

کتاب

سیرت فلسفی

تألیف

حکیم ابوبکر محمد بن زکریای رازی (متوفی سال ۳۲۰)

ترجمه

عباس قبال

طهران - ۱۳۱۵

مطبعه

کتاب

سیرت فلسفی

تألیف

حکیم ابوبکر محمد بن زکریای رازی (توفی سال ۳۲۰)

اسکین نشانی

ترجمه

عباس قبال

طهران - ۱۳۱۵

مطبعه

مقدمه^۱

ابوبکر محمد بن زکریای رازی را که باختلاف روایات در سال ۳۱۱ یا ۳۲۰ فوت کرده اکثر اهل فضل در شرق و غرب بطب و کیمیا شناخته اند و بقدری شهرت این استاد جلیل القدر در این دو شعبه از علوم غالب و سایر گشته که سایر فضایل و مقامات علمی او تحت الشعاع قرار گرفته است، در صورتیکه محمد بن زکریا در عصر خود از علمای جامع بشمار میرفته و در غالب رشته های علوم متداول در آن ایام تألیفات عدیده داشته و حتی از تألیف کتبی در تاریخ نیز غفلت نکرده است.

ظهور کوکب سعادت فیلسوف بلند مقامی نظیر شیخ الرئيس ابوعلی حسین بن سینا و استیلای فلسفه ارسطو بر اثر تعلیمات و تألیفات او بر اذهان مردم و انتقادات شدید دعاة اسماعیلیه از قبیل ناصر خسرو و ابوحاتم رازی و بعضی از متکلمین اهل سنت مانند ابن حزم ظاهری و جمعی دیگر از خصوم از آراء فلسفی محمد بن زکریا با وجود سعی مخصوص ابوریحان بیرونی در شناساندن مقام بلند رازی مجال آنرا نداده است که کسی کما هو حق به شأن مرتبه فلسفی محمد بن زکریا اعتنائی داشته باشد بخصوص که رازی در فلسفه صاحب آرائی مخصوص بخود بوده و در غالب مواضع مقالانی داشته است که بمذاق جمهور فلاسفه آن عصر که غالباً پیرو مذهب ارسطو بوده اند نمیساخته و از همین جاست که شیخ الرئيس ابوعلی سینا در بعضی از رسالات خود بدرستی تمام بر دیاره ای از عقاید رازی پرداخته و بالفاظی زشت از او یاد کرده که در حقیقت دون شأن بزرگواری نظیر ابوعلی سینا بوده است.

از چندی قبل يك عده از فضلاء مستشرقین در اروپا متوجه اهمیت خاص آراء فلسفی محمد بن زکریا و کتب و رسائل او در این رشته شده و این مبحث مهم را موضوع تحقیق و تتبع خود قرار داده اند و بر اثر مساعی این جمع حقیقت طلب حالیه مقدار بالنسبه مهمی از مقالات و رسائل و کتب فلسفی یکی از بزرگترین مفاخر ایران جمع آوری شده و جنبه دیگری از مقامات فضلی آن استاد بیمانند در پیش چشم طالبان حقایق تاریخی بروشنی تمام نمودار گردیده است.

۱ - قسمتی از ترجمه کتاب سیرت فلسفی باین مقدمه سابقاً در مجله مهر شماره ۷ سال سوم

از جمله این مستشرقین که عنایت مخصوصی باین موضوع دارد و مخصوصاً در تاریخ فلسفه اسلامی در قرون اولیه هجرت کار می‌کنند دوست دانشمند من استاد پل کراوس^۱ است که تا کنون در باب فلسفه و کیمیا و کلام اسلامی مقالات نفیسه در مجلات آلمان و ایتالیا و فرانسه و انگلیس نوشته و مخصوصاً در شناساندن مقامات فضلای فارابی و جابر بن حیان و ابن الرّاوندی و محمد بن زکریای رازی و جمعی از دعاة اسماعیلیه و نشر آثار علمی و عقاید ایشان رنج بسیار برده است.

استاد مزبور بتازگی در يك مجله ایتالیائی بنام شرق^۲ در دو جزء رساله معروف محمد بن رازی را که السیره الفلسفیه نام دارد با شمه‌ای از عقاید حکمتی او که از یکی از کتب مخالفین او یعنی کتاب اعلام النبوه ابو حاتم رازی التقاط نموده با دو مقدمه نفیس و ترجمه آنها زبان فرانسه نشر کرده و مصمم است که از بقیه رسائل و کتب فلسفی رازی نیز هر چه را بدست آورد بتدریج منتشر سازد.

برای فایده عام و برای آنکه همشهریان رازی نیز از مساعی بیگانگان در معرفی جلالت مقام یکی از بزرگان بزرگوار خود بیخبر نمانند نگارنده لازم دیدم که تمام کتاب سیرت فلسفی آن حکیم بلند نام را عیناً بفارسی ترجمه کرده تقدیم دوستداران علم و ادب نمایم و از دو مقدمه استاد پل کراوس نیز آنچه جزء اساسی و از لحاظ تاریخی مفید است در اینجا بیاورم تا کسانی که در ایران بمتن عربی سیرت فلسفی رازی و مجله ایتالیائی مذکور دسترسی ندارند از اطلاع بر مندرجات آنها بی بهره نمانند. چون رساله دوم پل کراوس متضمن عدمی از آراء فلسفی رازی است که پاره پاره از کتاب اعلام النبوه التقاط شده و از نوع متناقضات بین ارباب ملل و نحل است از ترجمه آنها در اینجا خودداری شد فقط از مقدمه‌ای که ناشر برای این رساله دوم نوشته نیز مطالب اصلی را در ذیل ترجمه مقدمه سیرت فلسفی می‌آوریم.

پاریس، اردیبهشت ۱۳۱۵

عباس اقبال

۱ - ترجمه مقدمه استاد پل کراوس

بر کتاب سیرت فلسفی رازی

ابوبکر محمد بن زکریای رازی (متوفی سال ۳۱۱ یا ۳۲۰) نه تنها یکی از مشاهیر طبای اسلامی است بلکه بواسطه عدّه زیادی کتاب که بقلم او در فلسفه نگاشته شده و آراء خاصی که در این رشته از او بیادگار مانده^۱ در شمار بزرگان فلاسفه اسلام نیز معدود است.

اول کسیکه در اروپا پی با اهمیت این جنبه محمد بن زکریای رازی برده دوبوئر^۲ آلمانی است که در مقاله جامعی کتاب مشهور این استاد یعنی «طب روحانی» را مورد مطالعه قرار داده و خلاصه ای از مطالب آنرا در مقاله خود گنجانده است و در حواشی که بر آن مقاله نوشته سطورى نیز از کتاب «سیرت فلسفی» او را نقل نموده^۳.

۱ - رجوع کنید بتاريخ ادبیات عرب تألیف بروکلن Broekelmann ج ۱ : ۲۳۳ و مقدمه تاریخ علوم تألیف سارتن Sarton ج ۱ : ۶۰۹ و طب اسلامی تألیف بروفور برون E.G Browne ص ۴۴ (کمبریج ۱۹۲۱). در دایرة المعارف اسلامی نگارنده بصاحب بین Pines مقاله ای راجع به مجموع تألیفات رازی نوشته و فهرست جامع کتب او را بدست داده است. در این او آخر چند کتاب و مقاله در باب کارهای علمی رازی انتشار یافته مثل مقاله میرهوف Meyerhoff بعنوان The Clinical Diary of Rāzi (مجله ایزیس Isis سال ۱۹۳۵) و کتاب روسکا Ruska بنام Das Buch der Alaune und Salze (برلین ۱۹۳۵) و مقاله او در مجله مطالعات راجع بتاريخ علوم طبیعی و طب سال ۱۹۳۵ ج ۴ بعنوان :

Uebersetzung und Bearbeitung von al-Rāzi's Buch Geheimnisse

و مقاله دیگر او بعنوان Die al-chemie al-Rāzi's (مجله اسلام سال ۱۹۳۵)

۲ - De Boer - بین Pines نیز کتابی نفیس در باب اقوال حکمای اسلام در خصوص جزء لایتجزا نوشته و در آنجا بتفصیل از آراء رازی در باب طبیعت و ماوراء طبیعت بحث کرده.

۳ - دوبوئر فقط نسخه ای از این کتاب را که در موزه بریتانیا تحت شماره ۵۳۰۵ است در دست داشته و بوجود قسمتی از این کتاب در موزه واتیکان نیز اشاره میکند. در کتاب الاقوال الذّهیه تألیف احمد بن حامد الدین کرمانی (متوفی بعد از سال ۴۱۲) تمام این کتاب یا بعضی نسخه بدلای مفید گنجانده شده است چه کتاب کرمانی ردّ بر طب روحانی رازی است از لحاظ عقاید اسماعیلی، رجوع کنید بر راهنمای ادبیات اسماعیلی تألیف ایوانف Ivanow شماره ۱۲۱ (لندن ۱۹۳۳) و ناشر در صدد است که کتاب طب روحانی رازی را نیز علیحدّه منتشر سازد.

در جزء یکی از مخطوطات استانبول دو رساله کوچکی از رازی موجود است یکی باسم «مقالة فی مابعد الطبیعة» و دیگری بنام «مقالة فی امارات الاقبال والدولة»^۱. در کتابخانه اسکوریال مادرید چنانکه در فهرست مورانا^۲ مسطور است کتاب «سمع الکیان» رازی تا قرن شانزدهم میلادی باقی بوده ولی بر اثر سوختن این کتابخانه در آن ایام آن کتاب نیز مثل بسیاری از نفایس دیگر طعمه آتش شده است. از سایر مؤلفات فلسفی رازی فقط قطعانی برای ما در ضمن مؤلفات مؤلفین متأخر بجا مانده است از آن جمله است بعضی از قسمت های ذیقیمت از کتاب «علم الهی» و «کتاب اللذة» مسطور در زاد المسافرین ناصر خسرو^۳ و رساله ای از تألیفات این شاعر که در آخر دیوان او در طهران بطبع رسیده^۴ و پاره ای منقولات در کتاب الهند ابوریحان بیرونی^۵ که معلوم نیست از کدام يك از مؤلفات رازی است و قسمتهای بالنسبه مفصلی از سه تألیف دیگر رازی - ظاهراً از کتاب «الامام والمأموم» و «مقالة فی الزمان والمكان والمدة والدهر والخلاء» و کتاب «تقدالادیان» که آنها را ابوحاتم رازی «وفاتش در ۳۳۰» از دعاء اسماعیلیه در کتاب اعلام النبوه نقل کرده^۶، بعلاوه رساله ای منسوب بمحدثین زکریای رازی در کتابخانه مجلس شورای ملی ایران در طهران محفوظ است که صحت نسبت آن بر رازی و ارزش فلسفی آن چندان مسلم نیست^۷.

