

آنها محدود است زیرا از جهت مبدأ به مسائل اولی و بدیهی منتهی میشوند و از آنها درنمیگذرند و اگر آن فکر تباهی پذیرد: آنچه پس از آن مسائل هست نیز تباهی می‌پذیرد. و این مرحله اغلب دایرهٔ ادراک جسمانی بشریست که دریافته‌ها و مشاعر دانشمندان بدان منتهی میشود و در آن رسوخ می‌یابند.

و گروه دیگر از نفوس بشری در این حرکت فکری متوجه بسوی عقل روحانی و ادراکی میشوند که با بزار بدن نیازمند نیست، زیرا آنها در این باره بر استعداد خاصی آفریده شده‌اند و در نتیجه دایرهٔ ادراک آنها از مسائل اولی و بدیهی که نخستین دایرهٔ ادراک بشری است درمیگذرد و وسعت مییابد و در تجلیگاه مشاهدات باطنی میخرامد و این‌گونه مشاهدات سراسر ادراک و وجدانست و حدود و ثغوری ندارد و آغاز و پایان آن نامعلومست. و این مخصوص مشاعر و ادراکات اولیاست، خداوندان دانشهای لدنی^۱ و معارف ربانی و چنین ادراکاتی پس از مرگ برای سعادت‌مندان در برزخ^۲ حاصل میشود.

و دستهٔ سوم نفوسی هستند که بفطرت برتجرد و انسلاخ از همهٔ امور جسمانی و روحانی بشری آفریده شده‌اند و بسوی فرشتگان افق برین ارتقا می‌یابند تا در لحظهٔ خاصی بفعل نیز در شمار فرشتگان درآیند و برای آنان شهود ملاعلی در افقی که بدان اختصاص دارند و شنیدن سخن نفسانی و خطاب الهی در آن لحظهٔ خاص حاصل شود.

و ایشان پیامبرانند، صلوات‌الله و سلامه‌علیهم، که خدا تجرد و انسلاخ از بشریت را در آن لحظهٔ خاص که همان حالت وحی است از روی فطرت با آنان ارزانی داشته و آنرا سرشت و جبلتی در ایشان قرار داده و آنان را بر آن سرشت بیافریده است و تاهنگامیکه بر خلقت بشریت هستند آنانرا از موانع و عوایق بدن منزّه ساخته است زیرا در غرایز ایشان چنان اعتدال و استقامتی^۳ آفریده شده که

۱- (بفتح اول - ضم دال) آنچه کسی را بدون سعی او و کوشش غیر محض بفضل خویش از نزد خود حق تعالی عطا فرموده باشد یا بدون تعلیم غیر از نزد طبیعت ذهن او باشد منسوب به «لندن» بمعنی نزد (غیاث).
 ۲- اعراف را برزخ میان بهشت و دوزخ گویند و هم برزخ زمانه است که ما بین وقت مرگ و زمان قیامت است (غیاث).
 ۳- مقصود از استقامت نداشتن اعوجاج و کژی منوی است.

میتوانند با همان غرایز با آن وجه روحانی روبرو شوند و در طبایع آنان شیفتگی و رغبت بعبادت بدانسان تخمیر شده است که با همان وجه روحانی طریق آن برایشان کشف می‌شود و بسوی آن سهولت می‌شتابند. اینست که پیامبران با این نوع تجرد و انسلاخ هروقت بخواهند بدان افق متوجه میشوند و این بیاری فطرتی است که بر آن آفریده شده‌اند نه بوسیله اکتساب یا آموختن و چون بدان افق متوجه میشوند و از بشریت خود تجرد مییابند و در آن ملا اعلی آنچه را باید، فرا میگیرند، بمنظور فلسفه تبلیغ بندگان بادرکات بشری و قوای انسانی بازمی‌گردند چنانکه یکبار یکی از آنان بانگی رعدآسا میشود و این بانگ همچون رمزیست که از آن مفهوم آنچه را بروی القا شده استنباط میکند و چون آن بانگ پایان پذیرفت مطلب را درک میکند و آنرا میفهد و باردیگر فرشته‌ای که بوی القا میکند بصورت مردی مجسم میشود و با او سخن میگوید و وی آنچه را فرشته القا میکند درمی‌یابد و حفظ میکند و فراگرفتن از فرشته و بازگشت به مشاعر بشری و فهمیدن القای آنی که بروی نازل میشود، همه اینها گویی در یک لحظه است، لحظه‌ای که از یک چشم برهم‌زدن هم کمتر است، زیرا این حالات در زمانی دست نمیدهد بلکه همه آنها باهم تجلی میکند و بنظر میآید که در سریعترین اوقات روی داده است و بهمین سبب چنین حالاتی را وحی نامیده‌اند زیرا وحی در لغت بمعنی سرعت کردن است.

و باید دانست که بر حسب نظر محققان حالت نخستین یعنی شنیدن بانگ رعدآسا رتبه پیامبران نامرسل و حالت دوم یعنی تجسم یافتن فرشته بصورت مردی که طرف مکالمه است مقام و منزلت پیامبران مرسل است و بهمین سبب از حالت نخستین کاملتر است و این معنی حدیثی است که پیامبر، ص، در آن وحی را تفسیر فرموده هنگامیکه حرث^۲ بن هشام از وی پرسیده است چگونه وحی بر تو نازل میشود و فرموده است: گاهی آوازی چون انعکاس صوت زنگ بگوشم میرسد و این شدیدترین حالتی است که بر من عارض میگردد، آنگاه آن

۱- اشاره به حدیث بی‌نمبر در باره وحی که در پیش‌گفت . ۲- حارث (ن. ل.)

حالت قطع میشود و آنچه را گفته است حفظ کرده‌ام و گاهی فرشته بصورت مردی در نظرم تجسم می‌یابد و با من سخن می‌گوید و من آنچه را می‌گویم می‌فهمم . و حالت نخستین از اینرو شدیدتر است که آن حالت در این اتصال مبدأ خروج از قوه به فعل می‌باشد و از اینرو قدری دشوار است و بهمین سبب چون در آن حالت بر مشاعر بشری توقف میکند ، ادراک وحی به حس شنوایی اختصاص می‌یابد . و کار حواس دیگر دشوار میشود ولی هنگامیکه وحی تکرار گردد و تلقی فزونی یابد این اتصال آسان میشود و چون بشاعر بشری باز می‌گردد از همه حواس مزبور بویژه از واضح‌ترین آنها که ادراک بینایی است برخوردار است و در تعبیر کردن از «وعی» یعنی دریافتن و بیاد سپردن در حالت نخستین وحی بصیغه ماضی «وعیت» و در حالت دوم بصیغه مضارع «اعی» لطیفه‌ای از بلاغت گنج‌انیده شده است ، یعنی سخن بمنزله تمثیل برای دو حالت وحی آمده است چنانکه از حالت نخستین به بانگ رعد آساکه در تداول عموم سخن بشمار نمی‌رود تعبیر کرده و خبر داده است که فهم و «وعی» در فاصله اندکی که آن بانگ سپری میشود حاصل می‌گردد از اینرو هنگام تصویر سپری شدن بانگ و انقطاع آواز آن حالت مناسب آنست که «وعی» یا فهم بصیغه ماضی تعبیر شود تا مطابق سپری شدن و انقطاع باشد و حالت دوم را به فرشته‌ای که بصورت مردی با وی هم سخن میشود و از سخن وی فهم حاصل می‌آید مثال زده است و مناسب عبارت در اینجا مضارع است که مقتضی تجدد و حدوث می‌باشد .

و باید دانست که بطور کلی در هر نوع حالت وحی صعوبت و شدت وجود داشته است چنانکه قرآن هم بدان اشاره کرده و خدای تعالی گفته است : ما بر تو گفتاری گران القا خواهیم کرد . عایشه گفته است که حضرتش از فشار و سنگینی وحی رنج میبرد و هم گفته است در روز سرمای سختی بروی وحی نازل می‌گردید و پیامبر وقتی از آن حالت منقطع میشد از پیشانی‌ش عرق روان بود . و بهمین سبب در این حالت ، غیبت از حواس و خرخر خواب گونه‌ای که معروفست بروی عارض میشد و علت آن چنانکه بیان کردیم اینست که وحی عبارت از مفارقت از

عالم بشریت و ارتقا به مدارك و مشاعر فرشتگی و فراگرفتن سخن عالم روح است و از اینرو در نتیجه جدایی ذات از خود و انسلاخ آن از افق بشریت و نزدیک شدن به آن افق دیگر برای وی شدتی روی میدهد. و این همان معنی فشاری است که پیامبر از آن در مبدأ وحی بدین گفته خویش تعبیر کرده است: «پس مرا بفشرد چنانکه رنج بمن رسید آنگاه مرا برانگیخت و سپس گفت بخوان گفتن من خواندن ندانم» و همچنین بار دوم و سوم چنانکه در حدیث آمده است. و گاهی اعتیاد به تلقی وحی بتدریج و رفته رفته نسبت بدفعه پیشتر اندکی امر را آسان میکند. و بهمین سبب نجوم^۱ و سور و آیات قرآن که در مکه نازل میشد کوتاهتر از آنهایی بود که در مدینه فرود میآمد. و باید در نظر گرفت که درباره نزول سوره براءة^۲ در غزوة تبوك روایت شده است که تمام سوره یا قسمت عمده آن در حالی بر پیامبر نازل شد که وی سوار شتر راه می‌پیمود و حال آن که هنگامیکه در مکه اقامت داشته است برخی از قسمت‌های سوره‌های کوتاه مفصل قرآن^۳ يك وقت بر او نازل میشده و بقیه آنها در وقت دیگر ولی آخرین قسمتی که در مدینه نازل شده است آیه (الدین)^۴ است که در درازی با آیات دیگر بسیار متفاوتست بخصوص با آیاتی که در مکه چون (الرحمن) و (الذاریات) و (المدثر) و (الضحی) و (الفلق) و امثال آنها نازل میشد و از همین قسمت میتوان یکی از وجوه تمایز میان سور و آیات مدنی و مکی را کوتاهی و درازی آنها تلقی کرد و خدا راهنمای آدمی براستی است. این بود ماحصل امر نبوت.

و اما کاهنی نیز از خواص نفس انسانیت چه در ضمن کلیه مطالبی که در گذشته آوردیم معلوم شد که نفس انسانی دارای استعدادی است که میتواند

۱ - نجوم یکی از اسامی قرآنت و در قول خدای تعالی فلا اقم بمواقع النجوم برای آتش نجوم خوانده نجم نجم فرود آمد آیه از پس آیه و سوره از پس سوره (تفسیر ابوالفتوح، ج ۱ ص ۶). ۲ - مقصود سوره التوبة بهمین سوره قرآنت. ۳ - مفصل قرآن؛ از حجر است تا آخر قرآن بقول اصح یا از سوره جاثیه یا از قتال یا از سوره ق (عن النویری) یا از صافات یا از صف یا از تبارك (عن ابن ابی العیاف) یا از انا فتحنا (عن الدرماری) یا از سج اسم ربك الاعلی (عن الفرکاح) یا از ضحی (عن الخطابی) و آنها را بدین سبب مفصل نامند که فصول میان سوره‌ها بسیار است یا بسبب قلت منسوخ (منتهی الارب). ۴ - مقصود آیه مسمی به: الدین (بفتح د) است در سوره ۲ (بقره) آ: ۲۸۱: یا ایها الذین آمنوا اذا تداینتم بدین...

از بشریت تجرد یابد و بروحانیتی که برتر از مرتبه آنست ارتقا یابد و این حالت در لحظاتی خاص برای افراد بشری که در زمره پیامبران بوده‌اند بعلت فطرتی که بر آن آفریده شده‌اند حاصل آمده و ثابت شده است که این حالت برای ایشان بی اکتساب و بی‌یاری جستن به هیچیک از مشاعر یا تصورات یا افعال بدنی خواه با سخن گفتن یا حرکتی بخصوص یا هیچگونه عمل دیگری روی میدهد، بلکه این حالت تجرد از بشریت و ارتقای بفرشتگی است که بفطرت در لحظه‌ای کوتاه‌تر از يك چشم برهم زدن با آنان دست میدهد و هرگاه قضیه چنین باشد و این استعداد در طبیعت بشر موجود باشد تقسیم منطقی و متکی بعقل حکم میکنند که دسته دیگری از بشر هم یافت شود که نسبت پیاپی صنف نخستین در مرحله نقصان باشند، نقصانی که یکی از اضداد نسبت بضعده کامل خود دارد. زیرا یاری نجستن بچیزی در این ادراک ضد یاری جستن با آنست و میان آن دو تفاوتی عظیم میباشد. پس بر حسب تقسیم یادکرده هرگاه صنف ضد آن لازم آید رواست که در اینجا صنف دیگری از بشر را در نظر آوریم که نیروی عاقله‌اش بفطرت حرکت فکری او را از روی اراده بجنبش درآورد و این هنگامی است که اشتیاق بدان در وی برانگیخته میشود، درحالیکه جبلت و سرشت وی برای رسیدن بدان نقصان دارد و از اینرو هنگامی که عوایق او را از انجام دادن آن عاجز میکنند بفطرت بامور جزئی محسوس یا موهوم متشبهت میگردد مانند اجسام شفاف و استخوانهای حیوانات و سجع گویی در سخن گفتن و حرکات پرندگان یا حیوانات را بفال بد یا نیک گرفتن. و آنگاه این احساس یا تخیل را ادامه میدهد و برای تجردی که آهنگ آنرا دارد از اینگونه امور یاری میجوید چنانکه اعمال مزبور بمنزله برانگیزاننده و مشوق اوست. و نیرویی که در این گونه کسان مبدأ این ادراک میباشد همان کاهنی است. و بسبب آنکه اینگونه نفوس بفطرت بر نقصان و قصور از رسیدن به کمال آفریده شده‌اند، ادراک ایشان در جزئیات بیش از کلیات است و از اینرو قوه متخیله آنان در نهایت نیرومندی است زیرا این نیرو

۱ - در «بئی» عبارت چنین است: . . به کمال آفریده شده‌اند و ادراک ایشان جزئیات متشبهت می‌باشد و از کلیات غافل است.

آلت و ابزار جزئیات است و قوه مزبور بطور کامل خواه در خواب یا بیداری در آن جزئیات نفوذ میکند و آنها را آماده و مجهز میسازد و مخیله آنها را فرا میخواند و این تخیلات^۱ برای کاهنان بمنزله آینه ایست که پیوسته در آن مینگرند، اما کاهن در ادراک معقولات توانایی کامل ندارد زیرا وحی او از نوع وحی شیطان است و بالاترین احوال این صنف اینست که از سخنان مسجع و متوازن یاری جوید تا حواس را بدانها متوجه سازد و با این پیوستگی و اتصال ناقص اندکی تقویت یابد، چنانکه از آن حرکت و آنچه مشوق و انگیزه او باین اتصال بیگانه است و سوسه‌هایی در دلش میگذرد که آنها را بر زبان میراند و چه بسا که این سخنان راست بیرون می‌آید و با حقیقت وفق میدهد و چه بسا که دروغ می‌باشد زیرا او نقصان خویش را بیاری امری بیگانه و بیرون از ذات ادراک‌کننده خویش تکمیل میکند، امری که مابین آن ذات و ناسازگار با آنست و از اینرو راستی و دروغ هردو برای او روی میدهد و گفته‌هایش مورد اعتماد نمی‌باشد و چه بسا که از شدت آزمندی به دست یافتن ادراک وهمی خویش و فریفتن پرسش‌کنندگان بگسانها و تخمینها پناه میبرد و صاحب اینگونه سجع‌گوییها همان کسانی هستند که بخصوص بنام کاهنان مشهور می‌باشند چه آنان از دیگر اصناف خویش برترند. و پیامبر، ص، نیز در این باره فرموده است: این سخن از سجع‌گویی کاهنان است و بر حسب اضافه^۲ سجع‌گویی را با آنان اختصاص داده است.

و پیامبر بمنظور کشف حال ابن‌صیاد^۳ درباره اخباری که باز میگفت از وی پرسید چگونه این خبرها بتو میرسد؟ او گفت: اخبار راست و دروغ هردو بمن میرسد پس فرمود امر بر تو مشتبه شده است یعنی از خواص نبوت راستی است و بهیچ حال دروغ بدان راه نمی‌یابد زیرا مسئله نبوت پیوستگی ذات پیامبر به ملا اعلی (جهان برین) است بی آنکه انگیزاننده و مشوقی در کار باشد و بی آنکه به امور بیگانه از ذات خود یاری جوید. ولی کاهن بسبب عجز خویش ناگزیر

۱ - د این تدری مخیله . «ینی» ۲ - مقصود اضافه سجع‌گویی به کاهنان است که از نوع اضافه تصبیعی است . ۳ - کاهن معروفی که مسلمانان وی را دجال می‌خواندند و بسال ۶۲ ه درگذشت و او را ابن‌ساند هم می‌گفتند . (از تاج‌العروس) .

