

زنده بیدار

ترجمه

ب. پ. فروزانفر



کتابخانه ملی و اسناد

انتشارات
بنگاه ترجمه و نشر کتاب

۸

مجموعه آثار فاسر



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

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

حق طبع مخصوص نگاه ترجمه و سر کتاب است

Copyright 1955

مجموعه آثار علمی

زنده بیدار

(حی بن یطال)

اثر

ابن طفیل

ترجمه

بديع الزمان فروزانفر

استاد ادبیات فارسی دانشگاه تهران



کتابخانه ملی و اسناد ایران

تهران ۱۳۳۴

فهرست مطالب

۱	۱ - مقدمه مترجم
۲۰	۴ - زنده بیدار
۱۵۷	۴ - ضمائم :
۱۶۱	۱ - ترجمه قصه حی بن یقظان ابن سینا
۱۷۷	۲ - ترجمه قصه شربة الغریبة سهروردی

بسم الله الرحمن الرحيم

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

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

عبد الواحد مراکشی مؤلف کتاب «المعجب فی تدخیر اخبار المغرب» که یحیی بن ابی بکر فرزند ابن طفیل را بسال ۳، ۴ در مراکش دیدار کرده و کتاب خود را در سال ۶۴۶ تألیف نموده و با ابن طفیل قریب العصر برده، وی را از جمله شاگردان **ابوبکر محمد بن یحیی معروف** باین باجه و این اصناف شمرده است^۱

۱ - المعجب، ضبع مصر، ص ۶۴۱.

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

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

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

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

۲ - ج ۲، ص ۱۱۱ طبع ابران

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

۴ - ۸۵۲، ۸۷۲، ۹۹۶

۵ - طبع مصر، ج ۲، ص ۶۳

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

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

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

۱ - ص ۲۴۰ - ۲۴۳ . ۲ - ج ۱، ص ۲۸۹ .

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

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

می‌کند که درخور توجه است ، اینک آن عبارت : « و هو علم محقوت بالاندلس لا یستطیع صاحبه اظهاره غدا لک تخفی تصانیفه^۱ ». و بهمین سبب ، علی بن یوسف بن تاشفین (متوفی ۵۳۷) امر کرد تا کتب ابو حامد غزالی را سوختند^۲ . با اینهمه هوشمندان اندلس در نهان این علوم را می‌آموختند و کتب فلسفه را از هر جا که بود بدست می‌آوردند .

از جمله خصائص اهل اندلس یکی عشق و دلبستگی بگردآوری کتب بوده است و اهل قرطبه (از شهرهای مهم اندلس و پایتخت ملوک اموی آن ناحیه) بخصوص حرص و ولعی شگفت بدین امر داشته‌اند ، چنانکه مردی بی‌علم و بی‌اطلاع هم بداشتن کتابخانه و نسخ معتبر و خطوط بزرگان افتخار می‌نموده‌اند ، و حکم بن عبدالرحمان ، ملقب بایمستنصر بالله از امراء اموی (۳۵۰-۳۶۶) کتابخانه بی بسیار مهم فراهم ساخت که فهرست آن ۴۴ مجلد و مشتمل بود بر چهارصد هزار نسخه کتاب در فنون مختلف .

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

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

۲ - المعجب ، ص ۱۷۹

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

با اینکه ابن طفیل در اجزاء حکمت از طبیعی

رساله

حی بن یقظان

و الهی دارای تألیفات بود و عبدالواحد

مراکنسی آنها را دیده و یکی از کتبش را

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

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

ما نرسیده است.

موضوع آن رساله داستان وجود و تکامل شخصی است

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

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

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

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

و اختیار جزائر هند بی شک اشاره است بروایات مذهبی که

بموجب آن آدم از بهشت بر زمین هفتاد و جبل سراندریب فرو افتاد

و نسل بشر از آنجا آغاز شد.

ابن طفیل به ملاحظه عقیده مخالفین و آنانکه برای تولد

انسان وجود پدر و مادر را ضروری می‌شمارند پیدایش حی بن یقظان را بطرز دیگر نیز روایت می‌کند ، بدین طریق :

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

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

در این شرح مطالب ذیل مورد توجه است :

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

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

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

پس از اذعان بوجود واجب و طرح مسأله صفات ، بحث

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

همچنین گفته ابن طفیل با تألیفی از شهاب‌الدین یحیی بن حبش بن امیرك سهروردی بهمین نام یعنی «حی بن یقظان» که مرحوم احمد امین آنرا با رساله ابن طفیل (سال ۱۹۵۲) در مصر انتشار داد بهیچ روی مشابهت ندارد و حقیقت مطلب آنکه ابن سینا و سهروردی لغزی بنام «حی بن یقظان» و کنایت از عقل فعال یا روح قدسی ترتیب داده‌اند که اگر برای آن اهمیتی تصور شود از جنبه ادبی آنست نه از جهت آنکه مطلب تازه‌ی از مطالعه آن بدست توان آورد.^۲

بهر حال چه مأخذ ابن طفیل رساله ابن سینا باشد یا «قصه ذی‌القرنین و حکایه‌الصنم و الملك و ابنته» که بعضی از مستشرقین گفته‌اند و مرحوم احمد امین نقل و تأیید کرده‌است^۳ این مطلب

۱ - چاپ دمشق ۱۹۴۰، ص ۴۰ - ۴۵.

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

۳ - مقدمه «حی بن یقظان» ص ۱۲ - ۱۴.

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

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

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

این کتاب تا کنون در اروپا و ممالک

اسلامی دوازده بار به چاپ رسیده و در سوغ ترجمه آن نسخ ذیل در دست ما بوده است:

نسخی که در ترجمه مورد
نظار بوده و روشی که
در ترجمه اتخاذ شده است

۱ - طبع مصر (۱۳۲۷) که از سایر نسخ صحیح تر است.
۲ - طبع دمشق (۱۹۴۱) با مقدمه مفصل و پاره‌بی حواشی و ملاحظات بقلم دکتر جمیل حبیب و کامل عواد که قسمتی از حواشی آن را در ذیل صفحات آورده‌اند.

۳ - طبع مصر (۱۹۵۲) مشتمل بر رساله «حی بن یقطان» از ابن سینا و ابن طفیل و شهروردی (شهاب الدین یحیی بن حبس) با مقدمه فاضلانه و متصلی از مرحوم احمد امین.

این چاپ از آن دو نسخه مرغوب تر و خوبتر است ولی متأسفانه طبع درسی نیمه جا در آن دیده می‌شود و مرحوم احمد امین در تصحیح کتاب دقت لازم ننموده است.

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

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

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



زندہ بيدار

انتر

ابن طفیل

بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

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

فکان ما کان مما است اذکره فظن خیرا و لاتسأل عن الخبر
 بود آنچه بود ز آنچه نیارم بگفت من بگذر ازین حدیث و بما ظن بدسیر
 و غزالی را معارف و علوم پرورش داده و چیر دست برآورده بود

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

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

۳ - ابو حامد محمد بن محمد غزالی طوسی ۴۰۵-۵۰۵ هجری از علمای و متفکرین ایران است. از تألیفات اوست «احیاء علوم الدین» «کیمیای سعادت» «نصیحة الملوك» «نهات الفلاسفه».

