افلاک ارادی بود نشاید که مطلوب از حرکت
نفس حرکت باشد برای آنکه حرکت نه از کمالات عقل بود و از کمالات حس بلکه
است در رسیدن بحال پس حرکت بذات مطلوب نبود و نتواند شد که مقتضی حرکت
جرم فلک بود یا نفس سپهر برای آنکه جرم آسمان و نفس کردن ثابت بود و حرکت
غیر ثابت محالست که ثابت مقتضی غیر ثابت گردد و چون مطلوب نفس حرکت نبود از آن
روی که حرکت ارادی باشد پس مطلوب نباشد بعد از این گوئیم آن امر که از حرکت
مطلوب بود یا امر حاصل باشد یا غیر حاصل نتواند بود که حاصل باشد و اگر طلب
محالست و چون غیر حاصل بود لا محاله یا پاره یعنی جزئی بود یا همه یعنی کل اما نشاء
که جزئی بود برای آنکه اگر عرض امری جزئی بود آن امر یا واقع بود یا غیر واقع اگر واقع
بود لا محاله دفعه واقع بود برای آنکه امور جزئی حادث هر چه غیر حرکت بود او دفعه
واقع شود و چون مطلوب دفعه واقع شود بعد از آن حرکت محال بود و حرکت برای مطلوب
بود اگر واقع نشود و یا موقوف طالب باشد لا شک از حرکت باز ایستد چرا که چون دور
گردد بمطلوب نرسد لا محاله از حرکت باز ایستد پس بهر دو تقدیر لازم آید که سپهر از
حرکت باز ایستد و زمان منقطع شود و انقطاع زمان محال بود پس نتواند بود که مطلوب
فلک در حرکت امر جزئی باشد چون مطلوب نشاید که جزئی بود لازم آید که کلی باشد و لا محاله

واجب آید که تصور مطلوب کلی گشت چه محالست طلب جزئی کردن آن را که تصور
کلی نتواند کردن لاجرم لازم آید که نفس فلک تصور آن امر کلی کرده باشد و چون تصور
کلی کرده واجب بود که مجرد بود چه غیر مجرد را تصور کلی محالست
بعد و باز دان که هر جسم سپهر یا نیست مموده
که چون مبین شد که فلک را نفس باشد گوئیم که نفس ناطقه بود که جسم است و زجما
برای آنکه فاعل نفس آسمان شریف تر از فاعل نفس انسانی بود چه فاعل نفس
سپهر مبدأ اول که واجب الوجود است نزدیکتر از فاعل نفس مردم است چنانکه در
دانش برتری علم الهی بسیار گردند و همچنین قابل نفس فلک که آن جرم سپهر است
شریف تر است از قابل نفس مردمی که تن پوسته از چهار عنصر است و هرگاه چنین
باشد واجب بود که نفس سپهری شریف تر از نفس مردمی بود و بنا برین لازم آید
که نفس آسمان نفس ناطقه بود چه اگر نفس فلک نفس ناطقه بود لازم کرد که جیما
بود معلوم است که از جیمانی بودن خیس تر از نفس انسانی باشد و خیس بودن
چیزی نسبت با چیزی دیگر از برای نیست که فاعل آن چیز با قابل آن چیز خیس تر از فاعل آن
چیز دیگر بود پس اگر نفس آسمانی خیس تر از نفس انسانی بود لازم آید که فاعل آن
خیس تر از فاعل آن با قابلش بود لیکن حال عکس امنیت پس نشاید که نفس

اخیس تر از نفس انسانی بود و چون جنس تر از نفس ان نباشد لازم آید که نفس
 ناطقه است و مطلوب همین است محقق است که این مایه دلایل که ثبت و متاد افتاد
 شورستانیان جدل را بر این شکوک شبهات بی اصل است که هم ایشان مبطلانند
 و تقریرشان موجب سرگردانی لاجرم از ان درگذشت چه حکیم جامع در اخرا میگوید
 که دلایل تشویق نفوس طلب است و گرنه باعث التزام عقیده سلاک کشف و وحی
 و الهام چنانکه در نامه برگزیده یزدان خدیو جهان پیران پیر و خورشیدان و خورشیدستان
 دستور میریدان پیر بدین مؤبدان مؤید فرزانشان فرزان شاه شاه آباد که موسوم
 به سائر است آمده و این وحی توسط فرشته معلی ایوان کیوان یعنی حضرت زحل است
 مره آباد و ناقص این ملک جلیل القدر عظیم الشان معبد رای و افکار مذکور درین
 خلع تعلقات بدنی و عروج بسوالات مرام بنیای مسطور را در حقیقت زمان
 سپهری فرماید بر آسمان را همان روان یعنی هر یک از افلاک را مانند ایسار و
 و متحرک از نفس روان روان دان نه تن او بین ازین یا اور و نه روانی از بنه نفس
 فلك را محل نه تن فلك است چه نفس سپهری جوهر مجرد است اما از اول اصل نام
 سپهرین نفس مجرد همراه است و جایز نیست جدائی و مفارقت این نفس سپهری
 جسم فلکی اصلا چون اخشیجانی را جان جهانی مانند آنکه مرکب عنصری را نفس ناطقه

جمعه است از دو مفارقت کنند یعنی نفس فلکی نیست چون نفس حیوان عنصری تن
 که نفس از دو مفارقت میکند چه این نفس فلکی ازین سپهری جدا شود

۴۲ در باره روان شهری فرماید

روان باینده که هر است مانند ازاده از باب تاب زاده نفس ناطقه جوهری است نور
 مجرد از واله نوری یعنی عقل موجود است نیست نیست وجود او داعی و آید
 و عدم او را نیست و قیام او ممتنع است تنش افراری نیست افراری تن عنصری او را
 آلتی است جهت کسب کمال و نه آنکه او را این آلت آلت علویت که با او مستقل شود
 بعالم بالا یا چون جسد آسمانی که نفس از او اصلا مفارقت نکند بلکه آلتی است برای
 چند روزه تحصیل درین جهان و این آلت در اینجا ماند روان گیر و کردار او پیش
 شید روان کردید نفس ناطقه عملی که موجب ترقی و عود بعالم اصلی است اگر جمع در ذات
 خود پسند قابل بازگشت بوطن خویش کردید و زاد و معا و ند و خنده بعد از قطع تعلق
 جسد عنصری نورانی عقل شده روانه صوب بالا کرد و حرکت بجانب آسمان و نفوس
 مقدس ایشان و عقول مکرم فرماید بی ان بست تن بست بی تحصیل ان رتبه کمال
 بنقل جسم تعلق گیرد گشته پوخته بفرشته و فرشته لاجرم تعلق به جسدی گیرد
 مطابق خلق خود و چون از او بکشد بر اینه بین دیگر پیوندد از انسان که مستوی القامه

و انراشته سراسرست و حیوان که الاراس و کنون سراسرست متکسر اگر تعلق بطریق ترقی است
یعنی از انسانی با انسانی پیش پای انجام دهد و اگر بطریق تنزل است بحد حیوانات در
از خودت بمانت مان رفت اگر هیات رویه نفس از تعلقات با اجساد حیوانات چون
بنهایت ضعیف انجامد رایل شود در اینوقت بعالم مثال منتقل شود رسیده بررسیده
نزدیک نزدیک شید کشیده در علم و عمل با علی مرتبه میرسد تا بدرجه که قرب نور اقرب یعنی
عقل اول سرفراز شود خویش خویش خویش خویش پیش پیش پیش لذت بخشن نفس را قرب
و خویش او ند بود و خوبی و جمالی او زیاده تر از آن که توان تقریر کرد و نیکوئی علم و عمل او
در نظرش حاضر باشد شیدان شیدش شادتاب نور الانوار بخوشی و سرور بر او در تجلی باشد
زین سترستی با فروزان برابر ازین مرتبه تقرب نفوسی که تا تر اندازین مرتبه بعدیت دارند
با نفوسی که ازین مرتبه فروترند در تحت تحت این قرب متکی محشور و مقابل ملاقاتی است
بشیدان رسته نارس در آسمان مان زب روان روان شسته نفوسی که شاد
عروج مرتبه عقول مجربند از ند و بدان درجه توانند رسید و سموات و مراتب درجات آن
مانند و از آب بهمه جارس نفوس مجرده فلک که انهار بهشتی عبارت از است نفس خود
طهارت داده ثابت و میقیم کردند اینست شادی اینست شاداینت حقیقت سرور که بر
اینست سرور که بدان مرتبه رسیده یا نیست با ده خوار عقل و آسمانی و نیست با ده روحانی

نورانی شادان شاد و ابا در ترین موضع سرور است این محل سرور که نموده اید یا سرور
سروران محل سرور که گفته اند یا آنکه در سرورند صاحبان سرور و سرور است مباد که در
این درجات معلومت یا سرورترین سروران سرور کشته است که او را مباد گویند
چه کمالات بالقوه انسانی بل امکانی حضرت او را بالفعل کشته یا آنکه سرورند سرور
بدان مرتبه پوسته که ایشان را بنمودی سرور کردی بدین دولت تو که نادی بشری اید اباد
این آسمانی تقریر بخندین معانی را شامل است هر چند عرصه تاویل و بیعت بمقتضای در
خویش تفسیر این آیات ربانی توان کرد اما در شریعت این بنی کامل یعنی مریاد تفسیر آیات
غیر از بنی را نشاید بنوعی که در تعالیه منسوب به حضرت نبی با تخصیص آذ ساسانیده تجمیر
پوست حضرت منور نور مدبر همه حق پرده مان را برهنه منونی صاحب ناموس موجودین
سرور مظهر سرور کردان ابا بادی آبا و دودستان سیدان سید ابا و همه کف تمام شد رسا

ان نورانی
موسوم برانیده برانیده رود متبرجم و خوشی است
در معرفت روان یا بنده

هو الله تعالى شانه

بنام ایزد بخشاینده بخشایشگر محرابان

زوره بهستانیشت و خورشوران و خورشیدمان نه دوست

بنام یزدان جان بخش روزی رسان چنین گوید از پروه که من این سپاسم و از شراد
کیو مرت از ساسانیان از اردشیر نیکو کار و روزی مرا پادشاه داد که پور غباد ساسانیان
که او را نوشیروان گویند در پیش خود نشاند و فرمود که وانا می ایران که بزرگ مهر است پیر
شده است و آنچه میخواهم را زوئی آید و او را از توبه ترش کردی غیت میخواهم که تو کارهای
بفرمایم کفتم پادشاه توئی و ما بنده فرمان گفت ما را بخی چند هست از بختهای بر اینم زردشت
که بخیام ایران بوده است و دست آن نه آسان و بر همه دانشوران و شوار است که سخنها
چند است سر بسته که زبان پاری پهلوی نوشته و نزد شاه هند فرستاده بوده است فهم
آن زوره است و در این چند روز پادشاه هند از این رسانیده است و من جوانان آن
که آن سخنها را روشن کردانی تا همه بدیند و ترا مزوی و یاد کار باشد کفتم آن زوره که گاه

زوره بنویس
در کتب و بختهای
دوره آمده است
نظر بر سر سوره
زوره بهستانیشت
این سوره بهستانیشت
بسیار از آن سوره

نام بر داشت و من داد و نگاه کردم شناختم که چه میگوید بخیری چند بر آن نوشته نزد خد
کردم و او را بخش آمد و بخش فرمود و نام دیگری آورد و من داد که این و دهقان خدا پرست
نزد من نوشته است اما سخن او دراز است آنرا کوتاه کردان و در سر انجام آنچه نوشته بود
بچنان کردم تا خدا مرا فرود دهد و بر اینم در آغاز نوشته بود