است بتصورات بیگانه از ذات خود یاری جوید، و این تصورات در ادراک وی نفوذ میکند و با ادراکی که بدان توجه میکند مشتبه میشود و در نتیجه با آنها درمیآمیزد و از اینرو دروغ بدان راه می‌یابد و بهمین سبب ممکن نیست پیشگویی او را نبوت نامید و ماگفتیم بالاترین مراتب کاهنی حالت سجع گویی است زیرا معین^۱ سجع از دیگر معین‌ها مانند دیدنیها و شنیدنیها سبک‌تر و سهلتر است و سبکی معین نشان می‌دهد که بدان اتصال و ادراک نزدیک و تاحدی از حالت عجز دور است.

و بعضی از مردم گمان کرده‌اند که بعثت روی دادن رجم شیاطین^۲ بوسیله شهابها در هنگام بعثت کاهنی نیز از آغاز نبوت پیامبر منقطع شده است و این امر بدان سبب بوقوع پیوسته است که خواسته‌اند شیاطین را از اخبار آسمانی منع کنند، چنانکه در قرآن آمده است^۳. آنها می‌پندارند که چون کاهنان اخبار آسمانی را از شیاطین بدست می‌آوردند از اینرو از آن روزگار کاهنی باطل شده است. ولی این امر را نمیتوان بعنوان دلیل در این باره اقامه کرد زیرا معلومات کاهنان تنها از شیاطین اخذ نمیشده بلکه چنانکه بیان کردیم آنها از نفوس خودشان نیز اخباری بدست می‌آورده‌اند و هم‌آیه بر این دلالت میکند که شیاطین از یکنوع اخبار آسمان منع شده‌اند که مطالب مربوط به خبر بعثت بوده است و از اخبار جز بعثت منع نشده‌اند و نیز این انقطاع فقط هنگام نبوت بوده است و شاید پس از آن اوضاع آسمان بهمان طریق پیش بازگشته است. و ظاهر امر هم همین است چه اینگونه مشاعر بطور عموم در روزگار نبوت رو بخاموشی و خمود میگذارد، همچنانکه ستارگان و چراغها هنگام پدید آمدن خورشید از تجلی میافتند زیرا نبوت عظیمترین نور است که هر نور دیگری در برابر آن نهان میگردد و زدوده میشود و بعضی از حکما گمان کرده‌اند که امر کاهنی در روزگار نبوت پدید می‌آید و سپس منقطع میگردد و هر نبوتی روی داده بدیتسان بوده است، زیرا پدید آمدن نبوت ناچار باید با وضع فلکی مناسبی

۱- مقصود از معین وسیله ایست که کاهن یا فالگیر بدان متشبث میشود مانند آینه و استخوان حیوانات و جز اینها.

۲- رجم شیاطین؛ راندن شیاطین و آن نوعی از ستاره باشد شعله مانند که ملائک بدفع شیاطین از آسمان میاندازند

۳- رجوع به سوره الجن آیات ۷ و ۸ شود.

(غیات).

قرین باشد و هنگامیکه این وضع کمال یابد آن نبوتی هم که وضع فلکی بر آن دلالت میکند کمال میپذیرد و نقصان آن وضع فلکی اقتضا میکند که طبیعتی از نوع خود آن پدید آید و مقتضی نقصان باشد و بر حسب مطالبی که یاد کردیم مفهوم کاهن همین است و بنابراین پیش از کمال یافتن آن وضع کامل وضع ناقص روی میدهد و مقتضی وجود يك یا چندین کاهن میباشد و هرگاه آن وضع فلکی کمال یابد وجود آن پیامبر نیز بمرحله کمال خود میرسد، و آنوقت اوضاعی که بر نظیر آن طبیعت دلالت میکرد منقضی میگردد و دیگر از آن هیچ نشانه‌ای یافت نمیشود. و این بیان حکما مبتنی بر اینست که قسمتی از وضع فلکی اقتضای قسمتی از آثار آنرا داشته باشد در صورتیکه این امر مسلم نیست، پس شاید وضع فلکی این اثر را بشکل خاصی که دارد نشان دهد ولی اگر بعضی از اجزای آن نقصان یابد آنوقت هیچ اثری را نشان ندهد، نه اینکه چنانکه گفته‌اند اقتضا میکند آن اثر ناقص باشد. گذشته از این اگر آن کاهنان همزمان روزگار نبوت باشند آنها بیش از هر کس بر راستی پیامبر و دلالت معجزه او آگاه میباشند، زیرا اندکی از ادراک امر نبوت در آنان یافت میشود چنانکه هر انسانی موضوع خواب را درک میکند و هر کاهنی نسبت پیامبری را با عقل موافق میداند و این امر در نزد آنان از موضوع خواب برای شخص نائم هم آشکارتر است لیکن تنها چیزیکه کاهنان را از تصدیق امر نبوت باز میدارد و ایشان را بتکذیب پیامبران بر میانگیزاند حس آزمندیهای آنان است که طمع می‌بندند نبوت ایشان را باشد و در نتیجه در پرتگاه کینه‌وری و دشمنی فرو میافتند چنانکه امیه بن ابی‌الصلت در این ورطه فرو افتاد چه او طمع داشت ادعای نبوت کند، همچنانکه ابن‌صیاد و مسیلمه و دیگر پیامبرنمایان در همین لغزشگاه فرو رفتند. لیکن اگر ایمان بر مطامع چیرگی یابد و از اینگونه آرزوها و آزمندیها دل بردارند بهترین وجهی ایمان می‌آورند مانند طلیحه اسدی و سواد بن قارب^۱ که آثار مجاهدات آنان در فتوحات اسلامی گواه بارزی بر ایمان استوار ایشان است.

۱- قارب بن‌الاسود (ب) ولی صحیح همان «سواد بن قارب» است. رجوع به جلد اول سیره ابن‌هشام شود که در حاشیه آورد: «کاهنی بود، اسلام آورد».

رؤیا چیست؟ حقیقت رؤیا اینست که برای نفس ناطقه^۱ در ذات روحانیت آن در لحظه خاصی از زمان درباره اشکال و قایع و پیش آمدها مطالعه^۲ دست میدهد چه این نفس هنگامیکه در مرتبه روحانی است اشکال و صور حوادث بفعل (نه بقوه) در آن وجود دارد و این امر خاصیت کلیه ذوات روحانیست و مرتبه روحانی نفس ناطقه هنگامی است که از مواد جسمانی و حواس و ادراکات ظاهری و بدنی مجرد شود و این مرتبه گاهی در لحظه معینی بعلت خواب برای آن حاصل میشود (چنانکه یاد میکنم) و در آن لحظه علم آنچه را بدان مشتاق است اقتباس می‌کند و نفس ناطقه آن معرفت را با ادراکات خود میسپرد و اگر اقتباس آن معلومات بعلت عدم خلوص آن ضعیف و مبهم باشد محتاج به تعبیر یا خوابگزاری میشوند.

ولی گاهی اقتباس آن معلومات قویست بدانسان که از همانند کردن بی‌نیاز میشوند و آنگاه بعلت خلوص آنها از نمونه و تشبیه نیازی به خوابگزاری نیست و سبب روی دادن چنین لحظه خاصی برای نفس اینست که نفس بالقوه دارای ذاتی روحانیست که بسبب بدن و ادراکات آن کمال می‌پذیرد بدانسان که ذات آن تعقل محض میشود و وجودش بالفعل نیز تکمیل میگردد و درین حالت ذاتی روحانیست که بدون هیچیک از ابزار بدنی ادراک میکند ولی نوع آن در جهان روحانیات از نوع فرشتگان که در افق برین جای دارند فروتر است، گروهی که کمال ذوات آنها وابسته به هیچیک از ادراکات بدنی و غیر بدنی نیست. لیکن چنین استعدادی برای نفس ناطقه تا هنگامی میسر است که وابسته به تن باشد و بردو گونه میباشد: نوعی خاص مانند استعداد اولیا و نوع دیگر عام است که بعموم افراد بشر تعلق دارد و موضوع رؤیا همین استعداد عام است. و اما ذات روحانی پیامبران دارای استعداد مجرد و انسلاخ از بشریت و پیوستن به جهان فرشتگی محض است که برترین درجات روحانیت بشمار میرود و این استعداد بارها در ایشان در حالات وحی نمودار میشود و هنگامیکه از ادراکات و حواس بدنی بجهانی برتر ارتقا می‌یابند عالمی بایشان دست

۱- نفس ناطقه جوهریست که در ذات از ماده مجرد است ولی در افعال با آن مقارن میباشد (تعریفات جرجانی).

۲- مطالعه در اینجا عبارت از اینست که برای عارفانی که بارسنگین امامت را متحمل میشوند توفیقاتی از جانب حق دست میدهد بی‌آنکه آنها را بطلبند و خود مشغول کنند (تعریفات جرجانی).

میدهد که بی اندازه بحالت خواب شبیه است، هر چند خواب بدرجات از آن فروتر است. و بسبب همین تشابه شارع از رؤیا بدینسان تعبیر کرده است که: خواب یکی از چهل و شش جزء نبوت بشمار میرود و در روایتی چهل و سه و در روایت دیگر هفتاد جزء آمده است، لیکن در همه آنها مقصود اصلی عدد نیست بلکه مراد فزونی در تفاوت این مراتب است بدلیل آنکه در بعضی از طرق روایت کلمه «سبعین» یا هفتاد استعمال شده است که عرب آنرا برای تکثیر و فزونی بکار میرد و برخی در روایت چهل و شش جزء نبوت گفته اند: وحی در آغاز بوسیله رؤیا مدت شش ماه بوده که نیمی از سالست و تمام مدت نبوت در مکه و مدینه بیست و سه سال بوده است و بنابراین نصف سال آن جزئی از چهل و شش است، لیکن این گفتار دور از تحقیق است زیرا این مدت نبوت برای پیامبر ما روی داده و از کجا معلوم که دیگر پیامبران هم در یکچنین مدتی نبوت کرده اند؟

گذشته ازین، سنجش مزبور تنها زمان رؤیا را نسبت به زمان نبوت تعیین میکند ولی حقیقت رؤیا را نسبت بحقیقت نبوت نشان نمیدهد و هرگاه از آنچه نخست درباره رؤیا یاد کردیم این موضوع روشن گردد آنوقت دانسته میشود که معنی این جزء، نسبت دادن نخستین استعداد عمومی بشر با استعداد نزدیک خاص گروه پیامبرانست که در آنان، صلوات الله علیهم، فطریست، زیرا استعداد مزبور هر چند در بشر عمومی است لیکن استعداد دوریست و همراه آن عوایق و موانع بسیار وجود دارد تا بالفعل حاصل آید و میتوان بزرگترین موانع آنرا حواس ظاهر شمرد. لیکن خدا سرشت بشر را چنان آفریده که میتواند بر این مانع ظفر یابد یعنی بوسیله خواب که برای او امری ذاتی و طبیعی است پرده حواس را برگیرد و آنگاه هنگام برداشته شدن این پرده نفس را در تجلی گاه معرفت قرار دهد تا بدان برعالم حقیقت احاطه یابد. اینست که بعضی اوقات هنگام خواب لحظه بخصوصی را درک میکنیم که در آن به مطلوب خویش کامیاب میشویم و بهمین سبب شارع رؤیا را از نوید دهندهها قرار داده است چنانکه فرمود: از نبوت بجز نوید دهندهها چیزی

۱- رجوع به تفسیر آیه ۸۱ سوره التوبه شود که مفسران گفته اند «سبعین» برای مبالغه آمده است.

باقی نمانده است ، گفتند: پیامبر! نویددهنده‌ها کدامست ؟ فرمود: رؤیای نیک که مردی رستگار ببیند یا برای او دیده شود . و اما سبب برداشته شدن پرده حواس در خواب بنظر من آنست که اینک وصف می‌کنم : ادراک و افعال نفس ناطقه بیاری روح حیوانی است که جسمانی میباشد و آن بخاری لطیف است که مرکز آن در تجویف قسمت چپ قلب میباشد ، چنانکه در کتب تشریح جالینوس و دیگران آمده است . و این بخار با خون در شریانها و رگها جریان می‌یابد و در نتیجه بادمی حس و حرکت و دیگر افعال بدنی ارزانی میدارد و قسمت لطیف آن بدماغ برمی‌آید و برودت آن را تعدیل میکند و افعال قوائی که در بطون آن هست کمال می‌پذیرد و بنابراین ادراک و تعقل نفس ناطقه بیاری این روح بخاری است و بدان تعلق دارد ، زیرا حکمت تکوین چنین اقتضا میکند که لطیف در سطر تأثیر نبخشد ولی چون این روح حیوانی در میان مواد بدنی لطافت یافته است جایگاه آثار ذاتی شده است که مابین با جسمانی بودن آنست و آن نفس ناطقه میباشد و آثار این نفس در بدن بواسطه آن روح حاصل میشود و در صفحات گذشته یاد کردیم که ادراک نفس ناطقه بدو گونه است : یکی بظاهر که حواس پنجگانه است و دیگری بیاطن یا بوسیله قوای دماغی و کلیه اینگونه ادراکها خواه ظاهری و خواه باطنی نفس ناطقه را از ادراک ذوات روحانی برتر از آن که بفطرت برای آنها مستعد است باز میگرداند .

و چون حواس ظاهری جسمانی هستند و بعلت راه یافتن خستگی و فرسودگی بدانها در معرض خواب و سستی قرار میگیرند و روح را در نتیجه فعالیتها و اعمال بسیار فرو می‌پوشند از نیرو خداوند حواس را چنان آفریده است که به رفع خستگی نیازمنداند و باید استراحت کنند تا ادراک دوباره بصورت کامل انتزاع یابد و این امر هنگامی میسر میشود که روح حیوانی از کلیه حواس ظاهری دور میشود و به حس باطن باز میگردد و چیزی که بدان کمک میکند اینست که در شب بدن را سرما فرامیگیرد و در نتیجه حرارت غریزی اعماق بدن را میجوید و از ظاهر بدن بیاطن آن نفوذ میکند و مرکوب خود را که روح حیوانی است بیاطن میراند و بهمین سبب اغلب خواب هنگام شب بر انسان عارض میگردد ، پس هرگاه روح از حواس ظاهری

دور شود و بقوای باطنی باز گردد و توجه نفس به عالم حس و موانع آن تخفیف یابد و نفس ازو بصورتی که درحافظه هست باز گردد بوسیله ترکیب و تحلیل صورت‌هایی خیالی ازحافظه مجسم میکند و بیشتر اینگونه صورتها از اشکال عادی و مانوس است زیرا از مدركاتی منتزع میشوند که زمان ادراك آنها نزدیک میباشد ، سپس این صورتها را به حس مشترك که جامع حواس ظاهری است فرود می‌آورد و حس مشترك آنها را بر همان نحوه حواس پنجگانه ظاهری درك میکند و چه بسا که نفس با آنکه با قوای باطنی در کشمکش است یکباره در لحظه خاصی به ذات روحانی خود متوجه میشود و با دریافت روحانی خود درك می‌کند ، چه برین سرشت آفریده شده است و درین هنگام صورت‌های اشیائی را که به ذات آن متعلق است اقتباس میکند ، سپس این صورت‌های درك شده را خیال باز میگیرد و آنها را بر همان شکل حقیقی یا بصورت‌هایی مشابه آنها در قالب‌های معین تجسم میدهد و این صورت‌های مشابه با حقیقت محتاج بخوابگزاری و تعبیر است و عمل ترکیب و تحلیل نفس در صورت‌های حافظه پیش از آنکه با درك حقیقی در آن لحظه و توجه خاص نایل آید همان خواب‌های پریشان و اشتباه‌آمیز است و در صحیح آمده است که پیامبر ، ص ، فرمود : رؤیا بر سه گونه است : نوعی از سوی خدا ، و گونه‌ای از سوی فرشته و نوع دیگر از سوی شیطان ، و این تقسیم با آنچه ما یاد کردیم مطابقت دارد چه خواب‌های آشکار یا جلی از سوی خدا است و خواب‌های مشابه آنها که بخوابگزاری نیازمند است از سوی فرشته است و خواب‌های پریشان از شیطانست ، زیرا اینگونه خوابها یکسره باطل است و سرچشمه باطل هم شیطانست .

اینست حقیقت رؤیا و آنچه در هنگام خواب سبب آن میشود و آنرا بر میانگیزاند و این کیفیات از خواص نفس انسانی است که در همه افراد بشر یافت میشود و هیچکس از آنها بی بهره نیست بلکه هر يك از افراد انسان نه یکبار بلکه بارها در عالم رؤیا و قایمی می‌بیند که در بیداری صدق پیدا می‌کند و بطور قطع برای او پیش می‌آید

۱- علت این تعبیر این است که در تمام جاهها (مصدر) و در نسخه نینی جامع (مصدق) است که صحیح هم‌همان است .

و یقین می‌کند که نفس در حالت خواب امور نهانی و غیبی را درک میکند و ناچار وقتی این امر در عالم خواب روا باشد در جز خواب و احوال دیگر هم متمتع نخواهد بود، زیرا ذات ادراک‌کننده یکیست و خواص آن در همه احوال تعبیم می‌یابد و خدای به کرم و فضل خود راهنمای انسان براستی است^۱.

