

امْسِيَدْنَا

به روایت

اسْکُوری و آردکانی

بِقَلْمَنْ

در گزینه سید لارا هم در دنیا اجنبی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ابن سينا

ابن سینا

به روایت

اشکوری و اردکانی

به قلم

دکتر سید ابوالاھیم دیباچی



مؤسسه انتشارات امیر کبیر
 تهران، ۱۳۶۴



دیارمی، دکتر سید ابراهیم
این مینا

چاپ اول: ۱۳۶۴
چاپ و مراجعت: چاپخانه سپهر، تهران
حق چاپ محفوظ است.
لیراژ: ۰۰۷۷۰ جلد

فهرست مطالب با یاد نکته‌ای

قصد ما این بود که «سرگذشت ابن‌سینا» را به‌فارسی و عربی و با توجه به‌محبوب القلوب قطب‌الدین اشکوری نقل‌کنیم و مواضع اخلاقی و تربیتی آن را نشان دهیم و هر جا را محتاج به توضیح دیدیم روش نماییم؛ پس از آنکه یادداشت‌ها را دسته‌بندی نمودیم و نوشه‌های پراکنده را جمع‌کردیم خود بخود سر از مجموعه‌ای درآوردهیم که ویژگی قابل اعتمادی دارد: «زندگینامه خود نوشته» سه‌شخصیت علمی (ابن‌سینا - قطب‌الدین اشکوری - سید احمد حسینی اردکانی) با هم یک جا آمده؛ به علاوه، ترجمه نمط نهم و دهم کتاب اشارات ابن‌سینا با متن عربی سیره شیخ‌الرئیس و فهرست الفبایی آثار او به‌آن افزوده گشته است. واينست فهرست اين مجموعه:

- | | |
|----|---|
| ۹ | ۱ - فایده‌ای چند از زندگینامه فیلسوف. |
| ۱۵ | ۲ - قطب‌الدین اشکوری و کتاب محبوب القلوب. |
| ۲۰ | ۳ - حسینی اردکانی و احوال و آثارش. |
| ۲۹ | ۴ - کیفیت تحقیق و تصویح. |
| ۳۳ | ۵ - ترجمه سیره شیخ به‌فارسی. |
| ۴۳ | ۶ - ترجمه تکمله ابوعیید جوزجانی به‌فارسی. |
| ۶۱ | ۷ - ترجمه نمط نهم اشارات به‌فارسی. |
| ۶۳ | الف - داستان سلامان و ابسال. |
| ۶۹ | ج - ابن‌سینا در مقام زهد و عبادت. |

- ٧٣ ج — عارف در سیر و سلوک.
- ٧٦ د — ابن مينا و مقامات اهل عرفان.
- ٧٩ ه — اخلاق و رفتار اهل عرفان.
- ٨٠ و — مظاهر اسماء.
- ٨٢ ز — احوال عارفان.
- ٨٦ ح — کرامات اهل عرفان.
- ٨٦ ٨ — ترجمه نمط دهم اشارات.
- ١٠٠ الف — نامه ابوسعید به ابن مينا
- ١٠٧ ب — وصیت ابن مينا.
- ١١١ ٩ — سیره شیخ الرئیس به عربی.
- ١٢٣ ١٠ — فهرست الفبایی آثار ابن مينا.
- ١٤١ ١١ — مصادر تحقیق.

باسم‌العالیم‌الحکیم

سالها پیش شرح حال ابن‌سینا (سیره شیخ) را که بخشی از آن را خود گفته و قسمتی را شاگردش ابوسعید جوزجانی نوشته به اضافه آرا و عقاید عرفانی^۱ شیخ در کتاب محبوب‌القلوب قطب‌الدین اشکوری دیده بود؛ و نیز می‌دانستم که کتاب مذکور را سید احمد حسینی عریضی اردکانی بررسی نموده است و همانند قطب‌الدین، در موضعی از مطالب عرفانی آن به تناسب حال و مقام، سخنانی دارد. کتاب محبوب‌القلوب – که تنها بخشی از آغاز آن منتشر شده – چشم و دل بسیاری از اهل معرفت را به دنبال خود دارد و ما – از آنجا که ممکن بود جنبه‌های اخلاقی و تربیتی این زندگینامه با افزوده‌هایش درباره حال و مقام و تزکیه و تهدیب سودمند افتاد – به انتشار آن اقدام نمودیم.

پیش از آنکه با کیفیت کار آشنا شویم بهتر است بر طرح کلی آن به اجمال گذری کنیم. کتاب در تقسیم‌بندی موضوعی از هفت بخش تشکیل می‌شود:

۱ - مقدمه، و در آن سخن به شرح زیر است:

الف - فایده‌ای چند از زندگینامه فیلسوف. ب - قطب‌الدین اشکوری و کتاب محبوب‌القلوب. ج - سید احمد اردکانی. د - کیفیت تحقیق و تصحیح مجموعه.

۲ - ترجمه سیره شیخ به فارسی.

۳ - ترجمه تکمله ابوسعید جوزجانی به فارسی.

۴ - ترجمه نمط نهم و دهم کتاب اشارات به فارسی.

۱. منظور نمط نهم و دهم کتاب اشارات و التنبیهات شیخ است.

- ۶ - متن عربی سیره شیخ.
- ۷ - فهرستی از آثار شیخ.
- ۸ - منابع و مصادر تحقیق.

همانگونه که بیان شد در این کار بیش از هرچیز، اهداف تربیتی و اخلاقی در مد نظر بوده است، بنابراین سعی شده که ساده‌ترین و ابتدائی‌ترین نتایجی که می‌توان از خواندن یک زندگینامه بدست آورده آشکار و روش شود تا عموم مردم ما شیوه‌ای را که در خواندن زندگینامه‌ها بیش گرفته‌اند و از آن تلقی یک امر سرگرم‌کننده و تفريعی را دارند، رها کنند، و کتابخوانی را از روزنامه‌خوانی جدا پیندارند.

ابن سينا به عنوان یکی از نواین جهان با توجه به حیثیت علمی خاصی که بیویژه در شاخه پزشکی - دارد و خدمتی که از این طریق به مردم جهان نموده، از دیگر رجال علمی این مرز و بوم برای خود شهرتی افزون کسب کرده است. در میان کتب و رسائل متعدد و موجود این فرزانه ایرانی چند برگ یادداشت بنام «سیره شیخ - سرگذشت ابن سينا» دیده می‌شود که از دیرباز تاکنون در کتب تاریخ و سیر، آن را نقل و به عنوان یکی از نوشه‌های مسلم ابن سينا به آن استناد می‌نمایند. همانگونه که گفتیم قسمی از این زندگینامه را ابن سينا خود گفته و بخشی دیگر از آن شاگرد و مونس و یاور او، ابو عبید جوزجانی است.

قطب الدین اشکوری سیره شیخ را با تمام نمط نهم و دهم، یعنی بخش‌های عرفانی کتاب اشارات، در کتاب محبوب القلوب، که پس از این به معرفی آن خواهیم پرداخت، نقل نموده است. قطب الدین خود مردی صوفی‌منش و اهل سیر و سلوک بوده، و در این کتاب پاره‌ای از مطالب ابن سينا را تفسیر و توضیح کرده است.

سید احمد حسینی عریضی اردکانی شرح و ترجمه‌ای بر محبوب القلوب دارد که در تعبیر و بیان و سبک نگارش چندان استوار نیست، ولی خالی از فایده هم نمی‌باشد. ترجمه و اصل سیره شیخ هرراه افزوده‌های عرفانی - که بدان اشاره شد - هم اکنون در برابر قرارداد که متعاقباً در باره چگونگی اقتباس و نقل آن نیز سخن خواهیم داشت.

و حال گذری فهرست وار براین زندگینامه:

- ۱ - از زندگی پدر ابن سینا اطلاع چندانی نداریم، ولیکن از آنچه شیخ درباره خود و خانواده‌اش گفته نکات جالبی بدست می‌آید:
- الف - پدر ابن سینا مردی از اهل دین و علم و سیاست بوده است. وی با اینکه در بلوغ و بخارا می‌زیسته با اسماعیلیه مصر رابطه داشته، و به کلام اسماعیلی آگاه بوده و دعوت آنها را پذیرفته است. ابن سینا خود می‌گوید: «پدر و برادرم پیرامون نفس و عقل اسماعیلی مذاکره می‌نمودند.» و معلوم می‌شود که ایشان نه تنها معارف اسماعیلی را می‌دانسته‌اند بلکه از مبلغان و مروجان این مذهب بوده‌اند و عبدالله بن سینا یکی از فرزندان خود (برادر شیخ) را به آن راه‌کشانیده و سعی داشته شیخ را نیز بدان سو برد ولیکن شیخ نپذیرفته است.
- ب - از جمله نکاتی که از این بخش از زندگینامه می‌توان استنباط نمود و ما در جای خود پیرامون آن بحث خواهیم کرد اینست که شیخ دارای برادر بزرگتری بوده اهل علم و معرفت که با پدرش پیرامون مسائل فلسفی و کلامی همچون عقل و نفس مذاکرات و مباحثاتی داشته، و این، همانگونه که خود حکایت می‌کند، هنگامی است که ابن سینا کودکی بیش نبوده است.
- ۲ - از جمله اموریکه از این بخش از سیره استفاده می‌شود اینست که شاید همان مذاکرات و مباحثات استعداد ابن سینا را در مسائل عقلی و فلسفی بیدار کرد و موجب گشت که وی از سنین نوجوانی به دنبال اینگونه مطالب برود و از پدر و برادر عقب نماند، بلکه از آنان پیشی گیرد، و بر همین مبنای است که می‌گوید ایشان پیرامون عقل و نفس و بر اصولی که من نمی‌پذیرفتم بحث می‌نمودند.
- ۳ - پدر ابن سینا اهل معرفت بوده، با دانشمندان زمانش ملوک و روحیه علم‌دوستی و دانان پروری داشته است. روابط او با محمود مساح و اسماعیل فقیه زاهد، واکرام و احترام او نسبت به ابو عبدالله ناتلی گواه این موضوع است.
- ۴ - از این زندگینامه بر می‌آید که پدر ابن سینا خیلی زود نسبت به استعداد و لیاقت فرزند خود آگاه گشته و به حرکت و جولان فکری و ذهنی او پی برد، سرعت انتقال و قریحه استدلال کودک، پدر را بر آن داشت که او را نه فقط در کسب مهارت‌های سیاسی و دیوانی تشویق کند بلکه در خط علم و حکمت بیندازد و از او شخصیتی علمی بیار آرد. از این جهت پس از کسب مقدمات خواندن و نوشن از را نزد محمود مساح برد تا ریاضی بخواند، و به اسماعیل زاهد سپرد تا به او

فقه و ظواهر شريعت آموزد، و با آمدن ناتلى به ديار بخارا اين شناخت تأييد شد، چراكه ناتلى به پدر او گفت: «از تعليم و تربیت فرزند غافل مشو او را درغیر طریق علم و عرفان می‌فکن!»

۵ - همانگونه که اشاره کردیم در روزهای نخستین تعليم و تربیت این کودک، معلوم گشته که وی در ادراک مسائل ریاضی و منطقی و فلسفی قریحه و استعدادی خارق العاده دارد. همه مریانش از پدر گرفته تا استادان، بدین امر آگاهی یافتند و پس از آن، هم ایشان او را از این موضوع آگاه نمودند، و هم خود بدان بھی برد.

پر واضح است که در تعليم و تربیت، صرف شناخت استعداد کودک کافی نیست و مکمل آن تربیت این استعداد است. و خوشبختانه از این زندگینامه بدست می‌آید که پدر ابن سينا و استادانش با این موضوع بی‌توجه نبوده‌اند و او را به مطالعه و تمرین مسائل عقلی و ریاضی و ای داشته‌اند. او خود نیز با این کار راغب بوده و بطوری که گفته است، مطالعات خود را در باب ریاضیات از قبیل اصول اقلیدس و مجسطی و غیره گسترش داده و به حل مشکلات آنها پرداخته و بر آنها چیزهایی افزوده، و ناتلى هم او را در این باب تشویق می‌نموده است.

۶ - هوش و استعداد سرشار وی موجب گشته که استادانش برای او بیشتر نقش استاد راهنما را داشته باشند، تجربیات گذشتگان را به او منتقل نموده و روش‌های تعليم و تربیت را به او یاموزند؛ اما در مرحله یادگیری، سرعت انتقال و دقت وی موجب اعجاب همگان شده است. هنگامی که ایسا غوجی را نزد ناتلى می‌خواند در مسئله جنس اعتراضی بر او وارد ساخته که ناتلى از پاسخ درمانده است. همچنین می‌گوید: «ظواهر علم منطق را از ناتلى فرا گرفتم. او به دقایق منطق آگاهی نداشت.»

منقول است که مشکلات مجسطی را نیز حل نموده و به ناتلى یاد داده است.

۷ - ابن سينا در طریق تحصیل دانش، سخت کوش و برخواندن و تکرار مصرا بوده و دشواری بیخوابی را در ساعاتی از شب بر خود هموار می‌نموده است، بطوری که کتاب مابعد الطبیعة ارسطورا چهل بار باز خوانی کرده است.

۸ - خطوط تغییرات و تحولات علمی روزگار خود را دنبال می‌نموده و در جستجوی کتابهای جدید و افکار نو بوده است. دلالان کتاب و وراقان و کتابفروشان

زمانش او را به خوبی می‌شناخته‌اند و از خط مطالعاتی او آگاه بوده‌اند، همانگونه که کتاب «اغراض مابعدالطبیعه» فارابی را به اصرار یک دلال خرید و از آن استفاده‌ها برداشتند.

۹ - شیخ الرئیس، مورد اکرام و احترام معاصرانش بوده و در آرا و اقوال علمی بر او اعتماد می‌نموده‌اند، ولیکن هر شخصیت بزرگی در ابعاد گوناگون زندگی با مخالفانی مواجه بوده است. زندگی ابن‌سینا نیز از این ویژگی خالی نبوده. وی در زندگی سیاسی مکرراً مورد حمله رقیبان و سپاهیان و غیره قرار گرفت و در بعد علمی هم ابوالقاسم کرمانی و بوریجان بیرونی علیه او بدروشی سخن گفته و مطلب نوشته‌اند.

۱۰ - در نوشنی کتاب و رساله‌های علمی سرعت قلم داشته و در خلال عمر پربرگش منشأ خدمات بی‌نظیری بوده است.

۱۱ - عبارات کتابهایش از ظرائف ادبی و استواری بیان و استحکام تغایر خالی است. ضعف تألیف و تعقید، در سبک او بسیار وجود دارد، و شاید بتوان تغییرات و تحولات و نقل و انتقالات حیات فیلسوف را یکی از موجبات این امردانست.

۱۲ - مداخله او در امر سیاست بررسی جداگانه لازم دارد و به صورت دارای جنبه‌های مثبت و منفی بسیار است؛ از آن جمله: نصب و عزل او از مقام وزارت - حمله سپاهیان شمس‌الدوله به خانه او - شکست‌های شمس‌الدوله در دوران وزارت او - عدم استقرار او در یک مکان - امور مذهبی و عدم متابعت او از دین اکثریت موجود زمانش - مخالفت او با دربار غزنیان و غیره.

۱۳ - تعلیم و تربیت در عهد او آزاد بوده و علم و دانش وسیله معاش نبوده است؛ تا آنجاکه در آن زمان بقال و سبزی‌فروش هم به تعلیم و تربیت می‌پرداخته‌اند و اکثریت مردم سواد داشته‌اند، و بطوريکه مقدسی می‌نویسد: «عوام شهر بخارا عالم و دانشمند بوده‌اند.^۱

۱۴ - عقاید دینی:

الف - نسبت به دستورات دینی و شعایر مذهبی اهتمام تمام داشته؛ اهل

۱. العدمی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم [...و للعوام فقه و ادب...] لیدن، ۱۹۰۶ ص ۲۸۰ - ۲۸۱

عبادت بوده و وظایف شرعی خود را انجام می‌داده است؛ بر طریق اخلاص عبادت می‌نموده و در مشکلات علمی و حل آنها به نماز تمسک می‌جسته است.

ب – در قرائت قرآن و حفظ و تفسیر آن سعی می‌نموده و با اعتقاد بدانها می‌پرداخته و برخی از سوره‌های قرآن کریم را تفسیر نموده است.

۱۵ – یکی از موجبات موفقیت او در طبابت آگاهی او به روانشناسی بوده است. از داستانهایی که در مورد او نقل می‌کنند اینگونه برمی‌آید که وی از طریق روانشناسی به علل بیماری‌ها بی می‌برده، آنگاه به شیوه‌های خاص پزشکی به درمان آنها می‌پرداخته است.

۱۶ – زندگی با لذت و شادی و خوشی و شادکامی را بر زهد و درویشی و انزوا و گوشه‌گیری ترجیح می‌داده است.

۱۷ – اگرچه تخصص او بیشتر در فلسفه و طب بوده ولیکن جامعیتی را که هر فیلسوفی در علوم زمان خود دارد، او نیز دارا بوده. انواع شعب ادب را می‌دانسته، به فقه و حدیث و تفسیر آگاه بوده، و در هیئت و نجوم و ریاضیات از متخصصان به شمار می‌آمده؛ تا آنجا که بر شکل‌های هندسی و دوایر فلکی چیزهایی افزوده. به اصلاح تقویم و تأسیس رصد جدیدی مأمور گردیده، آلاتی جهت استخراج طول و عرض و ارتفاع کواکب و بلاد و آفاق ساخته است.

شیخ در دوران حکومت نوح بن منصور سامانی زندگی تحصیلی را آغاز کرده و در روزگار علاءالدوله دیلمی بدروع حیات گفته است. با دولتها و حکومتهاي مختلف و رجال گوناگون روابطی مثبت یا منفی داشته که هر کدام به تحقیقی جداگانه نیاز دارد و این مقام را گنجایش آنها نیست. امور مذکور نتایجی محدود و سطحی است که از مطالعه این زندگینامه می‌توان استخراج و استبطاط نمود و آن را هرچه دقیق‌تر بررسی نماییم نکات مهمتری خواهیم یافت، چنین است زندگینامه‌های دیگر.

قطب‌الدین اشکوری

قطب‌الدین اشکوری، محمدبن علی شریف لاھیجی از دانشمندان سده یازده هجری و معاصر میرداماد و بهاء‌الدین عاملی و فیض‌کاشانی و مجلسی و حرم‌عاملی است. از تألیفات او چنان برمی‌آید که مردمی جامع و با قریحه بوده، و آثارگران‌ها بی‌پر جای نهاده است. وی در کتاب محبوب‌القلوب خود شرح حال خود را ذکر نموده، ولی از تولدش یادی نکرده و کتب تاریخی و رجالی پس از او هم این موضوع را روشن نساخته است. سال درگذشت او نیز همین وضع را دارد. تنها تحقیقی که در این مورد انجام گرفته نظری است که مرحوم دکتر مید جلال‌الدین محدث ارمومی داده و در مقدمه‌ای که بر تفسیر قطب‌الدین نوشته («تفسیر شریف لاھیجی») محدوده وفات او را با شواهدی قطعی و یقینی مشخص نموده، بدین تقریب که قطب‌الدین بطور قطع در فاصله میان سالهای ۱۰۸۸ - ۱۰۹۵، یعنی در ظرف این هفت سال درگذشته است (مقدمه تفسیر شریف لاھیجی، ص ۴۲)

مؤلف محبوب‌القلوب در همین کتاب آنچا که به شرح حال جالینوس می‌پردازد از آتش‌سوزی بزرگی که در آن روزگار اتفاق افتاده و کتابهای جالینوس طعمه‌حریق گشته یاد می‌کند، پس از آن می‌افزاید که در زمان ما هم آتش‌سوزی عظیمی در سال ۱۰۰۸ ق در شهر لاھیجان اتفاق افتاد که خانه ما را هم فرا گرفت و در آن ۶۰۰ مجلد از کتب نفیس من که بسیاری از آنها به خط خواجه نصیر طوسی و علامه حلی و غیره بود، سوخت. باز در حاشیه همان کتاب نزدیک به همین موضع که مطلبش مذکور گردید به مناسبت، از وقوع زلزله‌ای یاد می‌کند که در پامداد

چهارشنبه عید فطر سال ۱۰۸۸ در لاهیجان واقع شده و موجب خرابی بسیار گشته است (محبوب القلوب چاپی ص ۵۲ - ۵۱)

اما این را که قطب الدین پیش از ۹۵ در گذشته است با توجه به نسخه (محبوب القلوب) متعلق به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران می‌توان بدست آورد؛ زیرا این نسخه به خط برادر قطب الدین، یعنی عماد الدین محمود و پسر مؤلف، شیخ محمد جعفر، و سه دیگر ملا برخوردار لاهیجانی کتابت شده است. حواشی آن با نشان «منه رحمه الله» دلالت دارد که این نسخه بعد از فوت مؤلف نوشته شده و ختم کتابت نسخه به سال ۹۵ قمری بوده است. در آغاز این نسخه عبارت فرزند مؤلف بدینگونه آمده است: «این کتاب خجسته ابواب عاری از عیوب، موسوم به محبوب القلوب.... از تألیفات مرحوم مغفور، شیخ قطب الدین محمد، شیخ الاسلام بلدۀ مزبوره است، به قلم سعی و اهتمام برادر مرحوم مزبور، قاضی عماد الدین محمود.... از روی اصل نسخه، سمت انتساخ و انجام یافت، و این اقل خلق الله محمد جعفرین مؤلف مرحوم مزبور که به تسطیر فهرست کتاب صداقت انساب مذکور، مأمور شده بود، به تاریخ روز غدیر من شهرور سنه ۹۵ توفیق الله تعالیٰ به اتمام این امر عالی پرداخت.»

نتیجه اینکه آنچه را مرحوم دکتر محدث ارموی نقل می‌کند که قطب الدین سیان سالهای ۱۰۸۸ و ۹۵ یعنی در ظرف این هفت سال در گذشته، بر همین مدارک مبنی است. مؤلف ذریعه و محدث قمی و مدرس خیابانی و غیره باین تحقیق دست نیافته‌اند.

در الذریعه و فواید الرضویه تصريح شده است که قطب الدین اشکوری شاگرد محقق داماد بوده و صاحب ذریعه می‌افزاید که قطب الدین ضمن شرح حال خود که در محبوب القلوب آورده باین مطلب تصريح نموده است، ولیکن ما چنین تصريحی را در محبوب القلوب و شرح حال او ندیده‌ایم. تنها چیزی که می‌تواند بطور التزام این موضوع را برساند اینستکه آخرين شخصيتی که شرح حاشی در محبوب القلوب عنوان شده میرداماد می‌باشد؛ قطب الدین از او به: «السيدالسندي، المحقق في المعقول والمحقق في المنقول مسمى خامس الأئمة الامير محمد باقر الداماد عليه الرحمة» تعبیر می‌کند. چون معمول بیان اصحاب حدیث و تاریخ و سیر این بوده که استادان خود را به «سیدسنده» و اینگونه القاب می‌ستوده‌اند، محتمل است از این

بيان، چين فهميدهاند که وي نزد ميرداماد تلمذ نموده که از او اينگونه ياد می نماید. اينک قسمتی از شرح حال قطب الدين را که در محبو القلوب آورده به عين عبارت او می آوريم:

«مؤلف الكتاب ذالفقير الى الله الغنى المغنى قطب الدين محمدبن شيخ على بن عبد الوهاب بن پيله فقيه» الاشكوري، الديلمى، اللاهيجى.

الاشكور: ناحية من نواحي الديلم، يبنه و يبن سكناها الان (بلدة اللاهجان) - صبيت عن العدثان - بالتقريب سبعة فراسخ، و هومن اليارات المعبدلة هواوها، والعذبة ساؤها والشامخة جبالها. وان أعلى جدى پيله فقيه، الاشكوري كان فقيها صالحعا عارفا بعلوم اللسان، المتداول في سوالف الزمان في بلاد الجيلان، من النحو و الصرف والتفسير والمعانى والبيان، و «پيله» بلسان اهل الجيلان: الكبير، اي الفقيه الكبير. وقد كلفه والى تلك البلاد في عصره النقل من وطنه الى اللاهجان، فانتقل العج من الوطن، رعاية لخاطره الخطير، ومخافة أن ينسبوه الى التسفير والقصیر.

و في تلك الاوقات قد نقل السيد الجليل، السيد محمد، اليمني من بلده لأجل خوف ملك الروم بسبب مخالفة مذهبه مع ولده السيد النبيل، الفاضل، السيد على - مع بنت واحدة موسومة بفاطمة للسيد على، فوردوا دار السلطنة قزوين عند الشاه الاعظم الاكرم، مروج المذهب الحقة الاثنى عشرية، السلطان شاه طهماسب الصفوی، الموسوی - برداته مضجعه واسكه بحبحة الجنان - وقد اكرمههم السلطان الاكرم، غایة الاصرام، وانزلهم في دار القاضى الحسنة الاخلاق، قاضى محمد الرئى [- الرازى] الذي هومن مقربي الشاهنشاه و معاجيه و صاحب سره، فمات السيد محمد في بلدة قزوين، بعد ثلاثة اشهر من دخولهم في بلاد الجيلان، يكن هواء قزوين موافقا لمزاجهم قد رخص لهم السلطان لتوطنهم في بلاد الجيلان من بلاد الجيلان ان يكرموه و يعظموه، والحكم الذي كتب لاجله، الان عند المؤلف.

فلما ورد السيد الجليل السيد على مع صبيته من قزوين الى الاشكوري و نزل في منزل جدى پيله فقيه، و ذلك عند انتقاله ايضا بسبب طلب والى اللاهجان له، فانتقل برفاقته، وجاء وابلدة اللاهيجان، فلما دخلوا تلك البلدة عند الوالى قد ازدحم اهالي محلات البلدة عند الوالى والتمس كل منهم انزالهم في محلتهم.

فلما رأى الوالى ان الامر قد انجر الى المنازعه والمشاجرة قال لهم: لاتنازعوا

فانا انزلناهم فى موضع قريب لنا، فاشترى قطعة من الارض فى المحلة المشهورة بمحلة «ميدان» من محلات اللاهيجان قريبة بالقلعة المباركة التى هي سكنى الولاية والحكام الى الان...

فبسبب المرافقة والمؤالفة والموافقة، قد عقد السيد الجليل، السيد على— طاب ثراه— صبيته فاطمة التى انحصر اولاده بها، لولد جدى الاعلى، مولانا عبد الوهاب، و هو رجل فقيه عامل، لنيل الشواب و خائف من تبعات العقاب...

ثم تولد من بنته السيدة النيلة ابى، شيخ مولانا على— روح الله روحه القدسى— و قدماط والده فى صغر سنہ قبل الوالدة بستين. وقد معت والدته السيدة سعيا بليغا لتراثه فنشأ ابى بعون الله و حسن تأييده، و سعىها فى تربيته، جامع العلوم المعقولة والمنقولة، حائز للمسائل من الفروعية والاصولية. وقد فاق القرآن... فصار فى بلده شيخ الاسلام و مرجع المسلمين...

ئم تزوج ابى بنت شيخ المشائخ فى العصر الاولى، خلاصة المنجمين فى الزمان، الشيخ الجليل، شيخ اسماعيل، المتولى لموقف المطهر المتور، شيخ الاولىء والاتقياء «شيخ رضا كيا»... فى شرقى خارج بلد اللاهيجان بنصف الفرسخ. فتولد منها اربع بنين، و قدماط— رحمة الله— فجأة فى اثناء صلاة الصبح فى بعض السنين الوبائية... فى سن ثلاث و ستين تقريبا.

فارتكب مهامه و مناصبه الشرعية بعد رحلته، ولده الاكبر، الواصل الى رحمة الله الملك المتعال، شيخ جلال وله— رحمة الله— طبيعة وقادة، و سليقة لقادة... فتوفي — رحمة الله— فى عتفوان الشباب بعد وفاة اب شلال سين، وهو — تجاوزاته عن سيراته— اكبر منى سنا بثلاث سين، فلما مات اخى، قلدنى القضاء و ساقنى القدر الى مشغولات الاخ والاب، وأذاقنى كأمن النصب والتعب، ولم يمهلنى الدهر الخوان برهة من الزمان لاكتساب العلوم والاداب عند اولى الالباب حتى اميز القشر من اللباب، والسراب من الشراب:

در اول انتعاش می ناب روزگار چین جین در اخر تریاک دیده ام
فمازج الدهر الخل بالانجین، امتزاج اناسناقها لا ينكسر الصفراء بهذا السكنجین،
ولكن الخير فيما وقع، والصلاح في ما منع، لأن التحميل عند علماء الزمان، تحصيل
غير العاصل، ولا يحصل للمعطل بما عندهم الا الوبال والنکال و تکثير القيل
والقال، الذي لا يشفى العلیل ولا يروي الغلیل...»