۱ - فهرست کتابخانه راغب یاشا ۱۴۶۳ ورقه ۹۰ - ۹۹ که ری تر H. Ritter در مجله اسلام Der Islam (۱۹۲۹) بآ اشاره کرده.

۲ - Morata رجوع کنید بمجله الاندلس Al-Andalus ۲:۲ (۱۹۳۴)

۳ - طبع مطبعة کاویانی در برلین (۱۳۴۱ هـ) ص ۷۴ - ۱۱۷ و کتاب ماسین یون Massignon بعنوان Recueil de Textes inédits ص ۱۸۰

۴ - طبع کتابخانه طهران (۱۳۰۴ - ۱۳۰۷) رجوع کنید ایضاً بکتاب الدلالات تألیف موسی بن میمون ۳: ۱۸ چاپ موناک Munk

۵ - ص ۱۶۳ فصل ۳۲

۶ - از مجموعه مخطوطات همدانی که آنها را ایوانف Ivanow در کتابی بنام A Guide to Ismaili Literature (چاپ لندن سال ۱۹۳۳) وصف کرده و رساله دوم ما راجع به محتویات همین کتاب ابوحاتم رازی خواهد بود.

۷ - فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی (طهران ۱۹۳۳) شماره ۵۲۲ بعنوان: «مجموعه ای محتوی کتابی و رساله مختصری از ابوبکر بن زکریا الرازی در شناسائی خلق انسان بطریق سؤال و جواب» و شاید از آن مصدود رساله ای اخلاقی باشد. رجوع کنید ایضاً بر رساله ردیه بر اطباء مدعی که آنرا اشتاین شتايندر Steinschneider از عبری ترجمه کرده.

سوای آنچه ناصر خسرو و بیرونی در مؤلفات خود از کتب فلسفی رازی نقل کرده اند هیچیک دیگر از آثاریکه از این دانشمند کبیر باقی مانده تا کنون بطبع نرسیده، بهمین نظر نشر کتاب سیرت فلسفی رازی بعقیده ناشر قدمی است در راه شناساندن او و توضیح یکی از مباحث تاریخ آراء و مقالات اسلامی که تا کنون برداشته نشده بوده.

نام کتاب سیره الفلسفیه را مؤلفین قدیم در جزء مؤلفات رازی برده اند از جمله ابو ریحان بیرونی در رساله ای که در فهرست تألیفات رازی نوشته آنرا بهمین شکل یاد میکند^۱ و در نسخه وحیده ای نیز که ما آنرا اساس کار طبع قرار داده ایم و در کتابخانه موزه بریتانیا محفوظ است عین همین عنوان مذکور است^۲.

ابن ابی اصیبعه در کتاب طبقات الاطباء^۳ از تألیفات رازی چند کتاب را با سامی مختلف آورده که ظاهراً همه اسم يك کتاب و مقصود از تمام آنها همین کتاب موضوع بحث ماست و آن اسامی این است: «کتاب سیره الحکما»^۴ و «کتاب فی سیره الفاضله» و «سیره المدینه الفاضله»^۵ و «کتاب فی سیرته». فقطلی و ابن الندیم نیز این کتاب را «کتاب فی سیره الفاضله» یادداشت کرده اند.

موضوع کتاب سیره الفلسفیه چنانکه ظاهر عنوان آن مینماید تنها شرح آراء

۱ - نسخه کتابخانه لیدن ۱۳۳ ص ۳۳ - ۴۸ ترجمه روسکا Ruska در مجله ایریس ۱۹۲۲ - ۲۶، ۵۰ سال ۱۹۲۲

۲ - نسخه موزه بریتانیا بشانه Add. 7473 ورق ۱ - ۵. این نسخه محتوی مجموعه ای از رسائل حکمتی نفیس و نادر است مورخ بسال ۶۳۹ هجری بخطی زیبا ولی بدبختانه از اغلاط فاحشه خالی نیست و ما در این رساله اغلاط آنرا حتی المقدور اصلاح کرده ایم.

۳ - ج ۱ ص ۳۰۹ - ۳۲۱

۴ - حاجی خلیفه در جلد سوم کشف الظنون ص ۶۴۰ (طبع فلوگزل) این کتاب را «سیره الخلفا» نامیده و این ظاهراً غلطی است از ناشر کتاب، مترجم گوید: ظاهراً آقای استاد کراوس را در اینجا اشتباهی دست داده و کتاب سیره الخلفاء رازی را با کتاب سیره الفلسفیه یا سیره الحکما خلط کرده چه رازی بشهادت مسعودی در مقدمه مروج الذهب کتابی در تاریخ خلفا داشته و با احتمال قوی حاجی خلیفه هم اسم این کتاب را از مقدمه مروج الذهب مسعودی برداشته است. (عباس اقبال)

۵ - این عنوان با عنوان کتاب رازی درست نمی سازد زیرا که رازی ظاهراً هیچ کتابی در سیاست مدن نوشته و گویا مؤلفین در این مورد او را با فارابی اشتباه کرده اند.

اخلاقی محمد بن زکریای رازی نیست بلکه اهمیت خاص آن از این بابت است که رازی در آن از شخص خود گفتگو میکند و از سیره خویش و پسندیده بودن آن مدافعه مینماید چه این دانشمند حکیم پس از رسیدن بمراحل شیخوخیت کسانی را دیده بوده است که منکر مقام فلسفی او بوده و سیره اخلاقی او را مورد سرزنش و انتقاد قرار میداده اند. رازی در این رساله با ایمان کامل بمقام بلند خود اعتراضات مخالفین را رد میکند و عدم انحراف خود را از سیره اخلاقی که اتخاذ کرده بوده و خدماتی را که بوسیله دانش خویش بمردم نموده یاد آور میشود و چون رازی طبیعی بوده است دور از شرب متزهدين و پيرو سیره اطباءى قدیم یونانی و طالب احراز مقامی نظیر ایشان کاملاً اهمیت درجه خدمتگزاری خود را بابناء جنس خود درمی یافته است.

انصافاً در تاریخ تمدن اسلامی کمتر نماینده ای دیده شده است که مثل رازی از مدعائی که آنرا حق میدانسته با قوتی تمام دفاع کند و تا این درجه در امری که سیره شخص مدعی علیه مورد اعتراض بوده ایمان و صمیمیت بخرج دهد و اگر در این مقام نظیری جهت رازی بتوان یافت همانا حنین بن اسحاق مترجم است که پاره ای قسمت ها از سیره او را که بقلم خود او نگاشته شده بوده ابن ابی اصیبه در طبقات الاطباء آورده^۱. حنین بن اسحاق که مثل رازی از علمای عظیم الشأن است و تمام عمر خود را بوسیله ترجمه در شناساندن معارف یونانی بمسلمین گذرانده مورد حسد و ملامت مخالفین قرار گرفته بوده تا آنجا که برائری همین قبیل پیش آمده از چشم خلیفه نیز افتاده و این کیفیت او را بر آن داشته که مانند رازی با جسارت و صفای تمام از مقام و سیره خود دفاع کند و بر اعتراض حساد و ملامت گویان جواب گوید.

رازی در این کتاب سیره اخلاقی خود را تعقیب سیره سقراط حکیم معرفی میکند و او را امام و قدوة خود می شمارد و آرزوی او تشبه باین حکیم است، صاحب کتاب اعلام النبوه یعنی ابو خاتم رازی اسماعیلی از محمد بن زکریای رازی که در آن ایام هدف نیز طعن و تخریب دعای اسماعیلی بوده چنین یاد میکند: « زعم الملحد [ای الرازی] انه لا تدرك

بفطنته مالم یفطن له من تقدّمه وابدع مقالته الخيفة وزعم انه نظیر بقراط فی الطب وسقراط فی استخراج اللطائف^۱ »

این نوع تجلیل مقام از سقراط که رازی در نوشته های خود بآن می پردازد در تاریخ حکمت اسلامی قابل توجه خاصی است. ابویعقوب کندی فیلسوف اول کسی است در اسلام که متوجه اهمیت شأن سقراط حکیم شده و چندین کتاب در باب او نوشته که بدبختانه امروز تمام آنها مفقود است و یکی از آن جمله در باب مرگ این حکیم بوده است.^۲ حکایت مرگ سقراط در تاریخ حکمت اسلامی اهمیت مخصوصی پیدا کرده چنانکه نگارندگان رسائل اخوان الصفا سقراط را شهید راه حقیقت و نمونه کامل مردی که در مقابل قضا و قدر تسلیم باشد شمرده و شهادت او را در شمار شهادت عیسی و شهدای کربلا آورده اند^۳ و عین این درجه از شهادت را آباء کلیسای مسیحی در مغرب بسقراط نسبت داده اند^۴.

در کتاب سیرت فلسفی رازی از سیرت سقراط حکیم دو تقریر مذکور است یکی آنکه مخالفین رازی سقراط را بآن میشناخته و بدیگران میشناسانده اند؛ دیگری سیرتی که رازی از حکیم مزبور بدست داده.