که کیتی به بنیاد یکی و پنج و دوسم آید و من بکام که چرخ و ستاره

نمونه نامون و یزدان و فرشتگان باشد و کو و خاک و آب

و باد و آتش نمونه نامون که بالای هر چه اسپند پانیده

و پدید آورنده شکار از آن چاکر و هر دین نامون و یزدان

و در آن نامون مانده نور شید در میان ستاره

بنده میگوید که برایم در نخستین زوره بهسرن هست که از که پیرایان کار و بر کار دارند و دوم
نوشته و چگونگی گوینده و سالار دانش و مایه دانش را شمار نوشته و راه آموزش است
آورده بود اما پادشاه بنوشتن آن دستور می داد و خواست برایم از این سخن آنکه آنچه
خداست از نامون بالا و آنچه در دست و کو و زیرین و آنچه در روی است همه یک سار
یزدان است و هست بهستی و است و اگر یزدان نباشد میچکه ام راهستی نیست که
سایه بی خداوند نمیند پس کستی به بنیاد یکی بود و از آنچه گفته نهاد و این خواست که

کیتی دو گونه است یکی کیتی که در آفریده کی نیست و پاک از آلائش تیره کی و افسردگی است که
 شیب خیزه و آن جای روان فرشتگان است و آغاز آن از بام کیوان است که نخست
 پایه او جای روان جان است و در پایه دوم و فرشتگان و قوم کیتی که با او تیرگی است
 و پاک از آلائش تیرگی و افسردگی نیست این کیتی است که از بام کیوان تا خاکست و آراخته
 که من ایدون کمانم که چرخ دستاره نمونه نامون یزد و فرشتگان باشد این اندیشه خواست
 که افریدون بر آن است که این دو کیتی یک نهاد آسمان و ستار است و یک نهاد خاک
 و آب و باد و آتش و گذشت چرخ به هم و کمرای که بالای او هیچ چیز دیگر نیست و نزد او یزدان
 چون آفتاب است و فرشتگان چون ستاره و جان نامرغی است که آفریده خداست و این
 مرغ آسمانی که از نور است در سر با جا دارد و اما نزد بر آسمان زردشت بالای بام کیوان
 و دیگر جای ستاره ای خورده که نه نور است و نه که هر تیره چندین چیز است و یزدان آفتاب
 نیست که آفتاب نمونه او پر تو نور هستی یزدان است و گفتن که من ایدون کمانم شکار کرد
 اندیشه خود است و اندیشه خود را از روش افریدون جدا ساختن و افریدون که این چرخ
 و ستاره پر تو هستی یزدان فرشتگانند و گفتن که خاک و آب و باد و آتش نمونه نامون
 که بالای چرخه روشن گردانیدن است که چنانچه چرخ و آنچه در چرخ است نمونه ایوان ایزد است
 و فرشتگان این کیتی خاک و آب و باد و آتش که از آلهه نامون نمونه سراسر جان است

نویسند
 کیتی دو گونه است یکی کیتی که در آفریده کی نیست و پاک از آلائش تیره کی و افسردگی است که شیب خیزه و آن جای روان فرشتگان است و آغاز آن از بام کیوان است که نخست پایه او جای روان جان است و در پایه دوم و فرشتگان و قوم کیتی که با او تیرگی است و پاک از آلائش تیرگی و افسردگی نیست این کیتی است که از بام کیوان تا خاکست و آراخته که من ایدون کمانم که چرخ دستاره نمونه نامون یزد و فرشتگان باشد این اندیشه خواست که افریدون بر آن است که این دو کیتی یک نهاد آسمان و ستاره است و یک نهاد خاک و آب و باد و آتش و گذشت چرخ به هم و کمرای که بالای او هیچ چیز دیگر نیست و نزد او یزدان چون آفتاب است و فرشتگان چون ستاره و جان نامرغی است که آفریده خداست و این مرغ آسمانی که از نور است در سر با جا دارد و اما نزد بر آسمان زردشت بالای بام کیوان و دیگر جای ستاره ای خورده که نه نور است و نه که هر تیره چندین چیز است و یزدان آفتاب نیست که آفتاب نمونه او پر تو نور هستی یزدان است و گفتن که من ایدون کمانم شکار کرد اندیشه خود است و اندیشه خود را از روش افریدون جدا ساختن و افریدون که این چرخ و ستاره پر تو هستی یزدان فرشتگانند و گفتن که خاک و آب و باد و آتش نمونه نامون که بالای چرخه روشن گردانیدن است که چنانچه چرخ و آنچه در چرخ است نمونه ایوان ایزد است و فرشتگان این کیتی خاک و آب و باد و آتش که از آلهه نامون نمونه سراسر جان است

وایوان روشن و آن از آن کیتی و خداوندان روشنائی بسیار باین کیهان میرسد و آنچه گفته
 است پند پانیده و پدید آورنده آنها از این چهار کوهر در آن نامون این خواست که نزد او
 جان آدم و همه جاندار را آگاه است که به نیروی هستی پاک تن را زنده میدارد و نیک
 و بد دلها می آموزد و از اسپهر روان خواسته خواه جان آدم خواه جان دیگر و از پند
 اینجا چنانکه در زندگفته فرشته خواسته که میکونید پانیده این چهار کوهر است یکی ایشان
 و چهار فرشته دیگر است که هر یک از این چهار کوهر را پانیده است و چندین فرشته دیگر
 که هر یک از آن در کیهان هست می پانید و کوهی بر آنند که پانیده این چهار کوهر یکی یکی یک فرشته
 میشنیت و از کار این فرشته پایش خیزد که از چهار کوهر سرزند می آید چنانچه پایش اینجا کوهر
 یکی یکی می آید و این اسپهر بود و چهار است و بی از زرگان که سر و بر اسپهر از پدید آورنده
 تنها این چهار کوهر فرشتگان خوانند که در ایوان یزد و سپاه و تیره یزدان کار
 پرورش کالبد با صفت است که از زمین پدید می آید و صفتی که در این کیهان بخواست ایزد و
 فرشتگان روشنی ستارگان هستی یافت آفرامی پرورند اگر سزای در آمدن و آن است
 بسزای او آن صفت را آماده می سازند که در او و روان در آید و اگر سزای آن نیست بهر چه
 سزای او آفرامی یا بد فرمود که یزدان دلائل نامون چون خورشید میان ستاره یزدان
 اگر آفتاب باشد از این خواست آن بر نمی خیزد که هستی یزدان چیزی باشد که از آلائش

و بر جیس و کیوان چرخ می یوانی دارند و در آن بسته اند پس هفت کاشانه اینجا چار است
و این جنبش هر روزه از فرشته است بنزد هوشنگ و ابراهیم و از خورشید است نزد
افریون که به نیروی کوه بر یک همه چیز را میخیزاند تا آنکه بخودی خود جنبانده کاشانه خود
و اینجا را کیومرث و امیکونید که جنبانده همه چرخ خدای است باندیشه افریون یکی است
باندیشه هوشنگ و ابراهیم یکی است چه کردش چرخ و بسته ستاره است نزد افریون
و بسته فرشته است براه هوشنگ و ابراهیم که میگویند هر کاشانه چرخ مانند تن آدمی
است و هر ستاره مانند دل چنانچه روان و بسته دل میشود و تن را زنده میبرد
که خدای تن میگرد و بود و زیان تن خود آگاه است فرشته و بسته ستاره که دل ایوان
چرخ میشود و سیکل را زنده میدارد که خدای سیکل میشود و نیک چرخ چرخ با دو
و یک فرشته بزرگ و بسته چرخ چهارم میشود که بسته همه چرخ و هم گرداننده ایوان خورشید
کردش چرخ نه برای چیزی است که بالا بسته باشد
برای آدم و جانوران از برای این کیسانه یزدان را
خواست بر آنکه فرشته را بکاره تا این کار بکنند و آن
انجا چندین گونه آفرین و خردمند روشن کرده که بر آن
که او را خداست که پرستش او باید کرد و

خدای

زودت را باین سخن خواست بآنکه چارست که چرخ بگرد زمین همیشه جنبش دارد چون گرد
بر آنکه جنبش چرخ برای کمرانی بالا است و از اینجا چیزی در می آید و باز روی یافت
به جنبش در می آید میگوید که این جنبش برای بالایت زیرا که گوهر تیره را بالا مانندی و او
نیست تا آنجا چیزی در میان جنبش در آید و بخودی خود دانش ندارد تا آنجا چیزی در میان
دانش او از فرشته بالاست و آن فرشته اینجا و استی که دارد و خبر پرستش یزدان فرمان
و نیست فرمان یزدان آنکه میکلهمای هر چرخ بگرد زمین بگرداند تا از رفت و آمد شب و روز
و بهار و خزان و زمستان و تابستان چندین چیز پیدا نماید تا خردمند که در او نظر کند بداند که این
چیز بخودی خود هستی نمیتواند یافت و هر آینه این چیز را آفرید کاری هست که هستی این چیز
و بسته توانائی است که اگر او فرمان ندهد که گردش ستاره و نه شب و روز و نه آبر
باران و نه چیزی دیگر هستی می باید باین اندیشه گرد زمین میگردد و فرمان پروردگار
و پرستش او بجای می آورد و از گروه خدا پرستان می شود
هستی آب و زمین و هوا باندیشه در بسته و من آید
کما نم که آتش چیزی نمی نه جز هوای گرم
این سخن در شمار چیز است که در زیر چرخه خواست او آنکه زمین و آب و هوا که هر سه
که هستی بخودی خود دارند و بگوهر و خواستش در چگونگی دشمن یکدیگرند که یکی بالائی میخواهد

و دیگری زیر میرود و یکی گرم است و یکی سرد و یکی روشن است و یکی تیره اما میان هوا و
آتش منبتی است که هر دو گرم و خشک کنند و بالائی میخوانند و بگوهر برود و مانند
یکدیگرند و از اینجا درست میشود که آتش گوهر دیگر نیست همان هواست که بر جنبش

گرم شده است جنبش زمین و آب چشمه و چاه و ابر و باران و برف

و تکرار آتشین آب و هواست و آسمان کورشن

آسمان درخش و آتش و ستارهای پر زده و تابان

از آتش زمین و آتش است *

میکوید که چون هوا آب بزمی کند گوهر این گوهر آن می آمیزد و از این هر دو صفت پیدا
می آید پس اگر آن صفت و تف در زمین فرو رفت و نتواند بالا آمد هر آن زمین را بجنباند
بگافد و بیرون آید و کیو مرث بر آن است که این جنبش زمین از نیروی بزدلست
خواست است که کاهی که مردم کبر خوی شوند و از داد و دریا رند و ستم آغاز کنند زمین را
میجانبانند تا مردم بزنند که این زمین را خداوندی است که اوست که ویرا آرام داده است
و نیست کردن آن نزد وی آسان است و اگر آن پیکر و تف که برین فرو رفته است بسیار
نیست و سنگام به سنگام می آید و میرود و کاهی می آید و کاهی نه در هر دو گونه آن تف بجا
میشود که در چشمه و چاه پیچیم و اگر آن تف فرو رود و برود و ایر شود و کاهی باشد