۴ - این بیت از عبد الله بن المعتز عباسی است در قصیده‌ی بدین مطلع:

سفی المطیرة ذات الظل و النجر

و دهر عبودن عطل من المضر

انتقاد فلاسفه

خرده گیری بر فلسفه
ابن الصائغ

توجه کن بگفته ای بکر بن الصائغ^۱ که
سخن در وصف اتصال بحق درهم پیوسته
و گفته است :

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

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

از کتب او رساله تدبیر الموحید (باختصار) سال ۱۸۹۶ در برلین
است . نامه و حالات آنرا محمد لطیف جمعه در «تاریخ فلاسفة الاسلام»
طبع مصر ۱۳۵۵ هـ - ۱۹۳۵ - آورده است .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

اینک گوئیم که حالت کسانی که بدرجه ولایت و شهود فرمیده اند شبیه است بحالت نخستین آن اعمی، و آن الوان که در این حال از روی تعریف و ذکر حدود معلوم شده بود همان اموری است که ابوبکر بن الصائغ آنها را عالی تر از آن میداند که منبعث از زندگانی مادی باشد و داده خدای تعالی است، و حال پینندگان و اهل کشف که بطور ولایت و شهود رسیده اند و خدای تعالی بدانان چیزی داده است که بگفته ما آنرا جز بتعبیر مجازی نمیتوان قوه نامید. حالت دومین است.

کسی که واجد مرتبه دوم و همانند آنکس

باشد که بصیرت و بیشی معنی شکاف و چشمی

باز دارد و بنظر و استدلال نیازمند نیست،

معنی ادراک اهل

نظر نزد ابن طفیل

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

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

و او بوعده خود وفا نکرده و وصف حال ارباب سعادت را در قلم نیاورده و ممکن است که مانعش ضیق وقت و گرفتاریها و اشتغالات او بوقت افادت وهران^۱ بوده چنانکه خود او این

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

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

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

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

برج بی ان علوم الوری	اثنان ما ان فیهما من مزید
حقیقه یعجز بحصییب	و باطل بحصیبه مایفید
دانش بجهان زد و برون نیست	ز آن روی دلمه شمی بنرزد

حقّی که کسی نیاردش جست باطل که بجستنی نیرزد

و از ایشان جمعی دیگر برخاستند که تیزبین تر و بحقیقت نزدیکتر بودند و از این جمع هیچکس بنفاد ذهن و صحت نظر و صدق رویت ازایی بکربن ضائع برتر نبود، ولی افسوس که او گرفتار امور دنیوی شد و پیش از آنکه گنجینه های علم و دانشهای نهائی خود را برافشاند دست روزگار بمقراض مرگ رفته عمرش را منقطع ساخت، و اینکه اکثر تألیفات او که بما رسیده ذتمام و بریده و پایان نایافته است مثل کتاب « فی النفس »^۱ و « تدبیر الموحّد »^۲ و کتب او در فن منطق و طبیعی، و آنچه کامل و تمام است کثبی است سوجز و یا سائلی که از روی بی دقتی تألیف یافته و او خود بدین مطلب تصریح کرده و گفته است « آنچه در « رسالة الاتصال »^۳ اثبات آن از روی برهان مقصود است بسخن ما چنانکه باید روشن و واضح نمیگردد مگر بتأمّل و دشواری بسیار و در سبب عبارت در آن کتاب بنهج صواب صورت

۱ - شاید مقصود کتابی باشد بدین عنوان : کلام فی الفحص عن نفس المروّعه و کیف هی و لم تنزع و بماذا تنزع که در فهرست مؤلفاتش ذکر کرده اند.

۲ - تدبیر الموحّد کتابیست در بیان اینکه انسان موحّد و وحدت گریز : چگونه ممکن است بعقل فعال منصل گردد، نیز رجوع کنید بدین صفحه ۲۲.

۳ - خاتمه مقصود کتابی باشد که عنوانش اینست : کتاب

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

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

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

و آنچه از کتب ابن‌نصر به ما رسیده بیشتر در منطق است و آنچه به فلسفه نعلق دارد شک و تردید و اختلاف عقیده در آن بسیار است، مثل آنکه

انتقاد از فلسفه فارابی

در کتاب «العلمة الفاضلة»^۱ معتقد شده است که نفوس مردم بدکار پس از مرگ باقی و مقرون است به عذابی دردناک و بی پایان در مدتی بیکران، و در کتاب «السیاسة المدنية»^۲ قائلست به اینکه جانهای تباه کاران معدوم شدنی و فنا پذیر است و تنها نفوسیکه

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

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

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

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

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

در باره کتب ارسطو طالیس گوئیم که شیخ ابوعلی
تقد فلسفه
ابن سینا
عبیر و تفسیر آنها را بر عهده گرفته و خود بر مذهب
و روش او رفته و در «کتاب الشفاء»^۱ طریقه وی را

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

در فلسفه بر گزیده و در آغاز کتاب باشکار گفته است که حق و حقیقت نزد او غیر از این است و این کتاب را بر وفق مذهب مشائین تألیف نموده و هر کس طالب حقیقتی است که گردش بهت بر چهره آن ننشسته باشد باید بکتاب «الفلسفة المشرقية»^۱ مراجعه کند، و هر که بخواندن کتاب «الشفاء» و کتب ارسطو همت گمارد بدین نکته پی خواهد برد که از حیث مطلب مطابق و متفق است، هر چند در کتاب «الشفاء» مطالبی هست که از ارسطو نقل نکرده اند.

و اگر مجموع سطابی که از کتب ارسطو و کتاب «الشفاء» بر می آید بظاهر فرا گیرند بی آنکه باسراز و رموز آن توجه نمایند هرگز موجب نل بکمال نخواهد بود و این مطلب موافقت دارد با اشارات شیخ در کتاب «الشفاء».

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

خرده گیری بر فلسفه غزالی

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

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

۱ آقای دکتر محی محمدوی استاد فاضل دانشگاه طهران.

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

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

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

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

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

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

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

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

۳ - این کتاب چندین بار طبع شده است.

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

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

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

و در «کتاب الجواهر»^۱ یاد میکند که او را کتبی است که بنا اهلان
ارزانی نتواند داشت «المضمون به علی غیر اهل»^۲ و متضمن

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

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

حقایق محض است و تا آنجا که مامیدانیم هیچیک از آن کتب را باندلس نیاورده‌اند، ولی کتبی در اندلس هست که بعضی آنها را همان کتب تصور میکنند که بگفته غزالی ارزانی نااهل نیست. در صورتیکه حقیقت جز اینست. و آنها عبارتست از: کتاب «المعارف العقلیه» و کتاب «النفخ و التسویه» و «مسائل مجموعه» و بعضی کتب دیگر که متضمن پاره‌یی اشاراتست ولی بیش از آنچه در دیگر کتابهای او می‌بینیم در کشف حقیقت زیاده‌کوشی ننموده‌است. در کتاب «المقصد الاسنی»^۱ نکته‌های غامض‌تر و دقیق‌تر هست، بالاینکه او کتاب «المقصد الاسنی» را جزء آن کتب که از نااهلان مسنور باید دانست نشمرده و از این مقدمه لازم بیاید که آنچه بدست ما رسیده از آن کتابها نیست، و یکی از متأخرین از روی گفته غزالی در آخر «کتاب المشکاة»^۲ بابتباهی بزرگ دوچار شده و بمغاک‌ی زرف که از آن روی‌رهابی نیست فرو افتاده، و آن سخن غزالی است که پس از ذکر کسانی که بانوار محجوب می‌سنوند و بیان مریبه و اصلان گفته است: و اصلان دریافتند که آن موجود عظیم بصفی مصف است که بابگانگی صرف و وحدانیت محض سازگاری ندارد. و آن معترض نتیجه گرفته است که باعتقاد غزالی ذاب حور را کثرت گونه‌یی منصور است نه تعالی الله عما یقول الظالمون علواً کبیراً.