اردکانی شرح حال قطب الدین را به فارسی آورده و ما خلاصه‌ای از آن را

نقل می‌کنیم:

«مؤلف این کتاب، الفقیر الى الله الغنى، قطب الدین محمد بن شیخ علی بن عبدالوهاب بن پیله فقیه، الاشکوری الدیلمی الlahیجی.

اشکور ناحیه‌ایست از نواحی دیلم که میان آن و بلده لاھیجان هفت فرسخ فاصله است، هوای معتدل، آبهای شیرین و کوههای بلند دارد. جد اعلای من که پیله فقیه باشد، مردی صالح و عالم به علوم فقه و نحو و صرف و تفسیر و معانی و بیان بود پیله به لغت اهل گیلان، به معنی بزرگ است. والی آن بلاد او را تکلیف کرد که از وطنش – اشکور – به بلده لاھیجان منتقل شود و او قبول کرد؛ و در همان اوقات سید جلیل محمدیمنی که از خوف پادشاه روم و بجهت مخالفت در مذهب از وطن خود مهاجرت کرده بود با پسرش سید علی و نوه‌اش فاطمه (دختر سید علی)، در قزوین به شاهنشاه اعظم، شامطه‌ماسب صفوی وارد شدند، و پادشاه ایشان را اکرام نمود، و در خانه قاضی محمد رازی که از مقربان پادشاه و مصاحبان و ندیمان دربار بود منزل داد؛ پس از مدتی چون آب و هوای قزوین موافق مزاج ایشان نبود با رخصت، به گیلان نقل مکان نمودند؛ چون سید علی با دخترش فاطمه وارد اشکور شدند، در منزل جد من، پیله فقیه، فرود آمدند که این ورود مقارن بود با حرکت جد سن به لاھیجان. سید علی در این حرکت با جدم موافقت نمود و همه با هم به لاھیجان رفتند؛ چون به شهر وارد شدند، طبق نظر والی، آنها را نزدیک منزل او سکونت دادند و در محله‌ای که مشهور به محله «میدان» و قریب قلعه مبارکه است قطعه زمینی خرید و عمارتی برای ایشان ساخت که الان مسکن می‌است. در لاھیجان سید علی، فاطمه – صبیه خود – را به عقد جدم عبدالوهاب درآورد و پدرم شیخ علی از آن سیده متولد گردید، و هنوز طفل بود که پدرش وفات نمود. مادرش در تربیت او سعی بليغ کرد و وی جامع علوم معقول و منقول و حاوی فروع و اصول گردید؛ و او را انواع ملکات مستحسن که سرآمد همه حسن خلق بود حاصل شد و در آن بلده، شیخ الاسلام و مرجع مسلمانان گردیده و نشر کمالات حسن‌اش در گیلان بلکه در تمام ایران به همه کس رسید. پدرم برای من حکایت کرد که مادرش گفته است که سید علی بجز من فرزندی نداشت و بعد از فرائض و سنن، نحو و صرف و علم رمل را به من تعلیم داد.

پدرم با دختر شیخ اسماعیل، متولی مرقد «شیخ رضا کیا»، که خارج لا هیجان در طرف شرق واقع است تزویج نمود و من و سایر اولاد پدرم از وی متولد شدیم. پدرم در سالی که در این بلاد وبا بود درحال نماز صبح به مرگ مفاجات درگذشت و مناصب شرعی او به ولد اکبرش - شیخ جلال - که سه سال از من بزرگتر بود منتقل شد. سید جلال طبعی وقاد و سلیقه‌ای نقاد داشت و بسیار حارالدماغ و لطیف الکلام و ممتاز و مختلط با آنام و موافق بالاحبه بود. وی سه سال بعد از پدر، در عنفوان شباب رحلت نمود.

چون برادرم وفات یافت قلاده قضا گرفت و اوقات مرا مشغول ساخت و فرصت نداد که زمانی را صرف آكتساب علوم و آداب نمایم و قشر از لباب و سراب از شراب فرق کنم؛ ولکن الخیر فيما وقع والصلاح فيما منع، زیرا که تحصیل نزد علمای این زمان تحصیل غیرحاصل است، و از آن تحصیل بجز ویال و نکال و تکثیر قیل و قال محصل را حاصل بدست نمی‌آید؛ زیرا که اکثر ایشان تابعان هوا و راغبان در دنیا‌اند... انتهی مقاله احسن الله حاله»

این بود بخشی از آنچه قطب الدین اشکوری در محبوب القلوب، پیرامون احوال شخصی خود و خانواده‌اش اظهار داشته است. پس از او اهل تاریخ و میر درباره او به اجمال سخن گفتند؛ از جمله: شیخ حر عاملی در امل الامل، فاضل کشمیری در نجوم السماء، موسوی خوانساری در روضات الجنات، شیخ فرج الله حوزی در ایجاز المقال، حاجی نوری در مستدرک الوسائل و نجم الثاقب، حاج شیخ عباس قمی در الکنی والالقاب و فواید الرضویة، اعجاز حسین کنتوی در کشف العجب والامصار، آغا بزرگ تهرانی در مصنفی المقال والذریعة الى تصانیف الشیعه، مدرسی تبریزی در ریحانة الادب، دکتر جلال الدین محدث ارمومی در مقدمه تفسیر شریف لا هیجنی و پروفسور هانری کرین در تاریخ فلسفه اسلامی، همگی او را ستوده‌اند. مرحوم دکتر محدث بعضی از گوشه‌های تاریک زندگی او را در مقدمه تفسیر او که همان تفسیر شریف لا هیجنی است روشن ساخته است. ما در این کاوش‌ها نام بعضی از کتابهای قطب الدین را بلعث آورده‌ایم که به ذکر آنها می‌پردازیم.

۱- تفسیر قرآن کریم موسوم به تفسیر شریف لا هیجنی. این تفسیر نخستین بار در هندوستان چاپ شده بود؛ پس از آن مرحوم دکتر محدث در سال ۱۳۸۱ ق. آن را با تصحیحات و تعلیقات ممتع و مفصل خود تجدید چاپ کرد.

۲- ثمرة الفؤاد، در بیان اسرار احکام و حقایق اعمال. (الذریعة ج ۵، ص ۱۵- مقدمه دکتر محدث بر تفسیر شریف لاھیجی)

۳- خیرالرجال. شرح احوال و اسناد رجال کتاب «من لا يحضره الفقيه» به فارسی. قطب‌الدین در تفسیر خود (ج ۳، ص ۲۷۸) در آنجاکه از ابوالجارود زیدی یاد می‌کند مطلب را به کتاب رجال خود موسوم به «خیرالرجال» ارجاع می‌دهد و باز در ص ۳۱۶ همان کتاب ارجاع دیگری بآن داده‌اند. کنتوری در کشف العجب والاستار ص ۹۰ آن را یاد کرده است. رجوع شود به: مصفي‌المقال ص ۳۷۰ و ۴۱۵- الذریعة ج ۷، ص ۲۸۲- مقدمه دکتر محدث بر تفسیر شریف لاھیجی.

۴- شرح صحیفه سجادیه. نسخه‌ای از این شرح در کتابخانه شخصی مرحوم دکتر محدث بوده و در مقدمه خود بر تفسیر لاھیجی به آن اشاره کرده و ویژگی‌ها یش را بر شمرده است.

۵- فانوس خیال در بیان حقیقت عالم مثال یا رساله مثالیه. این کتاب یکی از دو اثر مشهور قطب‌الدین- دیگری، محبوب القلوب است- و به فارسی و عربی (ملمع) است که در آن به طرق مختلف فلسفی و کلامی و دینی پیرامون عالم مثال گفتگو کرده است. قطب‌الدین در جای جای تفسیر خود، از آن یاد می‌کند. وی در خاتمه کتاب محبوب القلوب آورده است: «تختیم فی احوال الا رواح بعد المفارقة من سجن الابدان» و در پایان این موضوع از رساله مثالیه یاد می‌کند. آغاز فانوس خیال چنین است: «احمدك يامن ليس لك في العالم العددية...» و پایان آن: تمت الرسالة التي سميّناها «فانوس العيال في اراءة عالم المثال بعون...»

فی غرة شوال سنة ۱۷۷ من الهجرة.^۱

۶- لطائف الحساب - ریاضیات.^۲

۷- محبوب القلوب.

این کتاب به فارسی و عربی (ملمع) تألیف شده و مهمترین و مشهورترین اثر قطب‌الدین اشکوری است. و در رساله مثالیه خود- فانوس خیال- از آن

۱. مقدمه دکتر محدث بر تفسیر شریف لاھیجی ص ۵۴.

۲. مقدمه دکتر محدث بر تفسیر شریف لاھیجی.

ياد می‌کند. چون تاریخ کتابت و تألیف رساله مثالیه، سال ۱۰۷۷ ق. است، چنین مستفاد می‌شود که محبوب القلوب را پیش از این تاریخ تألیف کرده بوده است. مؤلف در این کتاب از منابع مهم اخباری، تاریخی، رجالی و غیره استفاده نموده، و تاریخ طبری، کامل ابن‌اثیر، سیره‌های فلسفی همچون تتمه صوان‌الحكمة، عيون‌الانباء، اخبار‌العلماء، نزهة‌الارواح، تاریخ‌الاطباء، طبقات‌الامم و کتب عرفانی، مانند، و فصوص‌الحكم، فتوحات مکیه، شروح گلشن‌راز، اللمع طوسی، عوارف‌المعارف، طبایع‌الحيوان مروزی و... از منابع اساسی این کتاب است.

محبوب‌القلوب بریک مقدمه و سه مقاله و یک خاتمه ترتیب یافته است:

مقدمه، در یان حقیقت فلسفه و منشاً و مبدأ آن و نیز یان سایر علوم و شرح و توصیف فلاسفه و حکماء بزرگ یونان و فرس و هند و دیگر بلاد جهان و شرح سیرت و سریت هر یک.

مقاله اول، در احوال انبیا و حکما، از آدم(ع) تا خاتم(ص) و نقل و توضیح کلمات نافع و سخنان سودمند هر یک.

مقاله دوم، در احوال فیلسوفان اسلامی و متکلمان از آنانکه ایشان را شانی و کلامشان را اعتباری است. در پایان این مقال ذیلی افزوده و در آن به شرح حال مشایخ صوفیه پرداخته است.

مقاله سوم، در احوال ائمه اثنا عشر(ع) و سادات اخیار از اهل بیت پیامبر(ص). در پایان این مقال به یان احوال خود پرداخته است.

سیداحمد حسینی اردکانی بخشهای عربی این کتاب را شرح و ترجمه کرده و ما— همانگونه که اشاره شد— بر مبنای اصل و ترجمة اردکانی، این مجموعه را تهیه کرده‌ایم.

بعضی از کتاب محبوب‌القلوب یعنی از آغاز تا پایان شرح حال یعنی نحوی اسکندرانی در گذشته چاپ شده است. پس از آن همیشه وجهه همت اهل تحقیق بر این بوده که آن را منتشر سازند، ولی بعده تعویق می‌افتد که اینک چاپ و لشر تمامی آن در دست اقدام است.

در مجموعه‌های خطی موجود در کتابخانه‌های شخصی و عمومی نسخه‌های متعددی از محبوب‌القلوب سالم مانده است که از آن جمله است سه نسخه زیر:
۱- نسخه متعلق به کتابخانه مدرسه سپهسالار جدید (مدرسه شهید

مطهري)

۴- نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی (شورای ملی سابق) به شماره فهرست ۴۴۰ و شماره دفتر ثبت ۹۰۴۴.

۳- نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره فهرست ۴۸۸۹ (فهرست خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ج ۱۴، ص ۳۹۳۸). این نسخه، هم به لحاظ کیفیت تحریر و هم به اعتبار صحت، بسیار نفیس است و آن را برادر مؤلف قاضی عmad الدین محمود از روی نسخه اصل استنساخ نموده و پسر مؤلف فهرستی زیبا در آغاز آن نهاده و کتابت آن در ۵۰۹۰ پایان یافته است.

مرحوم دکتر محمد هنگامی که به تصحیح تفسیر شریف لاھیجی اشتغال داشته برای تهیه مقدمه خود به نسخه نفیس محبوب القلوب متعلق به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محتاج می‌شود و به آن کتابخانه و فهرست‌نویس نسخه‌های خطی آن مراجعه می‌کند و مورد کم‌لطفى و بخل و ضنط او قرار می‌گیرد؛ بهتر است جریان را در نوشه او ببینید:

«هنگامی که مشغول تصحیح ترجمه مؤلف که در آخر کتاب محبوب القلوب خود آورده است بودم، نظر به وجود اغلات بسیاری که در آن ملاحظه می‌شد نیازمند شدم که به نسخ دیگر مراجعه کنم. در ضمن فحص و استخبار از مظان وجود آن یا اطلاع بر آن از دوست عزیزم آقای محمد تقی دانش‌پژوه نیز [در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران] جویا شدم و سراغ گرفتم. ایشان اظهار داشتند که ما از این کتاب فقط دو نسخه عکسی داریم که یکی از نسخه کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار جدید عکسبرداری شده و دیگری از روی نسخه کتابخانه مجلس شورای ملی و این هر دو نسخه عکسی نیز نظر بآنکه شماره نخورده و جلد نشده و به صورت اوراق پریشان است، قابل استفاده نیست. پس من از وجود نسخه‌ای دیگر مایوس شدم و از روی دونسخه سابق الذکر، با رنج بسیار، مقدمه را بصورتی که در سابق ملاحظه شد تهیه و منتشر کردم. اتفاقاً در آن ایام یکی از فضلا چون باین امر مطلع شد، گفت: چندی پیش آقای دکتر عمید - رئیس محترم دانشکده حقوق - در صدد چاپ این کتاب بودند؛ نمیدانم بعائی رسانده‌اند یا نه؟ بد نیست از ایشان نسبت باین امر خبر گیرید؛ من به خدمت جناب آقای دکتر عمید رقم و حضوراً از این امر استخبار کردم، ایشان فرمودند: من شخصاً نسخه این کتاب را ندارم،

ليکن کتابخانه مرکزی دانشگاه يك نسخه خطی بسيار نفيس دارد. شما به آقای محمد تقی دانش پژوه مراجعه کنيد. در اين اثنا، استاد محترم جناب آقای ميد محمد مشکوٰه وارد اطاق شدند و بعد از اطلاع بجريان امر اظهار داشتند که خريداري نسخه براهنماي و پيشنهاد ايشان بوده است و اگر لازم باشد ممکن است وسیله اي فراهم کنيم تا طبق مقررات دانشگاه نسخه بطور امامت در اختيار شما قرار گيرد تا بتوانيد اطلاعات لازم را نسبت به مقصودی که داريد از آن درآري و در دسترس علاقه مندان آن بگذاري. سن عرض کردم بعداز آن که نسخه را بینم اگر لازم باشد تقاضاي انجام اين امر را خواهيم کرد پس بار دوم با آقای دانش پژوه ملاقات کردم و آنچه را که واقع شده بود بيان کردم ايشان معدرت خواسته اظهار کردنده که اين مطلب درست و نفي من وجود آن را سابقاً در جواب استخبار شما، مبني بر غفلت و ذهول بوده است، نه ضلت و تغافل، و مؤيداتي برای آن ذکر کردنده که مقام مقتضى شرح آنها نیست، و از مجموع آنها برمی آيد که نسخه در نظر ايشان از کثرت ظهور خفا پيدا کرده بوده است. پس در نتيجه اين غفلت يا تغافل ايشان که ياد شده ترجمه مؤلف بدون مقابله با اين نسخه چاپ شد.

نقل مستقيم اين قول را از آنجهت جايز دانستم که مشابه چنین وضعی برای خود اينجانب پيش آمد و آن زمانی بود که شخص مورد نظر دکتر محدث سرپرست کتابخانه دانشکده الهيات و معارف اسلامی بودند و من اين جريان را در مقاله اي که در سال ۱۳۴۹ در مجموعه سخنرانیها و مقاله های منتشر شده در مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گيل کانادا شعبه تهران - پيرامون شمسای گيلاني نوشته شده، ذکر کرده ام. به هر حال نسخه بازان و خطی شناسان کتابخانه ها بویژه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران همیشه با محققان چنین رفتاري داشته اند.

سید احمد حسینی عریضی اردکانی

در ۱۱۷۵ هجری در اردکان یزد تولد یافته است. مرحوم آغا‌بزرگ تهرانی به‌پیروی از مولوی کشمیری در نجوم‌السماء او را حکیم و فقیه و محدث توصیف می‌نماید و می‌افزاید که وی معاصر فتحعلی‌شاه قاجار بوده و بعضی از مجلدات کتاب «العالیم»^۱ را ترجمه کرده و آن را ذیل کتاب «سرورالمؤمنین» که به‌نام محمد ولی میرزا در ۱۲۳۸ نوشته، قرارداده است (رن طبقات اعلام الشیعۃ ج ۲، ص ۶). اردکانی در شرح حال خود از کتاب «سرورالمؤمنین» که شرح حال حضرت امیر(ع) است یاد می‌کند و می‌گوید که آن را در ده مجلد طرح‌ریزی نموده، و در حدود سال ۱۲۳۵ شش مجلد آن را نوشته بوده است. آثاری که از اردکانی دانسته و نام برده‌اند عبارت است از:

- ۱- احوالات امام حسین(ع).
- ۲- احوالات امام زمان(عج).
- ۳- احوالات موسی بن جعفر(ع).

- ۴- ترجمه جامع السعادات نراقی به‌فارسی در اخلاق اسلامی.
- ۵- ترجمه زیارات و دعوات به‌فارسی.
- ۶- ترجمه عوالم‌العلوم والمعارف به‌فارسی.

۱. مقصود از کتاب «العالیم» همان عوالم‌العلوم والمعارف تأثیف شیخ عبدالله بحرانی- شاگرد مجلسی- است که به‌پیروی از بخارا الانوار استاد خود، آن را تأثیف نموده (الذریعه ج ۱۵، ص ۳۵۶) نسخه‌ای از «العالیم» در کتابخانه مجلس شورای اسلامی (شورای ملی سابق) وجود دارد.

- ٧- ترجمه محبوب القلوب به فارسی.
- ٨- سرور المؤمنین در احوال حضرت امیر(ع).
- ٩- شجرة الاولیاء (الانساب المشجرة).
- ١٠- شرح اسباب نفیسی (در طب).
- ١١- شرح تجزید الكلام خواجہ؟.
- ١٢- شرح زیارت جامعه کبیره.
- ١٣- شرح شرایع الاسلام محقق حلی.
- ١٤- شرح کتاب مختصر؟
- ١٥- ضیاء العيون، در تعزیه امام حسین(ع).
- ١٦- طریقہ یضاه در بیان اجتہاد و اخبار.
- ١٧- فضائل الشیعة؟
- ١٨- کتابی در طب.

رجوع شود به: نجوم السماء ص ٤١٨ — الذريعة ج ٢، ص ٣٧٢ و ٣٨٢ — طبقات اعلام الشیعة ج ٢، ص ٠١٠٦

اما ترجمه محبوب القلوب

همین ترجمه‌ای است که ما بخشی از آن را بررسی نموده‌ایم. ترجمه اردکانی از نظر فنی در حد یک ترجمه متوسط است و مرتبه یک کار تخصصی و پخته را ندارد، و در آن تسلطی که برای آفریدن جمله‌های ساده و استوار، معمول مترجمان آن عصر بوده، دیده نمی‌شود؛ ولی خالی از فایده هم نیست؛ بهر حال مترجم تا آنجاکه توانسته مطلب و مقصد را رسانده، اما آنجاکه به ترجمه تنبیهات و اشارات نمط نهم و دهم کتاب شیخ می‌پردازد، گاه منظور شیخ را نمی‌رساند و ما تا حد ممکن آن را اصلاح کردیم. اردکانی خود باین مطلب تصویر نموده ولیکن مشکل را متوجه قطب الدین می‌کند و می‌گوید: «قطب الدین اشکوری در نقل و تفسیر مطالب دو نمط کتاب اشارات به راه و رسم شارحان رفته و کلام شیخ را با سخنان خود آمیخته و ممزوج ساخته است و در بیان، طریقی پیموده که ترجمه آن به سبک و سیاق فارسی روان دشوار می‌نماید، و باید در آن تصرف نمود تا قابل استفاده گردد.» و نیز در پایان وصیت این سينا به ایوسعید چنین نوشته: «نسخه‌ای که مورد استتساخ قرار گرفت بسیار سقیم و پر غلط بود و به زحمت جمله‌ها از آن

استخراج گردید و چند فقره از آن قابل قرائت نبود و لاینحل ماند.» از این ترجمه فقط یک نسخه را می‌شناسیم که جزو کتب اهدایی سرلشکر مجید فیروز به کتابخانه مجلس (مجلس شورای ملی سابق) بوده و همین نسخه است که ما از آن استفاده کرده‌ایم. این نسخه با شماره ۴۰۴، ثبت دفتر کتابخانه شده و در فهرست آن، جلد ۱۲۰، صفحه ۱۲۰ به عنوان «سروار المؤمنین» معرفی شده است. خط آن نستعلیق و کتابتش در ۱۲۳۳ پایان یافته است.

همانگونه که قطب الدین اشکوری در پایان محبوب القلوب به شرح حال خود می‌پردازد، اردکانی هم از وی تبعیت کرده و ترجمه خود را در پایان ترجمه کتاب آورده و در پایان آن می‌گوید: «اکنون که مرا حل عمر به شصت رسیده... اگر از عمر چیزی مانده است در تحصیل رضای خودش با خر رساند». از این جمله چنین مستفاد می‌گردد که وی در دهه ششم از عمر به نوشتن این کتاب اشتغال داشته است. ولیکن اگر بگوییم که او به شصت سالگی رسیده بوده و عدد ۶۰ را به ۱۷۵۰ یعنی تاریخ تولد او یافزاییم ۱۲۳۵، حاصل می‌شود که در این صورت با تاریخ فراغت از تألیف که ۱۲۳۳ هجری است دو سال تفاوت دارد. بهتر است شما را بطور مستقیم در جریان شرح حالی که خود نوشته است قرار دهیم:

«و بالجمله مترجم این کتاب مستطاب احمد بن محمد الحسینی العریضی به عرض برادران ایمانی و دوستان روحانی می‌رساند که سلسله نسب بندۀ حقیر به فخر سادات و مظہر و منبع سعادات، امام زاده لازم التکریم، علی بن الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق—علیهم السلام—می‌رسد که متون کتب اخبار و رجال از مدح او مملو و چهار امام را دریافته است.

او را علی عریضی گفته‌اند، زیرا که در قریه «عریض» که در چهار فرسخی مدینه قرار دارد سکونت داشته است. یکی از احفاد آن بزرگوار که به «ابوجعفر» مکنی بوده، از خوف دشمنان و شدت آزار ایشان، از موطن خود فرار کرده، به یزد آمده و در آنجا مخفی شده است. والی یزد که یکی از دیلمیان بوده بر احوال او اطلاع بهم رسانیده و پس از آشنازی با او دختر خود را به نکاحش درآورده است. و اولاد آن بزرگوار در آن دیار بسیار گردیدند. مزارش در آن نواحی است و به «امام زاده جعفر» شهرت دارد؛ سلسله دودمان این سید جلیل از آن زمان تا حال عزیز و محترمند.

پدران من از شهرستان یزد بهاردکان نقل مکان دادند و در آنجا سکونت گزیدند. ولادت این کمترین در روز جمعه دهم محرم (عاشرها) سال ۱۷۵ هجری قمری در اردکان اتفاق افتاد، به طالع قوس، به وقتی که عطارد در برج اسد در تصمیم آفتاب و مشتری و زحل در حمل مقارن بوده‌اند. اقوام این ناتوان همه از فضلای زمان و علمای دوران بوده‌اند و بحمد الله هرگز دامان عرض خود را به منصبی از منصبهای شرعی و عرفی نیالوده‌اند—مگر پسرعم پدرم که در میان فضلای زمان به «میرزا حکیم ریاضی» مشهور بوده است و تصنیفش در این فن بسیار است؛ شامسلطان حسین صفوی در اوآخر دولت خود او را به اصفهان طلبیده و تکلیف عمل رصد جدیدی نموده و او به عذر پیری از خدمت تفصی جست و فرزند عالم و عارف‌ش میرزا ابوالحسن که استاد و مریبی کمترین بود، مدتی راه عمل رصد مذکور را پیمود، که انقلاب زمان فعلیت آن اراده را مانع شد، و بالعمله کمترین در اول سن در خدمت آن فاضل دیندار که هم معلم بود و هم پرستار، به تحصیل علوم ادبی و ریاضی و فلسفی و شرعی اشتغال نمود، و بعد از آن از این سامان به خرامان نقل نموده مدتی از معاورت آستان عرش نشان، ضامن غریبان، فیض‌یاب و فضلای آن سامان را زحمت‌رسان بوده چون مراجعت باین دیار کرد به تکلیف بعضی از فضلا و امرا گرفتار شغل تدریس گردید و در ضمن آن بعضی ناملایات از ابنای جنس دید، و در آن اوقات رساله‌ای در اجتهاد و اخبار موسوم بطريقه بیضا در سلک تأليف کشید، و آن اول کتابی بود که حقیر تأليف نمود، و بعد از آن بخواهش یکی از دوستان ترجمه، بلکه شرحی به لغت فارسی بر کتاب جامع السعادات در علم اخلاق که تأليف فاضل عالم عامل ربانی مهدی بن ایی ذرنراقی کاشانی—رحمه الله—بود نوشته، و بعد از آن به راهنمایی قاید توفیق به فکر تأليف کتابی افتاد که مشتمل باشد بر ذکر جمیع احوال و اقوال امام متقیان و پیشوای شیعیان، امیر المؤمنین، علی بن ابیطالب و طرح آن کتاب را بر ده مجله ریخت هر مجلدی به قدر ده‌هزار بیت و آن کتاب را به «سرور المؤمنین» موسوم گردانید و بحمد الله که تا حال شش مجلد آن صورت اختتام پذیرفته و سرورسان خاطر مؤمنان گردیده، و ایدواری از برکت باطن فیض موطن آن حضرت اینست که عمر وفا نماید و توفیق رفیق گردد تا چهار مجلد دیگر آن نوشته شود.

در خلال آن تأليف کتابی دیگر مشتمل بر آنچه در احوال امام زمان، حضرت

حجۃ بن الحسن – علیہما السلام – است نوشتیم، و نیز پیرامون احوال موسی بن جعفر – علیہما السلام – کتابی پرداختم، و به درخواست یکی از مؤمنات کتابی در تعزیه حضرت امام شهید حسین بن علی – علیہما السلام – ترتیب دادم، به اسلوبی تازه که مشتمل بر ذکر مصائب آن سرور است و آن را به «ضیاء العيون» موسوم ساختم، و این کتاب غیر از کتاب کبیری است که حقیر در احوال آن امام شهید نوشته‌ام و آنچه در آن باب مأثور بوده در آن درج نموده‌ام. و از مؤلفات حقیر شرحی است بر «شرایع الاسلام» که بطريق استدلال نوشته شده و تا حال این کتاب بیش از شرح کتاب طهارت آن محرر نگشته. و دیگر از مؤلفات حقیر رسائل و کتب چندی است که ذکر تفاصیل آنها به طول مؤذی می‌گردد، مثل: شرح کتاب مختصر، و شرح زیارت جامعه کبیر که با وجود وجاهت و اختصار بر مطالب و معانی بسیار مشتمل است، و شرح کتاب شرح اسباب و علامات نفیسی، و کتابی در طب و ترجمة زیارات و دعوات و غیرها والحال که سنین عمر به شصت رسیده و قوی را ضعف حاصل شده و حواس از افعال بهر نحوی که باید عاطل مانده، اگر خیالی بجز تدارک مافات نماید خطاست، و اگر گاهی برای تحصیل گاسی بردارد هر زه گردی و یجاست، و امیدواری از الطاف باری آنست که عواقب امور را بخیر مقرون گرداند و اگر از عمر چیزی باقی مانده است در تحصیل رضای خودش باخر رساند. فانه بالاجابة جدير و على كل شيء قدير»

کیفیت نقل و اقتباس و تصحیح و تحقیق این مجموعه

عنوان فوق بر دو مطلب مغایر دلالت دارد: «نقل و اقتباس» می‌رساند که تصحیح متن مورد نظر نیست؛ در صورتی که «تصحیح» اشعار بر این دارد که بر عکس، ما اراده تصحیح کرده‌ایم. توضیح اینکه در آغاز کار در نظر داشتیم متن محبوب القلوب را که ملمع و اکثر آن به عربی است، با شرح و ترجمه عربی‌پی اردکانی بیاوریم؛ اما دو چیز موجب انصراف‌مان شد یکی اینکه برآن شدیم تا زندگینامه ابن‌سینا را با توضیحها و تفسیرهای اضافی برای استفاده عموم مردم، نقل کنیم دیگر اینکه چون ترجمه ساده و مفیدی از آن در دست داشتیم، پرداختن به متن عربی را لازم ندیدیم؛ علاوه بر آن در پایان این مجموعه متن عربی سیره

شیخ را می‌آوریم آنهم نه برای عموم، بلکه باین منظور که شاید محققی بخواهد
با آن متن استناد نماید، خاصه^۱ با توجه باينکه در سالهای اخیر چاپ مجددی از آن
ندیده بودیم.

