

# زنگنه پیرا

ترجمه

ب. پ. فروزانفر



کتابخانه ملی و اسناد ایران







انتشارات  
بنگاه ترجمه و نشر کتاب

۸

مجموعه آثار فاسر



بنگاه ترجمه و نشر کتاب

از ۲ کتب دو هزار صفحه روی کاغذ سوئدی بود گرمی  
در موزه ناسک ملی ایران بطبع رسد .

حق طبع مخصوص نگاه ترجمه و سر کتاب است

Copyright 1956

مجموعه آثار علمی

# زنده بیدار

(حی بن یعقل)

اثر

ابن طفیل

ترجمه

بديع الزمان فروزانفر

استاد ادبیات فارسی دانشگاه تهران



کتابخانه ملی و اسناد ایران

تهران ۱۳۴۴





## فہرست مطالب

- ۱ - مقدمہ مترجم ۱
- ۴ - زندہ بیدار ۲۰
- ۳ - ضمائم : ۱۵۷
- ۱ - ترجمہ قصہ حی بن یقظان ابن سینا ۱۶۱
- ۲ - ترجمہ قصہ شربة الغریبة سہروردی ۱۷۷



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

یکی از فلاسفه و دانشمندان بزرگ اسلام که با وجود کثرت اطلاع و ابتکار در علوم عقلی از ریاضی و طبیعی و الهی و طب و علوم مقام در فنون ادب و دبیری و شاعری، میان علما و مورخین چنانکه در خور مقام اوست مشهور نگردیده **ابوبکر محمد بن عبدالملک بن طفیل اندلسی** است که در سال ۵۸۱ هـ در مراکش وفات یافته و چون سندی دراز زندگی کرده ظاهراً ولادتش در اواخر قرن پنجم یا اوائل قرن ششم اتفاق افتاده است.

عبد الواحد مراکشی مؤلف کتاب «المعجب فی تلخیص اخبار المغرب» که یحیی بن ابی بکر فرزند ابن طفیل را بسال ۶۰۳ در مراکش دیدار کرده و کتاب خود را در سال ۶۴۶ تألیف نموده و با ابن طفیل قریب العصر برده، وی را از جمله شاگردان ابوبکر محمد بن یحیی معروف بابن باجه و این اصناف شمرده است.

ابن باجه (بتشديد جيم) يکي از حکماي جليل القدر و ظاهرآ اولين کسي است که حکمت را در اندلس رواج داده و منتشر ساخته است، و علاوه بر آن در فنون مختلف ادب و انواع علوم عقلي مهارت و حذاقت داشته و شعر هم نیکو میسروده است.

احمد بن محمد مقرئ مؤلف کتاب « نفع الطيب » حکايتي نقل میکند که دلالت دارد بر کثرت مال و وسعت اطلاع ابن باجه در دوازده فن که يکي از آنها نحو و عربيت بوده است<sup>۱</sup>.

ابن خلکان<sup>۲</sup> و مقرئ<sup>۳</sup> مطالبی راجع باحوال او نقل کرده و قطعه بی چند از اشعارش آورده اند، و ابن ابی اصيبعه در «طبقات الاطباء»<sup>۴</sup> گوید که ابوالوليد محمد بن رشد از جمله شاگردان اوست، و نیز فهرست مؤلفات او را مشتمل بر ۲۶ کتاب نقل میکند. اما گفته عبده الواحد مراکشی بحسب زمان مستبعد نیست، و بی هیچ شک ابن طفيل مدتی از عهد ابن باجه را که وفاتش در سنه ۵۳۳ یا ۵۲۵ واقع شده در بافته است، ولی خود وی در رساله «حي بن يقظان» میگوید که ابن باجه را دیدار نکرده و روش او را در فلسفه سخت انتقاد نموده است و بنابراین، گفتار عبدالواحد مراکشی مورد تردید تواند بود.

۱ - نفع الطيب، طبع مصر مطبعه اميريه، ج ۲، ص ۸۷۲

۲ - ج ۲، ص ۱۱۱ طبع ابران

۳ - در نفع الطيب، ج ۱، ص ۴۸ و ج ۲، ص ۷۷۸، ۷۸۱

( ۸۵۲، ۸۷۲، ۹۹۶ )

۴ - طبع مصر، ج ۲، ص ۶۳

هرچند ممکن است که شهرت ابن باجه بالحداد و تعطیل و مخالفت شرایع که چندین بارش بخطر سرگ افکنده بود موجب شده باشد که ابن طفیل انتساب خود را در مراحل تعلم بوی مخفی نگاه دارد و ازین پیوند بیزاری جوید. خاصه که خود وی چنانکه بیاید معتقد بوده است بجمع فلسفه و دین و تطبیق منقول بر معقول، و محیط زندگی وی و ابن باجه نیز برای اظهار حقایق چندان مساعد و مهیا نبوده است.

ابن طفیل شاعری زبردست و دبیری ماهر بوده، از اشعارش چند قطعه در کتاب «المعجب<sup>۱</sup>» و یک قصیده در «نفع الطیب»<sup>۲</sup> آمده، و هم یک نامه که مشتمل است بر شرح داستان وصول مصحف عثمان و دست یافتن عبدالؤمن بن علی از ملوک موحدین (متولد ۴۸۷، ۵ ستوفی ۵۵۸) بر آن نسخه و در سنه ۵۵۲ انشا شده در «نفع الطیب»<sup>۳</sup> نقل شده است. (بروایت یحیی بن احمد بن یحیی، نبره ابن طفیل).

علاوه بر فنون ادب، ابن طفیل در اجزاء حکمت و فنون مختلف دیگر سرآمد اهل عصر بود و از اینرو بعنوان متعدد باطبقات اصباء و متقدمین و کتاب و شعرا و تیر اندازان و لشگریان جامگی و سناخره داشت<sup>۴</sup> و موسیقی نیز بخوبی میدانست.

۱ - ص ۲۴۰ - ۲۴۳ . ۲ - ج ۱ ، ص ۲۸۹ .

۳ - ج ۱ ، ص ۲۸۸ - ۲۹۳ . ۴ - توضیح آنکه برای هر مغل و حقیقه و جامگی خاص مرسوم بوده و هر کس باعتبار اضافه کردن معنومات و انواع هنر، جامگی و حقیقه اضافی میتواند گرفت.

علت ارتباط او بملوک موحدین : عبدالسؤس بن علی (۵۳۷) و پسرش ابو یعقوب یوسف (۵۵۸ - ۵۸۰) . چیر دستی و حذاقتش در طب و معالجه ابدان بود و از همین راه بدرجه کتابت و وزارت رسید و ابو یعقوب یوسف مذکور را فیلسفه و علوم عقلی آشنا و آگاه گردانید و او را بحفظ و نگهداری جانب حکما برانگیخت و این رشد را نزد او آورد و بتهدیب و تلخیص کتب ارسطو واداشت . ارتباطش با این امیر باندازه بی بود که بیشتر اوقات در قصر او بسر می برد و روزها و شبها با هم صحبت میداشتند . چنانکه سیدانیم مردم اندلس و کسانیکه در مغرب ممالک اسلامی بسر می بردند در فنون ادب و علوم روایت تبجر داشتند و در فروع مذهب بیرومالک بودند و همین مطلب سبب شده بود که بر ظاهر جمود می ورزیدند و بعلوم عقلی رغبت نشان نمیدادند و از اینرو ، چنانکه ابن طفیل در مقدمه «حی بن یقطان» تصریح می کند ، از علوم یونانی تنها فنون ریاضی در اندلس رواج گرفت و از مطالبی که مقری نقل کرده نیز ابن مطلب تأیید میشود و کسانیکه فلسفه می دانستند از بیم عوام دانش و معرفت خود را مستور می داشتند ، زیرا همینکه عالمی بدین رشته مشهور میشد مردم بدشمنی او برمیخواستند و زندیش میخواندند و سنگسارش می کردند ، یا ملوک و امراء آن سرزمین برعایت خاطر عوام او را می کشتند ، و مقری درباره فلسفه عبارتی نقل

می‌کند که درخور توجه است ، اینک آن عبارت : « وهو علم مقوت بالاندلس لا یستطیع صاحبه اظهاره فلذکت تخنی تصانیفه<sup>۱</sup> ». و بهمین سبب ، علی بن یوسف بن تاشفین (متوفی ۵۳۷) امر کرد تا کاتب ابوحامد غزالی را سوختند<sup>۲</sup> . با اینهمه هوشمندان اندلس در نهان این علوم را بی‌آسختند و کتب فلسفه را از هر جا که بود بدست می‌آوردند .

از جمله خصائص اهل اندلس یکی عشق و دلبستگی بگردآوری کتب بوده است و اهل قرطبه (از شهرهای مهم اندلس و پایتخت ملوک اموی آن ناحیه) بخصوص حرص و ولعی شگفت باد بن امر داشته‌اند ، چنانکه مردی بی‌علم و بی‌اطلاع هم بداشتن کتابخانه و نسخ معتبر و خطوط بزرگان افتخار می‌نموده‌اند ، و حکم بن عبدالرحمان ، منقب بانمستنصر بالله از امراء اموی ( ۳۵۰ - ۳۶۶ ) کتابخانه بی‌سیار مهم فراهم ساخت که فهرست آن ۴ مجلد و مشتمل بود بر چهارصدهزار نسخه کتاب در فنون مختلف .

ظهور محمد بن تومرت معروف بمیلدی ( ۴۸۵ - ۵۲۴ ) و تشکیل دولت موحدین که بر مبنای دعوت جدید و مطاعه در اصول عقاید و علم کلام و تاحدی تمایل بمذهب شیعه و عصمت امام تأسیس شده بود راهی برای بحث در اصول عقاید و اظهار مسائل فلسفی باز نمود ، و بخصوص در روزگار حکومت

۱ - نوح الطیب ، ج ۲ ، ص ۷۷۸ ، نیز ج ۱ ، ص ۱۰۴

۲ - المعجب ، ص ۱۷۹

ابویعقوب، فلسفه و علوم اوائل رواج گرفت و آن پادشاه خود نیز در علوم متداوله آن عصر دست قوی داشت و از عقاید و آراء حکماء یونان اطلاع کافی بدست آورده بود، و گمان می‌رود که گذشته از آمادگی محیط، ارتباط ابن طفیل با این امیر و قدرتی که در دستگاه حکومت داشته نیز زمینه را برای او آماده ساخت تا عقائد حکما را نشر کند و رساله «حی بن یقظان» را تألیف نماید.

با اینکه ابن طفیل در اجزاء حکمت از طبیعی

### رساله

و الهی دارای تألیفات بود و عبدالواحد

### حی بن یقظان

مراکشی آنها را دیده و یکی از کتبش را

بعنوان «رساله فی النفس» بخط او ملاحظه نموده است، ولی

از آنهمه تألیف جز رساله مختصری بنام «حی بن یقظان» بدست

ما نرسیده است.

موضوع آن رساله داستان وجود و تکامل شخصی است

فرضی که در یکی از جزائر هند، نزدیک بخت استوا، از قطعه گلی

بزرگ که مخمر شده و شایسته آن بوده است که اعضاء انسان

از آن در وجود آید، تولد یافته است، و این امر مبتنی بر عقیده

کسانیمت که تولد انسان را بی وجود پدر و مادری روامیدانند،

و اختیار جزائر هند بی شک اشاره است بروایات مذهبی که

بموجب آن آدم از بهشت بسرزمین هفتاد و چهل سراندیب فرو افتاد

و نسل بشر از آنجا آغاز شد.

ابن طفیل به ملاحظه عقیده مخالفین و آنانکه برای تولد



انسان وجود پدر و مادر را ضروری بشمارند پیدایش حی بن یقظان را بطرز دیگر نیز روایت می کند ، بدین طریق :

در جزیره‌یی که در برابر جزیره مذکور واقع بود خواهر پادشاه با مردی که شایسته میدانست پنهان از برادر خود ازدواج نمود و بار گرفت و وقتی طفل متولد شد از بیم برادر ، او را در تابوتی قرار داد و سرش را استوار ساخت و بدریا افکند و آب دریا آنرا به جزیره مقابل برد .

و بنا بر هر دو فرض ماده آهویی که بچه اش را عتاب ربوده بود ناله طفل را شنید و شیرش داد و تربیتش کرد . این مطلب در داستان موسی و دارا که از طرق مذهبی و داستانیای ملی بما رسیده سابقه دارد و جزء اخیر قصه ( شیر دادن آهو طفل را ) نیز در داستان نمرود ( مثنوی آخر دفتر ششم ) بنظر می رسد و مطلب تازه‌یی نیست ، ولی دقت ابن طفیل در کیفیت تولد انسان از گل سرشته و حدوث قلب و مغز و کبد و تعنی روح حیوانی بقلب و پیدایش اعضاء و شکافتن گل و زادن حی بن یقظان که با رعایت نکات فلسفی و تشریح توأم است بر این قصه کسوت ابداع و اختراع پوشیده و بصورت نوآیین و لطیفی درآورده است . آنگاه ابن طفیل چگونگی رشد طفل را تا باخرین مدارج کمال بیان می کند و آنرا مثال و نمونه کاسی از ترقی و تدرج انسان قرار می دهد .

در این شرح مطالب ذیل مورد توجه است :

تقلید اصوات و حدوث لغت ، اختراع لباس و مسکن ، تهیه وسائل دفاعی از چوبدست و نیزه ، استفاده از حیوانات اهلی ، بدست آوردن آتش و بکار بردن آن در غذاپختن و حوائج دیگر ، و در همه این موارد مطلب با چنان دقتی توصیف و تنظیم شده که بحقیقت نزدیک و کاملاً بنظر طبیعی می آید .

همچنین تنبیه انسان بمعرفت اعضای خود و تشریح و شناختن قلب و روح حیوانی بمقدمات معقول بیان شده و بسیاری از نکات طبی و فلسفه طبیعی در آن مندرج گردیده است .

در شرح ترقی انسان بدرجه تعقل و شناختن جسم و ابعاد جسمانی و معرفت جنس و نوع و فصل و اقسام و مراتب آنها طوری مهارت بکار رفته است که خواننده بخوبی میتواند مقاصد خداوندان منطق و فلسفه را در تعریف آن معانی و مصطلحات بدست آورد و بجهاتی که موجب ترتیب سلسله جنس و نوع گردیده بوضوح هرچه تمامتر پی ببرد . در شرح طبیعت افلاک و عناصر و تناهی ابعاد و حدوث و قدم عالم که بمعرفت واجب تعالی منتهی میگردد و شاید گفت که مهمترین مسائل علم الهی و اصول عقاید و کلام و پایه شرایع و ادیانست طریقی بالنسبه روشن و ساده و درخور تعقل اختیار نموده و با هوشمندی فوق العاده بحث خود را از مسائل علم طبیعی بدقیق ترین سباحث علم الهی کشانیده است .

پس از اذعان بوجود واجب و طرح مسأله صفات ، بحث

در وظیفه انسان نسبت به خلق و خالق پیش می آید و از اینجا تعلیل احکام شرعی از حلال و حرام و حرکات عبادی از نماز و حج و چرخ زدن که نزد صوفیه معمول بوده است بحث میشود و ابن طفیل برای هر یک از آنها جهت و سببی بیان میکند که حی بن یقظان بالفطره بدان متوجه شده است.

در باره سعادت و شقاوت ابدی و ثواب و عقاب اخروی از طریق اثبات بقای نفس سخن رانده است ولی بصورتیکه باروایات مذهبی قابل تطبیق باشد و شرع و عقل موافق نماید، و بخصوص در تمثیل شقاوت و حال اشقیاء تعبیرات را هم از روایات دینی و مشاهدات رسول اکرم (ص) در شب معراج نسبت بدوزخ و دوزخیان اقتباس نموده است.

چند مورد هم از امور مذهبی برای او مشکل بوده است از قبیل مالکیت و ایراد حقایق از راه تمثیل که سرانجام برای اقناع خود در آن باره هم مخلصی جسته و آن عبارتست از ضعف استعداد و قصور فهم عامه که انبیا علیهم السلام، بر عایت آن، حقایق را در صورت مثال آورده و نیز در احکام شرعی آن نکته را سرعی داشته اند.

و چنان بنظر میرسد که ذکر و طرح مطالب مذهبی و تطبیق آنها با مبانی عقلی بدو جهت بوده است :

یکی برای آنکه تا عامه مردم و مسلمین آن سرزمین (تونس و مراکش و اندلس) که از فلسفه رسیده بودند و با

حکما بنظر تحقیر و مخالفت دین می نگرستند شاید متوجه شوند که در حقیقت میانه شرع و عقل اختلافی نیست و خرد روشن بین سر انجام بهمان نتیجه میرسد که از راه شرع و مذهب بدان منتهی میگردند و اعمال مذهبی بهمگی و تمامی مبتنی بر نکات و لطائفی است که حکمت نیز آنرا تأیید میکند و برای نیل بحقیقت حکمت که علم کشفی و شهودیست ضروری می شمارد، با این تفاوت که حکمت برای خواص است و از اینرو حقایق در تعلیم فلسفی صریح و روشن بیان میشود، و خطابات شرع متوجه همه طبقات است و بملاحظه اکثریت که قصور فهم دارند در لباس تشبیه و کسوت مجازات و امثال آمده است.

و دیگر تا آنجده از حکمت پژوهان که تنها حوزه خود را در نظر میگیرند و از محیط بزرگتر و زندگی عمومی غافل می گردند و گاه نیز بآراء حکما و نظم منطقی کلام آنان چنان شیفته و دلباخته میشوند که حقیقت را در نظرهای محدودشان منحصر می شمارند و تندروی آغاز می کنند و پرروش اهل سلوک و ریاضت و اصحاب کشف و اولیا (سلام الله علیهم) خرده می گیرند از این پندار و خوانناکی بخرد و هوش باز آیند و از روی تأمل در کلام خاصان حق و طرز تعلیمشان نگاه کنند و متوجه باشند که تربیت عامه ناس جز بدان طریق، که مخالف اصول عقلی هم نیست، میسر نمیگردد.

نصیر می رود که این طفیل در این نظر - جمع عقل و شرع -

از روی اخلاص و یکدلی سخن رانده و قدم از سر صادق زده است و راستی آنکه سیر و سلوک و نتیجه سعی و طلب خود را در قالب این قصه ریخته است؛ زیرا از گفته عبدانو احد مراکشی میدانیم که او در آخر عمر بهمگی همت متوجه علم الهی بوده و در جمع حکمت و شریعت میکوشیده و باشکار و پنهان شرع را بزرگ میداشته است و انتقاد و خرده گیری او در آخر کتاب بر متفلسفه آن عهد هم مؤید این معنی تواند بود.

گذشته از مقایسه روش حکما و انبیا و اصحاب کشف، این طفیل طریقه عزت نشینان و اصحاب تأویل و کسانی را که بحفظ ظواهر اعمال عنایت نمیورزیده اند و تفکر و اعتبار و مطالعه باطن را بر اعمال فاهری مقدم می دانسته اند با مسک کسانی که تمسک بظواهر شرع را قولاً و فعلاً لازم می دانسته اند و ملازمت جماعت را بر انفراد ترجیح می داده اند در وجود اہمال کنه نمودار طریقه اولین است و سالمان که مظهر روش دومین است مجسم ساخته و آنها را با هم مقایسه نموده و روش اول را برای خواص و راد دود را بجهت عامه ناس لازم شمرده و از این راه میانه مسک اصحاب معاملات و زهد و ارباب تفکر و عشق در نصوف و روش معتقدان بناویل (مانند اسماعیلیه و معتزله) و متمسکین بظواهر سنت (از قبیل اصحاب حدیث و اشعریه) وجه جمعی اندیشیده است.

پیش از آنکه ابن طفیل داستان حی بن یقظان را برشته تحریر کشد و از سلمان و ابسال ذکر بی میان آورد ابوعلی سینا رساله بی بنام «حی بن یقظان» تألیف کرده و بقصه «سلمان و ابسال» در کتاب «الاشارات والتنبیها» اشاره گونه بی نموده است، ولی چنانکه در مقدمه «حی بن یقظان»<sup>۱</sup> ملاحظه میشود هیچ گونه مناسبتی میان گفتار ابن سینا و ابن طفیل موجود نیست مگر از جهت اشتراک لفظ و عنوان رساله.

همچنین گفته ابن طفیل با تألیفی از شهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرک سهروردی بهمین نام یعنی «حی بن یقظان» که مرحوم احمد امین آنرا با رساله ابن طفیل (سال ۱۹۵۲) در مصر انتشار داد بهیچ روی مشابهت ندارد و حقیقت مطلب آنکه ابن سینا و سهروردی لغزی بنام «حی بن یقظان» و کنایت از عقل فعال یا روح فدسی ترتیب داده اند که اگر برای آن اهمیتی تصور شود از جنبه ادبی آنست نه از جهت آنکه مطلب تازه بی از مطالعه آن بدست توان آورد.<sup>۲</sup>

بهر حال چه مأخذ ابن طفیل رساله ابن سینا باشد یا «قصه ذی القرنین و حکایة الصنم و الملک و ابنته» که بعضی از مستشرقین گفته اند و مرحوم احمد امین نقل و تأیید کرده است<sup>۳</sup> این مطلب

۱ - چاپ دمشق ۱۹۴۰، ص ۴۰ - ۴۵.

۲ - نیز رجوع کنید بمقدمه مرحوم احمد امین بر «حی بن یقظان».

۳ - مقدمه «حی بن یقظان» ص ۱۲ - ۱۴.

از اهمیت کار و چیر دستی ابن طفیل در انشاء این رساله نمی گاهد، چه این کتاب از جنبه داستانی و اصل حکایت چندان مهم نیست و چنانکه پیشتر اشارت رفت عناصر اصلی آن در قصه موسی و دارا و نمرود موجود است و تازگی ندارد و بنظر ما اهمیت آن از جنبه عقلی و تحلیل فلسفی و روشی است که در بیان مسائل علم طبیعی و الهی پیش گرفته و نشان داده است که موجبات توجه ابتدایی انسان بدان مسائل چگونه بوده و فی‌المثل از روی چه مقدماتی بمراتب نفوس و اجناس و انواع و عناصر و سوا لید و افلاک و تجرد و بقاء نفس و معرفت ذات و صفات باری تعالی پی برده است، چنانکه از مطالعه این رساله هر خواننده که اندک بهره‌ی از هوش و دقت و یا اطلاعی مختصر از علوم عقلی داشته باشد نکات آن علم را بخوبی میتواند دریابد و بی آنکه گرفتار تقریرات خم اندر خم و پیچ در پیچ مدرسین و مؤلفین این رشته گردد، بکنه مقاصد حکما آگاه شود و باسانی ادراک کند.

دیگر از جهات اهمیت آن، حسن سلیقه اوست در نظم و ترتیب مسائل. بدین طریق که ابتدا از امور محسوس و نزدیک بحس نموده و بتدریج مطلب را از حس بمباحث کلی اجسام و علم طبیعی کشانیده و با زبردستی و مهارت بی نظیری مسائل روانشناسی و علم الهی را مورد بحث و نظر قرار داده و با اینهمه روش تقریر و طرز بحث او کاملاً طبیعی است و جمیع جهات و موازین حسنی و خسارچی در آن رعایت شده است و همین مقدار برای اهمیت

و فوائد این کتاب کفایت می‌کند و بدان جنبه ابتکار و ابداع می‌بخشد، هر چند که مطالب آنرا در تمام کتب فلسفه و بخصوص در آثار ابن سینا می‌نوان دید و غرض و هدف آن که جمع حکمت و شریعت است در رسائل اخوان الصفا و بعضی از مؤلفات ابن سینا هم منظور بوده ولی تفاوت در طرز بیان و نظم مقاصد بعدیست که این رساله در میانه کتب فلسفی بی نظیر افتاده و بدیع و نوآیین شده است، بخصوص اگر بخاطر بیاوریم که دیگران هم در فلسفه نکته تازه و مطلب جدید کمتر یافته و آورده اند.

این کتاب تا کنون در اروپا و بمالک

اسلامی دوازده بار بچاپ رسیده

و در سوغ ترجمه آن نسخ ذیل در دست

ما بوده است :

نسخی که در ترجمه مورد

فشار بوده و روشی که

در ترجمه اتخاذ شده است

۱ - طبع مصر (۱۳۲۷) که از سایر نسخ صحیح تر است.

۲ - طبع دمشق (۱۹۴۱) با مقدمه مفصل و پاره بی حواشی

و ملاحظات بقلم دکتر جمیل حنیبا و کامل عواد که قسمتی

از حواشی آن را در ذیل صفحات آورده اند.

۳ - طبع مصر (۱۹۵۲) مشتمل بر رساله «حی بن یقظان»

از ابن سینا و ابن طفیل و سهروردی (شهاب الدین یحیی بن حبس)

با مقدمه فاضلانه و متصلی از مرحوم احمد امین.

این چاپ از آن دو نسخه مرغوب تر و خوبتر است ولی

مخارج طبع درسی غسه جا در آن دیده مستود و مرحوم احمد امین

در صحیح کتاب ذمت لازم نموده است.



متن حاضر از روی این سه نسخه ترجمه شده است مگر در یک مورد که هر سه نسخه غلط بود و از روی کتب حکما در ترجمه آنچه صحیح است آورده و در ذیل باز گفته ایم.

در ترجمه تا جایکه ممکن میشد اصل را رعایت کرده و ترتیب عبارت و مقصود مؤلف را در نظر گرفته ایم و تحت النقطه ترجمه کرده ایم، مگر در موردیکه جمله با سیاق فارسی موافق نبوده که در آن مورد معنی را ملحوظ داشته و در قالب فارسی بیان نموده و در بعضی مواضع که عبارت واضح نبود جمله‌یی افزوده و آنرا سبانه ( ) فرار داده‌ام.

پایان رسید مقدمه ترجمه رساله «حی بن یقظان» از ابن طفیل بخامنه ابن بنده ضعیف بدیع الزمان فروزانفر، اتقال الله عثراقه، صبح روز چهارشنبه نازدهم سرداد ماه ۱۳۳۴ شمسی مطابق چهاردهم ذی الحجه ۱۳۷۴ قمری در فرقه نباوران از قرای شمالی طهران.





زنده بيدار

انتر

ابن طفيل



### بسم الله الرحمن الرحيم

ستایش خدای راست که عظیمست و از همه عظیم تر،  
وقدیمست و از همه قدیم تر، و عظیمست و از همه عظیم تر، و حکیمست  
و از همه حکیم تر، و رحیمست و از همه رحیم تر، و کریمست  
و از همه کریم تر، و حلیمست و از همه حلیم تر، آنکه قلم را مایه  
تعلیم کرد و آدمی را آنچه ندانست بیاموخت و بیخوشش او بر ما  
و شما بزرگست و بسیار. بی ستایشش بر نعمتهای بزرگ و سترگ  
و دهشهای پایبی، و شهادت میدهم که هیچ معبودی نیست سزای  
برستش جز وی، که معبود بحق و یگانه است و شریک و انباز  
ندارد. و گواهی میدهم که محمد (ص) بنده و فرستاده اوست  
آن خداوند خلق باک و معجزات روشن و برهان چیر گامگار  
و شمشیر آهیخته.

صلوات خدای بر او و آل و اصحابش باد که خداوندان  
همتهای بزرگ و دارندگان هنرها و نشانههای الهی بودند، و بر همه  
صحابه و تابعین تا روز رستخیز درود بسیار و فراوان باد.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ای دوست بزرگوار پاکدل، که خدایت زندگانی جاوید  
دهد و سعادت ابدی رساند، ازین خواهش کردی که اسرار  
حکمت مشرقی را که شیخ رئیس ابوعلی بن سینا از آن یاد  
کرده است تا بدانجا که افشاء و اظهار آن روا باشد برای تو  
بیان کنم.

اینکه گوش دار : هر که در آرزوی وصول بحقیقت ثابت  
و پایدار دور از تردید باشد، نخست باید که باعزم راسخ در صدد  
جستجوی آن بر آید و در اکتساب آن بجد تمام بکوشد و این  
پرسش ضمیر مرا برانگیخت و اندیشه لطیفی پدید آورد که، منت  
خدا ایرا، در خود از بر توان حالتی یافتم که پیش از آن نمی یافتم  
و بدرجه بی شگفت نائل شدم که وصف آن در زبان ننگجد و بیان  
در نیاید، زیرا لطف آن حالت و رای طور لفظ و عبارت، و بیرون  
از عالم سخن و تصور بود. با اینهمه آن حالت بهجت انگیز  
و مسرت آمیز نه چنان بود که لذت و نشاط آن، اختیار از دست

صاحب حالت نر باید و مستانه اش در سخن نکشاند و مهر خاموشی از دهان رازدار او برنگیرد و وادار بافشای اسرار نکند، اگر چه باجمال و کنایت باشد نه تفصیل و تصریح، و اینگونه سخن نصیب کسی است که حال و قال و بحث و کشف را واجد باشد، و اما آنکه از منبع دانتی سیرآب نشده باشد و حالتی چنین او را دست دهد بناچار از سردرد سخنی چند ببقرار و آشفته برزبان میراند، چنانکه یکی از صوفیان که این حال دل انگیز برجان او فرو آمده بود میگوید: «سبحانی ما اعظم شأنی»<sup>۱</sup> و دیگری گوید: «انا الحق»<sup>۲</sup> و آندگر گفته است: «لیس فی الثوب الا الله» و شیخ ابو حامد غزالی<sup>۳</sup>، رحمة الله علیه، وقتی که حالتی چنین بروی طاری شده بود باین بیت<sup>۴</sup> تمثل جسته:

فکان ما کان مما لست اذکره فظن خیر اولاتسأل عن الخبر  
 بود آنچه بود ز آنچه نیارم بگفت من بگذر ازین حدیث و بما ظن یدسیر  
 و غزالی را معارف و علوم برورش داده و چیر دست بر آورده بود

۱ - ابن جمعه سنوبست به ابوبزید طیقور بن عیسی بن آدم بسطامی از بزرگان صوفیه (متوفی ۲۶۱ هجری) .

۲ - ابن تبارت و جمعه بی که پس از آن نقل شده سنوبست بحسین بن منصور حلاج (مقتول ۳۰۹) .

۳ - ابو حامد محمد بن محمد غزالی طوسی (۵۰۵-۵۰۵ ه) از علمای و متفکرین ایران است . از تألیفات اوست «احیاء علوم الدین» «کیمیای سعادت» «نصیحة الملوك» «نهات الفلاسفة» .

۴ - این بیت از عبد الله بن المعتز عباسی است در قصیاده بی بدین مطلع:  
 سفی المطیرة ذات الظل و النجر

و دبر عبدون عطل من المضر

## انتقاد فلاسفه

خرده گیری بر فلسفه  
ابن الصائغ

توجه کن بگفته ای بکربن الصائغ که  
سخن در وصف اتصال بحق در هم پیوسته  
و گفته است :

هر گاه معنی مقصود از کتابت این مطلب مفهوم شود ، آنگاه  
اشکار خواهد شد که هر گز ممکن نیست معلومات و دانسته های  
ما از علوه بکسبه در درجات مختلف تعلم چنان باشد که دارای  
آن معلوم و صاحب آن درجه از تعلم ، خود را در مرتبه یی بیند  
که آن مرتبه او را از گذشته و سابقه علمی او جدا کند و بدو  
معتقدات و علوم ی بیخشد که از محسوسات و امور مادی  
اقتباس نشده باشد ، و چنین معرفت و دانشی که آدمی را چنین  
حالت بیخشد و از خودی جدا افکند هر گز محصول زندگی  
طبیعی و حیات حسی نتواند بود و توان گفت که آن جزء حالات  
نبکبختان و پاکان و دور از آلودگیهای تر لیب حیات مادی  
است ، بلکه آنها را می توان حالانی الهی و بزدانی خواند که

۱ - ابو بکر محمد بن یحیی معرف باین باجه و ابن الصائغ اولین  
کسی است که فلسفه را در اندلس نشر داد و او در طب و ریاضیات  
و علم الفلک و موسیقی دست داشت و در نوآختن عود استاد بود .  
( وفاتش ۵۲۳ )

از کتب او رساله تدبیر الموحد (باختصار) سال ۱۸۹۶ در برلین  
است . نامه و حلاله آنرا محمد لطیف جمعه در «تاریخ فلاسفة الاسلام»  
طبع مصر ۱۳۵۵ - ۱۳۵۶ - ۱۹۲ آورده است .



خدای سبحانه و تعالی بپهر که میخواست از بنده گان خود میبخشد.  
و این رتبت که ابوبکر بن الصائغ باشارت می گوید، وصول  
بدان از راه علم نظری و بطریق بحث و استدلال فکری میسر  
است و هیچ شک نیست که او خود بدین درجه رسیده ولی قدم  
فرا تر نهاده است.

و آن رتبه و حال که ما بیشتر از آن سخن گفتیم جز آنست  
که او گفته است، هر چند با آن تفاوتی ندارد و هر دو یکی است،  
بدین معنی که محصول کشف و نظر یکسان است.

۱- عبارت این صائغ پیچیده و مبهم است و نسخ هم اختلاف  
دارند و چون سابقه مطلب در دست نیست بطور قطع نمیدانم که چه  
میخواسته است بگوید و ترجمه بی هم که در متن آورده ایم بنا بر آنست  
که مراد او بیان تفاوت کشف و شهود و بحث و نظر باشد ازین راه  
که کشف و شهود موجب تبدیل شخصیت است و کسی که بدان مقام  
رسد اخلاق و افکار و احوالش بالتمام عوض میشود و خود را چیز  
دیگر می بیند، برخلاف بحث و نظر که هوای نفس را بر می انگیزد  
و ستیزه و لجاج و نوعی از عصبیت بوجود می آورد و هرگز کسی  
از آن روشن که در قدیم معمول بوده از خود بینی و خویشتن پرستی  
رهایی نیافته است و می توان احتمال داد که این صائغ نظرش متوجه  
بوده است بآنچه عالم و معلوم و عاقل و معقول و در اینصورت ترجمه  
گفتارش چنین میشود:

هر گاه معنی که از این نوشته مقصود است مفهوم شود آنگاه  
زدشن خواهد بود که محصول و معلوم هیچیک از علوم متداول  
در هر رتبه که باشد بدان مشابه نیست که دریابنده آن و کسیکه آنرا  
فهمیده است خود را مابین گذشته و دیگر استقادات هیولانی بیابد «بلکه  
عالم در همه درجات خود را با معلوم یگانه و متحد می بیند».

و آنچه در پرتو حال روشن گردد مخالف نتایج بحث و نظر نتواند بود و اگر تفاوتی باشد از جهت زیادت و وضوح و بسبب آنست که حصول کشف و شهود مرتبط با مریست که اطلاق اسم قوه بر آن روا نیست مگر بطریق مجاز، بجهت آنکه در عرف عام و خاص و محاورات عامه و مصطلحات علمی لفظی وجود ندارد که حالت موصل بمشاهده و کشف را بخوبی بیان نماید. و این حالت که ما ذکر نمودیم و سؤال تومذاق ما را بچاشنی وصف آن شهدآمیز کرد از آن حالهاست که شیخ بزرگوار ابوعلی درباره آن گفته است<sup>۱</sup>:

از این پس چون ارادت و ریاضت، سائکرا بدرجۀ بالاتر کشاند از تابش نور حق خلسه ها و انجذابهای لذت بخش وی را دست دهد و آن خلسه ها مانند برق بدرخشد و فی الحال فرو میرد و چون ریاضت نفس بیشتر کند این احوال فزون تر شود تا از این حد درگذرد و سندان حال، بی ریاضت سایه بروی گسترده و بجایی رسد که در هر چه نظر کند بجناب قدس و عالم پاک بگرازد و از خوشیها و نشانههای حضرت بی نشان یاد کند و شوق و مستی سراپای او را فرا گیرد، تا چنان شود که جمال حق را در همه چیز جلوه گر تواند دید و از این نیز درگذرد و ریاضت او را بمرتبه بی رساند که وقت و حال زودگذر، سکینه و آرامش پایدار گردد و نمایش وقت آرایش جان و برق

۱ - ابن مطالب را ابوعلی سینا در نمط تاسع اشارات بیان کرده است.

جهان نور آشکار شود و آشنایی ثابتی روی دهد، چنانکه گویی پیوسته مصاحب و همزمانوی حق است.

و شیخ سخن را در ترتیب درجات سلوک بدانجامی کشانده که دل سالک از همه شوائب و زنگارها پاک و زدوده میشود و مانند آینه صافی برابر حق قرار میگیرد و در آنحال، خوشیها از عالم بالا بر دلش فرو میریزد و چون آثار حق را در جان خود مطالعه کند غرق شادمانی شود و درین مرتبه، هم ناظر خود باشد و هم ناظر خدا باشد، و هنوز از نرد درسته و بیجهان نکرنگی پیوسته باشد. بعد از آن از خود غایب شود و خود را نبیند و خدای را بیند و بس، و اگر وی را نظری بنفس افتد از آنجهت باشد که ناظر حق است. اینست وصول از روی حقیقت، و مقصود شیخ از این حالات که وصف میکند اینست که برای سالک ذوق و معرفتی حاصل شود که در حصول آن حاجتی بمنطق و ادراک نظری مترتب برقیاسات و تریب صغری و کبری و انتاج نتیجه نداشته باشد، و اگر میخواهی فرق میان حال اهل نظر و اصحاب کشف را بمثالی روشن بازشناسی، در نظر گیر حالت کسی را که با چشم بسته بدنیا آید ولی دارای فطرت نیک و حدس قوی و حافظه ثابت و بی خلل و ضمیر صواب نما باشد و از ابتدای ولادت در یکی از شهرها پرورش یابد و پیوسته در صدد شناسایی مردم و کوچه ها و راهها و خانه ها و بازارها و انواع حیوانات و حمادات موجود در آن شهر برآید تا همه را

بشناسد و چنان بصیرت حاصل کند که بی‌راه‌نما و عصا‌کش در آن شهر راه برود، و با هر که مواجه شود و بر او سلام کند در وهلهٔ اولی بشناسدش و رنگها را از روی بیان اساسی آنها و نشانیهای که ممکن است معرف آنها باشد تمیز بدهد، و پس از آن که باین درجه از معرفت رسید چشم او باز شود و همه چیز را بچشم ببیند، آنگاه در آن شهر براه افتد و گردش کند و چیزها بر خلاف تصور خود نیابد و هیچیک از آن نشانیها نادرست ننماید و الوان را هم یا وصف و تعریفی که شنیده بود مطابق بیاید، ولی در این هنگام برای او دو نتیجهٔ بزرگ دست خواهد داد که یکی از آنها بتبع دیگری دست میدهد و آن عبارتست از : زیادت و وضوح و کشف و لذت عظیم و شگفت.