خصوص رازی سقراط را مردی ناسک و گوشه گیر و دشمن انتظامات اجتماعی

۱ - صفحه ۲۳۶ از نسخه خطی

۲ - الفهرست ص ۲۶۰ و ابن ابی اصیبعه ۱: ۲۱۲ و وقفی ص ۳۷۴

۳ - رسائل اخوان الصفا (چاپ بیبی) ج ۴ صفحات ۱۱۹ و ۱۳۵ و ۲۱۴ و ۲۷۹. قسمتی از این بیانات را در طبقات الاطباء (۱: ۴۳) و وقفی (ص ۱۹۷) نیز میتوان یافت. ماسین یون در کتاب سابق الذکر خود (ص ۱۸۶ حاشیه ۴) یکی از بیانات منسوب بسقراط را در اخوان الصفا با بیاناتی از حلاج تطبیق کرده. به علاوه متصوفه سقراط را یکی از مراجع اسناد خود میدانند (رجوع کنید بدیوان حلاج تألیف ماسین یون در مجله آسیائی ۱۹۳۱ ص ۱۳۷ و حکمة الاشراق سهروردی (ص ۳۷۱). در این اسنادات متصوفه سقراط را در ردیف هرمس و اغاثوژیون و امیدقلس و افلاطون و حلاج و ابن سبعین می آورند. در نوشته جابر بن حیان ذکر بعضی رسائل در کیمیا منسوب بسقراط هست و جابر در کتاب الخواص الکبیر گوید کسی که بمعرفت کامل برسد بسقراط تقرب می جوید. در باب سقراطی که افلاطون در کتاب ضیافت تقریر حال او پرداخته رجوع کنید بکتاب مصارع العشاق سرآج ص ۴

۴ - رجوع کنید بتألیفات هارناک Harnack بنام سقراط و کلیسای قدیم (۱۹۰۱) و تاریخ عقاید (۱: ۵۰۷ طبع چهارم) و کتاب گفکن Geffken باسم سقراط و عالم عیسویت قدیم (۱۹۰۸)

و مخالف تولید مثل و بقای نسل معرفی میکرده اند در صورتیکه پیش رازی سقراط مردی است وطن پرست و تاحدی شریک در امور اجتماعی هموطنان خود و بر خلاف تهمت مخالفین دشمن بقای نسل نبوده و خود نیز بتولید مثل پرداخته است.

رازی سعی میکند که این دو تقریر متضاد از سیرت سقراط را بهم وفق دهد و بگوید که سقراط دو دوره زندگانی داشته و اگر در دوره اول چنان میزیسته است که مخالفین گویند بر خلاف در دوره دوم آن سیره را داشته که رازی مداح و پیرو آن است. اما باید فهمید که این دو تقریر متضاد از سیرت سقراط که در میان مسلمین انتشار یافته از کجا ناشی است و منشأ و مبدأ هر یک چه بوده. ظاهراً سیره ای که رازی از سقراط نقل میکند از مکالمات افلاطون بخصوص از کتاب ضیافت او ناشی شده در صورتیکه تقریر مخالفین از روایات حکمای کلبی مخصوصاً آن تیس تن^۱ مأخوذ است و امری که این نکته ثانوی را تأیید میکند اینکه دشمنان سقراط در تقریر سیره او این حکیم را «خم نشین» و بیابان گرد دانسته و پاره ای از اقوال دیو جانوس را باونسبت داده اند^۲ و از سیرت فلسفی رازی چنین استنباط میشود که این دو روایت از سیرت سقراط که منشأ آن بسیار قدیمی است هنوز تا قرن نهم میلادی (سوم هجری) در میان مردم سایر بوده است.

اگر بشود گفت که رازی در تقریر سیرت پسندیده سقراط بمنقولات کتب افلاطون یا مؤلفات کندی نظر داشته منبع مخالفین او در نقل روایت حکمای کلبی در باب سیرت دیگر سقراط درست مشخص نیست و این روایت ثانی را بعضی دیگر از مؤلفین اسلامی نیز نقل کرده اند از قبیل قفطی که در ابتدای شرح حال سقراط مینویسد که او را «سقراط الجب» گویند چه در جب (چاه) یا دن (خم) می نشست و هرگز منزلی دیگر اختیار نکرد. همچنین امیر ابوالوفاء مبشر بن فاتک در کتاب مختارالحکم و محاسن الکلم که سال ۴۴۵ هجری تألیف یافته و ابن ابی اصیبعه نیز آنرا در دست

۱ - Antisthène

۲ - در قدیم اپیکتتوس Epictète در کتاب مقالات خود (ج ۲ ص ۱۳ و ۱۶ و ج ۳ ص ۲۱ و ۲۶ و ج ۴ ص ۹ و ۱۱) سقراط را بادیوجانوس قیاس کرده. در مشرق خم نشینی را که از مزایای زندگی دیوجانوس بوده علاوه بسقراط بافلاطون نیز نسبت میداده اند و این بیت حافظ شاهد آن است که گوید: جز فلاطون خم نشین شراب سر حکمت بما که گوید باز (عباس اقبال)

داشته^۱ از سقراط بهمین شکل سخن میراند و بعضی از اقوال مشهور دیو جانوس از قبیل جواب اورا باسکندر که «از مقابل آفتاب من برخیز» بسقراط نسبت میدهد. اشتاین شنایدر عقیده دارد که مؤلف مختار الحکم کتاب تاریخ الحکمای حنین بن اسحاق را که امروز مفقود است در دست داشته. اگر این فرض صحیح باشد میشود احتمال داد که مخالفین رازی روایت خود را در باب سیرت سقراط از کتاب مذکور حنین بن اسحاق گرفته باشند.

اگر چه قسمت اول و آخر کتاب سیرت فلسفی رازی در مدافعه از سیرت خود اوست لیکن قسمت وسط متضمن شرح سیرتی است که هر فیلسوفی باید بآن متصف باشد. در اینجا مقصود ما بیان جزئیات آرائی که رازی در کتاب خود آورده است نیست چه این بحث باید بعد از مطالعه دقیق سایر مؤلفات او که غالب آنها هنوز بطبع نرسیده و رازی در اکثر موارد خواننده را بآنها حواله میدهد مورد مطالعه قرار گیرد و نگارنده امیدوار است که بعدها مجموع آراء و عقاید حکمی رازی را در تألیفی علیحده انتشار دهد. رازی در این کتاب در ضمن شش دستور اصولی را که هر فیلسوفی باید رعایت کند توضیح میدهد و در میان این اصول آنکه بیش از همه رازی بآن اهمیت می نهد مسئله لذت و آلم است.

اهمیتی که مسئله لذت و آلم در سیرت حکمی رازی داشته از منابع دیگر نیز معلوم است و ناصر خسرو در زاد المسافرین قسمت مهمی از یکی از رسائل رازی را که «کتاب اللذّة» نام داشته نقل کرده^۲ و در کتاب طب روحانی نیز رازی شرحی از این مقوله بحث نموده است^۳.

۱ - تاریخ ادبیات عرب تألیف بروکلن (۱: ۴۵۹). غیر از نسخی که بروکلن بدست داده نسخه نفیسی از این کتاب در موزه بریتانیا (Or. 8691) هست بنام مشهور الحکم بدون تعیین نام مؤلف و قسمت راجع بسقراط در ورق ۲۸ - ۴۴ است تحت عنوان «اخبار سقراط الزاهد». قسمتی از این اخبار را که راجع بسیرت زهد سقراط است بل Boll از روی ترجمه لاتینی دورنزی De Renzi مورد مطالعه قرار داده و نتیجه تتبع خود را در مقاله ای بعنوان «بطلمیوس قلوذی از لحاظ فلسفی» در ضمیمه سالنامه فقه اللغة آلمان در ۱۸۹۴ طبع کرده.

۲ - زاد المسافرین ص ۲۳۱ - ۲۳۵ ورد ناصر خسرو بر اقوال رازی در این باب ص ۲۳۵ - ۲۴۴ مخصوصاً در ص ۲۳۵ که گوید: «این جمله که یاد کردیم قول محمد بن زکریاست اندر مقالته که عرآن را مقرر بر شرح لذت بنا کرده است.

۳ - ورق ۵۰ از نسخه خطی این کتاب.

یکی از مؤلفین متأخر شیعی یعنی ابواسحاق ابراهیم بن نوبخت در کتاب الیاقوت از تألیفات خود یکی از آراء فلسفی راجع بمسئله لذت و ألم را مورد انتقاد قرار میدهد و علامه حلی که کتاب الیاقوت را شرح کرده این رأی مخصوص را از محمد بن زکریای رازی میداند^۱.

ابوعلی مسکویه نیز همچنانکه «دوبوئر» اشاره کرده در کتاب الاخلاق خود^۲ باین رأی رازی راجع بلذت اشاره نموده است.

مقاله رازی راجع بلذت چنانکه در منابع مذکور در فوق بیان شده با آنچه در این باب در کتاب سیرت فلسفی آمده تفاوت دارد.

ناصر خسرو در زادالمسافرین لذت را از لحاظ مبدأ جسمی و نفسانی آن مورد بحث قرار میدهد و میگوید که لذت کیفیتی ثابت نیست بلکه برگشت جسم است بحالت طبیعی بعد از آنکه درك ألمی موجب اختلال این حالت شده بوده است. «دوبوئر» سابقاً باین نکته پی برده بوده که این شکل تعریف لذت مقتبس از کتاب طیماسوس افلاطون است و منقولات ناصر خسرو را در این باب میتوان در حقیقت در حکم شرح محتویات کتاب افلاطون راجع باین فقره دانست.