بر این ترتیب شرح و ترجمه اردکانی را با محبوب القلوب مقایسه کردیم و
میان اصل و ترجمه تاحد ممکن توفیق دادیم؛ چون از شرح و ترجمه تا آنجا که
اطلاع داریم تنها یک نسخه موجود بود که با آن مراجعه داشته‌ایم؛ تاچار در
سواردی که مشکل می‌نمود تصحیح قیاسی انجام گرفت. گاه برای حفظ سلاست
و روانی عبارت کلمه یا جمله‌ای را با توجه به متن اصلی با آن افزوده‌ایم، و گاه با
همین توجه از آن انداخته‌ایم.

همانگونه که مکرر گفته‌ایم از این کار جز تعلیم و تربیت منظور دیگری
نداشته‌ایم، بنابراین از تعبیراتی که ممکن بود با این هدف منافات داشته باشد و
یا برخی از آن نتیجه مطلوب نیابند، صرف نظر کردیم، و عنوان (نقل و اقتباس و
تصحیح) باین اعتبار است.

مواضعی از سیره شیخ به توضیح و تفسیر نیازمند بود؛ به جهت گشایش راه
بررسی در پاورقی‌ها منابعی را نشان داده‌ایم.

اما درباره شرح و ترجمه نمط نهم و دهم کتاب اشارات شیخ، ناگفته نماند
که قطب الدین متن نمط نهم و دهم اشارات را در محبوب القلوب آورده و در
مواضعی از آن قسمتی از شرح اشارات خواجه نصیر طوسی را با آن ملحق ساخته و
بعضی از مطالب را تفسیر و توضیح کرده است؛ لیکن در ترجمه اردکانی قسمتهای
زیادی از ترجمه و نقل نادرست می‌نماید و مقصود ابن سينا را نمی‌رساند و در
مواضعی عبارتهاش تعقید و پیچیدگی دارد. ما در این مورد هم سعی نمودیم تا
حدودی نظم و ترتیب ظاهری را میان ترجمه و اصل برقرار سازیم و عبارتها را
آنگونه به رشته آوریم که حداقل مقصود را برساند. عمدۀ کاری که انجام داده‌ایم
تا مراجعه کننده در فرصت مناسب، خود بتواند این ترجمه را با متن اشارات مقابله
نماید، این بوده که ترجمه هر اشاره و تنبیه را با متن اصلی آن از کتاب الاشارات
مقابله و مقایسه نمودیم؛ آنگاه آغاز آن اشاره و تنبیه را از متن اشارات در پاورقی
نقل کردیم تا کار مراجعة و مقابله ترجمه با اصل آسان گردد. در این مقابله و

مقایسه به «الاشارات و التنبيهات» (چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۹۰) مراجعه شده است. همانگونه که گفتیم در پایان، متن عربی میره شیخ را جهت استناد بآن نقل نمودیم و بالاخره فهرست الفبایی آثار این مینا و پس از آن منابع و مصادر تحقیق این مجموعه را آورده‌ایم.

زندگینامه ابن‌سینا

ابوعبید جوزجانی^۱، که از خواص و ندبیان – بلکه از خادمان و مریدان شیخ بوده روایت می‌کند که شیخ می‌فرمود^۲:

پدر من از اهل بلخ^۳ بود و در روزگار نوح^۴ بن منصور، از بلخ به بخارا^۵

۱. جوزجانی نسبت به جوزجان (ـ جوزجانان) شهری است بزرگ از شهرهای خراسان قدیم واقع میان بلخ و مرورود (معجم البلدان ج ۲، ص ۱۸۲). و منسوب به آن می‌باشد گروهی از رجال ایران، از جمله: ابوعبید عبدالواحد جوزجانی فقید و فیلسوفی که در حدود سال ۴۰۳ به خدمت ابن‌سینا رسیده و تا آخر عمر شیخ با او بوده است (احوالش: تتمة صوان‌الحكمة، ص ۹۳ – چهار مقاله عروضی، ص ۲۵۲ – کنز‌الحكمه، ص ۶۲ – درة الاخبار، ش ۴۹).

۲. سرگذشت یا سیره ابن‌سینا که به قلم او و شاگردش نگارش یافته علاوه بر نسخه‌های مستقل و جداگانه‌ای که در مجموعه‌های خطی موجود است؛ به وسیله ابن‌الیاصیعه نیز تماش در عيون الانباء (ص ۴۲۷ - ۴۴۵) آورده شده است. در مقدمه «منطق المشرقین» ابن‌سینا چاپ مصر و دیگر جا هم، جداگانه چاپ شده است؛ بخش‌های عده‌ای از آن در «تتمة صوان‌الحكمة» بیهقی (ص ۲۸) و «اخبار‌الحكماء» قفقازی (ص ۲۶۸) و درة الاخبار (ش ۲۵)، حبیب‌السیر ج ۲، ص ۴۴۳ – مجالس المؤمنین ج ۲، ص ۱۸۱ – دستورالوزراء خواند میرص ۱۲۶ نقل شده است.

۳. بلخ ایالت بزرگی بوده در خراسان قدیم و هم‌اکنون قسمی از آن جزو افغانستان و قسمی جزو ترکستان شوروی است (معجم البلدان ج ۱، ص ۴۷۹ و حواشی عيون الانباء ص ۴۳۷).

۴. نوح بن منصور نهمین پادشاه سامانی پس از مرگ پدرش منصور در ۱۱ شوال ۲۶۵ به سلطنت نشست و در ۳۸۷ درگذشت (ابن‌اثیر وغیره).

۵. بخارا از شهرهای بزرگ ساواراء‌النهر قدیم بوده است (معجم البلدان ج ۱، ص ۲۵۳) و

آمد و در دهی^۱ از دهها عامل گردید. در نزدیکی آن ده دهی دیگر بود «افشنه»^۲ نام، مادرم^۳ را از آن ده گرفت و در آنجا توطن نمود و من در آن ده متولد^۴ شدم،

→
اکنون شهری است در ازبکستان اتحاد جاہیر شوروی.

۱. نام این ده خرمیشین و در منابع تاریخی و جغرافیایی قدیم به صورتهای مختلف ضبط و نقل شده است: (رجوع: ابن حوقل، صورة الأرض، لیدن، ۱۹۳۹ ص ۸۶-۸۷ - اصطغیری، مسالک السالک، لیدن، ۱۹۲۷ ص ۳۱۰-۳۶۲ - معجم البلدان ج ۲، ص ۳۶۲-الأنساب معانی ورق ۱۹۵ ب)

۲. در اکثر نسخه های موجود از سیره شیع و منابع مختلف «افشنه» به همین صورت ضبط شده ولیکن در نسخه متعلق به کتابخانه دانشگاه استانبول که مرحوم سعید نفیسی در ۱۲۲۱ شمسی آن را به چاپ رسانید «آبشنه» آمده است. این ده اکنون هم به همین نام خوانده می شود و از آبادیهای معروف بخاراست و در آن دیرستانی به نام «ابن سینا» نامگذاری شده است (معجم البلدان ج ۱، ص ۲۲۱-پورسینا، نفیسی، ۱۵۱).

۳. نام مادر فیلسوف در اکثر منابع احوال شیع «ستاره» یاد شده است.

۴. تاریخ تولد شیخ الرئیس با حدود پنج شش سال اختلاف ذکر شده و در تبعیه در مدت عمر و سال وفات او این تغییر و تفاوت اثر داشته است، از جمله: سیره شیع چاپ نفیسی و چاپ قاهره (۱۹۵۲ م)، تتمة صوان العکمة (ص ۲۸)، وفیات الاعیان ابن خلکان ج ۱، ص ۴۱۹، شذرات الذهب ابن عمار (ج ۲۲۷، ۲۲۶ و ۲۲۴)، الجواهرالمضيئة ابن ابی الوفاء (ج ۱، ۱۹۵)، طرائق العقایق حاج نایب الصدر (ج ۲، فصل ششم، ص ۲۴۸) همگی سال تولد او را ۳۷ ذکر کرده اند. در عيون الانباء (ص ۴۴۵) تولد او را ۳۷۵ و در حبیب السیر (ج ۲، جزو ۴، ص ۴۴۸) و بدین آن نامه دانشوران (ج ۱، ۸۹) سال ۳۷۲ را و حبیب السیر (ص ۴۴۸) به روایت دیگری ۴۶۵ و نامه دانشوران به قولی که اصح اقوال دانسته، سال ۳۶۲ را یاد کرده اند.

عمر فیلسوف: سیره شیع چاپ نفیسی و نیز چاپ قاهره، تتمة صوان العکمة بیوهقی، مختصر الدول این عبری ص ۳۲۵، البداية والنهاية این کثیر (ج ۱۲، ۴۲)، لسان العیزان این حجر عسقلانی (ج ۲، ۲۹۱ و ۲۹۲)، سرآۃ الجنان یافعی (ج ۳، ۵۱، ۴۲)، همگی عمر او را ۸۵ سال گفته اند. اما در عيون الانباء و سیره مطبوع در مقدمه منطق المشرقيين و نیز آثارالبلاد زکریای قزوینی (چاپ آلمان ص ۲۰۰) عمر شیع را ۵۳ سال و خواندیمیر در حبیب السیر (ج ۲، ص ۴۴۲) به روایتی ۵۴ سال و هم او در حبیب السیر و دستورالوزراء به روایت دیگری ۶۲ سال نقل کرده اند (حبیب السیر (ج ۲، ص ۴۴۸-دستورالوزراء ص ۱۲۴).

وفات: اکثر منابعی که در تاریخ تولد و مدت عمر شیخ الرئیس اظهار نظر کرده اند وفات او را جمعه رمضان ۴۲۸ گفته اند جز آنکه خواندیمیر علاوه بر این در حبیب السیر (ج ۲، ص ۴۴۷) و دستورالوزراء (ص ۴۲۷ و ۱۳۵) به روایتی سال درگذشت را ۴۲۷ یاد

←

و بعد از من برادرم^۱ متولد شد؛ پس به شهر بخارا آمدیم و من را به معلم قرآن و ادب سپردند، و چون ده ساله شدم قرآن و بسیاری از علم ادب آموخته بودم و مردم از من در تعجب بودند.

پدرم و برادرم احابت دعوت اسماعیلیه^۲ مصراً کرده بودند و به نحوی که از

→

کرده است. متحمل است بعضی از این اختلافات ناشی از قطعه شعری باشد که در این مورد گفته شده:

در «شمع» آمد از عدم به وجود	حجۃالحق ابوعلیسینا
در «شصا» کسب کرد کل علوم	در «تکز» کرد این جهان بدرود
	(شمع - ۳۷۲) - (شصا - ۳۹۱) - (تکز - ۴۲۷).

پدین ترتیب و با توجه به بعضی از نسخه‌های موجود از سیره شیع و نیز منابع معتبر نزدیک به عصر فیلسوف می‌توان این قول را تأیید نمود که تولد شیخ الرئیس در ۴۲۸ و درگذشت او در ۴۲۸ و مدت عمرش ۵۵ بوده است. استاد معیط طباطبائی در مورد میلاد ابن‌مینا مقاله‌ای دارد که در «الكتابالذهبي» صفحه ۱۶۲ مدرج است. ایشان نیز قول به ۴۷۰ به را بر اقوال دیگر ترجیح داده‌اند.

۱. برادر ابن‌مینا به نام محمود پنج سال پس از او متولد شده است (تممه صوان‌الحكمة ص ۳۹).
۲. از زندگی پدر ابن‌مینا و جزئیات آن همان مقدار اطلاع داریم که شیخ در سیره خود ذکر کرده است. قدر مسلم آنچه شیخ از پدر و برادر پیرامون مسائل اسماعیلی شنیده- طبق تصریحی که در سیره شده- بعد از ده سالگیش بوده و با توجه به اینکه برادرش محمود، پنج سال از او جوانتر بوده، هنگامی که شیخ ده ساله بوده وی بیش از پنج سال نداشته و قابل قبول نیست که در این سن و حوالی آن بتواند درباره عقل و نفس اسماعیلی مذاکره نماید. پس متحمل است منظور از شیخ نقل و حکایتی است از گراش پدر و برادرش به مسائل فلسفی و مسلک اسماعیلیان بی‌آنکه این گراش، مقارن ده سالگی وی بوده یا نبوده؛ در غیر این صورت، لازم می‌آید که قول کسانی را بپذیریم که گفته‌اند شیخ برادر دیگری داشته موسوم به «علی» از جمله ابن‌ابی‌اصیبیعه، در فهرست تصانیف شیخ آورده است که وی کتاب «الهدایة فی الحکمة» را در قلعه فردجان- قلعه‌ای که در آن محبوس بود- برای برادرش «علی» نوشت (سیره شیخ، قاهره ۱۳۲۸ ص یط- عيون الانباء ص ۴۵۷)؛ اما در آغاز کتاب «الهدایة» به نام فردی تصریح نشده و ابتدای آن این است: کتاب «الهدایة»: اسعدک الله ایهاالاخ العزیز بال توفیق هادیا و عاصما... (تنوایی، مؤلفات ابن‌مینا ص ۹۹- دکتر مهدوی، فهرست نسخه‌های مصنفات ابن‌مینا ص ۲۵۲). از جمله ایهامات زندگی شیخ مسألة اسماعیلیه است که پدر و برادرش دعوت آنها را پذیرفته بوده‌اند- اگرچه خود معرف است که مسائل مذاکرة ایشان همچون عقل و نفس بربط مبانی و اصول مسلم نزد او نبوده است. اینکه بیهقی آورده که ابن‌مینا و پدرش «رسائل

ایشان ذکر نفس و عقل شنیده بودند، با یکدیگر مذاکره می‌نمودند؛ و من می‌شنیدم و می‌فهمیدم و عقل من آنها را قبول نمی‌کرد؛ و من را نیز به قبول دعوت اسماعیلیه می‌خواندند؛ و گاهی ذکر فلسفه و هندسه و حساب هندی، بر زبان ایشان جاری می‌شد.

مردی سبزی‌فروش^۱ در آن شهر بود که حساب هندی میدانست، و پدرم مرا برای تعلم به نزد آن مرد برد (و من از وی آن را آموختم).

بعد از آن ابوعبدالله ناتلی^۲ به بخارا آمد و ادعای حکمت و فلسفه می‌کرد و پدرم او را در پهلوی خانه خود منزل داد، برای آنکه من از او تعلیم گیرم.

پیش از ورود ناتلی من نزد اسماعیل^۳ زاهد به تحصیل فقه مشغول بودم



«اخوان الصفا» را مطالعه می‌نمودند نقلی خالی از نظر نیست و به قضیه اسماعیلیه ارتباط دارد. استناع شیخ از تقرب به دربار محمود و مسعود غزنوی و ازین رفتار او به وسیله سپاهیان مسعود غزنوی و حسین غوری و توصل او به دربار علاءالدوله و خاندان کاکویه شیعی مذهب، بدون مناسبت نبوده است. اگرچه برخی شیخ را حنفی یا شافعی دانسته‌اند (الجواهرالمضيئة فی طبقات الحنفیه، ابن ابی الوفاء ج ۱، ص ۱۹۵) ولیکن این نسبتها مقرئون به صحت نیست، خاندانش دعوت داعیان اسماعیلی را اجابت نموده و خودش هم بیشتر به شیعی بودن اشتهر داشته است. محتمل است فارسی‌نویسی او یکی از راههای مبارزة او علیه فرهنگ سلطه‌گر زمانش بوده، و مؤید این مطلب است آنچه ابن اثیر در حوادث سال ۴۲۸ آورده است: در شعبان ابوعلی سینا حکیم و فیلسوف نامی صاحب تصانیفی که بر مذاهب فلاسفه، مایر است درگذشت و مرگ او در اصفهان بود، وی در خدمت علاءالدوله ابوجعفرین کاکویه بود، و شک نیست که ابوجعفر اعتقاد فاسد داشته و به همین جهت ابن سینا در تصانیف خود در العاد و رد بر شرایع در سرزمین او اتدام کرده است (ابن اثیر، الكامل ج ۹، ص ۱۹۰ - ۱۸۹).

۱. بطوری که یهقی نقل می‌کند ابن سینا حساب و هندسه و جبر و مقاله را نزد «محمد مساح» که بقالی نیز می‌کرده، آموخت (تتمة صوان الحکمة ص ۴۰).

۲. ناتلی، ابوعبدالله، از مردم شهر ناتل طبرستان بوده و نخستین استادی است که ابن سینا را با علم سلطق آشنا کرد. در کتب تراجم ابن سه کتاب را از تألیفات او بر شمرده‌اند:

۱. مقالة فی کمية عمر الطبيعی ۲. رسالة فی الوجود و شرح اسمه ۳. رسالة فی علم الاکسیر.
(رجوع: آثار الباقيہ یروانی ص ۸۲ - تتمة صوان الحکمة ص ۲۲ - معجم البلدان ج ۵، ص ۲۵ - عيون الانباء ص ۲۲۶)

۳. برخی گفته‌اند که اسماعیل زاهد همان ابو محمد اسماعیل بن حسین بن علی بن هارون، فقیه و زاهد معروف قرن چهارم است که ساکن بخارا بوده و در سال ۴۰۲ درگذشته است (پرسینا، نفیسی، ص ۱۴۰).

و اسماعیل از اهل خیر و عرفان و سلوک بود، و من بر «طرق مطالبه»^۱ و وجود اعتراض بر صحیب بروجھی که عادت قوم است اطلاع بهم رسانیده بودم.

نخست نزد ناتلی شروع به‌خواندن «ایساغوجی»^۲ کردم و چون به‌تعریف جنس رسید که: «هوالقول علی کشیرین مختلفین بالنوع فی جواب ما هو»^۳ چند سخن بر او ایراد نمودم که بسیار تعجب کرد و به پدرم گفت: البته او را به‌غیر تعصیل علم مشغول مساز، و هر مسأله که ناتلی می‌گفت می‌فهمیدم و بهتر از او آن را تصور می‌کردم؛ تا آنکه ظواهر منطق را بر او خواندم و از دقایق آن او را چیزی نبود.

پس، از پیش خود به مطالعه کتب مشغول شدم و علم منطق را محکم گردانیدم، و شروع به‌خواندن کتاب «اقلیدس»^۴ کردم و پنج - شش شکل را بر او خواندم و بقیه کتاب را از پیش خود حل نمودم؛ بعد از آن (مطالعه خود را) به کتاب «مجسطی»^۵ (منتقل نمودم) و چون از مطالعه مقدمات آن فارغ شدم و به اشکال هندسی رسیدم، ناتلی به‌من گفت که خود مطالعه کن و آنچه می‌فهمی بر من عرضه نما تا خطأ و صواب آن را به‌تو بگویم؛ او را قوت اقامت برحل آن کتاب نبود، و اشکال بسیار بود که تا آن وقت نفهمیده بود و من به‌او می‌فهمانیدم؛

۱. «طرق مطالبه» همان وقوف و آگاهی بر کیفیت پاسخ و پرسش است که میان نقاها و متکلمان و اهل منطق رایج بوده و در علم منطق مورد غوررسی قرار گرفته و تکامل یافته و با عناوین «مطلوب ما»، «مطلوب هل»، «مطلوب لم» ذکر شده است. حکیم سبزواری گفت:

اس المطالب ثلاثة علم «مطلوب ما»، «مطلوب هل»، «مطلوب لم»

۲. کتاب ایساغوجی تألیف فرفوریوس صوری را ابوعثمان دمشقی (سدۀ سوم هجری) از یونانی به‌عربی ترجمه کرد، این متن - علاوه بر چاپ‌های قدیم - به‌وصلۀ دکتر احمد فؤاد الاهوانی به‌سال (۱۳۷۱ ق - ۱۹۵۲ م) در قاهره به‌چاپ رسید. (الفهرست، ابن‌النديم، ۱۳۹۳ ق، ص ۳۱۳، ۳۵۶ - مقدمة ایساغوجی ص ۴۴).

۳. عبارت ایساغوجی در چاپ قاهره (ص ۶۹) چنین است: «الجنس هوالقول علی کشیرین مختلفین بالنوع من طريق ما هو».

۴. اقلیدس در قرن سوم قبل از میلاد می‌زیسته است، وی واضح هندسه سلطنه و اصول اقلیدسی می‌باشد. نام او را بر کتابش نهاده‌اند.

۵. مجسطی تألیف بطلمیوس (متولد، حدود ۹۰ م - وفات ۱۶۰ م) نخستین کتاب فلکی است که در دانشگاه‌های قدیم رایج بوده است (الفهرست، ابن‌النديم، ص ۳۲۷).

پس ناتلی از بخارا به «گرگانج»^۱ رفت، و من مشغول به تحریص کتب طبیعی و الهی شدم و ابواب علم بر من مفتوح گردید.

پس از چندی که گذشت میل به مطالعه کتب طبی کردم. علم طب از علوم سخت و مشکل نیست و من در آنده وقتی در آن مهارت یافتم و بیماران را معالجه می کردم^۲ و با تجربه بسیار راههای مختلف معالجه بیماران بر من معلوم شد؛ با این همه از مناظره در علم فقه و تعلم آن فارغ نبودم؛ در آن وقت از عمر من شانزده سال گذشته بود؛ پس تا مدت یکسال و نیم دیگر به جد مشغول مطالعه و قرائت کتب شدم و بار دیگر منطق و سایر اجزای فلسفه را اعاده کردم^۳؛ در این مدت شبها نمی خوایدم و روزها به غیر مطالعه و طلب علم مشغول نمی شدم؛ قلم و کاغذ در پیش خود مهیا داشتم و هر حجتی که بنظرم می آمد، مقدمات آن را می نوشتیم، در آن نظر می کردم و شروط آن را منظور می داشتم تا آنکه حقیقت آن مسأله بر من معلوم می شد؛ اگر در مسأله‌ای حیران می ماندم و بر حد وسط قیاس آن راه نمی بردم، به مسجد جامع می رفتم و نماز می گذاردم و نزد مبدع کل، ابتهال و تضرع می کردم تا آنکه بر من منکشف می گردید و شب به خانه برمی گشتم و به قرائت و کتابت مشغول می شدم و چون خواب بر من غلبه می کرد، یا ضعفی در خود مشاهده می نمودم، تجدد قوا می کردم و به قرائت رجوع می نمودم، و بسیار بود که در خواب همان مسائل بر من ظاهر می شد. پیوسته این شیوه من بود تا آنجا که جمیع علوم را مستحکم گردانیدم و به حسب امکان انسانی بر آنها واقف شدم و آنچه در آن روز حاصل کردم، حال نیز بر همان باقی هستم و تا امروز چیزی بر آن زیاد نکرده‌ام. بدین ترتیب علوم منطقی و طبیعی و سپس ریاضی را محکم گردانیدم و بعد از آن به علم الهی آمدم و کتاب

۱. گرگانج، واقع در خوارزم، پایتخت خوارزم‌شاهیان از آل سامون بوده است. رجوع شود به: معجم البلدان ج ۴، ص ۴۵۲.

۲. در تتمه صوان‌الحكمة و نیز در نسخه سیره متعلق به کتابخانه دانشگاه استانبول عبارتی دارد که مضمون آن در این متن نیامده و آن چنین است:

در آن هنگام اهل فضل برای آموختن طب نزد من می آمدند (تتمه صوان‌الحكمة ص ۴۱).

۳. بیهقی گوید در ۱۲ سالگی به دوره نمودن دروس قبلی مبادرت نموده است (تتمه صوان‌الحكمة ص ۴۱).

«مابعدالطبيعه»^۱ را مطالعه کردم و چيزی از آن نفهمیدم و غرض و مقصود واضح آن بر من معلوم نشد؛ چهل مرتبه آن را اعاده نمودم بطوری که عبارات آن در حفظ من ماند، و مقصود از آن را نفهمیدم؛ از خود مایوس شدم، و به خود گفتم که اين کتابي است که راهی به فهم آن نیست؛ تا آنکه روزی در بازار کتابي در دست دلالي دیدم و آن را بر من عرضه نمود و من قبول نکردم؛ اعتقادم اين بود که فايده‌اي در اين علم نیست. دلال بهمن گفت: صاحب اين کتاب به قيمت آن محتاج است و به سه درهم مى فروشد؛ اين را از او بخرا! چون خريدم و در آن نظر کردم، کتابي بود از ابونصر فارابي در «اغراض ما بعدالطبيعه»^۲ يعني الهي. به خانه آمدم و شروع به قرائت آن کتاب کردم و اغراض آن کتاب نيز بر من معلوم شد؛ زيرا که عبارت آن در حفظ من بود و بسياز شاد شدم و در روز دیگر برای شکرخدا بر فقرا تصدق بسياز نمودم.

قطب الدین اشکوري گويد: مراد از «علم ما بعدالطبيعه» علم الهي است؛ زيرا معلومات آن مجردات است نسبت بهما و از معلومات علم طبیعی که محسوسات است مؤخر است و ما اول محسوسات را ادارك می نماییم. به وجهی ديگر، آن را «علم ما قبل الطبيعه» می گويند؛ زيرا معلومات آن در نفس الامر بر معلومات طبیعی مقدم است. و علم الهي مشکلتر و دقیقتر از جميع علوم است. و ارسطو گفته است که هر که خواهد که در آن شروع نماید باید که «فطرت ثانیه» بهم رساند، و به جهت دقت آن است که بسیاري از ناظران در آن گمراه شده‌اند و به غير حيرت و ضلالت چيزی حاصل نکرده‌اند.

فاضل شهرزوري^۳ گفته است حکماء متقدم مانند سقراط و افلاطون و ارسطو

۱. کتاب ما بعدالطبيعه از ارسطو است و در وجه تسمیه آن چند نظر است؛ از جمله اينکه ارسطو در ترتیب تأليف نخست کتبی که امور طبیعی را تفسیر می کند وضع نمود و پس از آن به تأليف فلسفه اولی و علم اعلى و الهيات پرداخت و چون اين علوم در وضع و تأليف بعد از طبیعيات قرار گرفت به «ما بعدالطبيعه» موسوم گردید.

۲. بخشی از کتاب «اغراض ما بعدالطبيعه» ابونصر فارابی (متوفی ۴۳۹ ق - ۹۵ ميلادي) با ده رساله ديگر او در سال ۱۴۶۵ در حیدرآباد دکن هندوستان به چاپ رسيده است.

۳. شمس الدین شهرزوري محمدين محمود (متوفی حدود ۶۸۰ ق - ۱۲۸۱ ميلادي) شاگرد سهروردی و مفسر فلسفه اشراق او و شارح «التلويحات» و «حكمة الاشراق». کتاب «نزهه

و غیر ایشان همه زاهد بودند و شیخ الرئیس آن سنت را تغییر داد و به استفراغ قوای جسمانی مشعوف بود و بعد از او هر که آمد از فلاسفه به او اقتدا نمود.

بالجمله شیخ می گوید: «در آن روزگار نوح بن منصور در بخارا سلطان بود و مرضی برای او اتفاق افتاد که طبیبان از معالجه آن عاجز شدند و من در آن وقت در این صناعت مشهور شده بودم. سلطان مرا طلبید و در مداوای خود با طبیبان شریک گردانید. من به خدمت او اختصاص یافتم و از او خواستم که مرا اذن دهد تا داخل «دارالکتب» شده هرچه خواهم از کتب طب و غیره مطالعه نمایم و چون اذن داد داخل شدم. در آن خانه اطاقهای بسیار بود و در هر اطاقی صندوق بسیار از کتب بر روی یکدیگر چیده بود؛ در یک اطاق کتب عربیت و شعر بود؛ در اطاق دیگر کتب فقه و همچنین در هر اطاقی کتاب علمی دیگر بود. من در آنجا «کتب اوائل»^۱ را مطالعه کردم و بسیاری از کتب را دیدم که کسی اسم آن را نشنیده بود و خود من نیز ندیده بودم و بعد از آن هم ندیدم. از مطالعه آنها فایده بسیار دیدم و مرتبه هر دانشمندی را شناختم.