اینک گوئیم که حالت کسانی که بدرجهٔ ولایت و شهود نرسیده‌اند شبیه است بحالت نخستین آن اعمی، و آن الوان که در این حال از روی تعریف و ذکر حدود معلوم شده بود همان اموری است که ابوبکر بن الصائغ آنها را عالی‌تر از آن میداند که منبعت از زندگانی مادی باشد و دادهٔ خدای تعالی است، و حال پینندگان و اهل کشف که بطور ولایت و شهود رسیده‌اند و خدای تعالی بدانان چیزی داده است که بگفتهٔ ما آنرا جز بتعبیر مجازی نمیتوان قوه نامید، حالت دومین است.

کسی که واجد مرتبهٔ دوم و همانند آنکس

باشد که بصیرت و بیشی معنی شکاف و چشمی

باز دارد و بنظر و استدلال نیازمند نیست،

معنی ادراک اهل

نظر نزد ابن طفیل

سخت نادر است، و مراد من، ای دوست (اگر سگ الله بولایته)، از ادراک اهل نظر، مدرکات ایشان از عالم طبیعت و همچنین مقصود من از ادراک اهل ولایت، آنچه از ما بعد الطبیعه درمی یابند نیست، زیرا این دو نوع از ادراک بالذات از یکدیگر دور و ممتازند و بهم اشتباه نمیشوند، بلکه مقصود ما از ادراک اهل نظر همان مدرکات ایشان از جهان غیب و ماورای طبیعت است چنانکه ابوبکر بن الصائغ دریافته و فهمیده است، و شرط این ادراک اینست که مطابق واقع و درست باشد و در این حالت می توان ادراک اهل نظر را برابر و نظیر ادراک اهل ولایت (که بدان معانی باز یادت و ضوح و التذاد عظیم دست میابند) قرارداد و ابوبکر بن الصائغ باندعای این التذاد بر اهل ولایت خرده گرفته و آنرا نتیجه قوه خیال پنداشته و وعده داده است که حال کسانی را که سعادت ادراک نظری برایشان دست میدهد هر چه واضح تر و روشن تر بیان کند.

وما در این مورد حق داریم که باو بگوییم :

صفت تیرینی چیزی که نپوشیدنی مگوی و پای بر روی گردن حدیقان و سردان حق منه .

و او بوعده خود وفا نکرده و وصف حال از باب سعادت را در قلم نیاورده و ممکن است که مانعش ضیق وقت و گرفتاریها و اشتغالات او بوقت افاست و هر آن<sup>۱</sup> بوده چنانکه خود او این

۱ - وهران : بفتح اول شهری بوده است نزدیک بنمسان و توضیح این نکته لازم است که این الصائغ مشتق باسور مادی از قبیل دبیری دیوان و وزارت بوده و گفته این طفیل اشاره بدان نکته است.

نکته را ذکر کرده است، و یا اینکه دریافته است که اگر بوصف اخلاق و احوال اهل نظر بپردازد بناچار رشته سخن بجایی خواهد کشید که مستلزم خرده گیری و مدست رفتار و تکذیب گفتار خود او خواهد بود که مردم را بزیاد کردن ثروت و جمع مال و حیلت آموزی و چاره جوئی در طلب منال دنیوی دعوت و تحریض می کند، و بیان این مطلب ما را از مقصدی که سؤال نو بدان می کشید یک اندازه منحرف گردانید و از این تقریر روشن گشت که مطلوب تو از این دو بیرون نیست:

۱- اگر سؤال تو متوجه باشد بدانچه اهل شهود و ذوق و حضور در مقام ولایت مشاهده میکنند، این امری نیست که بنوشتن و گفتن اثبات آن بطوریکه مطموب و منظور است سیر گردد و هر گاه کسی در صدد ایضاح آن بوسیله گفتن و نوشتن برآید حقیقت مطلب عوض میشود و آنچه شهودی و کشفی است باسور نظری مانند میگردد زیرا وقتی امر شهودی را در لباس حرف و صوت جلوه دهند و بمحسوس نزدیک کنند هرگز و بهیچ روی بحال نخستین باقی نماند و قابلست که آنرا بعبارات مختلف تعبیر کنند و در نتیجه بعضی دوچار لغزش میشوند و پیراهه میروند و ممکن است بعضی را خطا کار بشمارند در حالیکه کامی بغلط برداشتنه باشند، و علت این امر آنست که عالم شهود را نهایت نیست و حاضر نیست وسیع و پهناور که بر ما محیط است و ما بر آن محیط نتوانیم بود.

۲ - مطلب دیگر که گفتیم سؤال تو بدان متوجه تواند بود آنست که بخواهی طریقه اهل نظر و استدلال را بشناسی و این امریست که بیان آن در کتب امکان دارد و دست عبارت از نصف آن گونه نیست، ولی آنها از گوگرد سرخ نایاب تراست و حکم سیمرغ و کیمیا دارد، خاصه در سرزمین و کشور ما (اندلس)، چه بدانحد غریب و دیریاب است که باندند مایه از آن طالبان حقیقت یکان یکان دست فوآند یافت و آنکه بسر رازی رسد و نکته بی دریابد جز برمز و اشارت سخن نتواند گفت، بعلمت آنکه بحکم ملت حنیفی و شریعت محمدی پژوهش آن ممنوع و مجذور است. و گمان مبر که آنچه از فلسفه در کتب ارسطو و ابونصر و کتاب شفا بهمارسیده مقصد فرایبان تواند کرد، و تصور مکن که اهل اندلس درین باره بحث کافی نموده اند، زیرا مردم روشن بین و بلند نظر که بیس از انتشار منطق و فلسفه در اندلس ظهور نموده اند عمر خود را در تحصیل علوم ریاضی صرف کرده و در آن فن بمنزلت رفیع نائل آمده اند ولی بیشتر نیافته و پیشتر نرفته اند. و زان پس گروهی دیگر آمدند که زیاده بر علوم ریاضی بنحییبی از علم منطق برخوردار شدند و نظر در آن کار بستند و بحقیقت کمال نرسیدند، چنانکه یکی از این جمع گوید :

برج بی ان علوم الوری	اثان سان بینما سن مزید
حقیقه یعجز بحصیبا	و باطل بحصیبه ساقید
دانش بجهان زد و برون نیست	ز آن روی دلمه شمی بنرزد

حقی که کسی نیاردش جست باطل که بجستنی نیرزد

و از ایشان جمعی دیگر برخاستند که تیزبین تر و بحقیقت نزدیکتر بودند و از این جمع هیچکس بنفاد ذهن و صحت نظر و صدق رویت ازایی بکربین ضائع برتر نبود، ولی افسوس که او گرفتار امور دنیوی شد و پیش از آنکه گنجینه های علم و دانشهای نهائی خود را برافشاند دست روزگار بمقراض مرگ رفته عمرش را منقطع ساخت، و اینک اکثر تألیفات او که بما رسیده تماما و بریده و پایان نیاافته است مثل کتاب « فی النفس »<sup>۱</sup> و « تدبیر المتوحد »<sup>۲</sup> و کتب او در فن منطقی و طبیعی، و آنچه کامل و نجاه است کثبی است سوجز و یا رسائلی که از روی بی دقتی تألیف یافته و او خود بدین مطالب تصریح کرده و گفته است « آنچه در « رسالة الاتصاف »<sup>۳</sup> اثبات آن از روی برهان مقصود است بسخن ما چنانکه باید روشن و واضح نمیگردد مگر بتأمل و دشواری بسیار، و سبب عبارت در آن کتاب بنهج صواب صورت

۱ - شاید مقصود کتابی باشد بدین عنوان : کلام فی الفحص عن تنس المزوعید و کیف هی و لجم نزع و بماذا نزع که در فهرست مؤلفاتش ذکر کرده اند.

۲ - تدبیر المتوحد کتابیست در بیان اینکه انسان متوحد روحیت کریس : چگونه ممکن است بعقل فعال متصل گردد، نیز رجوع کنید بدین صفحه ۲۲.

۳ - خالصا مقصود کتابی باشد که عنوانش اینست : کتاب



نگرفته و اگر فرصتی دست دهد بتغییر و اصلاح آن همت خواهیم گماشت» .

اینست وضع و حال معرفت این مرد بروفق آنچه از کتب او بنست داریم ، و ما از دیدار وی برخوردار نشدیم .

و اما کسانی که همعصر وی بوده اند و معروف چنانست که بدرجه او در علم رسیده اند ، تألیفاتشان را ندیده ایم ، و آنانکه پس از ایشان در وجود آمده اند و در این عصر می زیند ، با کسانی هستند که روی درغزونی و تزاید دارند و یا آنکه بکمال ذائل نیامده متوقف شده اند و با اشخاصی هستند که با از حقیقت سوز آنان اصلاحی ندارند .

و آنچه از کتب ابونصر به ما رسیده بیشتر در منطق است و آنچه بفسفه نعلق دارد شک و تردید و اختلاف عقیده در آنها بسیار است ، مثل آنکه

### انتقاد از فلسفه فارابی

در کتاب « العلة الفاضلة »<sup>۱</sup> معتقد شده است که نفوس مردم بدکار پس از مرگ باقی و مقرون است بعدایی دردناک و بی پایان در مدتی بیکران ، و در کتاب « السياسة المدنية »<sup>۲</sup> قائلست باینکه جانهای تباه کاران معدوم شدنی و فنا پذیر است و تنها نفوسیکه

۱ - مقصود کنایی است بدین عنوان : مبادئ آراء اهل المدينة الفاضلة ، که در سال ۱۸۹۴ میلادی در لندن و پاریس در مصر مطبع رسیده است .

۲ - این کتاب در بیروت پس از ۱۹۱۲ میلادی مطبع شده است .

بکمال علمی فائز شوند جاوید خواهند بود و در «کتاب الاخلاق» گوشه بی از سعادت انسان را وصف کرده و معتقد است که سعادت در همین زندگی مادی و جهان فرودین بحصول میبویند و بس، و در پی این مطلب سخنی می گوید که حاصلش اینست: هر چه بجز این میگویند هذیان و خرافات بیرزان است.

و چنین که می بینی او همه خلق را از رحمت خدای تعالی نومید ساخته و مرده نیک و بد را بیک چشم نگریسته و سرانجام همه را نیستی و عدم شمرده، و این لغزش نابخشودنی و این خطا جبران ناپذیر است.

و اینهمه مقترنست بعقیده زشت او درباره نبوت که بزعم او تنها منبعث از قوه خیالی است، و فلسفه که زاده عقلست بر نبوت مزیت و رجحان دارد باضافه مطالب دیگر که حاکی بدگر آن نیست.

در باره کتب ارسطو طالیس گوئیم که شیخ ابوعلی تعبیر و تفسیر آنها را بر عهده گرفته و خود بر مذهب و روش او رفته و در «کتاب الشفاء»<sup>۱</sup> طریقه وی را

تقد فلسفه  
ابن سینا

۱ «شفا کتابیست مفصل و مهم مشتمل بر منطق و طبیعی و الهی و علوم ریاضی که قسمت طبیعی و الهی آن در ایران (۱۳۰۳) بطبع رسیده و از قسم منطق جزوی در مصر بمناسبت هزاره این سینا بطبع رسانیده اند. مرحوم محمد علی فروغی مباحث «سماع طبیعی» و «سماع و عالم» و «کون و فساد» را از قسم طبیعی شفا پیرسی ترجمه نموده و آن ترجمه در سال ۱۳۱۵ در طهران بطبع رسیده است.

در فلسفه برگزیده و در آغاز کتاب باشکار گفته است که حق و حقیقت نزد او غیر از این است و این کتاب را بر وفق مذهب مشائین تألیف نموده و هر کس طالب حقیقتی است که گردش بهت بر چهره آن ننشسته باشد باید بکتاب «الفلسفة المشرقیة»<sup>۲</sup> مراجعه کند، و هر که بخواندن کتاب «الشفاء» و کتب ارسطو همت گمارد بدین نکته پی خواهد برد که از حیث مطلب مطابق و متفق است، هر چند در کتاب «الشفاء» مطالبی هست که از ارسطو نقل نکرده اند.

و اگر مجموع سطنابی که از کتب ارسطو و کتاب «الشفاء» بر می آید بظاهر فراگیرند بی آنکه باسراز و رموز آن نوجه نمایند هرگز موجب نسیل بکمال نخواهد بود و این مطلب موافقت دارد با اشارات شیخ در کتاب «الشفاء».

اما کتب شیخ ابوحامد غزالی چون که آثار او برای طبقات عامه نوشته و خطاب او با توده مردم است از اینرو گاه سی بندد و گاه سی گشاند

### خرده گیری بر فلسفه غزالی

و مطلبی را در کتابی حق بشمارد و همان را در محل دیگر باطل می انگارد و اعتقاد بیاره بی مسائل را کفر میدانند و دیگر بار همان را خود معتقد میشود، و از جمله مسائلی که در «کتاب

۲ - در باره این کتاب رجوع کنید به فهرست مؤلفات این سنا

از آقای دکتر محی مصدوی استاد فاضل دانشگاه طهران .

التهافت<sup>۱</sup> «فلاسه را بدان تکفیر کرده انکار معاد جسمانی است و اینکه میگویند ثواب و عقاب متوجه نفس است نه بدن، و او خود در اول کتاب «المیزان»<sup>۲</sup> میگوید: این عقیده بانقطع و یقین جزء معتقدات پیران طریقت است. آنگاه در کتاب «المتقدم من الضلال والمنصح بالاحوال»<sup>۳</sup> گوید که:

اعتقاد من بعینه همانست که صوفیان بر آن هستند و پس از بحث دراز بدین حد فرو ایستاده و متوقف شده ام.

و در کتب او این نوع سخن بسیار است و چون تصفح کنند و دقت کار بندند از اینگونه بسیار بینند.

و او خود از این اختلاف عقیده معذرت خواسته آنجا که در آخر کتاب «میزان العمل» آراء و عقاید را بیه قسم کرده است:

۱ - رأی و عقیده بی که بموافقیت توده مردم و عامه ناس اظهار کنند.

۲ - رأی و نظری که بر حسب استعداد پرسنده و راه جوینده بیان نمایند.

۱ - تهافت الفلاسفه کنایست در رد آراء و عقاید فلاسفه یونان و اسلام در بیست موضوع که شانزده تای آن مربوطست بانهیات و چهار دیگر از مسائل علم طبیعی است. ابن کتاب بسال ۱۳۱۹ هجری قمری در مصر چاپ شده است.

۲ - مقصود کتاب میزان العمل است که در سال ۱۳۲۸ در قاهره بچاپ رسیده است.

۳ - این کتاب چندین بار طبع شده است.

۳ - آنچه میان انسان و دل او می گذرد و بین خود و خدا بدان عقیده دارد و جز پیش کسیکه هم عقیده اوست پرده از روی معتقد خود بر نمی گیرد.

آنگاه می گوید: گفتار ما را این فایده بس باشد که ترا در عناید کهنه و موروث بشک می افکند، زیرا شک پایه تحقیق است و کسیکه شک نمیکند درست تأمل نمی کند و هر که درست تنگد خوب نمی بیند و چنین کس در کوری و حیرانی بسر میبرد. و ابن بیت را شاهد آورده است:

خذ ما تراه و دع شیئا سمعت به فی طلعة الشمس ما یغنیک عن زحل  
بی دیده گیر و شنیده بهسل که رسواست کیوان بر آفتاب  
اینست مزایای نعیم و روش او در هدایت که اکثر آنها  
اساره و رمز است و از آن کسی بهره مند تواند شد که نخست  
بینش خود بر آنها وقوف یافته باشد و سپس از وی شنود، و یا  
کسی که آماده فهم آن مطالب و دارای هوش خدا داد ویشی  
عالی باشد و با چنین آمادگی و هوش باندک اشاره بکنه مطلب  
تواند رسید.

و در «کتاب الجواهر»<sup>۱</sup> یاد میکنند که او را کتبی است که بناه اهلان  
ارزانی نتواند دانست «المضمون به علی غیر اهله»<sup>۲</sup> و متضمن

۱ - در تمام نسخ همین صورتست که نقل کردیم و ظاهراً مقصود جواهر القرآن باشد از تألیفات غزالی و اصل چنین بوده است: «کتاب الجواهر».

۲ - غزالی کتابی بدین نام دارد که چندین بار طبع شده است.

حقایق محض است و تا آنجا که مامیدانیم هیچیک از آن کتب را باندلس نیاورده‌اند، ولی کتبی در اندلس هست که بعضی آنها را همان کتب تصور میکنند که بگفته غزالی ارزانی نااهل نیست. در صورتیکه حقیقت جز اینست. و آنها عبارتست از: کتاب «المعارف العقلیه» و کتاب «النفیخ و التسویه» و «مسائل مجموعه» و بعضی کتب دیگر که متضمن پاره‌یی اشاراتست ولی بیش از آنچه در دیگر کتابهای او می‌بینیم در کشف حقیقت زیاده کوششی نمودوه‌است. در کتاب «المقصد الاسنی»<sup>۱</sup> نکته‌های غامض تر و دقیق تر هست، با اینکه او کتاب «المقصد الاسنی» را جزء آن کتب که از نااهلان مسنور باید دانست نشمرده و از این مقدمه لازم بیاید که آنچه بدست ما رسیده از آن کتابها نیست. و یکی از متأخرین از روی گفته غزالی در آخر «کتاب المشکاة»<sup>۲</sup> باستبانه‌ی بزرگ دوچار شده و بمغاک‌ی زرف که از آن روی‌رهایی نیست فرافتاده، و آن سخن غزالی است که پس از ذکر کسانی که بانوار بحجوب میسوند و بیان مر به و اصلان گفته است: و اصلان در یافتند که آن موجود عظیم بصفی مصف است که با بگانگی صرف و وحدانیت محض سازگاری ندارد. و آن معترض نتیجه گرفته است که باعتبار غزالی ذاب حورا کثرت گونه‌یی منصور است نعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا.

۱ - «المقصد الاسنی فی شرح: سماء الله العظمی» بسال ۱۲۲۴ هجری قمری در مصر طبع شده است.

۲ - مقصود: سسکاه الانوار «اسب از تألیفات غزالی».

و هیچ شک نیست که شیخ ابو حامد از آنها است که بنهایت سعادت رسیده و بدان وصلتگاه نالک شریف که قرب حق است نائل آمده‌اند. ولی کسب او در باره علم مکاشفه که بنا اهلان ارزانی نیست یم نرسیده است.

و آن حقیقت که ما دریافته ایم و کمال علمی **روش این طفیل** ماست حاصل نتند مگر به تتبع سخن غزالی و شیخ ابوعلی و توجیه آنها بوسیله یکدیگر و آسختن آن با عفا بدی که در این روزگار شهرت یافته و جمعی از مدعیان فلسفه شیفته آن شده‌اند. نا در نتیجه نخست از راه بحث و نظر حق را براسنی دریافتیم و از آن پس این ذوق اندک مایه را بطریق مشاهده حاصل کردیم و اکنون که جمع صورت و معنی و ذوق و نظر بسر گردند خوبس را اهل و درخور آن دیدیم که کلامی زبنده نقل بریب دهیم. و لازم آمد که نو، ای طالب حقیقت، بخشین کسی باتی که سرمایه دانست خود را بوی نطفه بریم و از ضمیر خوینی وی را آگاه سازیم. زیرا دوست راستین و یار نالک جان و ناکیزه دلی.

با اینهمه اگر بیتر از تمهید مقدمات، حمایت و منتهی حد معلوم و مشهود خود را درو آموزیم جز آنکه سخنی باجمال و از روی تقلید فراگیری بین فایده بی نخواهی برد.

و این در صورتیست که بموجب دوسی و الفنی که هست در حق ماظن نیک بری، نه از آنجهت که ما شناسته آنیم که

سخن ما را بهر حال مقبول دارند و ما این حسن ظن را برای تو نمی‌پسندیم و بدین درجه قانع نیستیم و آنچه مرضی خاطر ماست عالی‌تر و والاتر از آنست، چه این سرتبه گذشته از آنکه ترا به‌عالی‌ترین درجه نمیرساند مایهٔ رستگاری و نیل به سعادت نیز نتواند شد و ما می‌خواهیم که ترا از راهی ببریم که خود رفته‌ایم و در آن دریا که نخست خود عبور کرده‌ایم بشنا در افکنیم تا در آنجا که ما رسیده‌ایم برسی و آنچه ما دیده‌ایم ببینی و هر چه بحقیقت یافته‌ایم از پیش خود و بینش خویش بیایی و بالاستقلال فکر کنی و از تقلید و استناد معرفت خود بدیگران بی‌نیاز گردی.

و چنین نتیجه محتاجست بدانکه عمری دراز صرف کنی و دل از مشغله‌ها بپردازی و بتمام همت روی در این فن آوری. و اگر عزم تو جزم شود و نیت تو در آمادگی و پزوهش این مطلوب راست و درست آید زودا که ثمرهٔ آن ببینی و جهد شب‌طلب را در بامداد و صول محمود شماری و بیرکت و خجستگی طلب نائل آبی و سرانجام از خدا خشنود باشی و خدا نیز از تو راضی باشد.

و سن در ایام و ناهرجا ده آرزو کنی و بتمام همت و سراپای وجود، چشم دورنگر طمع در آن بندی در اختیار توام، و امیدم چنانست که ترا بر است‌ترین و ایمن‌ترین راهها از ملامت و آفت ببرم و بمقصد رسانم و اگر بدین نظر که مرا در شوق



و پیمودن این راه برانگیزی گوش قرامن داری، من قصه «حی بن یقظان»<sup>۱</sup> و «ابسال و سلامان»<sup>۲</sup> که شیخ ابوعلی یاد کرده است برای تو شرح خواهم داد، چه در این قصه عبرتست خردمندان را و یادآوری است برای کسی که دل و معرفتی خداداد داشته باشد یا با حضور قلب از دیگران بشنود.

### قصه حی بن یقظان

نیکمردان پیشین (رضی الله عنهم) آورده‌اند

که جزیره بیست از جزیره‌های هند در زیر

خط استواء، همان جزیره که انسان بی میانجی

پدر و مادر در آن جزیره بوجود می‌آید

و آنجا درختی است که میوه آن زنانند و همین زنانند که مسعودی<sup>۳</sup>

آنها را جواری و قواق نامیده و علت این امر آنست که آن

حی بن یقظان

چگونه

در وجود آمد

۱ - شیخ ابوعلی سینا رساله بی دارد بنام حی بن یقظان که سال

۱۸۸۹ در لندن و در مصر جزو چند رساله دیگر از ابن سینا بطبع رسیده است.

۲ - قصه سلامان و ابسال را شیخ بطریق رمز و اشارت در کتاب

اشارات آورده، و خواجه نصیر دو روایت از این قصه در شرح آن

موضوع از اشارات ذکر نموده، و قصه بی بنام «سلامان و ابسال»

به حنین بن اسحق منسوبست که می گویند آنها از یونانی ترجمه کرده،

و عبدالرحمن جامی اینداستان را در پارسی بنظم در آورده است.

۳ - مسعودی، ابوالحسین علی بن حسین، از مورخین بزرگ

و محقق که از تألیفات او کتاب «مروج الذهب» و کتاب «التنبیه و الاشراف»

شهرت بسیار دارد (وفاتش ۳۰۲ هـ).

جزیره از جهت هوا معتدل ترین نقاط زمین و از جهت آمادگی و استعداد قبول تابش نور حقیقت کامل ترین اماکن است هر چند که این مطلب برخلاف نظر عامه فلاسفه و بزرگان اطباست که اقلیم چهارم را معتدل ترین نقاط ربع سکون میدانند و اگر ایشان این سخن را بدین جهت گفته و بدرستی پی برده اند که بموجب موانعی که هست بر روی زمین در زیر خط استوا عمارت و آبادانی نیست پس آنچه گویند که : اقلیم چهارم از سایر نقاط زمین معتدل تر است موجه تواند بود و اگر مقصودشان این باشد که شدت حرارت مانع عمران اراضی استوایی است چنانکه اکثر اصبا و فلاسفه گفته اند، این خطاست که خلاف آن از روی دلیل و برهان بثبوت رسیده است.<sup>۱</sup>

برای آنکه در علوم طبیعی برهان دانسته ایم که حرارت بدید نمی آید مگر بسبب حرکت ناآلتاقی اجسام حاره، و باین وسیله نور و روشنایی، و هم در علوم طبیعی واضح شده است<sup>۲</sup> که آفتاب

۱ - این مطلب را ابن طفیل از بوعلی سینا گرفته و نظر سخرا  
تفصیل داده و تقریر کرده است. انک گفته سیخ :

و يجب ان ینصدق قول من یری ان القعة الی بعت دائرة  
سعد الینیار فریبه الی الاعتدال و ذلک ان السبب السماوی المسخن  
هنالك هو سبب واحد و هو مسامنة السمس للرأس و هذه المسامنة  
لاتؤثر کثیرا بل انما تؤثر دوام المسامنة. قانون<sup>۱</sup> طبع ایران ص ۵۹

۲ - برای تفصیل مطلب رجوع کنید بکتاب «المعسر» از ابو

البرکات همه الله من سلکنا ! طبع حیدرآباد ۱۳۰۲ ص ۲۰۳

بالذات گرم نیست و نیز بهیچیک از کیفیات مزاجی ( از قبیل برودت و رطوبت و یبوست ) متصف نمیگردد، و همچنین روشن شده است که اجسامی که بصورت هرچه تمامتر قابل و پذیرای نورند آنهاست که صیقلی هستند و شفاف نیستند، و در درجه دوم جسمی نورپذیر است که کثیف و کدر باشد نه شفاف و جسمهای شفاف که هیچگونه کدورت و کثافت ندارد هرگز قبول نور نتواند کرد، و این نکته اخیر را تنها ابوعلی سینا اثبات کرده و متقدمان ذکر نکرده اند و چون این مقدمات مقرر گشت لازم میآید که آفتاب موجب گرمی زمین نباشد از جهت تماسه و ملاقاته مثل اینکه اجسام حار بملاقاته و تماس اجسام دیگر را حرارت میبخشد، زیرا آفتاب بالذات حرارت ندارد و نیز موجب حرارت زمین را حرکت فرض نتوان کرد زیرا زمین ساکنست و در موقع طلوع و غروب آفتاب وضع آن تفاوت ندارد در صورتیکه حس ما احوال زمین را در این دو وقت بلحاظ ایجاد حرارت و برودت باشکار متفاوت و مختلف می یابد، و این فرض هم غلط است که آفتاب نخست در هوا و بتوسط آن در زمین حرارت بوجود آورد و چگونه می توان این فرض را پذیرفت در صورتیکه ما می بینیم که هنگام گرما هرچه از هوا بزمین نزدیکتر است بسیار گرمتر است از آن قسمت هوایی که از زمین دورتر و بالاتر قرار میگیرد. پس این فرض باقی میماند که آفتاب زمین را بتابش نور گرم

میکند و بس زیرا حرارت همواره با تابش نور همراه است بحدی که افراط تابش نور در آئینه مقعر ( ذره بین ) موجب سوختن و گیراندن آتش است در چیزی که محاذی آن واقع شود .

و در علوم ریاضی براهین قاطع ثابت شده است که آفتاب و زمین هر دو کروی هستند و آفتاب بمقدار بسیار بزرگتر از زمین است ، و مقرر شده که پیوسته بیش از نصف کره زمین بوسیله آفتاب نور می پذیرد و وسط و میانه آن نصف نور پذیر زمین بهر وقت دارای نور است شدیدتر و بنیروتر ، زیرا دورترین نقاط است از ظلمت و تاریکی ( نزدیک بمحیط دایره ) و با اجزاء بیشتری از شمس برابر می افتند .

و هر چه بمحیط نزدیکتر میشود روشنی آن کمتر است تا ظلمت و تاریکی برسد بمحیط دایره که هرگز روشنی بر آن قسمت از زمین نتافته است .

و آنجا وسط دایره روشنی خواهد بود که آفتاب از سمت الرأس ساکنین آن بگذرد ، و شدت حرارت در آنجا بحد اعلای خود میرسد و هر جا که آفتاب از سمت الرأس مردم آن دور باشد سرما و برودت آن هر چه سخت تر خواهد بود و آن نقطه از زمین که مسامته آفتاب در آنجا دوام دارد حرارت آن شدید است و در علم هیئت ثابت شده است که آفتاب از سمت الرأس ساکنین مناطقی استوائی نمیگذرد مگر سالی دوبار ( یکبار که در رأس الحمل باشد و بار دیگر که بر رأس المیزان فرود آید )

و در بقیه سال، شش ماه در جهت جنوبی و شش ماه دیگر در جهت شمالی است، و بنابراین در آن مناطق نه گرمای مفرط وجود دارد و نه سرمای بافراط و از این رو احوال ایشان متشابه تواند بود. و این گفتار بیان و شرحی مفصل تر از این محتاج است نه در خور مقصود ما و مناسب حکایت نیست و این اشارت و یادآوری مختصر با نسب است که نکته مذکور از جمله اموری است که بر صحت گفته کسانی که توند انسانرا بی میانجی پدر و مادر در آن سرزمین روا میدانند گواه تواند بود، و از آن میان گروهی از روی حکم جزء و قطعی گفته اند که حی بن یقظان در آن سرزمین بی پدر و مادری در وجود آمد و بعضی این مطلب را انکار و درباره وجود او خبری نقل کرده اند که ما اینک بر تو فرو میخوانیم. اینان گویند :

رو بروی آن جزیره جزیره بی بود بزرگ ، فراخ از همه سو ، آکنده پخیرات ، آبادان ب مردم که پادشاه آن یکتن از ایشان بود سخت با غیرت و خویشتن دار از ننگ ، و خواهری داشت آراسته بحسنی تمام و جمالی بکمال که ملک او را از اختیار شوهر ممنوع میداشت، زیرا هیچکس را همتای وی نمیشمرد، و ملک را خویشی بود یقظان نام و او خواهر ملک را بر آیین و مذهبی که در آن روزگار معمول و مشهور بود پنهان بزنی گرفت و زن از شوهر خویشی آستن شد و بار بنهاد و چون بیم داشت که کار بر سوایی کشد و پرده از سر سکنوم بر افتد طفل را از شیر

پستان سیرآب کرد و در تابوتی که سر آنرا استوار بسته بود خوابانید و در آغاز شب با جمعی از خدمتگاران و راز داران بساحل دریا بردش، درحالتی که دلش از محبتی که با او وترسی که بر او داشت میسوخت و برمی افروخت، ولی بحکم اضطرار فرزند را بدرود کرد و گفت :

بار خدایا، این طفل را از هیچ هیچ آفریدی و در ظلمات رحم و درون مادر روزی دادی و تیمار کاروی بداشتی تا بخلقت راست و تمام برآمد و من اینک او را از ترس این پادشاهستمگر و سرکشی ستیزه کار بلطف تو می سپارم و بفضل تو اسپدوارم. ای از همه مهربان تر و بخشنده تر، یارا و باش و او را فرومگذار. آنگاه نور دیده را بدریا افکند و آب دریا در این هنگام بقوت مد جریان داشت، طفل را برگرفت و بساحل آن جزیره برد که پیشتر ذکر کرده ایم و مد در آن هنگام از قوت بجایی سیرمید که رسیدن آن بدانموضع تا سال دیگر امکان نداشت آب نیرومند دریا طفل را بچنگلی افکند که درختانش سردرهم کشیده و بهم پیچیده بود و خاکی خوش داشت و دورازوزش باد و ریزش باران و مختنفی از تابش آفتاب، که بوقت طلوع و غروب خورشید از آن روی بر می نایید و بطور مایل بر آن می تافت.

آنگاه جزر آغاز شد و آب دریا از تابوت طفل فرو گاست و پایین افتاد و تابوت در آنجا بماند و زان پس شن و ریگهای

نرم از ورزش باد روی هم نشست و مانند نلی بالا گرفت چنانکه مدخل جنگل را بر تابوت سد کرد و مجرای آبرای بدان جنگل بند نمود و دیگر مد بدان نمیوانست رسید و از قضا وقتی آب دریا تابوت را بدان جنگل انداخت میخهای آن سست و بخته های پتر از هم جدا شده بود . چون گرسنگی بر کودک غالب آمد گریه کرد و فریاد برآورد و در صند حرکت شد و خود را تکان داد پس آواز او بگوش ماده آهو پی رسید که بچه و نور دیده خود را از دست داده بود ، بدینگونه که بچه آهو از لانه بیرون آمده بود و عقاب او را ربوده بود و چون آواز طفل را شنید بنداشت که بچه اوست که می نالد و بدنبال آن صوت رفت و آرزوی دیدار بچه آهو را در خیال خود می ترورانید تا اینکه بمحل تابوت رسید و با سم خود بکاووش برداخت در حالیکه طفل از درون تابوت بناله و جنبش افتاده بود تا اینکه در نتیجه تخته بی از بالای تابوت جدا شد و بدور افتاد و ماده آهو بروی رحم آورد و شفقت گرفت و بیمار داشت وی در ایستاد و نوک پستان در دهانش نهاد و از شیر گوارا سیر آبس کرد و بیوسنه متعهد حال او بود و در پرورش او می کوشید و گزند ها از وی دور میداشت .

اینست قصه آغاز وجود حی بن یقظان بعفیده سانی نه توند و بخود بدینه آمدن انسان را منکر شده اند .

و ما در این کتاب کیفیت بریت و انتقال وی را در احوال و مدارج مختلف تا وصول او بنهایت درجات ترقی بشرح خواهیم

گفت ، و اما کسانی که حی بن یقظان را زاده خالك میدانند چنین گفته اند :

در مغاکهای از زمین آنجزیره پاره کلی بگذشت روز کار و سالیان ، سرشته و بمخمر گردید چنانکه تر و خشک و گرم و سرد از روی اعتدال و تکافؤ قوی بهم آمیختند و قسمتی از آن گل بنحافظ اعتدال مزاج و آمادگی و ساختگی بجهت تکون ماده انسانی بر دیگر قسمتها فزونی داشت و میچربید و قسمت میانین معتدل تر و شبیه تر بمزاج انسانی بود ، پس آن گل جوشیدن و در خود جنبیدن گرفت و بس چسبان و لزج بود بر آساید و پف کرد و حبایها و غوزکها در آن بدید آمد و در وسط آن غوزکی بسیار خرد وجود یافت که با پرده نازکی بدو قسمت شد و پر بود از جسمی لطیف و هوا مانند در نهایت اعتدالی مناسب آن و در این هنگام روح که از عالم امر الهی است بدان تعلق گرفت و چنان بوی در آویخت که در عالم حس و اندیشه جدایی و گسیختن آن دشوار می نمود ، زیرا ثابت شده که فیضان این روح از سوی حق تعالی همیشگی و بمنزله نور خورشید است که پیوسته و بی دریغ بر جهان فرو می ریزد و اجسام در قبول آن بر تفاوتند ، چنانکه بعضی هیچگونه پذیرای نور نیست و آن جسمیست که بشدت شفاف باشد ، و قسم دیگر آنکه نور بذیر است مثل اجسام کثیف غیر صیقلی که از جهت قبول نور با هم تفاوت دارد و رنگ آنها از اینجهت مختلف



میشود، و سوم قسم آنست که نور را بعد اعلیٰ تواند پذیرفت، چنانکه جسمهای صیقلی از قبیل آینه، و هر گاه آینه بشکل مخصوص باشد از فرط نور آتش در آن پدید می آید.

همچنین روح که از عالم امر است پیوسته بر همه موجودات فیضان دارد ولی در پاره بی اجسام بجهت عدم استعداد اثر آن بظهور نمیرسد مثل جمادات که از حیات بی بهره اند و نظیر جسم شفاف و هوایند در مثال پیشین، و در بعضی اجسام اثر روح ظاهر است مانند انواع نباتات و رستنی ها که بر حسب استعدادی که دارد پذیرای آثار روح است و نظیر اجسام کثیف غیر صیقلی است در مثال مذکور.

و سوم قسم حیوان است که آثار بسیار از روح در آنها ظهور میکند و مثل اجسام صیقلی است در مثال گذشته.

و شدت قبول در اجسام صیقلی گاه بدرجه بی میرسد که علاوه بر پذیرفتن نور، صورت خورشید در آن جلوه گر میشود. همچنین بعضی از حیوانات علاوه بر آنکه آثار روح را بشدت هرچه تمامتر قابلسند، می تواند شبیه روح شود و بصورت آن متصور گردد و این استعداد ویژه انسان است و پیغمبر (ص) بدین درجه اشاره فرموده است که:

«ان الله خلق آدم علی صورته»<sup>۱</sup> و اگر این صورت در آدمی

۱ - حدیث نبوی است و بصور مختلف در بخاری طبع مصر «ج ۴» ص ۵۶ و مسلم طبع مصر «ج ۸» ص ۳۲، ۱۴۹ و مسند احمد طبع مصر «ج ۲» ص ۲۴۴، ۲۵۱، ۲۳۴، ۳۱۵ روایت شده است.