فصل

و آنچه برای بشر از اینگونه حالات روی میدهد باراده و قصد خود او نیست و ویرا بر آن توانایی نمیباشد، بلکه نفس تنها در آن لحظه خاص هنگام خواب بچنین حالاتی نائل میشود و بر آنچه بدانستن آن مایل است واقف می‌گردد نه اینکه^۲ نفس آهنگ آن میکند و آنرا می‌بیند. و در کتاب الغایة^۳ و دیگر کتب اهل ریاضت کلمات و اسامی مخصوصی یاد شده است که آنها را هنگام خواب میخوانند و بدینوسیله آنچه را بخواهند بر آن آگاه شوند در عالم رؤیا درمی‌یابند و آنها را « حالومیه »^۴ می‌نامند و مسلمه^۵ در کتاب الغایة نوعی حالومه آورده و آنرا بنام حالومه « طباع تام » یا سرشتهای کامل خوانده است و آن چنانست که شخص پس از فراغت از سر و با توجه صحیح هنگام خواب این کلمات عجمی^۶ را بخواند: « تماغس . بعدان . یسواد . وغداس . نوفنا . غادس »^۷ و حاجت خویش را بیاد آورد. آنگاه آنچه را مسئلت کرده باشد در خواب بر او کشف می‌شود و آنرا در عالم رؤیا می‌بیند. و حکایت‌کننده مردی پس از آنکه چندین شب در خوردن

۱- و خدا راهنمای انسان براستی است. (ینی جامع). ۲- در تمام جاها (لایها) است که باید «زیرانفس» ترجمه می‌شد ولی بقیاس (لایها) ترجمه شد و پس از بدست آمدن (ینی) در آنجا نیز (لایها) است. ۳- منظور «غایة الحکیم» تألیف مسلمة بن محمد مجریطی (مادریطی) است که کاملترین کتاب در سحر و جادو و کیمیا و دیگر علوم خفیه میباشد. ۴- «حالومیه» و «حالومه» بر بعضی از کلمات بربری اطلاق میشود که پیش از خوابیدن آنها را میخوانند و در نتیجه برای اشخاص رؤیایی دست میدهد که بوسیله آن ممکنست هر نیتی بکنند بر آن واقف شوند (ذی ۱ ص ۳۱۸ ج ۱). این کلمه از اصطلاحات مخصوص اهالی مغربست و بهمین سبب در کتب لغت عربی آورده نشده است. ۵- (بفتح م - ل - م) ۶- مقصود اینست که کلمات مزبور عربی نیست و بقول ذی بربریست. ۷- و برای اینکه حرکات آنها معلوم شود صورت لاتین آنها را از ترجمه دسلان نقل میکنیم: Temaghis . Bādan . Yesvaad . Ouaghdas Noufena . Ghadis

و ذکر و ورد خود ریاضت برد این کار را انجام داد و سرانجام شخصی در خواب براو ظاهر شد و بوی گفت: من سرشتهای کامل تو هستم. سپس خواهش خود را پرسید و مرد وی را بدانچه خواسته بود آگاه کرد. و برای خود من بوسیله اسامی و کلمات مزبور مشاهدات عجیبی در خواب روی داد و بر اموری درباره احوال خود اطلاع یافتیم که دیرزمانی در جستجوی بدست آوردن آنها بودم. ولی این موضوع دلیل بر این نیست که هر وقت قصد رؤیا بکنیم چنان حالتی بما دست خواهد داد بلکه حالومه‌های یادکرده برای روی دادن رؤیا استعدادی در نفس ایجاد میکنند که هرگاه آن استعداد قوت یابد بدست آوردن آنچه نفس بدان مستعد شده است آسانتر خواهد شد. و شخص مختار است در هرگونه استعدادی که دوست دارد کار کند ولی این دلیل بر آن نیست که در هرچه استعداد می‌یابد همان چیز وقوع یابد زیرا توانایی بر استعداد بجز توانایی بدست آوردن چیز است. این نکته را باید دانست و در آن اندیشید و با نظایر آن سنجد و خدای حکیم آگاه است^۱.

فصل

گذشته از آنچه یاد کردیم ما در نوع انسان اشخاصی می‌یابیم که بنیروی طبیعت خویش پیش از وقوع کائنات از آنها خبر میدهند و گروه و صنف آنان از دیگر مردم بهمین طبیعت باز شناخته میشوند و درین امور بهیچ صنعتی متوسل نمیگردند و از آثار ستارگان و جز آن نیز یاری نمیجویند، بلکه اینگونه مشاعر را در ایشان فطری می‌یابیم مانند غیگیویان و کاهنانی که بوسیله اجسام شفاف مانند آینه و طاس‌های آب پیشگویی میکنند و کاهنانی که از راه دل و جگر و استخوانهای حیوانات غیب میگویند و آنانکه به پرندگان و درندگان تفأل و تطیر میزنند^۲ و گروهی که از روی

۱- و هوالحکیم الخبیر، سورة الانعام آیه ۱۸ و ۷۳ در سورة السبا آیه ۱. ۲- که آنرا بربری «زجر» و «عیافه» خوانند و زجر پرندگان چنانست که با سنگ یا فریاد کشیدن پرندگان را مبرمانند اگر در پرواز خود از سوی راست بپرند آنرا بغال نیک یا تفال گیرند و اگر از سوی چپ بپرند درآیند آنرا بغال بد یا تطیر گیرند و عیافه هم نوعی زجر است که از اسامی و محل فرود آمدن و آوازهای پرندگان تفال یا تطیر میزنند. در زبان فارسی جام‌بین یا طاس‌بین و آینه‌بین و فال‌بین و کت‌بین متداولست

سنگریزه‌ها و حبوب و دانه‌ها چون گندم و هسته غیگویی میکنند و همه اینها در عالم انسانی وجود دارد و هیچکس را یارای رد و انکار آنها نیست و همچنین بر زبان دیوانگان کلماتی از غیب جاری میشود و از مسائلی که هنوز روی نداده خبر میدهند و نیز اشخاص نائم یا مشرف بر مرگ در نخستین لحظات خواب یا مرگ از عالم غیب خبر میدهند و هم ریاضت‌کشانی از متصوفه بر سیل کرامت‌دارای مشاعری هستند که غیگویی میکنند. و ما هم اکنون از کلیه اینگونه ادراکات گفتگو میکنیم و نخست از کاهنان سخن میگوییم، آنگاه یکایک اینگونه کسان را تا آخر یاد میکنیم و پیش از آغاز باین بحث مقدمه‌ای می‌آوریم در اینکه نفس انسانی در کلیه اصنافی که یاد کردیم چگونه مستعد دریافتن غیب میشود. و بیان آن چنانست که چنانکه در گذشته یاد کردیم آدمی از میان دیگر روحانیات دارای روحانیتی موجود بقوه است و این روحانیت بوسیله بدن و احوال آن از مرحله قوه به فعل درمی‌آید و این امریست که هر کسی آنرا درمی‌یابد و هر آنچه بالقوه باشد آنرا ماده و صورتی است و صورت این نفس، که وجودش بدان کمال می‌پذیرد، همان عین ادراک و تعقل است زیرا این نفس نخست بالقوه یافت میشود و مستعد ادراک و پذیرش صورتهای کلی و جزئی می‌یابد و استعدادهای آن از مرحله قوه به فعل درمی‌آید، بدینسان که بدن ادراکات محسوس را بدان باز میگرداند و برخی از آن ادراکات را از معانی کلی منتزع می‌سازد و نفس صورتهای را یکی پس از دیگری تعقل میکند تا برای آن ادراک و تعقل بالفعل حاصل میشود و در نتیجه ذات آن کمال می‌پذیرد و بمنزله هیولی باقی می‌ماند که صورتهای پی در پی بوسیله ادراک یکی پس از دیگری بر آن عارض میشوند. و بهمین سبب می‌بینیم کودک در آغاز پرورش خود بر ادراکی که از ذات نفس حاصل میشود خواه از راه خواب و خواه با کشف یا جز آن دو قادر نمیشود زیرا صورت نفس وی که عین ذات آنست، یعنی ادراک و تعقل، هنوز بمرحله کمال نرسیده است و بلکه

۱ - و آنرا اهل طرق خوانند چه طرق بمنی فال‌گرفتن کاهن بسنگ ریزه و آمیختن پنبه به پشم است. و در فارسی هم فال نخود معروفست.

انتزاع کلیات نیز هنوز در آن کمال نپذیرفته است لیکن هرگاه ذات نفس او بالفعل کمال پذیرد تا وقتی که با بدن باشد دونوع ادراک برای آن حاصل می‌آید: یکی ادراک با بزار جسم که مدرکات و حواس ظاهری آنرا بنفس میرسانند و دیگری ادراک بذات خود بی هیچگونه واسطه‌ای. و این نوع ادراک بسبب فرورفتن در احتیاجات بدن و توجه و مشغولیت حواس از انسان پوشیده است، زیرا حواس چون بر حسب فطرت نخستین با ادراکات جسمانی آفریده شده است همیشه نفس را بسوی ظاهر جلب میکند ولی گاهی هم از ظاهر بیاطن فرومیرود و آنوقت پرده‌های ظاهری و بدنی در لحظه خاصی یکسو میشود. و این امر یا بسبب خاصیتی است که مطلقاً در همه افراد انسان وجود دارد چون خوابیدن، و یا بعلت خاصیتی است که در بعضی از افراد بشریافت میشود مانند کاهنی و فال‌بینی یا بوسیله ریاضت چون صاحبان کشف و کرامت از صوفیان و درین هنگام نفس به ذوات جهان برین که از وی برترند متوجه میشود، چه میان افق او و افق و ذوات مزبور در عالم وجود اتصال و پیوستگی است چنانکه در گذشته بیان کردیم و آن ذوات روحانی ادراک محض و عقول بفعل اند و چنانکه گذشت صورتها و حقایق هستیها در آنها وجود دارد. از اینرو برخی از آن صورتها در نفس تجلی می‌یابد و از آنها دانشهایی اقتباس میکند و گاهی هم این صورتهای درک شده به خیال رانده میشوند و آنگاه خیال آنها را در قالبهای معتاد و معمولی میریزد و سپس حس خواه بطور مجرد یا در قالبهای خیالی بدان ادراکات رجوع میکند و از آنها خبر میدهد. چنین است شرح استعداد نفس برای ادراک غیبی و اکنون به بیان اصناف غیبگویان که وعده دادیم میپردازیم: گروهی از غیبگویان که بوسیله اجسام شفاف مانند آینه و پشت آب و قلب و جگر و استخوان حیوانات تفال و تطیر میزنند و آنانکه با سنگ ریزه^۱ و هسته‌ها فال می‌بینند، همه آنان نظیر کاهنانند ولی در اصل خلقت در مرتبه‌ای فرورتر از کاهنان قرار دارند زیرا کاهن برای برداشتن پرده «حواس» به ممارست فراوانی نیاز ندارد ولی آن گروه از اینرو که باید کلیه ادراکات حسی را در شریفترین نوع آنها یعنی بینایی منحصر

۱- اهل طرق «فال بخود و مانند آن».

سازند بسیار ممارست میکنند و بهمین سبب دیرزمانی با توجه دقیق بچیز دیدنی ساده^۱ مینگرند تا نیروی ادراک یا الهام بخشی که بوسیلهٔ آن از مغیبات خبر میدهند پدید آید و چه بسا که برخی گمان میکنند آنها چون درآینه مینگرند از روی آن مطالبی می‌بینند و بر مردم میخوانند در صورتی که چنین نیست بلکه ایشان آنقدر در روی آینه مینگرند تا از چشم نهان میشود و میان آنها و روی آینه پرده‌ای ابرمانند پدید می‌آید و در آن پرده صورتهایی که الهام بخش آنها است تجسم می‌یابد و مقصود را با اشاره بآنان میفهماند خواه منظوری که بدان توجه دارند منفی باشد و خواه مثبت و آنگاه بهرنحوه‌ای که ادراک میکنند آنرا خبر میدهند. و نیز باید دانست که آنها در آن حالت از آینه و صورتهایی که در روی آن پدید می‌آید چیزی نمی‌فهمند بلکه بوسیلهٔ آن نوع دیگری از ادراک برای ایشان حاصل میگردد که نفسانی است و از نوع دیدن با چشم نیست، بلکه چنانکه معروفست بوسیلهٔ آن ادراک، درک شده‌های نفسانی بصورت حسی در نظر ایشان مجسم میشود و نظیر همین حالت نیز برای غیبگویانی که با دل و جگر حیوانات فال می‌بینند و آنانکه در آب و طاس و مانند اینها مینگرند دست میدهد و ما از این گروه کسانی را دیده‌ایم که برای مشغول کردن حواس تنها بخور بکار می‌برند سپس برای مستعدشدن بافسونها (عزایم) متوسل میشوند آنگاه هرچه را درمی‌یابند خبر میدهند و میگویند این گروه صورتهای مزبور را در هوا می‌بینند و آن صورتهای چگونگی مطالبی را که در صد درک آنها هستند به مثال و اشاره برای ایشان حکایت میکنند. و غیبت این گروه از عالم حس خفیف‌تر از دستهٔ نخستین است. و این جهان سرتاسر پر از شگفتیها است. و اما روش فالگیری که از پرواز یا حرکات پرندگان یا حیوانات پیشگویی میکنند^۲ اینست که هنگام پرواز پرنده یا حرکت جانوری بسوی چپ یا راست و پس از ناپدید شدن آن میاندیشند و بدان تفال یا تطیر میزنند و آن به کمک قوه‌ای نفسانی است که آنها را به تلاش و اندیشیدن دربارهٔ پرواز و حرکت پرندگان و جانوران

۱- منظور از چیز دیدنی ساده، آب یا آسمان یا آینه است که دارای الوان متعدد باشد. ۲- زجر و عیاقه که در پیش شرح دادیم.

بر میانگیزاند خواه آن پرواز یا حرکت دیدنی باشد و خواه شنیدنی . درین کسان چنانکه در گذشته یاد کردیم نیروی متخیله نیرومند است و از اینرو آن نیرو بیاری آنچه دیده یا شنیده‌اند آنرا ب جستجو بر میانگیزاند و در نتیجه نوعی ادراک برای آنان حاصل میشود . چنانکه قوه متخیله هنگام خواب و تعطیل حواس نیز دارای همین خاصیت است و میان محسوس دیدنی انسان در بیداری واسطه میشود و آنرا با اندیشه‌هایی که درباره آن کرده است گرد می‌آورد و در نتیجه رؤیا حاصل میشود .

و اما غیگویی دیوانگان بدان سبب است که تعلق نفوس ناطقه آنان ب بدن ضعیف است و این امر اغلب بعلت فساد مزاج و ضعف روح حیوانی در امزجه آنها است و از اینرو نفس دیوانه بسبب درد ورنج نقصان و بیماری روح مستغرق و فرورفته در حواس نیست و چه بسا که روحانیت دیگری از نوع شیطانی در تعلق نفس او ب بدن فشار وارد می‌آورد و بدن وی در می‌آویزد و بسبب این ممانعت نفس وی ضعیف میشود و سرانجام جن زدگی و دیوانگی بدو راه می‌یابد و وقتی باین جن زدگی مبتلا میشود خواه در نتیجه بیماری کلی و ضعف مزاج باشد و خواه بسبب مزاحمت نفوس شیطانی که بوی در می‌آویزند پدید آمده باشد ، مدتی از جهان حسی غیبت میکند و لحظه خاصی به عالم روح می‌پیوندد و از آنجهان ادراک میکند و بعضی از صورتها در نفس وی نقش می‌بندد و خیال آنها را باز میگیرد و چه بسا که در این حالت بی آنکه خود اراده کند سخنانی بر زبان او جاری میشود . ولی ادراک غیبی کلیه اصنافی که یاد کردیم آمیخته و مشوب است و در آن حق و باطل هر دو دریافت میشود زیرا هر چند عالم حس را هم از دست بدهند اتصال و پیوستگی با فاعل برتر برای آنان حاصل نمیشود مگر پس از آنکه از تصورات بیگانه از ذات خود یاری جویند چنانکه در گذشته بیان کردیم و بهمین سبب بدینگونه ادراکات و مشاعر دروغ راه می‌یابد .

و اما فال گویان (عرفان)^۱ نیز با ادراکات یاد کرده و ابستگی دارند و هم آنرا بعالم برین پیوستگی و اتصال نیست ، لیکن این گروه اندیشه را بر امری که بدان

۱- عرافه نوعی از کاهنی است و تفاوت آن با کاهنی اینست که کاهنی بامور آینده و عرافه بامور گذشته اختصاص دارد . رجوع به ص ۲۶۴ بلوغ‌الارباب ج ۳ شود . و صاحب منتهی‌الارباب عراف را به کاهن و فالگوی و پشک یا یزک ترجمه کرده است .