شهرزوری گفته است که در آن ایام به حسب اتفاق، آتش در آن کتابخانه افتاد و سوخت و بعضی از دشمنان و مخالفان ابن سينا گفتند که آن کتب راشیخ- الرئیس سوزانیده است^۲ برای آنکه آن علوم را به خود نسبت دهد و انتساب آن به صاحبانش منقطع گردد.

شیخ می گوید: چون به هژده سالگی رسیدم از همه آن علوم فارغ بودم؛ در آن وقت حافظه من از حال بیشتر بود و امروز پختگی من در علوم بیشتر است؛

→

الارواح و روضة الأفراح» او را مرحوم ضیاء الدین دری ترجمه نموده و به «كتنز الحکمة» موسوم گردانیده، و در ۱۳۱۶ شمسی در تهران به چاپ رسیده است.

۱. کتب و رسائل قدما از فلاسفه یونان و غیره را «کتب اوائل»، و فلسفه و علوم آنها را «علوم اوائل» ناییده اند.^{*}

۲. جز شهرزوری گروهی دیگر نیز این مطلب را نقل کرده اند، از جمله: مجالس المؤمنین شوشتري (ج ۲، ص ۱۸۱)، حبیب السیر (ج ۲، ص ۴۴۴)، دستورالوزراء (ص ۱۲۴) خواندمیر، مرآۃ الجنان یافعی، شذرات الذهب این عمار، تتمة صوان الحکمة بیهقی و غیره. علاوه بر آنکه برخی این نسبت را ناروا دانسته اند در تلخیص تاریخ بخارا (چاپ تهران ص ۳۷) روایتی متفق است که دلالت دارد بر اینکه آتش سوزی در دربار سامانیان مکرر اتفاق افتاده؛ از جمله در سال ۳۵ ق.

ولی مایه علمی من همان است که در اول آموختم و چیزی بر آن افزوده نگردید. در همسایگی من مردی بود که او را ابوالحسن عروضی^۱ می‌گفتند. وی از من خواهش کرد که در این علوم کتابی برایش تصنیف نمایم. من درخواست او را اجابت نمودم و کتابی نوشتم که مشتمل بر مجموع علوم بود سوای ریاضیات و آن کتاب را «المجموع»^۲ نام نهادم و در آن وقت بیست و یک ساله بودم.^۳

مرد دیگری در همسایگی ما بود که او را ابوبکر برقی^۴ می‌گفتند و اصل او از خوارزم بود، وی در علم فقه و تفسیر فرزانه و در زهد، یگانه روزگار بود و میل به علوم حکمی نیز داشت و از من خواست تا کتبی را که در این علوم تحریر شده است شرح نمایم، من کتاب «الحاصل والمحصول» را در بیست مجلد برایش تصنیف کردم، و کتاب «البر والاائم» را در علم اخلاق برایش نوشتم؛ وی از این دو کتاب مواظبت نمود و آنها را نزد خود نگهداشت و اجازه نداد دیگری از آنها نسخه بردارد.

اما تصرف من در امور حکومت از آن‌هنگام بود که پدرم فوت شد و برسب

۱. درباره ابوالحسن عروضی (دو برشی از نسخه‌ها ابن‌حسین) اطلاع مستندی بدست نیامد و در این مورد احتمالی که مرحوم سعید نفیسی در کتاب «بورسینا» داده‌اند خالی از وجه می‌باشد.

۲. توصیفی که درباره کتاب «المجموع» در سیره شیخ و بدیع آن در بسیاری از فهرستها آمده معلوم می‌دارد که این کتاب، کتاب مفصل و بزرگی بوده است؛ کما این که دکتر مهدوی نیز بدان تصریح نموده است (فهرست آثار ابن‌سینا، مهدوی ص ۷۶). بنابراین کتابی که با نام «المجموع» یا «الحكمة العروضية» (به مناسب همان عروضی) منسوب به ابن‌سینا و به تحقیق دکتر محمدسلیم سالم به سال ۱۹۵۰ میلادی در مصر به چاپ رسید، می‌تواند بخشی از اصل کتاب باشد؛ زیرا «المجموع» چاپ شده، فقط پیرامون بلاغت و خطابه است و در آنکه آن آمده: «فی معانی کتاب ریطوريقا البلاغة فی الحکمة والخطابة».

۳. با توجه به تاریخ تولد ابن‌سینا (۲۷۰) وی تألیف و تصنیف را حدود سالهای ۳۹۱، ۳۹۰ آغاز کرده بوده است.

۴. خاندان برقی—بطوری که مسعافی در «الانساب» (برگ ۷۵ الف-ب) نقل نموده—از معاريف و شاهير خوارزم بوده‌اند. در مورد اینکه ابوبکر احمد بن محمد برقی (متوفی ۳۷۶ ق) شعر می‌سروده و استاد ابن‌سینا بوده و این‌ماکولا دیوان او را به خط ابن‌سینا دیده است روایتهای مختلف نقل کرده‌اند (جواهرالمضيّة، ج ۱، ص ۱۹۵).

ضرورت از بخارا بیرون آمدم^۱ و به گرگانچ رفتم. در این ایام ابوالحسین سهیلی^۲ وزیر خوارزمشاه بود. وی دوستدار این علوم بود و از صاحبان آن جانبداری می کرد؛ همو مرا به علی بن مأمون خوارزمشاه^۳ شناسانید. من در آن وقت در زی فقیهان بودم و طیلسان و تحت الحنك داشتم.

باز بر حسب ضرورت از آنجا به نساع^۴، و از نسا به ایورد، و از ایورد به طوس، و از طوس به شقان^۵، و از آنجا به ممنقان^۶، و از آنجا به جاجرم، و از جاجرم به جرجان

۱. اینکه ابن سينا می گوید «برحسب ضرورت از بخارا بیرون آمدم» شاید اشاره به مطلبی باشد که عروضی در چهار مقاله نقل کرده و آن اینکه سلطان مسعود مطلع گردید در دربار خوارزمشاهی دانشمندانی چون بوعلی و بوریحان و یوسفی و بوسهل مسیعی و احمد بن عبدالجلیل سگزی به خدمت اشتغال دارند؛ پس ابن سینا که خود مردی دانشمند بود به رسالت به دربار خوارزمشاهی فرستاد که ایشان را به خدمت آورد. بوعلی و بوسهل نیز دیرافتند و ناچار به ترک گرگانچ شده راه گرگان پیش گرفتند. از آنچه یاقوت آورده تاریخ این سافرت به تقریب مستفاد می شود. یاقوت گوید ابوالحسین سهیلی وزیر ابوالعباس مأمون در ۴۰۴ از بیم ابوالعباس از خوارزم بیرون رفت و در «سرمن رای» بغداد در ۴۱۸ درگذشت. از طرفی ابوالعباس مأمون را هم در ۷۰۴ کشته اند؛ پس ابن سينا بعد از سال ۴۰۴ و پیش از ۷۰۴ از گرگانچ خارج شده؛ چه، قبل از ۴۰۴ طرفداری چون سهیلی را داشته و خروج او از گرگانچ می وجه می نموده است (چهار مقاله عروضی. لیدن ص ۷۶-۷۸ - معجم الادباء، اوقاف گیپ ج ۲، ص ۱۰۲)

۲. ابوالحسین احمد بن محمد سهیلی وزیر دانشمند علی بن مأمون خوارزمشاه بوده و در ۴۱۸ ق درگذشته است. تعالی و یاقوت، وی را به «سهیلی» نسبت داده اند (یتیمة الدهر، مصر ج ۴، ص ۲۳۸ - معجم الادباء، اوقاف گیپ ج ۲، ص ۱۰۲) ولیکن شواهد موجود دلالت دارد که نسبت به «سهیلی» صحیح تر است. ابن سينا با برادر او ابوالحسن سهل بن محمد سهیلی و نیز برادرزاده اش ابوعبدالله، حسین بن سهل بن محمد سهیلی ارتباط علمی داشته و به نام هر یک رساله ای نوشته است:

«ارجوza منطق» را برای ابوالحسن و «مقالة فی امر مشوب» را برای پسر او تألیف کرده است. (رجوع شود به حواشی چهار مقاله عروضی ص ۲۴۴)

۳. ابوالحسن علی بن مأمون خوارزمشاهی برادر ابوالعباس مأمون در ۴۸۷ به جای پدر به سلطنت نشست و تا مال ۴۹۰ حکومت نمود. (پورسینا، نفیسی)

۴. نسا از شهرهای خراسان تدبیم و فاصله آن تا سرخس دو روز راه بوده است (معجم البلدان، ج ۵، ص ۲۸۲).

۵. شقان دهی بوده در نواحی نیشابور (معجم البلدان، ج ۳، ص ۳۵۲).

۶. سقان یا سمنگان شهری بوده نزدیک جاجرم از اعمال نیشابور و آن را به شکلهای مختلف



آدم؛ و مقصود من امیر قابوس بود؛ و امیر قابوس^۱ در آن موقع مأخوذه و محبوس شد؛ و من به دهستان رفتم، و در آنجا بیمار شدم و به جرجان برگشتم و ابو عبید جوزجانی به من اختصاص پیدا کرد.

تکمله جوزجانی

ابو عبید جوزجانی می‌گوید: من این حکایت را از لفظ شیخ شنیدم، و بعد از آن تا وقت وفات این سینا با او بودم، و چون به جرجان برگشت، مردی در آنجا بود که او را ابو محمد شیرازی می‌گفتند وی علوم فلسفی را بسیار دوست می‌داشت؛ بدینجهت در جوار خود برای شیخ خانه‌ای خرید و او را در آنجا فرود آورد؛ و من هر روز به نزد شیخ می‌رفتم و کتاب «مجسطی» و «مختصر اوسط»^۲ منطق را می‌خواندم و شیخ برای ابو محمد کتاب «المبدء والمعاد» و کتاب «الارصاد الكلية» را تصنیف کرد؛ و در آنجا کتب بسیار تصنیف کرد؛ مانند بخشی از آغاز کتاب «قانون» و «مختصر مجسطی» و کتب و رساله‌های دیگر؛ پس از آنجا به سرزمین «جبال»^۳ آمد و در آنجا نیز کتابهای بسیار نوشت.

→ ضبط کرده‌اند؛ از جمله: سفغان؛ سمنقان؛ سمنقان و هم‌اکنون مه جای دیگر را بدین نام می‌شناسیم؛ دهی در نواحی قوچان؛ دهی در ناحیه جام و شهری در شمال غربی افغانستان. (رجوع: حاشیة تتمة صوان‌الحكمة، ص ۴۵. معجم البلدان، ج ۲، ص ۲۵۴ و پورسینا، نفیسی ص ۹۶)

۱. شمس‌المعالی ابوالحسن قابوس بن وشمگیر زیاری در ۴۶۶ به سلطنت نشست و در ۴۰۳ هلالک گردید؛ پس اینکه ابن سینا می‌گوید امیر قابوس مأخوذه و محبوس بود، باید در او اخر ۴۰۳ باشد. در این بخش از سیره از ملاقات این سینا با امیر قابوس سخنی به میان نیامده است؛ اما عروضی به ملاقات ابوعلی و قابوس اشاره نموده و در این باب داستانی ذکر می‌کند (چهار مقاله عروضی ص ۷۸ به بعد—الکامل ج ۹، ص ۹۸ - ۹۹ حوادث سال ۴۰۲).

۲. کتاب «مختصر اوسط» را شیخ برای ابو عبید جوزجانی املا نمود و به همین جهت آن را «اوسط جوزجانی» نیز می‌گویند.

۳. اصطخری گوید: جبال ناحیه وسیعی است که شامل شهرهای مهمی چون: همدان، اصفهان، قم، ری، کاشان، نهاوند و کرج ای دلف وغیره می‌شد و گاهی به معنای اخص، آن را بر ری ←

پس از آن آهنگ ری^۱ نمود و به نزد مجده‌الدوله^۲ بن فخرالدوله و مادرش «سیده»^۳ آمد و به واسطه کتابها و نامه‌هایی که همراه داشت او را شناختند. در آن وقت مجده‌الدوله به یماری غلبه سودا گرفتار بود. شیخ به معالجه او مشغول گشت و کتاب «المعاد» را در همین هنگام تصنیف کرد؛ و در آنجا بود تا وقتی که شمس‌الدوله^۴ قصد آن ولایت کرد؛ و این بعد از کشته شدن هلال بن بدرین حسنیه^۵ و هزیمت لشکر بغداد بود؛ پس اسبابی اتفاق افتاد که شیخ از ری به حسب ضرورت خارج شد به قزوین رفت^۶، و از آنجا به همدان سفر کرد، و به خدمت «کدبانویه»^۷ رسید

→

و قزوین تا حدود زنجان و همدان و کرمانشاه اطلاق کرده‌اند (مسالک‌الممالک ص ۱۹۵ - ۱۹۶) .

۱. گویا تاریخ این مسافت که علت آن تاحدودی نامعلوم است ۴.۵ بوده است.

۲. مجده‌الدوله، ابوطالب، رستم بن فخرالدوله دیلمی (۳۸۷ - ۴۲۰ ق) است که پس از فوت پدر، در چهار یا شش یا یازده سالگی به سلطنت نشست و چون کودکی بیش نبوده کفالت امور و رتبه و فتح آن را «سیده» - مادرش - بر عهده گرفت. (الکامل این اثیر، حادث ۳۸۷ - ۳۷۹ ج ۹، ص ۵۵ - ۲۵)

۳. سیده خاتون شیرین، دختر شروین، ملقب به ام‌الملوک، ملکه معروف آل زیار و مشهور به «سیده»، زنی لایق و شایسته بوده و همان‌طور که گفته شد پس از فوت همسرش به علت خردسالی فرزندش، زمام امور را بدست گرفت. (الکامل این اثیر، ج ۹ حادث سال ۴۸۷) .

مجمل التواریخ والقصص ص ۳۹۵

۴. شمس‌الدوله فرزند دیگر فخرالدوله دیلمی است که حکمران همدان و کرمانشاه بود و مدته هم در ری حکمرانی کرد؛ وی پس از ۴۱۲ درگذشت. (الکامل، ج ۹ حادث سال ۴.۵) .

مجمع التواریخ والقصص ص ۳۹۹ به بعد

۵. ابوالنجم، ناصرالدین، بدرین حسنیه بن حسین کردی برزیکانی، از سرکردگان مغرب ایران بود و در سال ۳۷۰ از طرف عضده‌الدوله حکمران کردان گردید. وی بر شاپورخواست، دینور، بروجرد، نهاوند و اسدآباد و قسمتی از اهواز حکومت می‌کرد و در سال ۴.۵ به دست طایفة گوران، از طوایف کرد، کشته شد. این طایفه بعد از قتل او با شمس‌الدوله حاکم همدان بیعت کرده‌اند. هلال بن بدر که در این موقع در اسارت سلطان‌الدوله دیلمی، صاحب بغداد، بود به جنگ شمس‌الدوله آمد و جنگ در ذیقعده ۴.۵ با سقوط بغداد و اسارت و قتل هلال به دست شمس‌الدوله پایان یافت. (الکامل، ج ۹، حادث سال ۴.۵) .

مجمل التواریخ والقصص تصحیح بهار، تهران ۱۳۱۸، ص ۳۹۱ به بعد

۶. متحمل است سفر بوعلى از ری به قزوین و همدان بعد از ۴.۵ اتفاق افتاده باشد؛ چه، دو این سال بدر کشته شده است. (الکامل ج ۹، حادث ۴.۵)

۷. کدبانویه را برخی از رجال دربار شمس‌الدوله و بعضی او را زوجه شمس‌الدوله دانسته‌اند! (جشن‌نامه بوعلى دکتر صفا، ج ۱ ص ۲۴، پورسینا، نفیسی ۷۹)

و از خواص او گردید؛ بعد از آن شمس‌الدوله را بر احوال شیخ معرفت حاصل شد و او را برای معالجه قولنجی که عارضش شده بود طلبید و شیخ او را معالجه کرد، حق – تعالی – شفا بخشید، وی شیخ را در مجلس خود اکرام نمود، خلعتهای بسیار عطا کرد و او را ندیم خاص گردانید. چهل روز که از این وقایع گذشت، شمس‌الدوله به‌قصد جنگ یروان آمد و آهنگ «قرمیسین»^۱ و جنگ با «عناز»^۲ نمود و به‌هنگام حرکت شیخ را نیز همراه برد؛ ولی در این حادثه هزیمت یافت و به‌همدان بازگشت. در همدان شیخ را تکلیف وزارت کرد^۳ و شیخ پذیرفت؛ لیکن سپاهیان^۴ به‌سبب ترسی که از شیخ داشتند بر او شوریدند، به‌خانه او هجوم بردنده، اسباب و اموالش را غارت کردند، شیخ را گرفتند و به‌زندان انداختند و اراده قتل او کردند. شمس‌الدوله از این کار ممانعت کرد. شیخ را رها کردند و او چهل روز در خانه ابوسعید دخدوک پنهان بود. در همین هنگام مرض قولنج شمس‌الدوله عود نمود و شیخ را طلبید؛ چون شیخ حاضر شد، شمس‌الدوله عذر بسیار خواست و تعظیم و تکریم بی‌حد بجا آورد. شیخ به‌معالجه او مشغول شد و شمس‌الدوله مجدداً امر وزارت را به‌او تفویض نمود.

۱. ترمیسین، مغرب کرمانشاه است و رجوع کنید به مجمع‌البلدان، ج ۴، ص ۳۳۰.
۲. از این خاندان عنازیان ابوالفتح، محمدبن عناز و پسرش حسام‌الدوله، فارس بن محمد عناز و چند تن دیگر، همان‌گونه که در کتب تاریخی آمده، از ۴۸۱ تا حدود ۴۳۸ ق در قسطنطیل از ایران (کرمانشاه و دوقق) نزمانروانی کرده‌اند. (الکامل، ج ۹، ابن‌اثیر، حوادث سال ۴۹۷)

۳. محتمل است شیخ، میان ممالهای ۶. ۴ تا ۴۱۱ ق در پست وزارت بوده، چه آنکه جنگ شمس‌الدوله با هلال در ذیقعدة ۵. ۴ پایان یافت و شمس‌الدوله به‌فتح بلاد و تصرف اموال و عزل و نصب از راد گرفتار بود و در آخرین روزهای ممال ۵. ۴ یا اوایل ۶. ۴ از ری به‌همدان بازگشت. از طرفی در ممال ۴۱۱ بطوری که ابن‌اثیر گفته، تاج‌الملک ابونصرین بهرام قوهی وزیر شمس‌الدوله بوده و پس از قوت شمس‌الدوله (۴۱۲ ق) وزیر سماء‌الدوله شده است. (الکامل، ج ۹، وقایع ۴۱۱ ق)

۴. شورش سپاهیان بر شیخ و حمله به‌خانه او و غارت و تاراج اموالش موضوعی است که پیشتر حاکمی از ضعف حکومت دیلمیان می‌کند و دلیل بر مسوه تدبیر فیلسوف در کار سیاست نیست؛ چه آنکه ابن‌اثیر در حوادث ممال ۴۱۱ نقل می‌کند که در این ممال شورش سپاهیان ترک در همدان بر صاحب خود شمس‌الدوله رو به‌ازدیاد نهاد و پیش از این هم ابن امر مکرر اتفاق افتاده بود و شمس‌الدوله بردباری نشان می‌داد. (الکامل، ج ۹، حوادث ۴۱۱).

قطب‌الدین اشکوری گوید که: از جمله سنت حکما این بوده که خدمت ملوک و جاه و مقام حکومت را قبول نمی‌کردند و آن را در مقابل قوت و قدرت معنوی، پست و حقیر می‌شمردند و می‌گفتند که اگر ملوک را به موجب خواهش ایشان خدمت‌نمایی مالک تو می‌شوند و اگر برخلاف طبیعت ایشان رفتار کنی تو را خوار و ذلیل می‌دارند؛ عدم اجابت را بزرگ می‌شمارند و به هنگام عقاب، ضرب رقاب را کوچک می‌پندازند.

سعید بن حمید گفته است: صحبت ملوک به حمام شbahat دارد که هر که از آن خارج باشد میل دخول در آن را دارد و هر که در آن داخل شد به خروج از آن راغب گردد.

ابن مقفع گفته است: اقبال سلطان موجب تعب است و ادب‌بار او سبب مذلت و در کلام یکی از حکما آمده است: اگر به خدمت سلطان گرفتار شدی، اول از طبع او جستجو کن و اخلاق و صفات او را بدست آور و بعد از آن برای خود طبیعی به مرسان که با طبیعت و اخلاق او مازش داشته باشد تا آنکه از او مالم بمانی.

ابوعبد جوزجانی گوید: از شیخ درخواست نمودم که کتب ارسطور را شرح نماید؛ جواب داد که مرا در این وقت فرصت آن نیست؛ اگر خواهی کتابی تصویف می‌کنم مشتمل بر آنچه نزد من صحیح است از این علوم، بی‌آنکه مناظره با کسی را در میان آورم، یا به رد قول مخالفی مشغول شوم. پس ابتدا به طبیعت کتاب «الشفاء»^۱ نمود و کتاب اول «القانون»^۲ را پیش از آن تصویف کرده بود.

۱. کتاب الشفا شامل چهار جمله است: ۱. منطق ۲. طبیعت‌يات (هنریه، هیأت، ارثماطیقی، موسیقی) ۳. تعلیمیات (هنریه، هیأت).

بطوری که جوزجانی در سیره شیخ و در مقدمه شفا نقل می‌کند، شیخ، نخست در عهد وزارت شمس الدوله به تأليف طبیعتیات پرداخته و حدود ۲۰ برگی از آن را نوشته و پس از فوت شمس الدوله هنگامی که در خانه ابوقالب عطار پنهان بوده بدون مراجعه به کتابی دیگر در مدت بیست روز بقیه طبیعتیات (جز کتاب حیوان و نبات) را تأليف نموده و کتاب منطق را آغاز کرده است؛ البته در آنجا چندان به منطق پرداخته و بعد از رهایی از زندان قلعه فردجان در خانه علوی (سال ۴۱۴) به نوشتن دنباله کتاب مشغول شده و در اصفهان منطق و دیگر اجزاءی آن را به پایان رسانیده و قسمت تعلیمیات را که قبل از منطق تأليف کرده بود به آن افزوده است.

۲. کتاب قانون به پنج کتاب تقسیم می‌شود: الف- امور کلیه، دارای چهار فن. ب- ادویه



هر شب طلبه علوم در خانه‌اش جمع می‌شدند. گاه من شفا را می‌خواندم و گاه دیگری قانون را. و در نسخه فاضل شهرزوری مذکور است که معصومی^۱ از قانون می‌خواند، و ابن‌زیله^۲ از اشارات و بهمنیار^۳ از حاصل و محصول، هریک به حسب نوبت؛ و چون فارغ می‌شدیم با استفراغ و تجدید قوا می‌پرداختیم. تدریس در شب بهجهت عدم فراغت در روز بود و آنهم به اعتبار گرفتاری ابن‌سینا به خدمت امیر. مدتی بر این سیاق گذشت تا اینکه شمس‌الدوله آهنگ جنگ با فرمانروای^۴ سرزین «طارم»^۵ کرد. در نزدیکی طارم مرض قولنج وی عود نمود و به علت سوء‌تدبیر

→

سفرده، در دو جمله. ج- امراض جزئی در اعضای انسان، دارای بیست و دو فن. د- امراض جزئی واقع در اعضای غیر مخصوص، در پنج فن. ه- ادویه مرکب در چند مقاله و دو جمله. (مقدمه قانون چاپ تهران، ۱۲۹۶ ق)

۱. ابوعبدالله، محمدبن احمد معصومی (متوفی ۴۲۰ یا ۴۵ هجری) بنایه تصریح بیهقی فاضلترین شاگرد ابن‌سینا بوده و همو است که شیخ «رسالۃ العشق» را برایش نوشته است. وی بهجای استاد بهبرخی از پرسش‌های شدیدالتعجب ابویحان بیرونی پاسخ داد. معصومی بهتازی سروده دارد و بهاءالدین عاملی در کشکول تمونهای از سروده او را آورده است. (تنمة صوان‌الحكمة، ص ۹۵-کشکول بهاءالدین عاملی چاپ تهران ص ۷۵)

۲. ابومنصور، حسین بن طهربن زیله اصفهانی، در ۴۴ در گذشته است. وی طبیعتیات شفا را مختصر نموده و بر رسالت‌هی بن یقطان گزارشی دارد. (تنمة صوان‌الحكمة، ص ۹۲)

۳. ابوالحسن، بهمنیارین مرزبان آذربایجانی، مشهورترین شاگرد ابن‌سینا و از فرزانگان مدد پنجم هجری است. وی در ۴۵۸ یعنی سی سال پس از استادش در گذشته و بطوری که در فهرست آثار شیخ آمده، ابن‌سینا سه‌چهار جلد از کتب و رسائل خود را به نام او نوشته است. کتاب «التحصیل» بهمنیار که منتخبی است از کتب شیخ، از آثار مشهور فلسفه اسلامی به شمار می‌آید. نگارنده پیرامون این کتاب نظریه‌ای دارد که امیدوارم بتوانم به عنوان مقاله‌ای منتشر نمایم. (تنمة صوان‌الحكمة، ص ۹۱- مقدمۃ التحصیل، تهران دانشکده الهیات)

۴. در این ترجمه آمده که شمس‌الدوله برای جنگ با بهاءالدین عازم سرزین طارم گشت، اما در متن عربی سیره، هیچ جا ذکری از «بهاءالدله» نشده و گویا این اشتباه از ترجمه عبارت «لحرب الامیریها» است، که مترجم گمان کرده شمس‌الدوله برای جنگ با «امیریها» عازم طارم شده و در واقع تصور کرده که «الامیریها» اسم علمی است؛ در صورتی که ضمیر در بها مجرور و مرجع آن سرزین «طارم» است. آن‌گاه کلمه «الدوله» را هم بدان افزوده است. واصل عبارت چنین است: «ثم توجه شمس‌الدوله الى طارم لحرب الامیریها».

۵. طارم (- طرم) ناحیه بزرگی بوده واقع در میان کوههایی که مشرف بر قزوین است. سرزین طارم در آن زمان جزو قلمرو سالاریان یا بنو مرزبان، یا بنو مسافر و اکثر در دست ابراهیم بن-

←

و عدم قبول سخنان شیخ، بیماریهای دیگر به آن ضمیمه گشت. سپاهیان از حال او به وحشت افتادند و او را در مهدی نهاده، به همدان بازگشته. در این بازگشت شمس‌الدوله درگذشت و مردم با پسرش، سماه‌الدوله، بیعت کردند و از شیخ خواهش کردند که منصب وزارت را پیذیرد و شیخ امتناع کرد. پس از آن‌علاء‌الدوله چند مأمور فرمتاد که شیخ را گرفته مخفیانه به نزد او بردند^۱. شیخ در خانه ابوغالب عطار^۲ پنهان بود و سن در آنجا اتمام کتاب شفا را خواهش نمودم. کاغذ و دوات از ابوغالب گرفت و بآنکه به کتابی رجوع نماید، جمیع الهیات و طبیعتیات شفا را (جز کتاب حیوان و نبات) نوشت؛ پس شروع به نوشتن منطق شفا کرد و جزوی از آن را نیز نوشت؛ پس تاج‌الملک^۳ او را متهم گردانید به‌اینکه با علاء‌الدوله^۴ مکاتبه نموده است (و حاکم را به‌جستجوی او برانگیخت)؛ یکی از دشمنانش مخفیگاه او را نشان داد؛ پس او را گرفتند و اذیت و آزار رسانیدند و



سرزبان (۴۲۰ - ۴۲۷) بوده است و محتمل است شمس‌الدوله به‌جنگ او رفته باشد (معجم‌البلدان، . . ص ۴۶ - ۴۲ - پورسینا، نقیسی ص ۸۰)

۱. در این ترجمه آمده است که علاء‌الدوله، مخفیانه فرمتاد تا شیخ را گرفته به نزد او بردند. این تعبیر مخالف متن عربی نسخه‌های موجود از سیره شیخ است؛ چه، در تمام نسخه‌های موجود که ما دیده‌ایم چنین آمده است که شیخ در نهان به علاء‌الدوله نامه نوشت و درخواست نمود که او را پیذیرد. آنچه پس از این خواهد آمد - که تاج‌الملک شیخ را به‌مکاتبه با علاء‌الدوله متهم ساخت - متن عربی را تأیید می‌کند.