بدان حد قوی شود که همه صور نسبت بدان متلاشی گردد و از هم فرو ریزد و همان صورت الهی ماند و بس، و سبحات نور او بهره رسد بسوزاند این چنین آدمی نظیر آینه بیست که نور او بدو منعکس میشود و آتش در دیگران میزند و چنین حالتی میسر نشود مگر انبیا را (صلوات الله علیهم اجمعین) و این مطلب بجای خود در کتب حکما مبین است و برای اطلاع از آنچه درباره این تخلق و تحقق گفته اند بدان کتب مراجعه باید کرد.

\*\*\*

گفته اند: چون روح بدان حفره تعلق گرفت همه قوی در مرتبه کمال خود نسبت بوی خاضع شدند و سجده کردند و با امر خدا فرمانبردار او گردیدند.<sup>۱</sup>

آنگاه در برابر آن حفره غوزک دیگری منقسم بسه حفره پدید آمد که میان آنها پرده های تنک و راههای بهم رسنده وجود داشت و بجسمی هوا مانند نظیر آنچه حفره نخستین از آن پر شده بود آکنده گردید، با این تفاوت که این لطیف تر از آن بود و درین بطون سه گانه که همان یک غوزک بدانها قسمت یافت دسته بی از آن قوی تره در پیشگاه روح سر تسلیم فرود آورده بودند جایگزین شدند و بحراست و تیمار داشت و رسانیدن

۱ - اشاره است بسجده کردن ملائکه آدم را که در قرآن (از جمله سوره بقره، آیه ۳۴) و تفاسیر و قصص انبیا نقل شده و آن سینه، است

خبرهای کوچک و بزرگ که درمی یابند بروح اول که بحفره نخستین تعلق گرفته موکل گردیدند.

و در برابر این حفره از جهتی که مقابل حفره دوم بود سومین غوزک پر از جسم هوا مانندی که غلیظ تر از آن دو بود پدید آمد، و در این حفره دسته دیگر از آن قوای فرمانبردار جای گرفتند و موکل بنگاهبانی و تیمارداری وی شدند. پس این سه حفره نخستین چیز بود که در آن گل سرشته مخمر شده پتریبی که گفتم در وجود آمد.<sup>۱</sup>

و رشته حاجت میان آنها پیوسته گشت، بدین صورت که اولین باندو (همانگونه که مخدوم بخدمتگزار و فرمانده فرمانبردار حاجتمند است) نیاز داشت و حاجت آندو بوی از نوع حاجت سرّیس بر رئیس و اداره شدنی با اداره کننده بود، و ریاست دوم از سومین تمامتر بود.

و چون روح بنخستین عضو در آویخت و حرارت او زبانه کشید بشکل آتش صنوبری در آمد و جسم غلیظ و زفتی که آنرا فرا گرفت نیز همان شکل را قبول کرد و بصورت قطعه گوشتی صلب و سفت متصور گردید و بجهت حفظ آن غلافی از پوست فرا گرفتش، و این عضو «قلب» نام یافت و چون حرارت مستلزم

۱ - مقصود او کیفیت خلقت قلب (حفره اول) و مغز (حفره دوم) و کبد (حفره سوم) است که آنها را اعضاء رئیسه میگویند، و حکما در باره اینکه عضو اصلی و رئیس کدام یک از آنهاست اختلاف دارند.

تحلیل و از میان بردن رطوبت است محتاج گشت بچیزی که آنرا مدد کند و غذا دهد و همیشه بدل ما بتحلل بدو رساند و همچنین نیازمند شد بدینکه ملایم و منافر را حس کند و آن یک را جذب و این دیگر را دفع نماید پس یکی از آن دو عضو یا قوایی که داشت و اصل آنها از عضو نخستین بود یک حاجت را و عضو دوم حاجت دیگر را برعهده گرفت و آنکه حس و دریافت را برعهده گرفت دماغ و آنکه متکفل غذا شد کبد است ، و این هر دو محتاج عضو اولین شدند تا حرارت و قوای خاص هر یک را که منشاء همه اوست بدیشان رساند ، از این رو بین آنها معابر و راهها متصل و گشاده گردید و بحسب ضرورت از جهت تنگی و فراخی متفاوت افتاد و آن عروق و شرابین است .

و بعد از این سخن ، بوصف خلقت حی بن یقظان و آفرینش تمامت اعضاء پرداخته اند هم بر آنگونه که علماء طبیعت درباره خلقت جنین در رحم میگویند و هیچ نکته را فرو گذار نکرده اند تا اینکه آفرینش او صورت تمامی یافت و اعضایش بکمال منتهی گردید و بسرحد خروج جنین از رحم رسید و منشاء تمامی و کمال او را همان گل سرشته و بخمر شده گرفته اند ، و می گویند :  
آن قطعه گل آمادگی داشت که هر چه در خلقت آدمی مورد نیاز است مثل پردههایی که پوشش بدن اوست و سایر لوازم از آن در وجود آید و چون آفرینش بکمال رسید آن پردهها باز شکافت بطوری که بدرد زه و زایمان شبیه بود و بقیه آن گل که خشک شده بود ترك خورد و فرو ریخت . پس آن طفل

از فرط گرسنگی و بسبب فقدان ماده غذایی گریستن و فریاد کردن گرفت، در این هنگام ماده آهوئی که بچه اش گم شده بود بمدد او ستافت و فریادش رسید و بعد از این تفصیل آنچه اینان میگویند با آنچه دسته اول گفته اند درباره پرورش حی بن یقظان کسانیم و این هر دو دسته چنین گویند :

آن ماده آهو که پرورش او را بر عهده گرفت

بچراگاهی افتاد انبوه و فراخ نعمت و فربه

شد و شیر او بسیار گشت چنانکه بخوبی

**چگونه  
پرورش یافت**

غذای آن طفل را کفایت می کرد و پیوسته با او بسر می برد و جز بجهت چرا از او دور نمی شد و آن طفل با ماده آهو چنان الفت گرفت که هر گاه دیر می آمد سخت بی گریست و خود را پیس او درمی افکند.

و در آن جزیره درندگان خونخوار نبودند، از اینرو طفل پرورده شد و بیاید و از شیر ماده آهو تغذی کرد تا دو سال تمام بروی یگذشت و براه افتاد و دندان بر آورد و از بی ماده آهو رفتن گرفت. و ماده آهو بر او مهر و شفقت می ورزید و او را با خود بسوی درختان سیوه دار می برد و میوه های شیرین رسیده که بربر افتاده بود به او میخورانید و پوست هر کدام نه سفت و سخت بود بدندانهای آسیا می شکست و چون بشیر مایل میشد از آن سیرش میکرد و هر گاه تشنه میشد بسر آبش می برد و در گرمگاه روز در سایه اش می کشید و بوقت سرما گرمش میکرد و وقتی

شب فرا میرسید بجای خودش باز میرد و بتن خود و ساز و پرهایی که وقتی طفل را در تابوت می نهادند در زیر و اطراف او ریخته بودند ، و هنوز بر جا بود ، او را می پوشانید و یک گله گاو کوهی با آن دو الفت گرفته بودند که بامداد و شامگاه میرفتند و باز میگشتند و با هم چرا میکردند و بیکجا با هم می خسبیدند .

آن طفل با آهوها بهمین وضع و حال بسر می برد و آهنگ آنها را باواز خود تقلید می نمود و برین قیاس هر آوازی که از مرغان یا سایر جانوران می شنید تقلید می کرد ، زیرا حالت قبول او نسبت بهر چه میخواست بقوت هر چه تمامتر بود و اصوات آهوان را درین موارد : بمدد خواستن ، الفت جستن ، بسوی خود خواندن ، و بجهت همراهی در دفع دشمن ، بیشتر باز گو میکرد ، زیرا حیوانات درین حالات مختلف آوازهای متفاوت دارند و رشته الفت او با وحوش پیوسته گردید و با هم مأنوس شدند و از هم نمیرمیدند و چون قوه خیال که حافظ صور است در او بوجود آمد و صورت و نمودار اشیاء در حال غیبت از حس در نفس او پایدار ماند حس میل و رغبت و نفرت و کراهت نسبت باشیاء در او پدیدار گشت .

و در این حال همه حیوانات را در نظر می آورد و میدید که پوست آنها از پشم و موی و پرها پوشیده شده و در دو و حمله نیرومندند و اسلحه آماده و مناسب برای مدافعه خصمان دارند ، از قبیل شاخها و نیشها و سمها و خار خروس و منقارهای سخت

وسر تیز و چنگالها ، آنگاه بخود می نگرست و میدید که او برهنه است و سلاح ندارد و در دو و حمله ناتوانست . این توجه وقتی برایش دست میداد که وحوش با او در خوردن میوه ها ستیزه گری می کردند و تنها می خوردند و از او می ربودند و بر وی غائب میشدند و او نمی توانست که از خود دفاع کند ، و نه از پستان آنها بگریزد . و متوجه شد که همسالهای او از آهو بیچگان شاخ در آوردند که پستان از آن نداشتند ، و در دویدن و ناختم نیرومند شدند ، و ناتوان بودند ، و هیچ یک از این احوال را در خود و برای خود حاصل نمی یافت . از اینرو باندیشه فرو میرفت ، ولی سبب آنرا بدست نمی آورد .

همچنین در حیوانات آفت رسیده و نافع الخلقه تأمل میکرد و شبانهتی میان خود و آنها نمی دید ، و نیز مجاری فضول غذایی را در همه حیوانات می نگریست که تمام پوشیده است ، بدینگونه که مجرای فضول غلیظتر ( افکنده و مدفوع ) بدنه ، و مجرای رقیق تر ( کمیز ) پیشم و نظیر آن نهفته بود ، و نایزه آنها مخفی تر از وی بود . این همه وی را بغم و اندوه می افکند ، تا اینکه اندیشناکی و غمگینی او از این بابت بندراز کشید و بهفت سالگی نزدیک گردید و از اینکه نقائص زیان آور وجود مرتفع و سبیل بکمال شود نومید گشت . در این حال از بر گهای پهن و عریض درختان چیزی لباس وار مرتب ساخت و قسمتی را در پیش و بخشی را از پس قرارداد و از برک خرما

ونی بوریامیان بند و از چیزی ساخت و بمیان بست و آن بر گهرا  
 بدان آونگ نمود، و نی چیزی نگذشت که آن بر گها فرو پژمرد  
 و خشکید و فرو ریخت و او همواره بر گهای دیگر بر سی چید  
 و لا بر لا بهم می چسبانید و بسا که این عمل بقای آن را طولانی تر  
 می نمود، ولی پهر حال مدتی در از نمی پایید . و از شاخهای درختان  
 عصا و چوبدستها انتخاب نمود که اطراف و برآمدگیهای آن را  
 صاف و راست کرده بود و بر اندام و حوش که با او بمنازعت  
 می خاستند فرو میکوفت و بر ضعفا حمله می برد و با اقویا بمقاومت  
 می پرداخت و بدین جهت بچشم خود قدری گرامی آمد ، زیرا  
 دند که دست او بر دستهای دیگر حیوانات فضیلت بسیار دارد  
 از آنرو که توانست بوسیله آن سر خود را بپوشاند و عصا که  
 مایه دفاع از حریم وی تواند شد ، هم بدان وسینه فراهم آورد  
 و آنها جانشین ده و اسلحه طبیعی شدند .

در خلال این احوال نیک بیاید و بیالا برآمد و سانش  
 از هفت در گذشت و رنج او در تجدید بر گهایی که خود را بدان  
 می پوشید طولانی گردید و دلش در این مدت بدان می کشید که  
 دنانه بی برای خود از دم و حوش مرده ترتیب دهد و بر خود بندد ،  
 و بی می دید که آنها از مرده خویش دوری میجویند و فرار  
 میکنند و بدینسبب اقدام بر این عمل را روی نمیدید تا اینکه  
 روزی بکر نس مرده بی تصادف کرد و بنیل آرزوی خویش از وی  
 راهی اندیشید و این فرصت را در آن گرفت که بغنیمت شمرد



چه دید که وحوش از آن نفرت نمی کنند ، پس بدو یازید و دوبال و دمش را چنانکه بود درست و بی عیب برید و بال و پرش را گشود و برابر و راستاراست کرد و بقیه پوست را کند و آنرا بدو نیم پاره کرد که یکی را بر پشت و دیگری را بر ناف و زیر جای آن بست و دم را از سوی پشت و دوبال را بر بازوان خویش آویخت و این عمل مایه پوشش و گرمی بدن او شد و در دل‌های وحوش شکوهی تماسش بخشید ، چنانکه هیچیک با وی معارضت و منازعت نمی جستند .

و چنان شد که وحوش نزدیکش نمی رفتند مگر  
**مرگ ماده**  
**آهو**  
 همان ماده آهو که شیرش داده و تربیتش کرده بود که او از طفل جدا نمی شد و طفل هم از او دوری نمی گزید تا ماده آهو مسن و کلان سال و ناتوان گردد بد و طفل و پیرا بسوی چراگاههای آباد می برد و میوه های شیرین برایش می چید و بدو میخورانید .

و ماده آهورا رفته رفته لاغر می و ناتوانی در می رسید تا مرگش بگرفت و حرکاتش بسکون گرایید و یکباره از کار افتاد ، و چون بچه اش بدانحال بدید سخت ناشکیبا شد و جزع کرد و نزدیک بود که از دریغ و اندوه وی جانش از قالب پدر آید ، پس او را بصوتی که عاده بشنیدن آن جوابش می گفت ندا کردن گرفت و با آخرین حد قدرت فریاد سخت می کرد و در او تغییر حال و حرکتی حادث نمشد و بچشمها و گوشهای او نگاه

می انداخت و در آنها آفتی آشکار نمیدید و همچنین سایر اعضا را که تأمل می کرد آنها را دور از گزند می یافت و طمع بسته بود که عضو آفت دیده را تشخیص دهد و آفت آنرا بر طرف کند تا مگر بحال اول باز گردد ولی این مطلوب میسر نگشت و در استطاعت وی نبود و آنچه وی را بدین اندیشه راه نمود آزمایشی بود که پیش از این در وجود خود کرده بود، زیرا دریافته بود که هر گاه چشم های خود را بر هم نهد یا چیزی بر آن افکند مادام که آن عائق زایل نشود هیچ چیز را نتواند دید، و یا چون انگشت در گوش کند و گوش را ببندد تا آن مانع بقرار خود است هیچ نتواند شنید، با اگر بینی خود را بدست بگیرد تا بینی را باز نکرده است هیچ بوی را ادراک نتواند کرد و از اینرو معتقد شده بود که هر یک از ادراکات و افعالش را عایقها و بندهاست که مانع تأثیر و ظهور آنها میگردد، و چون از میان رفت آنها نیز بسر رشته باز میشوند.

چون همه اعضا ظاهر او را بچشم در آورد  
**محل قلب را** و در هیچیک آفتی آشکار نیافت و با اینحال میدید  
**چگونه شناخت** که همه از کار باز مانده و هیچ عضوی از این  
 مستثنی نیست، در دلش افتاد که شاید آن عضو آفت رسیده از دیدار  
 غایب و در درون جسد نهفته باشد و همان عضو است که  
 اندامهای ظاهر در فعل و تأثیر جانشین وی نتوانند بود و از اینجاست  
 که چون بدان عضو آفت رسد همه را گزند فرا گرفت و بیکبار

از کار افتادند و امید می برد که اگر آن عضورا پیدا کند و آنچه بدان رسیده بر طرف سازد احوالش بر آسانی گراید و منفعت بر سایر بدن فرو ریزد و افعال و وظایف بدن بحال اولین یازاید.

و پیشتر از کالبدهای وحوش مرده و جز آن، مشاهده کرده بود که تمام اعضای آنها آکنده و میان پر است و هیچیک میان تهی و کالبد نیست مگر کاسه سر و سینه و شکم، پس بردنش گذشت که عضوی که دارای آن صفات است ناچار در یکی از این سه موضع خواهد بود و بطن غالب از این سه موضع در محل میاتین جای دارد، زیرا در نزد او مقرر شده بود که همه اندامها بآن عضو محتاجند و باین دلیل واجب است که در وسط جایگزین باشد و نیز هر گاه بخود فرو میرفت حس میکرد که چنین عضوی در سینه اوست زیرا او دیگر عضوها را مثل دست و پا و گوش و بینی و چشم از پیش خاطر میگذرانید و جدایی آنها را بتصور میآورد و بی نیازی خود را از آنها میسر می دید و همچنین در سر خود همین گونه تصور مینمود و گمان میبرد که از آن مستغنی تواند بود ولی هر گاه آن عضو را که در سینه جای دارد بخاطر میآورد یک چشم زد، خود را از آن مستغنی نمیشناخت و هم بر این قیاس وقتی با وحوش بجنگ میایستاد ترس او از شاخها و چنگالها و دیگر وسائل دفاعی آنها متوجه سینه خود بود، زیرا بآنچه در سینه بود شعور داشت.

سر چون از روی قطع حکم کرد که عضو آفت رسیده

جای در سینه دارد و بس، بچستن و باز کاویدن آن همت گماشت،  
 بامید اینکه مگر او را بیابد و آفتش را از میان برگیرد، ولی  
 ترسید که مبادا این عمل خود زیان آورتر باشد از آفتی که  
 نخست بار بدان رسیده است و این کوشش سرانجام بزیان  
 بزرگ تری منتهی گردد.

آنگاه فکر کرد که هیچ دیده است که یکی از وحوش  
 و جز آن بدین حال افتاده و زان پس بحال نخستین باز گشته باشد،  
 ولی چنین چیزی بخاطر نیاورد و در نتیجه نومید شد و دانست  
 که اگر ماده آهو را همچنان رها کند بحال اولین باز نخواهد  
 گشت و اگر آن عضو را بجوید و آفتش را دور کند اندک  
 امیدی هست که بحال اول باز گردد، پس عازم شد که سینه اش را  
 بشکافد و درون آنرا باز کاود، و از پاره سنگهای سخت و نریزه  
 های خشک مانند کارد چیزی بهم کرد و میان دنده هایش را  
 بنز شکافت چنانکه گوشت لای دنده ها بریده گشت و پرده درونه  
 اضلاع رسید و آن را نیک بقوت دید و از این راه بظن قوی دریافت  
 که چنین پرده سخت و نیرومند جز در پیش چنان عضو باز نکشند،  
 و طمع در آن بست که از آن در گذرد و بمطلوب خویش برسد،  
 پس بر آن شد که بشکافدش ولی بسبب فقدان اسباب و اینکه  
 وسیله او جز سنگ و نری نبود کار بدشواری کشید، بناچار وسیله بی  
 از نو بدست آورد و تیزش کرد و چربدستی در دریدن آن برده  
 کار بست تا بدرد و بر نه رسانیدش، و باول گمان برد که مطلوبش

همانست و آنرا زیر و رو میکرد و موضع آفت را همی جست .  
 و نخست آن نصف ربه را که در یکجانب است بیافت و چون  
 آنرا سمایل بیکسو دید و معتقد شده بود که آن عضو باید  
 از جهت عرض در وسط بدن باشد همچنان که از جهت طول ،  
 بدین سبب میان سینه را بچستن گرفت تا قلب را یافت که پرده‌یی  
 سخت قوی پوشیده و به بند هایی در نهایت استواری باز بسته  
 است و ریه از جهتی که شکافتن آغاز کرده بود بدان احاطه  
 دارد . پس باخود گفت :

اگر این عضو از آن سوی هم بر این حال باشد که از این  
 سویست برآستی در وسط جایگزین و بناچار مظلوم من خواهد  
 بود ، خاصه با ابن حسن وضع و زیبایی شکل و قامت تشمت و نیرومندی  
 گوشت که در آن سی بینم و اینکه پوشش آن پرده‌یی است  
 بدینگونه که با هیچیک از اعضا نظیر آن ندیده ام .

ازین رو جانب دیگر سینه را باز شکافت و در آن پرده  
 درونۀ اضلاع را بدید و ریه را بصورتی که از این سو یافته بود  
 بیافت و سرانجام بیقین دانست که مظلومش همان عضو است  
 و بر آن شد که حجاب و غلاف آنرا بندد و بشکافد و با بذل جهد  
 و برنج و مستقت بسیار از عهدۀ این عمل برآمد و قلب را بیرون  
 کشید و آنرا از همه جهت صلب و سخت یافت و بتگریست تا  
 در آن آفتی آشکار تواند دید ، هیچ آفت مشهود نگشت ، بدست  
 فشارش داد ، و بروی روشن شد که در آن تجویف و کواکی

هست . گفت : شاید مطلوب نهائی من در درون این عضو باشد و من تاکنون بدان نرسیده ام .

پس آنرا پاره کرد و در آن دو تجویف یافت : یکی از سوی راست و دیگری از سوی چپ ، و آن تجویف سوی راست از خون غلیظ منعقد پر بود و آن کواک سوی چپ تهی بود و هیچ در آن نبود . گفت : مسکن مطلوب من بیرون از این دوخانه نیست ، آنگاه گفت : من در این خانه سوی راست جز این خون بسته شده چیزی نمی بینم و شک ندارم که آن منعقد نشده مگر وقتی که تمام جسد بهمین حالت باز گردیده است .

و این فکر برایش از اینجا دست داده مشاهده کرده بود که خون وقتی از بدن بیرون می زند و روان میشود بسته و خشک میگردد و این هم مثل خونهای دیگر است ، و من می بینم که این خون در سایر اعضاء نیز وجود دارد و مخصوص هیچ عضو نیست و مطلوب من بدین صفت نتواند بود ، مطلوب من که این موضع ویژه او را است همان است که من خود را طرفة العینی از آن مستغنی نتوانم دید و از آغاز بطلب آن برانگیخته شده ام . و اما این خون ، چه بسیار وقت که از وحوش و سنگها زخمندار گردیدم و خون بسیار از من جاری شد و ضرری بمن نزد و مرا فاقد افعال خود نگردانید ، و این خانه سوی چپ را خالی می بینم که هیچ در آن نیست و چنین خانه نه برعبث و بیاطل کرده اند زیرا هر یک از اعضا را فعلی خاص دیدم و چنین خانه

با شرفی که دارد چگونه ممکن است که بی فایده و عبث باشد .  
هیچ بنظره نمیرسد جز اینکه مقصود من در این خانه بوده  
ولی بار سفر بسته و این موضع را خالی گذاشته و در این هنگام  
بیکاری و از کار افتادگی این بدن را فرا گرفته و فاقد ادراک  
و حرکت شده است .

و چون دید که صاحب منزل پیش از آنکه خانه ویران  
شود بیرون آمده و آنرا بحال خود گذاشته است تحقیق یافت  
که پس از حدوث ویرانی و شکافته شدن بصریق اولی بدانخانه  
باز نخواهد گشت و در این هنگام جسد بچشم او خوارمایه  
و بی قدر آمد نسبت با آنچه یکه معتقد بود که مدتی در بدن ساکن  
میشود و زان پس رحلت می گزیند، و فکر او منحصر شد در اینکه :  
آن چیست ؟ و چگونه است ؟ و چه چیز آنرا بدین جسد  
مرتبط ساخته است ؟ او بکجا رفت ؟ و وقت خروج از کدام  
روزنه بیرون شد ؟ و اگر بناخواه رفت چه چیزش ناراحت کرد  
و بیرون راند ؟ و اگر بخواست خود رفت بچه دلیل جسد را  
مکروه داشت و از آن مفارقت اختیار کرد ؟

و فکر او بهمه جهت در این باره متشتت شد و آن جسد را  
قراموش کرد و بدور انداخت و دانست که آن مادر بهربان  
شیرده آن چیزی بود که از جسد مفارقت گزیده ، و تمام آن اعمال  
از او صادر میشده است ، نه از این جسد بی کاره از کار مانده .  
و فهمید که جسد آلت دست اوست و بمنزله آن عصاست که او  
برای قتال و حوش آماده کرده بود .

پس دلبستگی او از تن بخداوند و محرك آن منتقل گردید  
و آرزومند و خواهان او بود و بس.

و در این اثنا آن جسد کشید و بوهای  
**دفن ماده آهو**

ناخوش از آن برخاست و فرشتش از آن مردار  
افزوده گشت و آرزو میبرد که دیگر او را نبیند.

آنگاه دو کلاغ را دید که با هم جنگ میکردند و باخر  
یکی از آنها دیگری را کشت و بخاک افکند و زان پس کلاغ  
زنده زمین را باز کاوید و حفره‌یی کند و آن سرده را در آن  
حفره بخاک پوشید. پس حی بن یقظان با خود گفت:

این کلاغ چه خوب کاری کرد نه جیفه یار خود را  
بخاک پوشید، هر چند بد کرد که او را کشت. و من سزاوارتر  
بودم که بدین عمل بی برم و مادرم را بخاک بسپارم، بس  
حفره‌یی کند و جسد مادرش را در آن افکند و خاک بر آن پوشید  
و دبر گاهی فکر میکرد که آنچه جسد را در کار آورده چیست،  
و بحقیقت آن بی نمیرد جز آنکه هیکل آهوانرا در نظر می گرفت  
و همه آنها را بر شکل و بصورت مادر خود می دید و این گمان  
بر او غالب میسند که آنچه یکایک آهوان را در تصرف دارد  
و بکار می کنند نظیر همان چیز است که مادرش را در حرکت  
آورده و بکار کشیده بود، و بواسطه این مشابهت با آنها آمیزش  
میکرد و بدانها می گرایید.

۱ - این مطلب از قصه هابیل و قابیل که در قرآن کریم  
سورة المائدة، آیه ۲۵ - ۳۱ بدان اشاره شده اقتباس گردیده است.



وروز گاری دراز بد بنگونه سپری کرد که در انواع حیوانات و نباتات تصفح میکرد و در ساحل جزیره بگردش می برداخت و در جستجوی آن بود که مگر حیوانی نظیر و همانند خود پیدا کند ، همچنانکه دیگر حیوانات و نباتات را اشیاء و نظائر بسیار دیده بود ، ولی همتای خود حیوانی نمی یافت و دریا را از همه سو محیط بدان جزیره می دید و اعتقاد میکرد که جز همان جزیره وجود ندارد .

ویکروز چنان اتفاق افتاد که آتشی در نیستان

**بدست آوردن**

از راه احتکاک و بهم سوزن نی های بوریا

**آتش**

روشن گردید ، و چون بدان نگر بست منظری

هول انگیز و ناسانوس یافت و مدتی بتعجب استاد و اندک اندک پسوی آن همی رفت و در آتش روشنی تند و قوت تأثیری یافت که در هر چه بگیرد آنرا میسوزاند و ب طبیعت خود مستحیل می گرداند ، و فرط شگفتی و اعجاب و جرأت و قوتی که خدا در طبیعتش نهاده بود ویرا برانگیخت که دست بدان یازد و پاره بی بر گیرد . و چون دست بر آن نهاد دستش سوخت و برداشتن نتوانست و سرانجام متوجه شد که باید قسمتی را بردارد که همه اش آتش نگرفته باشد ، پس از آنجا که نمی سوخت بدست گرفت و آتش از آن سرش زیانہ میزد و ابن امر بآسانی صورت پذیرفت و آتش را بمأوای خود برد و بیشتر سوراخی را بجهت سکنی اختیار کرده بود و در آن سر می برد

و آن آتش را بمدد گیاه خشک و هیزم ستر روشن نگاه میداشت، و از بسکه بچشمش خوب و شگفت آمده بود روز و شبش مراقبت مینمود و شبهتگام بدان بیشتر انس می‌ورزید، زیرا از روشنی و گرمی، کار آفتاب را میکرد و سخت بدان دلباخته شده و معتقد گردیده بود که آن برترین چیز است که وی دارد و می‌داند که آتش همواره بجهت فوق در حرکت و بالا طلب است و بدین مناسبت آنرا بظن غالب از جوهران علوی و سماوی میپنداشت و قوتش را نسبت به همه اشیاء می‌آزمود، بدین طریق که آنها را در انس می‌انداخت و استبلای آتش را بر همه بتندی با ندی از جهت شدت و ضعف اجسام در سوختن حس میکرد و از جمله چیزهایی که برای قوت خود بر سیل تجربه در آتش افکندش بک صنف حیوان دریایی بود که در باش بساحل انداخته بود، و وقتی که آنرا بخت و بوی پرانی از آن بلند شد استنهایتش را در حرکت آورد و از آن قدری خورد و بدائقه‌اش خوش آمد و از اینجا بگوشت خوردن معتاد گردید و در صید حیوانات خشکی و دریا بچاره‌جویی پرداخت تا درین فن ماهر شد و محبتش با آتش زبادت گرفت، از آنجهت که بوسیله آن از جوه تغذی مطبوع جزئی فراهم کرد که از پیش فراهم نیامده بود.

و از اینجا بدان اندست که بسبب جگوفه غذا بختن آموخت

چون بسبب حسن آثار و قوت اقتدار  
**چگونه بحر ارت غریزی**  
**و روح حیوانی پی برد**  
 افتاد که آنچه از قلب ماده آهو، که

مادروارش پرورده بود، رحلت گزیده، بگوهر، از این موجود یا چیزی  
 همجنس آن بوده است. و این حدس در ظن او بتأکید مقرر شد،  
 زیرا میدید که حیوان در دوران حیات گرم و پس از مرگ سرد  
 است و این امریست دائم و اختلال ناپذیر و نیز در وجود خود  
 می یافت که حرارت سینه اش آنجا که مثل آنرا در تن ماده آهو  
 شکافته بود شدت دارد. پس در دلش این خیال نقش بست که  
 اگر حیوان زنده بی را بگیرد و دلش را بشکافد و آن تجویف را  
 نگاه کند، که وقتی دل ماده آهو را شکافت خالیش دید، آنرا  
 در حیوان زنده از آنچه در آن جای داشته پر خواهد یافت و خواهد  
 دانست که آیا آن از گوهر آتش است و آیا در آن روشنی و گرمی  
 هست یا نیست؟ پس آهنگ یکی از وحوش کرد و آنرا بریسمانی  
 بست و هم بر آنگونه که کالبه ماده آهو را شکافته بود باز شکافتش  
 تا بقلب رسید، و نخست قصد جانب چپ نمود و بازش کرد و آن  
 فراغ و موضع پرداخته را پر دید از هوایی بخاری شبیه بمیغ  
 سپید، پس انگشت خود را در آن داخل کرد و گرمی آنرا بحدی  
 دید که نزدیک بود آنرا بسوزد و آن حیوان هماندم مرد  
 و بحقیقت دانست که آن بخار گرم حیوان را در حرکت میآورد،  
 و در هر یک از حیوانات نظیر آن هست که چون از حیوان بگسند  
 در دم می میرد.

وزان پس آرزوش کرد که بحث کند درباره سائر اعضاء حیوان و ترتیب و وضع و کمیت و کیفیت ارتباط آنها بیکدیگر، و اینکه از این بخار گرم چگونه مایه میگیرد تا زنده میماند؟ و اینکه بقای این بخار در مدتی که می باید چگونه است و از کجا مایه می پذیرد و چگونه حرارتش نابود نمیشود؟

تمام این مطالب را از راه تشریح حیوان مرده و زنده استقصا و تتبع نمود و پیوسته با نظر دقیق و فکر صحیح درین راه عمل میکرد تا بدرجۀ علماء بزرگ فن طبیعی نائل آمد و بر او روشن شد که هر یک از افراد حیوان، هر چند بکثرت اعضاء و تنوع حواس و حرکات خود متکثر بینماید، دارای حقیقت واحد است، بواسطه آن روح که مبدأ آن محلی یگانه و خاص است و از آنجا باعضا قسمت میشود، و همه اعضاء ناخدمتگزار او بند و نا آنکه مایه حیات و قوت از او می پذیرند و بدیگر عضوها میرسانند. و هم باین نکته پی برد که مقام روح در تدبیر و اراده جسد مانند کسی است که با اسلحه کامل بچنگ دشمن میرود و شکار دریا و خشکی میکند و برای حید هر جنسی وسیله مناسب فراهم میسازد، و سازنبرد و آلات حرب او بدو قسم باشد: یکی وسیله دفاع که گزند دشمن را دور میدارد، و دیگری وسیله حمله که بدشمن گزند میرساند. و همچنین افزار صید دو نوع است: یکی در خور حیوان بحری و دیگر مناسب حیوان بری، و نیز وسائلی که برای نشر بیح بدن دارد منقسم است بدانچه در شکافتن نا

شکستن یا سوراخ کردن بکار می‌رود و حال آنکه بدن یکی است و او این اقدارها را بنوعی که از هر یک ساخته است و نیز بر وفق آنچه از عمل مطلوب است باقسام مختلف بکار می‌برد.

همچنین آن روح حیوانی واحد و یگانه است و هر گاه عمل او بوسیله چشم باشد دیدن است، و اگر از راه بینی است بویدن، و اگر بواسطه زبان است چشیدن، و اگر از طریق گوشت و پوست لمس است. و اگر بازو را در کار آورد فعلش حرکت است و اگر بمیانجی کبد عمل کند کارش ساختن و رسانیدن غذاست، و هر یک از این اندامها خدمتگزارانی از اعضا دارند و هیچیک از آنها توانایی بر عمل نمی‌یابند مگر بمده آنچه روح از راه عصب بآنها می‌رساند، و هر وقت که آن راهها بریده یا بسته شود آن عضو از کار بازمی‌ایستد. و این اعصاب سده روح از بطون دماغ می‌یابند و دماغ از غلب می‌گیرد، و در دماغ روحهای بسیار است زیرا محل تقسیم انواع بسیار و مختلف است از قوی، و هر عضو که این روح را بجهتی از جهات فاقد شود از کار باز می‌ایستد و مانند آلات بیکاره در انداخته می‌شود که کار فرما آنرا در عمل نمی‌آورد و از آن نفعی نمی‌برد. و هر گاه این روح بتامی از بدن خارج گردد یا فنا پذیرد یا یکی از جهات ترکیب آن یگسند، بدن از کار میماند و بحال مرگ می‌افتد و این نوع تأمل و دقت وی را بدین پایه از فکر رسانید، هنگامی که سه هفته تمام، که بیست و یکسال باشد، از آفرینش او می‌گذشت.

در خلال اینمدت در وجوه و انواع  
**چگونه وسائل تهیه کرد**  
 چاره سازی تفنن کرد و از پوست  
**و خانه ساخت**  
 حیواناتی که آنها را تشریح میکرد

جامه و نعلین ساخت و پوشید، و از سوی حیوان و پوست ساقه  
 خطمی و خبازی و کنب و دیگر گیاهان الیاف دار، رشته و ریسمان  
 فراهم آورد، و موجب هدایت او بدین عمل آن بود که از نیزارها  
 نی بدست آورد و از خارهای قوی و نی پاره ها ده بسنگ تیز  
 کرده بود درفش ساخت، و خانه ساختن را از مطالعه عمل زنبور  
 عسل و پرستو ک یاد گرفت و مخزن و خانه بی برای مازاد  
 غذای خود ترتیب داد و آنرا بدری از نی بهم بسته استوار  
 کرد و محصور نمود، تا وقتی که برای کار از آنجا دور میشود  
 هیچ حیوان را بدانخانه راه نباشد. و مرغان شکاری را بخود  
 مانوس کرد تا در شکار معین او باشند و مرغان خانگی و کبوتران را  
 اهلی نمود که از تخم و جوجه آنها بهره مند شود، و از شاخ  
 گاوهای وحشی سر نیزه و ارجیزی ترتیب داد و آنرا بسرتی های  
 محکم و چوبسته های ساخته از درخت زان<sup>۱</sup> و درختان دیگر نه  
 شاخه های قوی داشت نشانید و در این عمل بآتش و دم های  
 تیزسنگها توسل جست تا بشکل نیزه درآمد و سپری از پوستهای  
 لابرلا فراهم ساخت. این همه برای آن کرد که سلاح طبیعی

۱ - زان : درختیست جنگلی یا شاخهای قوی و سخت نزدیک  
 بتوع بلوط که آنرا مران و مرانه نیز گویند و بعضی آنرا همان  
 شجر التبع دانسته اند که از آن نیزه و کمان می ساخته اند. این درخت را  
 در شمال ایران آلس گویند.

نداشت. و چون دید که دستش بجای هر چه ندارد بکار میآید و در آن هنگام هیچیک از انواع مختلفه حیوان یارای مقاومت با او نداشتند و تنها چاره شان در گریختن بود و از این راه عاجزش میکردند برای چاره جویی بفکر فرورفت و هیچ به از این ندید که بعضی از حیوانات نیز تک را بخود مأنوس و اهلی گرداند و از راه تهیه غذای مناسب با آنها نیکی کند تا بتواند بر آنها سوار گردد و بردیگر حیوانات حمله آورد. و در آن جزیره اسبان بیابانی و خرهای وحشی بودند، از آنمیان آنچه مناسب بود برگزید و رامشان کرد تا غرض او بصورت کامل بحصول پیوست و از بند چرمین و پوستها نظیر دهانه و افسار وزین اسب چیزی ساخت و از این راه با زروی خود در راندن و صید حیواناتی که گرفتن آنها بنظرش دشوار بود نائل آمد.

و نفع او در این امور وقتی بود که بتشریح اشتغال داشت و سیل میورزید که بر خصائص اعضاء حیوان و جهات استیاز آنها وقوف یابد و اینهمه در مدتی بود که منتهای آنرا به بیست و یکسال محدود ساختیم.

وزان پس راه دیگر در پیش گرفت و اجسام

**چگونه عالم کون و فساد را شناخت**  
 که در عالم کون و فساد است از قبیل حیوان با انواع مختلفی که دارد و نباتات

۱ - کون و فساد : کون عبارتست از حدوث صورت ، و فساد زوال صورتست ، مثل آب که بصورت بخار درآید که حدوث صورت بخار ، کون ، و زوال صورت مائی ، فساد است .

و معادن و اقسام سنگها و خاك و آب و بخار و برف و تگرگ و دود و شبهم همه را تصفح كرد، و آنها را دارای اوصاف بسیار و افعال مختلف و حرکات متفق و متضاد یافت و درین باره دقت نظر و تأمل بکاربرد و دید که آنها در بعضی صفات متفق و در بعضی دیگر مختلفند، و از جهت اتفاق واحد و یکانه، و از جهت اختلاف غیر هم و متعددند و گاه خصائص اشیاء و جهات انفراد و جدایی آنها را در نظری آورد و از این رو بچشمش کثیر و بیرون از شمار می نمود، و وجود چنان منتشر و پراکنده بنظرش می آمد که ضبط آن ممکن نمیگردید و نیز وجود خود را کثرت پذیر می دید.