که گرم بود و هوا سوختن همان تف از گرمی هوا بگدازد و کاهی باشد که بجای از هوا که از
بربان پسروی نه خیر بر گویند برسد و انگاه که با بخار سید و سر که برود در شستی آن
تف پیدا میکند و دانه دانه میشود و با این چگونگی اگر سر که دوم باره یا و میرند و روتا
کاهی پیش از دانه دانه شدن با و میرسد و کاهی پس از دانه داشتن اگر پیش از دانه دانه
شدن با و رسیدن برف است که فرو می آید و اگر پس از دانه دانه شدن با و رسیدن
تکرار است که می پیچیم و اگر سر که دوم باره بتف میرسد و زورناک نیست باران فرو
می آید و در نرم و باران و بجهت همین که گفتیم می آید است اما منع بر خیز بر رسیده است و بر
در دوسه جای زنده ابر و باران برف و غنی سالها را تنها و بایسته خواست میزد
دایسته است و در این سخن هیچ دست نزده کوئاس از خواست مایه را روشن
میکردند و کاهی که در زمینهای کبریت و کودهای آب پس آتش بجاک آمیخته شود و از آنجا
دودی برخیزد و وی بیالاکند اگر سنگام رستان است یا تابستان میان آن دو
و ابر خکی و یکدیگر کو فتنی بدیدنی آید که در رستان دود نیروی ندارد و در تابستان ابر
آباد و سنگام بهار و خزان هر دو را توانائی بسیار است و زود میزند و در میان دو
و ابر در خواش با لافتن و زیر آمدن جنگ میشود و چون دود بسیار بر خیزد و برسد از سر
آبجاسته شود و ابر هم که آنجا رسید ز سر دی هم می آید و بستی پیدا میکند با این چگونگی

تف در زمین
و بجهت همین
که گفتیم می
آید است اما
منع بر خیز
بر رسیده است
و بر

بعضی تکرار است

دو دینچه که بالارود و بار بسته زور من از اینکندارد و یکس دود را چون زور پر بود بر آب
و بالا رود و من آتش که آب اندازی از اینجا آوازی پیدا میشود در آسمان هم مانند آن چیزی میشود
و از زبان پهلوی آسمان گرش کوهنید هر سه اگر کو فتن برود و دو یکدیگر تاختکی میان برود و
پیدا شود و صحنی بر خیزد و میان این چیزی از هوا فرو آید اما چون کبرتی است که با ش که بوی
و جانور را باشد و آن فرو آمده را بر زبان پهلوی آنچه خوانند اما مایه ستاره پرنده و ستاره
ستاره و نیزه و ماهی آسمان مانند آن و دست که گاهی رخساری دارد دو گاه ندارد و گاهی دود
بجای آتش رسیده و وقتی ندارد و بستگی هم چنانکه باید پیدا کرده است میوزد و گاهی از او
چیزی پدید میآید و گاهی از او چیزی است و آن بادهای گرم شده است که با خاک از آسمان
فرو آید و میگویند که بارش خاک در کوهان کیلان و فرسود بسیار است و فرسود
پهلوی طبرستان را گویند یعنی کوه و صحرا و دره و اگر روغنی دارد و همراه دود بسته است
که باو میرسد در کوه و چندین بیکری در هوا پیدا میآید مانند ستاره پرنده و ماهی و نیزه و آرد
و مانند آن و میشود که از آن بیکری بادهای نهر ناک بر خیزد و هم میشود که آتش کوهان در آفتاب
و با غما و کلاتا و بسی چیز بسوزاند و گاه است که آن دود در روغن است و چنانچه باید
دارد چون این دود با آتش رسیده و آتش باو در گرفت چندانکه آبی میماند گاه و بنال
دارد و گاهی بی بنال اگر مایه زیر سنون شود بی هنگام که در هوا مانند بیکری

شکفت و گاهی که مایه او نیست شد و بهر نیست میشود و زرد شد در این سخن بجان بکن
و افکند که با و حرم سبزه ماه و مانند آن زرد شده است زیرا که جانی در زند میگوید که آنچه چیز
آسمان است و بیکری و صحنها بیشتر در خیال مستی دارند و در بود این چنین که مایه
کردیم و عقل میباید اندیشه چیزی که او را هستی در بوده باشد
خواست از آنکه پدید آورنده پیکری است و صحنهای
این کبیتی آن که از گردش ستاره و پرورش
فرشته چیزهای شکفت از این کجاست بر آید چون
کافی و روینده و جانور و آنچه کافی است بیکری
که او را کالبد است آینه از چار کوه هر که خاک و باد و آب
و آتش است و بخشی بخش از آن توان پایش
این کالبد و آنچه روینده است بیکری و کالبدی
و مانند روان چیزی از بخش از آن که بخورد و بر آید و
بگذارد و آنچه جانور کالبدی دارد و آینه دل فوشت
یکی پائیده کالبدی و تکیه آموزنده دل
راه پیغمبران ایرن و دانان و دلیران همه آنکه چیزها و پیکری که در این کجاست پدید می آید

همه از خواست یزدان است و همین خواست است که ستاره را بگردش فرشته و در
پرویش میدارد و از این است که یکی بلند است و یکی پست و یکی شاد است و یکی غمناک
و انماست و یکی نادان و زرد دشت و این سخن می آموزد که این صحنه و پیکر که در کیهان
است از خواست یزدان است که پرویش و گردش ستاره را این کیهان برآید و در
میکرد اندک که کافی و روینده و جانور چهستی دارند و میگوید که کافی چیزی است که کالبدی
دارد که آن تن اوست و او را جانی نیست اما بخشی از بخشش ایزد دارد که آن بخشش را می نامند
و اوست آنکه مایه حیضه ای شکفت است که اگر کافی سر میریزد چون کشتن و شاد می بخشد
و کشتن را زدن چیزی درون و مانند آن و روینده مانند درختان و سبزه ها که کافی
دارد و جانی ندارد زیرا که خوی جان و همه کوهرای تابناک دانش است و روینده را دانش
نیت اما بخشی از بخشش ایزد دارد که مانند روان است در خوردن و لبست کردن
و مانند خود پیدا کردن از زنده و زاده و آنچه جانور است کالبدی دارد که آن کالبد را
چیزی است در سر که آنرا آینه جان میگویند و چگونگیهای درون و بیرون
در خواب و بیداری در اومی تأید و چیزی است در دل که او را آینه دل میگویند و هر چه از
یزدان برون بروان و پشه جان در آید بآینه دل تابد پس اگر دل پسند کرد آن
اندیشه اوست است و کرنا مدورفت چیزی است نه از بخشش ایزد که پاس آن

کالبد زنده شدن از پوست و گوشت و خوردن و نیک ساختن و برون کردن آنچه در
بودن میان دارد و هر چه مانند آن از پوست و جانور باین بخشش ایزد کافی و روینده
است اما جانی میان ایشان بدانکه جانور را بخشش دیگر است از بخشش ایزد آن که
آن روان جانور است و چیزی است که نیک و بد سیکل دل را می آموزد و خداوند
اندیشه آدمی و همه جانور است و این بخشش نخستین نیت زیرا که ما و تو چگونگی گوشت
خوش و نیک ساختن و ختم تن می داریم پس چگونه دوم نیت باشد و بی گمان هر چه
آدمی باین بخشش با همه جانوران ایزد است اما جانی با نیک است و هر چه تن و روینده
ایزد با بخشیده است بهترین جانهاست خداوند اندیشه ما و دانشها است که دیگر جانور از

من ایدون کما نم که میان این سه صحنه آمیخته از

چار کوهر بر زخی باشد

بر زخ بزبان پسروی میانه را گویند و صحنه سیکر را میگویند و گمان من آنست که
میان کافی و روینده و جانور میانه باشد که نه کافی بود و نه روینده و نه جانور
مانند مر جان که میانه است میان کافی و روینده زیرا که اندک افزونی کوهر از دست
شده است و مانند درخت خرما که میانه است میان روینده و جانور زیرا که از او
دانش و خواستی و شن شده است که بزنی خواهش دارد و تا در میان زن و مرد

درخت خرما پیوندی نبود با رخی آدمی و جانور هم بر رخی نهاده
انچون غول پیا بان باندیشه و مردم دیو نهاد کم دانش بر آه افلاطون صخری که در عهد

بوده است و پیرو بر اسم است

افریدون گفته هوشنگ در نامه گوید که رون

ادم کوهر است تابناک که در سر جا دارد و از آنجا

بعده تن ابفرمان خود میسر دارد و من اندون کج غم

ایجا باشد و از امون جان این کار آکنه که از تون

کوهر تابناک این شکفت نیند و آن کوهر در تن که کوهر

تیره است چکونه باشد که چکونکی ایشان بیکدیگر مانند

نیست و در چکونکی هستی روان است و راه فریدون و اندیشه هوشنگ در یک نام

آنکه جان آدمی هر علی است از مرغها که ایزد بتن در نهاده است و در سر آدمی و جانور

جا دارد و از آنجا همه کالبد را می پاید و تن بفرمان اوست در هر هنگام نشست

و جنبش تا نزد بر اسم چنانکه هوشنگ در نامه که جاودان خرد نام دارد گفته که

جان در امون جان است و از آنجا پس فرماندهی میکند توانائی و درستی که کوهر

تابناک دارد مانند سنگ آهن با و کهر با که از دور کشش دارند پس این چکونکی

شکفت نباشد جان کوهر تابناک چکونه در کوهر تیره جاداشته باشد که تن آنچه در تن
تیره اند پس اگر در او جاداشته باشد بایستی که او هم تیره بودی و دیگر آنکه چکونکی که جان
وارد مانند چکونکی تن نیست از آنکه آنچه در تن است میتوان دنت که در کجاست
و جان در تن پیدانیت و دیگر آنکه آنچه در تن است افزونی و کمی دارد و جاز آنکه نیست
پس جان این جایی نباشد و چون کالبد آمیخته را دلی است که چونی دارد و در او چکونکی
است که مانند کوهر تابناک است و این چونی مانند پاندیت که جاز او بسته تن ساخته
و کاهی که آن برخواست این میرود و میگوید که جان کوهر تابناکست مانند خشت کان پاک
و تن کوهر تیره پس میان ایشان ناچار چیز است تا جان بآن وابستگی بر تن داشته باشد
و آن آشنائی از آنجاست که دل آدمی و جانور از رشتی است که این کار و آن
شایان است و آن شایستگی از پاک و خواسته و یکی بودن چکونکی او از آنه چار کوهر تن
درشتی و مرد را حو بی هست که جان آن خوبی را دیده شیفه او میشود و دوستی و شنائت
و از آنرو منداست و خود را با و وامی بندد و همیشه با اوست و آموزنده دل است از
آنچه در آن سود و زیان او بود و تا آن هنگام که این خوبی او را است جانور زنده است
اما کاهی که آن خوبی از او برخواست و چکونکی یکی از آن چار کوهر افزون شد و او را آرامی نمود
پیوندی که در میان جان و دل است نیست میشود و روان میرود و جانور میمیرد

روان مہمان از جہنم و دل میزبان خوب و لیکن خوبی میزبان
باندازه شناخت پایہ مہمان پروی او کردن و دریافت
آنکہ خواہش مہمان چیست و بر آن افزودن نہ کہ خود زود
تریزہ سازه چنانکہ جہنم ریافت سود و زیان خود بخیری نبرد
سرانجام دل فرشته کشتن جان و دل دوم دیو شدن

این سخن در چپ کوئی جان و دل آیت ہنگامیکہ جان بادل است و چیزی از چپ کوئی
پروان رفتن و سیکویدیکہ جان آدمی در سرای تن مہمانیت کہ از اینجا نیست و اینجا چنان
است و از جہنم است کہ بخشی از بخشایش ایزد کو ہر تانہ است و دل آدمی کہ پادشاہ
تن است میزبان و مہمان از خوب است از ازراہ کہ یگانگی این چار کو ہر تن در دل بہ پایہ نیست
کہ از آن بلند تر پایہ نیست لیکن خوبی میزبان کہ دل است تنہا باینکہ گفتہ شد نیست
کہ از جہنم دی جانزابدند و او را پاک کرد انداز آلاشش بترکیہا کہ در این کیتی است و آنکہ دریافت
کہ نیکی جان بچہ جد است پرو جان کہ دوتا افزونی در کو ہر جان پیدا آید و کاهی کہ اینکا
پیش گرفت جان آن دل پس از مردن فرشتہ میشود و اگر پرو جان شد و جانزا
پرو خود ساخت و در خواہش جان کہ دانش و پرستش است یا ورنشد و سر باز زد
جان در تن و خبر بسود و زیان تن ندارد پس از مردن دیو میشود +