۱ - «المقصد الاسنی فی شرح أسماء الله الحسنى» بسال ۱۲۲۹ هجری قمری در مصر طبع شده است.

۲ - مقصود «سکاه الانوار» است از تألیفات غزالی.

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

و آن حقیقت که ما دریافته ایم و کمال علمی **روش ابن طفیل** ماست حاصل نشد مگر به تتبع سخن غزالی و شیخ ابوعلی و توجیه آنها بوسیله یکدیگر و آسختن آن با عقایدی که در این روزگار شهرت یافته و جمعی از مدعیان فلسفه شیفته آن شده اند. تا در نتیجه نخست از راه بحث و نظر حق را براسنی دریافتیم و از آن پس این ذوق اندک مایه را بطریق مشاهده حاصل کردیم و اکنون که جمع صورت و معنی و ذوق و نظر بسیر گردید خوبس را اهل و درخور آن دیدیم که کلامی زبیده نقل بر سبب دهیم. و لازم آمد که نو، ای طالب حقیقت، بخشین کسی باتی که سرمایه دانستن خود را بوی نطفه بریم و از ضمیر خویشی وی را آگاه سازیم. زیرا دوست راستین و یار نالک جان و ناکیزه دلی.

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

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

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

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

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

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

قصه حی بن یقظان

نیکمردان پیشین (رضی الله عنهم) آورده‌اند

که جزیره‌یست از جزیره‌های هند در زیر

خط استواء، همان جزیره که انسان بی‌میانه‌جی

پدر و مادر در آن جزیره بوجود می‌آید

حی بن یقظان

چگونه

در وجود آمد

و آنجا درختی است که میوه آن زناند و همین زناند که مسعودی^۳

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

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

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

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

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

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

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

و عبدالرحمن جامی اینداستان را در پارسی بنظم درآورده است.

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

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

شهرت بسیار دارد (وفاتش ۳۰۲ هـ).

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

برای آنکه در علوم طبیعی برهان دانسته ایم که حرارت بدید نمی آید مگر بسبب حرکت ناآلای اجسام حاره، و باین وسیله نور و روشنایی، و هم در علوم طبیعی واضح شده است^۲ که آفتاب ۱ - این مطلب را ابن طفیل از بوعلی سینا گرفته و نظر سخرا تفصیل داده و تقریر کرده است. انک گفته سیخ :

و يجب ان يصدق قول من يرى ان القعة التي تحت دائرة معدل النياز قريبة الى الاعتدال و ذلك ان السبب السماوي المسخن هناك هو سبب واحد و هو مساهمة الشمس للرأس و هذه المساهمة لا تؤثر كثيرًا بل انما تؤثر دوام المساهمة. قانون^۳ طبع ایران^۴ ص ۹۵

۲ - بر این تفصیل مطلب رجوع کنید بکتاب «المعسر» (۱) از ابو البرکات محمد بن سلیمان طبع حیدرآباد ج ۲ ص ۲۰۲

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

نرم از ورزش باد روی هم نشست و مانند نلی بالا گرفت چنانکه
مدخل جنگل را بر تابوت سد کرد و مجرای آبرای بدان جنگل بند
نمود و دیگر مد بدان نمیتوانست رسید و از قضا وقتی آب دریا
تابوت را بدان جنگل انداخت میخهای آن سست و بخته هایش
از هم جدا شده بود . چون گرسنگی بر خودک غالب آمد کریه
کرد و فریاد برآورد و در صدد حرکت شد و خود را تکان داد
پس آواز او بگوش ماده آهوئی رسید که بچه و نوردیده خود را
از دست داده بود ، بدینگونه که بچه آهو از لانه بیرون آمده بود
و عقاب او را ربوده بود و چون آواز طفل را شنید بنداشت که
بچه اوست که می نالد و بدنبال آن صوت رفت و آرزوی دیدار
بچه آهو را در خیال خود می پرورانید تا اینکه بمحل تابوت
رسید و با سم خود بکاوش برداخت درحالیکه طفل از درون تابوت
بناله و جنبش افتاده بود تا اینکه در نتیجه تخته یی از بالای تابوت
جدا شد و بدور افتاد و ماده آهو بروی رحم آورد و شفقت گرفت
و بتیمار داشت وی در ایستاد و نوك پستان در دهانش نهاد
و از شیر گوارا سیر آس کرد و بیوسنه متعهد حال او بود و در
پرورش او می کوشید و گزند ها از وی دور میداشت.

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

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

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

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

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

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

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

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

«ان الله خلق آدم علی صورته»^۱ و اگر این صورت در آدمی

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

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

گفته اند: چون روح بدان حفره تعلق گرفت همه قوی در مرتبه کمال خود نسبت بوی خاضع شدند و سجده کردند و بامر خدا فرمانبردار او گردیدند.^۱

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

آن ماده آهو که پرورش او را بر عهده گرفت
چگونه
پرورش یافت
 بچراگاهی افتاد انبوه و فراخ نعمت و فربه
 شد و شیر او بسیار گشت چنانکه بخوبی
 غذای آن طفل را کفایت می کرد و پیوسته با او بسر می برد
 و جز بجهت چرا از او دور نمی شد و آن طفل با ماده آهو
 چنان الفت گرفت که هر گاه دیر می آمد سخت بی گریست و خود را
 پیس او در می افکند.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

پس چون از روی قطع حکم کرد که عضو آفت رسیده

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

و در این اثنا آن جسد کشید و بوهای
دفن ماده آهو ناخوش از آن برخاست و نفرتش از آن مردار
افزوده گشت و آرزو میبرد که دیگر او را نبیند.

آنگاه^۱ دو کلاغ را دید که باهم جنگ میکردند و باخر
یکی از آنها دیگری را کشت و بخاک افکند و زن پس کلاغ
زنده زمین را باز کاوید و حفره‌یی کند و آن مرده را در آن
حفره بخاک پوشید. پس حی بن یقظان با خود گفت:

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

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

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

و یکروز چنان اتفاق افتاد که آتشی در نیستان بدست آوردن
آتش از راه احتكاك و بهم شدن نی های بوریا روشن گردید ، و چون بدان نگرست منظری هول انگیز و ناسانوس یافت و مدتی بتعجب استاد و اندك اندك بسوی آن همی رفت و در آتش روشنی تند و قوت تأثیری یافت که در هرچه بگیرد آنرا میسوزاند و بطبیعت خود مستحیل می گرداند ، و فرط شگفتی و اعجاب و جرأت و قوتی که خدا در طبیعتش نهاده بود ویرا برانگیخت که دست بدان یازد و پاره پی برگیرد . و چون دست بر آن نهاد دستش سوخت و برداشتن نتوانست و سرانجام متوجه شد که باید قسمتی را بردارد که همه اش آتش نگرفته باشد ، پس از آنجا که نمیسوخت بدست گرفت و آتش از آن سرش زیانه میزد و این امر بآسانی صورت پذیرفت و آتش را بمأوای خود برد و بیشتر سوراخی را بجهت سکنی اختیار کرده بود و در آن سر می برد