زیرا در نظر می آورد که اعضایش مختلف است و هر یک منفرد است بفعلی و صفتی خاص، و هر عضوی باجزاء بسیار قسمت می پذیرد و از اینرو بر ذات خود و ذات هر چیز حکم بکثرت می نمود، و از راه دیگر بنظری غیر از اول نوجه میگرد و درمی یافت که اعضاء او اثر چه دارای کثرت است ولی بهم پیوستگی دارد و بهیچ روی از هم جدا نیست و ازین نظر در حکم واحد است و اثر اختلافی دارد از آنجهت است که افعال آنها مختلف است و آن اختلاف هم ناشی است از فوهی که از روح حیوانی سبب رسد و فکرش در ابتدا بان متوجه شده بود و آن روح بالذات واحد است و هموست حقیقت ذات هر چیز.



آنگاه<sup>۱</sup> بهر یک از انواع حیوان ستوجه میگردید و از این نظر هر فردی را واحد میدید، بعد نوع مخصوصی را در نظر میگرفت مثل آهوها، اسبها، خرها و مرغان را همچنین صنف بصنف، و باین نتیجه میرسید که اشخاص و افراد هر نوعی در اعضاء ظاهر و باطن و ادراکات و حرکات و تمایلات شبیه بیکدیگرند و موارد اختلاف آنها بنسبت موارد اتفاق اندک است. و حکم میکرد که روح موجود در افراد هر نوعی یک چیز است، و عادت اختلاف آنست که بر قلبهای متعدد قسمت شده و اگر ممکن گردد که آنچه در قلبها متفرق است جمع کنند و در یک ظرف بریزند همه یک چیز خواهند بود، مثل آب یا شراب واحد که در ظرفهای بسیار بریزند و بعد از آن همه را در یک ظرف قرار دهند و آن بی شک در حال تفرقه و جمع یک چیز است و کثرت آن عارضی و از بعضی جهات است، و بدین نظر افراد نوع را واحد میشمرد و کثرت اشخاص را از قبیل کثرت اعضاء یک شخص که در حقیقت کثرت ندارد فرض میکرد.

وزان پس<sup>۲</sup> تمام انواع حیوان را در فکر خود حاضر میساخت و ژرف مینگریست و همه را برابر می دید در اینکه حس دارند

۱ - در این قسمت میخواهد کیفیت ادراک نوع و فرد را بیان کند.

۲ - درین قسمت توجه انسان را بمعنی جنس و جنس سافل توضیح میدهد و در قسمت بعد از راه تحلیل مراتب جنس را بیان میکند.

و غذا میخورند و بهر جهتی که بخواهند حرکت میکنند ، و زاین پیش دانسته بود که آنها خاصترین افعال روح حیوانی است و با وجود این وحدت و یگانگی آنچه مورد اختلاف میشود اختصاص قوی بروح ندارد ، و با این تأمل بروی روشن گردید که روح حیوانی که بجنس حیوان تعلق میگیرد بحقیقت واحد است هر چند اندک اختلافی مشاهده میشود که هر نوعی بدان مخصوص است ، مثل آبی که بر ظرفهای متعدد قسمت شود و بعضی قسمتهای آن سردتر از دیگری باشد و حال آنکه در اصل واحد است و هر چه از حیث برودت همپایه است نظیر اختصاص روح حیوانی است بیک نوع ، و با این وصف همانطور که آن آب بنمایی واحد است ، روح حیوانی نیز متصف است بوحدت ، هر چند از بعضی جهات کثرت بر آن عارض میشود ، و باین نظر جنس حیوان را واحد و یگانه میدید .

بعد انواع نبات را با اختلافی که دارد بنظر میآورد و میدید که اشخاص و افراد هر نوع نباتی از حیث شاخ و برگ و شکوفه و میوه و افعال مشابه یکدیگرند و آنها را با حیوان مقایسه میکرد و پی میبرد که در یک چیز شریکند ، چنانکه روح حیوانی در حیوانات ، و همان امر است که موجب وحدت انواع نباتات میگردد . و همچنین در جنس نبات می نگریست و باتحاد آنها حکم میکرد که عمل آنها را در خوردن و بالیدن موافق یکدیگر می یافت .

وزان پس جنس حیوان و جنس نبات را بهم مورد تأمل قرار میداد و آنها را در تغذیه و نمو یکسان میدید، با این تفاوت که حیوان بحس و ادراک و حرکت بر نبات فزونی دارد و گاه چیزی نظیر حرکت ارادی در نبات بنظرش میرسید مثل اینکه چهره گل آفتاب گردان بجهت خورشید میگردد و ریشه و بیخ نبات بجهت تغذی در حرکت است و از این قبیل .

و بدین تأمل بروی ظاهر گشت که نبات و حیوان یک چیز است پسب یک چیز که میان آنها مشترك و در یکی تمامتر و کامل تر است و در دیگری مواجه با مانع ، و ازینرو ناقص است . و این اتفاق و اختلاف بمنزله آبی است که بدو قسمت کرده باشند، یکی جامد و دیگری سیال ، و از این مسبب نبات و حیوان در فکر وی متحد می نمود .

وزان پس با جسمیکه حس ندارد و تغذیه و نمونمیکند از قبیل سنگ و خاک و آب و هوا و شعله آتش نظر می افکند ، و سییافت که هر جسمی دارای مقدار و طول و عرض و عمق است و مابین آنها اختلافی نیست مگر از اینجهت که بعضی ملون و بعضی غیر ملون و بعضی گرم و بعضی سرد است ، و اختلافات دیگر هم ازین جنس است . و نیز میدید که جسم گرم سرد ، و جسم سرد گرم میشود و آب بخار و بخار آب ، و آنچه سوختنی است مبدل باخگر و خدره آتش میگردد و خاکستر و شعله و دود میشود و دود هر گاه در رفتن بیآلا مواجه با سنگی سقف

مانند گردد منعقد و مثل دیگر مواد ارضی میشود . و بدین تأمل بوضوح درمی یافت که آنها همه بحقیقت یک چیز است و اگر چه از بعضی جهات کثرت بر آنها عارض میگردد ، همچنانکه کثرت عارض بر حیوان و نبات ، با وحدت ذاتی منافی نبود .

آنگاه جهت وحدت نبات و حیوان را در نظر میگردمت و باین نتیجه میرسید که آنهم جسمی است مثل جسمهای دیگر ، دارای طول و عرض و عمق ، و گرم یا سرد است مانند یکی از این اجسام که حس ندارد و تغذیه نمیکند ، و اختلافشان تنها در افعالی است که بآلات حیوانی و نباتی از آنها در ظهور میآید و شاید که آن افعال ذاتی نباشد و از چیز دیگر بآنها سرایت کرده باشد ، و اگر بدین اجسام هم سرایت میکرد مصدر همان فعلها میشد .

بدین سبب حیوان و نبات را قطع نظر از این افعال که بفکر ابتدایی گمان میرود که صادر از آنهاست مورد دقت قرار میداد ، و درمی یافت که آنها نیز جسمی از قبیل همین اجسامند و پس ، و با این تأمل آشکار میشد که تمام اجسام یک چیزند ، چه حیوان و چه جماد ، متحرك یا ساکن ، و تفاوت در اینست که از بعضی اجسام افعالی بوسیله آلات سرمیزند و معلوم نیست که این افعال ذاتی آنهاست یا از اجسام دیگر بدانها سرایت کرده است و در این حال چیزی جز جسم نمی دید و از این راه وجود را یک چیز تصور میکرد و بنظر اول آنرا کثرتی می شناخت بپنهایت و بیرون از حصر ، و روزگاری بهمین حالت باقی ماند .

وزان پس در جمیع اجسام از حیوان و جماد که گاه بنظرش یک چیز و گاه دارای کثرت بی نهایت می نمود تأمل کرد و هیچیک را از این دو امر بیرون ندید: یا متحرك بیلا وجهت علو مثل دود و زبانه آتش و هوا، هر گاه زیر آب واقع گردد، و یا در حرکت بفرود وجهت سفلی، که ضد آنجهت است، مثل آب و اجزای زمین و اجزای حیوان و نبات. و هیچ جسم نیافت که یکی از این دو حرکت بر وی عارض نشود و یا ساکن شود بدون آنکه عائق و مانعی از حرکت بازش دارد، مانند سنگ ساقط شده که با سختی و صلابت روی زمین تصادف میکند و دریدن و سوراخ کردن زمین برایش ممکن نیست، و اگر ممکن میبود بظواهر امر از حرکت باز نمی ایستاد و بدین سبب هر گاه سنگی را برداری می بینی که بدست فشار می آورد تا بزمین بیفتد برای میلی که بجهت سفلی دارد.

همچنین دود وقتی بالا میرود از حرکت باز نمی ایستد مگر آنکه مصادف با گنبد و سقفی محکم گردد و در این هنگام بر است و چپ می پیچد و همینکه از آن گنبد بیرون شوی یافت جرم هوا را در حال صعود از هم میدرد، زیرا هوا نمیتواند که دود را از حرکت بازدارد.

و باز میدید که هر گاه خیکی را از هوا پر کنند و سرش را بپندند و بعد از آن بزیر آتش فرو برند بیلا میگرداید و بر کسیکه زیر آب نگاهش دارد فشار میآورد و بهمین حالت تا بمحل

هوا برسد ، و این امر وقتی صورت می پذیرد که از زیر آب بیرون آید و در این هنگام ساکن می گردد و فشار و میلش بجهت بالا که پیشتر دیده می آمد زایل می شود . ودقت نمود که آیا جسمی میتواند پیدا کند که وقتی از این دو حرکت یا میل یکی از این دو جهت خالی باشد ، ولی در اجسامی که می شناخت جسمی بدین صفت نیافت و از آنرو طالب این امر شده بود که آرزو داشت از دیدن چنین جسمی طبیعت و حقیقت جسم را از جهت جسمیت ، بدون ملاحظه اوصاف که منشأ کثرت است ، ادراک نماید .

و چون فروباند و چنین جسمی نیافت اجسام بسیطه را « آتش » « هوا » « آب » « خاک » که کمتر از اجسام دیگر معروض صفاتست در نظر گرفت و هیچیک را از این دو صفت که از آنها بئقل و خفت ( گرانی و سبکی ) تعبیر میشود عاری ندید ، و درین مطلب اندیشه کرد که آیا ثقل و خفت بر جسم تنها از جهت جسمیت عارض میگردد ، یا بسبب معنی و صفتی زیاده بر جسم بودن ، ولی فهمید که عروض آن بموجب معنی و صفتی است زائد بر جسم بودن .

زیرا اگر شرط عروض ثقل و خفت تنها جسمیت میبود هیچ چیز بدون این هر دو صفت در وجود نمی آمد ، در صورتیکه می بینیم که در جسم ثقیل خفت نیست و در جسم خفیف ثقل وجود ندارد ، با اینکه هر دو بی گمان جسمند و هر یک از آن دو

دارای معنی وصفی است که بسبب آن از دیگری ممتاز میگردد، و زائد بر جسمیت وی است، و همان معنی است که موجب مغایرت آن دو جسم میشود، و اگر این معنی زاید وجود نمیداشت، بهیچ روی مغایرتی نبود و بهمه جهت یکی میبودند و باین دلیل برو روشن شد که حقیقت جسم ثقیل و خفیف مرکب است از دو معنی؛ یکی آنکه هر دو در آن اشتراك دارند و آن جسمیت است (ما به الاشتراك) و دوم آنکه حقیقت هر یکی بوسیله آن امتیاز و انفراد حاصل میکنند (ما به الامتیاز) و آن ثقل است در یکی، و خفت در دیگری، که این هر دو مقترنست بمعنی جسمیت که یکی را بیلا و آن دیگر را بزیر در حرکت میآورد.

و همچنین سائر اجسام را از حیوان و جماد  
**شناختن عالم روحانی**  
**و مراتب نفوس**  
 نظر کرد و دید که حقیقت وجود هر یک  
 مرکب است از معنی جسمیت، و ابوری  
 زائد بر جسمیت، و آن امر یا بیش از یک چیز، و یا شیئی واحد  
 است و بدین اندیشه و تأمل صور اجسام بروی آشکار گردید  
 و این اولین برقی بود که از عالم روحانی بروی تافت، از آنجمله  
 که صورت بحس ادراك نمی شود و ادراك آن موقوف بر نوعی  
 از نظر عقلی است.

و نیز در ضمن ادراك معنی صورت بر او ظاهر شد که روح  
 که در دل بسکن دارد، چنانکه شرح آن پیش گذشت، بناچار دارای

معنی است زائد بر جسمیت که بسبب آن میتواند عملهای شگفتی را که خاص اوست بجا آورد ، از قبیل احساسات متنوع و ادراکات مختلف و حرکات متعدد ، و آن معنی زائد صورت و فصل اوست که بدان از سایر اجسام ممتاز میگردد و همانست که اهل نظر آنرا ( نفس حیوانی ) مینامند .

و بر این قیاس آنچه در نبات بجای روح حیوانی و حار غریزی است در حیوان هم دارای معنی خاصی است که فصل اوست و همانست که اهل نظر از آن تعبیر به ( نفس نباتی ) میکنند .

و هم بر اینگونه جمیع جمادات را که در عالم کون و فساد ، و غیر از حیوان و نباتست معنی خاصی است که مبدأ صدور افعال مخصوصه آنهاست ، از قبیل اصناف حرکات و انواع کیفیات محسوسه ، و همان معنی فصل هر یک از آنهاست و نزد اهل نظر موسوم است به ( طبیعت ) .

چون با این فکر واقف گردید که حقیقت روح حیوانی که همواره آرزومند آن بود مرکب است از جسمیت و معنی دیگر زباده بر جسمیت ، و اینکه جسمیت میان روح و سایر اجسام اشتراک دارد و آن معنی زائد که بدو مقترنست موجب امتیاز و انفراد ویست ، معنی جسمیت در چشمش خوار گردید و از آن صرف نظر کرد و اندیشه اش بمعنی دوم که آنرا ( نفس ) می نامند تعلق گرفت و خواهان تحقق بدان شد و اندیشه در آن پیوست و مبدأ



فکر و تأمل خود را درین مسأله تصنیح تمام اجسام قرارداد ،  
امانه از آنجهت که جسم است ، بلکه از آن نظر که دارای صورت است  
که خواصی بر آنها مترتب میشود و بدان سبب اجسام از یکدیگر  
ممتاز میگردند .

پس درین موضوع بتتبع پرداخت و اجسام را با این  
قید در ضمیر خود احصا کرد و دید که عده یی از اجسام  
در صورتی که آن مصدریک فعل یا چند فعل است مشترکند ،  
و دسته یی از همین عده با وجود اشتراك در آن صورت دارای  
صورتی دیگرند که از آن فعلها بظهور میرسند ، و باز از همین دسته  
بعضی هستند که با داشتن صورت اولین و دومین صورت ثالثی  
بر آنها طاری است که افعال خاص از آن صدور می یابد ، چنانکه  
تمام اجسام ارضی از قبیل خاله و سنگ و معادن و نبات و حیوان  
و دیگر جسمهای ثقیل یک دسته هستند مشترک در یک صورت ،  
و خاصیت آنها حرکت بسفل است مشروط بر آنکه عایقی درپیش  
نیاید و مانع سقوط نشود ، و هرگاه آنها را قسراً بجهت علو  
در حرکت آورند و رها کنند خود بخود بجانب فرود حرکت  
می کنند ، و ازبیانۀ این اجساد نبات و حیوان با آنکه در این صورت  
و خاصیت شریک آنها هستند صورت دیگر اضافه دارند که از آن  
تغذی و نمو صادر میگردد ، و تغذی آنست که متغذی بدل مایه تحلل  
بدن برساند ، باینصورتی که ماده قابض استعجاله و نزدیک بعضو  
تحلیل رفته را مانند و شبیه گرداند بجوهر آن .

و نمو : افزودن جسم است در ابعاد سه گانه « طول »  
 « عرض » « عمق » مطابق تناسب طبیعی بوسیله ورود اجزای  
 غذایی و بواسطه قوه نامیه .

و این دو عمل « تغذیه و نمو » هم شامل نبات میشود و هم  
 شامل حیوان و ناچار مبدأ آن صورتی است مشترك میان نبات  
 و حیوان که آن را « نفس نباتی » میگویند .

و طایفه دیگر از این گروه که حیوان بخصوص باشد با  
 اینکه در صورت اولین و دوسین شرکت دارد صورت سومی  
 بر آن طاری میگردد که حس و حرکت از محلی بمحل دیگر  
 « از جایی بجایی رفتن » از آن در ظهور می آید .

نیز دریافت که هر یک از انواع حیوان ، مخصوص  
 بامرست که بدان از نوعهای دیگر جدا و باز شناخته میگردد  
 و از اینجا دانست که آن خاصیت از صورتی مخصوص بدان نوع  
 و زائد بر صورت مشترك « میان آن نوع و سایر انواع » حصول  
 می پذیرد و همین معنی را در هر یک از انواع نبات نیز موجود  
 یافت و بالتیجه بروی روشن شد که حقیقت بعضی از اجسام  
 محسوس که در عالم کون و فساد است از معانی بسیار علاوه  
 بر جسمیت ، و حقیقت بعضی دیگر از معانی کمتر ترکیب میشود ،  
 و دانست که معرفت آنچه اجزاء ترکیب آن کمتر باشد سهتر  
 است از حقیقتی که اجزاء ترکیبش بیشتر باشد ،

بنابر این نخست دو صندد وقفه و اطلاق از حقیقت چیزی

برآمد که از اجزاء کمتر پیوند یافته باشد، و در نظر آورد که حقیقت حیوان و نبات از معانی بسیار ترکیب شده بدلیل آنکه افعال و اعمال متنوع از آنها در وجود میآید و از این جهت پژوهش و تحقیق در صور نبات و حیوان را بوقت دیگر گذاشت.

همچنین میدانست که اجزاء زمین و مواد ارضی از جهت قلت و کثرت اجزاء ترکیب باهم متفاوت است، پس بسیطترین مواد ارضی را در نظر گرفت و نیز آب و هوا و آتش را از این نظر که آثار و اعمال آنها کمتر است ساده و با اجزاء کمتر تشخیص نمود. و پیش ازین بذهنش رسیده بود که این چهار (عنصر) بیکدیگر مستحیل میشوند و در یک چیز، یعنی جسم بودن، مشترکند و آن معنی مشترك سزاوار است که از جهات امتیاز هر یک از این چهار خالی و غیر مقید بدان باشد و از اینرو متحرك بعلو و سفلی نشود و بحرارت و برودت و رطوبت و بیبوست متصف نگردد، زیرا هیچ یک از این اوصاف شامل تمام اجسام نیست (بلکه مثلاً حرارت صفت آتش است نه آب، و رطوبت صفت آب است نه آتش) و بنا بر این لازم جسم بطور کلی و از آنجهت که جسم است نتواند بود، و اگر جسمی فرض شد که در آن صورتی زائد بر جسمیت نباشد هیچیک از این صفات در آن موجود نخواهد بود و هر صفتی که بدان متصف گردد در همه اجسام که دارای صور متنوع است وجود خواهد داشت.

آنگاه دقت نمود که آیا ممکن است صفتی فرض کرد که شامل

همه اجسام از حیوان و جماد گردد ، و باین شرط وصفی نیافت  
مگر معنی امتداد در ابعاد سه گانه که عبارتست از طول و عرض  
و عمق ، و در همه وجود دارد .

از اینرو نتیجه گرفت که عروض این معنی بر جسم تنها  
باعتبار جسمیت اوست نه بجهت دیگر ، ولی برای او درک  
جسمی که فقط با این صفت وجود یابد و زائد بر امتداد در جهات  
سه گانه ، بصفت دیگر موصوف و بالجمله بهیچ صورتی متصور  
نشود بوسیله حواس ممکن نگردید . آنگاه اندیشید که آیا  
جسم همین امتداد در ابعاد سه گانه است و هیچ معنی دیگر جزء  
حقیقت آن نیست ، یا آنکه ( برخلاف این فرض ) مرکب است  
از امتداد و معنی دیگر ، و از این تأمل نتیجه گرفت که  
جز این امتداد جسم را معنی دیگر هست که موضوع و معروض  
امتداد است و این امتداد در آن معنی بوجود میآید و امتداد  
بخودی خود موجود نمیشود و قائم بنفس نیست چنانکه  
آن معنی امتداد پذیر هم بدون امتداد بتنهائی وجود ندارد .

و این مطلب را از روی مقایسه با اجسام محسوسی که  
دارای صورتست بدست آورد ، مثل پاره گل که میتوان از آن کره بی  
ساخت و در این حالت دارای مقدار و طول و عرض و عمق  
بخصوص است ، و همان کره ساخته را میتوان بشکل مکعب  
یا بیضی درآورد که در این حال طول و عرض و عمق آن مبدل  
میشود و مقدار آن غیر از مقدار اول می باشد ، در صورتیکه گل

همان گل نخستین است و هیچ تبدیلی بدان راه نیافته است، ولی ابعاد سه گانه برای گل ضرور است بهر اندازه که باشد و وجود گل بدون ابعاد ممکن نیست و از آنجهت که ابعاد متفاوت بر آن عارض میشود دانست که حقیقتی است جداگانه، و نظریات آنکه گل بدون ابعاد موجود نمیشود نتیجه گرفت که داشتن ابعاد جزء حقیقت آنست.

و از این مقایسه بروی روشن گردید که جسم باعتبار جسمیت ( و بدون ملاحظه اموری که بر آن عارض میگردد ) در حقیقت از دو معنی ترکیب میشود، که یکی نظیر گل است نسبت بکره در مثال مذکور و دوم آنکه نظیر ابعاد سه گانه است در کره یا مکعب یا اشکال دیگر.

و هم روشن گردید که مفهوم جسم مرکب است از این دو معنی که متلازمند و از یکدیگر مستغنی نیستند، با این تفاوت که آنچه ممکن است متبدل شود و بشکلهای مختلف متعاقباً بر جسم وارد گردد یعنی امتداد شبیه است بصورت در اجسامیکه دارای صورتست، و این معنی که بمنزله گلست در مثال ما، همانست که اهل نظر آنرا ( ماده و هیولی ) می نامند و بطور کلی عاری از صورت فرض میشود.

و چون فکرش باین درجه رسید و تا اندازه بی از محسوسات فراتر رفت و بسرحده عاقله عقلی مشرف گردید بیم و اندوه بدو راه یافت و بر بید و بمأنوسات حسی خود باز گرایید

**چگونه بمعرفت  
اسباب و علل  
نائل آمد**

و اندکی بعقب بازگشت، و جسم مطلق را که حس ادراک  
 نمیکند و دریافتن نمیتواند، بحال خود گذاشت، و بسیطترین اجسام  
 محسوس را که دیده بود یعنی همان چهار را ( آتش، هوا، آب،  
 زمین ) که نظرش بر آنها واقف شده بود در تأمل گرفت، و نخست  
 آب را در نظر آورد و باین نتیجه رسید که هر گاه آنرا بطبیعت  
 خود و آنچه مقتضای صورت اوست باز گذارند سردی محسوس  
 و میل بجهت سفلی از آن در ظهور می آید، و اگر بآتش یا حرارت  
 خورشید گرمش کنند سردی آن زایل میشود و میل بجهت سفلی  
 بر جای می ماند، و اگر با قواط گرمش کنند میل بسفلی هم زوال  
 می یابد و طالب جهت علوی میگردد و بالا می رود و در این حال  
 آن هر دو صفت که همیشه از آب و صورت مائی صادر میشد  
 بکلی زایل میشود ( و او از صورت مائی جز صدور همین دو  
 فعل ادراک نکرده بود ) و چون این دو فعل زوال پذیرفتند  
 حکم صورت باطل گردید و صورت مائی از آن جسم زوال گرفت،  
 زیرا از آن جسم افعالی صادر شد که مناسب صورت دیگر است  
 و صورت دیگر در جسم حادث گردید که پیشتر نبود و بواسطه  
 حدوث این صورت افعالی از جسم در ظهور آمد که اگر بر صورت  
 نخستین باقی مانده بود صدور آنها از جسم ممکن نمیگردید.  
 پس بضرورت دانست که هر حادث و پدید آئنده را  
 محدث و پدید آورنده بی ناگزیر است، و باین اعتبار از روی اجمال  
 وبدون تفصیل فرض فاعلی که موجد صورت باشد در ضمیرش

نقش بست، وزان پس صوری را که پیشتر معاینه کرده بود  
 بترتیب تتبع کرد و نتیجهٔ تتبعش این شد که همهٔ آنها حادث  
 است و ناگزیرموجدی دارد. پس از آن اجسام دارندهٔ صورت را  
 بنظر آورد و آنها را جز استعداد جسم برای صدور فعل معینی  
 نیافت، مثل آب که هر گاه بافراط گرمش کنند و بجوش آورند  
 آماده و شایستهٔ حرکت بیالایگردد. و بنا بر این استعداد مذکور  
 صورت اوست زیرا درین مورد چیزی وجود ندارد مگر جسم  
 و اموری که از جسم محسوس میشود، و حال آنکه پیش محسوس  
 نبود از قبیل کیفیات و حرکات، و مگر فاعلی که آنها را بعد از نبود  
 بوجود می آورد و بنا بر این شایستگی جسم نسبت ببعضی از حرکات  
 بدون حرکات دیگر. همان استعداد و صورت اوست و همین معنی  
 در جمیع صور بر او آشکار گردید و در نتیجه بوضوح دانست که  
 صور، فاعل حقیقی آن افعال نتوانند بود، بلکه آن افعال مستند  
 است بفاعلی که بوسیلهٔ صور آنها را در وجود سی آورد و این  
 معنی که بردنش تافت همانست که پیغمبر (ص) فرمود «کنت  
 سمعه الذی یسمع به و بصره الذی ببصره»<sup>۱</sup> و در قرآن کریم  
 آمده است ( فلهم تقتلوهم و لکن الله قتلهم و ما رمیت اذ رمیت  
 و لکن الله رمی<sup>۲</sup> )

و چون از فاعل موجد صور، ابن مقدار معرفت که اجمالی

۱ - تمام خبر چنین است: لا یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل  
 حتی احبته فاذا احبته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی ببصره.

۲ - سورة الانفال، آیه ۲۷.

بود و نه تفصیلی برق وار بر ضمیرش تافت، شوقی دل انگیز پیدا کرد که او را بتفصیل بشناسد، در صورتیکه هنوز از عالم حس دورتر نرفته بود و از این رو این فاعل مختار را از سوی محسوسات میجست و هنوز نمیدانست که او واحد یا کثیر است. پس باین نظر پیژوهش اجسام محسوس پرداخت، همان اجسام که فکرش پیوسته متوجه آنها بود و دریافت که همه آنها قابل کون و فساد است و آنچه بفساد مجموع آن پی نبرده فساد اجزاء وی را آزموده است مثل آب و زمین که فساد اجزاء آنها را بوسیله آتش آزموده بود و همچنین هوا را میدید که بواسطه سرمای سخت فساد میپذیرد و برف میشود و باز بصورت آب روان درمیآید.

و هم بر این قیاس هیچیک از اجسام را که میشناخت دور و بر کنار از حدوث و نیازمندی بفاعل مختاری نیافت، بدین جهت از همه صرف نظر کرد و فکرش باجرام سماوی معطوف گردید.

و باین مایه از دقت وقتی رسید که از

پیدایش او چهار هفته، که بیست و هشت  
سال باشد، سپری شده بود.

### بحث او در اجرام سماوی

و دانست که آسمان و ستاره های آسمانی جسمند، زیرا در ابعاد سه گانه: طول، عرض، و عمق امتداد دارند و هیچیک منفک و جدا از این صفت نیستند و هرچه منفک از این صفت نباشد جسم است، پس آسمان و ستارگان بر این فرض جسمند.



آنگاه باندیشه فرورفت که آیا آسمان و ستارگان الی غیر النهایة امتداد دارند و در جهة طول و عرض و عمق متناهیند و ابعاد آنها بسوی بی نهایت می کشد، و یا آنکه متناهی و محدود بحدودی هستند که ابعادشان در آنجا منقطع و متناهی میشود و ممکن نیست که از آن سو امتداد و بعدی موجود باشد؟ و در این باره قدری حیرت بوی دست داد، ولی بقوت نظر و تیز هوشی خود دریافت که جسم غیرمتناهی امر باطل و غیر ممکن و معنی نامعقولیست و این حکم بحجتها و دلیل های بسیار که از گفتگوی او باخود سناح شده بود در ضمیرش قوت گرفت و بیانش آنست که باخود گفت: «این جسم سماوی از جهت و طرفیکه روی درمن دارد و حس من ادراک میکند متناهی است و من در این مطلب شک ندارم بدلیل آنکه آسمانرا بچشم می بینم، و اما آنجهت که مقابل این جهت است و من در تنهایی و عدم تنهایی آن تردید دارم بر من معلوم است که آن نیز دارای امتدادی الی غیر النهایة نتواند بود، زیرا اگر من دو خط فرض کنم که از این جهت متناهی ابتدا کنند و در ارتفاع جسم و با امتداد آن بسوی بینهایت روند، بعد فرض کنم که از طرف متناهی یکی از این دو خط مقدار عظیمی ببرند و باقیمانده را بگیرند و آن طرفش که پاره بی از آن بریده اند بر سر خط دیگر که از آن هیچ

۱ - تقریبیست از برهان تطبیق که حکما بر تنهایی ابعاد بدان استدلال میکنند و ظاهراً مقصودش از سئواله برهان علیه و مسامته باشد که حکما در کتب خود آورده اند. از جمله شیخ در طبیعیات شفا.

نبریده‌اند منطبق کنند و این هر دو خط بر هم منطبق شوند و ذهن در بینهایت مفروض به‌مراه این دو خط برود، در آن صورت یا این دو خط را همچنان ممتد الی غیر النهایة خواهیم یافت بی آنکه یکی از دیگری کمتر باشد چنانکه خطی که از آن قسمتی بریده شده مساوی باشد با آن خط که چیزی از آن نبریده‌اند و این محالست، برای آنکه تساوی جزء و کل محالست، و یا آنست که خط ناقص با خط غیر ناقص امتداد نمی‌یابد و به‌مراه آن کشیده نمیشود و از امتداد باز می‌ایستد و بنا بر این خط ناقص متناهی است و هر گاه مقدار بریده را که آنهم متناهی است بر آن بیفزاییم همه آن نیز متناهی خواهد بود و در این صورت از خط دیگر که از آن چیزی نبریده‌اند نه کوتاه تر خواهد بود و نه چیزی بر آن زیاد خواهد داشت. پس این خط نیز مانند آن خط خواهد بود که از آن قسمتی بریده‌اند و فرض شد که متناهی است، پس این خط نیز متناهی است و از اینرو جسمی که این خطوط در آن فرض شود هم متناهی است و فرض این خطوط در هر جسمی ممکن است. پس هر جسم متناهی است و فرض جسم غیر متناهی فرض امری محال و باطل است.

و چون بسبب هوش فطری و الای خود که بچنین حجتی متفطن شده بود نزد او بشبوت رسید که جسم آسمان متناهی است، مایل شد که شکل آسمان و کیفیت برش سطوح محدود کننده آنرا بشناسد. پس نخست بافتاب و ماه و ستارگان دیگر نظر افکند

و دید که آنها همه از مشرق طلوع میکنند و در جهت مغرب غروب مینمایند و هر کوکب که از سمت الرأس او میگذرد دایره بزرگی را قطع میکند و هر ستاره که از سمت الرأس بشمال یا جنوب میل دارد دایره بی کوچکتری پیماید و هر کدام که از سمت الرأس یا جنوب دور تر گذرد دایره مسیرش از دایره آن کوکب که بسمت الرأس نزدیکتر باشد کوچکتر است تا بدان حد که کوچکترین مدارات کوکب دو دایره است: یکی لیرامون قطب جنوبی که مدار سهیل است و دیگر پیرامون قطب شمالی که مدار فرقدین است.

و چون مسکن او چنانکه در آغاز وصف کردیم در خط استوا بود از این رو تمام این دوائر بطور قائم بر سطح افق وی قرار داشت و حالات آنها در جنوب و شمال متشابه مینمود و هر دو قطب بچشم او بیدا بود و چشم گمارده بود و میدید که هر گاه یکی از ستارگان بر دایره بی بزرگ طالع شود و ستاره دیگر بر دایره کوچک و با هم طالع گردند نیز با هم غروب میکنند، و این حکم را در همه ستارگان و بهر هنگام مقرر یافت و بالنتیجه بروی واضح گشت که شکل آسمان کروی است.

و این عقیده در ضمیر وی قوت گرفت، زیرا میدید که آفتاب و ماه و ستارگان دیگر بس از آنکه در جهت مغرب فرو میروند از طرف مشرق طالع میشوند و نیز میدید که همه کوکب در حال طلوع و غروب و وقتی که بوسط آسمان میرسند بر یک اندازه

ثابتند و عظم آنها تفاوت نمیکند، در صورتیکه اگر مدار آنها در غیر کره مرتسم میبود ناچار در بعضی اوقات بچشم او نزدیکتر و گاه نیز دورتر می نمود و بر این فرض مقدار و عظم ستارگان بچشمش مختلف میآمد و در حال قرب بزرگتر از حال بعد میبود، ( زیرا ابعاد ستارگان بفرص آنکه مدارات آنها در غیر کره مرتسم باشد نسبت بحر کز رؤیت اختلاف پیدا میکرد، برخلاف آنکه اگر مرتسم در جسم کروی فرض شود ) و چون مقدار و عظم کواکب در هیچ حال تفاوت نداشت محقق شد که شکل فلک کروی است.

و پیوسته مراقب حرکت ماه و ستارگان رونده بود و میدید که از مغرب بسوی مشرق در حرکت است تا در نتیجه مایه فراوان از علم هیأت بدست آورد و بر او ظاهر گردید که حرکت کواکب ممکن نیست، جز بوسیله فلکهای متعدد که همگی را بحرکت شبانه روزی از مشرق بمغرب می برد و شرح چگونگی حرکت فلک و شناختن آن دراز میکشد و در کتب فن مضبوط است و جز بهمین اندازه که نقل کردیم با ملاحظه مقصود ما بذکر آن حاجت نیست.

و چون باین پایه از معرفت نائل آمد واقف گردید که تمام فلک و هر چه در ضمن اوست مانند شیئی واحد و پیوسته بهم است و همه اجسام که نخست آنها را بنظر آورده بود از قبیل زمین و آب و هوا و نبات و حیوان و هر چه بدان ماند همگی

در ضمن فلک است و بیرون از آن نیست و فلک بطور کلی نیک شباهت دارد بشخص زنده‌یی که ستارگان تابناک بمنزله حواس ، و انواع افلاک که متصل بهمند بجای اعضاء وی است و آنچه درون فلک است یعنی عالم کون و فساد نظیر فضول و رطوباتی است که در جوف حیوان است و بسا که در آن فضول و رطوبات حیوانی متکون میگردد « مانند کرمها » چنانکه در عالم کبیر انسان و حیوانات دیگر متکون میشوند .<sup>۱</sup>

چگونه بحدوث  
عالم پی برد

چون یقین دانست که عالم بتمامی در حقیقت شخصی است واحد و اجزاء متعدد جهان نظرش متحد آمد ، هم بر آن قیاس که اجساد را در عالم کون و فساد متحد گونه یافته بود فکرش متوجه آن شد که آیا مجموع عالم بعد از آنکه نبود بزید آمد و بس از نیستی هست گردید ، یا اینکه اسریست که همیشه وجود داشته و بهیچ روی مسبوق بعدم نیست و در این باره بشک افتاد و هیچیک از این دو حکم ( حدوث و قدم ) بشفرش بر دیگری راجح نمی نمود ، برای آنکه هر گاه بر آن میشد که معتقد بقدم عالم شود مشکلاتی

۱ - شبیه است بمضمون این رباعی :

حق جان جهانست و جهان جمله بدن

اصناف ملائکه حواس این تن

افلاک و عناصر و مواید اعضا

توحید همین است و دگرها همه فن

« مشوب بافضل السین کانسانی »

بدو روی سینمود از قبیل: «محال بودن وجود غیر متناهی» در سلسله  
علل «بهمان دلیل که بر بطلان و محال بودن جسم غیر متناهی  
اقامه کرده بود.

و نیز میدید که این وجود «عالم» خالی و منفک از  
حوادث نیست «و همیشه در وجود با آن همراه و ملایم است»  
و بنا بر این بر حوادث مقدم نتواند بود و هر چه بر حوادث مقدم  
نباشد «و همیشه ملازم آنها باشد» آن نیز حادث است.

و وقتی میخواست معتقد بحدوث شود سوانح دیگر پیش  
میآمد و بمشکل مواجه میگردد زیرا میدید که حدوث عالم  
بعد از نبود متصور نیست مگر باین معنی که زمان بر آن تقدم  
داشته، در صورتیکه زمان جزو لابنفک عالم است و بنا بر این  
تأخر عالم از آن مفهوم و معقول نیست.

همچنین میگفت اگر عالم حادث باشد ناچار پدیدآورنده  
و محدثی دارد، پس کلام را بدان محدث نقل میکنیم و میگوییم:  
چرا عالم را در این زمان پدید آورد و پیش از آن احداث نمود؟  
(زیرا زمان حدوث را مخصصی لازم است) آیا موجب احداث  
عالم در زمان معین امری بود که از خارج بر ذات موجود طاری  
شده بود در صورتیکه او را قدیم میدانیم و چیز دیگر با او  
فرض نمیتوانیم کرد، یا اینست که تخصیص زمان بجهت تغییر است  
که در ذات آن سوجد روی داد؟ پس آن تغییر را آند احداث  
کرد؟ و چندین سال در این موضوع فکر میکرد و ادله حدوث

و قدم بنظرش متعارض می نمود و هیچیک از این دو عقیده را نمیتوانست ترجیح بدهد.