توجه میکنند مسلط میسازند و بر حسب توهمات که درباره اصول و مبادی آن اتصال ادراک میکنند راه گمان و تخمین را می پیمایند و آنرا وسیله ادعای غیب شناسی قرار میدهند در صورتیکه بحقیقت توهمات ایشان از عالم غیب شناسی نیست. اینست خلاصه معلومات مربوط بامور غیبی. و مسعودی نیز در مروج الذهب در این باره گفتگو کرده ولی نه بتحقیقی پرداخته و نه راه صواب را پیموده است و از سخنان وی پیداست که مورخ مزبور از رسوخ در علوم و معارف دور بوده است چه هم سخنانی از اهل اصطلاح و هم گفته‌هایی از غیر اهل آن نقل میکند. و همه ادراکاتی که یاد کردیم در نوع بشر وجود دارد، چنانکه عرب برای آگاهی یافتن از حوادث بکاهنان پناه می‌آوردند و هنگام خصومتها و اختلافات نیز برای حکمیت نزد این گروه میشتافتند تا آنرا با غیب بینی خویش براه حق رهبری کنند و در کتب ادبی (عرب) اشعار و حکایات بسیاری در این باره دیده میشود و در روزگار جاهلیت شق^۱ بن انمار بن نزار و سطیح^۲ بن مازن بن غسان مشهور بودند و سطیح همچنانکه لباس را در هم بیچند و تا کنند در هم پیچیده میشد و هیچ استخوانی بجز جمجمه در وی نبود. و از حکایات مشهور آن دو تن تعبیر خواب ربیعه بن مضر است که تسلط جشه برین و حکومت مضر پس از آن را پیشگویی کردند و هم ظهور نبوت محمدی را در قبیله قریش خبر دادند و همچنین سطیح رؤیای موبدان را تعبیر کرد، چنانکه وقتی انوشروان صورت خواب را بوسیله عبدالملک نزد سطیح فرستاد و او کیفیت نبوت و ویران شدن کشور ایران را خبر داد. و اینها همه مشهور است. و همچنین در میان عرب عرافان (کاهنان) بسیاری بودند که در اشعار از آنان نام برده اند چنانکه شاعر گوید^۳ به عراف یمامه گفتیم مرا درمان کن.

۱- «شق من» بجای «شق بن» در نسخ (ا) و (ب) و (پ). شق (بکسرش) بن انمار بن نزار؛ مردی بوده که یک پا و یک دست و یک چشم داشته است و بصورت نیمی از آدمیان بوده است و می‌پنداشته اند که سناس مرکب از شق و آدمی بوده و در سفر بر انسان ظاهر میشده است. رجوع به ص ۲۷۸ تا ص ۲۸۰ جلد ۳ بلوغ الارب شود. ۲- سطیح (بفتح س) نام کاهنی بوده است که در تن او جز جمجمه استخوان دیگری وجود نداشته و اعضای بدن او مانند جامه تا میشده است. چهره اش در روی سینه اش بوده و سر و گردن نداشته است. وی و «شق» در یکروز متولد شده‌اند و از معمرها بوده‌اند. رجوع به ص ۲۸۱ ج ۳ بلوغ الارب شود. ۳- گوینده بیت عروه بن حزام المدنی است.

چه اگر مرا بهبود بخشی میتوان گفت پزشکی^۱
و دیگری گوید:^۲

عراف یمامه و عراف نجد را در تعیین پاداشی که بمن خواهند داد مختار
قراردادم تا مگر مرا شفا بخشند .

گفتند. خدای ترا شفا دهد، بخدای سوگند ما را بردردی که در سینه داری
قدرتی نیست.^۳

و عراف یمامه رباح بن عجله و عراف نجد ابلق اسدی بوده است. و نوعی از
ادراکات غیبی آنست که برای بعضی از مردم در حالت میان خواب و بیداری روی
میدهد و درین حالت سخنانی بر زبان میآوردند و این سخنان ممکن است مسائل نهانی

۱- و قلت لعراف الیمامة داوئی فانك ان داویتی لطیب
در تاج المروس و بعضی از متون دیگر بجای «ان داویتی» «ان ابرآتی» است و هر دو مرادفند و شعر بعد
از آن در تاج المروس چنین است :

فما بی من سقم ولا طیف جنة و لكن عمی الحمیری کذوب

ولی در کتاب الشعر و الشعراء مصراع دوم چنین است : و لكن عبدالاعرجی کذوب و این صحیح است ، چه
مقصود شاعر عراف یمامه است که بقول خود ابن خلدون و مسعودی (ص ۱۷ مروج الذهب) وی رباح بن عجله نام
داشت ولی بگفته ابن قتیبه عراف یمامه رباح ابوکلجه مولی بنی الاعرج بن کمب بن اسمعید بن زید مناة بن تمیم بوده است
(ص ۲۹۲ الشعر و الشعراء چاپ لندن) و در مجالس تملیه (تألیف احمد بن یحیی تملب ص ۲۹۲) نام او رباح
بن کحله یا عجله و در الحیوان اصمعی ج ۶ ص ۲۰۴ و ص ۲۰۵ رباح بن کحله و در ثمار القلوب ثمالی ص ۸۱
رباح بن کحله و در رسائل جاحظ نام پدر او کحله است و در فهرست اغانی نام عراف یمامة «ابن مکحول»
آمده است . و در ج ۳ بلوغ الارب ص ۳۰۵ نیز همان رباح بن عجله است . ۲- این اشعار نیز از عروءه بن
حزام است . ۳- جملت لمراف الیمامة حکمه و عراف نجدان هماشقیانی فقالا شفاک الله والله ما اننا بما حملت
منک الضلوعیدان . بعد از شعر اول این شعر در کتاب الشعر و الشعراء و ذیل امالی آمده است :

فما ترکنا من رقیة یملمانها و لا سلوة الا بها سقیانی

داستان عشق عروءه بن حزام به دخترکی موسوم به عفره معروفست . گویند چنان از فراق دلداه اش بیمار شده که
جز مثنی استخوان از او بجای نماند . مردم میگفتند دیوانه شده است برخی می پنداشته اند به جن زدگی و
دیوانگی گرفتار آمده است . نزد پزشکی در یمامه رفتند که مشهورترین پزشکان بود و جن زده را مداوا میکرد
ولی بهبود نیافت . عروه پرسید آیا افسون و تمویذی برای عشق داری؟ گفت نه بخدا . پس از وی منصرف
شدند و به حجر رفتند او هم همان ممالجات پزشکی یمامه را مجری داشت ولی عروه گفت بخدا داری من تنها
دیدار شخصی است (عفره) که او را در بلفاه دیده ام و در این باره میگوید : جملت لمراف ... در کتاب الشعر
و الشعراء و دیگر متون بجای عراف نجد « و عراف حجر » ضبط شده است . رجوع به کتاب الشعر و الشعراء
ابن قتیبه ص ۲۹۶ چاپ لیدن و اغانی ص ۵۵ ج ۸ چاپ مسرودیل الامالی و النوادر ابوعلی اسماعیل بن القاسم القالی
بن دادی از ص ۱۵۸ تا ص ۱۶۳ شود . تمام قصیده عروه که اشعاری عاشقانه و دل انگیز دارد در ذیل امالی آمده است .

و غیبی امری را که در جستجوی آگاهی از آن هستند آشکار سازد و چنین حالتی روی نمیدهد مگر در اوایل خواب هنگام جدایی از بیداری و از دست دادن اختیار در سخن گفتن و در این حالت بدانسان سخن میگویند که گویی جلت ایشان بر سخنوری آفریده شده است و هدف آنان شنوایدن و فهمانیدن آن سخنان است. و همچنین کشته شدگان نیز هنگام جدا شدن سر آنان از بدن یا کسانی که شقه میشوند همینگونه سخنان بر زبان میآورند.

و از اخباری که درباره بعضی از ستمکاران جبار بما رسیده اینست که ایشان از میان زندانیان خود کسانی را کشته اند تا هنگام کشته شدن از سخنان ایشان بفرجام کار خویش پی ببرند و آن سرهای بریده ایشان را بحد سرشاری آگاه ساخته اند و مسلمه صاحب کتاب الغایة نظیر این قضیه را بدینسان در کتاب خود آورده است که: هر گاه انسانی را در خمی پراز روغن کنجد قرار دهند و مدت چهل روز در آن بماند و تنها از انجیر و گردو تغذیه کند تا آنکه گوشت تن او از لاغری بکاهد و بجز رگ و پوست جمجمه وی چیزی در تنش بجای نماند آنگاه که او را از این روغن بیرون آورند و بدن او در برابر هوا خشک شود هر چه از وی درباره فرجام کارهای خصوصی و عمومی پرسند پاسخ میدهد.

و این عمل از کارهای زشت و منکر جادو گرانت ولی شگفتیهای جهان بشری از آن فهمیده میشود. برخی از مردم هم میکوشند این ادراکات غیبی را از راه ریاضت بدست آورند و تلاش میکنند بوسیله کشتن کلیه قوای بدنی برای خویش یکنوع مرگ ساختگی فراهم سازند، سپس همه آثار قوای بدنی را که نفس بدانها موجودیت یافته است^۱ از آن میزدایند و آنگاه^۲ روح را با اوراد و ادعیه تغذیه میکنند و از این راه بر نیروی آن میافزایند و تربیت روح بوسیله متمرکز ساختن فکر و عادت به گرسنگی بسیار حاصل میآید و پیداست که هر گاه مرگ بر بدن نازل آید حس رخت برمی بندد و پرده آن برداشته میشود و نفس بر ذات و جهان خود آگاه

۱- در چاپ پاریس (تلوث) و در چاپهای مصر (تلوث) و در (ینی) نکوت است و صورت اخیر در ترجمه برگزیده شد. ۲- در «ینی» از: (و آنگاه) ... تا (بر نیروی آن میافزایند) نیست

میشود و آنها این مرگ قوای بدنی را بطور اکنسایبی، یعنی باریاضت، در وجود خود پدید می‌آورند تا آنچه را پس از مرگ برای آنان روی میدهد پیش از مرگ بدست آورند و نفس بر مغیبات آگاه شود. و ریاضت کشانی که بسحر و جادوگری می‌پردازند از این گروه بشمار می‌روند که باینگونه ریاضتها تن در می‌دهند تا آگاهی بر مغیبات و تصرف در جهان هستی برای آنان حاصل آید و بیشتر این کسان در اقلیمهای غیر معتدل جنوبی و شمالی و بویژه در کشور هند بسر می‌برند و در آن کشور آنها را جوکیه^۱ مینامند و آنانرا در کیفیت این ریاضتها کتب بسیار است و اخبار مربوط بایشان درین باره شگفت‌آور می‌باشد.

و اما صوفیان به ریاضت های دینی روی می‌آورند و از مقاصد ناپسند جادوگران احتراز میکنند، بلکه آنان در جمع همت میکوشند و از همه چیز روی برمی‌تابند و تنها بخدا متوجه میشوند تا ذوق^۲ صاحبان عرفان و توحید برای ایشان حاصل آید. صوفیان علاوه بر ریاضتهایی از قبیل جمع^۳ و گرسنگی بذکرگویی نیز می‌پردازند تا ازین راه روح خویش را تغذیه کنند چه بدین وسیله هدف ایشان در این ریاضت بکمال میرسد چون هنگامیکه روح را بذکرگویی تربیت کنند بشناسایی خدا نزدیکتر خواهد شد و هرگاه از آن دوری جویند ریاضت جنبه شیطانی بخود خواهد گرفت. و حصول استعداد غیگویی و تصرف در جهان برای این گروه صوفیان امری عرضی است و از آغاز امر آهنگ آن نمیکنند و منظورشان از ریاضت این گونه امور نیست چه اگر بقصد این استعداد بر ریاضت پردازند آنوقت توجه و هدف آنان

۱- «جوکیه» در جاهای مصر غلط است، چنانکه در نخبه‌الدهر دمشقی آمده است: هندیان طایفه‌ای از عابدان و عالمان را «جوکیه» مینامند که ببازیگریها و شمه‌بازیها و کارهای خیالی انگیز دست می‌یازند و طایفه دیگر را «بوکیه» می‌خوانند و آنان اهل ریاضت و تجربیداند. موی بدن خویش را با نوره می‌زدایند و در هیچ جا تنها دیده نمی‌شوند، بلکه همیشه دو تن از ایشان یکی مرید و دیگری مرشد با هم می‌باشند (نخبه‌الدهر دمشقی).
 ۲- همت عبارت از توجه و آهنگ قلب بجمیع قوای روحانی بسوی حق است تا کمال آن حاصل آید (تعمیرات جرجانی). و در اصطلاحات صوفیه چنین است: همت بر تجربید قلب برای رسیدن بمراد و آغاز صلح مرید و جمع آوری توجه برای صفای الهام اخلاق میشود.
 ۳- ذوق عبارت از نوری عرفانیست که خدا آرا در قلوب اولیای خویش قرار میدهد تا بدان حق را از باطل باز میشناسند بی آنکه این معرفت را از کتابی یا جز آن نقل کنند (تعمیرات جرجانی). و در اصطلاحات صوفیه چنین است: ذوق نخستین مبادی تجلیات الهی است
 ۴- جمع، اشاره بحق بیواسطه خلق است (اصطلاحات صوفیه).

درین طریق بجز خدا خواهد بود، بلکه اگر بقصد تصرف و آگاهی یافتن برغیب درین طریق گام نهند چقدر سودای زیان بخشی بشمار خواهد رفت چه چنین طریقی درحقیقت بمنزله شرک است و برخی گفته اند: کسیکه عرفان (تصوف) را برای عرفان بخواهد به هدف دوم گراییده است^۱.

چه عارفان و چه همت خود را بجز معبود چیز دیگر قرار نمیدهند و هرگاه در اثنای آن امر دیگری از قبیل آگاهی بر مغیبات برای آنان حاصل آید البته آن امر عرضی خواهد بود نه ذاتی و بدان قصد نداشته اند، و حتی بسیاری از صوفیان هنگامی که اینگونه امور و حالات برای آنان پیش میآید از آن می‌گریزند و بدان اعتنا نمیکنند بلکه آنان از اینرو بخدا روی می‌آورند که تنها بذات او نزدیک شوند نه چیز دیگری بخواهند.

و روی دادن اینگونه حالات برای صوفیان معروفست و اخبار غیبی و راست گمانیهایی^۲ را که بر خاطر آنان فرو می‌آید فراست و کشف^۳ می‌نامند و اعمال و تصرفات ایشان را در موجودات (خوارق عادت) کرامت^۴ میخوانند و در حق ایشان اینگونه حالات را نمیتوان انکار کرد. ولی استاد ابواسحق اسفراینی و ابو محمد بن ابوزید مالکی و حتی دیگر فقیهان این امر را انکار کرده اند تا مبادا معجزه بچیز دیگری اشتباه شود و متکلمان درین باره متکی باین نظریه هستند که میتوان بوسیله تحدی معجزه را از خوارق دیگر باز شناخت و همین قدر را کافی میدانند، یعنی در معجزه تحدی هست و در جز آن نیست.

و در صحیح بخاری آمده است که پیامبر، ص، فرمود: در میان شما

۱- منظور از عرفان دوم معنی لغوی آنست که بمعنی دانستن و شناختن اشیاء بیکی از حواس پنجگانه است یعنی کسی که عرفان را برای کسب علوم دنیوی برگزیند از معرفت خدا دور میشود و ممکن است مراد از قائل شدن به ثانی دوری از توحید و روی آوردن به ثنویت باشد که شرک بشمار میرود. ۲- ترجمه محدث (بضم م) - فتح دال) است و در منتهی الارب در ذیل «محدث» آمده است: محدث مانند معظم مرد است گمان و فی الحدیث: قدکان فی الامم محدثون فان یکن فی امتی فممرین الخطاب. و صاحب اقرب الموارد محدث را «صادق الحدس» معنی کرده است. ۳- فراست در اصطلاح اهل حقیقت عبارت از مکاشفه یقین و معاینه غیب است (تعریفات جرجانی). و کشف و یا مکاشفه بر امانت در فهم و تحقیق فزونی حال و تحقیق اشاره اطلاق میشود (اصطلاحات صوفیه). ۴- کرامت عبارت از ظهور امر خارق عادت از جانب کسی است که دعوی نبوت ندارد و خارق را که بایمان و عمل صالح مقرون نباند، استدراج میگویند و آنچه را بدعوی نبوت مقرون باشد معجزه مینامند (تعریفات جرجانی).