۲. سرحوم نقیسی احتمال می‌دهد که این ابو غالب عطار، همان ابوعلی بن عطار است که ذکر شد در حبیب‌الصیر رفته است (نقیسی، پورسینا، ص ۱۸۴)

۳. تاج‌الملک، ابونصرین بهرام قوهی (-کوهی) است که پس از عزل این‌سینا از وزارت، در ۴۱ وزیر شمس‌الدوله شد و پس از درگذشت شمس‌الدوله، وزیر سماه‌الدوله گردید. او رقیب سریع است این‌سینا بود و همو با سماه‌الدوله هر دو نسبت به علاء‌الدوله دشمنی داشتند. (الکامل، ج ۹، حوادث ۴۱۱ به بعد).

۴. علاء‌الدوله، عضد‌الدین ابو‌عفرم‌محمدین دشمن‌زار، معروف به کاکویه، از شاهان نامی اواخر قرن پنجم ایران بوده است. پدرش امپهبد دشمن‌زار، برادر سیده‌خاتون، مادر مجده‌الدوله و شمس‌الدوله بوده و به‌همین جهت به کاکویه شهرت یافته (کاکویه دایی). علاء‌الدوله در ۴۹۸ حکمران اصفهان شد و در ۴۱۴ همدان و در ۴۱۷ شاپورخواست و در ۴۱۹ ری را گرفت و همیشه با کردن مغرب و ترکان غزنی درگیری داشت. محمود‌غزنی در ۴۲۰ ری را از او گرفت و آنچه را به پسر خود مسعود سپرد و علاء‌الدوله، دست‌نشانده غزنیان شد؛ اما پس از بازگشت مسعود به خراسان در ۴۲۱



به قلعه «فردجان»^۱ برده به زندان انداختند. شیخ در آن قلعه قصیده‌ای مسرود که مطلعش این است:

وَكُلُّ الشُّكُوكَ فِي أَمْرِ الْخُرُوجِ^۲

شیخ چهار ماه در آن قلعه زندانی بود تا آنکه علاءالدوله قصد همدان کرد و بر آنجا مسلط شد و تاج الملک گریخت و به آن قلعه آمد؛ پس علاءالدوله از همدان ییرون رفت و تاج الملک با پسر شمسالدوله (سماءالدوله) از قلعه به همدان آمدند و شیخ را همراه خود آوردند. شیخ در خانه علوی فرود آمد و مشغول تصنیف منطق شفا شد. در قلعه فردجان هم کتاب «هدايةالحكمة» و رسالت حبی بن یقطان و کتاب «القولج» را تصنیف کرده بود. کتاب «الادويةالقلبية» را هم در آغاز ورود به همدان نوشت.

در همدان مدتی بر این وضع گذشت؛ پس شیخ قصد اصفهان کرد^۳ و از همدان متکرار ییرون آمد و بجز من و برادرش محمود و دو غلام، کسی دیگر در خدمت شیخ نبود. همگی لباس صوفیه بر تن داشتیم و در زی آن طایفه بودیم.

وی بار دیگر اصفهان را گرفت و چون مسعود از عهده او برآمد، در ۴۲۶ اصفهان را به او واگذار کرد. در ۴۲۵ بر مسعود شورید و شکست خورد و اصفهان را از دست داد. در ۴۲۷ باز اصفهان را از دست مسعود گرفت و در سال ۴۳۳ درگذشت. (ابن‌الاثیر، ج ۹، حوادث سال ۴۱۴ به بعد).

۱. فردجان که در نسخه‌های مختلف با ضبطهای: مزدجان، فرودخان و نردوان آیده، همان فردجان است که قلعه‌ای است در پانزده فرسنگی همدان، بر سر راه اصفهان. این‌اثیر، از آن همین‌گونه یاد می‌کند، لیکن یاقوت می‌گوید: فردجان از قلعه‌های نواحی همدان است، در سمت جرا، و آن را «براهمان» نیز گویند. این‌الفقیه هم این‌چنین نوشته است: در ناحیه «فراهان» دهی است که به آن فردجان می‌گویند. (الکامل، ج ۹، حوادث سال ۴۲۱)

معجم البلدان، جلد ۴، ص ۲۴۷. البلدان ابن‌الفقیه، لیدن ص ۲۴۵ - ۲۴۶

۲. ورودم به این سکان همان‌طور که می‌بینی (می‌بینم) قطعی و یقینی است؛ ولی آنچه سورد شک و تردید است خروج از این مکان است.

۳. محتمل است سافرت ابن‌سینا به اصفهان حدود ۴۱۴ هجری بوده باشد؛ زیرا این‌اثیر می‌نویسد: در همین سال بود که علاءالدوله همدان را گرفت و قلعه فردجان را محاصره کرد و سماءالدوله و تاج‌الملک را در آنجا یافت و به‌ایشان امان داد و آنها را با خود به همدان برد. (الکامل، ج ۹، حوادث ۴۱۴ ق.)

در راه سختیها و دشواریهای بسیار کشیدیم تا آنکه رسیدیم به طیران^۱ که دهی است است بر در شهر اصفهان. دوستان شیخ و ندیمان علاءالدوله به استقبال آمدند و جامه‌ها و مرکب‌های مخصوص آوردند و شیخ را در محله‌ای که مشهور به «کون گنبد» بود در خانه عبدالله بن بی بی^۲ فرود آوردند و در آنجا اسباب معیشت از فرشها و لوازم منزل و آنچه ضروری می‌نمود مهیا بود. شیخ به مجلس علاءالدوله رفت و اکرام و احترامی که شایسته مقام او بود بعمل آوردند.

علاءالدوله فرمان داد تا در شبهای جمعه با حضور او برای شیخ مجلس مناظره ترتیب دهد و علما از طبقات مختلف، در آن گرد آیند. شیخ در اصفهان کتاب شفا را به ہایان رسانید و از منطق و مجسطی آن فارغ شد و اقليدس و ارثماطیقی و موسیقی را مختصر نمود و بر هریک از کتب ریاضی چیزی افزود و معتقد بود آنچه را افزوده است محتاج‌الیه و لازم می‌نموده است؛ چنانکه در مجسطی دوازده شکل در اختلاف منظر زیاد نمود و در علم هیأت مجسطی بعضی امور ایراد کرد که به‌خاطر کسی نرسیده بود و به کتاب اقليدس چند شبهه وارد ساخت و در ارثماطیقی و موسیقی خواص نیکو ذکر نمود که بیشینیان از ایراد و بیان آنها غافل مانده بودند و همه را به اتمام رسانید مگر کتاب نبات و حیوان را که آن دو را هم با کتاب «النجاة» در وقتی که علاءالدوله به شاپورخواست می‌رفت، در راه تصنیف کرد.

بالجمله شیخ از ندیمان علاءالدوله گشت. چون علاءالدوله عزم همدان

۱. در نسخه‌های مختلف سیره شیخ و در برخی از منابع، نام «طبران» بایای موحده آمده ولیکن در حوالی اصفهان از دهکده‌ای به‌اسم «طبران»— تا آنچه که ما تفحص کرده‌ایم— ذکری نرفته است؛ بدین ترتیب ممکن است این ده همان «طهران» باشد که در نزهۃ القلوب محل آن، حوالی اصفهان ذکر شده است. در فرهنگ جغرافیایی ایران «تیران» را از دهستانهای «کرون» بخش نجف‌آباد اصفهان یاد کرده‌اند. میان اصفهان و نجف‌آباد و در فاصله میان آتشگاه و دهکده کوشک و قلعه کاریزمنگ، دهکده‌ای است که هم‌اکنون آن را «طیرانچی» (– تیرانچی) یا طهرانچی می‌نامند. این دهکده جزء دهستان ماربین بخش سده اصفهان است. (ر: نزهۃ القلوب، ص ۵۴ و فرهنگ جغرافیایی کشور، تهران، ۱۳۲۲، ج ۱۰، ص ۵۲)

۲. عبدالله بن بی بی با ضبطهای گوناگون همچون: «عبدالله بن متی»، «هندی»، «بابا»، «بایی» و «الی» دیده شده است.

نمود شیخ را همسفر خود گردانید. شبی در راه، پیرامون خلل واقع در تقاویمی که از ارصاد قدیمی استخراج می‌شد، سخن بهمیان آمد. علاءالدوله شیخ را فرمان داد که به رصد کواکب اشتغال نماید و در باب هزینه و مخارج آن بطور مطلق صاحب اختیار باشد؛ پس شیخ بدآن آغاز نمود و چندین آلت جدید اختراع کرد و مرا متوجه اتخاذ آلات و استخدام صناع و سازندگان ادوات و آلات گردانید و در باب رصد و آلات آن رساله‌ای نوشت. من هشت سال مشغول به رصد بودم ولیکن سفرهای بسیار، موجب تأخیر در امر رصد گردید. شیخ در اصفهان کتاب علایی^۱ را نوشت، از جمله عادتهای جالب و شگفت‌انگیز شیخ این بود که چون کتاب تازه‌ای به دستش می‌آمد آن را به ترتیب مطالعه نمی‌کرد؛ بلکه مواضع دشوار و مسائل مشکل آن را بررسی، و از آن، مرتبه علمی مؤلف را معلوم می‌کرد.

روزی شیخ در مجلس امیر نشسته بود. ابومنصور جبان^۲ هم حاضر بود. بحث و مذاکره به‌علم لغت رسید و شیخ در آن باره سخنی گفت. ابومنصور گفت: تو حکیمی و در لغت صاحب نظر نیستی و تصرف در آن، تو را پسندیده نیست. شیخ از این کلام خشنناک شد و تا سه سال به مطالعه کتب لغت مشغول گشت، و کتاب «تهذیب‌اللغة» از هری^۳ را از خراسان طلبید؛ پس در لغت به مرتبه‌ای رسید که کسی به پایه او نمی‌رسید؛ آن‌گاه سه قصیده سرود و کلمات غریب و عجیب در آن درج نمود و سه کتاب نوشت: یکی به سبک ابن عمید^۴، دیگری به روش صاحب بن عباد^۵ و سه دیگر به طریق صابی^۶ (پس دستور داد آن سه کتاب را در ۱. شیخ علاوه بر آنچه مذکور افتد چند اثر دیگر را در اصفهان تألیف کرده، از جمله: دانشنامه علایی، کتاب الانصاف، کتاب لسان‌العرب فی اللغة و رسائل مختلفه.

۲. محتمل است این ابومنصور جبان، همان محمدبن علی بن عمر باشد که لغوی بسیار متبحر بوده و کتاب «ایتیۃ‌الافعال» و «شرح الفصیح» و «الشامل» و «انتهاز الغرض فی تفسیر المقلوب من کلام العرب» را نوشت. (معجم الادباء، یاقوت، گیپ ج ۷، ص ۴۷ و ۴۵)

۳. سیوطی، ص ۷۹)

۴. از هری، ابومنصور محمدبن احمدبن طلעה م: ۲۰۰ هـ. (الکنی والالقب قمی، ج ۲، ص ۲۱)

۵. ابن عمید، ابوالفضل محمدبن ابی عبدالله الحسین العمید القمی. (الکنی والالقب قمی، ج ۱، ص ۳۹۰)

۶. صاحب بن عباد، ابوالقاسم اسماعیل بن الی‌الحسن عبادین عباس طالقانی م: ۳۸۵ هـ. (الکنی والالقب قمی ج ۲، ص ۳۷۰)

۷. صابی—ابوامحاسن ابراهیم بن محمدبن هلال حرانی صابی. (م: ۳۸۴ یا ۳۸۰ هـ) (الکنی ←

جلد های کهنه قرار دهد بطوری که کهنه نماید) و تسلیم امیر نمود و گفت آنها را به ابو منصور ده و بکوکه این کتاب هارا مابه هنگام صید در صحرا یافتیم؛ آنها را بررسی و ارزیابی نماید. ابو منصور در آنها نظر کرد و بسیاری از لفتهای آن را ندانست. شیخ گفت: آنچه را نمی دانی در فلان کتاب مذکور است و معنی آن چنین است. پس بسیاری از کتب لفت را نام برد که ابو منصور هیچ یک از آنها را مطلع نبود و به تنطن دریافت که آن کتابها تألیف شیخ است و از گذشته عذرخواهی نمود؛ پس از آن شیخ، کتاب دیگری در لفت تصنیف کرد و آن را به «لسان العرب» موسوم ماخت و بهتر از آن کتابی در علم لفت تصنیف نشده بود؛ ولی هنوز در سوده بود و به یاض نرفته بود که شیخ وفات نمود و کسی به وضع و ترتیب آن راه نیافت.

ابن سينا در علم طب تجربه بسیار بدست آورده بود و حاصل تجربه های خود را در چندین جزو ضبط کرده بود و می خواست آنها را به کتاب قانون ملحق گرداند؛ ولیکن پیش از اتمام قانون، آن جزو ها گم شد.

از جمله امور تجربی شیخ این بود که وقتی صداعی بهم رسانید و دانسته شد که ماده متوجه پرده دماغ است و ترسید که پرده ورم کند؛ پس برف بسیار طلبید و آنها را کوبیده در کهنه ای پیچید و بر سر گذاشت؛ این عمل را مکرر نمود تا آنکه عضو قوی شد و ماده را قبول نکرد و مرض رفع شد.

از جمله، زنی در خوارزم به مرض سل گرفتار بود؛ او را به خوردن گل قند شکری امر نمود و از خوردن سوای گل قند منع اکید کرد، تا آنکه به قدر یک صدم گل قند به آن زن خورانید؛ پس شفا یافت.^۱

شیخ در جرجان «مختصر اصفر» را در علم منطق تصنیف کرد، و آن همان منطقی است که در آغاز کتاب «التعاجة» قرار دارد و منطق آن کتاب محسوب می شود. نسخه ای از این کتاب به شیراز رسید و جمعی از اهل علم در آن نظر کردند

→ والالقاب قمی، ج ۲، ص ۲۶۶)

۱. در مورد افسانه های طبی و غیر طبی ابن سينا رجوع شود به: چهار مقاله عروضی، چاپ گیه، ص ۸۳ و ۷۸؛ روضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات، چمن سوم از روضة بهجم، ص ۲۹۴؛ تتمة صوان الحکمة، ص ۶۱ و ۵۴؛ الشیخ الرئیس، عباس محمود العقاد، مصر، ص ۲۴ و ۲۲؛ افسانه های صحی مهتدی، تهران، ۱۴۱، ۲، ۱۲۵ - ۱۳۵.

و چندین موضع برایشان مشتبه گشت؛ پس شبهه‌ها را در جزوه‌ای نوشتند و قاضی شیراز که یکی از ایشان بود آن جزو را با نامه‌ای به‌نزد شیخ ابوالقاسم کرمانی^۱ که در آن وقت در محضر شیخ بود فرستاد و خواهش کرد که آن جزو را به‌نظر شیخ برساند و پاسخ شبهه را گرفته ارسال دارد. شیخ ابوالقاسم در روز گرمی به حضور این‌سینا آمد و آن جزو را با نامه قاضی به‌نظر شیخ رسانید. شیخ نامه را مطالعه کرد و به کرمانی داد، جزو را نگاه داشت و در آن نظر می‌کرد و مردم مشغول سخن گفتن بودند که شیخ ابوالقاسم از مجلس بیرون رفت. شیخ به‌من فرمود قدی کاغذ حاضر سازم. من پنج جزو کاغذ که هر جزوی ده ورق بود آوردم و چون از نماز عشا فارغ شدیم، فرمود که شمع یاورید؛ پس ما را به‌اکل و شرب دستور داد و خود به‌نوشتن جواب مشغول شد و تا نصف شب نوشت. در آن وقت خواب بر ما غلبه نمود؛ پس ما را رخصت استراحت داد و چون صبح شد کسی آمد که شیخ احضار فرموده است. چون به‌نزد او آمد، دیدم که بر مصلی نشسته است و تمام آن پنج جزو را نوشته و در پیشش گذاشته است؛ پس به‌من گفت: این اجزا را به‌نزد شیخ ابوالقاسم کرمانی ببر و بگو که ما در نوشتن جواب تعجیل نمودیم تا اینکه قاصد معطل نشود، و این چیره‌دستی این‌سینا در میان مردم شهرت یافت و موجب شکفتی گردید.

از جمله مصنفات شیخ، یکی کتاب «الانصاف» است در بیست مجلد و در آن کتاب علما را به‌دو قسم کرده است: قسمی مشرقی، و قسمی مغربی؛ و هر یک را معارض دیگری قرار داده است. در این کتاب قریب به بیست و هشت هزار مسأله مذکور بود و نسخه آن در نهب ابوسهل حمدونی که از جانب سلطان مسعود

۱. حکیم ابوالقاسم کرمانی، صاحب ابراهیم بن بابا دیلمی است که در بدخشی از نسخه‌های سیره شیخ، همچون نسخه دانشگاه استانبول و سیره چاپ شده در مقدمه منطق المشرقین و نیز عیون الانباء، به اسم و کنیه او تصریح نموده‌اند و وی با این‌سینا سخنانی اهانت آمیز نسبت بهم دارند. این‌سینا او را به‌تهی‌دستی در علم منطق متهم کرده و وی این‌سینا را به غلط و مغالطه. (تمه صوان الحکمة بیهقی، ص ۳۲) شاید به مناسبت همین اختلاف یوده که قاضی شیراز، شبهه‌هایی را که بر «مختصر اصغر» داشته به‌نزد او که از مخالفان شیخ یوده فرماده تا اینکه محتملاً تایید نماید و بر آن بیفزاید و به‌نزد شیخ بفرستد.

حاکم ری بود و با علامه‌الدوله^۱ معارضه نمود، به تاراج رفت.
فاضل شهرزوری گوید: اکنون از آن کتاب به غیر از یک جزو چیزی در
میان نیست.

قطب‌الدین اشکوری گوید که: در این زمان از کتاب «الانصاف» چیزی در
دست نیست و جزوی که فاضل شهرزوری از آن خبر داده نیز مفقود شده، یا ازین
رفته است.

شیخ بسیار قوی‌بنیه بود و تمایلات جسمانی بسیار داشت. در سالی که
میان علامه‌الدوله و امیر حسام‌الدوله (ابوالعباس تاش‌فراش) نزدیک کرج^۲ ابودلف

۱. در گیریهای علامه‌الدوله با سپاهیان غزنی بسیار بوده و با اختلاف زیاد هم نقل شده است.
به تاراج رفتن کتب و اموال شیخ را بیهقی چنین می‌آورد که بین عیید ابوسهل حمدونی (حمدونی) صاحب ری، از جانب سلطان مسعود و علامه‌الدوله جنگی درگرفت و هس از آن سلطان مسعود بر اصفهان تاخت. در این درگیری اموال شیخ - از جمله کتاب‌ها یش - به غارت برده شد؛ از جمله کتاب «الانصاف». آن‌گاه نقل می‌کند که عزیز الدین الفقاعی الریحانی در شهور ۵۴۵ نقل و ادعا نموده است که نسخه‌ای از کتاب «الانصاف» را در اصفهان خریده و بدمرو برده است و هموگفته که دو کتاب حکمة المشرقیه و حکمة العرشیه، در آن حمله ازین رفته است؛ اما بیهقی از قول امام اسماعیل با خرزی نقل نموده که کتاب حکمة المشرقیه و حکمة العرشیه هر دو در کتابخانه سلطان مسعود در غزنه بوده تا آنکه حسین غوری و سپاهیانش در آتش زدن به کتابخانه غزنیان در سال ۵۴۶ همه کتابها و از جمله کتاب‌های شیخ را سوزانندند (تممه صوان الحکمة، ص ۵۶ و ۵۵) جزئیات این واقعه را مرحوم قزوینی در تعلیقات چهارقاله عروضی، ص ۱۵۶ یاد کرده است. این اثیر در مورد این حادثه می‌افزاید که علامه‌الدوله در این درگیری به قلعه‌ای میان اصفهان و گلپایگان پناه برد. ابوسهل حمدونی در کرج (- کرج ابودلف، ۲۵ فرنگی اصفهان) توقف کرد و علامه‌الدوله را دعوت به اطاعت نمود؛ علامه‌الدوله تن در نداد؛ هس بوسهل، اصفهان را متصرف گردید و علامه‌الدوله به قلعه «ایذج» که از مستمرفات ابوکالیج‌باربیهی بود گریخت. (رجوع: الکامل، ج ۱۱، حوادث سال ۵۴۷ و ۵۴۳؛ صورة الأرض، ص ۳۰۴ و ۳۱۷؛ معجم البلدان، ج ۱، ص ۲۸۸ و ج ۴، ص ۴۹۶؛ پورسینا، عیید نفیسی ۹۵ - ۸۷ و ۱۴۲ - ۱۴۳)

۲. اینکه بیهقی و این ای اصیبعه محل این جنگ را «باب‌الکرج» نوشته‌اند مقرن به صحت نیست و «باب‌الکرج» صحیح‌تر می‌نماید، همان‌طور که در برخی از نسخه‌های میره نیز چنین آمده است، زیرا که در این نواحی مکانی که به «کرج» موسوم باشد وجود ندارد
رجوع به: معجم‌البلدان ج ۴، ص ۴۹۶.

جنگ واقع شد^۱، قولنجی عارض شیخ گردید، و می‌ترسید که آن جنگ بهشکست علاءالدوله تمام شود و با آن مرض فرار نتواند کرد. پس در یک روز هشت مرتبه حقنه نمود (و به زخم روده مبتلا گردید) و مرض شیخ شدت یافت در این هنگام علاءالدوله نیز ناچار به حرکت شد؛ پس شیخ با علاءالدوله حرکت کرد و در راه سرعت می‌نمودند و به «ایذج»^۲ رفتند. در آنجا صرعی که همیشه با بیماری روده پیدا می‌شود، بر بیماریهای شیخ افزوده شد. شیخ در تمام این احوال، خود به معالجه خویش می‌پرداخت و برای معالجه زخم روده و تعییه قولنج تصمیم گرفت که بار دیگر حقنه نماید؛ پس دستور داد دو دانک تخم کرفس برای کسر باد قولنج داخل نمایند و یکی از طبییان پنج درم تخم کرفس داخل آن حقنه نمود.

جوزجانی گوید: نمی‌دانم که این عمل آن طبیب، از روی عمد بود یا به خطأ، زیرا من در آنجا حاضر نبودم؛ ولی به هر تقدير زخم روده از حدت آن تخم، افزایش یافت؛ سپس برای دفع صرع، «مشرودیطومس» خورد و یکی از غلامان که در اموال شیخ خیانت کرده بود و از او می‌ترسید و هلاکت شیخ را طالب بود، افیون بسیار داخل مشرودیطومس نمود. شیخ با مرض وارد اصفهان شد و به معالجه پرداخت و ضعفتش به جایی رسید که قدرت برخاستن نداشت. آنقدر معالجه کرد که بر راه رفتن توانایی پیدا کرد و به مجلس علاءالدوله رفت؛ با وجود این احوال پرهیز نمی‌کرد و بالجمله مرض عود کرد و حال به جایی رسید که گاهی بهتر و گاهی بدتر بود. در این هنگام علاءالدوله قصد همدان نمود و شیخ را با خود همراه کرد و در راه باز مرض عود نمود. چون به همدان رسیدند، دانست که قوت ساقط شده است و به دفع مرض قیام نمی‌تواند کرد؛ پس دست از مداوا کشید و گفت: آن مدبری که تدبیر بدن من می‌نمود از تدبیر دست برداشت و بعد از این، معالجه مرا نفع نمی‌رساند؛ پس غسل کرد و توبه نمود و آنچه را مالک بود به فقرا تصدق داد؛ مظالم را به صاحبانش برگردانید و غلامان را آزاد ساخت و هر سه روز یک ختم قرآن از حفظ تلاوت می‌نمود تا اینکه در روز جمعه، اول ماه رمضان

۱. این جنگ و قولنج شیخ در حوالي سال ۴۲۵ اتفاق افتاده است چه ابن اثیر جریان این حادثه را ضمن گزارش همین سال نقل می‌کند. اما ابوالعباس تاش فراش، وی یکی از سرکردگان دربار مسعود غزنوی است که در نواحی مختلف حکمرانی داشته است.
۲. ایذج: شهری سردسیر بوده واقع میان اصفهان و خوزستان. (معجم البلدان ج ۱، ص ۲۸۸)

ت، درگذشت و در وقت رحلت این شعر را می‌خواند:

سوی علمنا آنکه ما علم
و لیس لنا حاصل

(باعی نیز از اوست:

واندر بی عشق عاشق انگیخته‌اند
لده عشق در قدم ریخته‌اند
چون شیر و شکر بهم برآمیخته‌اند^۱
با جان و روان بوعلی، مهرعلی
ولادت شیخ در سال سیصد و هفتاد و پنج اتفاق افتاد. وی را در زیر حصار
سمت قبله همدان مدفون نمودند.^۲ بعضی گفته‌اند که نعش او را به اصفهان نقل
نمودند و در بقعه علائیه، در محله کون گنبد دفن کردند.^۳

ابن سينا و ابوسعید

از سخنان شیخ وصیتی است که به شیخ ابوسعید بن ابیالخیر نوشته^۴: باید

۱. مردیم و حاصلی نبردیم جز آنکه دانستیم که هیچ ندانستیم.
۲. رباعی فوق در مطرح الانظار و طرائق الحقایق و ریاض العارفین و ریاض السیاحة و نامه دانشوران به نام شیخ ثبت شده است در کشکول شیخ بهایی - موسس الاحرار فی دقایق الاشعار - مجالس المؤمنین - مجمع الفضحاء - تذكرة صبح گلشن - آتشکده آذر - پورسینای نفیسی وغیر از اینها کم و لیش سروده‌های فارسی ابن سینا دیده می‌شود.
۳. موضوع انتقال جسد ابن سینا از همدان به اصفهان در سیره شیخ ذکر نشده است. از جمله کسانی که این انتقال را یاد نموده این ای اصیبعه می‌پاشند و پس از او برخی او را متابعت نموده‌اند. اما موضوع دفن در همدان را اکثر اهل تاریخ و سیر آورده‌اند: زکریای قزوینی (م: ۶۸۲) در آثار البلاط ضمن تعریف «افشنه» از آن یاد می‌کند. پیهقی و ابن خلکان و ابن عربی و شهرزوری و قاضی شوشتری و ابن عمامد حنبلی و بسیاری دیگر بر همین روایت رفته‌اند.
۴. این پایان تکلمه‌ای است که به ابوسعید نسبت داده‌اند. در اکثر نسخه‌های سیره، فهرستی از کتب شیخ آمده که ما در این نسخه آن را نمی‌بینیم، به ناچار خود این فهرست را با مراجعة به چند نسخه معتبر در پایان این مجموعه می‌آوریم.
۵. شیخ ابوسعید فضل الله بن ابیالخیر میهنه از مشاهیر صوفیه (۴۴ - ۲۵۷ ه) با ابن سینا مکاتبه و مراوده داشته است. علاقات و ارتباطات علمی به ویژه میان اهل عرفان و فلامسقه به ندرت اتفاق افتاده و گهگاه منشأ آثاری بوده است. ممکن است گرایش‌های عرفانی شیخ از این گونه باشد (رجوع: حالات و سخنان شیخ ابوسعید، تهران ۱۳۳۱، ص ۷۲ - ۷۳)
۶. شیخ ابوسعید فضل الله بن ابیالخیر میهنه از مشاهیر صوفیه (۴۴ - ۲۵۷ ه) با ابن سینا مکاتبه و مراوده داشته است. علاقات و ارتباطات علمی به ویژه میان اهل عرفان و فلامسقه به ندرت اتفاق افتاده و گهگاه منشأ آثاری بوده است. ممکن است گرایش‌های عرفانی شیخ از این گونه باشد (رجوع: حالات و سخنان شیخ ابوسعید، تهران ۱۳۳۱، ص ۷۲ - ۷۳)

اول و آخر هر فکری و ظاهر و باطن هر اعتباری حق متعال باشد؛ زیرا ظاهر و باطن همه اوست و در هر چیز تجلی نموده است:

و فی کل شی لہ آیۃ تدل علی انه واحد^۲

و چون این حالت ملکه نفس گردید، نقش ملکوت در آن منطبع می‌گردد و قدس لاهوت تجلی می‌نماید، و با ساکنان عالم اعلیٰ الفت حاصل می‌شود و لذت قصوی به مذاق می‌رسد و خواهش‌های اولی نفس بر طرف می‌گردد و سکینت بر او افاضه می‌شود و طمأنیت بهم می‌رسد و بر عالم ادنی مطلع می‌گردد؛ مانند اطلاع کسی که از اوچ بر حضیغ نگرد و بر اهل و کسان خویش رحم آورد و خیل و حشم سابق را پست و حقیر شمارد.^۳

و باید دانست که افضل حرکات نماز^۴ است و بهترین سکنات روزه، و نافعترین خیرات و مبرات، صدقه و پاکیزه‌ترین خوبیها تحمل سختیها و باطلترین سعی‌ها مراء و لجاج است؛ اگر نفس از زنگ آلودگیها پاک شود به قل و قال و مناقشه میل نمی‌کند و با یک حالتی از احوال از جا کنده می‌شود. بهترین اعمال آن است که از نیت خالص صادر گردد و بهترین نیت آن است که از علم حاصل شود؛ حکمت ام الفضایل است و معرفة الله اول الاولی؛ و الیه يصعد الكلم الطیب

۱. پیرمیهنہ از ابن سینا دهیازده پرسش نموده که در منابع بسیاری نقل شده است. این قسمت که قطب الدین نقل کرده ضمن پاسخی است که به پرسش پیرمیهنہ تحت عنوان «حصول علم و حکمة» داده شده و عبارت آن چنین است: «فليکن الله تعالى اول فکره واخره و باطن

کل اعتباره و ظاهره...» (نامه دانشوران ص ۱۲۱ – فهرست دکتر مهدوی ص ۸)

۲. در هر چیز بر ذات احادیث آیت و برهانی وجود دارد و همه بر وحدانیتش گواهی صادق است.