و چون از ترجیح عاجز گشت در این مسأله بفکر پرداخت که ببیند نتیجه و لازم هر یک از این دو عقیده چیست؟ شاید نتیجه هر دو، یک چیز باشد.

پس متوجه شد که اگر معتقد گردد که عالم حادث است و از عدم بوجود آمده است بضرورت باین نتیجه میرسد که ممکن نیست عالم بخودی خود از عدم بوجود آمده باشد و ناگزیر نیازمند فاعلی است که بعد از عدم او را وجود بخشد، و آن فاعل ممکن نیست که بهیچیک از حواس ادراک شود زیرا اگر یکی از حواس ادراک شود باید که جسم باشد، و اگر جسم باشد بناچار جزء عالم است و آنگاه او نیز حادث و محتاج بمحدثی خواهد بود. و اگر آن محدث تانی نیز جسم باشد محتاج خواهی بود بمحدث ثالثی و همچنین ثالث برای رابع تا بکشد به بی نهایت، و این مستلزم تسلسل است و بطلان آن مسلم.

بنابر این باید برای عالم فاعلی فرض کنیم که جسم نباشد، و هر گاه جسم نباشد آنرا بوسیله حواس ادراک نتوان کرد، زیرا پنج حس تنها اجسام را ادراک می نمایند باواحق اجسام را ( از قبیل شکل و رنگ و طعم ) و هر گاه بحس ادراک نشود تخیل آن نیز ممکن نخواهد بود، برای آنکه تخیل عبارتست از حاضر کردن صور محسوسات در ذهن پس از غیبت آنها از حس، و هر گاه

موجود عالم جسم نباشد پس اتصافش بصفات اجسام محالست و اولین صفات جسم داشتن ابعاد سه گانه است و او ازین وصف و همچنین سایر صفات اجسام که مترتب بر آن میشود منزّه است و چون عالم را ساخته است پس باید بر آن قدرت و بدان علم داشته باشد ( الا يعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر )<sup>۱</sup> و نیز دریافت که اگر معتقد شود که عالم قدیم و مسبوق بعدم نیست و از ازل همچنان بوده که اکنون هست از این اعتقاد لازم میآید که حرکت فلک قدیم و از جهت ابتدا بی نهایت باشد، زیرا بر این فرض، سابق بر آن سکونی نبوده است که مبدأ حرکت باشد و هر حرکتی بالضروره بمحرکی محتاج است، و محرك یا قوه بی است ساری در جسم (خواه جسم متحرک باشد یا جسمی خارج از آن) و یا قوه بی است که ساری و پراکنده در جسم نیست، و هر قوه که ساری و پراکنده در جسم باشد بانقسام جسم قسمت سی پذیرد<sup>۲</sup>

۱ - قرآن کریم، سوره الملک، آیه ۱۴.

۲ - عبارت متن در نسخی که بدست ما بود چنین است: وکل قوة لیست ساریة فی جسم و شائعة فیها فانها تنقسم بانقسامه و تتضاعف بتضاعفه. و آن بی شک غلط است و باید چنین باشد: وکل قوة ساریة فی جسم و شائعة فیها الخ، بدلیل آنکه چند سطر بعد در نتیجه این قیاس گوید: فاذا کل قوة فی جسم فهی لامحالة متناهية.

و نیز چند صفحه بعد گفته است ( در اثبات تجرد نفس ): وایس لهذه الحواس ادراك شیئی سواها و ذلك لانها قوی شائعة فی الاجسام و منقسمة بانقسامها، و هم مسلم است که اگر قوه در جسم ساری نباشد انقسام جسم موجب قسمت شدن آن نمیشود.



و زیادت آن مضاعف میشود مانند ثقل و گرانی سنگ که موجب حرکت آن بسفل است، و اگر سنگ را بدونیم کنند ثقل آن نیز بدو قسمت میشود و اگر همچند آن بیفزایند بهمان نسبت بر ثقل می افزاید، و اگر افزایش بینهایت ممکن باشد ثقل بینهایت خواهد بود و بهر اندازه که عظم حجر برسد و باز ایستد گرانی بهمان حد خواهد رسید و متوقف خواهد شد. ولی برهان ثابت شده که هر جسمی ناچار متناهی است و بنابراین هر قوه که ساری در جسم باشد بضرورت متناهی خواهد بود و اگر قوه‌یی مبدأ فعل بی نهایت شود قوه‌یی خواهد بود که در جسم ساری نباشد، در صورتیکه فلک همیشه در حرکت است و حرکتش را نهایت و انقطاع نیست زیرا فلک را تقدیم بی آغاز فرض نمودیم، پس بر این فرض واجب است که قوه محرکه فلک در جسم فلک یا جسمی خارج از آن ساری نباشد و باید محرك آن چیزی باشد دور از اجسام و غیر موصوف بصفات جسمانی، و باولین نظر که در عالم کون و فساد افکننده بود این معنی را دریافته بود که حقیقت وجود هر جسمی از جهت صورت اوست که عبارتست از آمادگی جسم برای قبول انواع حرکتها، و وجود جسم از جهت مادی وجودی است ضعیف که در خور ادراک نیست و بنابراین وجود عالم از جهت استعداد و آمادگی اوست نسبت بتحریک این محرك که بری از ماده و صفات اجسام است، و منزهست از اینکه حسن او را ادراک کند یا خیال بدو راه یابد. و چون فاعل حرکات

متنوعه فلک است؛ آنگونه فعلی که در آن تفاوت وفتوری نیست؛ پس بناچار بر فلک قادر است و بدان علم دارد.

و تأمل و نظرش از این راه بهمان نتیجه منتهی شد که از راه اول رسیده بود و شک و تردیدی که در قدم و حدوث عالم داشت خلی حصول این نتیجه وارد نیامد و بهر دو طریق وجود صناعی که جسم نیست و نیز پیوسته و منفصل از جسم و داخل یا خارج از آن نیست بحقیقت پیوسته؛ زیرا اتصال و انفصال و دخول و خروج صفت جسم است و آفریدگار جهان از صفات جسم منزّه است.

و چون ماده در هر جسم که باشد مفتقر و نیازمند صورت است و قیام و وجود آن بدون صورت میسر نمیگردد و وجود صورت مستند است بفاعل مختار و لا غیر، واضح نشدند همه موجودات در وجود مختار است بفاعل مختار که قیام آنها جز بدو نتواند بود. پس آن فاعل مختار علت است و عالم همه معلول او است. خواه وجودش حادث و مسبوق بعدم باشد و خواه آنکه ابتدای زمانی برای آن تصور نشود و هرگز مسبوق بعدم نباشد زیرا بهر حال معلول و نیازمند بفاعل است و وجودش باز بسته بدوست، و اگر دوام وجود او نمیبود جهان دوام نداشت و اگر او نمیبود وجود نمی یافت، و اگر قدش نبود عالم متصف بقدم نمیشد. و آن فاعل مختار از عالم بی نیاز و برتر است و چگونه ممکن است چنین نباشد در صورتیکه بدلیل قاطع دانسته ایم

که قدرت و قوتش نهایت ندارد و همه اجسام و آنچه بدان پیوسته و متعلق است ( اگرچه تعلق ضعیف باشد ) متناهی و انقطاع پذیر است. پس تمامت عالم و هرچه در ضمن اوست از آسمان و زمین و ستارگان و هرچه در میانه و زیر و زبر جهان است کرده و آفریده اوست و ذاتاً از او متأخر است اگرچه بحسب زمان متأخر نباشد، چنانکه اگر جسمی را در مشت گیری و دستت را در حرکت آوری آن جسم بتبع حرکت دست تو حرکت میکند و حرکت آن ذاتاً از حرکت دست تو متأخر است اگرچه هر دو باهم در یک زمان حرکت میکنند و ابتدای حرکتشان یکی است. همینطور تمام عالم معلول و مخلوق این فاعل است بی آنکه زمانی فاصله باشد ( انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون )<sup>۱</sup>.

و چون همه موجودات را کرده و صنع او یافت از این پس بتصفح احوال موجودات برداخت و بچشم عبرت بین در قدرت سازنده آنها و بنظر تعجب در غرایب صنع و لطایف حکمت و دقایق علم او تأمل نمود و از آثار حکمت و بدایع صنعت وی در ضعیف ترین موجودات ( تا چه رسد بقوی ترین و کامل ترین آنها ) آن مایه دید که سرانگشت حیرت بدان گزید و تعجب و شگفت او بنهایت رسید و بحقیقت دانست که وجودی بسین مایه از اتقان صنع صادر نتواند شد مگر از فاعلی مختار که

۱ - قرآن کریم ، سوره یس ، آیه ۸۲ .

در غایت کمال، بلکه فوق همه سراتب کمال، باشد (لایعزب عنه شتال ذرة فی السموات ولا فی الارض ولا اصغر من ذلک ولا اکبر) ۱ .

وزان پس در همه اصناف حیوانات تأمل نمود که چگونه آن فاعل مختار بهر یک آنچه می باید بخشیده و آنها را بااستعمال آن مواهب هدایت کرده است و اگر او حیوانات را بکار فرمودن آن اعضا که آفریده است در طرق منفعتی که از آن مقصود است هدایت نمی نمود حیوانات از آنها منتفع نمی شدند و در نتیجه سربار تکلیف حیات و مایه رنج می گردید و از این دقیقه بی برد که او کریم ترین کریمان و ارحم الراحمین است .

بعد از این دقت هر گاه موجودی را دارای حسن یا رونق یا کمال یا قوت یا بالجمله یکی از فضائل می دبد باندیشه میرفت و بی میبرد که اینها همه بخشش و فیض و صنع آن فاعل مختار است ( جل جلاله ) و یقین میکرد که او در حد ذات خود از اینها عظیم تر و کامل تر و تمامتر و نیکوتر و تابناک تر و زیباتر و پاینده تر است و خاک را با عالم پاک هیچ نسبت نیست، و پیوسته صفات کمال را پژوهش مینمود و آنها را آن او و صادر از او می دید و اعتقاد میکرد که او بصفت کمال از همه کس و همه چیز سزاوارتر و احق و اولی است .

آنگاه صفات نقص را تتبع کرد و او را از آنها همه پاک

۱ - قرآن کریم ، سوره سبأ ، آیه ۳ .

و منزله یافت . و چگونه ممکن است که او منزله از نقص نباشد در صورتیکه نقص نیست مگر عدم ، یا آنچه متعلق و مرتبط بعدم باشد . و چگونه ممکن است عدم متعلق شود بآنکه موجود محض و واجب الوجود بالذات است که وجود هر موجود داده اوست و هیچ وجود بجز او نیست و او وجود است و هموست کمال ، و هموست تمام ، و هموست حسن ، و هموست زیبایی و روشنی ، و هموست قدرت ، و هموست علم ، و او اوست و (کل شیئی هالک الا وجهه) <sup>۱</sup> . و بدین درجه از معرفت وقتی رسید که پنج هفته یعنی سی و پنج سال از پیدایش او میگذشت . و درین مدت تأمل و اندیشه در کار صانع عالم چنان در دلش رسوخ یافت که او را از تفکر در همه اشیاء مگر در شئون خویش باز داشت و کار خود را از پژوهش و کاوش موجودات فراموش نمود و بجایی رسید که چشمش بهیچ چیز نمی افتاد مگر آنکه همانند اثر صنع را در آن می دید و فکرش در حال از مصنوع بصانع میرفت تا اینکه اشتیاقش بصانع شدت گرفت و دل از عالم محسوس فرودین بر کند و بجهان والای عقلانی پیوست <sup>۲</sup> . چون بدین موجود والای ثابت الوجود که وجودش بی سبب است و او سبب وجود همه چیز است علم حاصل کرد ، خواست بداند که این علم را

۱ - قرآن کریم ، سوره قصص ، آیه ۸۸ .

۲ - از اینجا تقرر دلیلی است که حکما بر تجرد نفس ناطقه

اقدام نموده اند .

بچه وسیله پیدا کرده و بکدام قوه این وجود را ادراک نموده است. پس تمامی حواس خود را از شنوایی و بینایی و ششم و ذوق و لمس تصحیح کرد و دریافت که آنها فقط جسم و عوارض جسم را ادراک تواند نمود، چنانکه سماعه مسموعات را که عبارتست از آنچه بر اثر تصادم اجسام از موج هوا حادث میگردد، و چنانکه باصره رنگها را و شامه بوها را و ذائقه طعمها را و لامسه سختی و نرمی و درشتی و نغزی را ادراک میکند، و همچنین قوه خیال چیزی را که دارای طول و عرض و عمق نباشد هرگز ادراک نمیکند، و اینها همه از صفات اجسام است و این حواس تنها بر ادراک این صفات قادر است، زیرا حواس عبارت از قوتهاست که در جسم ساری و پراکنده است و بانقسام آن قسمت می پذیرد، و از اینرو جز جسمی را که قسمت پذیر باشد در نتواند یافت، چه بپرفرض آنکه در جسم قسمت پذیر ساری باشد هر گاه چیزی را ادراک کند آن نیز قسمت پذیر خواهد بود و بنا بر این هر قوهایی که در جسم باشد بناچار جز جسم و عوارض جسم را ادراک نتواند کرد و این مطلب بثبوت رسیده که واجب الوجود بهمه جهت از صفات اجسام منزّه است، پس ادراک او میسر نیست مگر بوسیله چیزی که جسم و قوه ساری در جسم نباشد و از هیچ جهت نیز مرتبط و بیوسته بدان نباشد، و نیز در داخل و خارج جسم و متصل بجزم یا گسسته از آن نباشد. و پیش از این دانسته بود که واجب الوجود را بذات خود ادراک کرده و از همین راه

معرفت صانع در ضمیر وی رسوخ یافته است، و در نتیجه بر وی روشن شد که ذات او که مدرک واجب الوجود است امریست غیر جسمانی و هیچیک از صفات اجسام بر وی روانیست، و هم دریافت که این امور جسمانی که از ظاهر وجود خود ادراک میکند هرگز حقیقت دانش نیست، ولی حقیقت دانش همان چیز است که بوسیله آن موجود مطلق را که واجب الوجود است ادراک نموده است. چون دانست که ذاتش نه همین هیكل جسمانی است که بحواس ادراک میشود و پوست بدن بدان احاطه دارد، باری جسم بچشمش خوار آمد و در آن ذات شریف که بوسیله آن موجود شریف واجب الوجود را ادراک نمود بتفکر پرداخت و در آن ذات بزرگوار تأمل کرد که آیا ممکن است از میان برود و با تباه و مضطرب گردد، با آنکه همیشه هست و باقی خواهد بود و باین نکته پی برد که فساد و اضمحلال جزء صفات جسم است، باین طریق که صورتی را رها کند و بصورت دیگر درآید، مثل آب که هوا میشود و هوا که آب میشود و گیاه که خاک یا خاکستر میشود و خاک که برستی مبدل میگردد، و همینست معنی فساد و تباهی، و بنا بر این هر چه جسم نباشد و در هستی و بآبداری وجود خود نیازمند جسم نیست و بغير صورت از صفات جسمانی منزله است هرگز فساد آن تصور نگردد.

چون بروی ثابت گردید که ذات حقیقیش فساد نمی پذیرد ، خواست بداند که حال آن ، هر گاه بدن را رها کند و از آن مجرد گردد ، چگونه خواهد بود ، و بیشتر دانسته بود که بدن را ترك نمیکند مگر وقتی که از آن کاری بر نیاید و آنرا بمنزله آلتی بکار نتوان برد . پس همه قوای در آنکه را بجستجو گرفت و دانست که هر یک از قوای گاه بالقوه مدرکست و گاه بالفعل ، چنانکه چشم در حال بستن یا بر گردانیدن از مبصر بالقوه مدرکست ، بدین معنی که در آنحال ادراک نمیکند ولی در آینده و وقتی که باز باشد و در برابر مبصر قرار گیرد می تواند دید ، و مدرک بالفعل است بدین معنی که در آنحال می بیند . همچنین سایر قوای مدرک بالقوه و مدرک بالفعل است و هر یک از این قوای اگر چیزی را هرگز ادراک نکرده باشد مادام که ادراک آن بالقوه است شائق در یافت چیزی که ادراک میتواند کرد نمیشود زیرا هنوز بمعرفت آشنا نشده است ، مانند کور مادرزاد ، و اگر چیزی را بالفعل ادراک کند و زان پس ادراک بحالت قوه مبدل گردد از آنجهت که بدان آشنا شده و تعلق یافته و مشتاق گردیده تا وقتی بالقوه باشد آرزوسند و خواهان ادراک بالفعل است ، مثل بینایی که کور شود پیوسته مشتاق است که دیدنیها را باز ببیند ، و هر چه مدرک کاملتر و تابناکتر و زیباتر باشد اشتیاق

۱ - از اینجا استدلالست بر سعادت و شقاوت نفس و بیان نعیم

و عذاب اخروی .



بدان بیشتر و تألم از فقدانش عظیم تر است ، و بهمین جهت تألم کسیکه چشم بیننده خود را از دست میدهد عظیم تر است از آندوه و غمناکی کسیکه قوه شامه اش از کار افتاده باشد ، زیرا مدرکات باصره تماماً و نیکوتر است از مدرکات شامه ، و اگر در جمله اشیاء چیزی فرض شود که کمال و حسن و زیبایی و درخشندگی آن بی پایان و بی کران باشد و فوق کمال و حسن و درخشندگی واقع گردد ، بلکه هیچ کمال و حسن و زیبایی و درخشندگی در عالم وجود نیایم مگر آنکه سرمایه فیض از وی گرفته و خلعت هستی از او یافته باشد ، بیگمان هر که او را بشناسد و شریعت معرفتش بچشد ، آنگاه از ادراک وی بی نصیب ماند ، تا بدین حالت باشد در بی نهایت کشد و رنج بیکران دارد ، هم بر آنگونه که هر کس ویرا پیوسته ادراک می نماید همواره با لذت جاویدان و خوشی بی پایان و شادمانی و مسرت بی نهایت فرین و هم آغوش است .

و از این پیش بروی آشکار شده بود که واجب الوجود بهمیه صفات کمال متصف و از صفات نقص پاک و منزه است ، و هم دانسته بود که آنچه بوسیله آن واجب الوجود را ادراک میکند امریست که با اجسام نمی ماند و بفساد جسم تباهی نمی پذیرد . پس یقین دانست که هر که ذاتی چنین که آماده ادراکی چنین است دارد ، بی شک هر گاه بدن را رها کند بیرون از این احوال نخواهد بود :

۱- یا آنکه در مدت تدبیر و اداره بدن هرگز واجب الوجود را نشناخته و بدو نپیوسته و کلام حق را نشنیده است. این چنین ذات هر گاه از بدن مفارقت گزیند، آرزومند واجب الوجود نمیشود و از دوریش رنج نمبرد.

( اما قوای جسمانی همینکه جسم از کار افتاد نابود میشوند، و از اینرو اشتیاقی بمطلوبات خود ندارند و خواهان آنها نمیشوند و از فقدان آنها رنج نمبرند. اینست حال ستوران که بنطق قدسی نپیوسته اند خواه در صورت انسانی باشند یا بصورت دیگر).

۲- یا آنکه پیش از مرگ و در مدتی که بتدبیر بدن اشتغال داشته واجب الوجود را شناخته و بر درجهٔ ثمال و عضه متوجه توانایی و زورمندی و نیکوبی او وقوف یافته، ولی از حق روی بر تافته و در پی هوی رفته تا مرگ فرا رسیده و او بر همین حال مانده است. این چنین کس با وجود شوق و آرزومندی از لذت مشاهده محروم است و در عذاب سخت و دیر یازورنجهای بی نهایت بسر میبرد. وزان پس ممکنست که بعد از تحمل مشقت بسیار از آن آلام خلاص شود و بمشاهده آنچه آرزومندش بود نائل آید و یا آنکه جاودان در رنج و عذاب بگذراند. تا استعداد او نسبت بدین دو امر در زندگی جسمانی چگونه باشد.

۱- بیان مطلبی است که در آیه شریفه: «و ان سنکم الاواردها کان علی ربک حتماً مقضیاً، ثم ننجی الذین اتقوا و نذر الغالطین فیها جثیا» (سورهٔ مریم، آیه ۷۱ و ۷۲) بدان اشاره شده است.

۳ - یا کسی است که واجب الوجود را پیش از مرگ و خلع بدن شناخته و بتمامی روی در حق کرده و پیوسته در جلال و حسن و درخشندگی وی اندیشه می نموده و تادم مرگ روی از حقیقت بر نتافته و در آن ساعت رو با روی حق و مشاهده وی بالفعل بوده است. این چنین کسی هر گاه بدن رایله کند در لذت بیکران و خوشی و مسرت و شادمانی جاویدان خواهد زیست، زیرا که پیوسته چشم بر جمال واجب الوجود دوخته و مشاهده اش دور از کدورتها و آلائشها بوده و نیز شوق امور حسی که مطلوب قوای جسمانیست و نسبت بدان حالت شریف در زمره آلام و شرور و سوانح لذت واقعی شمرده میشود از وی زایل گردیده است.

و چون بروی واضح گردید که کمال و خوشی ذاتش باز بسته بدانست که واجب الوجود را پیوسته و بالفعل مشاهده نماید بطوریکه یک چشم زدن از او روی بر نتابد تا وقتی که مرگش فرا رسد او بحال شهود فعلی باشد و در نتیجه لذت و خوشی او بی شائبه المی بسرحد ابد اتصال یابد، چنانکه شیخ و پیشوای صوفیان جنید در اشاره بهمین لطیفه وقتی مرگش در رسید بیاران خود گفت (هذا وقت یؤخذ منه ، الله اکبر) <sup>۱</sup> و آهنگ نماز کرد.

۱ - مقصود جنید این است که اکنون وقتی است که باید از آن پر خوردار شویم ، زیرا بس از آن فرصتی بدست نمی آید که بطاعت و عبادت مشغول گردیم.

پس تفکر آغاز کرد که چگونه دوام این نوع مشاهده بی خلل اعراضی میسر خواهد شد ، و بدین سبب هر ساعتی در آن موجود بفکر می برداخت و همی ناگاه چیزی از پیش چشمش میگذشت یا صورت حیوانی بگوشش میخورد یا خیالی پیش خاطر می آمد یا دردی در یکی از اعضای خود حس میکرد یا ترسند و تشنه میشد یا گرما و سرما بدو میرسید یا بدفع فضول بدن محتاج قیام میگرددید و فکر او مختل میشد و از آنحال خوش دور می افتاد، و جز بمشقت و دشواری رجوع بحال مشاهده میسر نمیگردید و بیم داشت که مرگش در حال اعراض فرو لیرد و ببدبختی ابدی و رنج محجوبی گرفتارش آند.

پس بسبب عروض این حالت اندوهناک شد و بچاره درد خوبش فروماند و از اینرو همه حیوانات را بنظر در آورد و در اعمال و آرزوهای آنها تأمل نمود ، شاید حیوانی را ببیند که بدین موجود شعور داشته باشد و در طلب آن بکوشد و در نتیجه راه نجات خود را از او بیاموزد، ولی متوجه شد که سعی آنها منحصر است بتحصیل غذا و مقتضیات شهوت از خوردنی و آسائیدنی و آمیزش جنسی و بسایه رفتن و در آفتاب خفتن ، چنانکه روز و شب و تا وقت مرگ و انقضای مدت حیات در همین راه جد دارند و هیچ حیوانی را در هیچ زمان منحرف از این مقصد و طالب غیر این مطلب نیافت ، و از اینجا پی برد که حیوانات بدن موجود شعور حاصل نکرده و آرزوسند وی نشده و بهیچ

روی او را نشناخته‌اند و بازگشت همه آنها بعدم یا حالتی شبیه  
بعدم خواهد بود.

چون بر حیوانات بدینگونه حکم راند دانست که این  
حکم نسبت به نباتات اولی است از آنجهت که نباتات واجد قسمتی  
از ادراکات حیوان هستند نه همه آنها، و هر گاه آنچه ادراکش  
کاملتر است بدین معرفت نرسد آنچه با دراک ناقص تر بنارسیدن  
سزاوارتر، گذشته از آنکه عمل نبات را در تغذیه و تولید منحصر  
یافته بود.

وزان پس بسوی ستارگان و آسمانها نگرست و همه را  
یا حرکات منظم و بقاعده رونده یافت، و هم آنها را شفاف و تابناک  
و دور از قبول تغیر و تباهی دید و از اینجا حدسی قوی زد که  
آنها را سوای جسم ذاتی است که واجب الوجود را می شناسد  
و آن ذات که با چنین معرفت است نه هرگز جسم و نه منطبق  
در جسم تواند بود، چنانکه ذات او که واجب را می شناسد  
همچنانست، و چگونه ستارگان و آسمانها دارای ذاتی دور از  
جسمانیت نباشند در صورتیکه او با همه ناتوانی و شدت نیازمندی  
بمسور محسوس، و با اینکه در زمره اجسام تباه شدنی است، و با وجود  
نقص بسیار ذاتی چنین دارد و اینهمه مانع از آن نمیشود که  
دانش دور از جسمانیت و فساد ناپذیر باشد، و بدین قیاس بر او  
آشکارا شد که اجراء سماوی بدانشتن چنین ذاتی سزاوارترند

و دانست که آنها واجب الوجود را می‌شناسند و پیوسته بالفعل مشاهده‌اش میکنند از آن سبب که موانع و عوارض محسوس که او را از دوام مشاهده باز میدارد در حق اجرام سماوی متصور نیست.

وزان پس فکر نمود که بچه جهت اوزمیان انواع حیوان بدین ذات که شبیه اجرام سماوی است اختصاص یافته است، و زین پیش دانسته بود که عناصر بیکدیگر مستحیل میشوند و هر موجود که بر روی زمین است بر یک صورت نمی‌پایزد، بلکه کون و فساد متعاقباً بر آن وارد میشوند و هم پی برده بود که بیشتر اجسام، آمیخته و مرکب از اجزاد است و از این رو فساد سیگراید و هیچ یک خالص و ناب نیست و آنچه نزدیک بنایی و صرفی باشد نیک دور از فساد است، مانند پیکر زر و یاقوت و اجرام سماوی بسیط و نیامیخته است و بدین سبب فساد نمی‌پذیرد و صورتها بر آن متعاقب نمی‌شود.

و هم دریافته بود که اجسام عالم دون و فساد یاجنانت که حقیقت آن متقوم است بیک صورت زائد بر جسمیت، و آن عبارت است از چهار اسطقس؛ و بنا آنکه حقیقتش بزیاده تر از یک صورت قوام می‌یابد مثل حیوان و نبات. و هر چیزیکه قوام حقیقتش بصورت کمتر باشد افعال و آثارش هم کمتر و از حیاة دورتر است، و اگر بهمه روی فاقد صورت باشد راهی بحیاة ندارد و نیست و رش خواهد بود. و هر چیزیکه حقیقتش قائم بصورت بیشتر

باشد، افعالش بیشتر و حیاتش کامل تر است و اگر مفارقت صورت از ماده مخصوص خود ممکن نگردد در آن حالت حیات را قوت و ظهور و دوامی بغایت خواهد بود و چیزیکه بالجمله فاقد صورتست هیولی و ماده است که نشان زندگی بروی پینا نیست و نیست و ش است. و آنچه بیک صورت قائم است چهار عنصر است که در اولین درجه وجود (در عالم کون و فساد) قرار گرفته و مایه ترکیب اموریست که صورتهای متعدد سی پذیرند، و حیاة این چهار اسطقس سخت ضعیف است زیرا جز یک حرکت از آنها صادر نمیگردد و دلیل ضعف حیاتشان اینست که هر یک را خدیست ظاهر العناد و بیداستیز، که در مقتضای طبع با آن خلاف میورزد و میخواهد که بنیادش را برهم زند، پس وجود آن بدین جهت بی ثبات و حیاتش ضعیف است و حیات نبات از آن قویتر و زندگی حیوان از آنهام بنیر و تر و ظاهر تر است.

دلیل این امر آنست که هر مرکبی که طبیعت یک عنصر در آن غلبه کند آن عنصر بحکم قوت خود، طبیعت عناصر دیگر را مغلوب میسازد و قوای آنها را درهم میسکند و آن مرکب بحکم عنصر غالب قرار بیگیرد و از این جهت بمقدار کمی قابل و پذیرای حیات میشود، همانطور که آن عنصر نیز حیاتی ضعیف و اندک پذیرفته است.

و هر مرکبی که طبیعت یک عنصر بر آن غالب نباشد عناصر در ترکیب آن برابر و متعادند و بیک نسبت قوای

یکدیگر را میشکند و هر عنصری قوه عنصر دیگر را بهمان اندازه از کار میاندازد که آن عنصر دو بین قوه آنرا از کار انداخته باشد، و سرانجام تأثیر آنها بیک اندازه و برابر میشود و عمل تأثیر هیچ عنصری در آن ظاهرتر از دیگری نیست و هیچیک از عناصر برتر کیسب آن غالب نمیآید، و نسبت دوری با عناصر پیدا میکند و چنانست که گوی صورت آن ضدی ندارد و با این جهت مستعد و ساخته قبول حیاة میگردد و بهر اندازه که این اعتدال بیفزاید و تمامتر و دورتر از انحراف باشد از داشتن ضد بمراحل دورتر می افتد و حیاة آن بصورت ذملمتر نمودار میگردد.

و چون روح حیوانی که جایگاهش قلب است اعتدالی تمام دارد، زیرا از خاک و آب لطیف تر و از هوا و آتش غلیظ تر است، و حالتی متوسط دارد و هیچیک از عناصر با آن ضدیتی روشن ندارند بدین سبب ساخته و آماده صورت حیوانی شده است، و از این مقدمه نتیجه گرفتند معتدلترین نوع از ارواح حیوانات باید مستعد تمام ترین نوع حیاة درین عالم باشد و بدان مرتبه رسد که توان گفت ضدی برای صورت آن متصور نیست و از این بابت مانند اجرام سماوی است که صورت آنها از مقارنۀ اضداد برکنار است، و نیز باید آن روح حیوانی چنان باشد که ثوبی وسط حقیقی است میانۀ عناصری که مطلقا بجهت علو یا سفلی حرکت نمیکند و ادر ممکن گردد که آنرا در وسط مسافنی



قرار دهند که میان مرکز ( زمین ) و آخرین حد حرکت آتش در جهت علو ( ائیر ) واقع است بشرط آنکه فسادى بر آن عارض نشود همانجا ثابت بماند و خواهان بر شدن و فرود آمدن نگردد، و اگر حرکت مکانی داشته باشد مانند اجرام سماوی پیرامون مرکز در حرکت آید و در حال حرکت وضعی گردد خود بگردد و شکل آن کروی باشد زیرا بغیر این شکل متشکل نتواند شد؛ پس این چنین روحی باجرام سماوی شباهت بسیار خواهد داشت. و چونکه بیشتر احوال حیوانات را بدقت نگریسته و اثری که دال بر شعور آنها بواجب الوجود باشد نیافته بود و خود را شاعر و متوجه بمعرفت وی میدید از اینرو قطع کرد که اوست حیوان معتدل الروحی که شبیه اجرام سماوی است. و دانست که او از حیوانات دیگر امتیاز دارد و بجهت مقصود دیگر و کاری بزرگ ساخته و آفریده شده است که حیوانات دیگر را برای آن ساخته اند و همین شرف او را بس که فرومایه ترین اجزای او که جزء جسمانی است شبیه ترین اشیاست باجرام سماوی که بیرون از عالم کون و فساد و منزه از عارضه نقص و استحاله و تغیرند، و گرانمایه ترین اجزایش است که واجب الوجود را بوسیله آن می شناسد و این جزء با معرفت امریست ربانی و انجی که استحاله و فساد نمی پذیرد و بصفتان اجسام متصف نیست و بحواس ادراک نمیشود و در خیال نمیگنجد و راهی شناسایی او جز خود او نتوان یافت و او را بدو باید شناخت و هموست عارف

و معروف و معرفت، و عالم و معلوم و علم، و این امور موجب اختلاف و تباین نیست زیرا تباین وجدایی صفت جسم و عوارض جسمانی است و آنجا جسم و صفت جسم و عوارض جسم در نمی گنجد. چون جهت اختصاص خود را بمشابهت اجرام سماوی از زمره حیوانات بدست آورد معتقد گردید که باید بدانها اقتفا کند و در عمل پیرو آنها باشد و تا جایکه میتواند خود را شبیه آنها بسازد. همچنین معتقد شد که در او بسبب آنجزء شریف که واجب الوجود را شناخته است نوعی از شباهت بدان موجود هست، از آنجهت که مانند وی از صفات جسمانی پالذ و منزه است و نتیجه گرفت که باید صفات واجب را در خود بحاصل کند و باخلاقش متخلق گردد و بافعال وی اقتدا جوید و در تنفیذ اراده اش بکوشد و کارها را بدو باز گذارد و ازین دندان و باشکار و بنیان بحکم او راضی باشد، چنانکه قبول حکم خاطرش را مسرور دارد، هر چند که بتن رنجور و زیانمند گردد و بالجمله موجب اتلاف بدن شود.

همچنین خود را بدیگر حیوانات شبیه یافت از جهت آنجزء فروساید که از عالم کون و فساد است، یعنی بدن تاریک نشیف که طالب لذات حسی است از خوردنی و آشامیدنی و آمیزش جنس، و معتقد شد که این بدن را بیازی نیافریده و بعیث و کزاف

۱ - این سبب متوجه است بیان اسرار ریاضات بدنی و روحی و تکالیف دینی و عبادی در امر دین و دنیا و حکمت حلال و حرام.

قرین وی تکرده اند و از اینرو تفقد حال و اصلاح امور بدن بر او واجب است و این تفقد حاصل نمیشود مگر بعملی نظیر عمل سایر حیوانات.

بنابراین مقدمات اعمالی را که بر او واجب میشود یکی از این سه مرام متوجه یأبت :

- ۱ - عملی که پیروی بهائم باشد.
  - ۲ - کاری که باقتضای اجرام سماوی باید بکند.
  - ۳ - کاری که در آن بواجب الوجود تشبه میجوید.
- اما عمل و تشبه نخستین از آنجهت واجب است که قرین بدنی است ظلمانی و دارای اعضای پراکنده و قوای مختلف و تمایلات گوناگون.

و عمل و تشبه دومین از آنجهت واجب است که دارای روح حیوانیست که جایگاهش قلب و مبدأ اعضا و قوای بدنی است.

و عمل و تشبه سومین بر او واجب است از جهت ذات او (سن حیث هو هو) و از آن سبب که ذات او واجب الوجود را شناخته است.

و از نخست باز و قوف داشت که سعادت و رستگاری او از تبه روزی تنها در اینست که واجب الوجود را پیوسته مشاهده کند و طرفه العینی از آن جمال روی برتابد.

آنگاه اندیشه کرد که از چه راهی بدواد مشاهده نائل

تواند شد ، و نظرش بدین منتهی گشت که باید در این تشبیهات سه گانه بکوشد و ممارست نماید .

اما تشبه اول موجب حصول این مشاهده نمیشود ، بلکه عائق و مانع است ، زیرا مستلزم مباشرت امور محسوس است که پرده در پیش دیدار آویخته و بر چهره مشاهده حجاب افکنده است ، و بدان سبب مورد حاجتست که پایداری روح حیوانی بدان بستگی دارد و دوام روح حیوانی مایه حصول تشبه با جرام سماوی است که در مرحله دوم واقع میگردد و از این جهت ضرورت دارد ، اگرچه خالی از مضرت نیست .

و از طریق تشبه دوم بهره وافر از مشاهده دائم توان برد ، ولی آن مشاهده آمیخته و مشوب است زیرا ، چنانکه بعد از این بوضوح خواهد پیوست ، صاحب آنچنان مشاهده در عین مشاهده مدرک ذات خود است و نظر بدان دارد و هنوز کرد هستی از دامن اخلاص بر نیفشانده است ، و از تشبه سوم بمشاهده صرف و استغراق محض آنکه در آن بهیچ روی پروای احدی جز واجب الوجود نباشد میتوان رسید و کسی نه بدین مرتبه از مشاهده رسد از خود و از غیر ( چه اندک و چه بسیار ) غایب و فانی میگردد و نسیان هستی از وی بر می خیزد و هیچکس را نبیند جز ذات واجب را ( جل تعالی و عز ) .

چون دانست که مطلوب نهایی او همین تشبه سوم است ، و این تشبه با دست نیاید مگر اینکه مدتی دراز مراقبت و ممارست

در تشبه دوم بجا آورده باشد و آن مدت هم جز بوسیله تشبه اول دوام نمیپذیرد، و در یافته بود که تشبه اول، هر چند که بالذات عائق و بالعرض سدد و عمول است با اینهمه ضرورت دارد، خویش را متعهد ساخت که از تشبه نخستین جز با اندازه ضرورت و قوتی روز گذار که بقاء روح حیوانی بکمر از آن ممکن نیست بهره نگیرد و دانست که آنچه در بقاء روح ضرورت دارد دو چیز تواند بود: یکی غذاست که از داخل سدد بدنست و بدل مایتحلل بدن میسرساند. و دیگر آنچه از خارج بدن را حفظ میکند و انواع گزند را از قبیل سرما و گرما و باران و تاب خورشید و حیوانات موذی از وی دور میدارد.

و متوجه شد که اگر بگزاف و دلخواه ضرورت حیاة را تناول کند چه بسا که کار باسراف کشد و پیش از حد ضرورت بهره گیرد و از سرغنفت و عدم التفات در زیان خود کوشد، پس بمقتضای حزم برای خود حدود و سواز بنی مشخص نمود که بر آن فرو ایستد و از آن درنگذرد.

و فهمید که حکم و فریضه ضرورت نسبت بامور ذیل است:

جنس غذا و مقدار غذا و فاصله غذاها.