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

و از اینجا بدان اندست که بسبب جگوفه غذا بختن آموخت

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

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

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

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

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

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

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

جامه و نعلین ساخت و پوشید، و از موی حیوان و پوست ساقه
 خطمی و خبازی و کنب و دیگر گیاهان الیاف دار، رشته و ریسمان
 فراهم آورد، و موجب هدایت او بدین عمل آن بود که از نیزارها
 نی بدست آورد و از خارهای قوی و نی پاره ها ده بسنگ تیز
 کرده بود درفش ساخت، و خانه ساختن را از مطالعه عمل زنبور
 عسل و پرستو ک یاد گرفت و مخزن و خانه بی برای مازاد
 غذای خود ترتیب داد و آنرا بدری از نی بهم بسته استوار
 کرد و محصور نمود، تا وقتی که برای کار از آنجا دور میشود
 هیچ حیوان را بدانخانه راه نباشد. و مرغان شکاری را بخود
 مأنوس کرد تا در شکار معین او باشند و مرغان خانگی و کبوتران را
 اهلی نمود که از تخم و جوجه آنها بهره مند شود، و از شاخ
 گاوهای وحشی سرنیزه و ارجیزی ترتیب داد و آنرا بسرتیهای
 محکم و چوبسته های ساخته از درخت زان^۱ و درختان دیگر نه
 شاخه های قوی داشت نشانید و در این عمل بآتش و دم های
 تیزسنگها توسل جست تا بشکل نیزه درآمد و سپری از پوستهای
 لا بر لا فراهم ساخت. این همه برای آن کرد که سلاح طبیعی
 ۱ - زان: درختیست جنگلی یا شاخهای قوی و سخت نزدیک
 بنوع بلوط که آنرا مران و مرانه نیز گویند و بعضی آنرا همان
 شجر النج دانسته اند که از آن نیزه و کمان می ساخته اند. این درخت را
 در شمال ایران آتش گویند.

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

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

وزان پس راه دیگر در پیش گرفت و اجسام
چگونه عالم کون
و فساد را شناخت
 که در عالم کون و فساد است از قبیل
 حیوان با انواع مختلفی که دارد و نباتات

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

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

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

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

و زان پس^۲ تمام انواع حیوان را در فکر خود حاضر میساخت و ژرف مینگریست و همه را برابر می دید درایتکه حس دارند

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

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

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

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

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

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

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

مانند گردد منعقد و مثل دیگر مواد ارضی میشود . و بدین تأمل
 بوضوح درمی یافت که آنها همه بحقیقت یک چیز است و اگر
 چه از بعضی جهات کثرت بر آنها عارض میگردد ، همچنانکه
 کثرت عارض بر حیوان و نبات ، با وحدت ذاتی منافی نبود .
 آنگاه جهت وحدت نبات و حیوان را در نظر می گرفت
 و باین نتیجه میرسید که آنها هم جسمی است مثل جسمهای دیگر ،
 دارای طول و عرض و عمق ، و گرم یا سرد است مانند یکی از این
 اجسام که حس ندارد و تغذیه نمیکند ، و اختلافشان تنها در افعالی
 است که بآلات حیوانی و نباتی از آنها در ظهور می آید و شاید که
 آن افعال ذاتی نباشد و از چیز دیگر بآنها سرایت کرده باشد ،
 و اگر بدین اجسام هم سرایت میکرد مصدر همان فعلها میشد .
 بدین سبب حیوان و نبات را قطع نظر از این افعال که بفکر
 ابتدایی گمان میرود که صادر از آنهاست مورد دقت قرار میداد ،
 و درمی یافت که آنها نیز جسمی از قبیل همین اجسامند و پس ،
 و با این تأمل آشکار میشد که تمام اجسام یک چیزند ، چه حیوان
 و چه جماد ، متحرك یا ساكن ، و تفاوت در اینست که
 از بعضی اجسام افعالی بوسیله آلات سرمیزند و معلوم نیست که
 این افعال ذاتی آنهاست یا از اجسام دیگر بدانها سرایت کرده
 است و در این حال چیزی جز جسم نمی دید و از این راه
 وجود را یک چیز تصور میکرد و بنظر اول آنرا کثرتی می شناخت
 بپنهایت و بیرون از حصر ، و روزگاری بهمین حالت باقی ماند .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

بنابر این نخست دو صند وقفه و اطلاع از حقیقت چیزی

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

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

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

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

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

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

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

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

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

چگونه بمعرفت
اسباب و علل
نائل آمد

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

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

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

۱ - تمام خبر چنین است: لا يزال عبدی یتقرب الی بالنوافل
حتى احبته فاذا احبته كنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی ببصره.

۲ - سورة الانفال، آیه ۲۷.

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

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

و باین مایه از دقت وقتی رسید که از پیدایش او چهار هفته، که بیست و هشت سال باشد، سپری شده بود.

بحث او در اجرام سماوی

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

آنگاه باندیشه فرو رفت که آیا آسمان و ستارگان الی غیر النهایة امتداد دارند و در جهة طول و عرض و عمق متناهیند و ابعاد آنها بسوی بی نهایت می کشد، و یا آنکه متناهی و محدود محدودی هستند که ابعادشان در آنجا منقطع و متناهی میشود و ممکن نیست که از آن سو امتداد و بعدی موجود باشد؟ و در این باره قدری حیرت بوی دست داد، ولی بقوت نظر و تیز هوشی خود دریافت که جسم غیرمتناهی امر باطل و غیر ممکن و معنی نامعقولیست و این حکم بحجتها و دلیل های بسیار که از گفتگوی او با خود ساینج شده بود در ضمیرش قوت گرفت و بیانش آنست که با خود گفت: ^۱ این جسم سماوی از جهت و طرفی که روی درمن دارد و حس من ادراک میکند متناهی است و من در این مطلب شک ندارم بدلیل آنکه آسمانرا بچشم می بینم، و اما آنجهت که مقابل این جهت است و من در تناهی و عدم تناهی آن تردید دارم بر من معلوم است که آن نیز دارای امتدادی الی غیر النهایة نتواند بود، زیرا اگر من دو خط فرض کنم که از این جهت متناهی ابتدا کنند و در ارتفاع جسم و با امتداد آن بسوی بینهایت روند، بعد فرض کنم که از طرف متناهی یکی از این دو خط مقدار عظیمی ببرند و باقیمانده را بگیرند و آن طرفش که پاره یی از آن بریده اند بر سر خط دیگر که از آن هیچ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۱ - شبیه است بمضمون این رباعی :

حق جان جهانست و جیان جمله بدن

اصناف ملائکه حواس این تن

افلاک و عناصر و موالید اعضا

توحید همین است و دگرها همه فن

« مشوب بافضل السین کائناتی »

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۱ - قرآن کریم، سورة الملك، آیه ۱۴.

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

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

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

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

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

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

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

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

۱ - قرآن کریم ، سوره یس ، آیه ۸۲ .

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

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

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

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

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

۱ - قرآن کریم ، سوره قصص ، آیه ۸۸ .

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

اقامه نموده اند .

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

معرفت صانع در ضمیر وی رسوخ یافته است، و در نتیجه بر وی روشن شد که ذات او که مدرک واجب الوجود است امریست غیر جسمانی و هیچیک از صفات اجسام بر وی روانیست، و هم دریافت که این امور جسمانی که از ظاهر وجود خود ادراک میکند هرگز حقیقت دانش نیست، ولی حقیقت دانش همان چیز است که بوسیله آن موجود مطلق را که واجب الوجود است ادراک نموده است. چون^۱ دانست که ذاتش نه همین هیكل جسمانی است که بحواس ادراک میشود و پوست بدن بدان احاطه دارد، باری جسم بچشمش خوار آمد و در آن ذات شریف که بوسیله آن، موجود شریف واجب الوجود را ادراک نمود بتفکر پرداخت و در آن ذات بزرگوار تأمل کرد که آیا ممکن است از میان برود و با تباه و مضطرب گردد، با آنکه همیشه هست و باقی خواهد بود و باین نکته پی برد که فساد و اضمحلال جزء صفات جسم است، باین طریق که صورتی را رها کند و بصورت دیگر درآید، مثل آب که هوا میشود و هوا که آب میشود و گیاه که خاک یا خاکستر میشود و خاک که برستنی مبدل میگردد، و همینست معنی فساد و تباهی، و بنا براین هر چه جسم نباشد و در هستی و بآبداری وجود خود نیازمند جسم نیست و بی ضرورت از صفات جسمانی منزله است هرگز فساد آن تصور نگردد.