برخلاف رازی در کتاب سیرت فلسفی لذت و ألم را از لحاظ اخلاقی تحت مطالعه می آورد و میگوید که فیلسوف حقیقی کسی است که از لذانی که مایه خسران عقل و اخلاق است احتراز جوید و علم و عدل را که سلب لذت واقعی بعد از مرگ است برلذایند جسمانی ترجیح نهد لیکن اختیار این سیرت مستلزم آن نیست که مرد شیوه مرتاضین هند

۱ - این فقره را اول بار عباس اقبال در کتاب جلیل القدر خود خاندان نوبختی (طهران ۱۹۳۳) ص ۱۶۸. بعد روشن ساخته است و اگر چه آقای اقبال زمان مؤلف یاقوت را در حدود قرن چهارم تعیین نموده لیکن عقیده آقای میرزا محمدخان قزوینی نظر بطرز انشاء کتاب براین است که مؤلف نبایستی فاصله زیادی با عصر علامه حلی که در ۷۲۶ مرده داشته باشد. بنابراین رأی خود را در باب لذت از فورون لذی Pyrrhon گرفته. فقطی (۲۵۹ - ۲۶۰) نیز فلسفه رازی را با فلسفه فورون لذی از یک منشاء میداند. اشاره مختصری هم برای رازی در باب لذت در شرح تجرید الکلام خواجه نصیر طوسی بقلم علامه قوشچی (ص ۳۱۳ از چاپ سال ۱۳۰۷ هـ) چنانکه دوستانه آقای خدیبری بن نشان داده هست.

۲ - چاپ مصر سال ۱۳۲۹ ص ۳۵. بعد.

رادر سوختن جسد و افکندن خود بر آتش سوزان یا سیره مانویه را در ترك جماع و گرسنه و تشنه و پلید نگاه داشتن خود و یا روش نصاری را در رهبانیت و انزوی در صوامع و یا طریقه جمعی از مسلمین را در اعتکاف در مساجد و ترك مكاسب و اقتدار بر کم خوراک و درشت پوشاک اختیار کند و از لذات فعلی چشم پیوشد بلکه باید بدیده عقل درلذاید بیند و آنها را پیشه کند که بعواقبی مولم و تبعاتی وخیم نکشد.

مرتاض ناسک بعقیده رازی بانفس خود ظالم است و راهی می رود که با سیره و اخلاق اسلاف سازش ندارد چه اسلاف گفته اند که فلسفه تشبه بخداوند عز و جل است تا آنجا که ممکن شود و آن نسبت بنفس عادل و رحیم بودن است. فیلسوف واقعی باید سیرتی برگزیند که از زهد و ریا دور و از تعیش و تفنن بری باشد و در هیچیک از دو ورطه افراط و تفریط نیندد.

در بیان مسئله ریاضت و زهد رازی داخل در بحث مسئله ای میشود که از قدیم محل نزاع حکما بوده و آن مسئله رساندن آلم و درد است بموجودات ذی حس از قبیل کشتن آنها بشکار و یا استفاده از آنها در بارکشی و سواری و غیره.

رازی برخلاف بعضی از حکمای سلف مثل فلو طرخس (پلوتارک) و پورفیریوس آزار رساندن بحیوانات و قتل را در مورد ضرورت و مطابق طریقه ای عقلی بارعایت عدالت و انصاف جایز می شمارد و میگوید که این نوع آلم را در جائی که امید دفع آلمی عظیمتر از آن در پیش باشد میتوان رو داشت مثلاً اسب را در موقعی که خطر جان در میان است میتوان بضرب رکاب بر تاختن برانگیخت یا بر عضوی متعفن داغ نهاد و در صورت ترس از امراض دردناک دوائی تلخ نوشید یا ترك طعام لذیذ کرد؛ با این حال جای این سؤال باقی است که رازی که بمذهب تناسخ قائل بوده چگونه میتوانسته است که بین عقاید تناسخی خود و این رأی خاص در باب آزار بحیوانات بتهیه راه توفیقی در ذهن خویش قادر آید!

در خاتمه این مقدمه لازم میدانم تذکرات صمیمانه خود را تقدیم آقای میرزا محمدخان قزوینی نمایم که با کمال محبت باناشر این اوراق در قرائت این رساله مساعدت کرده و با تصحیح بعضی مواضع بر او عنایت گذاشته است.

۲- ترجمه مقدمه جزوه دوم

درباب ابوحاتم رازی و کتاب اعلام النبوة

ابوحاتم احمد بن حمدان الرازی^۱ اصلاً از مردم نیشابور است و یکی از مشهور ترین دعاة قدیم اسماعیلی است که ذکر او برای ما مانده. این مرد در ابتدای قرن چهارم هجری در طبرستان و آذربایجان و سرزمین دیلم و اصفهان وری بدعوت اشتغال داشت و در نتیجه این کار حتی موفق شد که اسفار بن شیرویه و مدعی او مرداویج را بآئین اسماعیلی بگرواند. ابو منصور بغدادی^۲ و خواجه نظام الملک^۳ ذکر او را در کتب خود بعنوان داعی اسماعیلی آورده اند و ابن الندیم دوبار از او اسم میبرد^۴. از مؤلفات او هنوز مقداری در جزء کتابخانه خاندان «بهره» در هند موجود است و دوست من حسین الهمدانی از اهالی سورت مرا بوجود «کتاب الزینة»^۵ و «کتاب الاصلاح»^۶ و «کتاب اعلام النبوة» او آگاه ساخته است.

کتاب اعلام النبوة شرح کاملی است از عقاید مسلمین در باب مسئله نبوت و ابوحاتم این کتاب را مخصوصاً برای عامه نوشته و چندان عقاید اسماعیلی او در آن نمایان نیست.

۱- رجوع کنید بفهرست کتب قرامطه از ماسین یون در جزء «عجب نامه» طبع کبرج ۱۹۲۲ و کتاب ایوانف و مجله تبعات اسلامی ۱۹۳۳ ص ۴۸۵ و مقاله همدانی در مجله آسیائی انگلیس (۱۹۳۳ ص ۴۸۵) بعنوان «بعضی از مؤلفین گفام اسماعیلی و تألیفات ایشان»

۲- کتاب فرق بین الفرق (مصر ۱۹۱۰) ص ۲۶۷

۳- سیاست نامه چاپ شفر ص ۱۸۶. بقول نظام الملک ابوحاتم رازی رقیب و جانشین

داعی ابوجعفر کبیر بوده و از این داعی ابوجعفر بهیچوجه اطلاعی نداریم.

۴- الفهرست ص ۱۸۸ و ۱۸۹ و مجله تمدن اسلامی Islamic Culture ج ۶ :

۴۶۴ (۱۹۳۲)

۵- این کتاب را غالب مؤلفین بمناسبت استقامت مندرجات آن در عداد کتب اهل سنت آورده و با اسماعیلی بودن مؤلف آن پی نبرده اند، مؤلف تبصرة العوام (چاپ عباس اقبال طهران ۱۳۱۳) ص ۱۴۶ و ۱۵۷ مؤلف آنرا شافعی شمرده است.

۶- کتاب الاصلاح انتقاد از آراء باطنی احمدنخشب داعی معاصر است مؤلف کتاب المحصول. داعی دیگر اسماعیلی ابویعقوب سجستانی متوفی سال ۳۳۱ در کتاب النصره از تألیفات خود برد ابوحاتم رازی پرداخته و احمد حامدالدین کرمانی (وفاتش بعد از سال ۴۱۲) در کتاب الریاض سعی کرده است که عقاید سجستانی و رازی را موافق یکدیگر قلم دهد و این دو خصم را بیرو یک رشته آراء معرفی نماید.

کتاب اعلام النبوة مثل جمیع کتبی که در این نوع موضوعات نوشته میشد در ذکر محاسن عقاید هم مسلک آن مؤلف است و بهانه تألیف آن نقض یکی از کتب مخالفین که بعقیده مؤلف «ملحد» بشمار میرفته است.

در این کتاب ابو حاتم رازی مقداری از آراء خصم خود را بعین لفظ نقل کرده و از مناظراتی نیز که بین او و خصمش اتفاق افتاده خلاصه‌ای بدست داده است. بدبختانه در نسخه ای که در دست ماست و نسخی که آقای ابوانف بخواهش ناشر آنها را مطالعه کرده^۱ چند سطر از ابتدای کلام افتاده است بهمین جهت نام این «ملحد» و نام کتاب او که ابو حاتم طرف اعتراض قرار داده در نسخه ها نیست ولی از راههای دیگر بسهولة میتوان فهمید که غرض از این «ملحد» بعقیده ابو حاتم رازی همان ابوبکر محمد بن زکریا حکیم و طبیب مشهور است که ابو حاتم نه تنها معاصر او بوده بلکه همشهری او نیز محسوب است.

ابو حاتم صریحاً مینویسد که خصم او یکی از اعظم اطباء زمان است و میگوید که این مدعی بقدم پنج اصل خالق و نفس و ماده و مکان و زمان عقیده داشته. عقیده بقدم این اصول از آراء متفردة محمد بن زکریا در حکمت است که جماعتی از مؤلفین متأخر نیز بآن اشاره کرده اند. این اشارات کافی است که بگوئیم خصمی که ابو حاتم رازی بنقض آراء او پرداخته همان محمد بن زکریاست و شاهد دیگری در دست است که این استنباط را تأیید میکند و آن قول ابو الحسن احمد بن عبدالله بن حامد الدین کرمانی رئیس اسماعیلیان عهد الحاکم بأمر الله (۳۹۰-۴۰۸) است که قریب دو قرن بعد از ابو حاتم و محمد بن زکریا میزیسته. این مؤلف در کتاب الاقوال الذهبیه شرح مبسوطی از کتاب اعلام النبوة نقل میکند سپس برد اعتراضات ابو حاتم میپردازد و بالصراحه میگوید که این کتاب را ابو حاتم در رد آراء محمد بن زکریای رازی نوشته

۱ - این مقدمه در قرن هفدهم میلادی نیز مجهول بوده چه در این ایام یکی از مؤلفین یعنی بنام الرسائل المجدوع در فهرست کتب اسماعیلیه که برای این فرقه باقی مانده بوده شرحی در معرفی کتاب اعلام النبوة نوشته و ملتفت نشده است که غرض از این ملحد که ابو حاتم برد عقاید او کتاب خود را نوشته محمد بن زکریای رازی است. این فهرست را آقای ابوانف ترجمه کرده است (رجوع کنید بترجمه این کتاب بقلم ابوانف ص ۳۲)

است.^۱ بنا به شهادت کرمانی مناظره ای که در اول این کتاب ابو حاتم نقل کرده بین او و محمد بن زکریای رازی در شهر ری در حضور مرداویج اتفاق افتاده بوده است.^۲ و قریب یقین است که اطلاعات کرمانی در این باب مأخوذ از مقدمه همین اعلام النبوة است که امروز از میان رفته.