از جان مقصود و از جان
پرو جان بچہ جد است
پرو خود ساخت و در
خواہش جان کہ دانش
و پرستش است یا ورنشد
و سر باز زد جان در
تن و خبر بسود و زیان
تن ندارد پس از مردن
دیو میشود +

ہر چند کارای کیتی وابستہ خواست یزدانہ اما ان خوا
از چیز نیست کہ ہمیشہ شایان آنہ این بادریاب و پرو دل
کہ بیشتر خیزای بدکہ در ہر دو سر تو میرسد از پروی دلہ و کو
جانزاید پرستش و دانش روشن کردن شایان آن شوی
کہ ز یزدان پایہ نوشتہ داشتہ باشی و نوشتہ تنہی
و مکرہ و پرو دل شود تا دیومردار مکر دی و یا خرو مسک و کاو

سیکودیکہ کیتی تیانہ یزدان است و درین سایہ ہر چہ بودہ است و خواہد بود ہمہ از خوا
خواست و لیکن آن خواست بی شایستگی خیر نیست و از اینجا گفتہ اند ہستی ہست از و چہ
درست است شایستگی کار و خواست پروردگار و مرد تاشایستہ آن نکرد کہ خدا
بفکر پس از مردن او را فرشتہ تسار و این آرزو از یزدان بر نمی آید و آن شایستگی
بد دریافت چیز و پرو دل نشدن است کہ بدیہا بیشتر از دل ہر دمیرسد زیرا کہ دل
خواہان خورد و خوب و پوشش خوب و خواستہ بسیار است و خواہان آن کنند
مردم او را زیر دست باشند و آنکہ کہ این خواہش ہما باسانی بر نیاید نیز و از
آبادہ سازد و این است پایہ جنک و پادشاہی و خواستہ بباد دادن و نوازش
پادشاہ باو کم شدن و بزرندان رفتن و چوب خوردن و کشتہ شدن و کہ ام کس

بود که از دریافت این چیزهای پدید نیاید و از اینجا روشن شد که بیشتر چیزهای
 که مردم میسرند در این سر از دل است و نه بیهوشی آن سر که از دل می نیمد و نوشته
 تا شدن و نزدیزدان پایه نیافتن است و از شمار خرد کا و دیو درنده شدن است
 ازیر که سیرتی که از دل میخیزد تا توانست و خواستن هوش و دانش و پرسش
 باین سیرت اگر خستناکی بر مرد افزون است آن سیرت سکی است و اگر هوس
 خورد و خواب و تن آسائی افزونست آن سیرت خری است اگر فرب و جادوگری بر مرد
 افزون است آن سیرت دیومر دار است اینجا بگذارد سیرت فرشته بگزین هوش
 افزای و راه دانش پرستش و بردباری پیش گیر تا آنها نشوی و این شوی
 اسبده سیرت دارد خرد و خشم که بزبان هوش شک
 درندگی این است و خوی خرد و از این سه دوازده
 است و یکی از یزدان

از اسفند اینجا جان آدمی خواسته است میگوید که هر روان را سه سیرت بهی و خرد و پند
 نمودن بهر کار و آنچه خوب بود آنرا گزین کردن و آنچه بد بود آنرا پس پشت انداختن و
 سیرت است که از روان میخیزد و خداوند انبزرگی روان بهوشمند آن را باین اندیشه پند
 دارد و پرده آلیش از پیش چشم من بردارد و مرا بخود بازگردان و دهم درندگی

و برخواستن به نیت که داند آن آنچه خواستش دل نیست و غوغا نمودن و جنگ کردن
 و ستم مردم رسانیدن و افزونی خواستن و مانند آن آن سیرت روان است
 اما از دل میخیزد ستم خوی خرد و ستم داشتن خوردن و خفتن و زمان نزدیکی کردن
 و مانند آن بهین هم سیرت جانت اما از جگر میخیزد و گفته که دوازدهمین است و یکی از
 یزدان خواست در این سخن بد و خیر است یکی آنکه دو سیرت که خوی خرد است و درندگی
 که سیرت نهادنت که دیومر برخی در اندیشه بی رسانیدن اند مردم و برخی بیکار و
 مردارند که راه یزدان و خست و انجام خود ندارند و یک سیرت که همه نزد است از سیرت
 یزدان است و دوم آنکه دو سیرت از اهرمن است ازیر که او است که پرده بر روشن
 روان می اندازد و دل را از جای پرده و آنکه آن دو سیرت از مردم پیدا میشود و یک
 سیرت از یزدان است و او است آنکه رهنمای خردمندان است
 جانور که مرد برخی نه جانی دارد چنانچه فریدون گفته
 و برخی جان دارد که بماند و نیکیست و بد بخت است این نه آن
 جانور و کونه است یکی آنکه کالبدی دارد و جان پست ما توان نماند پیش کنگ
 و دوم آنکه کالبدی دارد و جان با توان و نزد فریدون جانور نخست که مرد جان آدم
 میسر دوازده چیز میماند و شانزدهمین آنکه پانصد کی در بود و در هوش شک در یکین

در خرد و پند
 و ستم مردم رسانیدن
 و افزونی خواستن
 و مانند آن آن سیرت روان است
 اما از دل میخیزد ستم خوی خرد و ستم داشتن خوردن و خفتن و زمان نزدیکی کردن
 و مانند آن بهین هم سیرت جانت اما از جگر میخیزد و گفته که دوازدهمین است و یکی از
 یزدان خواست در این سخن بد و خیر است یکی آنکه دو سیرت که خوی خرد است و درندگی
 که سیرت نهادنت که دیومر برخی در اندیشه بی رسانیدن اند مردم و برخی بیکار و
 مردارند که راه یزدان و خست و انجام خود ندارند و یک سیرت که همه نزد است از سیرت
 یزدان است و دوم آنکه دو سیرت از اهرمن است ازیر که او است که پرده بر روشن
 روان می اندازد و دل را از جای پرده و آنکه آن دو سیرت از مردم پیدا میشود و یک
 سیرت از یزدان است و او است آنکه رهنمای خردمندان است
 جانور که مرد برخی نه جانی دارد چنانچه فریدون گفته
 و برخی جان دارد که بماند و نیکیست و بد بخت است این نه آن
 جانور و کونه است یکی آنکه کالبدی دارد و جان پست ما توان نماند پیش کنگ
 و دوم آنکه کالبدی دارد و جان با توان و نزد فریدون جانور نخست که مرد جان آدم
 میسر دوازده چیز میماند و شانزدهمین آنکه پانصد کی در بود و در هوش شک در یکین

این را درست دانسته اما در نامه دیگر میگوید که شاید که آن جان بماند یک
 به یکلی دیگر جای بدگاه بی که خواست یزدان بران باشد و جانور که مرد باشد
 بر شایان پانیدی است در بود و آن جان پانیکخت است که مایه نیکختی که
 پیش و پرستش است دارد و بخت که پایش بدختی سیرت و دیوی و حوی خردار
 باندیشه فریدون روان ارکا لبد پرون آید تا بجای آتش
 برسد از خواست بالائی نگاهد چون آتش سیب پرو
 شدن نیافت از ناپاکی کو هر و تیرکی و اگر ده و آنکه بخت
 یزدان یا بکالبد دیگر آدمی یا بجز آدمی در رود و همچنین
 خود را بخیری و باند و ستاده باشد یا در رفتار
 بود تا چون خواست یزدان و در کرد و یا براه یا بکالبد و در

این سخن فریدون در سرانجام کار روانست پس از مردن آدمی و او میفرماید
 آدمی که مرد و روان و ارکا لبد بیرون رفت تا بجای آتش که زیر ایوان است
 از خواست بالا رفتن نیکگاهد و خوانان کنت که از این سبب بیرون رود و پانیدی
 بیاید چون آتش رسید اگر کو پر و پاک است از آتش و تیرکی و مردار
 آن روان آتش منیوزد و آن فرشته است و یا همچو فرشته و اگر کو

او ناپاک است و تیرکی دارد که ارکا لبد آینه از خاک و باد و آب و آتش خواسته است
 آن آتش او را منیوزاند و نمی یابد که آتش در رود و بگذرد و چون آتش بیرون
 ندره هر آینه و اگر در روی زمین آرد آنکه که زمین آید اگر شایان کنت که من آدمی
 در رود یا جانوری دیگر خواست یزدان بران باشد باز آدمی شود یا جانور دیگر
 شایان آن نیست یا بخیری خود را و اعمی بندد و مانند دیو که یک کونه و بستگی
 پیدا کند و او را بد آموزی میکند و مانند روان پری که بکنارهای آب و سبز
 خود را و اعمی بندد و آنجا است و یا بخیری خود را و اعمی بندد و در رفتار باشد
 بجای پاک و با غما و سبزه های گیتی تا چون خواست یزدان یاری کند یا بر
 زمین کو دخاک و باد آب و آتش یا بکالبدی دیگر ارکا لبد آدمی و یا جانور در آید
 باندیشه او چون روان آتش سد و از پاکی کو هر نشود
 و بالا رود اگر بجهت سیرت خرد داشته باشد آن فرشته
 و اگر نه همچو فرشته تا آنگاه که فرشته شود

باز فریدون میگوید که روان پاک چون آتش رسید آتش او را منیوزد که تیر
 این چهار کو هر در اوست تا بسوزاند و بالا میرود و در جای صرخ و ایوانهای ستاره
 جمیع کیر و آن روان اگر بدش و هشیاری نبودی نداشت و سیرت فرشته داشت

ایست و اگر در چیزی از روی دانش با بودی دارد همچو فرشته است تا آنگاه که از
یزدان و فرشتگان همه دانش پاموزد و فرشته شود

و من آیدون کما نم که چگونگی این نباشد که جان اینجائی نه
و بانش کار نداشته باشد و جان اگر در هسکام و
پاک شود و از این دو گیتی یافت دیگر باین کیهان و
نداره و مکران گیتی آید و تا آنگاه که سیرت فرشته پیدا
کند و فرشته شود و اگر در این هسکام پاک نشد و
گیتی و بستگی داره میکرد و از پیوند به پیوندی دیگر و کار همانند که فرشته

چون دانش چگونگی آن برای خیریت که جز خردمند در آن استواری چنانکه باید ندارد و ترا
سخنی که فریدون دانسته بوده است سخت گفت کنون راه خود را بنماید و میگوید که جان
اینجائی نیست و جای و بالائی آتش است و او را بانش کار نیست و کار آنست ای بدن
گونه است که اگر جان بدین هسکام که و بستگی بدن دارد و بهمه دانش این سراسر اهیت
و او را باین کیهان و بستگی نیست که چیزی نمانده که نداشته باشد آن جان و بدن
کیهان ندارد و آنکه نگار گیتی بالا و ایوان آید دست تا آنچه نداند بداند و سیرت فرشته
شود و اگر جان در هسکام و بستگی پاک نشد و به تیرگی و نادانی گرفتار است و بخود

که چیزی ای این کیهان باز او را باشد ندانسته و با و نرسیده است که آنچه خواست دل
با گشت و او پیر و آن همه بد و زیان است و خود را از و بستگی بآن را نمی باید داد و این
جان باین کیهان و بستگی داره روی با یوان آید و نمی تواند کرد و از و بستگی تنی
بقی دیگر و چیزی بخیر و دیگر بآن مانند که فریدون گفته است یاد کرده