۱ - در این بحث منوجه است باثبات بقاء نفس انسانی.

چون^۱ بروی ثابت گردید که ذات حقیقیش فساد نمی پذیرد ، خواست بداند که حال آن ، هر گاه بدن را رها کند و از آن مجرد گردد ، چگونه خواهد بود ، و بیشتر دانسته بود که بدن را ترك نمیکند مگر وقتی که از آن کاری بر نیاید و آنرا بمنزل آلتی بکار نتوان برد . پس همه قوای دراک را بجستجو گرفت و دانست که هر یک از قوای گاه بالقوه مدركست و گاه بالفعل ، چنانکه چشم در حال بستن یا بر گردانیدن از مبصر بالقوه مدركست ، بدین معنی که در آنحال ادراك نمیکند ولی در آینده و وقتی که باز باشد و در برابر مبصر قرار گیرد می تواند دید ، و مدرك بالفعل است بدین معنی که در آنحال می بیند . همچنین سایر قوای مدرك بالقوه و مدرك بالفعل است و هر یک از این قوای اگر چیزی را هرگز ادراك نکرده باشد مادام که ادراك آن بالقوه است شائق در یافت چیزی که ادراك میتواند کرد نمیشود زیرا هنوز بمعرفت آشنا نشده است ، مانند کور مادر زاد ، و اگر چیزی را بالفعل ادراك کند و زان پس ادراك بحالت قوه مبدل گردد از آنجهت که بدان آشنا شده و تعلق یافته و مشتاق گردیده تا وقتی بالقوه باشد آرزو مند و خواهان ادراك بالفعل است ، مثل بینایی که کور شود پیوسته مشتاق است که دیدنیها را باز ببیند ، و هر چه مدرك کاملتر و تابناکتر و زیباتر باشد اشتیاق

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

بنابر این مقدمات اعمالی را که بر او واجب میشود یکی از این سه مرام متوجه یافت:

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

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

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

و از نخست باز وقوف داشت که سعادت و رستگاری او از تبه روزی تنها در اینست که واجب الوجود را پیوسته مشاهده کند و طرفة العینی از آن جمال روی بر نتابد.

آنگاه اندیشه کرد که از چه راهی بدواد مشاهده نائل

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

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

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

چون دانست که مطلوب نهایی او همین تشبه سوم است ، و این تشبه بدست نمیآید مگر اینکه مدتی دراز مراقبت و ممارست

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

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

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

جنس غذا و مقدار غذا و فاصله غذاها.

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

۱- گیاهی که هنوز نیچته و بنهایت کمال نرسیده است، مثل سبزه و تره بار که میتوان خورد.

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

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

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

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

گوشت میوه هایی که خوب رسیده و تخم آن شایسته کاشتن و تولید مثل است، بشرط آنکه تخم آنها را نگاه دارد، بدینگونه که آنرا نخورد و فاسد نکند و در محلی که شایسته کشت نیست مثل سنگ و شوره زار نیفشاند، و اگر اینگونه میوه که گوشت آن مغذی است مثل سیب و امرود و آلو بدست نیارد در آن صورت روا خواهد بود که از میوه هایی بخورد که تنها تخم آن مغذی است مثل گردو و قسطل^۱ و یا تره بار و سبزیها که بعد کمال نرسیده است. مشروط بدانکه ازین دو آنچه بحسب وجود بیشتر و از حیث تولید قوی تر باشد انتخاب نماید و ریشه و بیخ آنها را نکند و بذرشانرا نابود نسازد و اگر هیچیک از این انواع نیابد آنگاه میتواند که از حیوان یا بیضه^۲ آن استفاده کند بشرط آنکه از آنچه بیشتر یافته میشود بخورد و هیچ نوعی را بتمامی از میان نبرد.

این بود نظرش در جنس غذا.

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

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

(از برهان قاطع)

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

از اینرو بهمان مقدار اکتفا جست و خود را بدان مشغول کردن روا ندید و در غذا خوردن ملتزم شد که بروفق توانینی که خود وضع کرده بود و شرح آن گذشت رفتار نماید .

و زان پس بکار دوم پرداخت ، که عبارت بود از تشبه جستن با جرام سماوی و پیروی آنها کردن ، و خود را بصفت آنها بر آوردن ، و اوصاف آن اجرام را پژوهش کرد و در سه نوعش منحصر یافت :

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

قسم دوم : اوصاف ذاتی آنها ، مثل شفاف بودن و نورانیت و باکی و دوری از انواع کدورت و آلائش و حرکت دورانی . « در بعضی بر مرکز خود و در بعضی بر مرکز دیگر » .

قسم سوم : اوصافی که بر آنها عارض میشود باعتبار اضافه

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۲ - قرآن کریم، سوره ابراهیم، آیه ۴۸

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

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

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

۱ - مقتبس است از حدیث معروف: اعددت لعبادی الصالحین

ملاعین رأیت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر.

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

پس با همین شرط بیکویم که چون از خود و غیر منتقطع وفائی شد ، وزان پس که از آن حالت مستانه و سکر مانند افاقت یافت و بملاحظه اغیار و مقام فرق باز آمد این خاطر بر او جلوه کرد که ذاتی مباین وجد از ذات حق تعالی ندارد و حقیقت ذاتش همان ذات حق است و آنچه را ذات حق میپنداشت بحقیقت هیچ نبود ، بلکه در عالم وجود جز حق نیست و نظیر آن^۱

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

نابش عازینی دیوار یافت

بر کلوخی دل چه بندی ای سلیم

و اطلب اصلی که تا بد او مفهم

« مثنوی چاب علاء الدوله » ص ۱۲۰ »

گر شود بر نور روزن با سرا

تو بدان روشن بحر خورشید را

ور در و دیوار تو بد روئیم

بر تو غیری ندارم * این منم

بس بگوید آفتاب ای نا رسید

چونکه من غائب شوم آبد بدید

« همان مأخذ » ص ۷۶ »

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

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

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

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

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

مروهم معنی اتحاد است که آن نیز در حق آنها محالست .
و چنان بدارم که خفاش صفتی ، روز کوری ، آفتاب
دشمنی ، که خورشید بچشمش تاریک می نماید بر این سخن وقوف
یابد و آتش جنونش بالا گیرد و زنجیر مجانین را بجنباند و بگوید
که در این باریک اندیشی چنان با فراطرفتی که از غریزه و مرشت
عقلان نیک جدا افتادی و حکم عقل را بیکسو نهادی ، زیرا
حکم عقلست که شیئی یا واحد است و یا کثیر .

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

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

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

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

۱ - قرآن کریم، سورة الروم، آیه ۷

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

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

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

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

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

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

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

و این ذوات را باچنان زشتی و نقص دید که هرگز در دلش
صورت نبسته بود و آنها را در رنجی یافت ناگشتنی و حسرتی
ناستردنی و عذاب حق پیرامون آنها گرفته و باتش دوری و محجوبی
سوخته و بخواری تمام و در حالی میان بیم و امید (و ازجا کردن
و برخاله کشیدن) بارها ریزربز کرده .