راست گمان نیست و همانا عمر از آنان باشد. و برای صحابه ازین قبیل راست گمانیها وقایع معروفی روی داده است و گواه بر آنها گفتار عمر، رض، است که گفت: ای ساریه الجبل الجبل^۱ و اوساریه بن زنیم خطاب کرد که فرماندهی بعضی از لشکریان مسلمانان را در عراق داشت و بامشرکان در ورطه نبردی شدید افتاده بود و آهنگ فرار داشت در نزدیکی وی کوهی بود که میخواست بسوی آن پناه برد در همین هنگام عمر در مدینه بر بالای منبر بامر وعظ و خطابه مشغول بود. ساریه ندا در داد و از عمر یاری طلبید. عمر از بالای منبر فریاد بر آورد. ای ساریه کوه! کوه! و ساریه سخن او را در همان جایگاهی که بود شنید و شخص او را نیز در آنجا مشاهده کرد و این داستان معروفست. و نظیر آن برای ابوبکر، رض، هم روی داده است، چه او در وصیت خویش چند وسق^۲ از خرماى باغ خویش را بعایشه بخشیده بود و عایشه را برچیدن از خرماى بالای درخت وصیت کرد تا دلیل بر تصرف باشد «در مقابل ورثه»^۳ و در سیاق سخن خود گفت: آنها دو برادر و دو خواهر تواند^۴. عایشه گفت: يك خواهر که اسماء است ولی دیگری کیست؟ ابوبکر گفت: دختر خارجه^۵ حامله است و گمان میکنم فرزند وی دختر باشد و اتفاقاً بعد که متولد شد دختر بود و گفتار وی درست درآمد و این موضوع در الموطأ در باب آنچه از هبه روانیست^۶ آمده است^۷. و نظیر

۱- صاحب منتهی الارب در ذیل «ساریه» آرد: ساریه بن زنیم شخصی است که در نهاوند محصور بود و عمر از منبر مدینه او را ندا داد و ذیل «زنیم» آرد: زنیم کزبیر نام پندساریه صحابی است که او را عمر، رض، بنهاوند فرستاده بود و در خطبه او را ندا داد و گفت: یا ساریه الجبل و او در نهاوند شنید و بشنیدن آن آواز مکر دشمن را دریافت. و رجوع به کتاب الشعر والشعراء ابن قتیبه ص ۴۶۲ چاپ لیدن شود. ۲- وسق (بفتح و) پیمانهایست معادل شصت صاع یا باندازه يك بار شتر و بقولی نزد اهل حجاز سیصد و بیست رطل و نزد اهل عراق چهل و سه رطل است (اقرب الموارد). و در شرح زرقانی بر الموطأ و متن موطأ آمده که ابوبکر بیست وسق به عایشه هبه کرده است. ۳- زیرا حیازت و تصرف در تمامیت هبه شرط است چه اگر میوه را به کیل هبه کنند حیازت آن جز با کیل پس از چیدن صورت نمیگیرد. شرح الموطأ ص ۴۴ ۴- مقصود از دو برادر عبدالرحمن و محمد است و از دو خواهر مراد کسانی است که به نبوت از وی ارث میبرند زیرا او دو زنش اسماء دختر عمیس و حبیبه دختر خارجه و پدش ابوقحافه را با ایشان وارث قرار داده بود... در اینجا در متن الموطأ چنین است: آنها را بر وفق کتاب خدا قسمت کنید، عایشه گفت ای پدر بخدا اگر بیش از این هم بمن هبه میکردی برای پیروی از شرع و خواستن رضای تو آنها را فرو میگذاشتم. ص ۴۴ شرح الموطأ ۵- حبیبه دختر خارجه ابن زید بن ابی زهیر بن مالک انصاری خزرجی. رجوع به ص ۴۴ شرح الموطأ شود. ۶- در چاپ پاریس بجای مالایجوز «مالایجوف» است ۷- رجوع به شرح الزرقانی علی موطأ الامام مالک بن انس ج ۴ چاپ مصر ص ۴۴ و ص ۴۵ شود.

این وقایع برای صحابه حضرت رسول، ص، و صالحان و پیروانی که پس از ایشان پدید آمده‌اند بسیار است، ولی اهل تصوف میگویند که در روزگار نبوت کرامات صحابه اندک بوده زیرا برای مرید حالتی در حضور پیامبر باقی نمی‌ماند. حتی ایشان میگویند که مرید هرگاه به مدینه (النبی) بیاید تا هنگامیکه در آن شهر اقامت داشته باشد حالت کشف و کرامت وی سلب میشود و همینکه از آن شهر دوری گزیند باز میتواند کشف و کرامت کند. و خدای راهنمایی را بهره‌ما کند و ما را براستی رهبری فرماید.

فصل

و گروهی از این مریدان متصوفه مردمی بهلول^۱ صفت و کم‌خرداند که بدیوانگان شبیه‌ترند تا به عاقلان و باهمنه^۲ این، مقامات ولایت و حالات صدیقان درباره آنان بصحت پیوسته است و کسانی از اهل ذوق که با آنان تفاهم دارند اینگونه احوال را از ایشان درمی‌یابند با آنکه آن گروه محجورند و مکلف نمی‌باشند و در عین حال اخبار شگفت‌آوری درباره مغیباتی که برای آنها دست میدهد نقل میکنند چه آن گروه بهیچ چیز مقید نیستند و از اینرو در این باره بی‌هیچ تکلفی سخن میگویند و از شگفتیهایی خبر میدهند و چه بسا که فقیهان منکر مقامات ایشان باشند، چه آنانرا از تکلیف ساقط می‌یابند و معتقداند ولایت جز با عبادت میسر نمیشود، ولی این پندار غلط است زیرا خدای احسان و کرم خویش را به هر که بخواهد ارزانی میفرماید^۲ و حصول ولایت متوقف بر عبادت و غیر آن نیست و هرگاه نفس ناطقه آدمی موجود باشد خدای تعالی آنرا با آنچه از مواهب خویش بخواهد اختصاص میدهد. و نفوس ناطقه این قوم مانند دیوانگان معدوم نشده و تباهی و فساد بدان راه نیافته است بلکه

۱- در لغت بمعنی مرد بسیار خنده و مهتر جامع است و منظور از مهتر جامع؛ رئیس قومی است که جامع همه خصال باشد. ولی ابن‌خلدون آنرا در اینجا بمعنی مردمان ساده‌لوحی که متصف بصفات و حالات بهلول معروف باشند استعمال کرده است. صدیق کسی است که هیچ سخنی بر زبان نیآورد مگر آنگاه که آنرا در قلب و در عمل بشنود رسانده باشد.
۲- اشاره به: فضل‌الله یوتیه من یشاء. سوره المائدة، آیه ۵۹.

ایشان آن عقلی را که تکلیف بدان وابستگی دارد از دست داده‌اند که صفت خاصه^۱ نفس می‌باشد و عبارت از دانستنیهای ضروری برای انسانست که نظر و اندیشه خویش را بدانها استوار میکند و بوضع معاش و اصلاح امور مسکن خویش آگاه میشود. و شاید اگر کسی وضع معاش و اصلاح امور مسکن خویش را بازشناسد آنوقت جای بهانه برای پذیرفتن تکالیفی که باصلاح معاد او اختصاص دارد برایش باقی نماند ولی فقدان این صفت سبب نمیشود که نفس خود را از دست بدهد و موجب آن نیگردد که حقیقت وجود خویش را از یاد ببرد و بنا براین حقیقت ذات او موجود است ولی از عقل تکلیفی که همان شناختن امور معاش است بهره‌مند نیست. و این امر محال نمی‌باشد و برگزیدن خدای بندگان خود را متوقف بر این نیست که آنان بتکالیفی آشنا باشند. و هرگاه این امر صحیح باشد باید دانست که چه بسا حالت این گروه با دیوانگان اشتباه میشود که نفوس ناطقه آنان تباهی میپذیرد و به بهائم می‌پیوندند و برای باز شناختن آنان از یکدیگر نشانه‌هایی وجود دارد از این قبیل:

۱- این بهلول صفتان را بر طریقتی مخصوص می‌یابیم که هرگز از آن فارغ نیستند مانند ذکر و عبادت، ولی این ذکر گویی و پرستش بروفق شروط شرعی نیست زیرا چنانکه گفتیم آنان پایبند بتکلیف و قیودی نیستند. ولی مجانین را هرگز بر هیچگونه طریقتی نمی‌یابیم.

۲- بهلول صفتان از آغاز خردسالی بصفته ابله‌ی شناخته میشوند و خلقت آنان بر این شیوه است ولی دیوانگان آنگاه که مدتی از زندگی آنان سپری میشود بسبب عوارض طبیعی که با آنان میرسد دچار دیوانگی میشوند. و از اینرو پس از آنکه جنون بر آنان عارض میگردد و به نفوس ناطقه آنان فساد راه می‌یابد در ورطه سرگردانی و نومیدی سقوط میکنند.

۳- بهلول صفتان در میان مردم بتصرفات نیک یا بد میگردانند و شگفتیهای بسیار از آنان پدید میآید چه تصرفات این گروه بعلت مکلف نبودن موقوف بر

۱- خاصه هر شیئی آنست که بدون آن شیئی یافت نمیشود ولی آن شیئی ممکن است بدون خاصه وجود داشته باشد، مثلاً الف و لام بدون اسم بکار نمیرود ولی اسم بدون الف و لام استعمال میشود.

اجازه از کسی نیست، ولی دیوانگان هیچگونه تصرفی در خلق ندارند. این فصلی بود که سیاق کلام ما را بدان کشانید. و خدا راهنمای انسان براستی و حقیقت است.

فصل

برخی از کسان می‌پندارند که برای درک امور غیبی بدون غیبت شخص از عالم حس نیز معلومات و وسایلی وجود دارد.

وستاره‌شناسان ازین دسته بشمار می‌روند که اطلاعات و پیشگوییهای آنان مبتنی بر تأثیر اوضاع ستارگان در یکدیگر است، چه معتقداند اقتضای مواقع ستارگان در آسمان و آثار آنها در عناصر و نتایجی که از امتزاج میان طبایع آنها در نتیجهٔ تقابل حاصل میشود و در ترکیب و مزاج هوا تأثیر می‌بخشد. بر حوادث و اوضاعی دلالت میکنند که میتوان آنها را کشف کرد.

لیکن این گروه بهیچ‌رو بهره‌ای از غیگویی ندارند، بلکه همهٔ پیشگوییهای آنان حدسیات و تخمیناتی است که مبتنی بر تأثیرات نجومی و خاصیت و مزاجی است که بسبب آنها در هوا حاصل میشود و بر این معلومات نجومی گمانها و حدسهای خود را میافزایند و آنوقت خبر دهندهٔ از این تفصیل دربارهٔ جزئیات این جهان آگاهی می‌یابد، چنانکه بطلموس در این باره گفتگو کرده است. و ما بطلان این نوع پیشگویی را در جای خود، اگر خدا بخواهد، آشکار خواهیم ساخت. و این شیوهٔ پیشگویی بفرض که بشبوت هم برسد غایت و نتیجهٔ آن حدسی و تخمینی بیش نیست و بمسائلی که دربارهٔ مغیبات دیگر یاد کردیم هیچگونه ارتباطی ندارد. و ازین گروه دسته‌ای از عامیان هستند که برای استخراج غیب و شناختن کائنات صنعتی استنباط کرده و آنرا بنام خط رمل خوانده‌اند، و این نام منسوب به ماده‌ای است که عمل خود را در آن انجام میدهند. خلاصهٔ این صنعت اینست که ایشان از چندین تقطه اشکالی درست میکنند که دارای چهار مرتبه میباشد و اشکال مزبور بر حسب اختلاف

و استقرار مرتبه‌ها در زوج و فرد بودن فرق میکند و به شانزده شکل منتهی میشود، زیرا اگر همه اشکال فقط جفت یا تنها طاق باشند آنوقت دو شکل خواهند بود و اگر طاق در آنها فقط در یک مرتبه باشد چهار شکل پدید خواهد آمد و در صورتیکه فرد در دو مرتبه جای گیرد شش شکل و اگر در سه مرتبه باشد چهار شکل خواهند گردید که مجموع آنها شانزده شکل میشود و هر یک را با سامی معینی از هم باز میشناسند و آنها را بر حسب سعد و نحس ستارگان تقسیم میکنند و برای مجموع آنها شانزده خانه قراردادده‌اند که بگمان آنها موافق اصول طبیعت است و گویا منظور ایشان بروج دوازده گانه فلك و اوتاد چهار گانه^۱ باشد و در خانه هر شکلی علامت بخت خواه نیک یا بد تعیین کرده‌اند و نیز هر یک از آنها بر یکی از گونه‌های موجودات عالم دلالت میکند و بدان اختصاص دارد و از مجموعه این قواعد فنی استنباط کرده‌اند که اساس آن مبتنی بر فن ستاره‌شناسی است و از نوع قضاوت و استخراج آن پیروی و تقلید میکنند اما چنانکه بطلیموس می‌پندارد احکام ستاره‌شناسی متکی بدلالاتهای طبیعی است ولی دلالتهای این فن وضعی و ساختگی است^۲ [ازینرو که بطلیموس درموالید و قران^۳هایی که بعقیده وی از آثار ستارگان و اوضاع فلکی در عالم عناصر است گفتگو کرده و ستاره‌شناسان پس از وی در مسائل و استخراج ضمائر^۴ و تقسیم آنها بر حسب خانه‌های فلك سخن رانده و از احکام این خانه‌های نجومی درباره کشف اسرار غیبی و بخت و طالع حکم کرده‌اند و بطلیموس نیز درباره خانه‌های نجومی به گفتگو پرداخته است.

و باید دانست که ضمائر از امور نفسانی است و مربوط به عالم عناصر نیست و از اینرو نه آثار ستارگان و نه اوضاع فلکی دلالتی بر آن دارند و هر چند فن مسائل^۴ از حیث استدلال ب ستارگان و اوضاع فلکی به صنعت ستاره‌شناسی مرتبط بشود ولی چنین ارتباطی در مفهوم و مدلول طبیعی آن وجود ندارد بهمین سبب همینکه

۱- اوتاد قسمی از اولیاء الله اند که بر حسب چهار رکن جهان: خاور و باختر و شمال و جنوب چهار تن میباشند. رجوع به غیبات اللغات و تعریفات جرجانی شود. ۲- و این فن مستند بر دلایل سی منطقی و امور اتفاقی است و بر هیچیک از وقایع آن دلیلی اقامه نمیشود (ب) (۱) (ک). ۳- قران (بکسر اول) در اصطلاح نجوم یکجا شدن دو کوكب از جمله هفت ستاره سیاره سوای شمس در برجی بیک درجه یا بیک دقیقه است (غیات). ۴- مقصود کشف اسرار غیبی و بخت و طالع است.

اهل خط (رمالان) پدید آمدند از ستارگان و اوضاع فلکی عدول کردند زیرا بکار بردن آلات و ابزار و تعدیل ستارگان از راه محاسبات نجومی برایشان دشوار بود و بجای اینگونه اعمال اشکال خطی یاد کرده را استخراج و آنها را شازده خانه از خانه ها و اوتاد فلك فرض کردند و بر حسب سیارات آنها را بانواع سعد و نحس و ممتزج تقسیم نمودند و از همه تقابل ها فقط به تسدیس^۱ اکتفا کردند و احکام نجومی را بر آن وارد آوردند چنانکه در مسائل عمل میکنند ، زیرا همچنانکه در پیش یاد کردیم دلالت هر يك از آن دو غیر طبیعی است .

و این صنعت را بسیاری از مردم بیکاره در شهرها وسیله معاش خود ساخته اند و درباره آن تصنیفاتی کرده و قواعد و اصول آنرا فراهم آورده اند چنانکه زناتی^۲ و دیگران درین باره تألیفاتی کرده اند .

و گاهی کسانی از اهل این صنعت برای ادراک غیب حواس خود را بنگریستن در اشکال خطوط مزبور مشغول و متوجه میسازند و آنگاه حالت استعدادی بر آنان عارض میشود مانند حالت کسانی که بفطرت بر ادراک غیب آفریده شده اند چنانکه در آینده یاد خواهیم کرد . چنین کسانی در میان اهل این صنعت از دیگران شریفترند . و باری صاحبان این فن می پندارند که اصل رمل و خط ، از نبوت های کهن درین جهانست و چه بسا که آنرا مانند کلیه صنایع به دانیال یا ادریس نسبت میدهند و گاهی هم مدعی مشروع بودن آن میشوند و بگفتار پیامبر استدلال میکنند که فرمود : « پیامبری خط میکشیده است پس خط او برای هر کس سازگار می بود آن خط چنان بود »^۳ و در این حدیث دلیلی بر مشروعیت خط رمل نیست چنانکه برخی از بیخبران گمان میکنند ، زیرا معنی حدیث اینست که پیامبری خط میکشیده و هنگام خط کشیدن وحی بر او نازل میشده است و محال نیست که عادت پیامبری هنگام وحی چنین باشد پس خط آن نبی برای هر کس موافق بیرون میآمد ، چنان

۱- از اصطلاحات نجوم است ، یعنی فاصله شصت درجه . رجوع به «غیان» شود .
 ۲- منسوب به زناته (نکسر) که قبیله ایست در مغرب .
 ۳- قسمت داخل گروه از چاپ پاریس ترجمه شد .
 ۴- رجوع به ص ۲۵۹ نقایس- الفنون شود .