پس جنس غذاها را در نظر گرفت و آنرا بسه قسم یافت:

۱ - گیاهی که هنوز نیچخته و بنهایت کمال نرسیده است.

مثل سبزه و تره بار که میتوان خورد.

۲ - میوه نباتاتی که بدرجه تمام و کمال رسیده و تخم

در آورده تا بوسیله آن فردی دیگر در وجود آید و نوع محفوظ ماند مثل انواع سیوه ها (از تر و خشک) .

۳ - یکی از حیوانات که میتوان خورد ، خواه بری و خواه بحری .

و نزد او بصحت پیوسته بود نه این اجناس همه صنع واجب الوجود است که سعادتش را در قرب و تشبه بدو میدانست و بیگمان غذا ساختن آنها موجب آنست که از ثمال خود بازماند و بیان آنها و غایتی که مترتب بر وجود آنهاست جدایی افتد ، و این عمل بمنزله اعتراضی بر صنایع باشد و اعتراض مابین و مخالف مطلوب اوست یعنی تقرب و تشبه بصانع . پس رأیش بر آن قرار گرفت که صواب و مصلحت بیکبار لی ترک غذا کردن است اگر ممکن گردد ، ولی چون این امر امکان نداشت و بنظرش رسید که امتناع از غذا بناتوانی و ضعف جسم منجر خواهد شد و آن اعتراضی خواهد بود بر صنایع . شدیدتر از اعتراض نخستین ، بدان جهت که او از نبات و حیوان که فساد آنها مابده بقای او میشود سربف تر است پس از باب نسامح تن بارتکاب ضرر کمتر و اعتراض سبک تر در داد و بر آن شد که از اجناس غذا هر کدام میسر باشد باندازه بی که بعد از این خواهیم گفت بهره بر گیرد ( در صورتیکه همگی موجود نباشد ) و اگر بهمه آنها دسترس داشته باشد آنکاه شاید که از آنها بماند غذا بی انتخاب کند که در تباهی آن چندان اعتراضی متوجه صنع نکرده ، مثل

گوشت میوه هایی که خوب رسیده و تخم آن شایسته کاشتن و تولید مثل است، بشرط آنکه تخم آنها را نگاه دارد، بدینگونه که آنرا نخورد و فاسد نکند و در محلی که شایسته کشت نیست مثل سنگ و شوره زار نیفشاند، و اگر اینگونه میوه که گوشت آن مغذی است مثل سیب و امرود و آلو بدست نیارد در آن صورت روا خواهد بود که از میوه هایی بخورد که تنها تخم آن مغذی است مثل گردو و قسطل<sup>۱</sup> و یا تره بار و سبزیها که بعد کمال ترسیده است. مشروط بدانکه ازین دو آنچه بحسب وجود بیشتر و از حیث تولید قوی تر باشد انتخاب نماید و ریشه و بیخ آنها را نکند و بذرشانرا نابود نسازد و اگر هیچیک از این انواع نیابد آنگاه میتواند که از حیوان یا بیضه آن استفاده کند بشرط آنکه از آنچه بیشتر یافته میشود بخورد و هیچ نوعی را بتمامی از میان نبرد.

این بود نظرش در جنس غذا.

و درباره مقدار غذا، رأیش برآن قرار گرفت که آن قدر بخورد که آتش جوع را فرونشاند و بیش از آن نخورد. و در باره فاصله دو غذا چنین فکر کرد که بقدر حاجت در غذا اکتفا کند و دیگر هیچ نخورد، مگر وقتی که ضعفی بدو رسد و بیم آن باشد که از اعمال واجب در تشبه نانی که

۱ - قسطل : بضم اول و سوم و سکون دوم شاه بنوع است.

(از برهان قاطع)

بعد از این مذکور خواهد شد بکلی باز ماند ، و اما آنچه برای روح حیوانی ضرورت دارد از آنجهت که از گزند خارجی نگاهش میدارد بنظرش امری سهل و آسان بود ، زیرا تنش پیوست پوشیده بود و مسکنی داشت که از گزند خارجی حفظش مینمود .

از اینرو بهمان مقدار اکتفا جست و خود را بدان مشغول کردن روا ندید و در غذا خوردن ملتزم شد که بروفق توانینی که خود وضع کرده بود و شرح آن گذشت رفتار نماید .  
و زان پس بکار دوم پرداخت ، که عبارت بود از تشبه جستن باجرام سماوی و پیروی آنها کردن ، و خود را بصفت آنها بر آوردن ، و اوصاف آن اجرام را پژوهش کرد و در سه نوعش منحصر یافت :

قسم اول : عبارتست از اوصافی که بر اجرام سماوی عارض میشود نسبت بمراتب مادون خود در عالم ثون و فساد ، از قبیل تسخین با لذات و تیرید بالعرض و نور دادن و لطیف ساختن و سنگین کردن و دیگر تأثیرات و افعال که مواد این عالم بسبب آنها مستعد فیضان سوز و حانی از جانب واجب الوجود میگردد .

قسم دوم : اوصاف ذاتی آنها ، مثل شفاف بودن و نورانیت و باکی و دوری از انواع کدورت و آلائش و حرکت دورانی .  
« در بعضی بر مرکز خود و در بعضی بر مرکز کره دیگر » .  
قسم سوم : اوصافی که بر آنها عارض میشود باعتبار اضافه



و نسبتی که بواجب الوجود دارند، از این قبیل که پیوسته او را مشاهده میکنند و از او روی بر نمی تابدند و آرزومند و مشتاق وینند و بفرسان او در گردشند و کار میکنند و بجهت تنفیذ اراده اش فرمانبردارند و در قبضه تسخیر او هستند و جز بخواست او نمیگردند، و در هر یک از این سه قسم باندازه‌یی که میتواندست بدانها تشبه میجست. بدین صورت:

اما در قسم اول، خود را متعهد ساخت که هیچ حاجتمند و آفت دیده و زیان رسیده و بازمانده‌یی از جنس حیوان نبیند، مگر اینکه دریاری وی بکوشد و آن رنج و مانع را برگرد بشرط آنکه برین امر قادر باشد و از این جهت هرگاه چشمش بگیاهی سی افتاد که چیزی مانع وصول نور آفتاب بدان شده، یا گیاه دیگر بر آن پیچیده بود و گزندش میرسانید، یا از فرط تشنگی میخواست بخشکد، آن مانع را در صورت امکان از پیش آن گیاه برسی گرفت و مابین آن گیاه و گیاه دیگر که بر آن پیچیده بود و آزارش میداد چیزی فاصله قرار میداد که بدان گیاه مودی نیز گزندی نرساند و تا آنجا که دست میداد سیر آبش مینمود.

و هر وقت حیوانی را میدید که گفتار یا درنده دیگر برنجش میداشت، یا چیزی بایگیر بدو چسبیده، یا بر خاری آویخته یا در چشم یا گوشش چیزی افتاده بود و آزارش میداد، یا تشنه یا گرسنه بود، برعهده میگرفت که آنهمه را در حد امکان برطرف کند و حیوان را سیر کند و آبش دهد و هرگاه میدید که نهری

برای دادن آب بحیوان با گیاهی جاری شده و مانعی « از قبیل سنگی که در آن افتاده یا کناره آب کند و رودی که فروریخته است » آنرا از مسیر خود باز داشته است اینهمه را از پیش آب بر میداشت. و همواره درین گونه تشبیه ممارست داشت تا در این باره بنهایت درجه رسید.

و در قسم دوم ، بدینگونه تشبیه جست له خود را ملزم کرد بطهارت دائم و زدودن چرك و شوخ از تن خود و غسل بآب در اکثر اوقات و پاک داشتن ناخن و دندان و زبر بغل وین ران و خوشبو داشتن آنها بانچه میسر بود از رستنیها و انواع روغنهای معطر . همچنین در نظیف و خوشبو کردن لباس خود مراقبت می ورزید بطوریکه از حسن و جمال و پاکیزگی و خوشی میدرخشید و با اینهمه خود را ملزم درد باقسام حرمت دورانی و گرد گشتن و از اینرو گاه در جزیره میکشت و بر ساحل آن چرخ میزد و در اطراف آن سیاحت میکرد و گاهی بر در خانه خود یا یکی از بستند ها چند دوری باهنکی یا شتاب و جست و خیز میچرخید و گاهی نیز بکرد خود چرخ میزد چندانکه بیهوش بر زمین می افتاد .

و تشبیه او در قسم سوم بدینگونه بود له پیوسته در واجب الوجود بتفکر میپرداخت و از علائق حسی میکسست و دو چشم را بر هم می نهاد و دو گوش را می بست و تامیتوانست از پی خیال نمیرفت و بر این عزم بود که باندازه طاقت خود

جز در وجود واجب فکر نکند و هیچ چیز را شریک او نیارد،  
 و برین امر از چرخیدن بگرد خود مدد میگرفت و ضمیر خود را  
 بدین وسیله بهیجان می آورد و در کار میکشید بطوریکه هر گاه  
 شدت چرخ میزد همه محسوسات از چشم ظاهر و باطن او  
 غایب میشد و خیال و قوای دیگر که محتاج آلات جسمانیست  
 روی بستگی می نهاد و تأثیر و فعل ذات او که بیگانه از جسم  
 بود قوت میگرفت و گاه گاه فکرش از هر آلاشی پاک میشد  
 و واجب الوجود را مشاهده مینمود ولی این حالت دوام نمی یافت  
 و قوای جسمانی بر او باز میبخت و حالش را شوش میداشت  
 و باسفل السافلینش باز میبرد و او نیز کار از سر میگرفت و اگر  
 در این میان ضعفی بر او عارض میشد و از مقصود بازش میداشت  
 غذایی میخورد و بسر کار خود میرفت که عبارت بود از تشبه  
 باجرام سماوی مطابق آن سه نوع که گفتیم .

در این عمل و ریاضت مدتی رنج کشید ، و ممارست کرد ،  
 در حالتیکه با قوای جسمانی کشمکش داشت و دست بگریبان  
 بود و باهم در ستیز و آویز بودند و هر وقت که بر آنها غالب  
 می آمد و فکرش از آلاش میرست نموداری از حالات اصحاب  
 مقام سوم بر وی میتافت .

و زان پس بجستجوی تشبه سوم میان بست و در تحصیل  
 آن همی کوشید پس صفات واجب الوجود را در نظر آورد و پیش  
 از آنکه بر ریاضت و عمل بردارد در ضمن تفکرات علمی خود  
 پی برده بود که صفات واجب بردونوع است :

۱ - صفات ثبوتی ، مثل علم و قدرت و حکمت .  
 ۲ - صفات سلبی ، مثل اینکه واجب الوجود منزه است  
 از صفات جسم و لواحق آن و هر چه بجسم بنوعی پیوستگی  
 و تعلق داشته باشد خواه آن پیوستگی دور باشد یا نزدیک .  
 و هم دانسته بود که تزییه در صفات ثبوتی نیز شرط است ،  
 بدینگونه که در آن ، شوب جسمانیت و شباهت با صفات اجسام  
 توهم نشود ، که از آنجمله کثرت است و بنا بر این ذات واجب  
 بسبب اتصاف بدین صفات متکثر نمیگردد ، بلکه همه آنها راجع  
 است بیک معنی که حقیقت ذات اوست .

آنگاه در صدد برآمد که درین دو نوع از صفت « ثبوتی ،  
 سلبی » چگونه تشبیه بواجب میسر است . اما در صفات ثبوتی  
 و ایجابی چون میدانست که باز داشت همه آنها بحقیقت ذات  
 واجب است و بهیچ روی کثرت را که از عوارض جسم است  
 در آن راه نیست ، و دانسته بود که علم واجب بذات خود معنی  
 زائد بر ذاتش نیست و ذات ، همان علم بذات و علم بذات عین  
 ذات است ، از اینجا بر او روشن گردید که اگر ممکن گردد که  
 دانش را بداند آن علم که بوسیله آن ذات خود را دانسته معنی  
 زائد بر ذات نیست ، بلکه این هر دو یکی است و نتیجتاً درفت که  
 تشبیه بواجب در صفات ایجابی آنست که علم بدو حاصل کند  
 بی شائبه شرکت صفات جسمانی ، و بنا بر این خود را بدین امر  
 ملتزم ساخت .

و چون مرجع همه صفات سلبی بتثزه از صفات جسمانی است، در این باره مصمم شد که صفات جسمانی را از خود بدور دارد و در ریاضت پیشین که باجرام سماوی تشبه میجست بسیاری از آن صفات را بدور افکنده بود، ولی هنوز بسیاری از آنها باقی بود، مثل چرخ زدن و حرکت دورانی، چه حرکت از صفات مخصوص بجسم است و از قبیل عنایت و رزیدن نامور حیوان و نبات و دلسوزی نسبت بدانها و علاقه بزایل ساختن موانع از پیش آنها که آن نیز صفتی است جسمانی، چه نخست باید بقوه جسمانی بیند و بعد بوسیله قوای جسمی در مساعدت آنها وازاله موانع بکوشد، بنابراین شروع در طرح و خلع آن صفات نمود زیرا هیچیک در خور و شایسته حالتی که او در آنوقت طلب میکرد نبود.

و پیوسته در گوشه مغاره مخصوص خود آرمیده بود، در حالیکه سر بزیر افکنده و چشمها را بسته و از همه محسوسات و قوای جسمانی روی بر تافته داشت، و همت و فکر او متمرکز و متوجه بود بواجب الوجود، بی آنکه بروای غیر داشته باشد ویشائبه سرکی آلوده شود. و هر گاه چیزی بخیالش میرسید از عرصه خیال میراند و دورش میکرد.

و خود را بدین ریاضت بر آورد و بر تاض ساخت و مدتی دراز رنج برد، چنانکه روزها میگذشت که غذا نمیخورد و حرکت نمیکرد و در خلال این مجاهده سخت، گاه چنان میشد که همه ذرات

از فکر و ذکرش غایب میگردید، مگر ذات خودش که وقتی در مشاهده موجود حق واجب الوجود استغراق مییافت همچنان حاضر بود و پیرده غیبت محجوب نمیگردید، و از عرض این حال بدریای غم فرو میرفت چه میدانست که خود دیدن و حاضر خویش بودن مشاهده را مشروب میدارد و ملاحظه واحد حق را بانوعی از شرك مقرون میسازد. و همچنان جویای آن بود که از خود فانی گردد، و بمقام اخلاص در مشاهده حق نائل آید، تا این مطلب بزرگ تیسر پذیرفت، و آسمانها و زمین و آنچه درون آنهاست و تمام صور روحانی و قوای جسمانی و قوای مفارق از مواد، و عقول کلی که بواجب الوجود عارفند از ذکر و تکرار غایب و محو شدند و ذات خودش هم در پی آنها رفت و غایب گردید و همه از هم ریخت و ناچیز گشت و فرو گسست و گرد وجودشان از دامن وحدت محض برخاست و پیرا کند و جز واحد حق که موجود ثابت الوجود است هیچ برجا نماند، چنانکه همو در کلام خود که معنی زائد بر ذاتش نیست<sup>۱</sup> فرماید «لَمَّا الْمَلِكُ الْيَوْمَ، اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»<sup>۲</sup>

پس سخن حق را فهم کرد و تدایش را شنید و از فهم کلام حق بدان محروم نشد که زبان نمیدانست و سخن نمیگفت و هم

۱ - مبتنی است بر آنچه گفت که صفات حق تعالی زائد بر ذاتش نیست بلکه عین ذاتست (مطابق عقیده شیعه) بر خلاف اشعریه که صفات حق را معانی مستقل و زائد بر ذات میدانند.

۲ - قرآن کریم، سوره ابراهیم، آیه ۴۸

در آن حالت خوش مستغرق گشت و دید آنچه هیچ چشم نبیند  
و هیچ گوش نشنود و بدل هیچ بشری خطور نکند.<sup>۱</sup>

و تو ای شنونده، دل بوصف امری مشغول مدار و صفت  
چیزی مغواه که بر دل بشر خطور نکند، زیرا بسیاری از آنچه  
بر دل بشر میگذرد بوصف در نمی آید تا چه رسد با امریکه خطور  
آن بر دل امکان ندارد و نه از عالم دل و نه در حد ادراک اوست.  
و مرادم از دل نه هیکل دلست و نه روحی که در تجویف و درون  
اوست، بلکه مقصود من صورت آن روح است که با قوای خود  
بر بدن انسان فائض میشود و این هر سه را قلب مینامند، ولیکن  
آن امر را بر هیچیک از این سه خطور نتوان داد و چیز را  
سیتوان بعبارت آورد که بر آنها خطور کرده باشد و هر که  
خواهد آنحال بعبارت آورد گرد امری محال برآمده و مانند  
کسی است که بخواهد رنگ را از آنجهت که رنگ است بچشد،  
و توقع کند که سیاهی فی المثل ترش یا شیرین باشد، ولی با اینهمه  
ترا از اشارتی چند که بطریق ایما مبین مشاهدات او از عجایب  
این مقام باشد بی بهره نمیگذاریم بر طریق تمثیل نه بطمع ادراک  
و بیان حقیقت، زیرا تحقیق چنان مقام موقوف و حصول و شهود است.

اینک گوش دل باز کن و بشنو و دیده خرد بگشای  
و بد آنچه اشاره می رود تیز در نگر، شاید که از این اشارت

۱ - مقتبس است از حدیث معروف: اعددت لعبادی الصالحین

ملاعین رأی ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر.

بشارتی رسی و وسیله هدایتی بیابنی کند بشاهراه طلبت رساند ، بشرط آنکه سرا در سخن نکشی و بیش از آنچه در این اوراقی سیوره مزید بیانی نطلبی ، چه مجال سخن تنگ است و بیان امری که در تعبیر نگنجد از الفاظ توقع کردن ، خویش را در خطر افکندن است .

پس با همین شرط بیکویم که چون از خود و غیر منتقطع وفانی شد ، وزان پس که از آن حالت مستانه و سکر مانند افاقت یافت و بملاحظه اغیار و بمقام فرق باز آمد این خاطر بر او جلوه کرد که ذاتی مباین وجد از ذات حق تعالی ندارد و حقیقت دانش همان ذات حق است و آنچه را ذات حق میبنداشت بحقیقت هیچ نبود ، بلکه در عالم وجود جز حق نیست و نظیر آن

۱ - ابن مضمون در سنوی مکرر بکار رفته است . از جمله :  
بر تو خورشید بر دیوار یافت

نابش عازینی دیوار یافت

بر کلوخی دل چه بندی ای منم

و اطلب اصلی که تا بد او منم

« منوی چاب علاء الدوله » ص ۱۲۰ »

گر شود بر نور روزن با سرا

تو بدان روشن مگر خورشید را

وز در و دیوار تو بد روئیم

بر تو غیر می ندارم \* این منم

بس بگوید آفتاب ای تا رسید

چونکه من غائب شوم آبد بد در

« همان مأخذ » ص ۷۶ »



درشاهد و عالم حسن نور خورشید است که بر اجسام دردنالك و کثیف می تابد و در آنها ظاهر میشود و آن نور را چشم حسن بدان جسم که فروغ خورشید بر آن ظاهر است نسبت میدهد، ولی بحقیقت این فرع سایه اصل است، و فروغ عارض بر جسم همانست که از خورشید بر او تافته است، و اگر آن جسم زوال یابد نور فرع زوال می گیرد، ولی نور اصل که از خورشید است همچنان بیدار میماند. و از بود جسم بر آن نمی افزاید و از نبود آن بکاستی نمیگراید، و هر گاه جسمی نور پذیر باشد نور را می گیرد و اگر جسم نابود شود قابلیت هم در پی او می رود و از آن معنی بی نصیب میماند.

و این گمان در ضمیر او قوت گرفت بسبب آنکه پیش بر او روشن شده بود که ذات حق<sup>۱</sup> « عزوجل » بهیچ روی کثرت

۱ - عبارت متن در این مورد قدری پیچیده و مبهم است و ظاهراً مقصودش اینست که علم حق عین ذات اوست و همان علم است که بر بنده فیضان میکند و حق را بدان علم می شناسد، پس چون علم حق عین ذاتست و علم بنده نیز همانست و تنها تفاوت از جهت اصلیت و فرعیت است « چنانکه در مثال نور خورشید قبلاً گفته بود » بنابراین هر گاه بنده علم بحق پیدا کند ذات حق در علم او حصول یافته و با حق متحد گردیده است از آن جهت که عالم و معلوم با هم یگانه و متحدند و عبارت: « و این ذات جز نزد ذات خود حصول نمی یابد » مفید این معنی است که حق را جز بحق نتوان شناخت چنانکه در حدیث است: اعرفوا الله باله، و بنابراین علمی که بنده بدان خدا را می شناسد جز ظل علم حق نتواند بود و عبارت: « و نفس حصول هم ذاتست » اشاره به اتحاد علم و عالم و معلوم است.

نمی‌پذیرد و علم او بذات خود عین ذات است و از اینجا لازم می‌آید که هر که بذات حق علم حاصل کند بحصول ذات دست یافته باشد، و نزد او علم حاصل بود پس ذات را نیز حاصل می‌داند، و این ذات جز نزد ذات خود حصول نمی‌یابد و نفس حصول هم ذاتست و بنابراین او عین ذاتست .

همچنین همه ذوات مفارقه که عارف ذات حقند و آنها را متعدد می‌بنداشت بر اساس این ظن کسوت وحدت پوشیدند و نزدیک بدان رسید که این شبهه در دلش رسوخ کند، ولی خدایش بر رحمت و هدایت خود در بافت و دستگیری نمود، پس متوجه شد که این شبهه از آن سبب در دلش نشست که هنوز از نظامت جسم و کدورت حس چیزی در باطن او باقی است زیرا اکثر و قلیل و واحد و وحدت و جمع و اجتماع و افتراق همه صفت جسم است و آن ذوات مفارق عارف بذات حق را که از مواد بیگانه‌اند بوحدت و کثرت موصوف نتوان کرد، زیرا کثرت مغایرت و جدایی ذوات از یکدیگر است و وحدت جز باتصال و پیوستن بهم موجود نمیشود، و این هر دو جز در معانی مرکب متلبس بماده مفهوم نمی‌گردد .

ولی چنانچه کرد که سیدان عبارت در بیان ابن معنی سخت تنگ است، چه اگر از این ذوات مفارق بلفظ جمع تعبیر کنی چنانکه در تعبیر ماست موهم کثرت است در صورتیکه آنها از کثرت دور و سزهند و اگر در عبارت لفظ مفرد بیاوری

موهوم معنی اتحاد است که آن نیز در حق آنها محاسبت .  
 و چنان پندارم که خفاش صفتی ، روز کوری ، آفتاب  
 دشمنی ، که خورشید بچشمش تاریک می نماید بر این سخن وقوف  
 یابد و آتش جنونش بالا گیرد و زنجیر سجانبین را بچنابند و بگوید  
 که در این تاریک اندیشی چنان بافراط رفتی که از غریزه و مرشحت  
 عاقلان نیک جدا افتادی و حکم عقل را بیکسو نهادی ، زیرا  
 حکم عقلست که شیئی یا واحد است و یا کثیر .

پس او را گوی تا آرام نشیند و هیجان خود را فرو نشانند  
 و سخن تند نگوید و شمشیر زبان در نیام کشد و خویش را  
 متهم دارد و بعالم محسوس فرومایه که خود در درون آنست  
 اعتبار گیرد ، همچنانکه حی بن یقظان اعتبار گرفت و جهانرا بیک  
 نظر کثیر میدید ، چنان کثرتی که انحصار نپذیرد و در شمار نیابد ،  
 و بنظر دیگر آنرا واحد مییافت و درین امر متردد و دو دل  
 ماند و نتوانست که از روی قطع بر عالم بیکی از این دو صفت  
 حکم کند ، این بود حال حی بن یقظان ، چه عالم حس مجمع اعداد  
 و منشأ جمع و افراد است و حقیقت آن بهمین صفت قابل فهم است  
 و در آن انفصال و اتصال و تحیز و مغایرت و اتفاق و اختلاف  
 وجود دارد و چون در معرفت عالم حس اینهمه اشکال هست ،  
 پس این معترض چه تصور میکند دربارهٔ عالم الهی ، که در صفت  
 آن کل و بعض نتوان گفت و آرزئون آن بالفاظ معموله تعبیری  
 نتوان آورد که خلاف حقیقت بروهم نگذرد و بشناخت آن نرسد

مگر کسیکه مشاهده‌اش کند و حقیقت آن ستعین نکردد مگر پیش کسیکه در آن عالم وارد شده باشد.

و اما گفتار او که گفت «از غریزه و سرشت عاقلان نیک جدا افتادی و حکم عقل را بیکسو نهادی»، ما این سخن را بروی مسلم می‌داریم و او را با عقل و عقلایش باز می‌گذاریم، زیرا عقلی که او و امثال او می‌شناسند همان عقل استقرائی و قوه ناطقه است که افراد موجودات حسی را تصفیح و جستجو میکند و معنی کلی از آن بیرون می‌آورد. و آن عقلا که او می‌گوید، بدین دیده در حقیقت می‌نگرند و بهمین درجه از فکر رسیده‌اند و آن نوع و ضریقه که ما می‌گوییم از اینهمه برتر است پس آن به که بوقت تقریر این سخن بنبه در گوش نهد آنکه جز محسوسات و کلیات مستفاد از آنها را نتواند شناخت، و هم بیاران خود باز گردد که «یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا و هم عن الآخرة هم معرضون»<sup>۱</sup> و اگر تو بدین مایه اشارت و تلویح بدانچه در عالم الهی است بسنده می‌کنی و برای تعبیرات ما محملی بر وفق فهم خود و چنانکه معمول است نمی‌تراشی ما زیاده بر این سخن از مشاهدات حی بن یقظان در مقام اصحاب صدق که در آن گذشت رمزی بر تو می‌خوانیم و می‌گوییم:

او پس از استغراق محض و فنای تام، فلک اعلی را که بتجسم نیست مشاهده کرد، و ذاتی دید جدا از ماده که نه ذات

۱ - قرآن کریم، سوره الروم، آیه ۷

حق یگانه بود و نه عین نفس فلک و نه از این هردو جدا بود و گویی صورت خورشید را مانست که در آینه صاف وزدوده میتابد، و نه آفتاب است و نه آینه و نه از این دو جدا است، و در ذرات آن فلک مفارق کمال و درخشندگی و حسنی یافت بزرگتر از آنکه بزبان صفتش گویند و دقیق تر از آنکه بر او کسوت حرف و صوت پوشند و هم او را بسبب آنکه ذات حق «جل جلاله» را مشاهده میکند در غایت لذت و سرور و خوشی و شادمانی دید و همچنین فلک ثوابت را که بعد از اوست دارای ذاتی جدا از ماده مشاهده نمود که نه ذات حق یگانه بود و نه ذات فلک اعلی و نه نفس فلک و نه از آنها جدا بود و صورت خورشید را مانست که در آینه بی منعکس شود از آینه دیگر که در برابر آفتاب نهاده باشند، و در ذات این فلک همان درخشندگی و حسن و لذت یافت که در فلک اعلی یافته بود، و همچنین فلک زحل را که بعد از فلک ثوابت است دارای ذاتی جدا از ماده دید که نه عین ذواتی بود که از پیش مشاهده نمود و نه از آنها جدا بود و صورت خورشید را مانست که در آینه بی پدید آید از آن آینه که قرص خورشید در آن از آینه مقابل یا خورشید متعکس گردد، و ذات این فلک را نیز با همان درخشندگی و خوشی یافت که در افلاک پیشین یافته بود و همچنین هر فلک را با ذاتی مفارق و دور از ماده میدید که نه ذوات پیشین و نه جدا از آنها بود و صورت خورشید را مانست که

از آینه‌یی در آینه دیگر تا بد بترتیب منظمی بر حسب ترتیب  
 و شماره افلاك و در هر یک از این ذوات آن حسن و درخشندگی  
 و لذت و شادمانی یافت که چشمی نتواند دید و گوشی نتواند  
 شنید و بدلی خطور نتواند کرد، تا بعالم دون و فساد رسید  
 که همگی در درون فلک قمر است و آن فلک را نیز دارای  
 ذاتی دید جدا از ماده که نه عین هیچیک از ذواتی بود نه بیشتر  
 دیده بود و نه با آنها مغایرت داشت، و این ذات هفتاد هزار  
 روی داشت که در هر روی هفتاد هزار دهان و در هر دهانی  
 هفتاد هزار زبان بود و بی هیچ سستی و فتور ذات حق یکانه را  
 بدانها تسبیح میگفت و تقدیس و تمجید میکرد و در این ذات  
 که آنرا متصف بکثرت بنداشت، و هر لز چنان نبود، همان کمال  
 و لذت یافت که در ذوات پیشین یافته بود و این ذات صورت  
 خورشید را مانند که در آب لرزان منعکس شود از آخرین  
 آینه‌ها که بترتیب پیشین صورت خورشید در آنها تا بد از آن  
 آینه‌ها که بمقابل آفتاب نهاده باشند.

وزان پس خود را دارای ذاتی مفارق مشاهده نمود  
 که اگر آن ذات هفتاد هزار رویه قسمت‌پذیر بود میگفتم  
 که قسمتی از آنست، و اگر ذات او از عدم در وجود نیامده بود  
 میگفتم که عین ذات فلک است، و اگر بوقت حدوث بدنش

۱- در این قسمت احوال نفوس فاضله و پس از آن احوال  
 نفوس سریره و در آخر حالات موجودات برزخی و نفوس ناقصه را  
 بیان می‌کند.

اختصاص نیافته بود میگفتم که هرگز گرد حدود بر وی  
نشسته است.

و در این مقام ذواتی نظیر ذات خود مشاهده کرد ،  
متعلق باجسامی که موجود بوده و ناپود شده است و مرتبط  
باجسامی که همچنان بهمرآه او وجود داشتند و از کثرت در آنحد  
بود که نهایت نمی پذیرفت ، اگر رواباشد که آنها را کثیر بگوییم .  
یا همه موصوف بوحدهت بود اگر ممکن باشد که آنها را واحد  
بشماریم ، و در ذات خود و ذواتیکه همپایه او بودند آن حسن  
و درخشندگی و لذت بی کرانه دید که چشمی نبیند و گوش  
نشود و بر دل بشری خطور نکند و هیچ ستاینده بوصف آن  
نرسد و جز و اصلا آن حق شناس هیچ کسی تعقلش نکند .

همچنین ذوات بسیار دید ، جدا از ماده شبیه بآینه زنگ زده  
که زنگار سراپای آنها گرفته و با اینهمه برآینه های روشن  
که صورت خورشید در آنها تافته پشت کرده و روی از آنها  
بر تافته باشد .

و این ذوات را باچنان زشتی و نقص دید که هرگز در دلش  
صورت نبسته بود و آنها را در رنجی یافت ناگشتنی و حسرتی  
ناستردنی و عذاب حق پیرامون آنها گرفته و باتش دوری و محجوبی  
سوخته و بخواری تمام و در حالی میان بیم و امید ( و از جا کندن  
و بر خاله کشیدن ) باره ها ریزربز کرده .

هم در آن مقام جز این ذوات معذب ، ذواتی دید که

پیدا میگردید و نیست میشد و فراهم میآمد و از هم میگریخت و ثبات و استقرار نداشت، پس در آن بتأمل پرداخت و ژرف درنگریست، هوای دید عظیم و کاری دشوار و آفرینشی بشتاب و حکمهای سخت و درشت و ساختن و روح دمیدن و صورت ایجاد بخشیدن و بازگردن و نسخ کردن که بیک ناگاه درنگی اندک کرد و حواس بدو باز گشت و از آن حال که پیهوشی را مانست با خود آمد و قدمش از آن مقام در لغزید و عالم محسوس در نظرش پدیدار گشت و عالم الهی ناپیداشد، چه بیک نظر هر دو را دیدن و با هم داشتن ممکن نبود مانند دو هوای که خشنودی هر یک موجب ناخشنودی آن دیگر است.

پس اثر بررسی که از آنچه درباره این مشاهده باز گفتی چنین نتیجه میشود که ذوات مقارن اثر متعلق بجسمی باشد دائم الوجود و فساد ناپذیر مانند افلاک، آن ذوات هم دائم الوجود خواهند بود، و اثر متعلق باشد بجسمی فساد پذیر مثل حیوان ناطق آن ذوات هم فساد می پذیرد و نابود میشود و از هم می باشد چنانکه در تمثیل آیندهای عکس پذیر اشارت رفت، چه ثبات صورت موقوف ثبات آینده است و اثر آینده فساد داد صورت هم بفساد میگرداید و نابود میشود، آنگاه در جواب گوییم: چقدر زود عهد ما را از یاد بردی، و از پیمان عدول کردی! مگر از پیش نکفتیم که مجال عبارت در این مقام تشکک

۱ - مقتبس است از مضمون حدیث: اندنیا و الاخرة ضربان.



و الفاظ بهر حال موهم خلاف حقیقت است و تو در این غلط از آن افنادی که مثال رامثل پنداشتی و بهر جهت بامثل له تابع یک حکم فرض کردی و چنین امری در گفتگوهای معمول روانیست تا چه رسد بوصف این مقام.

و آفتاب و نور و صورت و شکل آن و مرایا و صوری که در آن منعکس میگردد، همه اموریست که از جسم جدا نتواند بود و جز بجسم و درجسم قائم نتواند شد و از اینرو در وجود خود بجسم احتیاج دارد و بیطلان آن باطل میگردد.

و ذوات الهی و ارواح ربانی همه از اجسام و لواحق آن بعداعلی پاک و منزهند و هیچ پیوستگی و تعلقی باجسام ندارند و نسبت بدانها پایداری و ناپایداری و بود و نبود اجسام یکسانست، و پیوستگی و تعلق آنها فقط بذات حق یگانه واجب الوجود است که آغاز و مبدأ و سبب و موجد آنهاست و هموایشانرا بقا و سرمدیت میبخشد، و از هر حاجتی بری هستند بلکه اجسام بدانها محتاجند و اگر عدمشان جایز میبود همه اجسام بعدم می پیوستند چه آن ذوات مبادی اجسامند همچنانکه اگر عدم برذات حق یگانه ( تعالی و تقدس عن ذلک و لاله الاله ) روا می بود آن ذوات و اجسام و عالم حس بتمامی معدوم میشد و هیچ موجودی باقی نمی ماند، زیرا اینهمه بیکدیگر مرتبط و باز بسته است.

و عالم حس هر چند که سایه و از فرع عالم الهی است و عالم الهی از آن مستغنی و بری است با اینهمه فرض عدمش

روی در محال دارد، چه بهر صورت قرع و تابع عالم الهی است ( که عدم آن متصور نیست ) و فساد آن از طریق تبدل و تغیر است نه اینکه یکباره معدوم شود. و کتاب عزیز و قرآن کریم هم بدین ناطق است چه این معنی را بدینگونه می آورد که جبال مانند پنبه زده<sup>۱</sup> و مردم مثل پروانه<sup>۲</sup> خواهند بود و آفتاب و ماه در هم پیچیده و تاریک<sup>۳</sup> و دریاها گشاده<sup>۴</sup> میشود. آنروز که زمین و آسمان ازین صورت که هست تبدل پذیرد<sup>۵</sup>.

و این بیان بر آن اندازه رفت که از مشاهدات حی بن یقظان در آن مقام کریم برای سن ممکن بود که باشارت باز گویم و تو ای شنونده، از راه سخن و ضریق لفظ مزید بیانی مطلب ده آن دشوار و متعذر مینماید.

۱ - اشاره بآیه ذیلست : وتكون الجبال كالعهن المنفوش .  
سورة القارعه ، آیه ۵ .

۲ - اشاره باین آیه است : يوم يكون الناس كالفراش المبثوث .  
همان سوره ، آیه ۴ .

۳ - اشاره باین آیه است : اذا الشمس كورت و اذا النجوم انكدرت . سورة التکویر ، آیه ۱ ، ۲ .

۴ - اشاره باین آیه است : و اذا البحار فجرت .  
سورة الانفطار ، آیه ۳ .

۵ - اشاره میکند بآیه ذیل : يوم تبدل الارض غير الارض  
والسموات و برزوا لله الواحد القهار .  
سورة ابراهیم ، آیه ۸ .

بقیه قصه  
حی بن یقظان

و اینک بقیه داستان حی بن یقظان را بخواست  
 خدای تعالی برای تو نقل میکنم: و او چون  
 بعالم محسوس باز آمد بعد از آنکه در آنمقام  
 کریم جولان کرده بود از تکالیف حیاة بستوه آمد و شوقش  
 بدان زندگی والاشدت و فزونی گرفت و همواره میخواست که  
 بدان مقام باز گردد هم بر آن روش که از نخست خواسته و رسیده  
 بود، تا بورزش وسیعی کمتر از بار اول بدان جا رسید و مدتی  
 درازتر بماند. پس بعالم حس عودت کرد و زان پس دیگر بار  
 در صدد وصول بمقام خوبش برآمد و این بار و صولش از کورت  
 نخستین و دومین سهلتر صورت گرفت و دوامش در آن مقام  
 درازتر کشید و پیوسته وصول بدان مقام کریم بر وی سهلتر  
 میشد و طول مدت اقامتش سی فزود تا چنان شد که هر گاه  
 میخواست واصل میگردد و از آن مقام نمیگست مگر وقتی  
 که میخواست و از اینرو همواره ملازمت آن مقام میکرد و از آن  
 انفصال نمیجست مگر بجهت ضروریات بدن که آنرا بعدی کم  
 کرده بود که از آن کمتر نتوان کرد و در همه این احوال آرزو  
 میبرد که خدایش از رنج بدن که پیوسته بمفارقت آن مقامش  
 میکشاند آسایش دهد تا مگر برای همیشه رها شود و بندت  
 مطلوب برسد و از رنج والهی که بوقت اعراض از مقام خود  
 و توجه بضروریات بدن حس میکند دور افتد و جدا ماند و بر این  
 حالت باقی بود تا اینکه پیش از هشت هفته که پنجاه سال باشد

از منشأ وی گذشت و در این هنگام وی را با اہسال اتفاق صحبت افتاد و داستان مصاحبت این دو چنانست کہ بعد از این میآوریم ( ان شاء الله تعالی ) .