در این جزوه دوم ما تمام قسمتهائی از کتاب اعلام النبوة را که با شرح مناظرات ابو حاتم با محمد بن زکریاست و یا اقتباساتی از کتب این حکیم است نقل می-کنیم و اگرچه تمام کتاب اعلام النبوة از لحاظ مذهب اسماعیلی و شدت بستگی عقاید مؤلف آن با اسلام قابل نشر است ولی چون در اینجا غرض ما تقریر عقاید حکمتی محمد بن زکریای رازی است از ذکر آن قسمتها که ارتباطی با این مبحث ندارد صرف نظر میکنیم و بحث در باب آراء ابو حاتم را برای موقعی که در خصوص مؤلفات محمد بن زکریا مطالعاتی خواهیم کرد میگذاریم.^۳

۱ - این کتاب که عنوان آن یادآور عنوان کتابی از فیثاغورس است ردی است از طرف مؤلف بر کتاب طب روحانی محمد بن زکریا. در فصل اول این کتاب کرمانی از کتاب اعلام النبوة گفتگو میکند و پس از معرفی آن گوید: «ووقع الينا كتاب محمد بن زكريا الرازي موسوم بالطب الروحاني وتأملت ابوابه واستوعبت فيما نجاه خطابه و وجدته فيما تصدى له برعه من الطب الروحاني الخ ...» و در باب مناظره بین ابو حاتم و محمد بن زکریا گوید: «... وذهاباً لامر عليه في ذلك و استمراراً للخطأ عليه فيما وسم به كتابه و فيما جرى بينه و بين الشيخ ابي حاتم الرازي صاحب الدعوة بجزيرة الري في ايام مرداوج و حضرة في النبوة و المناسك الشرعية ... الخ».

۲ - چون ابتدای امر مرداویج بن زیار در سال ۳۱۶ هجری بوده و شهر ری یکی دو سال بعد از این تاریخ از دست ماکان بن کاککی بیرون آمده و در حوزة قلعمرو اسفار بن شیرویه مخدوم مرداویج قرار گرفته و مرداویج از طرف او بتصفیه این حدود مأموریت یافته پس این مجلس مناظره بعد از تاریخ ۳۱۶ ابتدای امر مرداویج در ری در حضور او بین ابو حاتم و محمد بن زکریا اتفاق افتاده و چون تسلط کامل مرداویج بر ری در سال ۳۱۹ بعد از قتل اسفار بوده نتیجه این ملاحظه این خواهد بود که تاریخ ۳۱۱ که بروایتی تاریخ فوت محمد زکریای رازی است قطعاً غلط است چه بشهادت همین مجلس مناظره که در ری در حضور مرداویج واقع شده محمد بن زکریای رازی لا اقل تا یکی دو سال بعد از ۳۱۶ که در آن تاریخ مرداویج طلوع کرده زنده بوده پس سال ۳۲۰ روایت دیگر در باب وفات آن حکیم بصحت نزدیکتر است و اگر این تاریخ قطعی باشد این مناظره مابین سنوات ۳۱۶ و ۳۲۰ جریان یافته بوده و با احتمال قوی در ۳۱۹ یک سال قبل از مرگ رازی (عباس اقبال)

۳ - بعد از ذکر این مطالب آقای کروس شرح نسخ خطی که از کتاب اعلام النبوة در دست داشته برداشته و سپس اصل آن قسمتها از آن کتاب را که راجع به محمد بن زکریا و مناظرات او با ابو حاتم رازی است نقل و بفراسه ترجمه کرده است که ما بشرحی که در مقدمه گفته ایم از ترجمه آنها چشم پوشیدیم. (عباس اقبال)

ترجمه متن کتاب

سمیرت فلسفی رازی

بسم الله الرحمن الرحيم

چنین گوید ابوبکر محمد بن زکریای رازی - که ایزدروانش را بارامش و آسایش قرین دارد - که تنی چند از اهل نظر و تمیز و تحصیل^۱ چون ما را با عامه ناس در خلطه و آمیزش یافته و بامور معاش مشغول دیده اند بعیبجوئی و شکستن قدر ما برخاسته و چنین پنداشته اند که از سیره حکما انحراف جسته ایم مخصوصاً از راه و رسمی که پیشوای ما سقراط داشته کناره کرده ایم چه از این حکیم نقل است که هیچگاه گرد درگاه ملوک نمی گردید و اگر ایشان طالب قرب او میشدند دعوت ملوک را باستخفاف رد میکرد، طعام لذیذ نمیخورد و جامه فاخر نمی پوشید. در بند ساختن خانه و گرد کردن توشه و تولید مثل نبود، از خوردن گوشت و نوشیدن شراب و ملازمه لهودوری می جست، بهمان خوردن گیاه و بیچیدن خود در جامه های زنده قناعت می ورزید، در صحرائی در خمی بیتوته میکرد، باعوام و سلطان هیچگاه تقیه بکار نمی بست بلکه آنچه را برحق میدانست در لفظی روشن و بیانی صریح پیش همه بر زبان می آورد.

مخالفین نه تنها سیرت ما را خلاف این میدانند بلکه در طرز زندگانی پیشوای ما سقراط نیز زبان بطعن گشوده گویند این سیرت خلاف مقتضای طبیعت و بقای نسل است و نتیجه عمل بآن جز خرابی عالم و فناء مردم نخواهد بود. جواب این مقوله را گوئیم:

آنچه در باب سیرت سقراط روایت کرده اند درست است و روش او در زندگانی همچنان بوده است که ایشان گویند لیکن از این حکیم سیری دیگر منقول است که دشمنان بعمد از ذکر آنها خودداری نموده اند تا مجال طعن در او و در ما بر ایشان وسیع شود.

۱ - معلوم نشد که غرض محمد بن زکریا از این جماعت کیست شاید بعضی از همان متکلمینی باشند که او یک عده از رسائل خود را بر رد عقاید ایشان نوشته است. در باب استعمال مسخره آمیز «اهل نظر و تمیز و تحصیل» که رازی در اینجا بکار برده رجوع شود بعنوان یکی از تألیفات او که کتاب الاشفاق علی اهل التحصیل من المتکلمین و المتفلسفین نام داشته است (الفهرست ص ۳۰۱ و این ابی اصبه ۲۰۳۱ و فقهی ص ۲۷۶). حاشیه آقای پل کراروس ناشی متن عربی این رساله.

سیری که از سقراط منقول افتاد روشی است که آن حکیم از ابتدای امر تا مدنی طویل از عمر خود بر آن میرفته لیکن بعدها از غالب آنها عدول کرده چنانکه در موقع مرگ چند تن دختر^۱ داشته و در این قسمت از زندگانی بچنگ دشمن رفته و در مجالس عیش و نوش حضور یافته و از خوردن لذیذ اطعمه بغیر از گوشت بهره برداشته و حتی کمی شراب نیز نوشیده است و این مراتب پیش کسانی که باستقصای اخبار اعتنائی دارند معلوم و مشهور است.

چون سقراط در قسمت اول از عمر خویش دلباخته فلسفه بوده و بتحصیل آن عشق میورزیده زمانی را که بایستی صرف شهوات و لذات شود نیز در این راه گذاشته و يك باره خود را فدای این منظور کرده و چون طبعاً نیز باین سمت کشیده میشده در کسانی که در فلسفه بسزا نمی نگریسته اند و اشیائی پست را بر آن رجحان می نهاده بنظر خواری دیده است و این مسئله بدیهی است که هر کس در ابتدای طلب منظوری بر اثر کثرت شوق و شدت میل راه افراط می رود و مخالفین را دشمن میدارد و چون بمقصد خویش دست می یابد و پای طلب او بر مقامی مستقر میگردد شور افراط او تسکین می یابد و بحال اعتدال باز میگردد و سر اینکه گویند هر تازه ای را لذتی است همین است و سقراط نیز در آن مدت از عمر خود دستخوش همین حال کلی بوده است. بعلاوه آنچه از حالات او نقل کرده اند قسمت عجیب و نادر آن است یعنی همان قسمتی است که باروش سایر مردم در زندگانی تفاوت داشته و بدیهی است که عامه بنقل و روایت مسائل بدیع و نادر حریص ترند تا بنقل امور عادی و معمولی.

با اینکه اعتراف داریم که در تعقیب سیرت درست سقراط از کشتن هوی و دوستداری علم و جهد در طلب آن بمقام او نرسیده ایم باز تصور نمی کنیم که در پیروی از قسمت پسندیده سیرت او راه خلاف رفته باشیم و اگر هم خلافتی باشد در کمیت آن سیرت است نه در کیفیت آن و اقرار ما بنقص خود در این مرحله نقصی نتواند بود چه این عین حقیقت است و اقرار بحق عین فضیلت و شرف. این است جواب مادر این خصوص. اما در جواب آنچه در باب سیرت اولی سقراط گفته و عیب جوئی آن پرداخته اند

۱ - قطبی (ص ۲۰۳) گوید که از سقراط سه پسر ماند (حاشیه ناشر متن عربی)

گوئیم که در این مورد هم اگر ملامتی وارد است مربوط بکمیت آن است نه بکیفیت آن، چه پوشیده نیست که فضل مرد چنانکه در کتاب «طب روحانی» گفته ایم در فرو شدن در شهوانیات و ترجیح نهادن آن بر امور دیگر نیست بلکه حق آن است که مرد از هر چه که بدان نیازمند است بقدر لزوم برگردد و اندازه نگاه دارد تا در پایان لذتی که دریافته است اورا آلمی فرا نرسد.