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

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

پس اگر بررسی که از آنچه درباره این مشاهده باز گفتی چنین نتیجه میشود که ذوات مقارن اگر متعلق بجسمی باشد دائم الوجود و فساد ناپذیر مانند افلاک، آن ذوات هم دائم الوجود خواهند بود، و اگر متعلق باشد بجسمی فساد پذیر مثل حیوان ناطق آن ذوات هم فساد می پذیرد و نابود میشود و از هم می باشد چنانکه در تمثیل آیندهای عکس پذیر اشارت رفت، چه ثبات صورت موقوف ثبات آینده است و اگر آیند فاسد داد صورت هم بفساد میگرداید و نابود میشود، آنگاه در جواب گوییم: چقدر زود عهد ما را از یاد بردی، و از پیمان عدول کردی! مگر از پیش نکفتیم که مجال عبارت در این مقام تشکک ۱ - مقتبس است از مضمون حدیث: اندنیا والاخرة ضربان.

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

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

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

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

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

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

۱ - اشاره بآیه ذیلست : وتكون الجبال كالعهن المنفوش .
سورة القارعه ، آیه ۷ .

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

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

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

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

بقیه قصه
حی بن یقظان

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

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

آوردہ اند کہ در جزیرہ یی نزدیک بدن جزیرہ

قصہ

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

سلامان و اہسال

در بارہ آغاز وجود وی، ولادت یافت، یکی از

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

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

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

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

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

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

آن وادار نمود.

در آن جزیرہ دو جوان خیر خواہ فضل دوست یکی

بنام اہسال و دیگری بنام سلامان بیالیدند و پرورش یافتند

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

تعجب میکرد و نمیدانست چه میگوید جز اینکه حسن قبول و بشاشت ظاهر میساخت تا اینکه هر یک در کار دیگری بشگفت فرورفت ، و نزد اہسال از توشه‌یی که با خود از آن جزیره آبادان به همراه داشت چیزی مانده بود ، آنرا پیش حی بن یقظان آورد و او ندانست که چیست زیرا پیشتر چنان چیزی ندیده بود . اہسال از آن غذا خورد و حی بن یقظان اشاره نمود که او نیز بخورد ، لیکن او بیاد پیمان و شروطی افتاد که در تناول غذا با خود مقرر کرده بود و نمیدانست که اہل آن توشه چیست و آیا تناول آن جایز است یا نه ، بدینجهت از خوردن سر باز زد و اہسال بدور غبت سی فرزد و بر سر مهرش میآورد و حی بن یقظان بسکه بدیدارش سولع شده بود بیم داشت که دوام استعاش موجب وحشت گردد پس قدم پیش نهاد و از آن غذا خورد و چون چاشنی کرد و بذائقه اش خوش آمد بقبح این عمل یعنی شکستن عہدیکه در باره غذا داشت پی برد و از این کار زشت پشیمان گردید و خواست که از اہسال جدا شود و روی در کار خود آورد و بدان مقام کریم باز گردد ولی مشاہدہ بسرعت دست نداد و تکلیف او مکشوف نشد ، پس آن بهتر دید که در عالم حسن با اہسال همراه ماند تا بر حقیقت امرش وقوف یابد و دلش بسیج روی نگران او نباشد و زان پس بمقام خود بفراغ خاطر و بی هیچ دل مشغولی باز گردد .

بنابر این هم صحبتی اہسال اختیار کرد و اہسال نیز چون

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

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

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

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

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

وزان پس ابدال را از فرائض و ترتیب عبادت ده آن پیغمبر آورد و وضع کرد پرسش گرفت، و ابدال کیفیت نماز و زکوة و روزه و حج و دیگر اعمال ظاهر را برایش شرح داد، و حی بن یقظان آن وظائف را پذیرفت و بگردن گرفت و نظر بامثال آن امر که قائلش را صادق میدانست خویش را بر ادای تکالیف دینی متعهد گردانید، ولی دو نکته بخاطرش خلجان میکرد که از آن در شگفت بود و حکمتش را نمیدانست :

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

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

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

و در این فکر غلط از اینجا افتاده بود که تصور میکرد همه مردم فطرت پاک و عالی و ذهن نفاذ و جان دوراندیش دارند و از کودنی و نقصان فهم و بداندیشی و ضعف عزم آنان آگاه نبود و نمیدانست که مانند ستور یا از آن گمراه تراند.^۱ و چون دلسوزیش نسبت به مردم شدت پذیرفت و طمع برد که نجاتشان بدست او صورت گیرد این نیت پرایش پیدا شد که نزدشان برود و حقیقت را بر آنها روشن و آشکار دارد و در این باب با دوست خود ابسال مشورت کرد و پرسید که آیا برای وصول بدان مردم چارهایی تواند اندیشید؟

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

۱ - مقتبس است از آیه شریفه: اولئك كالانعام بل هم اضل.

سوره اعراف، آیه ۱۷۹.

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

و رئیس و بزرگ آن جزیره سلمان بود، همان دوست دیرین اقبال که ملازمت جماعت را واجب و عزلت را حرام میشمرد. پس حی بن یقظان بتعلیم ایشان پرداخت و بر دوازده چینه

اسرار و کنوز حکمت برداشت و همینکه اندکی از ظاهر قدم فراتر نهاد و خلاف آنچه بقیه‌مشان سپرسید و صف کردن گرفت همه از آنچه میگفت دلگیر و رمیده خاطر شدند و آنرا بیاطن ناخوش داشتند هرچند بملاحظه غربت او و رعایت حق دوستان اہمال بظاهر اظهار خشنودی مینمودند.

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

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

۱ - مقنن است از آیه شریفه : کُلُّ حِزْبٍ بِمَالِهِمْ فُرُحُونَ .
سوره المؤمنون ، آیه ۵۳ .

۲ - اشاره است بآیه شریفه : ارأیت من اتخذ الہہ عوبہ افانت نکون علیہ وکیلا . سوره الفرقان ، آیه ۴۳ .

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

۱ - اقتباس است از این آیه : *الهیکم النکارحی زرنم المغابر .*
 سورة التکائر ، آیه ۱ و ۲

۲ - قرآن کریم ، سورة بقره ، آیه ۷

۳ - مأخوذ است از این آیه : *فنبذوه وراء ظهورهم و استروا به*
ثمنا قليلا . سورة آل عمران ، آیه ۱۸۷

۴ - اشاره است بدین آیه : *رجال لا لہم بجارة ولا بيع*
عن ذکر الله و اقام الصلوة و ابناء الزکوة بخائفون يوما نعاب فہد القلوب
والابصار . سورة نور ، آیه ۳۷

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

و نیز فهمید که از میان عامه جز عده یی اندک و نادر بسعادت اخروی میرسند « و هومن اراد حرت الآخرة و سعی لها سعیها و هو مؤمن^۱ و اسامن طغی آثارا لحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى^۲ »

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

۱ - ترکیبی است از آیه شریفه : من کان یرید حرث الآخرة نزذله فی حرثه . سورة شوری ، آیه ۲۰ ، و آیه کریمه : و من اراد الآخرة و سعی لها سعیها و هو مؤمن . سورة الاسراء آیه ۱۹

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

۳ - قرآن کریم ، سورة نور ، آیه ۴۰

۴ - قرآن کریم ، سورة مریم ، آیه ۷۱

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

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

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

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

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

۳ - قرآن کریم ، سورة الاحزاب ، آیه ۶۲

نیکبختان رسند و مذبذب و نگونسار می شوند و بفرجام بد گرفتار میگردند، و اگر بر روش خود پایدار مانند تا بسر منزل یقین رسند بهشت و بارگاه ایمنی فائز خواهند شد و در زمره اصحاب الیمین خواهند بود (و السابقون السابقون اولئک المقربون)^۱

پس ابدال و حی بن یقظان اهل جزیره را وداع گفتند و فراق جستند و برای عود بجزیره نخستین حیلله های لطیف انگیزختند تا خدای (عزوجل) وسائل بهور از دریا و وصول بدانجزیره را فراهم ساخت.