میدان که این کیهان که شب چرخه جایش که تاریک
آنچه در رویه و سود و زیان می نگرست خردمند به شنبه
بمنز او آید پس هسکامی را که و بسته تنی دانستی را بدن
و روی از این کیهان بگردان خود را با یوان آید در آن
و این بدی است و او را تا آنگاه شود و باین کیهان و بستگی به شنبه

میگوید که این کیهان جاتی تاریک است اگر با و نداری کجائی بکن که اگر پر توروشنی
ستار با بر زمین نفیقه و هوا و زمین را روشن نکردند این کیهان پیوسته همچون
شب است و آنچه سود و زیان این چیز اندکی است زیرا که سود این کیهان همان
سود است که دل میخواهد و زیان همان زیان و آنچه دل میخواهد چنانچه گفته شد بزرگ
و خواسته بسیار و فرزندان گیرم که تو پادشاه روی زمین سراسر انجام کار هم مرگ است
و هسکامی را که پادشاهی دارد هر روزه در صدد بلاست و شایسته اندیشه بکن

اسکیش که پیش از اسایش شاه است از آنکه که اندوه یافت نانی دارد شاه اندوه
 است داری کار کیهان خواسته هر چند بیشتر بگوید دل باویشته و اسایش کمتر و فرزند هر چند
 بیشتر نیاز مندی بیشتر و آرام جان با ندیشه راست داری کار ایشان کمتر و آنکه که این
 ترا بود پیداست که چند هست کام خواهد بود و بگوید رنجی بر دوسیل دل که باین چیز است
 بر اینستونی اهرمن است و اهرمن جو یای است که او هم سچو و پلید و مردار بود و می آید و بفرست
 و از اهرمنی جان دور میگرداند و تیره میسازد و خیال چندی در سر او می اندازد که
 بسوده و زیان بود و آنکه که جان کمر است آموزش دل نمیتواند کرد و او را براه راست
 نمیتواند آوردن و دل از آن کمره تراست پس دانش و پرستش از آن کس دور میشود
 و خواست اهرمن همین است و بر آدمی است که او را بداند و از راه او که راه خدا نیست خود
 براند و با فون نامهای خدا بر زبان آورده و روی بجه کرده یا نزد زبان سپای آید
 مگر سیق ایوان یزد یا با ندیشه نوشته های مردم و یافت اندیشه درست از نادانست
 یا نزد دانایان فتن و از ایشان چیزها آموختن و مانند آن
 اهرمن آدمی چه حیره عفریت و آدم دیو خوی و دیو
 پندار و این هر سه دوری کردن نام چاره
 میک و یک که آنچه رهن مردد اناست سه چیز است یکی عفریت است و آن

دیوی است که مختار و آن آدم بوده و در هنگام استی بن خربدی نیاموخته و در
 جز نینک و افون و فریب چیزی دیگر نیست و آنچه در دلهای اندازد همین چیز است
 و این دیو بدترین دیوان کسی است که سرگردان کوه خاک و باد و آب و آتش است
 و شکر بسیار دارد و سرداران شکر او را و آنها ی پلیدند که نینک و جادوگری از
 دیگران بیشتر دانند ایشان شب و روز در آن اندیشه که آدمی را کمره کنند
 اهریم در زند نوشته که لشکر او هزار و آن پلید نیست آدمی که سیرت او دارد
 هم از شکر است و جدائی باینکه این در تن است و آن بی تن و هر دو مردارند و آن
 سخن هم باین گویاست دوم آدم دیو خوی که خرتن آسانی نخواهد و در اندیشه او خبر
 خستن و آزدن دل نیست نزد دانایان که دانت آنچه گوید هم از آن خیر است که در اندیشه
 اوست و آنرا کوشش کردن زیان جهان که مبادا کمره شود و زیان دل که مبادا
 سروی جان سرباز زند و سیوم دیو کمان و اندیشه بد است که در سر آدمی است
 که آدمی بکاهی که آن اندیشه را خود دور نکرد و براه خدا نمینست و آنکه بر داناست که آن
 عفریت را بآن نمود که یاد کرده شد از خود دور کرد و آدم دیو خوی را باین گروه
 نشتن و در دارد و با خرد مندان نشیند نه با اهرمنان و دیو پندار از خود دور
 کردن گفته اند از همه دشوار تر است زیرا که آدمی که پرو دیو خیال است چیزی را درست

و پیکان میداند که آنچنان پیشه و تاکا بی که این اندیشه در اوست اندیشه دیگر در سر راه نمی آید
و جانی که بد آرام گرفته باشد نیکی در آنجا نمی تواند آمد و آرام گرفت پس راه دور کردن دیو خیال کار
سر سری نیست و آنچه او را میراند گفته اند نماز است و تکریم کتاب و انایان و نشستن با
ایشان و بستن نایه اندیشه نیک و اندیشه بد پس از او ورش سخن درست و پرستش خدا کردن
و نیک از بد جدا کردن خواست ایزد بان میشود که آن اندیشه بد از سر او برود و براه خدا آید
دیو از او برود و ورشود و آنجا مژور به بین سخن است

که آنچه نمودم راه خداست بر همه کس خواه تها بنده خدا بود
خواه بنده پادشاه که دیو رهن هر دو گروه ویردان یا
خردمند هر دو تو که پادشاه هندی در پادشاهی خود
این هر دو راه داری بنیدیش و راه نیک را از راه بد جدا
و دادگری باش نه شکری دانش بی پرستش بزدان و گاهی
که خواهی این سخن را چنانکه باید بدانی روی بزن آورو از راه
بیاب و درو یافت آن شتاب آفرید کار مار را راه رست
بنمایه و بند دیو از جان و دل مابکستایه

زردشت میگوید که آنچه در این روز نوشته ام راه خداست و همه کس را سودمند

خواه آنکس که در تشکله خدایست بود و خواه بنده پادشاه و خواه و حقان بود
آن زیرا که خدایست را در راه خدا رهن دیو است و دیگر از راه رهن دیو و مردم
که بد سیرت و دیو خوی دارند از چیزی چند دارند که در سر ایشان دیو خیال یا آدم
دیو سیرت یا عفریت انداخته است و ستم و مافروانی فسادانی که ورزندان بر
است و مردم پاک سیرت و خوش خوی که دارند از روشنائی است که از زندان
بدل جان ایشان بیا باین بردباری دارند و ستم مردم نمی کنند و دانش و پرستش
میورزند و فرمان مقرر خود را دارند و میگویند که زردشت هیچ کس را از پادشاهان
بسیرت یاد نکرده بوده است و نزد هر کس از پادشاهان روم و عرب و چین و هند
سند و بخت و خاور و باختر خیری می نوشته سرانجام همین مینوشت که تو که پادشاه
آنجا جانی چنین کن و شاه هند میگوید که پادشاه را در پادشاهی این دوراه است زیرا
که اگر خردمند و خدایست بود راه داده گری و مجربانی و بازیر و ستان نوازش و پوش
و بخشش پیش میگیرد و این نیک است و اگر نادان دیو سیرت بود ستم و کم جری
بازیر و ستان از ایشان بزور خیر بستاندن و کار کردن که هیچ همکار نموده
است و کم بخشش از خیرش نگاه کردن و مانند این پیش میگیرد و این راه بد است
بدستی یافت روزه چون در زندانست مردمان را نمی بیند این روزه چنانکه

پس این اظهار محض اکاهی عوام است چون حضرت افرید کار حکیم بقدرت و حکمت
 کامله عوالم علوی و سفلی را کارخانه عینی آفریده پس بکارخانه ظاهره می مثل آیم
 که هر کس کارخانه ابریشم بآمی دیده باشد داند که از حرکت دادن و گردانیدن که پیش
 معین چرخهای معین متعدد از بزرگ و کوچک در بالا و پست و راست و چپ حرکت
 میآید از هر چرخ نوعی مخصوص از ابریشم بدو خوب زشت و زیبا حاصل میشود و
 که کارخانه بنجار دیده باشد داند که بقوه بنجار بسیار چرخ با انواع و اقسام اندر حرکت
 هر قسم اسباب که صاحبکار بخواهد ساخته و پرداخته میکند از توپ و تفنگ حتی
 سوزن و پارچه از مخمل و ماهوت حتی متقال و ریمان و از طناب حتی خیاط و
 مفصل برپای کردن آن کارخانه نیست که تخت کوره بجهت آتش افروختن در آن
 ساخته بر بزرگان و یک بندگی نصب نمایند و دوتیم پس اندیک را از آب مملو نموده
 در زیر آن آتش میزنند تا آن آب بجوشد و از جوشش و حرارت آن بنجار بر خیزد
 و دوتیم و هم بر آن دیک لوله مطولی وصل کرده و آخر آن لوله را بچرخ می پیوندانند
 تا از قوه بنجار آب و دیک ان چرخ با سرعتی تمام و همتی مالا کلام بگردش آید که اگر
 کسی در برابر آن ایستد شواهد است که آن چرخ در گردش است چهارم پس
 جلی مطول بدان چرخ وصل کنند که بقوه ان چرخ حرکت کند پنجم پس

پس بدان میل بند ما از چرم بقاصه معین اویند و هر بند را بچرخ معینی دیگر بند نمایند
 بگرداند ششم و هر قسم مصالح از فلزات و اجار و شمش و پنبه و جران که لازم است
 در آنجا حتما باشد و بر هر چرخ استادی کماشته و مصالح لازم آن چرخ را بدو سپرده هفتم
 و ایشان بفرمان و میل صاحب کار بقوه انچرخ اسبابها تهیه و بقیه کرده در هنگام
 معین تحویل دهند بدین ترتیب پیدا شده که مایه پیدا فی همه این اشیاء معینه از آن
 بنجار باشد و بدین شبیه باقی نیست و در این اثبات و دلایل لازم است اکنون بدین نمود
 پیدا می هستی کل را نیز میایم و بدان پی بریم و گوئیم حکیم علی الاطلاق با کمال قدرت
 تمام موجودات را مانند کارخانه عینی بعرضه ظهور و بروز آورده و از بحر رحمت خویش هستی
 بخشیده که اندر آغاز بی آغازی از جوشش بجز بخش پاک یزدان نخستین مأمون پدید
 که از آمد زوره باستان ایوان با سایه یزدان خوانده و بادیان ارنگ و زرشین
 سهونی نامیده و حکمای عرب لاهوت و عارفان عشق حقیقی لوح محفوظ گفته و مقصود
 همه آنست که اراده جهان افروز بدان مکان متعلق گرفت بعضی از اعراضه علل و سبب
 و بنای تخت و طرح هستی مطلق و نقشه هستی کل شمرده و اسماء اند که از حد و حصر بیرون و
 افزون است از آن بهشت را برتر از همه دانسته اند که نخستین آن بهشت حق و آن عبارت
 از بخت در دوتیم بار از حرارت نور الانوار و جوشش دریای بی پایان رحمت