آوردہ اند کہ در جزیرہ یی نزدیک بدن جزیرہ

### قصہ

کہ حی بن یقظان ، بنا بر یکی از دو عقیدہ مختلف

### سلامان و اہسال

در بارہ آغاز وجود وی ، ولادت یافت ، یکی از

ادیان درست و مأخوذ از پیغمبران پیشین ( صلوات الله علیہم )

نفوذ کرد و رواج گرفت ، و آن دینی بود کہ نمودار حقایق را

از راه ضرب مثل باز مینمود و چنانکہ در مخاطبات عوام معمولست

تقوس آنها را در ضمائر مرتسم میساخت و آن دین روز بروز

منتشرتر میشد و قوت می گرفت و غلبہ می یافت ، تا اینکہ پادشاه

آن جزیرہ بشر آن ہمت بست و مردم را بقبول و اجرای حکم

آن وادار نمود .

در آن جزیرہ دو جوان خیر خواہ فضل دوست یکی

بنام اہسال و دیگری بنام سلامان بیالیدند و پرورش یافتند

و آن کیش را فرا گرفتند و بوجہ احسن پذیرفتند و خویش را

بمواظبت در اجرای اصول و احکام آن مکلف ساختند و بر ہمین

اصل با یکدیگر آمیزش میکردند و تہا نیز در الفاظ و تعبیرات

آن دین در صفت خدای ( عزوجل ) و ملائکہ و ثواب و عقاب ،

اجتہاد و تفقہ میکردند ، و اہسال در باطن شریعت ژرف بین تر

و داناتر و از معانی روحانی آگاہ تر و در تأویل ضامع تر بود ،

و دوست او سلامان بحفظ ظاهر شریعت مایل تر و از تأویل دورتر و در تصرف و تأمل محتاط تر بود و این هر دو در اعمال ظاهر و محاسبه نفس و مجاهده یا هوای نفسانی جدا میورزیدند.

و در آن شریعت اقوالی بود که بعزالت و تنها روی میخواند و دلالت بر آن داشت که نجات و رستگاری از آن راه میسر است و اقوال دیگر بود که بمعشرت و همراهی اجتماع دلالت می نمود ، پس ابدال دل در طلب عزالت بست و این روش را ترجیح داد زیرا بالنصیح خواهان دوام فکر و اعتبار و غور در حقایق بود و این آرزو از طریق انفراد بیشتر دست میداد ، و سلامان دست در دامن اجتماع زد و این روش را برگزید چه بالطبع از تفکر و تأویل بیمناک بود و عقیده داشت که ملازمت جماعت و سواس و اندیشه بد را دور میدارد و گمناهای فاسد را که در طی طریق پیش میآید از میان میبرد و از خطرات شیطانی حفظ میکند. و باخر ، این اختلاف نظر ، آن دو دوست را از هم جدا افکند.

ابدال وصف آن جزیره را ، که گفتیم حی بن یقظان در آن وجود یافت ، شنیده بود و از فراخی نعمت و سرافق و هوای معتدل آن اطلاع داشت و میدانست که بمطلوب خود از انفراد ، در آن جزیره تواند رسید ، بدین جهت عزم کرد که بدانجا منتقل شود و باقی عمر از مردم عزالت گیرد پس مالیکه داشت جمع کرد و مرکبی که او را بدان جزیره رساند بکرانه گرفت و باقی مال را به بنوایان بخشید و دوست خود سلامان را بدرود گفت و بر آب

نشست و ملاحان او را بدان جزیره بردند و در ساحل پیاده کردند و از او جدا شدند .

ابسال در جزیره ماند و بپرستش و تعظیم و تقدیس خداوند و تفکر در اسماء حسنی و صفات والای او روز میگذاشت و از اینرو باقطع خاطر و تکدر فکرت دوچار نمیکشت و هرگاه محتاج غذا میشد بقدر سد جوع از میوه های جزیره و نخجیران تناول مینمود و مدتی بر این حال بخوشی هرچه تمامتر، و انسی یمتاجاة خدا هرچه عظیم تر، بسر برد و هر روزی از الطاف و مزایای تحف غیبی حق و فراهم شدن وسایل غذا و مطالب دیگر آن میدید که مایه روشنی چشم و ثبات یقینش میکردند .

و بدین روزگار حی بن یقظان در مقامات ارجمند خویش استغراقی تمام داشت ، چنانکه از مغاره اش بیرون نمی آمد مگر هفته ای یکبار برای تناول غذایی که میسور بود و بدین جهت ابسال از وجود او در وهله نخستین آناه نکرده . بلکه در اطراف جزیره گشت میزد و بهر سوسیاحت میکرد و بمردم زادی و نشان پایی بر نمیخورد و انبساط نفس و انس او بدینسبب می فرود ، زیرا همت در آن بسته بود که نوشه لیری و تنهانشینی را باخر بن حد برساند ، تا روزی چنان افتاد که حی بن یقظان بطلب غذا بیرون آمد و ابسال هم بدانجا رسید و چشم آندو بهم افتاد . اما ابسال هیچ تردید نداشت که او عابدی نوشه نشین است که مانند او بقصد علمت خوست ، ا بدانجه که افکنده است

و ازین ترسید که اگر پیش او رود و خود را بدو معرفی کند، این امر سبب تشویش حال او شود و از آرزوش بدور افکند.

و اما حی بن یقظان هیچ ندانست که او چیست و کیست، چه او را بر شکل هیچ یک از حیواناتی که پیشتر دیده بود نیافت و اہسال جبہ پیش بازی از سوی وپشم برتن داشت که حی بن یقظان آنرا لباس طبیعی تصور کرد و از این رو ساعتی دراز ایستاد و در او بتعجب مینگریست و اہسال از ترس آنکه مبادا از حال خودش باز دارد روی بر تافت و پابفرار نهاد و حی بن یقظان پی او شتاب گرفت زیرا بالطبع بہ بحث از حقایق راعب بود و چون دید کہ او سخت میگریزد پای واپس کشید و خویش پوشیده داشت تا اہسال چنان پنداشت کہ باز گشته و از آنجا دور شدہ است و بتماز و قراءت و دعا و گریہ و زاری و تواجد برداخت چنانکہ این کارش از ہمہ مشغول دانست و حی بن یقظان اندک اندک بدو نزدیک میشد تا چنان نزدیک رسید کہ قراءت و تسبیحش را می شنید و فروتنی و گریہ اش را می دید و آوازی خوش و حروفی مرتب سماع کرد کہ مثل آن از دیگر حیوانات معهودش نبود و در شکل و شمایلش نظر کرد، او را بر صورت خود یافت و دانست کہ آن جبہ کہ برتن دارد پوست طبیعی ناساختہ نیست و مانند لباس او بدستکاری صنعت ساخته شدہ است و چون بہ حسن خشوع و گریہ و زاریش نگریست هیچ در این شک نکرد کہ او نیز از ذوات عارف بحق است و از این

جهت صحبت و آرزوش کرد و خواست ببیند تا او را چیست و چه دارد و موجب گریه و زاریش چه بوده است.

و بدین نیت بدو نزدیکتر شد چنانکه ابسالش دید و بتک استاد و حی بن یقظان بدنبالش همی دوید تا بدان قوت و دسترس که خدا در علم و جسم ویرا داده بود بدو رسید و نگاهش داشت و بگرفت و فرصت دور شدن بوی نداد.

چون ابسال نگاهش کرد و او در آنحال پوست حیوانات پشمناک بر تن داشت و مویش چنان دراز بود که بیشتر بن قسمت بدنش را می پوشید و نیز آن تیز دویدن و قوی تاختن و حمله آوردنش بدیده، نیک پترسید و بر آن شد که بر سر مهرش آورد و بسختی که حی بن یقظان نمیفهمید و نمیدانست چیست رخصت خود را نشان میداد، ولی حی بن یقظان آثار جزم و بی تابی را در وی میدید و از این رو بوسیله اصواتی که از بعضی حیوانات آموخته بود میخواست تا بخورد مانوسش کند و از وحشتش بکاهد و دست بر سر و اطراف بدنش میکشید و میمالید و چاپلوسی میکرد و بدیدارش بشاشت و مسرت مینمود تا آنکه خاطر ابسال آرام گرفت و دانست که اندیشه بد درس ندارد، و ابسال از دبر باز از علاقه بعلم تاوبل بیشتر زبانها را آموخته و در آنها ماهر شده بود پس بهر زبانی که میدانست با او سخن آغاز کرد و از حالش میپرسید و در تفهیمش چاره می جست ولی از عهده بر نمیآمد و در همه این احوال حی بن یقظان از آنچه می شنید



تعجب میکرد و نمیدانست چه میگوید جز اینکه حسن قبول و بشاشت ظاهر میساخت تا اینکه هر یک در کار دیگری بشگفت فرورفت . و نزد اہسال از توشه‌یی که با خود از آن جزیره آبادان بہمراہ داشت چیزی مانده بود ، آنرا پیشن حی بن یقظان آورد و او ندانست کہ چیست زیرا پیشتر چنان چیزی ندیده بود . اہسال از آن غذا خورد و یحی بن یقظان اشارہ نمود کہ او نیز بخورد ، لیکن او بیاد پیمان و شروطی افتاد کہ در تناول غذا با خود مقرر کرده بود و نمیدانست کہ اصل آن توشہ چیست و آیا تناول آن جایز است یا نہ ، بدینجہت از خوردن سر باز زد و اہسال بدور غبت سی فرزد و بر سر مهرش میآورد و حی بن یقظان بسکہ بدیدارش سونع شدہ بود بیم داشت کہ دوام استعاش موجب وحشت گردد پس قدم پیش نهاد و از آن غذا خورد و چون چاشنی کرد و بدانقہاش خوش آمد بقبیح این عمل یعنی شکستن عہدیکہ در بارہ غذا داشت پی برد و از این کار زشت پشیمان گردید و خواست کہ از اہسال جدا شود و روی در کار خود آورد و بدان مقام کریم باز گردد ولی مشاہدہ بسرعت دست نہاد و تکلیف او مکشوف نشد ، پس آن بہتر دید کہ در عالم حسن با اہسال ہمراہ ماند تا بر حقیقت امرش وقوف یابد و دلش بیچ روی نگران او نباشد و زان پس بمقام خود بفراغ خاطر و بی هیچ دل مشغولی باز گردد .

بنابر این ہم صحبتی اہسال اختیار کرد و اہسال نیز چون

دید که او قادر بر تکلم نیست از آفات صحبتش بر دین خود ایمن گشت و طمع بست که تکلم و علم و دین بدو آموزد و از خدای تعالی ثواب و اجر جزیل یابد.

پس شروع کرد در این که او را سخن گفتن بیاموزد، بدینگونه که اول بطرف چیزی اشاره مینمود و اسمش را تلفظ میکرد و اینکار را از سر میگرفت و او را بتلفظ آن اسم و امیداشت و او بهمراه اشاره بان چیز اسمش را میگفت تا نام هر چیز را یاد گرفت و بتدریج او را پیش برد تا بکمترین مدت بر حرف زدن قادر گردید.

آنگاه اہسال بتفحص از حالش پرداخت تا از دجا بدین جزیره افتاده است و حی بن یقظان آگاہش کرد که از دینیت وجود و آغاز کار خود بیخبر است و جز همان ماده آموخته او را پرورش داد مادر و پدری برای خود نمیشناسد و تمامی احوال و کیفیت ترقی خویش را از درجہ معرفت تا مقام وصول شرح داد و چون اہسال وصف آن حقایق و ذوات مفارق ماده را که عارف ذات حقند « عزوجل » از وی شنید و حی بن یقظان ذات حق را « تعالی و جل » با ذکر صفات و اسماء حسنی تعریف نمود و از لذت و اہلان و آلام محجوبان که در مقام وصول مشاهده کرده بود آنچه در وصف میآید برای او شرح داد بی هیچ شک بر اہسال روشن شد که آنچه در باره خدای « عزوجل » و ملائکہ و کتب آسمانی و پیغمبران و روزقیامت

و بهشت و دوزخ در شریعت و آیین او آمده مثال و نمودار است از آنچه حی بن یقظان مشاهده نموده است ، و در نتیجه چشم دلش باز شد و آتش فکرش شعله کشید و معقول و مستقول در نظرش مطابق آمد و طرق تأویل بدو نزدیک نمود و هیچ مشکلی در شرع نماند مگر اینکه بروی آسان گردید و هیچ مطلب مغلق و پوشیده‌یی نبود مگر اینکه باز و واضح شد و او بزره اولی‌الالباب پیوست و در این هنگام در حی بن یقظان بنظر تعظیم و توقیر نگریست و بتحقیق دریافت که او از اولیای حق است که « لاخوف علیهم و لاهم یحزنون »<sup>۱</sup> و ملتزم شد که خدمت او گزیند و بدو اقتدا جوید و در مورد تعارض اعمال شرعی که در مذهب خود آموخته بود با اشاراتش عمل کند.

وحی بن یقظان از حال و کار او بتنحصن برداخت و ايسال وضع جزیره و مردم آن و کیفیت سیره ایشانرا پیش از شیوع مذهب و بعد از آن برایش توصیف نمود و آنچه در شریعت وارد است از وصف عالم الهی و بهشت و دوزخ و بعث و نشر و حشر و حساب و میزان و صراط ، همه را بشرح بیان کرد و حی بن یقظان آن همه را فهمید و هیچیک را بر خلاف مشاهدات خود در آنمقام کریم نیافت ، و دانست که آنکسی که این معانی را صفت کرده و آورده در وصف خود محقق و در گفتارش صادق بوده و از پیش خدا برسالت آمده است . پس باو ایمان آورد و تصدیقش کرد و برسالتش گواهی داد .

۱ - قرآن کریم ، سوره یونس ، آیه ۶۲ .

وزان پس ايسال را از فرائض و ترتيب عبادت آده آن پيغمبر آورد و وضع کرد پيرسش گرفت، و ايسال کيفيت نماز و زکوة و روزه و حج و ديگر اعمال ظاهر را برايش شرح داد، وحي بن يقظان آن وظائف را پذيرفت و بگردن گرفت و نظر بامثال آن امر که قائلش را صادق ميدانست خویش را بر ادای تکالیف دینی متعهد گردانید، ولی دو نکته بخاطرش خلجان میکرد که از آن در شگفت بود و حکمتش را نمیدانست :

۱ - یکی آنکه آن پيغمبر چرا در بیشتر اوقات ده بوصف عالم الهی پرداخته بخراب امثال متوسل گردیده و از تعليم کشف خودداری نموده و تن زده است تا بالنتيجه امتش بتجسم حق و اعتقاد اسوری در معرفت ذات نه وی از آنها پاک و منزّه است گراییده و بیلای عظیم رفتار آمده اند و نظیر آن نیز در امر ثواب و عقاب واقع شده است.

۲ - اینکه بچه جهت است خود را تنها بهمین فرائض و اعمال عبادی موظف ساخته و جمع مال و فراخ روی در خوراک را مباح شمرده است تا امتش با فراغ خاطر مشتعل بباطل و معرض از حق شده اند. و عقیده وی چنان بود که هر کس باید باندازه سد رمق غذا تناول کند و مالیت نزد او هیچ معنی نداشت و احکام شرع را درباره اموال از قبیل زکوة و شعب آن و بیوع و ربا و حدود و دیات می دید و آترا غریب و تنلوبل بلاطائل بشمرده و معتقد بود که : « اگر مردم حقیقت دین را بفهمند

از این امور باطل بی‌بنیاد اعراض میکنند و روی در حق می‌آورند و از این تکالیف مستغنی میشوند و در آن صورت کسی مالک مالی نخواهد بود تا از او زکوة مطالبه کنند یا بواسطه سرقه آن دستها را ببرند یا بسبب غارت و آشکار بردن آن نفوس بسیار تلف شوند.»

و در این فکر غلط از اینجا افتاده بود که تصور میکرد همه مردم فطرت پاک و عالی و ذهن نفاذ و جان دوراندیش دارند و از کودنی و نقصان فهم و بداندیشی و ضعف عزم آنان آگاه نبود و نمیدانست که مانند ستور یا از آن گمراه تراند. و چون دلسوزیش نسبت به مردم شدت پذیرفت و طمع برد که نجاتشان بدست او صورت گیرد این نیت پرایش پیدا شد که نزدشان برود و حقیقت را بر آنها روشن و آشکار دارد و در این باب با دوست خود ابسال مشورت کرد و پرسید که آیا برای وصول بدان مردم چاره‌ی تواند اندیشید؟

وابسال او را بر حال خلق از تنصی فطرت و اعراض از راه حق واقف کرد، ولی فهم این نکته برای حی بن یقظان امکان نداشت و همچنان دردش تعلقی بدان مطلب باقی بود و ابسال نیز طمع پیوست که شاید خداوند بر دست او جمعی از آشنایان ارادت ورزش را که از دیگران پرستگاری نزدیکتر مینمودند

۱ - مقبیس است از آیه شریفه: اولئک کالانعام بل هم اضل.

هدایت کند و از اینجهت با این فکر موافقت کرد و هر دو صلاح در آن دیدند که بر کنار دریا بنشینند و روز و شب از آنجا دور نشوند شاید خدا سببی سازد تا از دریا بگذرند. پس همچنین کردند و بدعا و زاری از خدا خواستند که وسیله نجاتی فراهم آورد و فرمان خدای چنان بود که کشتی در دریا راه نم برد و بادهای سخت و تلاطم موجها بدان ساحلش افکند و چون بخشکی نزدیک رسید مردم کشتی آن دو سرد را بر شاره دریا دیدند و نزدیکشان رفتند و ابسال با ایشان بسخن درآمد و تقاضا کرد که آندو را با خود ببرند و ایشان پذیرفتند و آندو را بداخل کشتی بردند و خدای تعالی بادی نرم بوزانید که کشتی را در کمتر بن مدت بجزیره مقصود رسانید و ابسال و حی بن یقظان بدان جزیره فرود آمدند و بیابتنخت آن وقتند، و یاران ابسال بر او مجتمع شدند و او برای ایشان احوال حی بن یقظان را شرح داد و آنان گرد او گرد او گرفتند و حال و نارش را بزرگ شمردند و برای مجتمع شدند و تعظیم و تبجیلش کردند و ابسال آناهن کرد که این دسته از همه مردم باهوش بر وفهمیده بر آندو او اگر از تعلیم آن طایفه عاجز آند بی همان از تعلیم عامه ناهن عاجزتر خواهد بود.

و رئیس و بزرگ آن جزیره سلمان بود، همان دوست دبرین ابسال که ملازمت جماعت را واجب و عزالت را حرام میشمرد. پس حی بن یقظان بتعلیم ایشان پرداخت و برده از دلچینه

اسرار و کنوز حکمت برداشت و همینکه اندکی از ظاهر قدم فراتر نهاد و خلاف آنچه بقهمشان میرسید و صف کردن گرفت همه از آنچه میگفت دلگیر و زرمیده خاطر شدند و آنرا بیاطن ناخوش داشتند هر چند بملاحظه غربت او و رعایت حق دوستشان افسال بظاهر اظهار خشنودی مینمودند.

و حی بن یقظان پیوسته روز و شب بند م خویی و لطفشان دعوت مینمود و در خلوت و بر سر جمع حق را بیان میکرد و جز امتناع و رسیدگی نتیجه نمیگرفت، با اینکه خیرخواه و حق جوی بودند ولی بسبب نقص فطرت حق را از طریق خود نمیجستند و از جهت تحقیقی فرامیگرفتند و از راهش طلب نمیکردند، بلکه منکر مردان حق بودند و حقیقت را از خداوندان حق و یقین قبول مینمودند، پس باخر از اصلاحشان نومید شد و امیدش پرستگاری آنان انقطاع یافت، زیرا سخت ناقبول افتاده بودند.

وزان پس طبقات مردم را تصحیح کرد و هر دسته را بمعتمدات و رسوم خود دلشاد یافت<sup>۱</sup> در حالیکه هوای نفس را بخدایی گرفته<sup>۲</sup> و شهوت را معبود خود تناسخه بودند و در جمع حطام دنیا بهلاک میافتادند و عشق بافزایش مال از خدا مشغولشان

۱ - مقننس است از آیه شریفه : کذلک حزب بما لیدبهم فرعون .  
سوره المؤمنون ، آیه ۵۳ .

۲ - اشاره است بآیه شریفه : ارأیت من اتخذ الهه عوبه افانت نکون علیه وکیلا . سوره الفرقان ، آیه ۲۳ .

میداشت مگر وقتیکه دیدار گورستان روند<sup>۱</sup> و هیچ پندشان سود  
 نمیداد و سخن دردیشان کار گر نیافتاد و از جدل جزستیزه و اصرار  
 نتیجه نمیردند و راهی بسوی حکمت نداشتند و از آن بی نصیب  
 بودند و جهالت ایشانرا فرا گرفتند و اعمال زشتشان بر صورت  
 دل غائب آمده و زنگ بزنگ فزوده « ختم الله علی قلوبهم و علی  
 سمعهم و علی ابصارهم غشاوة و لهم عذاب عظیم »<sup>۲</sup> و چون دید  
 که عذاب الهی بدیشان محیط شده و ظلمات حجب ایشانرا  
 فرا گرفته و همه، مگر عده ای کم، از دین خود جز بدنی متمسک  
 نشده اند و اعمال شرعی را یا همه سبکی و آسانی بشت سر افکنده  
 و بطن بخش فروخته اند<sup>۳</sup> و تجارت و خرید و فروش از ذر  
 حق مشغولشان داشته<sup>۴</sup> و از آنروز که دنیا لرزان و چشمها بهر سو  
 نگرانست بیم ندارند، از روی قطع و تحقیق دانستند با ایشان  
 از طریق مکاشفه سخن نتوان گفت و بیش از این قدر بهیچ عمل  
 مکلف نتوان داشت، و هم دریافت که بهره عامد از منافع دین

۱ - اقتباس است از ابن آبه : الهیکم النکارحنی زرنم المغابر .

سورة التکائر ، آیه ۱ و ۲

۲ - قرآن کریم ، سورة بقره ، آیه ۷

۳ - مأخوذ است از ابن آبه : فنبذوه وراء ظهورهم و استروا به

ثمنا قليلا . سورة آل عمران ، آیه ۱۸۷

۴ - اشاره است بدین آبه : رجال لا یلهیهم بجارة ولا بیع

عن ذکر الله و اقام الصلوة و ابناء الزکوة بخانوق بوما نغاب فید القلوب  
 و الابصار . سورة نور ، آیه ۳۷ .



فقط در همان زندگی دنیوی است تا امر معاش آنان مرتب شود و دیگری بحدود و حقوقشان تجاوز نکند.

و نیز فهمید که از میان عامه جز عده‌یی اندک و نادر بسعادت اخروی میرسند « و هومن اراد حرت الاخرة و سعی لها سعيها و هومؤمن<sup>۱</sup> و اسامن طغى و اثرا لحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى<sup>۲</sup> »

کدام رنج عظیم تر و چه شقاوتی انباشته تر و بالاتر از رنج و شقاوت کسیکه هرگاه اعمال او را از پام تا شام و از هنگام بیداری تا بوقت خواب در نظر گیری و باز کاوی هیچیک را نیایی مگر اینکه بدان طالب تحصیل مراد است از این امور محسوس فرومایه از قبیل مالیکه گرد آرد، یا لذتی که بدان رسد، یا شهوتی که قضا کند، یا غیظی که بدان تشفی جوید، یا جاهی که احراز نماید، یا یکی از اعمال شرعی که ظاهرش بدان بیاراید، یا از گردن خود تکلیفی فرو گذارد و اینها همه « ظلمات بعضها فوق بعض فی بحر لجمی<sup>۳</sup> و ان منکم الا و اردها کان علی ریکت حتما مقتضیا<sup>۴</sup> » و چون باحوال مردم پی برد و دانست که اکثر بستوران

۱ - ترکیبی است از آیه شریفه : من کان یرید حرت الاخرة نذله فی حرته . سوره شوری ، آیه ۲۰ ، و آیه کریمه : و من اراد الاخرة و سعی لها سعيها و هومؤمن . سوره الاسراء آیه ۱۹

۲ - قرآن کریم ، سوره النازعات ، آیه ۳۷ ، ۳۸ ، ۳۹

۳ - قرآن کریم ، سوره نور ، آیه ۴۰

۴ - قرآن کریم ، سوره مریم ، آیه ۷۱

مانند، متوجه شد که حکمت و هدایت و توفیق در راهی است که پیغمبران از آن سخن گفته‌اند و در شریعت آمده است و جز آن امکان ندارد و مزیدی بر آن متصور نیست چه ( لکل عمل رجال )<sup>۱</sup> و ( کل میسر لما خلق له )<sup>۲</sup> ( سنه الله فی الذین خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا )<sup>۳</sup> .

پس بنزد سلامان و یاران سر رقت و از آنچه با ایشان گفته بود معذرت خواست و بیزارى جست و آگاهش کرد که او نیز بعقیده ایشان معتقد شده و پسرتشان هدایت یافته و وعیت و تأکید کرد که همچنان بر این امور پایدار مانند: رعایت حدود شرع و اعمال ظاهر، غور ناکردن در مطلبی که بکار نیاید، ایمان بتشابهات و مسلم داشتن آنها، روی بر تافتن از اهلواء و بدع، اقتداء بصلحای پیشین، ترک امور و مباحث نازه که در عهد سلف نبوده است .

و ایشانرا از اهمال شریعت و اقبال بردنیا که روش عامه ناس است تجنب فرمود و تحذیری بغایت نمود .

و او و دوستش اجمال متوجه شدند که نجات این سر بدان قاصر فهم کوتاه نظر جز بدین روش میسر نیست و نیز اگر بذروه بصیرت نزدیکشان برند رشته امورشان از هم می‌سند و از آنچه دارند باز میمانند و هم ممکن نخواهد بود که بدرجه ۱ - مثلی است معروف .

۲ - حدیث نبوی است : اعملوا فکل میهر لما خلق له .

۳ - قرآن کریم ، سوره الاحزاب ، آیه ۶۲

نیکبختان رسند و مذذب و نگوئسار می شوند و بفرجام پد گرفتار  
میگردند، و اگر بر روش خود پایدار مانند تا بسر منزل یقین  
رسند بهشت و بارگاه ایمنی فائز خواهند شد و در زمره اصحاب  
الیمین خواهند بود (والسابقون السابقون اولئک المقرَّبون) ۱

پس اہسال و حی بن یقظان اهل جزیره را وداع گفتند  
و فراق جستند و برای عود بجزیره نخستین حیلہ های لطیف  
انگیختند تا خدای (عزوجل) وسائل عبور از دریا و وصول  
بدانجزیره را فراهم ساخت.

و حی بن یقظان هم بطریق نخستین خواستار مقام کریم  
خویش آمد تا دیگر بار در آن پیوست و اہسال بدو اقتدا جست  
تا نزدیک بمقام اوزسید یا میخواست رسیدن و هر دو تن بعبادت  
مشغول بودند، تا مرگشان دریافت.

این بود (ایدنا الله و ایاک بروح منه) قصه حی بن یقظان  
و اہسال و سلامان که مشتمل است بر آن حد و قسمتی از کلام  
که در هیچ کتابی دیده نشده و در گفتگوهای معمول مسموع  
نیفتاده است و این قصه از مراتب علم مکنون و اسرار نهانی  
است که جز خدائشناسان نپذیرند و جز مغروران حق از آن  
یگانه نباشند، و ما در این باره بر خلاف روش صلحای پیشین  
رفتیم که در کشف سر امساک داشتند و بخیلی میگردند، و بی  
موجب افشای این سر و پرده دبی، عقاید فساد انگیزست که

در زمان ما ظاهر شده و متفلسفان این عهد آن عقاید را بر جوشانیده و ظاهر نموده و بدان تصریح کرده اند و زیان آن بهمد رسیده است، و ما بر ضعیفان و سست قدمان که تقلید انبیا را (صلوات الله علیهم) بیکسو نهاده و خواستار تقلید سبک سران و کودکان شده اند بیم داریم که گمان کنند که آن آراء همان اسرار است که بنا اهل ارزانی نتوان داشت و از این رو بیش از پیش دوستدار آن عقاید شوند و حریص تر گردند و پس از این سبب بر آن شدیم که گوشه بی از سر اسرار بدیشان نماییم تا مگر بجانب تحقیقشان کشیم و از آن طرفشان دور افکنیم.

و با اینهمه آن اسرار را که در این اوراق مختصر بودیم و بنا داده ایم در حجابی نازک و پرده بی لطیف و تنگ پوشیدیم که بردست اهل بزودی میشکافت و از هم می بسند و در پیش آنکس که در خور عبور از آن مقام نیست سخت و سطر میشود چنانکه از آن حد در نتواند گذشت.

و من از باران خود که بر من سخن واقف میشوند در خواست میکنم که اگر در تبیین و تقریر مطلب مسأله و مسأله بی رفته باشد معذورم دارند، چه من بر بالای قلندی رفندام که بای نظر از دیدنش فروسی لغزد و در حده بودم که بجهت تشویق و ترغیب بدخول در این طریق سخن را بافهام نزدیک گردانم و از خدای امید گذشت و بخشش دارم و میخواهم که ما را

بسرچشمه صافی معرفت خود برساند، چه او نعمت بخش و کریم است و سلام و رحمت و برکات خدای بر تو ای دوستی که بر آوردن حاجت تو فرض است.

پایان رسید ترجمه رساله حی بن یقظان تألیف ابوبکر محمد بن طقیل اندلسی پخاسه این بنده ناچیز بدیع الزمان فروزانفر ، اصلح الله حاله و ماله ، نیمساعت بعد از ظهر روز یکشنبه ۱۸ تیرماه ۱۳۳۴ شمسی ، مطابق نوزدهم ذی القعدة الحرام ۱۳۷۴ قمری هجری در قریه نیاوران از قرای شمالی طهران .





ضمائم





چنانکه مترجم محترم « زنده بیدار » در مقدمه اشاره فرموده‌اند دو رساله دیگر نیز باسم « حی بن یقظان » یکی از ابن سینا و دیگری از شیخ شهاب‌الدین سهروردی، معروف است .

برای تکمیل فایده، ترجمه فارسی این دو رساله را نیز در اینجا می‌آوریم .

متن عربی و ترجمه و شرح فارسی رساله حی بن یقظان ابن سینا را آقای هانری کربن با مقدمه و ترجمه فرانسوی، در سال ۱۲۳۱ شمسی در کتاب « ابن سینا و تمثیل عرفانی » از انتشارات « انجمن آثار ملی » منتشر ساخته‌اند. ترجمه فارسی رساله با اجازه انجمن آثار ملی از آن کتاب نقل گردید، و از آوردن تأویل فارسی رساله در این ضمیمه خودداری شد. برای اطلاع بیشتر درباره این رساله میتوان بکتاب مزبور رجوع کرد .

نام رساله شیخ شهاب‌الدین سهروردی در حقیقت « حی بن یقظان » نیست، بلکه « قصة الغربة الغریبة » است . ولی چنانکه شیخ اشراق در مقدمه آن میگوید خواندن رساله « حی بن یقظان » ابن سینا او را بر آن داشت که برای تکمیل آن بنویشتن این رساله بپردازد . رساله شیخ اشراق در حقیقت ازجائی آغاز میشود که رساله ابن سینا بدانجا پایان می‌پذیرد .

ترجمه و تأویل فارسی این رساله را نیز آقای هائری کرین در ضمن « مجموعه دوم از مصنفات شیخ اشراق » ، از انتشارات قسمت ایران‌شناسی « انستیتوی ایران و فرانسه » ( طهران - ۱۳۳۱ ) ، بطبع رسانده‌اند .

مترجم رساله شماخته نیست و تصور نمی‌رود این ترجمه اثر خود سه‌روردی باشد .

این ترجمه ، چنانکه آقای هائری کرین در مقدمه فرانسوی کتاب مذکور تذکر داده‌اند، در دو جا افتادگی داشته . ترجمه این دو قسمت را آقای دکتر محمد بعین با رعایت سبک ترجمه اصلی فراهم ساخته و افزوده اند .

در نقل این دو ترجمه رسم انخط نسخه اصل رعایت کرده دیده‌است . برای اطلاعات بیشتر و اطلاع بر متن عربی و تأویل فارسی این رساله باید بکتاب مذکور رجوع نمود . ۱ . ی .

ترجمہ

قصہ حسی بن یقظان

ابن سینا



### بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ستایش و آفرین بر یزدان کیهان دار را ، آفریدگار جهان  
و دارنده زمین و آسمان ، گرداننده ستارگان بقضا و قدر روان ، و درود  
وی بر بهترین و مهترین پیغمبران محمد مصطفی و بر اهل بیت  
و یارانش گزیدگان و پاکان . بزرگ فرمان خداوند جهان ملک عادل  
سید مظفر منصور عضدالدین علاءالدوله و فخر المله و تاج الامه ابوجعفر  
حسام اسیر المؤمنین - که جاویدان زیاد اندر دولت و سلطانی و سروری  
و کام روائی و جهان بمراد و سرسبز و بخت یار و زمانه مساعد  
و کارهای هر دو جهان بخواست وی - بمن بنده و خادم آمد بترجمه  
کردن بیارسی دری بر رسالتی را که خواجه رئیس ابوعلی کردست  
اندر شرح قصه « حی بن یقظان » بدید کردن رمزهایش و باز نمودن  
غرضهایش . پس من بنده بر بزرگ فرمان او را پیش رفتیم و بدان  
مشغول شدم . و اومید دارم که بدولت وی ایزد برا توفیق دهد  
بر تعام کردن آن بفضل خویش .

گوید که پژوهشگر شما بتقاضا کردن مرا ، ای برادران من !  
بسوی شرح کردن قصه حی بن یقظان بر لجاج مرا بنا کردن آن  
هزیمت کرد ، و بر بند نیت مرا پژوهشگر سپوختن بگشاد ، و نرم ندیم  
مر مساعدت کردن شما را ، و توفیقی و یاری از ایزد است .

گوید که اتفاق افتاد مرا آنگاه که بشهر خویش بودم ، که بیرون شدم بنزهتگاهی از نزهتگاه هائی که گرد آن شهر اندر بود با یاران خویش . پس بدان میان که ما آنجا همی گردیدیم و ملواف همی کردیم ، پیری از دور پدید آمد زیبا و فره مند و سال خورده ، و روزگار دراز پرو برآسده ، و وی را تازگی برنا آن بود که هیچ استخوان وی سست نشده بود ، و هیچ اندامش تباه نبود ، و بر وی از پیری هیچ نشانی نبود جز شکوه پیران .

چون این پیر را بدیدم ، آرزومند گشتم باسیختن با وی ، و تقاضا کننده ئی برخاست از اندرون بر مرا بدانکه با وی آمیزش کنم و بنزدیک وی آمد و شد کنم . پس با رفیقان خویش بسوی او شدم . چون بنزدیک وی رسیدیم ، او ابتدا درد و بر ما سلام کرد و تحیت کرد و سخنهاى دل پذیر گفت .

بسیار حدیثها همی کردیم یک با دیگر تا سخن ما بدان جای کشید که از او پرسیدم حالهای وی همد ، و از او خواستم که تا مرا راه خویش بنماید و پیشه و نام و نسب خویش بگوید ، بلکه شهر و مأوای خویش . وی گفت که نام من « زنده » است و « پسر بیدارم » ، و شهر من بیت مقدس است ، و پیشه من سیاحت گردنست و گرد جهان گردیدن تا همه حالهای جهان بدانستم . و روی من بسوی پدرم است و وی « زنده » است ، و من همه علمها را از او آموخته ام و کلید همه علمها وی بمن داده است ، و راه کنارهای جهان ، آن راهها که رفتنی است ، سرا وی نموده است ، تا از گردیدن من بگرد جهان چنان است که همه جهان کوئی که پیش من نهاده است .

دیری با آن پیر مسئلهها همی نفتم و از وی علمهای دشخوار همی پرسیدم ، و از او اندر همی خواستم که مرا راه دانشها بنماید . پس از آنجا بعلم فراست افتادیم . پس از راست فراستی وی و تیز دیداری وی اندر آن علم ، آن دیدم که عجب هماندم ، ازیرا که ابتدا کرد چون بعلم فراست رسیدیم و بخبر وی آمدیم . گفت

که علم فراست از آن علمها است که فایده وی بنقد است و منفعت وی اندر وقتست، که این علم ترا پدید کند از هر کسی آنچه وی پنهان دارد از خوی خویش، تا بسناخی کردن تو با وی یا دور شدن تو از وی بر آن اندازه بود و اندرخور ابن حال باشد.

علم فراست دلیل میکند برخوش خوئی تو و پذیرائی تو مر علم را، و نیز دلیل میکند که تو چنانی که بهرسوی که ترا کشند، آن سوی شوی. و چون ترا بر راه راست بدارند و بدان راه خوانند، بصلاح گردی و پاک شوی. و اگر فریبدهئی ترا بفرید، فریبته شوی. و این یاران که بگرد تو اندرند و از تو جدا نشوند، رفیقانی بدانند. و بیم است که ترا فتنه کنند و ببند ایشان اندر مانی، مگر که نگاه داشتن ایزدی بتو رسد و ترا نگاه دارد از بد ایشان. اما این یار که پیش رو تو است و اندر پیش تو ایستاده است دروغ زن است و ژاژخای است و باطلها بهم آورده است و زورها آفریننده است، و ترا خبرهائی آرد که تو از او اندر نخواسته باشی و از او نپرسیده بوی، و خبر راست با دروغ برآمیزد و حق را باطل پدید کند با آنکه وی جاسوس و طلائی توست، و بسبب وی بدانی خبر آن چیزهائی که از تو مخایب است، و براه وی بتو رسد حالهای آن چیزها که نزدیک تو نیست. و تو اندر ماندهئی بنقد کردن حق آن از باطلش، و ببر چیدن راستش از میان دروغش، و پدید کردن صوابش از آنچه خطا است، با آنکه ترا از او چاره نیست. گاه بود که توفیق ایزد ترا دست گیرد و از راه گمراهان ترا دور کند، و گاه متحیر و خیره بمانی، و گاه بود که گواهان مزورکنان ترا غره کنند. و اما ابن یار که بر دست راست تست، خریط است و ناپاک دار است. هر باز که بیاثوبت نصیحت نپذیرد و پند دادنش سود ندارد، و مدارا کردن با وی آشفتهگیش را کم نکند. گوئی که آتش است که اندر هیزم خشک افتاده بود، یا آب بسیار است که از بالای بند فرود آید. و یا استری مست است و یا شیری بچه کشته است.