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

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

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

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

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

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

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



ضمائم

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

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

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

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

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

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

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

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

ترجمہ

قصہ سخی بن یقطان

ابن سینا

بسم الله الرحمن الرحيم

ستایش و آفرین مر یزدان کیهان دار را ، آفریدگار جهان
 و دارنده زمین و آسمان ، گرداننده ستارگان بقضا و قدر روان ، و درود
 وی بر بهترین و مهترین پیغمبران محمد مصطفی و بر اهل بیت
 و یارانش گزیدگان و پاکان . بزرگ فرمان خداوند جهان ملک عادل
 سید مظفر منصور عضدالدین علاءالدوله و فخرالملک و تاج الامة أبوجعفر
 حسام أسیر المؤمنین - که جاویدان زیاد اندر دولت و سلطانی و سروری
 و کام روائی و جهان بمراد و مر سبز و بخت یار و زمانه مساعد
 و کارهای هردو جهان بخواست وی - بمن بنده و خادم آمد بترجمه
 کردن بیارسی دری مر رسالتی را که خواجه رئیس أبوعلی کردست
 اندر شرح قصه « حی بن یقظان » بدید کردن رمزهای و باز نمودن
 غرضهای . پس من بنده مر بزرگ فرمان او را پیش رفتم و بدان
 مشغول شدم . و اومید دارم که بدولت وی ایزد مرا توفیق دهد
 بر تمام کردن آن بفضل خویش .

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

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

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

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

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

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

علم فراست دلیل میکند برخوش خوئی تو و پذیرائی تو مر علم را، و نیز دلیل میکند که تو چنانی که بهر سوی که ترا کشند، آن سوی شوی. و چون ترا بر راه راست بدارند و بدان راه خوانند، بصلاح گردی و پاك شوی. و اگر فریبدهئی ترا بفریب، فریبته شوی. و این یاران که بگرد تو اندرند و از تو جدا نشوند، رفیقانی بدانند. و بیم است که ترا فتنه کنند و بیند ایشان اندر مانی، مگر که نگاه داشتن ایزدی بتو رسد و ترا نگاه دارد از بد ایشان.

اما این یار که پیش رو تو است و اندر پیش تو ایستاده است دروغ زن است و ژاژخای است و باطلها بهم آرنده است و زورها آفریننده است، و ترا خبرهائی آرد که تو از او اندر نخواسته باشی و از او نپرسیده بوی، و خبر راست با دروغ برآمیزد و حق را باطل پلید کند با آنکه وی جاسوس و طلائی توست، و بسبب وی بدانی خبر آن چیزهائی که از تو غایب است، و براه وی بتو رسد حالهای آن چیزها که نزدیک تو نیست. و تو اندر ماندهئی بنقد کردن حق آن از باطلش، و ببر چیدن راستش از میان دروغش، و پدید کردن صوابش از آنچه خطا است، با آنکه ترا از او چاره نیست. گاه بود که توفیق ایزد ترا دست گیرد و از راه گمراهان ترادور کند، و گاه متحیر و خیره بمانی، و گاه بود که گواهان مزورکنان ترا غره کنند. و اما این یار که بر دست راست تست، خریط است و ناپاك دار است. هر بار که بیاثوبت نصیحت نپذیرد و پند دادنش سود ندارد، و مدارا کردن با وی آشفته گیش را که نکند. گوئی که آتش است که اندر هیزم خشک افتاده بود، یا آب بسیار است که از بالای بند فرود آید. و یا استری مست است و با شیرینی بچه کشته است.

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

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

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

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

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

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

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

او را گفتم که مرا شرح این چشمه بیشتر بکن . گفت : شنیده ای و بتو رسیده است حال تاریکیها که بنزدیک قطب ایستاده است ، که آفتاب برو بهر سانی اندر بوقتی معلوم نماید . هر که اندر میان تاریکی شود و سرباز نژاد از اندرون شدن بسوی دشتخواری را ، بفراخوانی رسد که او را گذاره نیست بروسنائی آلوده . نخستین چیزی که او را پدید آید چشمدنی روان بود که آب وی اندر جوی همی شود که بر بلندی همی رود ، و هر که سرو تن بدان آب بشوید سبک گردد تا بر سر آب برود و غرقه نشود ، و بر سر کوههای بلند بر شود بی آنکه رنجش رسد ، تا از آنجا یکی از آن دو حد رسد که ازین عالم باز برپله اندشان .

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

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

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

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

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

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

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

و سپس این پادشاهی است که مردمان او بنی سخت بزرگ اند و بر روی سخت نیکواند ، و از خاصیت ایشان آنست که آشنائی ایشان از دور سودمندست و نزدیکی ایشان دشوار و رنجناک است ، و شهر هایشان پنج شهر است .

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

و سپس این پادشاهی است بزرگ ، و مردمان آن جای سخت دور اندرند پیر هیز گاری و عدل و حکمت و یارسانی و بفرستادن نیکی پیر کناره ئی از جهان ، و اعتقاد میرپانی دارند اندر هر ده بابشان نزدیک است با از ایشان دورست ، و نیکی کردن بجای آنکه او را

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

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

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

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

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

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

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

بود که گروهی از این دوسروی دیوان سفر کنند و باقلیم شما آیند . و بمردمان رسند و با دم زدنشان تا بمیان دل ایشان در شوند . اما آن سرو که پدیدگان ساند از این سروی روان ، او گوش آن دارد از مردم که تا اندکی آزار آیدش از کسی ، پس او را از جای بجنبانند ، و کارهای بد بنزدیک وی بیارند از کشتن و اندامها بریدن و آزدن ورنج نمودن . و کینه را اندر دلش پروراند ، و برانگیزانند برستم کردن و تباهی کردن . و اما آن سروی دیگر از آن دوگانه همیشه مناجات همی کند با دل مردم بیکو نمودن زشتیها از کارها بر او را ، و تحریص کردن بر او را بر ناشایستیها ، و آرزومند کردن او را بدان ، و ایجاج اندر بسته است و پژوژ همی کند اندر آن تا او را بدان سو کشد . و اما این سروی بران مردم را بر آن دارد که تا هرچه نبینند بدروغ دارد ، و نزدیک وی نیکو گرداند برستیدن آنچه آفریده بود ، و اندر دل مردم افگند که سپس این جهان جهانی دیگر نیست ، و بر نیکی و بدی پاداش نیست ، و این جهان را آفریده گار نیست .

از این دوسروهای دیوان گروهی اند که نزدیک حدهای اقلیمی اند که سپس اقلیمی اندرست که آن اقلیم را فرشتگان زمینی آبادان کنند و راه راست یافته اند براه نمودن فرشتگان ایشان را ، و بی راهی دیوان بدان از خویششن جدا کرده اند ، و راه فرشتگان روحانیان گرفته اند . و این دیوان چون با سردسان بیامیزند ، ایشانرا تباه نکنند ، و از راه راست شان نبرند ، و باری کنند نیکو مرا ایشان را

برپاك شدن، و اینها پریان اند و مرایشان را بتازی «جن» و «جن» گویند.