محیط اثر کند در آن جزو مدیحه رسد و بجهت آید و از آن بخاری متصاعد گردد و پس
برود تا بر مریز رسد و از آنجا باران و برف و تگرگ و یخ و ذرغم گشته بر زمین فرویزد
پس سبب آب آنها از محیط باشد و حال نموده آید که معادن نیز چگونه پسویان شده
و بدان پیوند و نخت آبها نیکو از کوه و دشتها فراهم شده و رودخانهها میافتند
حکمت را سیراب کرده و تا زکی بخشیده و آخر سکی از آن خلیج یا دریا میروند که در آنجا آلاشها
که از خاک و خاشاک در آن بود بجا مانده و آب پاکیزه با محیط پیوند پس محیط را مثل بون
یزدان که نور الانوار و دریای بی پایان است گیریم و سایر بکار را عوالم فرشتگان بخیم
و خلیج و بونما را جهان روان یعنی عوالم ارواح و بهشت برین خواهیم و نور ما هر خدایت
لطف رحمت و جزر و مد را بقا و قیامت و نیست پذیریم و متصاعد شدن بخار را
بوار شدن ارواح از عالم علوی درین ابدان مغلی و باریدن برف و باران و تگرگ
و عیزه تولد و شاسل و تولید تولد مولد ثلاث قیاس کنیم و جاری شدن آب رود
و آباد کردن مملکتها و باز پیوسته شدنش را محیط شل کنیم و بزرگواران و پادشاهان
سلاطین عادل که از فیض ایشان سایر مخلوق یزدان استفیض بهره یاب و آسوده
و شاد باشند و خودشان هم پس از گذرون آخشی بدن باز بر کاهت سبحانه و تعالیان
یزدان یا عوالم فرشتگان یا بگردشان برین رسند و ویم هر چه از آن آب بر زمین
بهرشت

رود و آخر هرگز خود رسد ولی نه بهولت و اسانی آب رود بلکه بچندین واسطه بدریای
کوچک و خلیجها ملحق شده و زیادتر از آن نخواهد رفت و آن مشابه احوال مردمان است
و دانستند آن نیکو کار و راست گفتار و درست کردار است که پس از تجلیر روح
بواسطه جودت و ریاضت و سخاوت بهشت برین با عوالم فرشتگان خواهد
رسید و سیم آبها نیکو در غدیر و گودالها میماند پس از مدتها در آن وسایل بسیار
و زحمات زیاد بخیلها خواهد رسید و از آن برتر شوند و شاید با از تابش اقبال بخار گردد
و بهر او و در آن تشبیه است با احوال مردمان و انما و دین دار و عادل که پس از حرکت بهشت
برین رسند یا شاخ کنند چارم آبها نیکو بدون چه صرف شده بر زمین ریزند که
از آن کس و چتری بهره و نصیب نبوده و بهر رودان نیز بل معاودت بجانب مرکز
خود است ولی آخر داخل قنات و چشمه و چاهها و پاشیدن مشابه احوال مردمان پدید
نیکو کردار است که مدام العزلا بقی یا بتقلید محقق بدینی باشند که پس از گذرون
آخشی بدن بهبشتگان رسند که در آنجا برنج و صدست میبند ولی از خوشی و لذت
بهشت روحانی تیرگی بهره باشند

پنجم آبها نیکو از آن خاشاک و درختان بی بار و ثمر تریب میشود و بهل میآید آن نیز
امید بازگشت بمده دارد ولی از آنها جدا شوند تا سوخته شود و آن احوال کسانی

و هم با خود اندیشه کردم که اگر چه هم نصیحتی نویسم حال من شاید احوال آنکس است
که مردم را بنوازند و ترغیب و تخریب کنند و خود بیطالت روزگار ببرد و از خواندن و
بعضی اقدام نکنند و برخی ناشینده انگارند و گروهی خود شنوند پس همه حال
مران کس را سزاوارست که از مردم دست بردارد و بخود پروردگار بداند و بخواهد
و نصیحت در حق خود لازم است اینک در ضمن معانی اسم خود بدان پرداختم تا جان قلب
از تیرگی و کمری مستخلص گردد - بفضل و یا و پاک یزدان

ای مظلوم مکرر صاحب و خداوندی نیست و داد و گرفتاری می نداری که خود را
بدین نام خوانی اگر ترا کمان چنین بود و سخت عجب است زیرا که ترا خالق است و
وقاد که بر درگاهش درگاه انصاف شاه و که ایسان و در حضرتش تنگ و مورد
یک مکان و اندر حال قدرت و حقش کرک و میش اندر یک آبشخور آب خورد چو شود
که داد تو بجا می رسد نام مظلومی از خود بردارد و خود بخاکه بدارد و بداند که هر چه از خود ببرد
گذشته و میگذرد بهر حال رحمت و حکمت الهی شامل احوال تو بوده و هست و بعین
که خالق مهربان هر یک از بندگان را بدر خردایشان غم و شادی مضیبه فرموده که
نشان بدهند و یا بند و یا در صورتیکه مقدر چنین بود و آفریننده چری شایسته خو
تو داند شکایت و کلام از کیست و این قال و قیل از چیت و نیک و بد کدام و

ظالم و مظلوم چه نام است تمام سوز و گداز بنی آدم از خود است و خست خود را بین ما همه را
خست خود پسنی بد و خروشد خداوند هوش نازدست و در برابر و خروش مظلوم
تو چه دانی شاید عملی کرده و یا اراده کردن کاری داشته که اینهم بکافات آن باشد و آن
عین محض انصاف است مگر پیران و بزرگان نفروند و دنیا را بکافات است هر چه کا
برداشتی و هر چه کاری بد روی پس خود را مظلوم و دیگران را ظالم خواندن ناروا و
ناز است باشد و غیر ازین پند است که حضرت یزدان از شدینها آگاه است بجهل اگر تمام
مراد و مرام تو حاصل آمدی و آرزوی تو بروردی بخود مغرور گشته بکاری پرداختی که خسار
دین و دنیا ی تو اندران بودی و یا پیشمانه رستای تو گشتی شاید برای رفع آن
ذات و صحت قدرت این اقتضا نمود و ترا بصدقات و رحمت هر ناگس و کس گرفتار
مستبته شده بگمراهی و ضلالت نیفتی و این کمال رحمت و عین رافت و عطوفت است
و در هیئت مظلوم نیستی بلکه باید خود را بلند بخت و سعید نام کنی از تها که نشسته اگر
به انصاف بدون سبب محض هوای نفس خود بر تو گستی کرده و بجهت و فریب انداخته ترا
برده و بر تو رنج و آزار آورده و ترا باندوده و غم گرفتار کرده و بزرگان دولت و پیشوایان
ملت که داه سی باحوال تو و دیگران برایشان فرض است و در رفع ظلم و ستم و احقاق
حق تو غور نفرموده و بداد تو نرسیده باشند شاید که تو میدانی و خود را مظلوم خوانی

کتابخانه خصوصی
غلامحسین - سرو

از کتابخانه
مکتب
مکتب

زیر آنکه همه انبیا و سل و بزرگان فرموده اند و برای اعیان مشایخ میشود هرگاه
 نواز ما در بیدارش نوشید ز جام مرگ می کل من عیلمافان و با خواست که در
 خواهد شد و هر کس باید جواب اعمال خود گوید و در عدالت خانه آن خداوند که شاه و غنی و کد و فقیر
 باشند و بواسطه و شفیع و حامی تنگد و از کس متعارف و شکیش و رشوه بخیزند
 و نپذیرند و بقدر موفی تقصیر در سزا و جزای لازم ننگند و در آن حال هیچکس مرطالم و کاکا
 شفیع دیار نباشد پیمبر کسی را شفا عکس است که بر جاده شرع او پیمبر است
 پس در آنجا بعضی ضرر و زحمت شادی و رحمت بی و یابی با وجود این خود را مظلوم
 خواندن نازد است بلی اگر بدین اندیشه خود را مظلوم نامی که از هر کس هر چه دیده و هر چه
 و سختی که کشیده و هر شور و تلخی که چشیده شاکی و کله مند از احدی نبوده بخالق
 مهربان و آفریننده جهان و جهانیان باز نگذارد از و جزای هر عمل خواسته محال است
 و شاگرد خاموش بوده بدینکه هر چه تو پیش آمده بی گهی خدانه و عین صلحت و خیر تو
 بوده و بر آن صبر و شکر لازم در این صورت مظلومیت بجاست و خود را بدان نام خوان
 روازیر که همیشه واری بخالق مهربان واری خدا واری چه غم داری مکن اندیشه و دل
 قوی قادر و هر روزی کند آسان هر شکل ایدل مظلومیت ثبوت رسیده و مقصود از آن
 معلوم گردید و حال بر کو خود را مظلوم خواندن کدام و آیا اسمی با مستی مایه

ملاحظه و پمفی است و این نام واهی را شهرت خود پنداری اگر سفر کردی از هندوستان
 بایران را کاری عظیم و مسافرتی بزرگ و نسته این نام بر خود نهادی غلط است
 چه از زمان انقض سلطت پارسیمان تا کنون که قریب هزار و سیصد سال
 هر سال چندین هزار نفوس از پارسیمان ایران بجانب چین و تاتار و روسیه و اروپا و هند
 و سندر قند و میروند اگر چه اکثر تابع و پیرو مذهب اسلامند چون از دین و دولت آباد
 و اجدادی بهره گشته اند از دین اسلام و غیره نیز بری شده از خون و حیت نیاکان
 که پشت در پشت دعوی و اعصاب ایشان مانده و تخریب باطراف و اکناف عالم
 پرانگند و در سفر باشند پس همه آنان مسافر و چون تو باشند و ترا از ایشان تمایزی
 که خود را مسافر خوانی و اگر بدین خیال خود را مسافر میدانی که بعد از هزار و سیصد سال
 که دایم فارسیمان از ایران مینو نشان فراری بوده اند تا قول کمی بودی که هندوم
 گذاشته بوطن اصلی نیاکان خود باز موطن گشته آن نیز هنری بنابر آنکه چنانکه گیاره
 در ایام بهار بروید و فصل تابستان بخشد و در خزان تخم کند و از آباد بهر جانب بر کند
 و زمین از آن خود در گیرد و باز از بهار بروید و بطور بزرگان نیاکان ترا با وجود
 زمانه از وطن آواره ساخته و دایه لطف پروردگار ترا پرورش کرده و باز بوطن رسیده
 یا مانند مرغی که در نستان از ایران فراری شده بکر میرات روند و باز در نستان

خود یا اولادشان باز کردند نیاکان تو نیز چون رستان ظلم و ستم عرب در ایران
سترده دیدند فرار کردند حال که تو از حالت عدالت این دولت ابد مدت خلعت
دوامه و بقا آگاه گشته و مراتب عدل و انصاف و پایه معدلت و کمالات این سایه
بزرگان ادراسته که اسباب آسایش جهان و جهانیان فراهم شد و عنایت شمرده بطن
مراجعت کرده دیگر خود را مسافر خواندن چه لزوم

و اگر به تخیال خود را مسافر بخوانی که من جادو بودم نامی شدم و از نباتی بخیوانی رسیدم
 و از حیوانی خود را با انسانی کشیدم آن نیز نادرست است زیرا که تو از نور الانوار جدا شدی
 و بدین کالبد تنیده آمده و در هیئت صورت روزه و در تنزل هستی نه مسافر و اگر چنان کنی
 که از خاک ترقی کرده بدین پایه رسیده توانی به باید خواندن نه مسافر از آن گذشته
 این جان بر تو اختصاص ندارد و عالم مردم نیز چنین باشند

هرگاه بدانند همیشه خود را مسافر خوانی که کرد کره زمین را پیچوده باشی یعنی از یک نقطه به حق
زمین مثل دوار الخلافه ناصره از جانب مشرق حرکت کرده بروی تا از جانب مغرب
بدان نقطه بازرسی کرچه این قسم نکردستی با وجود این آن حالت طواف و چرخیدن است
نه مسافت چنانکه ماه بفاصله یک ماه دور زمین را طواف کند و عطار در هر شهاد
و هفت روز و بیست و سه ساعت و ناهید در دویت و بیست و چهار روز و هفت