سقراط نیز از حدی که افراط شمرده میشد و در حقیقت سزاوار ملامت و موجب خرابی عالم و انقطاع نسل بود عدول کرد و بتولید نسل و جنگ با دشمن و حضور در مجالس عیش و نوش اقدام ورزید و کسی که این سیره را برگزیده باشد از زمره گروهی که در خرابی دنیا و نسل میکوشند کنار گیری جسته است و هر کس که در دریای شهوات غوطه ور نیست جز این نتوان کرد و ما اگر چه در عالم قیاس با سقراط سزاوار نام فلسفه نیستیم لیکن در مقابل کسانی که شیوه ایشان فلسفه نیست حق آنرا داریم که این نام را جهت خود بخواییم.

چون ذیل مطلب باینجا کشید لازم میدانیم که کلمه ای چند نیز برای فایده دوستداران و طالبان علم در باب سیرت فلسفی بیان کنیم پس گوئیم: مطلبی که در این مقاله غرض توضیح آن است مبتنی بر اصولی است که آنها را در کتب دیگر خود بیان کرده ایم و برای آنکه مقاله بدر ازا نکشد خواننده را بآن کتب حواله میدهیم مثل کتاب «علم الهی» و «طب روحانی» و تألیف دیگر ما در «ملا مت کسانی که بادعای فلسفه عمر را در تحصیل زوائد هندسه میگذارند» و کتابی بنام «شرف صناعت کیمیا» مخصوصاً کسی که بخواهد کاملابمقصود ما در این مقاله پی ببرد از مراجعه بکتاب طب روحانی بی نیاز نخواهد بود و اصولی که ما در اینجا فروع کلام خود را در باب سیرت فلسفی بر آن می نشانیم مأخوذ از همان کتابست بقرار ذیل:

۱ - هر کس را پس از مرگ حالی است خوش یا ناگوار نظیر حالی که او قبل از تفرقه میان جسم و جان داشته.

۲ - کمال مطلوبی که در پی آن موجود شده و به سمت آن رهسپاریم تحصیل

لذات جسمانی نیست بلکه طلب علم و بکار داشتن عدل است تا بدین وسیله از این عالم رهائی یافته به عالمی دیگر که مرگ و الم را در ساحت آن راهی نیست هدایت شویم.

۳ - خواهش نفس سرکش و طمع حریص ما را بدنبال لذات آنی میکشد لیکن عقل برخلاف غالباً ما را از طی این طریق نهی میکند و باموری شریفتر میخواند.

۴ - پروردگار ما - که از او چشم ثواب داریم و بیم عقاب - بر ما نگران است، از راه رحمت آزار بر ما نمی پسندد، ستم و نادانی را از ما زشت میدارد و از ما خواستار عدل و علم است بنابراین کسی که بازار پردازد و سزاوار آزار شود بقدر استحقاق گرفتار عقوبت او خواهد شد.

۵ - هیچکس نباید در پی لذتی رود که الم ناشی از آن کماً و کیفاً بر آن لذت بچربد.

۶ - قوام عالم و بنای معیشت مردم بر روی اشیائی جزئی است از قبیل زراعت و بافندگی و نظایر آنها که ایند جلیل عزیز راه بردن آنها را برای رفع حوائج زندگانی در عهده ما گذاشته.

این اصول مسلمه ایست که بیانات ما بر آنها مبتنی خواهد بود پس گوئیم : چون لذات و آلام دنیائی با گسیختن رشته عمر نابود میشود و لذات عالمی دیگر که جاوید است پایدار و بی پایان خواهد بود پس آنکه لذت باقی نامتناهی را بلذتی محدود و ناپایدار بفروشد مغبون است.

اگر امر چنین است پس بالنتیجه ما را نمیرسد که در پی لذتی باشیم که وصول بدان ما را از فیض عالمی روحانی باز دارد یا در همین عالم ما را دچار المی سازد که رنج آن در کمیت و کیفیت بر لذتی که جویای آنیم فایق آید، از این نوع گذشته در طلب سایر لذات مانعی نیست. با این حال مرد حکیم غالباً بترك بسیاری از این لذات غیر ممنوع می گوید و نفس خود را باین ترك عادت میدهد تا در موارد لزوم - چنانکه در کتاب طب روحانی گفته ایم - بسهولت بتواند پایداری کند چه عادت بگفته قدمای طبیعتی ثانوی است و لیاقت آنرا دارد که با تمرین هر مشکلی را آسان و هرامر غریبی را آشنا سازد و این حال چه در باب امور نفسانی و چه در مورد امور جسمانی هر دو میسر

است چنانکه می بینیم که قاصد از مردم معمولی چابک تر میرود و لشکری در جنگ از سایرین جری تر است و این جمله میفهماند که بوسیله عادات اکتسابی میتوان اموری را که ابتدا دشوار و ناملایم می نموده آسان و هموار کرد.

این بیان ما در باب لذت گرچه مختصر است ولی متضمن جزئیات کثیری است که در کتاب طب روحانی بیان آنها پرداخته ایم از آن جمله اینکه اگر اصلی که ذکر کردیم - یعنی اینکه عاقل نباید اسیر دست لذتی شود که الم تابع آن برالمی که در ترك لذت و کشتن شهوت هست راجع آید - فی نفسه صحیح یا منطقیاً مسلم است پس نتیجه آن این خواهد بود که اگر فرضاً بر ما ممکن شود که مادام العمر بر پهنه زمین مسلط آئیم ولی بامردم بشکلی معامله کنیم که رضای خدا در آن نباشد و ما را از وصول بخیر باقی و نعمت جاوید باز دارد نباید پی سیر این راه شویم و آن لذت را بر این حرمان ترجیح ندهیم. همچنین اگر مطمئن باشیم یا حال اطمینان بر ما غالب باشد که با خوردن طبقی از خرما يك جا ده روز از درد چشم راحت نخواهیم داشت باید از این خوراك چشم بیوشیم^۱ و همین حال وجود دارد برای اموری که مابین این دو مثال - یکی راجع بامور عظیمه دیگری مربوط بمسائل جزئی - قرار دارند و هر کدام نسبت بامر عظیمتر كوچك و نسبت بامر كوچكتر عظیم محسوب میشوند و تعداد آنها بعلت فراوانی مثال در هر دو طبقه در اینجا برای ما ممکن نیست.

چون این غرض روشن شد بذكر غرضی دیگر که تالی آن بشمار می آید میپردازیم:

بنابر اصل مذکور در فوق که پروردگار و مالک ما بر ما مشفق و بدیده رحمت

۱- دکتر میرهوف Meyerhof از راه لطف اطلاعات ذیل را در این باب برای ما فرستاده:

« رازی در کتاب دیگر خود بنام کتاب منافع الاغذیه و مضارها که سال ۱۳۰۵ در قاهره بطبع رسیده همین مطلب را در باب خرما مطرح کرده و ابن البیطار هم در کتاب الجامع لفردات الادویه (طبع قاهره سال ۱۲۹۱ ج ۱ ص ۱۴۰ و ترجمه لکلرک Leclerc ج ۱ ص ۳۱۵) بآن اشاره نموده. این نکته را مؤلفین یونانی نیشناخته حتی حنین بن اسحاق هم بآن برنخورده است. شاید این قضیه ناشی از روایات باستانی ملل شرق باشد. هم امروز فلاحان مصر سفلی بر این عقیده اند که درد چشم نتیجه شکوفه خرماست. درد چشم در ممالك شرق نزدیک همیشه در همین فصل یعنی در ماه دوم بهار شروع و به اول یائیز ختم میشود و این بهیچوجه مربوط بخرما نیست بلکه نتیجه گرما و مگس است. در شام عامه درد چشم را نتیجه شکوفه انار میدانند (حاشیه ناشر متن عربی)

نگران است پس از وقوع رنج و الم نیز بر ما بیزار است و آلام جبری که بما میرسد و مارادر ورود آنها اختیاری نیست ناچار بمصلحتی و در پی ضرورتی است. بنابراین هرگز نباید بغیر استحقاق بذی حسی المی برسانیم مگر اینکه با این الم المی شدیدتر از آنرا از او دفع کنیم و این جمله نیز متضمن تفصیلات کثیری است که جمیع اقسام آزار را شامل است مثل آزاری که از ملوک در شکار حیوانات سر میزند و افراطی که مردم در تحمیل رنج بر چهار پایان باری و سواری خود روا میدارند و غیر ذلك که همه باید بقصدی و بر طریقه و روش عقلی و عدلی جاری باشد و هیچوقت با فراط و تجاوز از حد انصاف نکشد مثلاً رساندن الم در جائی که امید دفع المی شدیدتر از آن باشد جائز است مثل شکافتن جراحت و داغ نهادن بر عضو فاسد و نوشیدن داروی تلخ ناگوار و خودداری از اطعمه لذیذ از ترس امراض سخت دردناک و تحمیل رنج بر چهار پایان بدون عنف برای منظوری و در این مورد گاهی عنف ضروری است و عقل و عدل آنرا روا میدارد مثل رکاب کشیدن بر اسب برای نجات از چنگ دشمن، در این حال عقل مقنضی است که اسب برانگیخته شود حتی چون خلاص جان انسان منظور است تلف شدن آن نیز در پی این مطلوب مجاز است بخصوص اگر سوار مردی عالم و خیر و یاصاحب دولتی باشد که مردم را بوجهی از وجوه از دولت او بهره ای حاصل شود و بکار صلاح ناس بیاید در این صورت بقای آن مرد برای صلاح حال مردم از بقای اسب لازم تر است، مثال دیگر مثل دو مردی است که در بیابانی بی آب بمانند و همراه یکی از آن دو همان مقدار آبی باشد که با آن بتوان جان یکی را از مرگ رهائی بخشید: در این مورد آن آب باید بکسی داده شود که بقایش برای صلاح مردم لازم تر است و در اشباه و نظایر این موارد نیز بر همین منوال باید قیاس کرد.

امادرباب شکار و کشتن و برانداختن حیوانات، این عمل در مورد آنهایی جایز است که منحصراً از گوشت تغذیه میکنند مثل شیر و پلنگ و گرگ و سایر حیواناتی که آزارشان زیاد است و استفاده از آنها غیر ممکن و استخدام آنها مطلوب نیست مثل مار و عقرب و نظایر آنها.