۳. نسخه‌های موجود از این پرسش و پاسخ مختلف است در حدود اختلافی که از تعریف کاتبان و ناسخان ناشی می‌شود و اکثر آنها از تغییر کلمه‌ای یا جمله‌ای تجاوز نمی‌کند همان‌طور که در نسخه بدلها می‌توان مشاهده کرد. بخشی از عبارات پاسخ شیخ جهت نمونه از رساله شرح حال ابوسعید و نامه دانشوران نقل می‌شود؛ فاذا صارت هذه العالة ملکة انطبع فيها نقش الملکوت... و فاخت السکينة و حق تله الطمأنینه واطلع العالم الادنى (دانشوران)؛ وحق تله الطمأنینه واطلع على العالم الادنى) اطلاع راحم لا هله... (حالات و سخنان شیخ ابوسعید، طهران ۱۳۲۱، ص ۷۲ – نامه دانشوران ج ۱، ص ۱۲۱)

۴. ولیعلم ان افضل العرکات الصلوة و امثل السکنات الصیام... (نامه دانشوران ج ۱، ص ۱۲۱)

والعمل الصالح يرفعه.

و بعد از آن باید که کمال ذاتی نفس را بر آن وارد آرد و از آلودگی و آنچه موجب رشتی آن می شود حراست نماید و آن آلودگیها اختلاط نفس با احوال قبیح و مطاوعت نمودن از امور دنیوی است که اگر در نفس باقی ماند، حال آن بعد از انفصال، همان حال وقت اتصال خواهد بود؛ زیرا که جوهر نفس داخل و آمیخته با چیزی نیست و همان هیأت انتقاد آن صواحب، او را آلوده می گرداند، بلکه هیأت استیلا و استعلا و ریاست، او را مقید می سازد، و از این جهت باید که از کذب دوری نماید و هیأت صدق در نفس حاصل گرداند، به نوعی که احلام و روئای او راست گردد.

اما استعمال لذات^۱، برای اصلاح طبیعت و ابقاء نوع و شخصیت و سیاست است، و اما مشروب برای مداوا است و باید که بدون احتیاج به آن، آشامید. و معاشرت با هر فرقه، باید به عادت و رسم آن فرقه باشد. جود و بخشش به قدری که مقدور باشد مطلوب است و باید آن را انجام داد و تقدير و اندازه آن به اعتبار مال موجود است. و برای مساعدت مردم ارتکاب اموری که خلاف طبع باشد، روا باشد. و در اوضاع شرعی و تعظیم منتهای الهی و مواظبت بر عبادات بدنه، به هیچ وجه تقصیر جایز نیست.

فاضل اردکانی گوید: این وصیت، بر مراتب عالی اصول حکمت منطبق است و عبارتهای آن هر یک گنجی است از حکمت؛ نهایت آنکه نسخه‌ای که مورد استنساخ قرار گرفت بسیار سقیم غلط و پر بود و به زحمت جمله‌ها از آن استخراج گردید و چند فقره از آن قابل قرائت نبود و لا ينحل ماند.

در بعضی از کتب مذکور است که شیخ ابوسعید بهشیخ الرئیس نوشت که باید بر علوم عقلی اعتماد ننمود؛ زیرا که شکل اول از بدبیهیات است و از واضحترین و روشنترین مطالب و آن خود مشتمل بر دور است؛ چه آنکه ثبوت نتیجه، موقوف بر کلیت کبرا است و کبرا کلی نمی شود مگر بعد از صدق اکبر بر اصغر؛ زیرا که اصغر از جمله افراد اکبر است.

۱. پایان پاسخ شیخ: و امال اللذات فلیستعملها على اصلاح الطبيعة وابقاء الشخص والنوع والسياسة... ثم لا تقتصر في الاوضاع الشرعية... على التعبادات البدنية، و يكون دوام عمره اذ اخلاقاً و خلص من المعاشرين... حسبنا الله ونعم الوكيل (نامه دانشوران ج ۱، ص ۱۲۲)

شیخ در جواب نوشت که کلیت کبرا موقوف بر اندراج اکبر است اجمالاً؛ و مقصود از نتیجه، ثبوت آن است به طور تفصیل.^۱

و ایضاً مذکور است که شیخ ابوسعید به شیخ نوشت: مرا ارشاد کن. شیخ در جواب نوشت: دخول در کفر حقیقی و خروج از اسلام مجازی این است که التفات نکنی مگر به آنچه و رای اشخاص ثلثه است تا آنکه مسلم و کافر باشی، و اگر در رای آن باشی نه مؤمنی و نه کافر، و اگر در تحت این باشی مشرکی و مسلم، و اگر جا هل باشی هیچ قیمت برای تو نباشد و کسی تو را از جمله موجودین نمی‌شمارد. چون این جواب به شیخ عارف رسید و بر آن مطلع گردید، پسندید و در کتاب مصباح (یا مصایح) خود ذکر کرده است که این کلمات مرا به جایی رسانید که عبادت صدهزار سال نمی‌رسانید.^۲

قطب الدین اشکوری در تفسیر کلمات فوق می‌گوید: مراد از کفر حقیقی همان است که در آیه کریمه «و من يکفر بالطاغوت و يؤمن بالله» مذکور است و مقصود از آن اعراض و دوری جستن، از غیر خداوند متعال است؛ یعنی دوری جستن از عالم امکان و ممکنات.

۱. آنچه را اردکانی از بعضی نقل می‌کنند یکی از چند پاسخ و پرسشی است که میان پیرمیهنه و ابن سینا جریان داشته و شیخ جواب خود را با عنوان «القياس» نوشت و در آن مشکل را کشوده است. (فهرست دکتر مهدوی ص ۴)

۲. این نیز یکی از همان چند پرسش و پاسخی است که مذکور گردید. آنچه در این سؤال و جواب مورد شک و تردید قرار می‌گیرد این است که قرائی و شواهد نشان می‌دهد شیخ جهت وصول به مراتب سلوک عرفانی خود را به بوسیله نزدیک می‌نموده و طالب ارشاد بوده است در صورتی که این پرسشها و پاسخها که نسخه‌های مکرری هم از آن موجود است مطلب را به عکس می‌نماید مگر اینکه بگوییم در پرسش وجهه فلسفی و استدلالی آن مورد نظر بوده که آن هم از این مسائل بعيد می‌باشد و به هر حال در آغاز رساله چنین آمده است: *وقال في كتابه (يعنى بوسعید) ارشدنی فكتاب الشیخ في جوابه بهذه العبارة: الدخول في الكفرالحقیقی والخروج عن الاسلام المجازی انلا تلتفت الا بما كان وراء الشخصوص الثلاثة حتى تكون مسلماً وكافراً، وان كنت وراء هذا فلتست مؤمناً ولا كافراً، وان كنت تحت هذا فأنت مشرك مسلم، وان كنت جاهلاً من جميع هذا فأنك تعلم ان لا ينتمي لك ولا تبع من جميع الموجودات، و در پایان چنین است: اوصلنى هذا الكتاب الى ما اوصلنى اليه عمر مائة الف سنة من العبادة* (فهرست قنواتی ص ۳۰۹ - ۳۱۰ - فهرست مهدوی ص ۹)

مراد از اسلام مجازی همان است که در آیه «ولکن قولوا اسلمنا» آمده است. و آنکه التفات نکند به مأورای اشخاص سه‌گانه (اصحاحب جنت، اصحاب نار و اصحاب اعراف) مسلم به خدا و کافر به ما سوی الله و از اهل الله و خاصان خدا خواهد بود.

و اگر بعد از التفات به مأورای اشخاص سه‌گانه بر آن حال باقی باشد، نه مسلم است و نه کافر؛ زیرا که از اطلاق این دو اسم مبراست.

و اگر در تحت مراتب اشخاص سه‌گانه باشد، مشرک است به اعتبار التفات به غیر مسلم است به اعتبار انقياد.

و اگر جاهل به این مراتب باشد هیچ قیمت نخواهد داشت و از جمله کسانی که موجودند برای تکمیل نشأتین و تحصیل سعادتین شمرده نخواهد شد.

ترجمه نمط نهم و دهم

کتاب اشارات ابن‌سینا به‌فارسی

از جمله کلمات شیخ الرئیس پیرامون مسائل اخلاقی و عرفانی سخنानی است که آن را به خواهش شیخ ابوسعید در دو نمط آخر کتاب اشارات مذکور داشته است.^۱

قطب‌الدین اشکوری گوید: شیخ در آن دو نمط علوم صوفیه موحد را به نحوی ترتیب داده که دیگری را به آن دسترس نیست^۲ و ما آنها را با اشاره به معانی لغوی و توضیح مفاهیم اصطلاحی ایراد خواهیم نمود تا آنکه معانی آنها به‌طور‌کلی از نظر طالبان مشرب عرفان پنهان نماند.

فهم مطالب ذوقی و وجودانی و درک مقاصد شهودی موکول به‌فضل خداوند وجود و بخشش بی‌ستهای او است—که به هر که خواهد عطا می‌کند— وهو الفوز العظیم—چه، شکی نیست که به مجرد ضبط مقالات ارباب تجريید و تخیل کلمات امتحاب توحید و بی‌تزرکیه باطن از تعلقات کوئی و تحلیله سر به صفات ربانی؛ زبان

۱. اینکه گوید شیخ دو نمط آخر اشارات را به خواهش ابوسعید نوشته است، حلسی بیشتر نیست و بر آن سندی نیافتم. اما در بورد عقاید عرفانی ابن‌سینا و گرایش او به‌طریقه اهل معرفت از میر و ملوک سخنان و مقالات بسیار آورده‌اند، از جمله استاد عباس عزاوی مقاله‌ای تحت عنوان «ابن‌سینا و اثره فی التصوف» و دکتر ابوالعلا عفیفی نیز مقاله‌ای با عنوان «الناحية الصوفية فی فلسفة ابن‌سینا» دارد که هر دو مقاله در «الكتاب الذهبي» چاپ شده است. (ص ۳۹۹ و ۲۵۱)

۲. این تعبیر نزدیک به‌مضمونی است که خواجه از شرح امام فخرالدین رازی بر اشارات نقل نموده است. (شرح الاشارات ص ۲۶۲)

نطق را در گفتگوی آن دراز کردن و آن را مرتبه‌ای از مراتب کمال شمردن، غایت جهالت و نهایت خجالت است؛ پس انهمانک در هوای نفسانی و عدم خلاصی از ریقه طبیعت آنچه دیده ادراک به آن رسد، جز مزخرفات وهمی و تسویلات شیطانی نباشد. و از اینجا امتنع که بعضی به وادی زندقه و الحاد افتد و برخی از کوی حلول و اتحاد سر برآورند و گروهی مبتلا به فساد و شین شده و حیران گردند و بدین سبب گفته‌اند «افشاء سرالربویة کفر»

باید دانست که «مقام»^۱ نزد صوفیه عبارت است از استیفای حقوق مراسم؛ پس هر که استیفای حقوق منزلی نکرده باشد به منزل فوق ترقی نمی‌کند، مثل آنکه مادران که قناعت را مالک نشود و ملکه او نگردد به توکل نمی‌تواند رسید، و تا به حقوق توکل اقامه نماید تسلیم را ادعا نمی‌تواند نمود، و بر این ترتیب امور دیگر را قیاس کن.

شیخ بیش از شروع در تحقیق مقامات به ذکر احوال طالبان نجات پرداخته و مقاصد هر یک را بیان نموده و اشاره فرموده است.

فاضل اردکانی گوید: قطب الدین اشکوری در نقل و تفسیر مطالب دو نمط کتاب اشارات، بهراه و رسم شارحان رفته، کلام شیخ را با سخنان خود آمیخته و ممزوج ساخته است و در بیان طریقی پیموده که ترجمه آن به سبک و سیاق فارسی روان دشوار می‌نماید؛ و باید در آن تصرف نمود تا قابل استفاده گردد.^۲

۱. حال و مقام دو مرتبه از مراتب سلوك است که نزد اهل معرفت – با توجه به تحقق ایشان در این مراتب – تفاسیر مختلفی شده است. امام قشيری گوید: منزل نمودن عارف در هر مرتبه‌ای از مراتب سلوك و نزد هر ادبی از آداب آن تا بهمدى که استیفای آن مرتبه و ادب به تمام و کمال انجام گیرد مقام باشد. عزالدین محمود کاشانی آورده که مراد از مقام مرتبه‌ای است از مراتب سلوك که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد. ابوالحسن هجویری تفسیری نزدیک به آنچه در متن فوق مذکور گردید نقل می‌کند و می‌گوید: مقام عبارت است از اقامت طالب بر ادای حقوق مطلوب بهشدت اجتهاد و صحت نیت وی (رجوع: الرسالة القثیرية، بیروت ص ۲۲ – کشف المحبوب، تهران ۱۳۲۷، ص ۳۲۳ – مصباح الهدایة و مفتاح الکفاية، تهران ۱۳۲۳، ص ۱۲۵).

۲. ایراداتی که اردکانی نسبت به اشکوری وارد ساخته گرچه اکثر آنها سطحی و روینامی است ولیکن دو مواردی صحیح می‌نماید، مانند همین اعتراضی که در فوق بیان کرده است، اما اینکه اردکانی خود کار را به کجا رسانده، نقل کلام می‌توان نمود چه در ترجمه و

نمط نهم اشارات

شیخ در آغاز نمط نهم گفته است:

عارفان^۱ رامقامات و درجاتی است که در دار دنیا بدان مخصوص می باشد و دیگران از آن بی بهره‌اند؛ به ظاهر در قالب جسمانی تن قرار دارند ولی در واقع آن را انداخته و از آن مجرد شده و به عالم قدس بالا رفته‌اند. ایشان را اسراری است که از دیگران پنهان بوده؛ نیز اموری از ایشان ظاهر می شود که کسی که آن را نشناشد انکار می نماید و آنکه آن را ادراک کند عظیم می شمارد و ما برای تو آنها را حکایت خواهیم نمود.

داستان سلامان و ابسال

هر گاه داستان ملامان و ابسال به گوش تو رسد در مواضعی از آن به نمونه‌هایی از مقام و موقف اهل عرفان دست یابی.

مقصود از آوردن سلامان این است که او مثلی باشد تو را، و منظور از ذکر ابسال آنکه مثلی باشد مقام و منزلت عرفانی تو را تا چنان چه در سلک اهل عرفان قرار گرفته باشی، مرتبه و درجه خود را با آن مثل مقایسه کنی و بسنجی.^۲

بدان که شارحان کلام شیخ در مورد قصه سلامان و ابسال تفسیرها و توجیه‌های مختلف نموده‌اند. امام رازی گفته: آنچه شیخ ذکر کرده است از جنس احاجی و لغز نیست^۳ که صفاتی را ذکر کنند که مجموع آن مختص به چیزی باشد

→ کارش ضعفها و مستیها بیش از آن است که او در مورد اشکوری یاد می کند، و انگویی جز حق متعال کمال و تمام دیگری سراغ نداریم.
۱. النسطالناسب فی مقامات العارفین، تنبیه: ان للعارفین مقامات و درجات يخصون بها...
(الاشارات ص ۱۵۱)

۲. در سرد سلامان و ابسال رجوع شود به مقاله پروفسور هنری کریں تحت عنوان «این سینما و تمثیل عرفانی» تهران ۱۹۵۲ م.

۳. این ترجمه و تعبیر که با فعل منفی «نیست» آمده با عبارتی که خواجه نصیر از امام فخر رازی نقل می کند (و با متن شرح اشاراتی که در دسترس ما است) مطابقت ندارد و گویا از متن عربی نعل ناقص «لیس» ساقط شده است، مؤید آن این است که در عبارت جمله معطوفی با لامفایه وجود دارد که چنان می نماید که به «لیس» عطف شده است و آن عبارت چنین است: قال الفاضل الشارح: ان ماذ کرہ الشیخ من جنس الاحاجی التي يذکر فيها صفات يختص مجموعها بشيء اختصاصا بعيدا عن الفهم فيمكن الاهتداء منها اليه، ولا هي

— اختصاصی که از فهم دور باشد — و از قصه های مشهوره نیز نیست؛ بلکه این دو لفظ را شیخ وضع نموده برای بعضی از امور، و عقل را بر وقوف آن راهی نیست. و تکلیف شیخ به یافتن رمز آن از قبیل تکلیف به معرفت به غیب است، و بهتر آن است که بگوییم: غرض از سلامان حضرت آدم — عليه السلام — و غرض از ابسال بهشت است. و گویا منظور او این است که مراد به آدم، نفس ناطقه تو و مقصود از بهشت، درجات معاویت تو و از تناول گندم، انحطاط نفس تو از آن درجات هنگام میل به مشهوات باشد^۱.

بدان که جعلی و اختراعی بودن این داستان بعد بنظر می رسد؛ بلکه آنچه از کلام شیخ ظاهر می شود این است که آن قصه مشهوری است.

محقق طوسی در شرح اشارات گفته است: بعد از آنکه بیست سال از نوشتن این شرح گذشته بود، آن حکایت را دیدم و به این شرح ملحق نمودم، و آنچنان است که ابو عبید جوزجانی که از خواص شیخ بوده در فهرست تصانیف شیخ آن را ذکر کرده و گفته است^۲:

سلامان و ابسال دو برادر شفیق^۳ بودند. سلامان بزرگتر بود و به تربیت ابسال اشتغال داشت. ابسال به کمال معنوی، حسن صوری، علم، ورع، عفت و نجاعت معروف و مشهور بود. زوجه سلامان چون حسن ظاهري و باطنی وی را دید عاشق او گردید و به سلامان گفت که تعلیم و تربیت ابسال را به عهده من گذار، که او شخصی باصلاح است و علامات و امارات آن در جیش ظاهر است. چون این خبر به ابسال رسید از این امر استناع نمود و از اینکه تحت تعلیم و

→ من القصص المشهورة (شرح الاشارات ص ۳۶۴) و صحيح آن چنین است: «ان ما ذكرنا الشیخ ليس من جنس الاحاجی» تا جملة معطوف «ولاهی من القصص» درست گردد و در نتیجه با ترجمه مطابقت نماید.

۱. پایان سخن امام فخر رازی. (شرح الاشارات ص ۳۶۵)

۲. شرح الاشارات ص ۳۶۷.

۳. ظاهراً «اخوین شقیقین» از «الشق» به معنی برادر تنی است و شفیق به معنی برادر مهربان و دلسوز وجه بعید عبارت است.

۴. این ترجمه برخلاف اصل و متن است زیرا عبارت متن جمله «ليتعلم منه اولادك» دارد که دلالت می نماید بر اینکه اجازه خواسته ابسال به خانه برادر رفت و آمد کند و اعمال و رفتارش سرمشق فرزندان و اهل خانه قرار گیرد.

تریست زوجه برادر قرار گیرد سر باز زد؛ زیرا که می‌دانست صحبت با زنان موجب خذلان و نکال است سلامان گفت: همسرم تو را به منزلت مادر است؛ پس ابسال به ناچار پذیرفت و به خانه او درآمد. همسر برادر مقدم او را گرامی داشت. چندی نگذشت روزی زن برادر در خلوت، عشق خود را نسبت به او آشکار ساخت. خاطر ابسال از این حادثه تنگ شد و خانه برادر را ترک کرد. زوجه سلامان از این معنی ملول و دل تنگ شده با خود اندیشه نمود که خواهر خود را برای ابسال عقد می‌کنم، شاید که در ضمن آن به مراد خود توانم رسید؛ و از سلامان خواست که ترتیب ازدواج آنها را فراهم نماید. سلامان برادر را به تزویج خواه زن تکلیف کرد. ابسال آن را به عقد نکاح خود درآورد. زوجه سلامان با خواهر خود گفت: این صورت با شرکت من فراهم آمده و عدم قبول شرکت و تفرد در صحبت، شرط وداد نیست؛ پس خواهر به مشارکت او تن داد. زوجه سلامان به ابسال گفت: خواهر من در حريم بکارت و با غایت حیا و شرم است و با تو در روز صحبت تواند داشت؛ شرط رفق آن است که صبر کنی تا شب شود آن گاه تو دانی. ابسال قبول کرد و چون شب شد زوجه سلامان به بالین خواهر آمد و از او خواست بستر عروسی را ترک نماید و خود به جای او آرید؛ پس ابسال به محل خواب آمد و زوجه سلامان در معاقه و تودد مبادرت نمود. ابسال متعجب شد که آنچه خواهش می‌گفت خلاف آن می‌نماید و این همه الیام باحیای او راست نمی‌آید و در آن باب شک نمود و آن شبی بود که ابر تیره‌ای عالم را گرفته بود؛ ناگاه برقی ظاهر شد و در روشنی آن، روی همخواهه را دید و دانست که زوجه سلامان است، نه همسر خود؛ پس برخاست و بیرون آمد و از کثرت ملالتی که از وقوع این امر به او رسیده بود سفر اختیار کرد و با برادر گفت: می‌خواهم برای تو اقالیم و بلاد عالم را فتح نمایم؛ مرا اجازت فرما! بعد از حصول رخصت به مسافرت رفت و شرق و غرب عالم را طواف نمود و اهل همه نواحی را به قید اطاعت درآورد. و گفته‌اند اول ذوالقرنین^۱ که در بسیط زمین پدید آمد او بود. آن گاه به وطن اصلی بازگشت،

۱. در ترجمه دیگری که از نمط نهم اشارات در دست داریم و یکی از استادان معترم معاصر انجام داده ذوالقرنین چنین تفسیر شده است: «این نتوحات در آغاز روزگارانی بود که ذوالقرنین بر عرصه زمین استیلا یافت» بنظر می‌آید ترجمه‌ای که هم‌اکنون مورد بررسی

به تصور اینکه زوجه برادر دست از عشق و تعلق او برداشته است و حال آنکه آتش عشق او در زمان هجران افروخته‌تر گشته بود و چون به منزل رسید او را در عشق خود بیقرار دید؛ ملول و خسته گردید و از مصاحبت با او امتناع نمود. در این هنگام دشمن قصد مملکت سلامان کرده اطراف او را محاصره نمود. سلامان بنابر شجاعت و قوتی که از برادر دیده بود او را به دفع دشمن فرستاد؛ پس زوجه سلامان بزرگان سپاه را به مال و مقام فریب داد که در میدان قتال دشمنان را یاری دهند و ابسال را هلاک سازند؛ این بود که لشکریان او را در روز قتال و مبارزه تنها گذارند و دشمنان زخم بسیار بروی زدند بطوری که همگی بر مردن او یقین کردند و اورا در آن صحراء گذاشتند. به عنایت الهی وی تحت حمایت پرستاری از وحش (شلا آهو) قرار گرفت و از شیر آن تغذیه نمود و پس از چندی به بودی حاصل کرد و به وطن اصلی باز آمد. چون سلامان برادر را سالم دید محبت بسیار به او نمود. ابسال از رهگذر غیرت و حمیت بار دیگر سپاهی جمع آورد و با دشمنان جنگ سختی نمود و آنها را شکست داد. زوجه سلامان اندیشه دیگری نمود دو نفر (آشیز و پیشخدمت ابسال) را مأمور گردانید که به وسیله زهر ابسال را کشته و ازین بردن (وی مردی راست‌کردار و دانا و بزرگ و اصیل بود) پس سلامان از فوت برادر شکسته خاطر گردید و ملک سلطنت را به یکی از نزدیکان خود واگذاشته ازدوا اختیار نمود و در این اندیشه و غم از خداوند متعال استعانت جست تا آنکه به‌الهام غیبی صورت واقعه، خاطرنشان او شد؛ پس به‌انتقام برادر، همسر و آن دو نفر را به‌همان کیفیت به‌هلاکت رسانید.

تأویل این قصه براین نحو است^۱:

سلامان: مثلی است برای نفس ناطقه که فرماننفرمای مملکت بدن است.

ابسال: مثلی است برای عقل نظری که برادر وی است در تدبیر و تصرف.

زوجه سلامان: مثلی است برای قوه بدنیه که اماره است به‌شهوت و غصب.

→

است صحیح تر باشد چه آنکه «ذی قرین» در متن عربی بدون الف و لام ذکر شده و آن تمام ذوالقرینهای تاریخ را شامل می‌شود. (ترجمه نظر نهم اشارات، تهران، خانقاہ نعمۃ‌اللهی ص ۱۷)

۱. این تأویل و توجیه به نقل خواجه نصیرالدین طوسی پیرامون قصه سلامان و ابسال در شرح اشارات آمده است. (ص ۳۶۸)

عشق زن؛ عبارت است از سیل او به تسخیر عقل، تا به مرادهای جسمانی ولذتهاي ظاهري حيواني واصل تواند شد.

باز ايستادن ابسال از فرمان وي عبارت است از: انجداب عقل به عالم اصلي و مرکز حقيقي خودش.

خواهرزن سلامان: قوه عملی (كه همان عقل عملی) است که مطیع عقل نظری است (و آن همان نفس مطمئنه است).

وتبدیل خود و قراردادن خود را به جای خواهر در وقت مواصلت با ابسال: نفس اماره تواند بود.

برق که از محاسب مظلوم درخشد: جذبه الهی است که در حین اشتغال به امور فانی و مقاصد دنیوی در قلب سانح می گردد و نفس را از معاشرت و ملابت اغیار به جانب پروردگار می کشاند.

اجتناب ابسال: اعراض عقل است به واسطه آن جذبه از مراودات باطل و مارب عاطل. فتح ابسال اقالیم و بلاد را برای سلامان: اطلاع نفس ناطقه است به واسطه عقل نظری بر عوالم جبروت و ملکوت^۱ و چون به واسطه مسافت عقل به مشرق و مغرب که مبدأ و معاد است این دو مملکت سخن نفس ناطقه می گردد او را ذوالقرنین^۲ لقب دادند؛ زیرا که آن است که مشرق و مغرب عالم را تسخیر نماید.

ترك سپاهيان ابسال را: عدم مساعدت قوای حسی و خیالی و وهمی است قوه عاقله را به جهت متابعت نمودن از نفس اماره به هنگام عروج به عالم قدس.

تغذی ابسال به بن وحش: تغذی عقل است به علوم از مجردات و مفارقات که از این عالم نبوده و نسبت به آن همچون بیکانه و وحشی بوده و با جسمانیات هیچ انسی و مشابهتی ندارد.

اختلال و پريشان حالی سلامان و غم و اندوه او جهت درگذشت ابسال: اضطراب نفس است به واسطه اهمال در امور مملکت تن که به جهت اشتغال به عالم در اینجا قسمی از عبارت خواجه طوسی نیامده است و آن چنین است: توانانی و حسن تدبیر نفس بر مصالح تن و بر تدبیر منزل و سیاست مدن به وسیله عقل عملی. (شرح الاشارات ص ۴۶۹ - ۴۶۸)

۲. ذوالقرنین در متن شرح اشارات خواجه طوسی و در این ترجمه با جمله تعلييلي ذكر شده اسا در ترجمه ديگري که در دست داريم آن را به صورت جمله مستقل ترجمه نموده که بنتظر مى رسد وجه اول صحیح تر باشد. (ترجمه نظر نهم اشارات، تهران، خانقاہ نعمۃ اللہی ص ۲۰)

علوی از آن بازمانده است.

مراجعةت ابسال نزد سلامان: التفات عقل است به انتظام مصالح بدن و تدبیر آن. آن دو شخص که اطاعت فرمان (همسر سلامان) نمودند: یکی قوه غضبی است که به وقت انتقام سرکشی نموده و مشتعل می‌گردد، و دیگری قوه شهوی است که جذب مایحتاج می‌کند در آنجه مقصود بدن است.