ساعت وزمین در سیصد و شصت و پنج روز و شش ساعت و میرنج در شصت و هشتاد و شش روز و پست و سه ساعت و بر چس در چهار هزار و سیصد و سی و دو روز و وزده ساعت و کیوان در ده هزار و هشتصد و پنجاه و نه روز و وزده ساعت و برسل در سی و چهار هزار و هشتصد و چهل و پنج روز و یک ساعت و پنچون در شصت و شش روز و سی روز و در خورشید را طواف کنند و با بنام رسانند و بر غنی انجن که ستار نوشت نامیده میشوند نیز هر یک در هر سی هزار سال دوره خود را با تمام رسانند و علی بن ابی طالب که در ده اندک مسافر بدین موجب اگر توهم دور زمین را طواف کرده باشد مسافر بدین موجب اگر توهم دور زمین را طواف کرده باشد نیز اگر توهم دور زمین را طواف کرده باشد و اگر خیال تو این باشد از آنجا که پروان آمد باز خواهی رفت آن طواف است خلاصه بدست هر کس از مکانی پروان آمده و ترقی باشد فوائد آن و آن را بدین مثل دارد و زده است و هر کس از جانی پروان آمده بدینجا باز کرد و چرخه طواف کنند است بی معین است هر کس از منزلی پروان بیاید و خوب و بد را دیده بدی را ترک و نیکی را احشیا نماید یا از خوبی چشم پوشیده ببدی گوشت و علوم و هنر هر جا را که پسندید از آنها را پسندد و از منزلت اصلی ترقی و تشریف برای او متصور است چنان کس را سیاح یعنی مسافر خوانند درین باب موبدا و احشیا میفرماید که

کنید که سایه خالق منان پادشاه زمان و عقل اول یا سبب کثرت در حضرتش و زیری
بی نظیر است و مخلوق تمام اولاد ان وزیرند پیداست که ایشانرا محض تحصیل علوم داد
بکتاب خواهد سپرد پس هر یک ترقی نمایند ایشانرا جاه و منزلت افزون در حضرت سلطنت
آسان باشد و هر یک از علم بی بهره مانند آنان را از اولادی خود رانده بزدوری و سرباز
اندازد پس ایدل رن تواران کل آفریده شده و بجای فرزند کشتن خرد است و ترا
تریت یا قن بدین عالم فرستاده اند که از هر جهت تربیت یا بی پس هر قسم عمل کنی در عالم
ایستی یعنی جهان حقیقی منصب و مکان و عزت و نشان بتور رسد و در صورت صحیح تو
و لقب مسافر ترا سوار است و بفراسیاب فرماید

عالم چو کت پت پراز دانش و داد صحاف قضا و جلد و بدو معاد شیراز بهر پست
منهب اوراق است همشاگرد و پیر استاد کنون در یاقی که مسافت کدام و تراز
عالم روحانی به جهان جها آوردن مقصود چیست پس دنیا عالم کتب اگر تحصیل علوم حقیقه
کنی و بدفع نمائی از پر توان بنزل اصلی خود خواهی بار رسیدن و اگر بدفع کنی
از منزلت اصلی بی بهره و نا امید شده اند ز منت اشقی علم هر چند پیشروانی
چون عمل تو نیست نادانی
بزرگ تو بن علی که در نیکت بایدت تحصیل کردن است که کثرت بدانی که چه

دیده و فنیده میشود یکی خلق و خالق و فرید کاران همه در ظاهر و باطن دیگر است که ان
و در عقل و هوش و فکر و فهم و وهم و بخت خدایکه اندر خود فهم نیست بتردن که ان ندیده
و هم نیست همیشه بوده و هست و خواهد بود و اوزال نباشد قادر و حکم است هر چه
خواست کرد و هر چه خواهد کند او امیر و یار و حامی مصلحت گذار نبوده و نباشد هر چه کرد
گذاردین و دوسرا نیست کس را مجال چون و چرا همه جا حاضر و ناظر بود پیداست که اند
شب تاریک و درون معاوشت نور ماه و ستاره طرف سوات چتری دیده نشود و بی
معاوشت روشنی چراغ روی زمین و چرخ مایه که اندر برابر نظر است مشاهده نکرد و چون
چراغ روشن شود چرخ در چشم جلوه کر آید بدینوجب تو قابل دیدن هیچ چیز نیستی
قدرت است که خود را نمایان کرده و تو پست نائی از خود پنداری حجاب و پرده نداری
جبال و دلمرمن تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیز ایدل خالق منان در هر جا
و هر مکان و همه حال هر زمان حاضر و ناظر و آشکار و ظاهر است تا فروغ ایمان بر دل
کس شایان گوهر پرنک را نیارد دید یا ربی پرده از دور و دیوار در تجلی است یا
یا و لوالا بصار دویم هر دم که بر سیاقوری و هر قدم که بر میداری رضا خالق مجرب
مستور دار و بیچکار که خلاف حکم الهی است اقدام کن و چنان باش که هر وقت ترا
بخوانند در روشن حاضر باشی و معطل نمائی ایدل پسینی که پدر و مادر چون طفل بکبت گذارند

هر زمان بخواهند بدون تعطیل و تعین واسطه اوزان کتب تواند خارج کردن و بجای
دیگر بدون حال و تسخیر است پس دایم جریده باش که هنگام حرکت سطل نکردی و بجای
نگران غانی جریده رو که گذرگاه یافت شکست یعنی جمع کردن مال دنیا و بکسرت گذشتن
و پس وصیت کردن که بمصرف فلان خیرات رسانند یا چنین و چنان کنند برای تو
سودی نخواهد بخشید برک عیشی بجز خویش فرست کس نیارد پس تو پیش فرست
چون کسی در جا طلبدار محض و مصلحت آن لابد باید از خیال مغربان ماند و اگر مقروض بود خود را
از روشن مانع خواهند شد پس اگر کسی در زندگی مردم آزاری کرده و بحیثیت و قرب
مردم را برده اند و اگر در مانع وصول او بر کار اصلی و مقصد کلی خواهد شد و هیچ عبادت
چاره پذیر نخواهد گشت مگر بداند قدرت قادر متعال چنان اقتضا فرمود که از یک چراغ
چراغی دیگر روشن گشته و همچنین از اولین چراغ چراغها نامرئیا اخذ نمیا کرده پس یکی بود
ولی در مرتب متفاوت شد که اولین چراغ برتری دارد و قس علیهذا چنانکه فرمان پادشاه
بر کشوری چراغان شود در آن صحن معین است روشنی همه چراغها از یک نور است ولی
آنچه در شمع کاخوری دور لاله بلور بود و آنکه در شمع به در فانوس و آنکه بر شمع و در
روغن فقط و آنکه بر شمع علفی و در چراغ روغن کرچک است هر یک جلوه و نمایش و روشنی
و نورایت جداگانه دارد و مشاوشند بدان قسم جمیع مخلوق از یک منبع اند ولی تفاوت

مشابهت این چراغها
با کبریا و تعالی
و تفاوت آنها
در مراتب و درجات

در مراتب و در جاست که یکی بر ترویجی فرو ترویجی بهتر و یکی بر باشد آید لکن تو خود
در باب که آیا از هر حقوق محض و شرف و بهتر و برتری یا پس تر و ذبون و خیر و رذل
معلوم است که در وسط خواهی بود زیرا که مانند نسیم و در سل و اولیا حبیب خدا
و نه مانند اشیاء و شیاطین و غفیریت رانده و مطر و دود و بلعش خدا اگر قشاری پس سیکو
که ترا چه باید کردن و بدان دست اندازان و استغنیها آنکه بزرگان این و دولت را مانند
ملایک می حفظ و پاسبان خلق خدای دهنه احترام ایشان با ناز و نهمنداری و از فرشتان
سر سپهر و سخاوتشان را ایراد نگیری و چنان نپذیری که اراده حق تعالی بر قلب مبارک
سلطان تافته و تعلق یافته و منته مان و عین حکم یزدانت و چنان باید که در حضرت پشید
پشیداد شهنشاه هوشنگ و نموده قلب سلطان اراده یزدانت سایه کرد کار پشید
شاه عادل شاه عادل گاه دیگر استاد و ولی نعمت و والدین و مردمان هستند
و دشواری که در سال و مال و علم و هنر از تو برترند و در مرتب دار ایشان را که سرفرازی
دیگر هر که از تو بستی کثرتی دارد چه بسا و چه بال و چه بدید که راه انرا محبت کردن
ایشان مهر و رزیدن واجب و موجب ثواب و استکباری عقیبت کند
خدایت و تکیه ای اگر چارگان از دستگیری منت بهیچک آیند و که و جد
و عداوت و رزیدن سزاوار باشد و برستی و درستی و بدو ویر و حیل زندگی یکر کردن

بسیار
در مرتب
سلطان
و تفاوت
در مراتب
و درجات

چو تمام کتب سماوی ظالم و کاذب را ملعون و مطرود و مردود و درگاه اله خوانده اند
و فرموده دروغ گو دشمن خدا و منافق و مذکور ایم بلیث که قمار بود و سبسی و سبکی
خداست کس ندیدم که کشد از زوایات و صفت که خداوند هر صفت آگاه از جمیع اسرار
و از ناوار قلوب کل عباد مطلع است و هیچ چیز را پوشیده نیست بر احوال ناپه
عیش بصیر بر اخبار ناگفته معش خیر پس هر کس کسی از فریقین خواهد چنان باشد که نخواهد بود
بفرید پس بکن میگوید و دانائی خداوند ایما ندارد که دل آمدن نهان درین نشانه
برای سوداگری و فراهم کردن زاد راه سفر است در پناست و خورشید و خورشید
نقش از رتبه انوشه روان بطریق حکایت مرشد شاه زاده سفیدار را در فرشتان
خویش بدین قسم بیعت فرموده که و بی از شهر خویش پروان آمدن تا میاگرد و آورند
بازگشت به شمع و عیش پروان چون بشهریکه میروند رسیدند که و بی سیم اند و خداوند
بشاهای شهر و شکفتها که در شهر بود مشغول شدند و بعضی بکار میسر و دیدن چون بنگام
باز پسین آمد پادشاه انوشه را گفت از شهر پروان روید تا گروه دیگر در آیند و بچه شاه
خود برود و انوشه حمله پروان آمدند که و بی بازاد و بعضی بی توشه و برخی سواره و خیز
پیاده و شش پیش آمده راه دشوار پراز سنگ و خار و بی ابادی و از آب و سایه
پس آنکه سوار بود و توشه داشت در گذشت و بشهر خویش رسید و بشهری مشغول گشت و هر کس

پیاده بود و زاد دشت افغان و خیران بختی تمام بنزل رسید و بقدر اندوخته در شهر خویش
و نظاره مکان آن مکان و قشمان که از تجارت ما بهما اندوخته اند میکند و حیرت بخورد و آن
بار کی ندیدند و بی زاد بودند از شهر پروان آمدند بکمان که بی زاد و بی شهر خویش رسید و چون
مانده شدند از غر و پیاد و پروادی و دشواری راه و سختی و گرمی و تابش قیاب و یاب و شب و روز
رفت از ناچار بشهر پادشاهی که در اینجا بودند باز گردیدند خانه ها و مسکن ها و دکان ها و جوامع که پیش
و پیشتر بزرگان دیگر گرفته بودند در اینجا عاقر بمانند و چاره ندیدند جز مردود و مردی و زده کردن
همان پیشه نمودند بهنیز که گوید بشهر که انوشه از او معزم تجارت پروان آمدند ملکوت است
و بدانشهریکه میروند تا به بدست آمدند عالم سفلی است و خاک و غنای مردم است و مردم
جای خوران و ریشی و کاست پادشاه انوشه طبع است و شایانست باز را که ناچار اندوخته اند کھا
و کردار و اندی که نگه داشته اند به پیشانش و بکاران آنکه خبر حش و جماع کاری شدند
ندای پادشاه مرک که پروان کند از خانه ها بدن و صحر و کوه زمره پروان شال سوران
عالم عالم شایان پادگان اندکی زاد و از کسان بی باشد که جهاد کنند و علم بخود و خداوندند
و بی زاد و در حله چلم و عمل که به عالم ملکوت شوند رسید برکت به عالم عصری آیند و آن
پایه که در دشت نیانند میرزا صخر و فرناید چه دره بانگار پروان شود بخی نان بکرد
بیر بعل توبی توشه بر کوچان میر و ازین تیره مرکز بواج رطل پید است که