بود یعنی از میان خطوط دیگر آن خط صحیح می بود . بعلت آنکه آن پیامبر را که عادت داشت هنگام وحی خط بکشد نزول وحی یاری میداد ، ولی اگر تنها خط میکشید و وحی بر او نازل نمیشد چنین خطی صحیح نبود ، و معنی حدیث چنین است و خدا دانایتر است^۱ . [چه پیامبران ، ص] ، در ادراک وحی بایکدیگر متفاوت بوده اند . خدا میفرماید آن رسولان را برخی بر بعضی دیگر برتری دادیم^۲ چنانکه از همان آغاز نزول وحی بر برخی از پیامبران فرشته با آنان سخن میگوید بی آنکه خود بدان توجه کنند و در جستجوی چنین طریقه‌ای باشند و خویش را آماده وحی کنند و گروهی بدان توجه میکنند از اینرو که برای آنان در امور مربوط به بشر پیش آمدهایی روی میدهد از قبیل اینکه یکی از افراد امت آنان درباره مشکلی یا تکلیفی یا مانند اینها پرسشی میکنند آنوقت اینگونه پیامبران بعالمی ربانی متوجه میشوند و در اینحالت درصدد کشف مقاصد خود برمیآیند و آن مشکل یا تکلیف را از خدا می‌خواهند و در اینجا از تقسیمی که کردیم (یعنی دو نوع وحی قائل شدیم) نوع دیگری هم میتوان بدست آورد در صورتیکه که نوع سوم یافت شود و حقیقت داشته باشد زیرا وحی گاهی چنان روی میدهد که پیامبر بهیچرو مستعد و آماده حالات آن نیست چنانکه یاد کردیم و گاهی هم هنگامی وقوع می‌یابد که پیامبر بسبب بعضی از حالات مستعد آن میشود ، چنانکه در کتب اسرائیلیان نقل شده است که یکی از پیغمبران بوسیله شنیدن برخی از آوازهای خوش آماده نزول وحی میشده است . و این روایت هر چند ممکن است صحیح نباشد ولی بعید هم بنظر نمیآید ، پس خدا انبیا و رسل خود را بهرچه بخواهد اختصاص میدهد .

و برای ما درباره بعضی از بزرگان اهل تصوف حکایت کرده‌اند که وی برای غیبت از حواس (ورجوع به عالم کشف و کرامت) بشنیدن موسیقی متوسل میشده و از اینراه ادراکات و حواس خود را از دست میداده و بعالم تجرد راه مییافته و بمقام خود که فروتر از مرتبه نبوت بوده نائل میشده است . و نیست از

۱- در چاپ هارویس پس از جمله « و مجال بیست عادت پیامبری هنگام وحی چنین باشد » قریب یک صفحه اضافه است که بمین آنرا در داخل کرده ترجمه کردیم . ۲- تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض . سوره بقره ، آیه ۲۵۴ .

ما جز که اوراست مقامی معین^۱. و هرگاه این امر بثبوت رسد (یعنی متوسل شدن بسوسیتی برای رجوع به عالم کشف و کرامت) و ما نیز درپیش گفتیم که کسانی هم در میان صاحبان خط رمل هستند که برای کشف امر غیبی حواس خود را بنگریستن درخطوط و اشکال متوجه میکنند، و دراینحالت بسبب فراغت از کلیه حواس، ادراکات غیبی باطنی با آنان دست میدهد و ادراکات بشری آنها بمشاعر روحانی تبدیل میشود (و تفسیر این حالات را درپیش یاد کردیم)، دراینصورت چنین عملی نوعی از کاهنی خواهد بود از قبیل: نگریستن در استخوانها (کت بینی) و آنها (طاس بینی) و آینه‌ها (آینه بینی) و مخالف روش کسانیست که در این باره بامور صناعی اکتفا میکنند و با حدس و تخمین به پیشگویی میپردازند و درحالیکه هنوز مشاعر جسمانی از ایشان مفارقت نکرده در جولانگاه گمانها و تخمینها سیر میکنند.

گاهی ممکن است حالت بعضی از پیامبران در مقام پیامبری برای دریافتن خطاب فرشته چنین باشد که خود را با خط کشیدن مستعد آن مقام کنند، چنانکه کسان دیگر جز پیامبران هم برای ادراک روحانی و تجرد از مشاعر بشری خود را بوسیله اینگونه امور مستعد میسازند ولی تفاوت آنها اینست که ادراک چنین کسی فقط روحانی است اما ادراک آن پیامبر فرشتگی است که بوسیله وحی از جانب خدا در وی پدید میآید.

لیکن مبدا تصور شود که مراتب اهل صناعت خط (رمالان) را که ادراک آنان از حدس و تخمین تجاوز نمیکند میتوان با مقامات انبیا مقایسه کرد. هرگز! زیرا پیامبران غیبگویی و تعمق در اینگونه مسائل را بهیچ فردی از بشر اجازه نداده و چنین عملی را موافق موازین شرع ندانسته اند و از حدیث: «پیامبری خط میکشید...» خواه بر حسب توجیه ما که وی هنگام وحی عادت داشت خط بکشد، و خواه بدین توجیه که اتخاذ خطوط رمل اشاره بعظمت و علو شأن اوست نمیتوان دلیلی بر مشروعیت رمل بدست آورد، بلکه اگر حدیث را چنین تفسیر کنیم که پیامبر مزبور بوسیله خط کشیدن برای وحی مستعد میشد، آنوقت هیچ مناسبتی میان آن

۱- و ما منالاله مقام معلوم . سورة الصافات ، آیه ۱۶۴

پیامبر و عمل رمل وجود نخواهد داشت. بنابراین در حدیث مزبور دلیلی بر مشروع بودن خط رمل و حرفه ساختن آن برای غیب بینی وجود ندارد، چنانکه رمالان در شهرها آنرا پیشه خود ساخته اند. و اگر بعضی از آنان که بدین فن گراییده اند چنین استدلال کنند که عمل پیامبر مزبور خود شریعت متبعی است چه بر حسب عقیده کسانی که معتقداند شریعت های پیش از مذهب ما نیز برای مسلمانان شریعت بشمار می رود پس عمل رمل مشروع است، باید گفت این استدلال بر مشروعیت آن تطبیق نمیشود زیرا قانونگذاری و ایجاد شرایع مخصوص پیامبران مرسل است که برای امتها شریعت هایی بوجود آورده اند و حدیث مزبور بر چنین مفهومی دلالت نمیکند بلکه فقط این معنی را می رساند که چنین حالتی برای بعضی از انبیا حاصل میشده است و احتمال آن هم می رود که این عمل نامشروع بشمار میرفته. پس خط رمل نه قانون خاصی برای امت وی بوده و نه جنبه عام برای آن امت و جز آنان داشته است.

بلکه حدیث بر این دلالت میکند که خط کشیدن حالت خاصی بوده و برای بعضی از پیامبران بخصوص روی داده است و آن حالت از ایشان به بشر سرایت نکرده است و اینست آخرین گفتار ما درباره تحقیق این موضوع و خدا الهام بخش آدمی براه صواب است].

و وقتی این رمالان میخواهند بگمان خود پیشگویی کنند کاغذی یا قدری ریگ یا آرد بر میدارند و با نقطه ها خطهایی بشماره مراتب چهارگانه بر آن میکشند آنگاه این کار را چهاربار تکرار میکنند و در نتیجه شانزده سطر درست میشود؛ سپس نقطه ها را جفت جفت طرح میکنند و آنچه را از هر سطر باقی میماند خواه جفت یا طاق بترتیب در مرتبه خودش میگذارند و در نتیجه چهار شکل پدید میآید که آنها را در سطر پی در پی قرار میدهند، سپس از طرف عرض آن چهار شکل دیگر درست میکنند. این اشکال را باعتبار هر مرتبه و شکلی که روبروی آنها واقع است و از لحاظ فراهم آمدن جفت یا طاق از آندو بوجود میآورند و بنابراین در هر سطر

هشت شکل گذارده میشود. آنگاه زیر هر يك از دو شكل يك شكل ديگر ايجاد ميکنند باعتبار آنکه در هر يك از مراتب دو شكل جفت يا طاق فراهم ميآيد و در نتیجه چهار شكل ديگر در زیر آن واقع ميشود، سپس در زیر اين چهار شكل نيز دو شكل ديگر بهمان طريق پديد ميآورند و آنگاه از زیر دو شكل مزبور نيز يك شكل ايجاد ميکنند سپس از اين شكل پانزدهم با شكل نخستين شكلي درست ميکنند که آخر شانزده شکل است و آنگاه خطوطی را که ترسیم کرده اند مورد دقت قرار ميدهند و همه اشکال را بر حسب مقتضیات سعد و نحسی که از لحاظ اصل شکل و تقابل و تأثیر و امتزاج و دلالت آن بر انواع موجودات و جز اینها ايجاب ميکند در نظر ميگیرند و سرانجام بقضاوت بی منطق شگفتی ميپردازند. و اين صنعت در شهرهای پر جمعیت و مراکز تمدن و عمران توسعه و فزونی یافته و در باره آن کتبی تألیف کرده اند و بزرگانی از پیشینیان و متأخران در آن شهرت یافته اند، ولی چنانکه دیده شد صنعت مزبور بهیچ منطقی متکی نیست و ساخته هوی و هوس های افراد است.

و تحقیقی که سزااست در مد نظر آوریم اینست که غیب بینی ها از راه فن و صنعت درك نمیشود و جز برای خواص بشر که بفطرت قادرند از عالم حس غیب کنند و به عالم روح پیوندند راهی بشناختن آن نیست. و بهمین سبب همه ستاره شناسان این صنف را زهره ای مینامند، منسوب به ستاره زهره، که ميگویند این ستاره در اصل موالید ایشان بر ادراک غیب دلالت ميکند، بنابراین خط کشیدن و ديگر امور مربوط به غیبگویی اگر از این نظر باشد که فالبین از صاحبان این خاصیت است و این امور را بدان مقصود بر ميگزینند که در نگریستن به نقطه ها یا استخوانها (کت بینی) یا جز اینها حس را مشغول سازد تا نفس لحظه خاصی بعالم روحانیت رجوع کند، آنوقت کار او از قبیل سنگریزه دیدن (فال نخود) و نگریستن در دل های جانوران (کت بینی) و آینه بینی خواهد بود چنانکه در پیش یاد کردیم. لیکن اگر مقصود وی چنین نباشد، بلکه آهنگ آن کند که با این صنعت از غیب خبر دهد و چنین کاری را سودمند بداند در چنین شرایطی گفتار و کردار وی یاوه و

بیهوده خواهد بود. و خدای هر آنکه را بخواهد رهبری میفرماید. و نشانه سرشت آنانکه بفطرت بر ادراک غیبی آفریده شده اند اینست که این گروه هنگامی که برای شناختن کائنات توجه میکنند از حالت طبیعی خویش خارج میشوند و آنان را حالاتی نظیر خمیازه کردن و تمدد اعصاب دست میدهد و گویی در آغاز از خود بیخود شدن و رخت بر بستن از عالم حس میباشند و این حالات بنسبت اختلاف وجود آن در ایشان شدت و ضعف دارد.

و هر که در او این نشانه یافت نشود بهیچرو از درک غیب آگاهی ندارد و در زمره کسانی است که میخواهند دروغ خویش را رواج دهند.

فصل

گروهی هم از پیشگویان و غیب بینان هستند که برای استخراج امور غیبی قوانینی وضع کرده اند که نه مانند دسته نخستین از جمله ادراکات نفس روحانی اند و نه بر حسب نظر بطلمیوس در شمار حدسیات مبتنی بر تأثیر ستارگان می باشند و نه جزء گمان و تخمینی که کاهنان و فالگیران از آن استفاده میکنند هستند. بلکه عمل ایشان نوعی غلط کاریهای فریبنده است که آنرا دام مردمان نادان و کم خرد میسازند.

و من در این باره تنها مطالبی را یاد میکنم که مصنفان آنها را در کتب خویش آورده اند و خواص شیفته آنها میباشند. و از جمله قوانین آنها نوعی محاسبه است که آنرا «حساب نیم» میخوانند و در پایان کتاب سیاست منسوب به ارسطو یاد شده است و بدان میتوان در جنگهایی که میان پادشاهان روی میدهد فیروزمند را از شکست خورده باز شناخت. و طرز عمل آن چنین است:

باید حروفی را که در نام یکی از آن دو پادشاه هست بحساب جمل بشمارند، و این حساب همان است که در حروف ابجد مصطلح است از یک تا هزار، یکها و دهها و صدها و هزارها. و چون نام یکی از آنان حساب شود و عددی از آن حاصل آید،

آنوقت باید نام دیگری را نیز بهمان گونه بشمارند. سپس دو عدد مزبور را که هر يك از محاسبه حروف نامهای دو پادشاه جنگ آور بدست آمده نه نه طرح میکنند و باقیمانده آنها را جداگانه نگه میدارند و آنگاه این دو باقیمانده را بایکدیگر میسجند. اگر دو عدد مزبور در کمیت مختلف و هر دو جفت یا طاق باشند، عدد کمتر از آن هر يك باشد او پیروز خواهد بود و اگر یکی از آن دو جفت و دیگری طاق باشد، آنوقت عدد بزرگتر متعلق بهر يك باشد وی فیروزمند خواهد بود. و اگر دو عدد مزبور پس از طرح نه نه در کمیت برابر باشند و هر دو جفت در آیند آنوقت پادشاهی که بوی حمله شده است پیروز مییابد و اگر هر دو فرد باشند حمله کننده پیروز خواهد بود.

و درین باره دوشعر در میان مردم مشهور است بدینسان :

« هرگاه دو عدد در جفت و طاق برابر باشند صاحب عدد کمتر پیروز است ، و اگر یکی طاق و دیگری جفت باشد صاحب عدد بزرگتر پیروز خواهد بود ، و هرگاه هر دو عدد جفت باشند پیروزی از آن کسی است که بوی حمله شده است ، و هنگامیکه دو عدد طاق باشند پادشاهی که حمله کرده است پیروز خواهد بود » .

آنگاه برای شناختن باقیمانده حروف پس از نه نه طرح کردن آنها ، قاعده ای وضع کرده اند که در طرح کردن نه در نزد آنان معروفست . بدینسان که حروف دلالت کننده بر يك را در مرتبه های چهارگانه گرد آورده اند و آنها عبارتند از : (الف) که برابر يك است ، و (ی) نیز که ده را میرساند در مرتبه دهها (يك) حساب میشود و (ق) که مساوی صد است نیز در مرتبه صد ها (يك) مییابد و (ش) که بر هزار دلالت میکند نیز در مرتبه هزارها^۱ (يك) است .

و پس از هزار عددی نیست که بحروف نشان داده شود زیرا (ش)^۲ آخرین حرف ابجد است . سپس این حروف چهارگانه را به ترتیب مرتبه ای که دارند با هم

۱- کلمه « هزارها » مورد تأمل است زیرا حروف ابجد از هزار بالا تر ندارد چنانکه در سخن خود مؤلف گذشت (حاشیه نصر هورینی) : ۲- ترتیب حروف ابجد در نزد مردم مغرب (آفریقه و اندلس) با اهالی مشرق (مصر و شامات و عراق و ایران) فرق داشته است .

ترکیب کرده‌اند و در نتیجه کلمه چهار حرفی (ایقش) ساخته شده است. آنگاه همین روش را با حروفی که بر (دو) دلالت میکنند در مرتبه‌های سه‌گانه انجام داده و از مرتبه هزارها صرف نظر کرده‌اند، زیرا هزار آخرین حرف ابجد است. و مجموع حروف دو‌گانه در سه مرتبه سه حرف است: یکی (ب) که در مرتبه یکها برابر دو است و دیگری (ک) که در مرتبه دهها بر دو دلالت میکند و برابر بیست میباشد و سومی (ر) که در مرتبه صدها (دو) را میرساند و برابر دویست میباشد، و از آنها کلمه سه حرفی (بکر) را بترتیب مرتبه‌های سه‌گانه ساخته‌اند. سپس بهمین روش بحروفی که (بر سه) دلالت میکنند در نگریسته و از آنها کلمه (جلس) را درست کرده‌اند. و همچنین تا آخر حروف ابجد همین شیوه را بکار بسته‌اند تا نه کلمه ساخته شده است که آخرین عدد یکهاست و آنها عبارتند از: ایقش، بکر، جلس^۱، دمت، هنت، و صخ^۲، زعد^۳، حفظ، طضع، که آنها را بر ترتیب اعداد ساخته‌اند و هر یک از کلمات مزبور دارای همان عددی است که کلمه مزبور در مرتبه آن میباشد چنانکه کلمه (ایقش) برای يك و (بکر) برای دو و (جلس) برای سه و همچنین تا نهمین کلمه که (طضع) است و دارنده عدد نه می‌باشد اختصاص داده شده‌اند.

و بنابراین هر گاه بخواهند اسمی را نه‌نه طرح کنند به هر یک از حروف آن که در کلمه‌های یاد کرده گنجانیده شده است مینگردند و بجای آن حرف عدد برابر آنرا میگیرند و جانشین آن حرف میکنند، سپس کلیه اعدادی را که بجای حروف اسم بدست می‌آورند جمع میکنند، اگر زاید بر نه باشد باقیمانده آنرا بر میدارند و گرنه همچنانکه هست آنرا کنار میگذارند و پس از آن با نام دیگر نیز بهمین روش عمل میکنند و چنانکه در پیش یاد کردیم دو باقیمانده را باهم می‌سنجند.