برانداختن این حیوانات از دور راه مجاز است یکی آنکه اگر آنها را برنندازند

از وجود آنها بحیوانات دیگر آزار فراوان میرسد و عموم حیوانات گوشتخوار چنینند دیگر آنکه نفس از هیچ جسدی جز از جسد انسان مفارقت نمیکند و چون حال حیوانات چنین است پس جدا ساختن این قبیل نفوس از اجساد در حکم باز کردن راه نجاتی جهت آنهاست و از آن بابت که در حیوانات گوشتخوار هر دو حال موجود است پس بر انداختن آنها حتی الامکان واجب می آید چه در نتیجه این کار هم الم حیوان تقلیل می یابد و هم امکان آنکه نفس او در اجساد صلیح تر حلول کند فراهم میشود^۱.

اما در مورد اقسام مار و عقرب و زنبور و مانند آنها چون هم بحیوانات دیگر آزار میرسانند و هم لیاقت آنها ندارند که انسان از آنها نیز مانند چهار پایان فایده ای بردارد در کشتن و نابود ساختن آنها حرجی نیست.

کشتن حیوانات اهلی و جاندارانی که از علف تغذیه میکنند روا نیست مگر بمدارا چنانکه گفتیم و بهتر آن است که حتی المقدور از غذا قرار دادن گوشت و تکثیر مثل آنها خودداری کنند تا عدد آنها چندان زیاد نشود که بذبح مقدار عظیمی از آنها احتیاج افتد بلکه این کار در پی منظوری و بر حسب حاجتی عمل شود و اگر مسئله نجات دادن نفس این حیوانات از قید بدن آنها در میان نبود البته ثقل هیچوقت ذبح آنها را روا نمیداشت و فلاسفه در این باب اختلاف کرده اند جمعی خوردن گوشت را اجازه داده و بعضی دیگر جایز ندانسته اند و سقراط از کسانی است که باین کار رأی نداده.

چون حکم عقل و عدل آزار بغیر را روا نمیدارد بطریق اولی رساندن آزار بخود نیز روا نیست و این حکم هم شامل جزئیاتی کثیر است که عقل آنها را نتواند پذیرفت مثل عمل مردم هند در سوختن اجساد خود و افکندن خویش بر آتش سوزان بقصد تقرب بخدا و روش مانویه در بریدن نفس خود هرگاه که خاطر بجماع میل کند و عادت دادن خویش بگرسنگی و تشنگی و اجتناب از استعمال آب و بکار بردن بول بجای آن.

۱ - این قول رازی را در باب اینکه برای نفوس حیوانات در حلول در جسد انسان راهی جز قتل و ذبح آنها نیست ابوحاتم رازی نیز از او نقل کرده و در این قول رازی با پرفریوس و جامبلیقوس موافق است ظاهراً فلوپینیوس و ماکرویوس و فلوپترخس در نقل قول افلاطون (در کتاب طیماوس و فیدون) در باب فرود آمدن روح انسان در اجساد خسیس تر دچار غلط شده و بیانات حکیم را نقل بلفظ کرده اند، رجوع کنید ایضاً بر سائل اخوان الصفا ۱۲۹:۳ و ۲۲:۴ و ۲۹۸ و حکمة الاشراق سهروردی ص ۴۷۶ (حاشیه ناشر متن عربی)

در هیانیت، و صومعه گیری، عیسویان، و اعتکاف، مسلمین، در مساجد، و خودداری از کسب، و تقلیل در طعام، و خوردن اغذیه ناگوار، و پوشیدن لباس درشت را نیز، میتوان از همین قبیل شمرد اگر چه اهمیت آنها، بمراتب کمتر است.

این امور، همه ستمی است که جماعتی بر نفس خود روا میدارند، و تحمل رنجی است که بوسیله آن رنجی بزرگتر، زائل نمیشود. سقراط نیز در اول عمر، برای سیرت میرفت لیکن چنانکه گفتیم در آخر عمر از آن رو بر تافت، و حکما را در این خصوص عقایدی متضاد است که چون ذکر آنها، از حوصله این مختصر بیرون است ناچار بیان قولی بعنوان نمونه، قناعت می ورزیم پس گوئیم:

مردم را احوال مختلف است، طایفه ای ناز پرور، و رذعنمند، و گروهی پرورده رنج و درد، جمعی نیز بخواهش نفس در طلب شهوانیات جدی بلیغ بکار میبرند مثل کسانی که فریفته جمال زنان یا لذت شرب شرابند یا طالب تحصیل ریاست و این قبیل امور بنابر این احساس رنجی که از کستن شهوت بر میخیزد در همه یکسان نخواهد بود و بر حسب احوال اشخاص اختلاف پیدا خواهد کرد مثلاً بدن ابناء ملوک و متنعمین تحمل جامه درشت و معده ایشان تاب غذای ناگوار ندارد و در این حال دچار المی شدید خواهد شد در صورتی که بقیاس با ایشان ابناء عامه را در درشت پوشیدن و ناگوار خوردن رنجی چندان نخواهد بود، بهمین طریق کسانی که بیکی از لذات خو گرفته اند چون ایشانرا از آن باز دارند رنج ایشان بسی شدیدتر و چندین برابر بیشتر از رنج کسانی خواهد بود که باین لذات عادت داشته، از این رو نمیتوان همه مردم را بیک نوع تکلیف و احد مکلف ساخت بلکه هر طایفه را باید فراخور حال خود زیر این بار آورد مثلاً فیلسوف نباید ابناء ملوک را بهمان طعام و شراب و سایر امور معاشی که بابناء عامه تکلیف میکند و ادا دارد مگر بتدریج و در صورت ضرورت ولی برای آنکه از حد تجاوز نکنند باید ایشانرا بر آن داشت که از لذاتی که رسیدن بآنها جز بار تکاب ظلم و قتل میسر نشود و اموری که موجب تحریک غضب خداوند و مخالف حکم عقل و عدل است خودداری نمایند. از این نوع گذشته طلب سایر لذات رواست و این حداعلای لذت طلبی است اما حد اسفل یعنی حدی که سرحد بین لذت قلیل و ریاضت و امساك محسوب میشود آن است که مرد آنقدر بخورد که رنجی نبیند و

بناخوشی نیانجامد و در این راه بحدی نرسد که خوردن را بقصد لذت و کامجویی طالب شود و غرض سد جوع از میان برود، جامه‌ای بپوشد که بدن او را راحت دارد و آزار نرساند و لباس فاخر و رنگین نگراید، خانه‌ای اختیار کند که نگهبان او از سرما و گرمای شدید باشد و بمساکن جلیل آراسته و بر نقش و نگار قصد نکند اما اگر مالی فراوان در استطاعتی در معیشت او را فراهم است و بدون ستم و تجاوز و تحمیل رنج بر نفس میتواند دایره زندگانی خود را وسیعتر کند اشکالی در پیش نخواهد بود.

بارعایت این ترتیب کسانی که از پدر و مادری بینوا زاده و در فقر و مسکنت بار آمده اند میتوانند رستگار شوند و بسیره صالحا خوگیرند چه بردن بار ریاضت و امساک بر این طایفه بسی آسان تر است تا بردیگران چنانکه بر سقراط آسان تر بود تا بر افلاطون. آنچه بین این دو حد اعلی و اسفل هست رواست و کسی که آنرا بکار دارد از شمار فلاسفه خارج نیست بلکه میتواند سیره او را سیره‌ای فلسفی خواند گرچه بهتر آن است که فیلسوف بحد اسفل مایلتر باشد تا بحد اعلی چه نفوس فاضله باینکه مصاحب اجسادی نعمت پرورده باشند خواهی خواهی ایشانرا بطرف حد اسفل لذت میکشاند. اما یائین تر از حد اسفل از حکمت خارج است مثلاً سیرت مردم هند و مانویه و رهبانان و ناسکین چون از روش عادلانه منحرف و بر اثر تحمیل رنج بر نفوس محرک غضب الهی است نمیتوان بحق نام فلسفه بر آن نهاد و همین حکم جاری است در باب لذائی که از حد اعلی متجاوز باشند، از خداوند که بخشنده عقل و گشاینده غم و هم است توفیق و یاری خواهیم تا ما را بر آنچه خواست اوست بدارد و بآنچه که سبب قرب باوست هدایت فرماید.

خلاصه کلام آنکه چون پروردگار عز و جل عالمی است که جهل در او راه ندارد و عادل است که ساحتش از جوربری است و علم و عدل و رحمتش بر اطلاق است و خالق و مالک ماست و ما بندگان حلقه بگوش اوئیم و محبوب ترین بندگان پیش مولای خود آن است که بهتر بر سیرت مولی رود و مطیع تر فرمان او را بکار بندد پس نزدیکترین بندگان بخدای عز و جل دانا ترین و عادل ترین و رحیم ترین و مهربان ترین ایشان است و مراد از این گفته حکما که: «فلسفه تشبه بخداوند عز و جل است بقدر طاقت انسانی» همین است و تفصیل آنرا ما در کتاب طب روحانی آورده و گفته ایم که پیرایش نفس از

خوبی بد چگونه حاصل تواند شد و حدی که فیلسوف باید در اکتساب معیشت و جمع زاد و طلب مراتب ریاست از آن فراتر نرود چیست.

حال که از بیان غرض خود فراغت یافتیم بتقریر حال خویش و طعن طاعنین در ما می پردازیم و سیرت خود را که تا این تاریخ بتوفیق خداوند داشته تشریح می کنیم تا بدانند که هیچ سیرتی در ما نبوده است که بدان سزاوار خروج از صف فلاسفه شده باشیم چه کسی سزاوار این عقوبت خواهد بود که در شناختن آنچه فیلسوف باید بشناسد و عمل بسیره ای که فیلسوف باید بر آن رود قاصر آید و این دو جزء فلسفه یعنی علم و عمل را بحد کمال مورد اعتنا قرار ندهد و چنین کس است که استحقاق اختیار نام فیلسوف ندارد و چون ساحت ما بحمد الله و توفیق و ارشاد او از این تقصیر بری است دشمنان را مجال طعن در ما تنگ خواهد بود.