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

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

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

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

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

ابن بیرگفت که «اگر نه آنستی که من بدین که با تو سخن همی گویم، بدان پادشاه تقرب همی دهم به پیدار کردن تو، والا سرا خود بدو شغلهایی است که بتواند از او. و اگر خواهی که بامن بیایی، سپس من بیای.»

سپری شد ابن رسالت بتوفیق ایزد عز و جل.

و درود ایزد بر محمد و بر اهل بیتش

باکان و نزدانی.

٢

ترجمة

قصة غربة الغربية

سهر وردى

بسم الله الرحمن الرحيم

گوید شیخ پیشوا داء آگاه ، یگانه زمان و بزرگ دوران
خویش ، شیخ شهاب الدین سهروردی ، قدس الله روحه و نور ضریحه :

دیباچه

سپاس مر خدا را که پروردگار جهان است ، و درود برینندگان
وی را - ایشان را برگزید - خصوصاً مهتر ما محمد مصطفی و خاندان
و یاران او ، همگان .

اما بعد چون داستان (حی بن یقظان) را خواندم ، هرچند شامل
سخنان روحانی شگفت و اشارت های عمیق شگرف است ، آنرا عاری
بافتم از تلویحاتی که اشاره کند بطور اعظم ، یعنی طامه کبری که
در نامه های خداوندی مخزون است ، و در رمزهای حکیمان مکنون ،
و هم در « داستان ملایان و افسال » - که گوینده قصه حی بن یقظان
آنرا پرداخته ، - پوشیده آمده است .

رازی است که مقامات پیروان تصوف و صاحبان مکاشفه بر آن
استوار است ، و در رساله « حی بن یقظان » نیز بدان اشارتی نیست ،
جز در پایان کتاب ، آنجا که آمده « بود که یکی از مردمان بنزدیک
وی شود » تا پایان گفتار . پس بر آن شدم که اندکی از آن بشیوه

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

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

پس بشب بر بالا بودیم و بروز بزیر ، تا بدیدیم مدهدی
 که درآمد از روزن ، سلام کنان در شبی روشن با سهتاب ، و درمنقارش
 رقعدهائی که صادر شد از وادی ایمن ، و بر آن رقعہ نبشته : آوردیم
 شما را از سبا بخبر یقین و در نامه پدرتان مشروح است .

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

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

راه خدا و دریافتم که اینست راه راست و بگرفتم خواهر خویش را و بپوشانیدم درو پوششی از عذاب خدا. پس بهاند درپاره‌ئی از شمع و درتبی و کابوسی که راه سی‌برد بصرعی سخت. پس بدیدم چراغی که از نور تافت و برمی‌افروخت مکان خانه از اشراق او.

پس بنهادم چراغ را در دهان ازدهائی سالن در برج دولاب که زیر قدم او دریاء قلزم است و بالای او ستارگان، که پرتو شعاع ایشان نداند لامبدع ایشان و راسخان در علم. پس بدیدم اسد و ثور را که غایب شده بودند و کمان و خرچنگ نور دیده بودند در نور فلک، و مانند ترازو راست آنکه که طلوع کرد ستاره یمانی، و بامها گوسپندی بود، او را در بیابان رها کردیم، پس زمین لرزه‌ها وی را هلاک کرد و آتش صاعقه در او افتاد، و چون مسافت بریده شد و راه بدین رسید و بجوشید آب تنور از شکل مخروط، پس جرم هاء علوی را بدیدم، بدانها پیوستم و نغمه‌ها و دست‌انها آنها بشنودم، و خواندن آن آهنگها بی‌ساختیم و آواها آنها چنان در گوشم اثر میکرد که کوبی آوازه زنجیری است که بر سنگ خاره کشند. پس نزدیک آمد که از لذت آنچه بدو رسیده بودم رفت‌ها و بی‌هاء من از هم فرو کشند و مفصل هاء من جدا گردد. و حال بر بن سوال بود تا ابر پراکنده شد و مشیمه پاره گشت. پس از سمج‌ها و خار بیرون شدم، و از حجره‌ها فرود آمدم و روی بسوی چشمه زنده دانی داشتم. پس سنگ بزرگی همچون پشته‌ئی سترگ بر سطح دوه دیدم. آنکه از ماهیانی که در چشمه زنده دانی ارد آمده و از سایه آن پشته بزرگ منتعم و بهرمنه بودند، رسیدم. این پشته چیست و این سنگ بزرگ چه؟ پس یکی از ماهیان از دندانه‌ی راه خوبتی در دریا پیش گرفت. آنکه گفت این است آنچه میخواستی، و این دوه همان طور سیناست و آن سنگ بزرگ سخت صومعه پدرتست. پس بر رسیدم این ماهیان کیانند؟ پس گفت همانند آن تواند، شما بمران بکت بدرید، و آنان را واقعه‌ئی مانند واقعه تو افتاده است، پس ایشان برادران تواند. پس چون این بشنودم و تصدیق کردم، دست بگردن ایشان

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

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

داستان غریب غریبه بانجام رسید .

א. מ. ב. ט. ס. כ. ע. פ. צ. ק. ר. ש. ת. י. יא. יב. יג. יד. טו. טז. יז. יח. יט. כ. כא. כב. כג. כד. כה. כו. כז. כח. כט. ל. לא. לב. לג. לד. לה. לו. לז. לח. לט. מ. מא. מב. מג. מד. מה. מו. מז. מח. מט. נ. נא. נב. נג. נד. נה. נו. נז. נח. נט. ס. סא. סב. סג. סד. סה. סו. סז. סח. סט. ע. עא. עב. עג. עד. עה. עו. עז. עח. עט. פ. פא. פב. פג. פד. פה. פו. פז. פח.פט. צ. צא. צב. צג. צד. צה. צו. צז. צח. צט. ק. קא. קב. קג. קד. קה. קו. קז. קח. קט. ר. רא. רב. רג. רד. רה. רו. רז. רח. רט. ש. שא. שב. שג. שד. שה. שו. שז. שח. שט. ת. תא. תב. תג. תד. תה. תו. תז. תח. תט. יא. יב. יג. יד. טו. טז. יז. יח. יט. כ. כא. כב. כג. כד. כה. כו. כז. כח. כט. ל. לא. לב. לג. לד. לה. לו. לז. לח. לט. מ. מא. מב. מג. מד. מה. מו. מז. מח. מט. נ. נא. נב. נג. נד. נה. נו. נז. נח. נט. ס. סא. סב. סג. סד. סה. סו. סז. סח. סט. ע. עא. עב. עג. עד. עה. עו. עז. עח. עט. פ. פא. פב. פג. פד. פה. פו. פז. פח.פט. צ. צא. צב. צג. צד. צה. צו. צז. צח. צט. ק. קא. קב. קג. קד. קה. קו. קז. קח. קט. ר. רא. רב. רג. רד. רה. רו. רז. רח. רט. ש. שא. שב. שג. שד. שה. שו. שז. שח. שט. ת. תא. תב. תג. תד. תה. תו. תז. תח. תט.

PHILOSOPHY SERIES



IBN TUFAYH

HAYY IBN YAQZAN

حی بن یحیی

translated into English
by

B. FORUZANFAR

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



B.T.N.K.

Tehran, 1956