و اجتماع ایشان بر اهلک ابسال: اشاره به اضمحلال عقل است در آخر عمر. اهلک سلامان هر سه تن را: اشاره به ترك نفس است قوتی‌های بدن را در آخر عمر، و زوال هیجان غضب و شهوت و انکسار عادت ایشان.

کناره‌گیری سلامان از سلک و تفویض آن به غیر: انقطاع نفس است از تدبیر بدن (و در نتیجه درآمدن بدن تحت تصرف امور جسمانی و طبیعی)

قطب‌الدین اشکوری گوید: مؤید اینکه مقصود شیخ از قصه سلامان و ابسال همین کیفیتی است که مذکور شد، این است که شیخ در «رساله قضاؤ قدر» به داستان سلامان و ابسال اشاره نموده و حدیث لمعان برق از ابر تیره را که ابسال به وسیله آن زوجه سلامان را شناخت نیز بیان کرده. غرض از ایراد این رمز، بیان اجمالی اموری است که در کمال و نقص بر انسان وارد می‌گردد و تفصیل آن بعد از این می‌آید.^۱

اردکانی گوید: ظاهر تأویل قصه مذکور با آنجه از عبارت شیخ مفهوم می‌شود مطابقت ندارد^۲، زیرا که شیخ فرموده است: سلامان برای تو و امور ظاهري تو مثل شده؛ و ابسال هم مثلی است برای درجه و مرتبه عرفانی و معنوی تو چنان چه از اهل عرفان باشی؛ و آنجه قطب‌الدین در تأویل ذکر نموده عارف و غیر عارف در آن یکسان است؛ بلکه آن تأویل و بیان نفس است با احوالات و افعالات طبیعت آن؛ بنابراین یا داستان، داستان دیگری است یا وجه تأویل مناسب نیست. علاوه بر اینکه در خود تأویل نیز جای بحث و گفتگو بسیار است.

۱. تا اینجا بیان قطب‌الدین بود.

۲. آنجه را که فاضل اردکانی نسبت به قطب‌الدین می‌دهد صحیح نیست زیرا تمام این بیان از خواجه‌طوسی است در شرح اشارات، و عبارت آن چنین است: وهذا التأویل مطابق لما ذكره الشیخ، وما یؤیده انه قصد هذه القصة انه ذکر فی رسالته فی القضا و القدر قصة سلامان و ابسال و ذکر فیهما حدیث لمعان البرق من الغیم المظلوم الذي اظهر لا بسال وجه امرأة سلامان. (شرح اشارات ص ۳۶۹)

عبدالرحمن جامی در یکی از مثنویهای هفتگانه خود قصه سلامان و ابسال را نقل نموده و آنچه در خاطر حقیر است بیان جامی به اشاره و بیان این سینا اقرب است؛ و چون در وقت تحریر این رساله مثنوی مذکور حاضر نبود، تنها به نقل آن اکتفا گردید.^۱

ابن سینا در زهد و عبادت

کسی^۲ که از متاع دنیا و طیبات آن دوری جوید و اعراض نماید، به زاهد موسوم و آنکه مواطن مستحبات و نوافل عبادات است، به عابد مخصوص می‌باشد. اما انسانی که فکر شن مصروف ملاحظه قدس عالم جبروت است و پیوسته نور حق در باطنش می‌تابد، به عارف نام بردار است. بعضی از این امور سه‌گانه با بعضی دیگر ترکیب می‌شود و در ترکیب‌های دوگانه آن سه‌صورت زیر پدید می‌آید: یکی عابد زاهد است که از عرفان خارج است و او را در آخرت جنت صوری از جنس مطاعم و مشارب و مناکع حاصل است.

دوم زاهد عارف که در عبادات بر واجبات اکتفا و اقتصار نماید، و همت او مصروف بر تأمل در علم به صفات و اسماء و افعال باری تعالی است، و اقوال، احوال، خواطر، ظواهر و بواطن او از هر بدی پاک و مطهر است.

سوم عارف عابد که همت او بر اقسام و اصناف عبادتها و خیرها مصروف است، و پیوسته تأمل در مراتب اسماء و صفات و توجه به عالم قدس جبروت که عبارت از همان عالم اسماء و صفات الهی است دارد.

اما ترکیب سه‌گانه آن یک‌صورت بیش نیست، و آن افضل اقسام است، و چنان

۱. بیان فاضل اردکانی بخصوص در مورد آنچه به قطب‌الدین نسبت داده خالی از تحقیق است زیرا که قطب‌الدین داستان سلامان و ابسال را به صورتی نقل نموده که خواجه‌نصیر آن را بهترین شکل و نزدیکترین وجه به بیان این سینا دانسته است (– وهذا التأویل مطابق لما ذكره الشیخ – شرح الاشارات ص ۲۶۹) اما مثنوی سلامان و ابسال جامی که با این مطلع آغاز می‌شود.

۲. شهریاری بود در یونان زین چون سکندر صاحب تاج و نگین مطابق با وجهی است که بنابر قول خواجه‌نصیر آن را حین بن اسحاق از یونانی به عربی ترجمه نموده است. خواجه گوید این داستان را بدین شکل یکی از عوام حکما اختراع نموده و به این سینا نسبت داده است. (رساله سلامان و ابسال جامی، تهران ۱۳۰۶، ص ۴۶)

۲. تنبیه: المعرض عن متاع الدنيا و طيباتها يخص باسم الزاهد... (الاشارات، ص ۱۵۱)

کسی را خلافت کبرا حاصل بوده و در عرف اهل عرفان او را «غوث» و «قطب» می‌خوانند.^۱

شیخ در بیان غرض هریک از امور سه‌گانه و در مقام اشاره به معانی حقیقی زهد و عبادت می‌فرماید: زهد^۲ نزد غیر عارف نوعی از معامله است که گویا متعاق دنیا را به متعاق آخرت می‌فروشد، و نزد عارف تنزه است از آنچه سر او را از حق مشغول می‌گرداند، و تکبر است بر هر چیزی بجز حق. و عبادت نیز در نزد غیر عارف از قبیل معامله‌ای است که گویا در دنیا عمل می‌کند برای آنکه در آخرت اجرت عمل را بگیرد، و نزد عارف ریاضت دادن همتها و قوای نفس است از متوجهه و متخیله برای آنکه انسانی را به وسیله ریاضت از باطل به حق بکشاند تا آنکه با سر باطن مصالحت نماید و در وقت تجلی نور حق با او منازعه نکند و سر برای شرور نور ساطع خالص گردد و این خلوص ملکه مستقر در او شود که هر وقت خواهد اطلاع بر نور حق حاصل تواند نمود بی‌مزاحمت همتها و قوتها؛ بلکه آن را اعانت و مشایعت نمایند، پس در آن حال به تمام و کمال منخرط در سلک قدس خواهد بود.

مراد^۳ از همتها در کلام شیخ ارادتهایی است که از قوتها شهوی و غضبی منبعث می‌گردند.

شیخ پس از بیان مذکور فوق می‌فرماید: چون^۴ انسان وقتی می‌تواند قیام به امر خود نماید که دیگری از ابنای جنس با او مشارکت کند به طریق معارضت و معاوضت؛ بطوری که هر کدام دیگری را از مهمی فارغ گرداند؛ چه، اگر خود به تنها بی‌آن توجه نماید، مهمات و مشکلات بسیار بر او جمع می‌شود و اگر توجه او به تمام آنها ممکن باشد، خیلی سخت و دشوار خواهد بود؛ پس واجب است که در میان مردم معاملت و عدلی باشد، و شریعتی آن را حفظ نماید، و آن شرع

۱. آنچه پیرامون این سه دسته از اهل سلوك و معرفت ذکر گردیده بر وجهی است که قطب الدین اشکوری از شرح اشارات خواجه نصیر استفاده نموده و نقل کرده است ولیکن نافصل اردکانی آن را سلیس و روان و استوار نیاورده است. (شرح اشارات ص ۳۷۰ - ۳۶۹)

۲. تنبیه: الزهد عند غير العارف معاملة... (الاشارات ص ۱۵۱)

۳. بیان قطب الدین اشکوری.

۴. اشاره: لعلم يکن الانسان بعيث يستقل وحده... (الاشارات، ص ۱۵۲)

را مشارعی باید که قرار دهد که از دیگران به استحقاق ممتاز باشد (و او رانشانه‌هایی است دال بر اینکه از جانب خدا آمده است) و نیز واجب است که برای محسن و مسیء اجر و جزایی نزد خداوند قدیر باشد؛ پس معرفت آن جزاده و شناختن شارع لازم خواهد بود، و با حضول معرفت سببی که حافظ معرفت باشد ضروری است؛ پس برایشان عبادتی که مذکور معبود باشد فرض و واجب گردید، و به تکرار آن امر شد تا آنکه تکرار مستحفظ تذکر باشد، و در نتیجه به عدالتی کشیده شود که حیوة نوع را بربا دارد. و پس از آن برای آنان که به عبادت اشتغال می‌نمایند بعد از نفع عظیم در دنیا، اجر جزیل در اخri مهیا می‌مازد، و به عارفان عابد منفعتی می‌رساند که ایشان به آن مخصوص می‌باشند و آن همان است که ایشان روابسی آن دارند. پس نظر کن بسوی حکمت؛ پس به رحمت؛ پس به نعمت که در آن نظر جنابی را خواهی دید که عجایب آن تو را مدهوش سازد؛ بعد از آن دین را بربادار و استقامت نما.

مراد^۱ از حکمت، قراردادن شریعت و عبادت است، و مراد از رحمت اجر و جزای آن است که همه را شامل است، و مراد از نعمت، همان است که عارف به آن مخصوص است. و بعد از بیان آنکه عبادت را جزایی هست، در بیان آنکه عارف را بر جزا و پاداش نظری نیست شیخ بیانی دارد بدین وجه:

عارف^۲ طالب حق — سبحانه — است نه چیزی دیگر. وی چیزی را بر عارف حق اختیار نمی‌کند. حق را به جهت ذات او و برای آنکه مستحق عبادت است — و عبادت رابطه‌ای است میان عابد و معبود — پرستش می‌کند، نه برای رغبت در ثواب، و نه ترس از عذاب و عقاب، و اگر رغبت و رهبت در عبادت منظور باشد، مرغوب‌فیه و مرهوب‌عنہ داعی و محرك خواهد بود، و مطلوب و غایت همان داعی است، و در این صورت حق — سبحانه — غایت نیست، بلکه واسطه دریافت چیزی دیگر است، و غایت و مطلوب آن چیز است، نه حق.

بدان که آنجه شیخ^۳ در این فصل ذکر کرده است همان است که از حضرت امیر مؤمنان و قدوّه عارفان علی — علیه السلام — منقول است که «ما عبدتك

۱. توضیحات از قطب الدین اشکوری.

۲. اشاره: العارف یرید الحق الاول لالشیء غیره... (الاشارات، ص ۱۵۲)

۳. توضیحات فاضل اردکانی.

طمعانی جستک و لاخوفا من نارک ولکن وجدتک اهلال للعبادة فعبدتک»
عارف رومی در مشنوی می‌گوید:

از بهشت و دوزخش دل کنده‌ایم می‌توان گفتن خدا را بنده‌ایم^۱
شیخ در اتمام آنچه درگذشته گفته بود می‌فرماید: آن‌کس^۲ که توسیط حق
را در میان خود و مراد خود حلال می‌داند، به یک وجه مرحوم است زیرا که لذت
بهجهت بهحق را نجشیده است که دیگر طالب ذوق آن باشد و شناسایی او با لذات
ناقص است و به همانها مشتاق است و از غیر آنها غافل، و او را با عارفان همان
نسبت است که کودکان را با کاملان در بلوغ، و همچون کودکان، از آنچه بالغان
بر آن حریص هستند، غافل می‌باشند؛ و از طیبات عالم، به بازی اقتصار و اکتفا
نموده‌اند و از کوشش بالغان در غیر آنچه ایشان لذت پنداشته‌اند، تعجب می‌کنند.
مانند این است حال آن‌کسانی که نقص کوری، دیده ایشان را از مطالعت بهجهت
حق پوشیده است و به لذات دروغ و باطل چسبیده‌اند. و اینکه دنیا و امور آن را
با کراحت ترک نموده‌اند برای آن است که در آخرت اضعاف آن را یابند. خدا را
عبادت می‌کنند و اطاعت می‌نمایند برای آنکه در آخرت ایشان را مسلط بر آن
لذات ساخته از آن سیر گرداند. و چون او می‌عouth می‌شود بسوی مطعم شهی^۳ و
مشرب هنی و منکح بهی، پس او را در دنیا و آخرت مطعم نظری بجز لذات فرج
وشکم نیست. و آنکه در راه اختیار به هدایت قدس بصیر است، لذت انس به حق
را شناخته است و روی را بسوی آن آورده است — در حالتی که رحم می‌کند بر آن
مرحوم و بی‌نوابی که از رشد بیرون رفته و به ضد رشد چسبیده، اگرچه آن مطلوبی
را که به کوشش طلب می‌کند به حسب وعده حق، مبذول است.

۱. اکثر مشنویهای چاپ شده را بررسی نمودیم و چنین بیتی را در آن نیاتیم !

۲. اشاره: المستعیل توسیط الحق مرحوم من وجه... (الاشارات، ص ۱۵۲)

۳. شهی (دوست‌داشتنی و مرغوب) فعال است از شهوة و در اصل شهیو بوده واو و یاه یک جا
آمده، واو قلب به یاه پس درهم ادغام شده و همین گونه است بهی (خوب و نیکو) فعال
است از بیهوده‌الرجل بهاء (خوب و نیکو شد) و این نیز در اصل بھیو بوده و مانند شهی قلب
و ادغام نیز در آن صورت گرفته است. هنی هم فعال از هنای (گوارا شد) است و در قرآن
کریم آمده: (فکلوه هینئا مرینئا).

عارف در سیرو سلوک

آنچه تا اینجا بیان گردید به منزله مقدمات مطلوب بود، پس از این شیخ روی بیان را متوجه مطلوب نموده می‌فرماید:

اول^۱ درجه حرکات عارفان اراده است، و آن حالتی است که مستبصر به یقین برهانی و ساکن النفس به عقد ایمانی را، عارض می‌شود - که رغبت و میل می‌نماید به تماسک به عروة الوثقی، و حرکت می‌کند سر او به جانب قدس برای ادراک روح و راحت اتصال؛ و مادام که شخص در این درجه است او را «مرید» می‌نامند. بعد^۲ از آن مرید به ریاضت محتاج است، و در ریاضت سه‌چیز مطلوب است: اول دور گردانیدن غیر حق از راه اختیار و طلب. دوم فرمان بودار گردانیدن نفس اماره را برای نفس مطمئنه تا آنکه بکشاند قوت تخیل و وهم را بسوی توهماًتی که مناسب اسر قدسی باشد، و بازدارد از توهماًتی که مناسب امر سفلی باشد، سوم تلطیف سر برای آنکه زود آگاه گردد. و زهد حقیقی مطلوب اول را معین و یاور است. و مطلوب دوم را چند چیز اعانت می‌کند: یکی عبادتی که با فکر قرین باشد. دیگر استماع العانی که قوای نفس را مشعوف سازد، و آن کلامی را که به آن لحن ادا می‌شود، به موقع قبول او هام رساند؛ و دیگر کلامی که مشتمل بروعظ باشد، و از گوینده پاک و صادق صادر گردد - با عبارت بلیغ و نغمه ملایم و هیأت مؤذی به تصدیق. و مطلوب سوم را دو چیز معین است: یکی فکر لطیف؛ دیگری عشق عفیف که از غلبه شهوت نباشد.

پس^۳ چون در راه اراده و ریاضت کمالی حاصل گردید، خلشه‌های لذید برای مرید بهم می‌رسد از تاییدن نور حق بر او که شبیه است به برقی که می‌درخشند و فرو می‌نشینند، و این حالت را «اوقات» می‌نامند. و هر وقتی را دو «وجد» احاطه کرده است: وجدي بسوی آن، و دیگر وجدي بر مفارقت آن؛ یعنی یکی حزن بر استبطای آن، و دیگری تأسف بر فقدان آن. و در اول امر این حالت کم اتفاق می‌افتد.

۱. اشاره: اول درجات حرکات العارفین... (الاشارات، ص ۱۵۳).

۲. اشاره: ثم انه ليحتاج الى الرياضة... (الاشارات، همان صفحه).

۳. اشاره: ثم انه اذا بلغت به الرياضة والارادة... (الاشارات، ص ۱۵۴).

و چون^۱ در ریاضت تو غل بهم رسانید (این حالت) بسیار می‌آید و آخرچنان می‌شود که در غیر وقت ارتیاض نیز آن حالت وارد می‌گردد و بهجایی می‌رسد که هرچه را می‌بیند به جناب قدس توجه می‌کند، و اگر متذکر امری از امور حق گردد و آن حالت بر او وارد شود بهجایی می‌رسد که در هرچیز حق را مشاهده می‌نماید.

و شاید^۲ که در این مقام گاهی غواصی نوری بر او غلبه نماید و قرار و سکینت او را زایل نماید به نحوی که هم‌نشینانش بر آن مطلع گردند، و چون ریاضت او به طول انجامد دیگر او را بیقرار نمی‌سازد، و پنهان‌داشتن آن را می‌تواند.

بعد^۳ از آن، ریاضت او را از مقام وقت به منزل سکینت می‌رساند، و آنچه در آن مقام بر سبیل نمایش بود مألوف می‌گردد، و آنچه به منزلت برق در خشنده بود شعله ماطعه ثابتة بینه می‌شود، و برای سالک شناسایی مستقر با حق به حصول می‌پیوندد، و صحبت مستمر دست می‌دهد، و در آن صحبت از بهجهت تمتع می‌یابد، و اگر آن حالت از مرید زایل گردد، بسیار تأسف می‌خورد و حیران می‌شود.

و شاید^۴ تا این حد که مقام سکینت است گاهی احوال او بر دیگران ظاهر گردد، و چون در این شناسایی مستغرق گردد، ظهور احوال او کمتر اتفاق می‌افتد، و با آنکه غایب است حاضر است، و با آنکه رونده است مقیم است.

و این شناسایی^۵ و مصاحبت در اول برای او گاه‌گاهی اتفاق می‌افتد و به تدریج به زیادتی ریاضت، زیاد می‌شود تا آنکه بهجایی می‌رسد که در هر وقت خواهد، حاصل می‌تواند کرد.

و بعد^۶ از آن، از این سرتبه نیز ترقی می‌کند، و بهجایی می‌رسد که امر او بر مشیت، موقف نمی‌ماند بلکه هرچیز را که ملاحظه می‌نماید، در آن اعتباری به نظرش^۷ می‌آید اگرچه قصد اعتبار را نداشته باشد، و از آن اعتبار او را ترقی از

۱. اشاره: ثم انه ليتوغل في ذلك... (الاشارات، همان صفحه).

۲. اشاره: ولعله الى هذا الحد... (الاشارات، ص ۱۵۴).

۳. اشاره: ثم انه لتبلغ بالرياضية مبلغا ينقلب له... (الاشارات، همان صفحه).

۴. اشاره: ولعله الى هذا الحد يظهر عليه ما به... (الاشارات، ص ۱۵۵).

۵. اشاره: ولعله الى هذا الحد انما يتيسر له... (الاشارات، همان صفحه).

۶. اشاره: ثم انه ليتقدم هذه الرتبة... (الاشارات، ص ۱۵۵).

۷. عبارت اشارات چنین است: «بل كلما لاحظ شيئاً لاحظ غيره» (به هر چیزی نظر افکنده در واقع غیر آن را دیده است) یعنی منظور و مقصود را که غیر از همه چیز است، در همه چیز مشاهده می‌نماید (الاشارات، همان صفحه).

عالیم زور^۱ به عالم حق رومی دهد و در آن حالت برای او استقرار حاصل می شود، و کسانی که بر دور او احاطه دارند از احوال او بی خبرند. یعنی اطمینان و سکینت او به مرتبه‌ای می‌رسد که هیچ از او نمی‌تراود.

و چون^۲ از مرتبه ریاضت به مقام نیل و دریافت رسید. باطن او آئینه می‌شود در مقابل جانب حق، و لذات کامل بر او افاضه می‌گردد، و به ذات خود فرج و شادی دارد، به اعتبار ورود آثار حق بر آن، و در این وقت او را دو نظر خواهد بود؛ یکی بسوی حق، و دیگری به جانب نفس خودش، و هنوز در حال تردد و حیرت است.

و بعد^۳ از آن، از این مرتبه ترقی می‌کند، و از نفس خود غایب می‌شود، و جناب قدس را به تنها بی ملاحظه می‌کند. و اگر در این مقام نفس را ملاحظه نماید، از این حیثیت است که لاحظ جناب قدس است، نه از این حیثیت که مبتهج به زینت خود است، و حق وصول در این مرتبه حاصل می‌شود. این بود درجات سلوک، بعد از این شیخ به نقصان درجاتی اشاره می‌کند که پیش از وصول کامل است، و می‌فرماید:

التفات^۴ نمودن به آنچه از آن تنزه نموده است، عارف را مشغول^۵ می‌گرداند. و بزرگ‌شمردن اطاعتی که نفس اماره، نفس مطمئنه را کرده است، عجز نفس است. و مبتهج بودن به زینت ذات از این حیثیت که ذات است هر چند آن ابتهاج به حق باشد، گمراهی و حیرت است، و بكلی اقبال نمودن به حق، خلاصی است.^۶

۱. عالم زور یعنی عالم باطل و کذب و عارف به مرتبه‌ای می‌رسد که همه عوالم و اشیا را جز حق متعال باطل می‌یابد: «الاکل شیء ما خلالله باطل» و قول زور یعنی سخن دروغ و باطل مقابل قول حق یعنی سخن راست و درست. قال الله تعالیٰ: (واجبتوا قول الزور: قرآن کریم سوره العج - آیه ۲۱).

۲. اشاره: فاذا عبرالریاضة الى النيل صار سره... (الاشارات، همان صفحه).

۳. اشاره: ثم انه ليغيب عن نفسه فيلعيظ... (الاشارات، همان صفحه).

۴. تنبیه: الالتفات الى ماتنزع عنه شغل... (الاشارات، ص ۱۵۵).

۵. مقصود این سینا در این تنبیه این است که زهد و عبادت اگرچه از درجات سلوک است ولیکن عارف در طی طریق باید از همه شواغل و موانع اگرچه نفس همان مرتبه و درجه سلوک باشد، انصراف کامل نماید.

۶. اقبال و توجه به حق به طور کامل خلاصی از مساوی او است و مرتبه خلوص و اخلاص، آخرين مرتبه سلوک است و از اینجا است که گفته اند: المخلصون على خطر عظيم.

ابن سينا و مقامات عرفا

شیخ بزرگوار بعد از بیان مقامات عارفان و درجات مالکان بر وجه تفصیل اراده نموده است که جمیع مقامات را بر وجه ایجاز جمع نماید، فلهذا می فرماید:

عرفان^۱ ابتدا می شود از تفریق نمودن میان حق و باطل، و پاکیزه گردانیدن سر از هرچه شاغل آن باشد، و ترک نمودن رسوم و عادات، و واگذاشتن هرچه غیرحق است با امعان در جمیع نمودن صفات حق برای ذاتی که از روی صدق مرید باشد به نحوی که متنه به واحد شود، و بعد از آن وقوف است.

و بیان^۲ آنچه شیخ گفته است بر وجه تفصیل آن است که در حصول تکمیل دو چیز ضرور است: یکی تخلیه که گاهی از آن به تزکیه تعبیر می کند، و دیگری تحلیه. و شیخ در چهار قرقه^۳ اول به اول اشاره نموده، و در باقی به دوم.

محضی نماناد که درجات تزکیه به حسب اصول در مه مقام مندرج است:

اول رفع ریون نفسانی، دوم رفع غواشی قلبی، سوم منع غیون^۴ روحانی، و به اعتباری ترقی در هر یک از این مقامها اسور عجیب و غریب بر روی منکشف می گردد، چون مالک در دوام ریاضت و مواظبت بر ملازمت عتبه عبودیت قدم صدق و راسخ دارد و چون جمله موانع مرتفع گردد، اسباب ترقی و تجلی، بهفضل فیض تجلی جلالی و جمالی لا یزالی، مجتمع گردد.

اول تجلی افعالی الهی ظاهر شود، و در این تجلی مالک چنان مشاهده کند که هیچ فعل در صور این مظاهر، ظاهر نمی شود مگر از حق - تعالی -، و در مثال

۱. تنبیه: العرفان مبتدی من تفریق و نقض... (الاشارات، ص ۱۵۵).
۲. این توضیحات از مؤلف و مترجم است و آن را از شرح خواجه نصیر و کتابهای دیگر برگزیده است.

۳. چهار قرقه، همان تعبیر به (تفریق - نقض - ترک - رفض) است که در عبارت شیخ وجود دارد و از این مراتب چهارگانه، تخلیه و تعلیه تحقق می یابد.

۴. ریون جمع رین: زنگ گرفتن و تیره و سیاه شدن دل از تکرار گناه است: (کلابل و ان علی قلوبهم. سوره المطففين - آیه ۱۴). غواشی جمع غاشیه حجاب دل، یعنی دل به سبب توجه زیاد به اسور دنیوی و مادی پرده و پوششی می گیرد و کور می گردد: (فاغشیناهم فهم لا یصرؤن. سوره یس - آیه ۸). غیون جمع غین. لبریزی دل از هوی و هوس و شهوت است: «غین علی قلبه» شهوت دلش را فرو گرفت، پوشیده دل و بیهوش شد. و از مشتقات همین کلمه است فعل «یغان» در این حدیث: «انه لیغان علی قلبی حتی استغفار الله - تعالی - فی الیوم سبعین مرة (متنه الارب حرف غ - الرسالة القشيرية ص ۳۲).

چنان داند که عالم به مثابه تعینی چند است که استاد کامل به حسب خیال آن را از باطن تعریک می دهد، و افعال خود را تمام می نماید.

دوم تجلی اسمایی و صفاتی و در این تجلی بر سالک چنان محقق و مشاهده می گردد که هیچ صفات کمال نیست مگر حق را، و چنین می داند که حیات و علم و قدرت و ارادت و سایر صفات کمالی که به اصل عالم مضاف است، جمله آن، حق راست— جل جلاله— و نسبت آنها به دیگران عاریتی و مجازی است. و امعان^۱ در جمیع صفات الهی که شیخ بآن اشاره نموده است، سالک را در این مقام دست دهد.

سوم مرتبه انوار تجلیات ذات صمدیت و هویت احادیث باشد. و در این تجلی همه اشیاء به جملگی فانی شوند و حضرت احادیث باقی ماند و مضمون «کل شیء هالک الا وجهه»، «حق اليقين» سالک گردد و ندای «لمن الملك اليوم» به گوش جان بشنود، نه به خود، بلکه به حق— سبحانه— زیرا که تعین او نیز فانی شده است؛ و باز از حق جواب «الله الواحد القهار» بشنود، نه از خود، و آن را «سفر اول» گویند که «من الحق الى الحق» است. و سلوك سایران طریق الى الله، تا این حضرت که توحید صرف و محض جمع است، بیش نیست و مقام «وقوف»^۲ که شیخ نام برد، عبارت از آن است. پس چون حق— تعالی— بهجهت تکمیل و ارشاد عباد در این سیر او را قوت دهد تا در اسماء و صفات او سیر کند، آن را «سفر فی الله»^۳ گویند. و در آخر این سفر که سفر دوم است، خلعت وجود حقانی در او پوشید و به تعین ذاتی، او را متحقق گرداند تا از حق به خلق آید بهجهت راهنمایی ایشان. و سفر سوم را «سفر من الحق الى الحق» گویند، و در این سفر در هر مرتبه ای از مراتب تنزلات وجود که فرود می آید، در هر موجودی دو نسبت می یابد: نسبتی حقانی، و نسبتی خلقانی، «وهو معكم اينما كتم» عبارت از آن است، از آن که نسبت خلقت به نسبت حقیقت قایم است. و چون این سفر تمام شد، قدم در سفر چهارم نهد که آن «سفر بالحق فی الخلق»^۴ است. و این مقام قطبیت و غوثیت و خلافت حضرت حق

۱. قال الشیخ... معنی جمع هو صفات الحق... (الاشارات، ص ۱۵۶ - ۱۵۵)

۲. قال الشیخ: «ثم وقوف»، الاشارات، ص ۱۵۶.

۳. يعني: السفر بالحق فی الحق.