اما در قسمت علمی اگر ما را هیچ توانائی دیگر جز تألیف همین کتاب حاضر نبود کسی را مجال آن نمیرسید که ما را از استحقاق اختیار نام فیلسوف منع کند تا چه رسد بکتبی دیگر مثل کتابی که در « برهان » نوشته ایم و کتاب « علم الهی » و کتاب « طب روحانی » و کتاب « مدخل علم طبیعی » بنام « سمع الکیان » و مقاله ای در « زمان و مکان و مدت و دهر و خلاء » و « سبب قیام زمین در وسط آسمان » و « سبب حرکت مستدیر آسمان » و مقالاتی دیگر در « ترکیب » و « اینکه جسم را حرکتی ذاتی است و حرکت معلوم است » و کتب دیگر ما در باب « نفس و هیولی » و کتبی در طب مثل « کتاب منظوری » و « من لایحضره الطیب » و چند کتاب در باب « ادویه » و کتاب « طب ملوکی » و کتاب موسوم به « جامع ^۱ » که هیچکس پیش از ما بتألیف چنان کتابی نپرداخته و بعد از ما هم مانند آنرا نتوانسته است بیاورد و کتب دیگر ما در « صناعت حکمت » که عامه آنرا کیمیا خوانند.

اجمالاً تا این تاریخ که کتاب حاضر نوشته میشود قریب بدویست کتاب و مقاله و رساله در فنون مختلفه فلسفه از علوم الهی و حکمتی از زیر دست من بیرون آمده است. اما در ریاضیات اعتراف دارم که مطالعه من در این رشته فقط تاحد احتیاج

بوده است و عمداً ولی نه از راه عجز نخواستهم که عمر خود را در مهارت یافتن در این رشته برباد دهم و اگر کسی انصاف داشته باشد عذر مرا موجه خواهد شمرد چه راه صواب همان است که من رفته‌ام نه آنکه جمعی فیلسوف مآب میروند و عمر خود را در اشتغال بفضولیات هندسه نابود میسازند.^۱ بهر صورت اگر باین درجه از دانش که دارم مستحق نام فیلسوف نباشم پس که را در این زمان استحقاق نام این عنوان فراهم خواهد شد.

اما در قسمت عملی بعون و توفیق الهی هیچوقت از دو حدی که سابقاً معین کردم تجاوز ننموده و راهی نرفته‌ام که کسی تواند گفت که سیرت من سیرتی فلسفی نبوده است مثلاً هیچگاه بعنوان مردی لشکری یا عاملی کشوری بخدمت سلطانی نپیوسته‌ام و اگر در صحبت او بوده‌ام از وظیفه طبابت و منادمت قدم فراتر نگذاشته، هنگام ناخوشی پیرستاری و اصلاح امر جسمی او مشغول بوده و در وقت تندرستی بموآنت و مشاورت او ساخته‌ام و خدا آگاه است که در این طریقه نیز جز صلاح او و رعیت قصدی دیگر نداشته‌ام، در جمع مال دستخوش حرص و آز نبوده و مالی را که بکف آورده‌ام بیهوده برباد نداده‌ام، بامردم هیچوقت بمنازعه و مخاصمه برنخاسته و ستم در حق کسی روا نداشته‌ام بلکه آنچه از من سرزده است خلاف این سیره بوده حتی غالب اوقات از استیفای بسیاری از حقوق خود نیز در گذشته‌ام.

در باب خوردن و آشامیدن و اشتغال بملاهی کسانی که مرا در این حالات دیده‌اند دانسته که هیچگاه بطرف افراط متمایل نبوده‌ام و در پوشاک و مرکب و نوکر و کنیز نیز در همین حد میرفته اما علاقه من بدانش و حرص و اجتهادی را که در اندوختن آن داشته‌ام آنان که معاشر من بوده‌اند میدانند و دیده‌اند که چگونه از ایام جوانی تا کنون عمر خود را وقف آن کرده‌ام تا آنجا که اگر چنین اتفاق می افتاد که کتابی را نخوانده و یادانشمندی را ملاقات نکردم تا از این کار فراغت نمی یافتم بامری دیگر نمی پرداختم و اگر هم در این مرحله ضرری عظیم در پیش بود تا آن کتاب را نمیخواندم و از آن

۱ - رازی کتابی در همین باب بنام « الرد الی من اشتغل بفضول الهندسة » داشته (قسطی ص ۲۷۳) و شاید غرض رازی از این مردم طرفداران فلسفه جدید فیثاغورس یعنی حرانین بوده است. (حاشیه ناشر متن عربی)

دانشمند استفاده نمی‌کردم. از پای نمی‌نشستم و حوصله و جهد من در طلب دانش تا آن حد بود که در يك فن بخصوص بخط تعویذ (یعنی خط مقرمط و ریز) بیش از ۲۰۰۰۰ ورقه چیز نوشته و پانزده سال از عمر خود را شب و روز در تألیف جامع کبیر (همان حاوی) صرف کرده‌ام و بر اثر همین کار قوه بینائیم را ضعف دست داده و عضله دستم گرفتار سستی شده و از خواندن و نوشتن محروم ساخته است باین حال از طلب بازمانده‌ام و پیوسته بیاری این و آن می‌خوانم و بردست ایشان می‌نویسم.

پس اگر اموری که گذشت در پیش چشم مخالفین باعث تنزل رتبه من در مقام فلسفه عملی است و غرض ایشان پیروی از سیره دیگری است آنرا مشاهده یا مکاتبه بمانمایانند تا اگر از سیره ما بهتر است آنرا اختیار کنیم و اگر خطائی و نقصی در آن راه دارد بر دآن پیر دازیم. در جزء عملی میتوانم در مقابل دشمنان خود گذشت کنم و بتقصیر خود در این مرحله اذعان آورم اما نمیدانم که در قسمت علمی چه خواهند گفت. اگر واقعاً در این طریقه مرا ناقص می‌بینند گفتار خود بیاورند تا پس از نظر اگر حقست بحقانیت آن معترف شوم و اگر باطل است ایشان را بر باطل خود بیاگاهانم و اگر این نیست و فقط بروش عملی و سیره من در زندگانی اعتراضی دارند آرزو چنان است که از دانشم بهره بگیرند و بسیره من نظری نداشته باشند و بگفته شاعر عمل کنند که گوید:

اعمل بعلمی فان قصرت فی عملی ینفعك علمی ولا یضرک تقصیری^۲

— خاتمه —

۱ - معاصرین رازی از راه بدخواهی نایبائی او را بعضی نتیجه اشتغال بکیمیا و یاره ای دیگر بر اثر کثرت اکل باقلا دانسته اند (ابن ابی اصیبه ۱: ۳۱۲ و قفطی، ص ۲۷۲ والفهرست ص ۲۹۹) - حاشیه ناشر متن عربی

۲ - و همین مضمون را با بیانی لطیف تر حافظ گوید:
کمال سر مجتبی بین نه نقص گناه که هر که بیهنر افتد نظر بعیب کند

حکایتی راجع بہ محمد بن زکریا

پس از ترجمه کتاب سیرت فلسفی محمد زکریای رازی بی مناسب ندانستیم که در اینجا قطعه آبداری را که مرحوم سید محمد صادق حسینی فراهانی ملقب بادیب الممالك در نظم یکی از حکایات مربوط باین حکیم نامی ساخته عیناً از دیوان آن مرحوم نقل کنیم و آن اینست :

محمد زکریا طبیب رازی را	که فیلسوف عجم بود و اوستاد عرب
بفن فلسفه و طب و کیمیا و نجوم	حساب و هندسه موسیقی و فنون ادب
چنان یگانه شمرند فاضلان جهانش	که جمله گوش بدندی چو او گشودی لب
هماره همچو شهبانش گروهی از پس و پیش	روانه بد چو ز مدرس شتافتی بمطب
چنان بکار پزشکی خبیر و حاذق بود	که شد ز هیبت او لرزه در مفاصل تب
ده و دو نامه در آن فن نبشت کز تدبیر	ز صفر فضا توان کردن از نحاس ذهب
همی فکند بحکم نجوم و اسطرلاب	ز آفتاب بدریای آسمان مرکب
چنان یگانه که دادند اهل علم او را	فرید عصر و خداوندگار دهر لقب
روانه گشت روانش بسال سیصد و بیست	بشاخسار چنان در جوار رحمت رب
شنیده ام که بیابان عمرش از پیری	بدیده روز فروزنده تیره گشت چو شب
گزیده قرن و رقیب معاصرش کعبی	که بود یار وی اندر سرا و در مکتب
بطنز و طعنه بدو گفت ای یگانه حکیم	مرا ز کار تو باشد بروزگار عجب
سه علم را شده ای مدعی و در این سه	خبر نباشد از ریشه و فنون و شعب
نخست دعوی اکیر و کیمیا داری	کز آنت بهره نیبم بهیچ روی و سبب
برای ده درم از مهر زن بزندانت	گشوده شد در اندوه و بسته باب طرب
برآمد از جگرت شور و تلخ کام شدی	ز ترش روئی آن نو عروس شیرین لب
دوم تو گوئی هستم طبیب و خسته شدت	سرازداع و دو چشم از نزول و تن ز جرب
کجا مفاصل و اعصاب خلق چاره کند	کسی که ریخته دردش بمفصل است و عصب
سوم بدعوی گوئی منم ستاره شناس	چرا بقال تو مسعود نیست يك كوكب
همیشه شمس بقصد تو گشته یار زحل	هماره ماه برغم تو خفته در عقرب
حکیم باهنر از طعن آن حریف ظریف	غریق بحر الم شد حریق نار غضب
بگفت این همه دانه ولیك بخت نیست	چو بخت نیست فرونی زمعرفت مطلب
که گر زاطلس گردون قصب کنند بدبخت	ز ماهتاب در افتد شراره اش بقصب
چه پرسی از حسب بختیار و ز نسبت	که آسمان حسبش گشت و آفتاب نسب