و اما این یار که بردست چپ تو است ، چرکن است و بسیار خوار است و فراخ شکم است و جماع دوست است . هیچ چیز شکم وی پر نکند جز از خاک ، و هیچ چیز کرسنگی وی ننشاند مگر دل و کلوخ . لیسنده است و چشتمه و خورنده و حریص . ثوئی که خورلی است که گرمه کنندش و اندر میان پلیدی ثمارندش . و ترا ای مسکین ! بدین یاران بد باز بسته اند و با ایشان بر دوسانیده اند ، چنانکه از ایشان جدا نتوانی شدن مگر که بغریبی شوی پشهرهایی که ایشان آنجا نتوانند آمدن . و اکنون که وقت آن غریبی نیست و بدان شهرها نتوانی شدن و از ایشان نتوانی گسستن و از دست ایشان نتوانی رستن ، چنان کن که دست تو زبردست ایشان بود و سلطان تو افراز سلطان ایشان بود ، و مکن که سهار خویش بدست ایشان دهی و سر ایشان را کردن نهی ، بلکه بتدبیر نیکو کردن اندر کار ایشان مشغول شو ، تا ایشان را براه راست بداری ، از برا ده هر بار که تو بزور باشی ایشان را مسخر خویش کنی و ایشان ترا مسخر نتوانند کردن ، و بر ایشان نشینی و ایشان بر تو نشینند .

و از حیلتهای روان تو و از تدبیر نیکوی تو اندر کار این یاران و رفیقان آنست که باین بدخوی کردن دشمنان و این رعنای بسیار خوار را بشکنی ، و بسرش باز زنی نیک ، و سر آشفتمی این خصم آلوده و دشمن خوار کار را اندر یابی بنریفتن این رعنای چابلوس و دم زن ، و سر او را بیارامی نیک . و اما این دروغ زن بافه دوی نگر که بدو نگرانی و سخن وی استوار نداری ، مگر که درستی قوی بیارد ترا از نزدیک ایزد جل و علا ؛ پس آنگاه استوار دارش و سخنتش بپذیر . و چنان مکن که هیچگونه فوش بسخن وی نکنی . و آنچه وی آرد از خبرها نپوشی ، و گرچند که راست با دروغ آمیخته بود ، ازیرا که نبود که اندر آن میان آن نبود که باید پذیرفتن و نگاه باید داشتن و بحقیقت آن بر باید رسیدن .

پس چون سرا از حال این رفیقان بگفت و وصف ایشان بکرد ،



سخت دل پذیر آمد مرا سخن او و بدانستم که راست همی گوید . پس چون دیگر یاره بازمایش ایشان مشغول شدم و اندر کار ایشان نظر کردم ، نزدیک من درست شد آنچه وی گفت از حالهای این رفیقان ، و من اندر دشخواری ام از دست ایشان ، گاه بود که دست مرا بود بر ایشان ، و گاه بود که دست ایشان را بود بر من ، و از ایزد همیخواهم بر نیکو همسایگی کردن و آمیختن با این رفیقان تا آنگاه که از ایشان جدا شوم .

از وی اندر خواستم که تا مرا راه نماید سیاحت کردن و سفر کردن آن چنان سیاحت که وی کند راه جستن کسی که حریص بود بر آن و آرزومند بود بدان . آن پیر گفت که تو و آنکه بتو ماند این چنین سیاحت کردن که من کنم نتوانید کردن که شما را از چنین سیاحت کردن باز داشته اند ، و آن راه بر شما بسته مگر که نیک بختیت یاری کند بچدا شدن از این یاران . و اکنون وقت آن جدا شدن نیست که ویرا وقتی است معلوم که تو پیش از آن وقت جدا نتوانی شدن . پس اکنون بپسند سیاحت کردنی آبیخته با آرام و نشستن که گاهی سیاحت کنی و گاهی با این باران آمیزش کنی . و هر بار که نشاط سیاحت کردن کنی بنشاطی تمام و بجد ، من با تو همراهی کنم ، و تو از ایشان ببری . و هر بار که ترا آرزوی ایشان آید ، بتزیدک ایشان شوی و از من ببری ، تا آنگاه وقت آید که تمامی از ایشان برگردی . و حدیث من با وی با آنجا انجامید که از او پرسیدم از حان هر اقلیمی که وی آنجا رسیده است و آنرا بعلم اندر یافته است و خبر آن شنیده است . وی گفت که حدهای زمین سه حد است : یکی آنست که اندر میان مشرق و مغربست ، و این حد را بدانسته اند و خبر وی اندر یافته اند بتمامی و بشما رسیده است ، و از جاهای غریب نیز خبر آنچه اندر بین اقلیم است بشما رسیده است . و دو حد دیگر است غریب : حدی سپس مغرب اندر است ، و حدی از آن سوی مشرق : و هر یکی را از این دو حد جایگاهی و بندی است باز دارنده میان

آن حد که هر کسی بدان جای نتواند رسیدن و از آنجا اندر نتواند گذشتن جز خاصگان مردمان که قوتی بدست آورده باشند خویشتن را که ایشان را آن قوت باول آفرینش نبود .

آنچه سود دارد بسوی بدست آوردن این قوت آنست که سر وتن بشویند بچشمه آب روان که بهمسایکی چشمه زندگانی ایستاده است ، که هر بار که سیاحت کنند راه نمایند بدان چشمه و مهارت کنند بان آب و از آب خوش وی بخورد ، اندر اندامهای وی قوتی نو پدید آید که بدان قوت بیابانهای دراز پرد ، تا کوئی که بیابانها درنوردند برای او ، و بجزیر آب دریای محیط فرو نشود ، و رنجش نرسد از بر شدن بکوه قاف و زبانیه آن سر او را اندر مغالهای دوزخ فرو نتوانند افکندن .

او را گفتم که سرا شرح این چشمه بیشتر بسن . گفت : شنیده ای و بتو رسیده است حال تاریکیها که بنزدیک قلب ایستاده است ، که آفتاب برو بپرسانی اندر بوقتی معلوم نماید . هر که اندر میان تاریکی شود و سرباز نژاد از اندرون شدن بسوی دشمنخواری را ، بفراختائی رسد که او را گذاره نیست برو سنائی آمانده . نخستین چیزی که او را پدید آید چشمدنی روان بود که آب وی اندر جوی همی شود که بر بلندی همی رود ، و هر که سر و تن بدان آب بشوید سبک گردد تا بر سر آب برود و غرقه نشود ، و بر سر کوههای بلند بر شود بی آنکه رنجش رسد ، تا از آنجا بیکی از آن دو حد رسد که ازین عالم باز برپله اندشان .

او را گفتم که از حد مغرب مرا آگاهی ده و باز نمای ، که مغرب بشهرهای مانزدیکتر است . وی گفت که بدورترین جای از مغرب دریائی است بزرگ و نرم که اندر نامه خدای او را « چشمه نرم » نام کرده است ، و آفتاب بنزدیک وی فرو شود ، و رودهایی که بدین دریا آیند از زمینی و بران خیزند که شمارش بدیده نیست ، و پس حد نتواند دانستن از فراخی که هست ، و آبادانی کنندگان آن زمین

غریبان اند که از جایگاههایی دیگر آیند، و تاریکی بر روی آن زمین ایستاده است؛ و آن کسها که بدان زمین شوند، پاره‌ئی روشنائی بدست آرند آنگاه که آفتاب فرو خواهد شدن. و زمینش شورستان است، هر بار که گروهی بدان زمین جای گیرند و آبادانی کنند، سر ایشانرا از آنجا دور کند، و دیگرانی بیارد بجای ایشان، چون آبادانی کنند، ریزان شود، و چون بنا کنند، بیوفتند. و میان آن کسها کارزار دایم ایستاده است، بلکه کشتن، و هر گروهی که غلبه گیرند، خان و مان آن دیگران پستانند و سر ایشانرا از آنجا بیرون کنند. و خواهند که آنجا بیارند ولیکن نتوانند. و این چنین حال عادت ایشان است که از این نیاسایند.

بدین زمین هر گونه جانوران و رویندگان آیند، و لکن چون آنجا بیارند و گیاهش بچرند و آبش بنوشند، برایشان چیزهائی پدید آید که بصورتهای ایشان نماند، تا مردمی بینی که بر وی پوست چهارپایان بود و بر وی پاره‌ئی گیاه روید. و حال دیگر چیزها و گونهها همچنین بود. و این پاره زمین ویران است و شورستان، و این زمین بفتنه و جنگ و بخصوص و بکارزار آکنده است، و نیکوی از جایگاهی دور بدست آرد و عاریت خواهد.

میان این زمین و میان زمین شما زمینهای دیگرست؛ و لکن از آن سوی این اقلیم که بنیاد آسمانهاست، زمینی است که بدین زمین ماند بچند چیز: یکی آنکه وی هامون است و اندرو کس نشیند جز از غریبان که از جایهائی دور آمده بودند. و دیگر آنکه سر این جای را روشنائی از جایی غریب آمده است، و گر چه آن جایگاه بر وزن روشنائی نزدیکتر است از آن جای پیشین. و دیگر که این جای بنیاد آسمانهاست چنانکه آن جای پیشین بنیاد این زمین و قرارگاه دلت و لکن آبادانی اندرین زمین پاننده است، و میان آن غریبان که آنجا آمده اند و جایگاه گرفته اند جنگ نیست، و خان و مان یکدیگر بستم نستانند، و سر هر گروهی را جایی است پدید کرده که دیگری بر او غلبه نکند اندر آن جای.

گوید که نزدیکترین آبادانی آن زمین بما جایگاهی است که آن کسها که آنجا نشینند ، مردمانی اند خردتن و زود رو ، و شهر های ایشان نه شهر است .

و سپس این جایگاه پادشاهی است که مردمان آن پادشاهی خرد تن ترند از اینان که پیشترند و گران روتر ، و دیری و سنجمی و طلسمات و تیرنجات دوست دارند ، و پیشها و کار های بار بکنند ، و شهر های ایشان ده شهر است .

و سپس این پادشاهی است که مردمان وی سخت نیکو روی اند ، و نشاط و شادی کردن دوست دارند ، و از اندوه دورند ، و وروده های خوش داند زدن و گونهای بسیار داند ازو ، و زنی بر ایشان پادشاه است ، و بر نیکی کردن سرشته اند ، و هر بار که بدی بشنوند از آن بگریزند ، و شهر هایشان نه شهر است .

و سپس این پادشاهی است که مردمان او بن سخت بزرگ اند و بر روی سخت نیکواند ، و از خاصیت ایشان آنست که آشنائی ایشان از دور سودمندست و نزدیکی ایشان در خوار و رنج ناک است ، و شهر هایشان پنج شهر است .

و سپس این پادشاهی است که اندر آن زمین گروه هایی نشینند که اندر زمین تباهی کنند و خون ریختن و کشتن و دست و پای بریدن دوست دارند ، و شادی کنند و لهونا کنند ، و سرخ رویی بر ایشان پادشاه است که شیفته است بر بدی کردن و کشتن و زدن . گویند که عاشق است بر این زن نیکو روی که پیش ازین نفیم نه پادشاهست ، و شهر های ایشان هشت شهر است .

و سپس این پادشاهی است بزرگ ، و مردمان آن جای سخت دور اندرند پرهیز گاری و عدل و حکمت و یارسانی و بفرستادن نیکی پهرکناره می از جهان ، و اعتقاد میزبانی دارند اندر هر نه بابشان نزدیک است با از ایشان دورست ، و نیکی کردن بجای آنکه او را

شناسد و آنکه نشناسد ، و سخت براهند و نیکو رو ؛ و شهر های ایشان هشت شهر است .

و سپس این پادشاهی است که جایگاه کسها است دور اندیش و بیدگر اینده ، و گر بسوی نیکی گرایند نیکی بغایت کنند ، و گر بدی کنند نه بسبکساری کنند ، بل چون گریزان منکر کنند ، و شتاب نکنند اندر آن که کنند و از درنگ دست باز ندارند ؛ و شهر های ایشان هشت است .

و سپس این پادشاهی است بزرگ و بی کناره ، و آبادانی کنانش بسیارند و بیابانیان اند و اندر شهرها نشینند ، و زمین ایشان هامون است و اندرو برافزودنی نیست ، و مر او را بدوازده پاره کرده اند ، و اندرو بیست و هشت منزلگاه است ، و هیچ گروهی بخان و مان گروهی دیگر نشوند مگر آنگاه که آنکه پیش ایشان اندر بوند ، از جای خویش بیرون شوند ، پس ایشان بجای ایشان آیند بشتاب ، و آن سردمان که اندر آن پادشاهی پیشین اند بغریبی بدین زمین آیند ، و اندرین زمین بگردند .

و سپس این جای پادشاهی است که کنار های آن کسی ندیده است و بدو نرسیده است تا بدین وقت ؛ اندر و هیچ شهر و ده نیست ، و آنجا مأوی ندارد کسی که بچشم سر بشاید دیدنش ؛ و آبادانی کنند گانش فرشتگان روحانیان اند . هیچ مردم آنجا جای نگیرد و آنجا نرسد ، و از آنجا فرمان فرو آید بر آن کسها که زیر ایشان اند . و سپس آن جای آبادانی نیست مر زمین را ، پس این دو اقلیم است که زمین و آسمان بایشان پیوسته است ، از دست چپ عالم که وی مغرب است .

چون ازینجا روی سوی مشرق نهی ، نخست اقلیمی پدید آید که اندرو آبادانی کن نیست نه از مردم و نه از درخت و نه از سنگ ، بلکه صحرائی است غراخ و دریائی پر آب و بادحائی ایستاده و آتش پراکنده . و چون ازینجا بگذری بجائی رسی که آنجا کوهیائی

بلندست و جویبهائی روان و یاد هائی جنبان و ابرهائی باران بار .  
 و بدین جای اندر زریانی وسیم و گوهر های پیش بها و کمبها از همه  
 گوتها . و لکن اندرو هیچ روینده نیایی . و چون از اینجا بگذری بجائی  
 رسی که آگنده است بدین چیزها که یاد کردیم ، و اندرو کوتنهائی  
 روینده یابی از گیاهها و درختهای بار آور و بی بار ، و دانه دار و نیخم دار ،  
 و لکن اندر آنجا آنکه بانک کند از جانوران نیایی بهیچ گونه . و از آنجا  
 بجائی رسی که اندرو این که گفتیم همه هست ، و نیز جانوران کونا کون  
 یابی آشنا کنان و خزندگان نا کویا و پرندگان پروازکنان و راست بران  
 زاینندگان و انوسندگان ، و لکن آنجا مردم نبود . و از آنجا بدین  
 عالم شما رسی ، و بدانی حالهای آنچه اندر اینجا است بدیدن و شنیدن .  
 چون سوی مشرق شوی ، آفتاب را یابی ده به میان دو سر وی  
 دیو برهمی آید ، از بر آنکه دیورا دو سر و هست : یکی بران  
 و یکی روان . و این گروه که روانند دو قبیله اند : قبیلهئی  
 بددکان مانند و قبیلهئی چهارپایان ، و میان ایشان همیشه دارزارست  
 و این هر دو قبیله بردست چپ مشرق اند . و آن دیوان ده بران اند ،  
 بر دست راست مشرق اند . و همه بر یک آفرینش نه اند ، بلکه دوی  
 که سر هر یکی را از ایشان یکی از دو آفرینش است ، و یکی از سه  
 و یکی از چهار ، چنانکه سردی بران و ماری ده سرش بر خوک  
 ماند ، و یکی نیمه آفرینشی و یکی پارهئی از آفرینشی چنانکه نیمی  
 از مردم با کف دستی از مردم نا پائی از مردم و جز از این گونه  
 از جانوران دیگر . و شاید بودن و دور نیست که این صورتهای آمیخته  
 که نگارگران بنکارند از آن جای آورده اند . و برین اقلیم چیزی  
 غلبه دارد ، و آن آنست که پنج کوی پیدا کرده است بسوی صاحب  
 خبران ، و این کویها را نیز سلاح شاه پادشاهی خوینش کرده است .  
 و سلاح داران را آنجا پئی کرده است ، تا هر که از این عالم آنجا  
 رسد ، بگیرندش . و آن چیزها که با ایشان بود که بیاندوسانیدن ،  
 اندر نامهئی بیچیده بود و بهر بر نهاده ، که آن دربان نداند که اندر

آن نامه چه چیز است ، بلکه بروی آنست که آن نامه بخزینه داری سپارد ، تا وی آن برملک عرضه کند. و اما اسیران را این خزینه دار نگاه دارد . و اما چیزها بخزینه داری دیگر نگاه دارد . و هر بار که گروهی از سردسان و جانوران دیگر و جز از ایشان ازین عالم شما اسیرکنند ، از زمین ایشان چیزهایی دیگر پدید آرند یا آمیخته ئی از ایشان یا پاره ئی از ایشان .

بود که گروهی از این دو سروری دیوان سفر کنند و باقلیم شما آیند ، و بمردمان رسند و با دم زدن شان تا بمیانۀ دل ایشان در شوند . اما آن سرو که پدیدگان ساند از این سروری روان ، او گوش آن دارد از مردم که تا اندکی آزار آیدش از کسی ، پس او را از جای بچینانند ، و کارهای بد بنزدیک وی بیاراید از کشتن و اندامها بریدن و آزردن و رنج نمودن . و کینه را اندر دلش پروراند ، و برانگیزانند برستم کردن و تباهی کردن . و اما آن سروری دیگر از آن دو گانه همیشه مناجات همی کند با دل مردم بتیکو نمودن زشتیها از کارها بر او را ، و تحریص کردن بر او را بر ناشایستیها ، و آرزو مند کردن او را بدان ، و ایجاج اندر بسته است و پژوه همی کند اندر آن تا او را بدان سو کشد . و اما این سروری بران مردم را بر آن دارد که تا هر چه نبینند بدروع دارد ، و نزدیک وی نیکو گرداند برستیدن آنچه آفریده بود ، و اندر دل مردم افگند که سپس این جهان جهانی دیگر نیست ، و بر نیکی و بدی پاداش نیست ، و این جهان را آفریدگار نیست .

از این دو سروهای دیوان گروهی اند که نزدیک حلهای اقلیمی اند که سپس اقلیمی اندرست که آن اقلیم را فرشتگان زمینی آبادان کنند و راه راست یافته اند براه نمودن فرشتگان ایشان را ، و بی راهی دیوان بدان از خویشتن جدا کرده اند ، و راه فرشتگان روحانیان گرفته اند . و این دیوان چون با سردسان بیامیزند ، ایشانرا تباہ نکند ، و از راه راست شان نبرند ، و باری کنند نیکو مرایشان را

بر پاك شدن، و اينها پريان اند و مرايشان را بتازی «جن» و «حن» گویند.

و گوید که هر که ازین جای بگذرد و باقلیمی که سپس این اندرست حاصل آید، دور اندر شود باقلیمهای فرشتگان، و از آن اقلیمها آنچه بزمین پیوسته است، اقلیمی است که آنجا فرشتگان زمینی نشینند. و ایشان دو گروه اند: گروهی بدست راست نشسته اند و ایشان دانا آن اند و فرمایند گان. و برابر ایشان گروهی دیگر نشینند بر دست چپ، و ایشان فرمان برانند و کارکنان. و این هر دو گروه گاهی بزرگرو آیند باقلیم مردمان و پریان، و نگاه باسماں برشوند. و گویند که این دو فرشته که بر مردم موکل اند که ایشانرا «حفظة و کرام الکاتبین» گویند یکی بردست راست و یکی بردست چپ، از جمله ایشانند. و آنکه بر دست راست از فرمایند گان است، و املا کردن بدوست. و آنکه بردست چپ است از کارکنان است و نوشتن بدوست.

هر که او را راه دهند تا از این اقلیم اندر ندرد و یاری کنندش بر آن گذشتن، راه باید بشدن از سپس آسمانها و بیند مر آفریدهای پیشین را، پادشاهی است بکانه و همه فرمان بران اویند. نخستین حدی از حدهای آنجا آبادان است بخادمائی از خادمان آن پادشاه بزرگتر، و ایستاده اند همیشه بکاری نزدیک کننده ایشان پادشاه. و ایشان گروههائی پارسا اند و بسیار خوردن نکرایند و بشهوت جماع و ستم کردن و حسد و بکاھلی میل نکنند. و ایشانرا سولل کرده اند با آبادان کردن پاره ای از این پادشاهی، و آنجا بداشته اند. و ایشان شهر نشینانند، و اندر گوشکھائی بلند و بناهائی نیکو نشینند، که اندر سرشتن گل آن جایها رنج بسیار برده اند، تا چنان سرشته شده است که بدین کل اقلیمهای شما نماید. و آن بناها پاینده تر است از آبکینه و از یاقوت و از عمه چیزها که تباه شدن وی دیرتر بود. و مر ایشانرا عمرهای دراز داده اند و اندر رسیدن مرگرا بدیشان آریشان دور کرده اند، و نمیرند مگر سپس روزکاری دراز، و دار ایشان



آبادان کردن پاره است و فرمان برداری. و سپس ایشان گروهی اند که  
 پادشاه آمیخته ترند و ایشان را بخدمت پادشاه پداشته اند و بکار  
 فرمودن ایشان را خوار نکرده اند و ازین حالشان صیانت کرده اند ،  
 و بگزیده اندشان سر نزدیکی را و راه داده اندشان بنگریدن سوی  
 نشستگاه بزرگتر ، و بگرد آن نشستگاه اندر گردیدن ،  
 و بر خور دارشان کرده اند بنگریدن اندر روی پادشاه پیوسته  
 پیوستگنی که اندر وجدائی نبود. و بیاراسته اند ایشان را بپیرایه چاکی  
 اندر نهاد و تیز عوشی و راست نمایشی و بدیدار خیره کننده و نیکوئی  
 تمام. و هر یکی را حدی پدید کرده اند جدا گانه و جایگاهی معلوم  
 و پایگاهی پیدا کرده که اندر آن جای با وی همبازی نکنند، که هر  
 که جز او است یا برتر ازوست و یا دلش بفرتری خوش است .  
 و نزدیکترین پادشاه یکی است از ایشان که او پدر ایشان است ،  
 و ایشان فرزندان و نبیرگان وی اند . و بر زبان وی فرمان پادشاه  
 بایشان آید. و از غریب حالهای ایشان آنست که پیر و فرتوت نشوند  
 بروزگار ، و پدرشان هر چند که بسال بیشتر است، وی قوی تر است  
 و جوان روی تر. و همه بیابان نشینند و از جای و پوشش بی نیازند.  
 ملک بیابانی تر است از ایشان ، و هر که او را بأصلی باز  
 خوانند از راه بشد. و هر که گفت که « او را بستانیم بسزای وی »  
 ژاژ خائید. از توانائی صفت کنندگان دور شده، و از مانده کردن  
 او را بچیزی اندر گذشت. و هیچ کس طمع ندارد که او را بچیزی  
 مانده تواند کردن. او را اندامها نیست پاره پاره. بلکه همه نیکوئی  
 روی وی اند و وجود دست وی. نیکوئی وی بیفزاید بر همه نیکوئیها ،  
 و گرم وی حقیر کند مر همه گرمها را هر یار که یکی از آنان که  
 گرد بساط وی اندرند، خواهد که او را نیک تامل کند، از خیرگی  
 چشم ایشان فراز شود تا سحر باز گرداند از آنجا. و بهم بود که چشم  
 ایشان بشود پیشی از آنکه بدو نگرند. بنداری که نیکوئی وی پرده  
 نیکوئی ویست، و بدید آمدن وی سبب نا پدیدگی ویست ، و آشکارا

شدن وی سبب پنهان شدن ریست، چنانکه آفتاب اگرچند اندکی پنهان شد و بسیار آشکارا شد؛ و چون سخت پیدا شد، اندر برده شد، پس روشنی وی برده روشنی وی است. و این پادشاه بیدار آمده است بر کسهای خویش را، و بخیلی نکند برایشان بیدار خویش. و ایشان که او را بتوانند دیدن، از آنکه کی قوت خویش نتوانند دیدن و وی نیکی کن است و عطا دهنده است. و هر که نشانی از نیکوئی او ببیند، همیشه بدو همی نکرد و هرگز چشم از او نبرداند.

بود که یکی از مردمان بنزدیک وی شود؛ چندان نیکی بجای وی بکند که گران بار گردد اندر زیر فضلهای او. و مر ایشان را بیگاهانند حقیری چیزهای این جهانی. و چون از نزدیک وی بازگردند، با کرامتی بسیار بوند.

ابن بیرگفت له «اگر نه آنستی له من بدین له باتو سخن همی گویم، بدان پادشاه تقرب همی دهم به بیدار کردن تو، والا سرا خود بدو شغلهائی است له بتو نپردازم. و اگر خواهی له یامن بیایی، سپس من بیای.»

سپری شد ابن رسالت بتوفیق ایزد عز و جل

و درود ایزد بر محمد و بر اهل بیتش

باکان و لزند لانی.

٢

ترجمة

قصة غربة العربية

سهر وردى



### بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

گوید شیخ پیشواہ داتاہ آگاہ ، یگانہ زمان و بزرگ دوران  
خویش ، شیخ شہاب الدین سہروردی ، قدس اللہ روحہ و نور ضربہ :

#### دیباچہ

سینس مر خدایرا کہ پروردگار جهان است ، و درود بریندگان  
وی را ۔ ایشان را برگزید ۔ خصوصاً بہتر ما محمد مصطفی و خاندان  
و یاران او ، همگان .

اما بعد چون داستان (حی بن یقظان) را خواندم ، ہرچند شامل  
سخنان روحانی شگفت و اشارت ہاء عمیق شگرف است ، آنرا عاری  
بافتیم از تلویحاتی کہ اشارہ کند بطور اعظم ، یعنی ظامہ کبری کہ  
در نامہ ہنہ خداوندی مخزون است ، و در رمزہاء حکیمان مکنون ،  
و ہم در « داستان مسلمان و ایسال » کہ گویندہ قصہ حی بن یقظان  
آنرا برداختہ ، پوشیدہ آئمہ است .

رازی است کہ مقامات پیروان تصوف و صاحبان مکاشفہ بر آن  
استوار است ، و در رسالہ « حی بن یقظان » نیز بدان اشارتی نیست ،  
جز در پایان کتاب ، آنجا کہ آمدہ « بود کہ یکی از مردمان بنزدیک  
وی شود » تا پایان گفتار . پس بر آن شدم کہ اندکی از آن بشیوہ

داستانی بنام « قصه غربت غریبه » برای بعضی دوستان بزرگوار ،  
 پردازم . و مرا در آنچه آهنگ کنیم بر خدای توکل است .  
 چنین حکایت میکند موضح این عبارات و مستبط این اشارات  
 که چون سفر کردم با برادر خود عاصم از دینار ماوراء النهر الی  
 بلاد المغرب تا صید کنیم گروهی از مرغان ساحل دریاء سبز .  
 پس بیقتادیم ناگهان بدیدی که اهل او ظالم اند ، اعنی مدینه  
 قیروان . پس چون از قدم ما آگاه شدند و بدانستند که ما پسران شیخ  
 هادی ابن الخیر الیمانی ایم . بگرفتند مارا و بستند بسلسلهها و اغلال ،  
 و بزندان کردند مارا در چاهی که قعر آنرا نهایت نیست ، و بود بر بالای  
 آن چاه که بحضور ما آبادانش کردند قصری مشید ، و بروی  
 برجهایی بسیار .

پس بما گفتند که بالی نباشد اگر مجرد بقصر بر آید چون  
 شب باشد ، اما چون روز باشد لابد است که دیگر بار فرو افتید از  
 قصر بین چاه . و بود درین آن چاه تاریکی تو بر تو ، چنانکه چون  
 نست بیرون کردمانی ، نزدیک بودی بنادیدن ، مگر آن بود که  
 شب بر آن قصر میآمدیم و برفضا نگاه میکردیم نگران از روزن .  
 بسیار بودی که بیامدی بسا فاختگان از تختهها آراسته یمن ، آگاهی  
 دهند از حال حمی . و گاه گاه زیارت کردی مارا در خشهایی یمانی شد  
 روشن شدی از جانب راست شرقی ، خبر دهنده از راه آیندگان نجد ،  
 و یغزودی مارا ریاح اراک شوق بر شوق . پس مشتاق و مستحق  
 شدمانی و آرزوی وطن مان برخاستی .

پس پشب بر بالا بودیم و بروز بزیر ، تا بدیدیم مدهدی  
 که درآمد از روزن ، سلام کنان در شبی روشن باسهباب ، و در منقارش  
 رقعدهئی که صادر شد از وادی ایمن ، و بر آن رقععه نبشته : آوردم  
 شما را از سبا بخبر یقین و در نامه پدرتان شروح است .

پس چون نامه بخواندیم ، در آنجا بود که از پدرتان هادی  
 شما ، بنام خدای بخشاینده و بخشایشگر ، آرزومندان کردیم ، آرزومند  
 تمیثوید ، و بخواندیم شما را ، رحلت نمیکند ، و اشارت کردیم ، فهم

نمیکنید . و در نامه نوشته بود و اشارت کرده که ای فلان ! اگر خواهی که با برادرت خلاص یابی ، در عزم سفر سستی مکن ، و دست در ریسمان ما زن . پس چون بوادی مورچگان برسی دامن را بیفشان و بگو : سپاس خدایرا عزوجل که مرا زنده کرد پس از آن که مرده بودیم و نشر و مصیر ما باوست . و بکش زنت را که او را پس مانده نیست . برو چنانکه فرمودیم و در کشتی نشین و بگو : بسم الله رفتن را و ایستادن را ، و شرح کرده بود در رقعہ آنچه در راه بود نیست . پس هدهد پیش رفت و آفتاب بالای سر ما شد ، چون بکنار سایه رسیدیم پس بنشستیم در کشتی و میخواستیم که بطور سینا روییم تا زیارت صومعه پدر کنیم . پس موج حجاب شد میان من و پسر و او غرقه شد ، و بدانستم که صبح نزدیک است و بدانستم که دیهی که درو پلیدیها میکنند زیر و زبر خواهد شد و باریدن است بروی بارانی از سنگ و گل . پس چون برسیدیم بجایگاهی که در آن امواج تلاطم میزد و آنها منقلب میشد ، دایه خویش را بگرفتم و در آب انداختم ، و بی رفتیم بکشتی بتختها و لیفها و مسماها ، پس کشتی را بدریدیم از بیم پادشاهی که وراء ما بود و از هر کشتی پنج می سته بغضب . پس این کشتی ما برسد بکوه یاجوج و ماجوج ، و در آن وقت پیش من بودند پریان و در حکم من بود چشمه مس روان . پس بشنیده بریان را تا بدیدند در آن مس که آتش شد . پس از آن صدی بیستم میان من و یاجوج و ماجوج . حقیقت شد مرا و عد پروردگار من و بدیدیم در راه کلهاء سر عاد و ثمود تنهی بوسیده برتختها ، ایشان و بگرفتم ثقلین را با افلاک و در قارورهئی گذاشتم که من ساخته ام و در آنجا خطوطهاست ، پس بریدم جویبار از جگر آسمان . پس چون آب آسیاب بریده شد ، آسیاب ویران شد ، و گوهر بگوهر رسید و انبر شد و بینداختم فلک الافلاک بر آسمانها ، تا آس کرد آفتاب و سه و دیگر کواکب را ، پس برستم از چهارده تابوت و از ده گور که از او برانگیزند بسایه خدای ، تا منتقبض شود باقدس قبض آسانی ، پس دریافتیم

راه خدا و دریافتم که اینست راه راست و بگرفتم خواهر خویش را و بپوشانیدم درو پوششی از عذاب خدا. پس همانند درپاره‌ئی از شمشیر و درتبی و کابوسی که راه سی برد بصرعی سخت. پس بدیدم چراغی نه از نور نوری تافت و برمی افروخت مکان خانه از اشراق او.

پس بتهادم چراغ را در دهان ازدهائی ساکن در برج دولاب که زیر قدم او دریا قلزم است و بالای او ستارگان، نه پرتو شعاع ایشان ندانند الامبدع ایشان و اسخان در علم. پس بدیدم اسد و ثور را که غایب شده بودند و کمان و خرچنگ نور دیده بودند در نور فلک، و همانند ترازو راست آنکاه نه طلوع کرد ستاره یمانی، و با ما گوسپندی بود، او را در بیابان رها کردیم، پس زمین لرزه‌ها وی را هلاک کرد و آتش صاعقه در او افتاد، و چون مسافت بریده شد و راه پدیدان رسید و بجوشید آب تنور از شکل مخروط، پس جرم هاء علوی را بدیدم، بدانها پیوستم و نعمه‌ها و دستاها آنها بشنودم، و خواندن آن آهنکها بیسوختم و آواها آنها چنان در گوشم اثر میکرد که کوبی آوا زنجیری است که بر سنگ خاره دهنند. پس نزدیک آمد که از لذت آنچه بدو رسیده بودم رفت‌ها و بی‌هائ من از هم فرو گسند و مفصل هاء من جدا گردد. و حال بر بن سوال بود تا ابر پراکنده شد و مشیمه پاره گشت. پس از سوخ‌ها و خار بیرون شدم، و از حجره‌ها فرود آمدم و روی بسوی چشمه زنده دانی داشتم. پس سنگ بزرگی همچون پشته‌ئی سترک برستیخ دوه دیدم. آنکاه از ماهیائی که در چشمه زنده دانی ارد آمده و از ساند آن پشته بزرک منتعم و بهرمنه بودند، رسیدم. این پشته چیست و این سنگ بزرک چه؟ پس یکی از ماهیان از دندناهی راه خوبتی در دریا پیش گرفت. آنکاه گفت این است آنچه میخواستی، و این دوه همان طور سیناست و آن سنگ بزرک سخت صومعه پدرتست. پس بر رسیدم این ماهیان کیانند؟ پس گفت همانندان تواند، شما بمران بکت بدرید، و آنان را واقعه‌ئی مانند واقعه تو افتاده است، پس ایشان برادران تواند. پس چون این بشنودم و تصدیق کردم، دست بگردن ایشان



در آوردم ، و بدانان شاد شدم و ایشان نیز از دیدن من شاد شدند .  
 و بکوه پرشدم و پدرمان را دیدم ، پیری بزرگ که نزدیک آمد آسمانها  
 و زمینها از تابش نور وی شکافته شوند . پس در روی او خیره  
 و سرگشته ماندم و بسوی او شدم . پس مرا سلام داد . او را سجده  
 کردم و نزدیک بود که در فروغ تابناک وی بسوزم . پس زمانی  
 بگریستم و نزد او از زندان قیروان شکایت کردم . سرا گفت نیکورستی  
 اما ناگزیر بزندان غریبی باز خواهی گشت ، و هنوز همه بند را  
 از خود برنیفکنده‌ئی . پس چون گفتار او بشنودم هوش از سرم بشد  
 و آه و ناله بر آوردم همچون ناله کسیکه نزدیک بمرگست و نزد او  
 زاری کردم . گفت ابن باز تو را باز گشتن ضروری است و لکن تو را  
 بشارت میدهم بدو چیز : یکی آنکه چون اکنون بزندان گردی ممکن  
 است که دیگر بار بما بازرسی و بیهشت ما باز گردی . دوم آنکه باخر  
 باز گردی و خلاص یابی و آن شهره‌اء غریب را جمله رها کنی .  
 فرحناک گشتم بدانکه گفت . پس دیگر بار گفت : این کوه صور سیناست  
 و بالای من این مسکن پدر من وجد تست ، من نیستم باضافت با او  
 جز چون تو باضافت با من . ما را اجداد دیگر هستند تا نسبت  
 بملکی رسد که جد بزرگتر اوست ، و او راست بزرگوار بی بند و بالای  
 بالاست و نور نور است و هر چیز فانی آفت و فناست الا ذات پاک او .  
 پس من درین داستان بودم که حال من بگردید ، و از هوا  
 اندر سخاکی میان گروهی ناگرونده بیوفتادم و در دیار مغرب زندانی  
 بماندم . و سرا چندان لذت بماند که یاراء توصیف آن ندارم . پس  
 بانگ بر آوردم و زاری کردم و بر جدایی دریغ نخوردم ، و این راحت  
 خوابی خوش بود که زود بگذشت . خدای ما را از اسارت ضیعت  
 و بند هیولی رها سازد .

و بگو سپاس مر خدا را ، زود بنمایند شمارا آیات خود را ، پس  
 بشناسید آنرا و نیست پروردگار تو بیخبر از آنچه میکنید . بگو سپاس  
 مر خدا را است ، بلکه بیشتر ایشان نمیدانند . و درود بر پیامبر او  
 و خاندان وی ، همگان .

داستان غریب عربیه بانجام رسید .



א. ב. מ. כ. 50 - 50  
ה. מ. כ. 50 - 50  
ה. מ. כ. 50 - 50

PHILOSOPHY SERIES



IBN TUFAYH

# HAYY IBN YAQZAN

حی بن یقظان

*and his life*

by

**B. FORUZANFAR**

*Professor of Persian Literature  
University of Tehran  
Member of Persian Academy*



**B.T.N.K.**

Tehran, 1956