و راز نهانی در این قاعده آشکار است، زیرا باقیمانده هر یک از عقود اعداد پس از طرح نه از مرتبه يكها میباشد چنانکه گویی عدد عقود بویژه از هر مرتبه‌ای جمع میشود و در نتیجه گویی همه اعداد عقود مبدل به یکها شده‌اند چه هیچ تفاوتی میان دو و بیست و دویست و دوهزار نیست، بلکه همه آنها را (دو) میگویند و همچنین

۱- جلس (ن. ل) ۲- وضخ (ن. ل) ۳- زعد، زغد (ن. ل)

سه و سی و سیصد و سه هزار همه را (سه) میخوانند و بنابراین اعداد بتوالی برای دلالت کردن بر اعداد عقود وضع شده‌اند نه بر مفهوم دیگری. و حروفی را که بر اقسام عقود دلالت میکنند در کلمه‌های مخصوص به یکها یا دهها یا صدها قرار داده‌اند و عدد هر کلمه‌ای که ازین حروف ترکیب شده از کلیه حروفی که در آن هست جانشین میشود خواه بر یکها و خواه بر دهها یا صدها دلالت کند و بنابراین عدد هر کلمه بجای حروفی که در آن کلمه هست گرفته میشود و چنانکه یاد کردیم همه آنها را تا آخر جنج میکنند.

اینست روشی که از روزگارهای کهن در میان مردم متداول بوده است. ولی یکی از مشایخ و بزرگان که ما ویرا دیدار کردیم معتقد است که در این عمل کلمات نه گانه دیگری، جز آنچه یاد کردیم، صحیح است که آنها را هم بر همین ترتیب پی در پی ساخته‌اند و بعین آنها را با نه طرح میکنند بهمان روشی که در کلمات نه گانه پیشین یاد کردیم. و کلمات مزبور عبارتند از: ارب، یسفاک^۱، جزلط، مدوص، هفت، تحذن، غش^۲، خع^۳، تضط^۴ که نه کلمه‌اند و بر توالی عدد مرتب شده‌اند و هر کلمه‌ای دارای عددیست که مخصوص بمرتبه خود آن میباشد، از آنجمله کلمه‌های سه حرفی و چهار حرفی و دو حرفی هم در میان آنها دیده میشود و چنانکه می‌بینیم بر اساس منظمی ترتیب داده نشده است. ولی شیوخ ما آنرا از ابوالعباس ابن‌البناکه در اینگونه دانشها مانند سیمیا و اسرار حروف و ستاره‌شناسی استاد مغرب بوده است نقل میکنند و از او روایت می‌کنند که عمل کردن با این کلمات در طرح حساب نیم از عمل کردن با کلمات (ایقش) صحیح‌تر می‌باشد و خدا بچگونگی آن داناتر است.

و اینها همه مخصوص غیب‌گویی است ولی بهیچ برهان یا تحقیقی متکی نیست و کتابی که در آن حساب نیم یافت شده بعقیده محققان منتسب بارسطو نیست چه در کتاب مزبور آراء و نظریات دور از تحقیق و برهان فراوان دیده میشود و اگر کسی که در دانش تعمق دارد و اهل تحقیق است کتاب مزبور را بخواند این امر بروی

۱- یسفاک (ب) ۲- عشر (ا) و (ب) ۳- خع (ا) و (ب) ۴- تضط (ا).

ثابت میشود و مطالعه آن خود بهترین گواه میباشد.

دیگر از قواعد صناعی برای استخراج امور غیبی بگمان دوستداران آن، زایچه (زایرجه)^۱ ایست بنام زایچه گیتی (لوحه دایره وار جهان) منسوب به ابوالعباس احمد سبتی^۲ از مشاهیر صوفیان مغرب که در پایان قرن ششم در مراکش میزیست و با یعقوب المنصور^۳، از سلاطین سلسله موحدان، همزمان بود.

و این زایچه قواعد بسیاری دارد که بعملیات شگفت آوری منتهی میشود و بسیاری از خواص برای استفاده از امور غیبی اهتمام و دل بستگی فراوان بدان نشان میدهند و چون دارای عملیات معروف و لغز مانند است بهمین سبب بحل رموز و کشف غوامض آن برانگیخته میشوند.

و شکلی که عملیات خود را در آن انجام میدهند عبارت از دایره عظیمی است که در داخل آن دایره های متوازی دیگری ترسیم شده است و این دوایر مخصوص افلاک و عناصر و موجودات کره زمین و روحانیات و دیگر انواع کائنات و دانشهای بشریست و هر دایره ای باقسام فلک آن خواه بروج و خواه عناصر یا جز این دو تقسیم شده است و خطوط هر قسمی بسوی مرکز میگردد و آنها را اوتار مینامند.

و بر هر تری حروفی پیاپی ترسیم شده است، از آنجمله ترسیم حروف

۱ - «زایرجه» عرب از کلمه فارسی «زایچه» از ریشه «زیج» یا از «زای» و «چه» لوحه دایره وار است که دارای دوایر مشترك المركز دیگرست و منجمان و رحالان در دوایر و کرات مزبور اطلاعات و حوادث کوتاگویی مربوط بکرات آسمانی را نقش میکنند تا بدان وسیله از آینده خبر دهند. رجوع به دزی ج ۱ ص ۵۷۷ و اقرب الموارد و آنندراج و کشف الظنون ج ۲ ص ۴ شود.
 ۲ - منسوب به Ceuta یا سبتة؛ احمد بن محمد بن طاهر حسینی علوی ماصر لسان الدین ابن الخطیب. او آخرین کسی از اشراف سبتة بود و خاندان وی در سبتة و جاهتی داشتند. رجوع به لغت نامه هخدا شود.
 ۳ - در کلیه جاهاهی موجود «ابو یعقوب» است ولی دسلان «یعقوب المنصور» ترجمه کرده و صحیح همانست، چه در سلسله موحدان دو تن مکنی به ابو یعقوب هستند؛ یکی ابو یعقوب یوسف اول که در ۶۵۸ سلطنت میکرد و دیگری ابو یعقوب یوسف ثانی ابن منصر که در اوایل قرن هفتم میزیست است و بنا بر این صحیح یعقوب بن المنصور ابو یوسف است که در اواخر قرن ششم یعنی ۵۸۰ سلطنت داشته است.

زمام^۱ است که در نزد دیوانیان و محاسبان مغرب درین عصر عبارت از اشکال اعداد می باشد و همچنین است ترسیم حروف غبار متداوله در داخل زایچه که آنها را در داخل زایچه در میان دایره ها و میان اسامی دانش ها و دوائر نامهای دانشها و مواضع افلاک مینویسند و در بیرون دایره ها جدولی است دارای خانه های بسیار که یکدیگر را در طول و عرض قطع میکنند .

این جدول در عرض دارای پنجاه و پنج خانه و در طول مشتمل بر یکصد و سی و یک خانه می باشد و برخی از خانه های آن پر از اعداد یا حروف و برخی دیگر سفید و تهی است .

و نسبت آن اعداد در جایگاههایی که دارند وجه تقسیمی که خانه های پر را از خانه های تهی جدا ساخته است معلوم نیست و درکناره های زایچه اشعار است بحرطویل و روی لام منصوب که متضمن شیوه عمل استخراج مطلوب از آن زایچه است . ولی اشعار مزبور در پیچیدگی و عدم وضوح مانند لغز و چیستان می باشد . و در یکی از جوانب زایچه شعر است منسوب بیکی از بزرگان غیب بینی^۲ مغرب مالک بن وهیب^۳ که از دانشمندان اشبیلیه در درگاه دولت لمتونی بود ، و نص شعر اینست :

سؤال عظیم الخلق حزت فصن اذن غرائب شك ضبطه الجد مثلاً

۱- زمام؛ جدول ، صورت . کاتب دیوان را صاحب زمام مینامیدند یعنی کسی که محاسبات دیوان را بر عهده داشت و در گذشته شغل حاجب کبیر و زمام خاص را یکتا عهده دار بود . رجوع به دزی ج ۱ ص ۶۰۰ شود . ولی زمام در اصطلاح جغردانان مفهوم دیگری دارد . صاحب کشف اصطلاحات الفنون مینویسد : زمام نزد اهل جفر سطر تکمیر را گویند و زمام باب آن سطر باشد که از وی تکمیر کنند ... و در رساله «انواع البسط» میگوید : چون اسمی یا کلمه ای را یکی از اقسام بسط حروف گیرند لازمست که حروف مکرر را ساقط کنند و حروفی را که خالص باشند ، یعنی غیر مکرر ، بر توالی یکدیگر ثبت میکنند و یکسطر میسازند و آن سطر را در اصطلاح جغریان زمام گویند . رجوع به کشف اصطلاحات الفنون ذیل «زمام» شود . ۲- ترجمه «اهل الحدائق» است که دزی آنرا بمنی «زاجر الطیر» و «فالگیر» آورده . ج ۱ ص ۲۵۸ . و این اصطلاح فقط در مغرب متداول بوده است چنانکه ابن جبیر هم در رحله خود ص ۴۴ مینویسد؛ وینسبون ذلك لانا حدائقه وقت بایدیم (یعنی میلانان موحدان) و رجوع به صفحه ۴۵ همان کتاب شود . ولی حاج خلیفه بجای اهل الحدائق « اهل الحدائق » نقل کرده است در سورتیکه در کلیه جاهای موجود مقدمه ابن خلدون «اهل الحدائق» است . رجوع به ج ۲ ص ۴ کشف الظنون شود . ۳- در کشف الظنون ج ۲ ص ۴ «مالک بن وهیب» است ولی صحیح «وهیب» می باشد . ۴- چون حروف همین شعر در استخراج سؤال بکار میرود ناچار باین نقل شد .

و این شعر در نزد اهل این فن متداولست و بوسیله آن در این زایچه و زایچه های دیگر پاسخ پرسشها را استخراج میکنند. چنانکه هرگاه بخواهند پاسخ پرسشی را بدست آورند آن پرسش را مینویسند و آنرا بصورت حروف تقطیع می کنند سپس طالع آنوقت را از بروج فلک و درجه های آن میگیرند و آنگاه به زایچه ووتری مینگرند که برج طالع درپهلوی آنست و از آغاز وتر تا مرکز دایره میگذرد و سپس محیط دایره ای را که روبروی طالع است مورد توجه قرار میدهند و تمام حروفی را که از آغاز تا پایان بر آن نوشته شده است میگیرند و همچنین اعدادی را که میان آنها ترسیم شده است گرد میآورند و آنها را بحساب جمل بحروف تبدیل می سازند و بر حسب قانون عمل گاهی یکهای آنها را به دهها و ده ها را به صد ها و برعکس نقل می کنند و آنها را در کنار حروف سؤال میگذارند و کلیه حروف و اعدادی را که بر وتر برج سوم طالع ترسیم شده فقط از آغاز وتر تا مرکز دایره بر آنها میافزایند و بمحیط دایره تجاوز نمیکنند و اعداد آنها مانند اعداد نخستین بحساب جمل تبدیل بحروف میسازند و آنها را بحروف دیگر میافزایند، سپس حروف شعری را که در نزد آنان قانون و اساس عمل است تقطیع می کنند و این همان شعر مالک بن وهیب است که آنها یاد کردیم و حروف شعر را در محلی میگذارند، آنگاه عدد درجه های طالع را در «اس»^۱ برج ضرب میکنند و اس برج در نزد ایشان عبارت از بعد برج از آخرین مراتب است برعکس آنچه از اس در نزد حساب دانان اراده میشود، چه اس در نزد محاسبان بعد از نخستین مراتب است.

سپس عدد درجه های طالع را در عدد دیگری ضرب میکنند که آنها «اس بزرگتر» و «دور اصلی» مینامند و حاصل ضرب آنها را در خانه های جدول میگذارند و این امر را بر طبق قواعدی که در نزد آنان معروفست و عملیاتی که یاد کردیم و ادواری معدود و معین انجام میدهند و از آنها حروفی را

۱- «اسوس» یا «اسها» در اصطلاح اهل جفر اعداد حروف را گویند خواه آن اعداد مجرد باشد و خواه با بینات (کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۸۳).

استخراج و حروف دیگری را حذف میکنند و آنها را با حروفی از آن بیت که در دست دارند مقابله میکنند و آنچه از حروف پرسش و دیگر حروف همراه آن برمیگزینند از حروف شعر هم بهمان میزان نقل میکنند ، سپس این حروف را با اعداد معلومی که آنها را «ادوار» مینامند طرح میکنند و در هر دوری حرفی را که دور بدان منتهی میشود بیرون می‌آورند و این عمل را بشمارهٔ ادوار معینی که درین باره مجری میدارند تکرار میکنند و در پایان عمل حروف مقطعی بدست می‌آید و بترتیب حصول آنها ترکیب میشوند و در نتیجه کلمات منظومی در یک شعر حاصل میشود که بروزن و روی همان شعر اساس کار ، یعنی شعر مالک بن وهیب ، است که در پیش یاد کردیم .

و در آینده نیز در فصل (باب) دانشها و هنگام یاد کردن چگونگی استخراج زایچهٔ مزبور درین موضوع گفتگو خواهیم کرد .

و ما بسیاری از خواص را دیده‌ایم که برای استخراج امور غیبی از این زایچه همواره عملیات یاد کرده را انجام میدهند و گمان میکنند مطابقت پاسخ با پرسش از لحاظ توافق آن در سبک الفاظ و وزن شعر و جزاینها دلیل بر تطبیق آن با واقعیت و حقیقت است ، در صورتیکه چنین پنداری درست نیست . زیرا در فصول گذشته گفتیم که غیب بینی و پیشگویی با وسایل صناعی و فنی بهیچرو امکان پذیر نیست . و مطابقتی که میان پرسش و پاسخ درین زایچه بنظر میرسد از لحاظ وضوح الفاظ و موافقت آنها در خطاب است چنانکه پاسخ راست و یا موافق پرسش بیرون می‌آید و مطابقت مزبور بعلمت عملیاتی است که عامل زایچه انجام میدهد مانند تکسیرا حروف گردآورده از سؤال و اوتار و داخل کردن آنها در جدول بکمک اعدادی که از ضرب عدد های مفروض گرد می‌آید و استخراج حروفی از جدول بوسیلهٔ آن اعداد و طرح حروف دیگری و تکرار این امر در ادوار معدود

۱- تکسیر: با اصطلاح تعویذ نویسان تقسیم کردن اعداد اسم را بر خانه‌های تعویذ بنهجیکه از هر طرف شمار برابر افتد (غیاث اللغات) .

و مقابله کردن همه آنها بتوالی و پی‌درپی با حروف شعر . و عملیات مزبور انکار پذیر نیست و گاهی برخی از مردمان هوشمند به تناسب میان این اشیاء پی‌میرند و بشناختن مجهول آگاه میشوند زیرا وسیله بدست آوردن مجهول از راه معلوماتی که در ذهن انسان حاصل میشود همان تناسب میان اشیاء است ، بویژه این امر برای کسانی که ریاضت میکشند بهتر امکان پذیر است زیرا ریاضت عقل را در تقویت نیروی استدلال و فزونی اندیشه کمک میکند چنانکه در صفحات گذشته علت آنرا چندین بار یاد کردیم و بهمین سبب اینگونه زایچه ها را اغلب باهل ریاضت نسبت میدهند ، چنانکه همین زایچه منسوب به سبتی است . و من بزایچه دیگری دست یافتم که منسوب به سهل بن عبدالله است و اعتراف میکنم که زایچه مزبور و پاسخی که از آن بیرون میآید از عملیات شگفت‌آور و مسائل پیچیده و حیرت‌آور است . و راز آنکه پاسخ آن منظوم بدست میآید بنظر من اینست که آنرا با حروف آن شعر (مالک بن وهیب) مقابله میکنند و بهمین سبب پاسخ منظوم بروزن و روی شعر مزبور میباشد . زیرا ما عملیات دیگری را در این باره از این گروه دیده‌ایم که در آنها از مقابله کردن با شعر صرف نظر کرده‌اند و در نتیجه پاسخ هم منظوم بیرون نیامده است ، چنانکه هنگام بحث درین مسائل در جای خود خواهیم دید . و بسیاری از مردم تنگ نظر باور ندارند که بوسیله این عملیات میتوان نتیجه مطلوب رسید و از اینرو درستی عملیات زایچه ها را انکار میکنند و می‌پندارند که اعمال مزبور از امور تخیلی و توهم‌آور است و کسی که عملیات یاد کرده را انجام میدهد حروف شعر را بدلخواه خود در ضمن حروف سؤال و اوتار منظوم میکند و این فنون را بی هیچگونه تناسب و قانونی انجام میدهد آنگاه شعر را برای دیگران میخواند و بآنان چنین وانمود میکند که اعمال او مبتنی بر شیوه منظم و اصول و قواعدی است .

۱ - ریاضت عبارت از تهذیب اخلاق نفسانی است و در نزد راهبان خلوت‌گزینان ایامی برای عبادت و بنظر جادوگران خلوت‌گزینان مدتی است برای سختی کشیدن و فراخواندن شیاطین از راه قرائت اورداد و بخور که کمان میکنند بدین وسیله شیاطین را تسخیر می‌سازند و از آنها برای برآوردن بازهائیکه دارند استفاده می‌کنند (تعریفات جرجانی) .