مسافر چون سودگر است پس نیاخت باز کان گاه در معامله نفع و گاه ضرر بسیار اگر
مسافر تیرتی چشیا نموده سیر جهان منظور دارد و تیرتی خواهد داشت و اگر مدام به
ولعب و هوا و هوس گرفتار آید بفرقت در ماندن از وطن اصلی خویش محروم و بی بهره ماند
بهر مکان که رسیدی کلی بچین برو بدم دل چه فروماند و چو بویمار بهره مروی
بجهان دیدار است و نه این آب و علف در همه جا بیست ای مسافر از عالم
علوی یعنی روحانی بدین کستی خلقی جسمانی برای تحصیل برتبت آمده که بازگویی
پس در این کیتی هر دوش فرهم کنی و هر کردار مذوخته سازی سود و زیان تو مروج گردد
باید دانستن که نتیجه سیاحت و سفر دانستن نیک از بد و ترک قبیح و قبول محنت است که
از آن ترقی و دستکاری حاصل آید و نه کس بداند که نیک چه و بد کدام است و باین پند
رفار کند چون نیک در مکرری یعنی نادانست حکیم سنا فرموده علم کز تو نیست
جمل ازین علم به بود صد بار پس ای مسافر آگاه باش چنانچه بخت عبور کردن از مملکت
بملکتی دیگر اکثر راه باشد یکی کوه و کتل و سنگلاخ و غیره است اگر از این خیال زد و کتر
انگاری از این طریق خواهی عبور کردن چون رستم دستا بدیوان و جادوان و چار کردی
و راه دیگر از صحرا اما لوت بیاب و علف و راکم خوف و ممل زار و شوره زار است
هر گاه از اسهل نگاشته عبور خواهی نمود مانند بهرام کور غریق و ناپدید سوار بهیمه

و مسافر از راه دوری منزل خود بداند

و اصف و محل عبور و مورعاه اگر چه دور و دراز بود بخوف و خطری صدمت و زحمت است
ای سیاح دوری آن بخاطر میار و ترک کن خوانده کشت شاه شاه کین و از ترک کان
ببایران آمد چون از راه است انحراف نورزید اب رودخانه نسیم او را راه داد و تو نیز چون
از راه خارج گشتی بمنزل مراد و مرام خود واصل خواهی گشت بدانکه بدین قسم در سفر زندگان
یک طریق غضب و شد روی و افراط است و دیگر راه سهوت و کندی و تقریط است
که این هر دو مخوف و پیم هلاکت باشد و از دیگر میان روی و حد اعتدال و بسیار است که
کس از شکل و دوری آن اندیشه نکند و نه را سد و بدان راه رود بمنزل مقصود رسد و اند
دو کیستی شاد و از ماندن بسیار و سطر است در جمیع امور بدان دلیل که خیر الامور
اوسطا ای مسافر در خیال باش که سفر زندگی چون باید کردن و شوشه و زار راه چه باشد
و بکدام را باید رفتن که سفر سهولت گذرد و بآنجام رسد و کدام راه نباید شد که غیظه و
بود و دیوان و جادوان و چار و گرفتار کردی یا بجاد و چندان بار نباید برداری در
حسته کردی و توانی بردن ای مسافر بدان چنانچه در سفر دینی و ستوری برای
سواری لازم دارد که ترا بسلامت بمنزل رساند برای سفر عقی مرکب راست و صاف
لازم است و خوراک آن ستور پاکیزگی و پر مهر کار است که از آن فرزند شده قوت یابد
و بهر جا که میل تو باشد ترا خواهد رسانید که از کرد و بد بهیجا جهان سبب و زیان پس

ای مسافر چنانکه برای محل توشه و زاد سفر دینی حیوانی لازم داری که بارتو کشد بدین
 بجهت سفر زندگانی بارتو صبر و سکوت و بردباری و قناعت بردار که اندر راه آخرت ملک تو
 کنند و بارتو برند ای مسافر چنانکه برای سرپرستی خود آب و علوفه دادن ستوران همراه
 در سفر دینی یک دو نفر یا دو و نوکر لازم داری بجهت سفر آخرت در هر دم و قدم حارسان عبادت تو
 همراه دار که در هیچ هنگام و هیچ مکان و کیم نباشی ای مسافر چنانکه در سفر دینی در هر چند
 مسافت محل توقف و منزلی لازم داری که شب آن امین جسمی از سرما و گرما و از صدمات در امان
 بجهت سفر آخرت تو را دینی لازم است که با و امر و نهی آن را سر و کارهای کنایان رسته در پناه
 آن آسوده و دستکار باشی ای مسافر چنانکه در سفر دینی چون از منزلی بمنزلی دیگر رو
 به سنگام حرکت اگر از خوردنی و غیره چیزی زیاده از کفایت خود داشته باشی برای خادم
 آن منزل یا مسافر دیگر بجای میگذاری بجهت سفر آخرت باید نام نیک یا کار بگذاری تا دیگران
 بخیر یاد کرده بر اثر تو راه روند ای مسافر چنانکه در سفر دینی بجای فطیر و حار سین و راه داران
 شسته لابد میشود که هر یک را بقدر مرتبه ایشان متعارف کنی بدین موجب سفر زندگانی باید
 سلطنتی بوده بقدر القوه مالیات ادکنی تا در پناه دولت وصیت عدالتش از شرفه ایست
 محفوظ و امین باشی ای مسافر چنانکه در سفر دینی خور دینهای خام و پنجه همراه بر میدار
 که احوال از راه خایق یا بمنزلی رسی که خوردنی یافت نشود محتاج نمائی در سفر آخرت

و اخلاق نیک و سلوک بهمه دار که بتلخی روزگار نکذرائی و بر کسی محتاج نگردی ای مسافر
 چنانچه در سفر دینی سنگام حرکت از هر منزل آب بر میدار و باندازه بجهت شرب و غیره
 میکنی که بجائی در نمائی در سفر زندگانی واجبست که هر چه داری موافق بهت خود خرج و
 نموده بجهت افراط و تفریط نمائی و بامید و خیال بعد نقد خود از دست ندهی که با خرد نام
 و پشیمان باشی ای مسافر چنانکه در سفر دینی حربه یا خود داری که اگر باندگان و
 شوی بجمایت آن شتر نهان از خود دفع سازی بدین موجب در سفر زندگانی حربه سخاوت و
 و شجاعت و عفت با خود دار که دارنده آن را شتر مردمان طاع و دل آزار محفوظ
 خواهد ماند ای مسافر این که هر چند هوشیار باشی با حفظ در راه چیزی فراموش میکنی
 دلی برای آن معطل شوائی شد و پس در هر جا که باز لرزم بهم میرساند باید تحصیل کردن
 بدان قسم در سفر زندگانی هر چه از دست تو رفته یاد دیگران بفریب برده اند بر آن
 خود را رنج و دار و اندوه محو که یا شربت و زندگانی تو هر روز میگذرد و هر روز یک
 منزل مرا که استقبال میروی از هر چه رفته چشم پوش و تحصیل تازه کوش
 ای مسافر دانی که در سفر دینا سلامتی کشتی لازم است و اگر اندک مایه شکست و غلی
 در آن باشد جان مال کل آن مبرض هلاکت و تلف خواهد بود بدین موجب روح تو
 مسافرت دین تو را راکشی است همه حال در سلامت آن کوش که روح آسوده

ماند اینست مختصر ملزومات مسافرت که گفته آمد غیر از اینهم بسیار است پس هر که بپسکونه زندگانی
کند مسافر حقیقی بود و در نهی مسمی اسمی بخود نهادن خویشتن فریفت است از این سخن بکشد شقیم
کمتر باقی است تو خوش حدیث کنی سعد یا سواد یا سوار ای مظلوم مسافر درویش فانی کلام
و این چه نام است زیرا که درویش بهلوی در پیش یعنی در ترقی و ترازید بودن و خلاصه
از آن نیست که روح خویش را در ترقی داشته باشی و شروط آن همان بود که در مسافرت
گفته آمد و با صطلاح این زمان درویش به چیز را گویند پس باید تو در این ار فانی خود را چنان
دانی و بود نهی را تمام بجای و بختی و نیکو دانی که هر چیزی بجای خویش نیکوست
فانی کلام است عربی و مراد از آن اینست که خود هر چه صورت هستی پذیرفته که بود
و هست و باشد همه را فانی و زایل دانی و باقی ذات پاک خداوند نیست یکجا و همتا
که هیچ زبان و بیان نتوانش ستود کل شیء مالک الا وجهه که یکی هست هیچ
نیست جز او و حده لا اله الا هو

پیدا است که درویش فانی مرکبت از نه حرف که هر حرف از آن یادیند تر بطریق تجارت
که چون بدان رفتار کنی از پنج دو جهان رسته کردی و بمعنی درویش فانی باشی
خستین است آن دلالت میکند ترا بدین داری و دیانت و دادگری و دانشور
دو تهمین است و آن را بهمانی میفرماید ترا بر استی و رادی و رستگاری و روان پرور

که بخود الحاق کرده اند و چون در تصور از آن نیست و در تسمیه این نام خود را بگوید

سین و اوست و آن وعظ میکند ترا بویژگی و دیرره درونی و دگرگی از وحدانیت
چهارمین یا هست و آن یاد میدهد ترا بزدان پرستی و باری مردمان کردن و آن
یا و کی حذر نمودن تخمین شین است و آن شاد میگرداند ترا بشکر گذاری و شکایت و شایسته
و شرمنداری ششین فاست و آن فرماید و فرود گرداند ترا بفرز انگی و فرود و فرغی و فرشت
نشی مفتین لغت است و آن آموزگاری میکند ترا بامیت و ارجمندی و آزادی و آبادی
هشتمین نون است و آن نیرانی کند ترا بر نیز از ناپاکی و ناپاکاری و نابخردی و ناپسندید
نهم یا است و آن باز یادآوری میکند ترا بر بزدان پرستی و بزدان شناسی و بزدان
و بزدان خوانی که در نهان و عیان جزا و شناسی بکی گوی و یکی جوی و یکی دان بدین چشم
آمد اصل و فرع ایمان باری اینهمه یاد ما برای اسامی تو بود که خود را مظلوم مسافر و بزر
فانی خوانده ولی ادیت از اینها بیرون و دیگر است که از اینها بدین گفتند هزار سال
ره است از تو تا مسکن هزار سال که تا بهشت انسانی خلاصه تو بقدر هم خود خوانده و در
اگر بخوابی انسانیت را بدانی که چست سجده علم و دینی و شش خلق و معاد و دوسر باید
تحقیق کردن تا شامه از انسانیت بشام جانت رسد و ترا انسان توان خواند ولی کن
که نیایب است لسان لغیب فرماید و فاجوی زکس کر سخن نشنوی بهره طالب
سیرغ و یکیا پاش حرق لعل لعلی بن عبدالمعین که نم فرید
فصل ۱۹

در این کتاب

معمرا
بمعنی شرح باشد
که آشکارا کردن
و ظاهر نمودن است
بر آن

Handwritten text in a rectangular frame, likely a list or index, written in a cursive script. The text is arranged in approximately 15 horizontal lines. The script is dense and appears to be a form of shorthand or a specific dialect. The frame is drawn with a double-line border.

Vertical handwritten text on the right margin, possibly a commentary or a separate entry. It is written in the same cursive script as the main text.