لیکن چنین پنداری توهم باطلی بیش نیست که منشأ آن کوتاهی فکر از فهم تناسب میان هستیها و نیستیها و تفاوت میان ادراکات و خردهاست. ولی عادت هر فرد ادراک‌کننده‌ای این است که از فهم هرچه عاجز باشد و هر مفهومی در عقل او نگنجد بانکار آن برخیزد و برای ما در رد اینگونه منکران کافی است که عمل بطریقه مزبور را می‌بینیم و حدس آنان را صائب می‌یابیم و دریافته‌ایم که عملیات مزبور بطور منظم و بروفق اصول و قواعد صحیحی انجام می‌یابد و آنانکه این اعمال را استخراج میکنند از هوش و فراست کامل بهره‌مند میباشند و هیچگونه تردیدی در اعمال خویش ندارند. و هرگاه دریافتن اعداد که از همه چیز واضحتر است بعلت دوری و پوشیدگی نسبت میان آنها، بر کسی دشوار باشد آنوقت درباره اینگونه زایچه‌ها که نسبت میان حروف آنها پوشیده و دور از ذهن میباشد بطریق اولی بانکار خواهند خاست و هم‌اکنون ما مسئله عددی پیچیده‌ای را طرح میکنیم تا نمونه اندکی از آنچه یاد کردیم بر خواننده روشن شود:

هرگاه چند عدد درهم^۱ برداریم و در برابر هر درهمی سه فلس^۲ (پشیز) بگذاریم سپس پشیزها را جمع کنیم و با آنها يك پرنده خریداری کنیم آنگاه با همه درهمها چند پرنده بخریم، مشروط به آن که بهای هر يك از آنها برابر بهای پرنده‌ای باشد که با پشیزها خریده‌ایم، آنوقت اگر بپرسند چند پرنده با درهم خریده‌ایم؟ در پاسخ میگوییم نه عدد.

زیرا میدانیم که شماره پشیزها در يك درهم بیست و چهار است و عدد سه پشیز يك هشتم آنها است و شماره هشت یکهای واحد هشت است پس هرگاه هشت يك درهمها را با هشت يك درهمهای دیگر جمع کنیم مجموع آنها بهای يك پرنده

۱ - درهم (= درم) از کلمه یونانی دراخمه (draxme) میباشد و در ممالک اسلامی هم جزو اوزان طبی بوده و هم بر سکه‌ای اطلاق میشده است که باختلاف زمانها و کشورها مقدار آن متفاوت بوده است چنانکه فلس ابتدا يك ششم درهم بوده ولی بعدها تغییر کرده است، و رجوع به هرمزدنامه پوردادد ص ۲۷۰ تا ۲۷۴ شود. ۲- فلس نام سکه مسین عرب نیز از یونانی بیزانس (درم السفلی) گرفته شده چنانکه کلمه یول هم از ابلس (Obolos) یونانیست. رجوع به هرمزدنامه، ص ۲۳۳ تا ص ۲۷۴ شود.

خواهد بود که برحسب عدد هشت یکهای واحد هشت پرنده میشود و آنوقت براین هشت پرنده يك پرنده دیگر هم میافزاییم که آنرا درآغاز با پیشزهای فرض شده خریدهایم و به بهای آن پرنده هایی هم با درهما خریداری کرده ایم ، پس مجموع نه پرنده میشود .

و هم اکنون می بینیم که چگونه پاسخ پوشیده و نهان درپرتو راز تناسبی که میان اعداد مسئله وجود دارد بدست می آید ، و نخستین توهمی که از مشاهده این مسئله و نظایر آن ممکن است برانسان القا شود اینست که آنها را درشمار مسائل غیبی قرار دهیم و بگوییم که پی بردن بآنها امکان ناپذیر است ، درصورتی که آشکار شد تناسب میان امور یگانه عاملی است که مجهولات آنرا از معلوماتش بیرون میکشد و اینگونه استنباطها تنها درپیش آمدها و وقایعی امکان پذیراست که درعالم وجود یا دانش روی میدهد .

لیکن درباره کائنات و وقایع آینده هرگاه موجبات و علل وقوع آنها معلوم نباشد و خبر صادقی آنها را اثبات نکند باید چنین مسائلی را در شمار امور غیبی دانست و شناختن آنها امکان ناپذیر است و چون این موضوع روشن شد پس میتوان گفت کلیه عملیاتی که در زایچه انجام میشود تنها بوسیله استخراج پاسخ از الفاظ پرسش صورت میگیرد ، زیرا چنانکه دیدیم عملیات زایچه اینست که حروفی را بروش خاصی مرتب سازند و سپس از همان حروف بترتیب دیگری حروفی استنباط کنند و راز آن را باید در تناسب میان آنها جستجو کرد که ممکن است برخی برآن آگاه شوند و گروهی آنرا درنیابند و هرکس این تناسب را بداند استخراج پاسخ بوسیله قواعد و اصول مزبور برای وی میسر میگردد و پاسخ از جنبه دیگری ، یعنی از لحاظ موضوع الفاظ و ترکیبات آن ، بروقوع یکی ازدو طرف پرسش خواه نفی یا اثبات دلالت میکند نه اینکه تصور شود پاسخ را ازعالمی غیبی دریافت میدارد ، بلکه این پاسخ تنها در نتیجه مطابقت دادن سخن با آنچه

در خارج هست بدست می‌آید و گرنه هیچ راهی بشناختن امور غیبی با اینگونه اعمال وجود ندارد، بلکه بشر از این عوالم ممنوع است. و تنها دانش آن بخدای اختصاص دارد. و خدا میداند و شما نمیدانید!

باب دوم^۱

در عمران (اجتماع) بادیه نشینی و جماعات وحشی و آنانکه بصورت
قبائل میزینند و کیفیات و احوالی که درین گونه اجتماعات
روی میدهد و در آن فصول^۲ و مقدماتی است

فصل یکم

در اینکه زندگانی مردم بادیه نشین و شهر نشین بطور یکسان
بر وفق عوامل طبیعی است

باید دانست که تفاوت عادات و رسوم و شئون زندگانی ملتها در نتیجه
اختلافی است که در شیوه معاش (اقتصاد) خود پیش میگیرند، چه اجتماع ایشان
تنها برای تعاون و همکاری در راه بدست آوردن وسایل معاش است و البته
درین هدف از نخستین ضروریات ساده آغاز میکنند و اینگونه اجتماعات ابتدایی
و ساده نوعی تلاش و فعالیت پیش از مرحله شهرنشینی^۳ و رسیدن بمرحله تمدن
کامل است. ازینرو گروهی بکار کشاورزی از قبیل درختکاری و کشت و کار میپردازند
و دسته ای امور پرورش حیوانات مانند گوسفند داری و گاوداری و تربیت زنبور
عسل و کرم ابریشم را پیشه میسازند تا از نسل گذاری آنها بهره مند شوند و
محصولهای آنها را مورد استفاده قرار دهند. و دو دسته مزبور که بکار کشاورزی
و پرورش حیوانات میپردازند مجبوراند در دشتها و صحراها بسربرند و زندگانی

۱ - (ا) الفصل الثانی . (ب) الباب الثانی (ینی) فصل دوم و فصل بدینسان آغاز میشود . بسم الله الرحمن
الرحیم اللهم صلی علی محمد و آله . ۲ - (ا) و (ب) و فیه اصول . (ک) و فیه فصول . ۳ - ترجمه
« حاجی » است از حج (حجا بالمکان : اقام) ولی دسلان آنرا از «حوج» گرفته و بمعنی لوازم و ضروریات
ترجمه کرده است چنانکه در حاشیه مینویسد : el hadji (le nécessaire)

صحرائشینی را برگزینند، زیرا دشتهای پهناوری که دارای کشتزارها و زمینهای حاصلخیز و چراگاههای حیوانات و جز اینهاست برای منظور آنان شایسته‌تر از شهرها میباشد و بنابرین اختصاص یافتن طوایف مزبور ببادیه نشینی امری ضروری و اجتناب ناپذیر بوده است.

ودراین شرایط اجتماع و همکاری ایشان در راه بدست آوردن نیازمندیها و وسایل معاش و عمران از قبیل مواد غذایی و جایگاه و مواد سوخت و گرمی بمقداری است که تنها زندگی آنانرا حفظ کند و حداقل زندگی یا مقدار سد جوع دردسترس ایشان بگذارد بی آنکه درصدد بدست آوردن مقدار فزوتتری برآیند، زیرا آنها از گام نهادن در مرحله‌ای فراتر از آن عاجزند.

ولی هنگامیکه وضع زندگی همین طوایف که بدین شیوه میزیند توسعه یابد و در توانگری و رفاه بمرحله‌ای برتر از میزان نیازمندی برسند آنوقت وضع نوین، آنانرا به آرامش طلبی و سکونت گزیدن وامیدارد و برای بدست آوردن میزان بیشتر از حد ضرورت و نیاز با یکدیگر همکاری میکنند و در راه افزایش خوراکیها و پوشیدنیهای گوناگون میکوشند و به‌بهرترکردن و ظرافت آنها توجه میکنند و درصدد توسعه خانه‌ها و بنیان‌گذاری شهرهای کوچک و بزرگ برمیآیند، سپس رسوم و عادات توانگری و آرامش زندگی آنان فزونی مییابد و آنگاه شیوه‌های تجمل‌خواهی در همه چیز بحد ترقی و کمال میرسد، مانند تهیه کردن خوراکیهای متنوع لذت بخش و نیکوکردن آشپزخانه‌ها و برگزیدن پوشیدنیهای فاخر رنگارنگ از ابریشم و دیبا و جزاینها و برآوردن خانه‌ها و قصرهای بلند و باشکوه که با بنیانی استوار و منظره‌ای زیبا آنها را پی میافکنند. و درصنایع‌راه کمال را می‌پیمایند و آنها را از مرحله قوه به فعل درمی‌آورند و به نهایت درجه ترقی میرسانند، چنانکه کاخها و خانه‌ها را بدانسان بنیان می‌نهند که دارای آب روان باشد و دیوارهای آنها را بلند می‌سازند و در زیبایی و ظرافت آنها مبالغه میکنند و در بهترکردن کلیه وسایل معاش و زندگانی از پوشیدنی گرفته تا رختخواب

و ظروف و اثاثه خانه میکوشند. این گروه شهرنشینانند یعنی آنانکه در شهرها و پایتختها بسر میبرند.

و از این شهرنشینان دسته‌ای برای بدست آوردن معاش خویش بکار صنایع میپردازند و گروهی بازرگانی را پیشه میکنند. و حرفه‌ها و مشاغل شهرنشینان نسبت بمشاغل چادرنشینان بارورتر و مقروتر برفاه است، زیرا عادات و رسوم زندگی آنان از حد ضروریات درمیگذرد و امور معاش ایشان بتناسب وسایلی که در دسترس آنان هست ترقی میکند.

پس آشکار شد که تشکیل زندگی اقوام و ملت‌های بیابان گرد و شهرنشین بطور یکسان بروفق امور طبیعی است و چنانکه گفتیم هر کدام بر حسب ضرورت بشیوه‌ای می‌گیرند که اجتناب ناپذیر است.

فصل دوم

در اینکه زندگانی نژاد عرب^۱ در این جهان آفرینش کاملاً طبیعی است

در فصل گذشته یادآور شدیم که بادیه نشینان گروهی از بشراند که برای بدست آوردن معاش طبیعی به کشاورزی و پرورش چارپایان می‌پردازند. و آنها در وسایل زندگی از خوراکی گرفته تا پوشیدنی و مسکن و دیگر احوال و عادات بهمان مقدار ضروری و لازم اکتفا میکنند و از رسیدن به مراحل برتر از این حد که به شهر نشینی و تمدن کامل زندگی منتهی شود عاجزند. این گروه خانه‌هایی از موی و پشم حیوانات یا از شاخه‌های درخت یا از گل و سنگ‌های طبیعی می‌سازند و از آنها جز بهره بردن از سایه و تهیه پناهگاه منظوری ندارند و گاهی هم به غارها و شکافهای کوهها پناه می‌برند.

و اما خوراک ایشان چنان است که همان مواد طبیعی را یا باندرک تصرفی که در آنها میکنند می‌خورند یا، بجز انواعی را که با آتش می‌پزند، هیچگونه

۱ - منظور مؤلف در این فصل و در بیشتر فصول آینده از کلمه «عرب» اعراب بیابانگرد و چادرنشین است.

تصرفی هم در آنها نمیکنند. برای گروهی از این مردمان که بکار کشت و ورز میپردازند اقامت در یک محل بهتر از کوچ کردن و بیابانگردی است و اینان ساکنان کلاته‌ها و قریه‌ها و نواحی کوهستانی هستند مانند بیشتر بربرها و دیگر ملت‌های غیر عرب.

و مردمی که معاش خویش را از راه پرورش چارپایان مانند گاو و گوسفند بدست می‌آورند ناگزیراند برای جستجوی چراگاهها و آماده کردن آب حیوانهای خود در حال حرکت و بیابانگردی باشند، زیرا آمد و شد از سویی بسوی دیگر برای ایشان شایسته‌تر است و آنان را گوسفنددار یا مالدار مینامند، یعنی کسانی که عهده‌دار پرورش گوسفند و گاواند. این گروه نیز در بیابانهای خشک و دشتهای دور پراکنده میشوند زیرا در اینگونه سرزمینها چراگاههای سرسبز و خرم یافت نمیشود و اینان عبارت‌اند از بربرها و ترکان و برادران ایشان ترکمانان و اسلاوها. لیکن طوایفی که معاش ایشان تنها از راه شترداری فراهم شود بیش از دیگران بیابانگردی میکنند و دشتهای خشک و راه‌های دور و دراز می‌بیمایند، زیرا چراگاهها و گیاهان و درختان جلگه‌ها آنها را از لحاظ مواد غذایی و مایه‌گذران شتر همچون خارها و بوته‌های خشک دشتهای و آبهای شور بی‌نیاز نمیکند. بویژه که رفت و آمد در فصل زمستان در آنگونه نواحی برای گریختن از رنج سرما و پناه بردن بهوای گرم و هم بمنظور جستن جایگاه مناسبی برای زاییدن شتر در میان ریگزارهای آن مناطق، بسیار ضروری است، زیرا زاییدن شتر و از شیر باز کردن کره آن از همه حیوانات دشوارتر است و بیش از کلیه حیوانات بنقاط گرم نیازمند میباشد. از اینرو شترداران ناگزیراند برای جستجوی گیاه بجاهای دور بروند و چه بسا که مرزبانان و نگهبانان جلگه‌های حاصلخیز ایشان را از آنگونه سرزمینها میرانند و چون طوایف مزبور بمذلت و خواری تن درنمیدهند از بیم آزار مرزبانان مزبور بدشتهای دور پناه میبرند. از اینرو این

۱- ترجمه «مداثر» است و کلمه (کلاته) در جنوب خراسان بر مرز کوهستانی کوچکی اطلاق می‌شود که دارای چند خانوار باشد و آنها در قلعه‌مانندی که دیواری گرداگرد آن را احاطه می‌کند با چارپایان رماکیان خود بسر می‌برند.

گروه وحشی‌ترین مردم بشمار می‌روند و نسبت به شهرنشینان در شمار جانوران رمنده‌ای هستند که بچنگ آوردن آنها دشوار است، یا همچون حیوانهای درنده میباشند. وطوایف مزبور تازیان‌اند و بیابان گردان بربر و زناته^۱ در مغرب. و کردها و ترکمانان و ترکها در مشرق نیز نظیر ایشان‌اند، لیکن تازیان برای جستن گیاه دشتهای دورتری را درهم می‌نوردند و از قبایل یاد کرده بیشتر بیابانگردی میکنند، زیرا آنان تنها بشترداری میردازند در صورتیکه قبایل دیگری که یاد کردیم گذشته از شترداری بگوسفندداری و گاوداری هم اشتغال می‌ورزند و بنابراین روشن شد که نژاد عرب خواهی نخواهی و بحکم طبیعت ناگزیر باید در یکچنان مرحله‌ای از زندگانی بسربرد و زندگی او بطور کامل موافق اصول طبیعی است، و خدا سبحانه و تعالی داناتر است^۲.

فصل سوم

در اینکه زندگانی بادیه نشینی کهن تر و پیشتر از زندگانی

شهرنشین است و بادیه نشینی بمنزله اصل و گهواره اجتماع و تمدن است و اساس تشکیل شهرها و جمعیت آنها از بادیه نشینان بوجود آمده است

در فصول پیش یاد کردیم که وضع زندگی بادیه نشینان بروشی است که بضروریات قناعت میکنند و از گام نهادن در مرحله فراتر از آن عاجزاند، ولی عادات و شؤون زندگی شهرنشینان جز اینست. آنها به مراحل برتر از حد ضرورت مانند امور تجملی و وسایل ناز و نعمت و کمال زندگی نیز توجه دارند و شکی نیست که ضروریات کهن تر و پیشتر از نیازمندیهای شهرنشین است، زیرا ضروریات اصل و امور تجملی فرعی است که از ضروریات سرچشمه میگیرد. پس بادیه نشینی بمنزله اصل و گهواره‌ای برای شهرها و تمدن است و مقدم بر شهر- نشینی میباشد، زیرا نخستین خواسته های انسان ضروریات است و این خواسته‌ها

۱- (بکسر ز) قبیله است بعفر (منتهی الارب) ۲- در جاب (ب) فصل بدین آیه قرآن پایان می‌یابد: ان ربك هو الخلاق العليم (همانا پروردگار تو آفریدگار داناست) سورة الحجر، آیه ۸۶. در «ینی» چنین است: و خدا آفریننده دانا است.