۴. این اسفار اربعه بدین معنی همان اسفاری است که صدر المتألهین شیرازی در مقدمه کتاب اسفار ذکر نموده و کتاب را بر آنها مرتب ساخته است: واعلم ان للسلوك من العرفاء والولیاء

است. و آدمی را در توحید و ترقی به ذروه کمال، فوق این، مرتبه دیگر متصور نیست. و چون بندۀ فانی به خود و باقی به حق، وجود به وجود ثانی و موصوف به صفات حقانی گشت، و اشارت «لن يلْجِ ملْكُوت السَّمَاوَاتِ مِنْ لَمْ يُولَدْ مِرْتَبَيْنَ» درباره او وقوع پذیرد، و در همه مراتب وجودی از روحانی و جسمانی متصرف گردد، و بطور دائم به تجلی‌های جمالی، جلالی ذاتی، صفتی، فعلی متجلی شود، و حق را در خلق و خلق را در حق مشاهده کند بی‌آنکه حیثیت مراتب هیچ یک حجاب دیگری گردد - از جهت بندگی حق - سبحانه و تعالی - هیچ کس از او بندۀ‌تر نباشد. و از جهت تحقق به صفات حقانی و تخلق به اخلاق الهی، هیچ موجودی از وی بزرگتر نتواند بود. و همیشه نظر او به جهت عبدیت و خلقت خود باشد. و به فقر ذاتی خود و غنای ذاتی حق، معرف گردد.

یکی از عرف‌گفته است: سفر توجه قلب است به جانب حق، و آن بر چهار قسم است:

اول، «سیر الى الله» است. و آن از منازل نفس است تا وصول به «افق المبين». و آن نهایت مقام قلب است و مبدأ تجلیات اسمایی. دوم، سیر فی الله است به اتصاف به صفات او و تحقق به اسمای او تا به افق اعلی و نهایت حضرت واحدیت.

سوم، ترقی به عین جمع و حضرت احادیث و مقام قاب قوسین است مادام که اثنینیت باقی باشد؛ و چون رفع شود، مقام او ادنی و نهایة الولاية است. چهارم، سفر بالله عن الله فی الخلق است. و آن مقام، بقای بعد از فنا و فرق بعد از جمع است.

از آنچه مذکور شد معلوم گردید که درجات تزکیه، در منازل سیر الى الله است و نهایت آن گذشتن از خودی خود است. و درجات تحلیه، در منازل سه‌گانه اخری است. و شیخ معرض سفر چهارم که نهایت مرتبه انسان و غایت درجات تحلیه است، نگشته، لکن در بیانات آتی به‌عذر آن تصدی نموده چنانکه از سیاق

اسفارا اربعه: احدها من الخلق الى الحق. وثانيها الحفر بالحق في الحق. والسفر الثالث يقابل الاول لانه من الحق الى الخلق بالحق. والرابع يقابل الثاني من وجه لانه بالحق في الخلق.
(ر: الاسفار الاربعة ج ١، ص ١٢)

عبارت به نوعی مفهوم می‌گردد، و آن چنین است^۱:

هر که^۲ اختیار نماید عرفان را برای نفس عرفان، بهدو معبد قائل شده است. و هر که از وجود ان عرفان قطع نظر نموده، عرفان را نبیند بلکه معروف را بینند، در لجه وصول خوض نموده و به ساحل نجات رسیده است. و در اینجا درجاتی چند است که کمتر از درجات ماقبل نیست، و ما از بیان آنها ساكت ماندیم برای آنکه حدیث، افهام آن را نمی‌رساند. و عبارت، به شرح آن وفا نمی‌کند. و از مقال، به جز خیال چیزی از آن مشکشف نمی‌گردد. و هر که را شوق معرفت آن باشد، باید که در طریق اهل سلوک بالا رود تا آنکه از اهل مشاهده گردد، و به رأی العین ملاحظه نماید.

اخلاق و رفتار اهل عرفان

این سینا پس از بیان درجات اهل عرفان به ذکر اخلاق و ملکات نفسانی ایشان پرداخته، می‌فرماید:

عارف^۳ گشاده رو و کثیر التبسیم است، و در تعظیم صغیر چنان می‌کوشد که در تعظیم و احترام کبیر، و برای خامل و گمنام چنان انبساط می‌نماید که برای نیه^۴ و مشهور، چگونه گشاده رو نباشد و حال آنکه فرج و ابتهاج او به حق است، و به هر چیز؛ زیرا که حق را در هر چیزی می‌بیند. و چگونه در میان خلائق، تسویه و مساوات نماید و حال آنکه همه نزد او، یکسانند و از اهل رحمت؛ این قدر هست که بعضی از حق، رخ تافته و به باطل چسبیده‌اند.

توضیح^۵ معنی عبارت فوق اینست که جمیع ذرات عالم امکان در استحقاق اصل وجود و تعجلی وجود حقیقی در هیاکل موجودات، مساوی‌اند؛ زیرا که احاطه حق بر جمیع اشیا و توجه آن جناب به ایجاد مکونات، یکسان است؛ و فرقی در

۱. پایان توضیعات قطب الدین اشکوری و فاضل اردکانی.

۲. تنبیه: من آثر العرفان للعرفان... (الاشارات، ص ۱۵۶)

۳. تنبیه: العارف هش، بش، بسام... (الاشارات، ص ۱۵۶)

۴. نیه (نام آور و گرامی) فعال است از نبه الرجل: نام آور و گرامی گردید (منتھی الارب. ج ۲ ص ۱۲۲۳)

۵. توضیعات از مؤلف و مترجم است.

میان ایجاد عرش و قلم اعلی و ایجاد مورچه کوچک، به حسب توجه موجد حقیقی، نیست. پس جمیع موجودات در اصل رحمت ذاتی که عبارت از اظهار ممکنات است از کتم عدم به فضای وجود، یکسانند؛ زیرا که این مرتبه، موقوف بر سابقه استحقاق نیست؛ لکن استعداد تعینی که به اعتبار مظہریت بعضی اسمادون بعضی در هر موجودی بهم می‌رسد، مثابین می‌گردند؛ چنانکه اسم «هادی» در مجالی مؤمنان و ابرار تجلی می‌نماید و اسم «مضل» در مظاہر مشرکان و کافران ظاهر می‌شود.

مظاہر اسماء

محفوی نماناد که نزد این طایفه هر اسمی را مظہری است و آن مظہر تابع و مربوب آن اسم است؛ چنانکه گفته‌اند: «ان لکل اسم عبدالهوریه و ذلک جسم هو قبله» و چون اسمه، اسم یک ذاتند و اعیان وجودی، مستند بدان اسم و اسماء، متنهی به‌اسم اقدس «الله» می‌گردد، پس الله— تعالی— غایت طرق جمله باشد؛ اما چون اسماء به‌اعتبار حقایق و آثار وجود مختلفند: بعضی به‌هدایت رسانند، و بعضی به ضلالت؛ لابد راههای سمیات اسماء مختلف بود و بعثت انبیا(ع) و تکالیف شرعی به‌جهت دعوت ایشان است خلق را به راه مساعدة و سوق دادنشان به مراعط هدایت. با آنکه مآل و عاقبت هر کس به‌سعادتی که ملایم او است خواهد بود - چنانکه گفته‌اند کافران را الم اتش درجیم چنان مألوف طباع و مأнос مزاج گردد که اگر فی‌المثل رایحه‌ای از روایح روح افزای ریاض جنان با ایشان وزد، از وزیدن آن متفرق شوند و اگر فایحه‌ای^۱ از فوایح راحت‌بخش دارالقرار به‌مشام جان ایشان رسد، از آن متضرر گرددند، مانند جعل که از قاذورات فیض می‌برد و از رایحه ورد متذلی می‌گردد. و از رسول خدا(ص) منقول است که بعضی از اهل نار در نار با آتش بازی می‌کنند، و فرمود که زمانی باید بر جهنم که از قعر آن «جرجیر» یعنی «تره‌تیزک» بروید. و سعی الدین عربی در فص یونسی از کتاب فصوص می‌گوید: مآل و عاقبت اهل نار به‌نعمیم است، لکن در نار؛ زیرا که ناچار است که صورت نار بعد از انتهای مدت عقاب سرد و سلامت گردد بر کسانی که در آن می‌باشند، و

۱. فایحه از فاح‌المسک فوها؛ بوی مشک آمد (متنهی الارب)

نعم ایشان این است^۱. و شارح فصوص در شرح این عبارت بعد از بیان مقصد گفته است که نصی در خصوص خلود عذاب وارد نشده است؛ بلکه در خصوص خلود در نار وارد شده است و از آن خلود در عذاب لازم نمی‌آید.

از این مقدمات معلوم شد که رحمت دو نوع است: یکی رحمت ذاتی مطلق امتنانی، که هر چیز را فرو گرفته است، و از این رحمت است هر عطا بی که بدون سؤال و حاجت و استحقاق حاصل گردد. و طمع ابليس باین رحمت امتنانی است که موقوف بر شرط و قیدی نیست، در آن حدیث که از رسول خدا(ص) مروی است که حق تعالی در روز قیامت چنان آمرزشی فرماید که به حاطر کسی خطور نکرده باشد؛ تا آنجا که شیطان را امیدواری تمام دست می‌دهد که باو نیز بهره‌ای از آن خواهد رسید. در کتاب «روضۃالواعظین»^۲ از حضرت امام جعفر صادق(ع) روایت کرده است که حق تعالی در قیامت چنان رحمت خود را می‌گستراند که ابليس لعین نیز در رحمت او طمع می‌کند.

و دیگری رحمت فایض از رحمت ذاتی که به قیود از آن منفصل است، و مراد شیخ از رحمتی که همه را در آن یکسان گرفته است، رحمت امتنانی ذاتی است که همه را شامل است.^۳

فضل اردکانی گوید: آنچه در این تحقیق مذکور شد خالی از تحقیق است و سخن در هر فقره‌ای از فقرات آن بسیار، و این رساله را جای بیان آن نیست، و از همه تمامتر سخن مظہر و ظاهر است. ملا عبدالرزاق کاشانی بیان آن را بر این وجه نموده است:

۱. عبارت ابن عربی چنین است: واما اهل النار فمالهم الى التعميم ولكن في النار اذلا بد الصورة - النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون برداً وسلاماً على من فيها... (فصوص الحكم)، بیروت

(۱۳۶۵ق، ص ۱۶۷ و ۱۶۹) - شرح فصوص الحكم کاشانی، مصر ۱۳۲۱، ص ۲۱۲

۲. محتمل است منظور از این کتاب همان «روضۃالواعظین» این الفتال فارسی نیشابوری، محمدبن علی باشد که درباره مؤلف آن اختلاف است و مرحوم مجلسی در بحار الانوار از آن بسیار نقل می‌کند. (بحار الانوار، ج ۱، فصل اول)

۳. فیض رحمت حق به لسان اهل عرفان بر دو گونه است یکی رحمت رحمانی که غایت آن پیدایی و هویدایی هر چیز است که هر چیز را چنانچه همت بنماید، و دیگری رحمت رحیمی که غایت آن یافت و یابندگی هر چیز است خود را و دیگری را و کمال این نوع آنست که هرچه باشد چنانچه هست دریابد. (ر: الفتوحات المکیة، ج ۴، فیض رحمت)

هر عینی از اعیان را روحی است از ارواح که آن روح مظہر اسمی است از اسماء الله تعالیٰ— و خداوند متعال تریت آن شخص را بآن اسم می‌کند، و آن شخص استمداد اداد، و استفاضه افیاض فزون از اعداد، از آن اسم می‌کند «قد علم کل انس شربهم» و هر روحی را در عالم جسمانی، صورتی باشد جسدانی که آن صورت، مظہر آن روح است و آن صورت جسدانی را مزاجی خاص است مناسب مزاجی خاص که روح او راست در حضرت عین ثابتہ وی؛ و آن مزاج خاص است که رابطه است میان تعلق آن روح به ماده بدن. و چنانکه او را صورتی است در عالم جسمانی انسانی، او را صورتی است در عالم نباتی مناسب آن عالم و مزاجی مناسب آن مزاج، و او را صورتی است در عالم حیوانی و حیوان مرکب این روح است، و حق را با روح من حیث ذاته المتعالیة الالهیة نسبت ربوبیت و تریت بواسطه آن اسم غالب است که آن اسم رب آن شخص و خزانه علم و حکمت او است. و این شخص به مرکب حیوانی، میر می‌کند و آنچه در خزانه آن اسم است، استخراج می‌کند و از قوه به فعل می‌آورد. و عبودیت عبارت از این سر خاص است. و ترقی در احوال عبارت از ظهور آن قوه است که از خفا به ملا و از غیبت به شهادت می‌آید. این بود قسمتی از سخنان مل عبد الرزاق کاشانی که مناسب می‌نمود. باز گردیم به کلام شیخ در بیان احوال اهل عرفان.

احوال اهل عرفان

شیخ فرماید: برای اعارف احوالی بهم می‌رسد که در آن احوال تحمل آوازی بسیار خفیف را ندارد، چه جای سایر شواغلی که او را مشغول گرداند. و آن احوال در وقتی است که سر او متوجه جناب حق گردد و پیش از وصول حجاجی از نفس خودش مانع وصول گردد؛ اما در وقت وصول دیگر احتجاب صورت نمی‌گیرد؛ زیرا که در آن حال، یا مشغول به حق می‌باشد و از سایر اشیا غافل است، یا آنکه در قوه او چنان وسعتی هست که همه را با هم مشاهده می‌کند، و چون در لباس کرامت و در حالت انصراف، همین وسعت با اوست، تحمل هر چیزی تواند کرد و از تمام خلق خدا بشاشتش بیشتر است.

۱. تبیه: العارف له احوال لا يتحمل فيها الهمس... (الاشارات، ص ۱۵۶)

و عارف^۱ را به تجسس و تفحص کاري نیست، و در وقت مشاهده منکر غصب او را به حرکت نمی آرد، مگر همان قدر که رحمت نماید بر آن شخص؛ زیرا که او را به سری که خدا را در قدر است انتصار حاصل است. و اگر امر به معروف نماید، به رفق و از روی نصیحت امر می کند، نه به عنف. و چون معروف عظیم گردد گاهی می شود که آن را از روی غیرت از اغیار پنهان می دارد.

عارف^۲ شجاع است؛ و چگونه شجاع نباشد و حال آنکه از مرگ نمی ترسد. و جواد است؛ و چگونه جواد نباشد و حال اینکه به باطل هیچ محبت ندارد. و کثیر العفو است؛ و چگونه چنین نباشد و حال آنکه نفسش اقوی است از آنکه ذلت بشری آن را از جا بدر برد. و هیچ کینه و حقد به خاطر راه نمی دهد، و چگونه می تواند شد که حقد در خاطری که به حق مشغول است راه یابد.

احوال^۳ عارفان در قصود و ارادات مختلف است، به اعتبار اختلافی که در خواطر و واردات قلبی ایشان به اختلاف دواعی بهم می رسد. و بسیار می شود که در نظر عارف «قشف» که عبارت از اکتفای به قوت باشد، با «ترفه»، یکسان می نماید. و گاهی می شود که قشف را خوشتر دارد. و همچنین در امور دیگر نیز گاه می شود که طرف تفریط را بر افراط، ترجیح می دهد و این در وقتی است که استحقار غیرحق، در خاطر او وارد شده باشد. و بسا باشد که به زیست میل نماید و از هر چیز، خوبی و بهتر آن را اختیار کند و از ناقص و پست آن، کراحت داشته باشد؛ و این در وقتی است که به صحبت احوال ظاهر میل نماید و طلب کند حسن و خوبی هر چیز را برای آنکه در آن زیادتی قرب است به عنایت اولی، و نزدیکتر است بآن چیزی که عارف را بآن انس حاصل است از بها و نور. و عارفی را با عارفی دیگر در این حال، اختلاف است، بلکه یک عارف را در دو وقت، احوال مختلف می شود.

توضیح^۴ این مقال آنکه محبت به زیست و مودت به عقیلت هر چیز که آن را محبت آثاری گویند اگرچه در عرف این طایفه ناپسندیده و در طریق فتوت،

۱. تنبیه: العارف لا يعنيه التجسس... (الاشارات، ص ۱۵۶)

۲. تنبیه: العارف شجاع وكيف لا... (الاشارات، ص ۱۵۷)

۳. تنبیه: العارفون قد يختلفون في الهمم... (الاشارات، ص ۱۵۷)

۴. توضیحات قطب الدین اشکوری.

نائجیده است، اما ذم آن نسبت با محبوی است که هنوز از رق نفس و قید طبع، خلاصی نیافته است و پرتوکش و شهود اسما و صفات در مرایی تعینات بر ساحت ذوق و ادراک او نتافته، و در سراچه نفس عاکف و از شهود کمالات حق و صفات ذات مطلق، عایف است؛ و جمله کمالات را به مظاهر مضاف می‌سازد و از صفات کمال اعیان می‌شمارد، و اما نسبت با اهل الله که ارباب کشف و شهود و محروم را زسر وجودند، از قبیل تجلیات اسم «الظاهر» است، بلکه اهل تحقیق آن را اعظم شهودات شمرده‌اند.

و وجه دیگر آن تواند بود که چون حقیقت محبت میل جمیل علی‌الاطلاق است به جمال جودش، پس میل عارف به حسن و بها وصف ذاتی او باشد و محبت به زینت و منا، شیوه اصلی او.

و وجه دیگر آنست که بواسطه موافقت به محبوب اصلی و مجانست به مطلوب حقیقی که در حین تجرد از جلباب بدن او را حاصل آمده است – هرگاه که به عالم ظاهر، معاودت نماید – آنچه از این آثار به عز جناب او اقرب بود، میل خاطر عارف بآن بیشتر باشد. و باین دو وجه اشاره نموده است شیخ در پایان کلامی که مذکور گردید.^۱

از جمله صفات عارفان که شیخ بآن تصریح نموده این است که:
عارف^۲ گاهی همه چیز را فراموش می‌کند، و از تمام اشیا غافل می‌گردد.
و در آن وقت حکم انسان غیرمکلف را دارد، زیرا که تکلیف متوجه کسی است که تعقل تکلیف تواند نمود، یا آنکه خود سبب عدم تعقل آن شده باشد.

چون شیخ در این بخش که نهیین نمکتاب «الاشارات والتبيهات» است از بیان مقام و احوال اهل عرفان فراغت یافت، اشاره می‌فرماید باینکه:

عارضان^۳ قلیل و کم یابند، و جناب حق – سبحانه – از آن بلندتر است که محل ورود هر واردی گردد، و یا آنکه به جز احاد ناس کسی بر آن مطلع شود.
و از این جهت آنکه گرفتار جهالت است بر آنچه در این فن ذکر شده، می‌خندد
و هر که را استعداد حاصل است از آن نفع می‌یابد، پس هر که آن را بشنود و

۱. پایان بیان قطب الدین.

۲. تبیه: والعارف ربما ذهل... (الاشارات، ص ۱۵۷)

۳. اشاره: جل جناب الحق عن ان يكون... (الاشارات، همان صفحه)

در خاطرش جاگیر نشود، باید که نفس خود را متهم دارد به عدم مناسبت با این فن؛ و هر چیزی مهیاست برای آنچه بهجهت آن، خلق شده است.^۱

و از^۲ حضرت امام متیان امیرمؤمنان علی (ع) مقول است: روزی به همراهی جنازه‌ای از مدینه بیرون رفتیم، و در بقیع بودیم که رسول‌خدا(ص) آمد و عصایی در دست داشت، و چون نشست ساعتی با آن عصا روی زمین خط‌کشید، پس فرمود که هیچ کس از شما نیست مگر آنکه معین شده است مکان او در جهنم، و مهیا شده است مکان او در بهشت. اصحاب عرض کردند: یا رسول‌الله پس ما بر همان که معین شده است اعتقاد نماییم، و عملی نکنیم...؟! فرمود: و عمل کنید و هر چیزی مهیاست برای آنچه بهجهت آن خلق شده است، و هر که از اهل سعادت است به زودی به سعادت خواهد رسید به کردار سعادت و هر که از اهل شقاوت است به زودی به شقاوت خواهد رسید به کردار شقاوت.

فاضل اردکانی گوید: قطب الدین حدیث مذکور فوق را در ذیل عبارت شیخ بهمناسبت جمله «کل میسر لما خلق له» ذکر کرده است که ما آن را ترجمه نمودیم باین عبارت که هر چیز مهیاست برای آنچه بهجهت آن خلق شده است. ابن بابویه در کتاب توحید از این این عمر روایت کرده است که از حضرت امام موسی(ع) معنی قول رسول‌خدا «اعملوا فکل میسر لما خلق له» را پرسیدم، فرمود: خداوند جن و انس را برای عبادت کردن خلق کرده است. و خلق نکرده است برای معصیت، چنانکه خود می‌فرماید: «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون»؛ پس میسر گردانید هر یک را چیزی که برای آن خلق شده است، پس فرمود که وای بر کسی که عی و گمراهی را بر هدایت اختیار نماید.

قطب الدین اشکوری دریان حدیث اول گفته است: تحقیق احق به تصدیق آن است که حقیقت انسانیت در حد ذات، مستلزم سعادت و شقاوت نیست. و سعادت و شقاوت هر شخصی به‌امور خارجی است که حکمت ریانی آن را اقتضا نماید، از قبیل تشخّصات؛ و هر یک از آنها با معروضاتش در قضا، بر سیل اجمال حاصل است؛ و البته بر سیل تفصیل در قدر مطابق همان اجمال، جاری خواهد شد.

۱. پایان ترجمه کلمات شیخ در نمط نهم کتاب الاشارات والتنيهات، ص ۱۵۷)
۲. توضیحات قطب الدین.

پس آنچه از هر فردی از افراد انسان صادر می‌شود، تفصیل قضای الهی است اگر خیر است خیر، و اگر شر است شر؛ و ممکن نیست که تفصیل، برخلاف اجمال باشد. و معنی قول آن جناب که «اعملوا فکل میسر لاما خلق له» همین است، پس هر که خلق شده است که تفاصیل قضای خیر از او صادر شود، از او بجز خیر صادر نخواهد شد، و همچنین است بر عکس آن.

فاضل اردکانی گوید: معنی قول آن حضرت همانست که در حدیث توحید مذکور شده است، و اصحاب از عبارت آن حضرت چنین فهمیدند که انسان مجبور است بر آنچه در قضای الهی است، و عرض کردند: پس ما اعمال را واگذاریم و بآنچه در قضا هست تن دهیم. فرمود: چنین نیست، بلکه انسان مختار است و هر چیزی برای هر غایتی که خلق شده است آن غایت، بر آن متفرع می‌تواند شد و برای آن مانع نیست؛ و چون غایت خلقت جن و انس عبادت است، ایشان را امر به اعمال و عبادت نمود و واگذاشتن را تجویز نفرمود. و مسئله سر قدر، مسئله‌ای است قابل توجه و حدیث مذکور بر آن دلالتی ندارد.

کرامات اهل عرفان

ابن سينا پس از آنکه مقامات و احوال عارفان را در نهیں نمط بیان نمود، نمط دهم را به ذکر اسرار کرامات و خوارق عادات ایشان بطور اجمال اختصاص داد، باین معنی که از آن گونه اعمال رفع استبعاد کرده، امکان آن را با مثالهای طبیعی متعین ساخت و در ضمن اشارات و تنبیهات گوناگون بیان نموده، چنین فرمود:

ترجمه نمط دهم اشارات

اگر ابه تو خبر رسد که عارفی از قوت قلیلی که غذاي عارفان است در مدتی که معتاد نبود امساك نمود، و از آن هیچ نخورد این را قبول کن و آن را از قواعد و مسائل علم طبیعی که مشهور است اعتبار بردار.
به^۱ خاطر آور که در علم طبیعی مذکور است که قوای طبیعی انسانی هرگاه

۱. النقط العاشر في اسرار الایات. اشاره: اذا بلغك ان عارفا امسك... (الاشارات، ص ۱۵۸)

۲. تنبیه: تذکر ای القوى الطبيعية... (الاشارات، همان صفحه)

به هضم مواد رديه مشغول گردد، از تحریک مواد محموده باز می‌ایستد و مواد محفوظ می‌مانند و بسیار کم به تحلیل می‌رود و از بدل بی‌نیاز می‌گردد. و گاهی از صاحب آن، غذا در مدت طولانی منقطع می‌شود به قدری که اگر در عشر آنقدر در حالت صحت غذا از او منقطع شود، البته هلاک می‌شود، و در این حالت حیات او محفوظ است.

و دیگر آنکه^۱ در علم طبیعی بر تو معلوم شده است که هیأت عارض بر نفس گاهی به قوای بدنی سرایت می‌کند؛ و هیأت قوای بدنی نیز به نفس می‌رسد و چگونه چنین نباشد و حال آنکه تو می‌ینی که برکسی که خوف غلبه کند، اشتهايش قطع می‌شود، هاضمه‌اش فاسد می‌گردد و قوای طبیعت از افعال باز می‌ایستد. و هرگاه چنین امری ممکن باشد، مانع نخواهد بود که استفراق نفس عارف، سبب ارتقای هیئتی گردد به سوی قوای بدنی که آن را از تعلیل رطوبتها و مواد غذایی باز دارد و جوع حاصل نگردد، بلکه در این مقام این مطلب اولی خواهد بود، زیرا که حفظ مزاج نمودن بر نفس کامل قوی آسان تر است از نفس ضعیف ناقص. و هرگاه^۲ نفس مطمئنه قوای بدنی را ریافت دهد آنها را می‌کشاند به جانب مهام خودش، اعم از اینکه بآنها احتیاج داشته باشد یا نداشته باشد. و چون آن جذب شدید شد، قوی را الفت باین مواد کم می‌شود و از افعال طبیعی که به نفس نباتی تعلق داشت، باز می‌ایستد و تحلیل و تحلل کمتر از آنچه در حالت مرض حاصل می‌گردید حاصل می‌شود، زیرا در مرض حار همان حرارت را به تحلیل می‌برد، هرچند طبیعت از تصرف باز ایستاده باشد و در اصناف مرض سبب مضاد طبیعت هست که قوه را ساقط می‌سازد و آن سبب در حال انجداب مذکور نیست. پس برای عارف اشتغالی که مریض را می‌باشد حاصل است، با زیادتی دو امر: یکی فقدان سوءمزاج حار است، و دیگری فقدان مرض مضاد باقوه، و از برای او امری دیگر نیز هست که مریض را نیست و آن مکون بدن است از حرکات محلله، زیرا که هضم و نضج ماده رديه و دفع آن بدون حرکات شاقه طبیعت، صورت نمی‌گیرد و ترك نمودن قوی بواسطه مشایعت نفس – اشتغال را –

۱. تنبیه: الیس قدیان لک ان الهیئات السابقة... (الاشارات، ص ۱۵۸)

۲. اشاره: اذا راحت النفس المطمئنة... (الاشارات، ص ۱۵۸)

اقتضا نمی‌کند.

قطب‌الدین گوید که امری دیگر نیز برای عارف هست که برای مریض نیست و آن ابتهاج به «لقاء الله» است که مواد بدن را از تعلل نگاه می‌دارد.^۱ هرگاه^۲ به تو خبر رسد که عارفی بیش از قدر معتاد طعام می‌خورد— به نحوی که سیر نمی‌شود— آن را نیز تصدیق کن و از مذاهب طبیعت اعتبار بردار. بیانش^۳ اینست که چون نفس با قوای بدن به عالم قدس توجه نمود، و مستغرق در هیجان جمال گردید و محبت بر او غلبه کرد، آتش شوق مشتعل می‌گردد؛ و به حکم علاقه‌ای که میان نفس و بدن هست، لهیب آن آتش مواد بدنی و آنچه از غذا که وارد بدن شود، همه را می‌سوزاند چنانکه حکایت کرده‌اند که بر یکی از عرفای لهیب آن نار به نحوی غلبه کرد که جسدش سوخت و خاکستر شد، و اگر در توجه به عالم قدس مستغرق در مسوط جلال گردد و نار هیبت در او افروخته شود، اثقال عظمت و کبریا بر بدن او عکس می‌اندازد، و مثل کسی می‌شود که در ظاهر مرتکب اعمال صعب و شاق گردد، قوی شهوانی به هیجان می‌آید و رغبت به طعام، بهم می‌رسد.

فاضل اردکانی گوید: آنچه قطب‌الدین در رفع استبعاد از پرخوری و شکمبارگی عارفان ذکر کرده است ناتمام بنظر می‌آید، زیرا که غلبه آتش شوق یا هیبت در بدن چگونه می‌تواند شد که به نحوی باشد که غذا را به محض ورود بسوزاند و اعضا را سالم بگذارد، بلکه باید همه را خاکستر گردازد؛ و چگونه می‌شود که با عدم اشتغال قوا به افعال طبیعی ادراک جوع نماید، و بر تقدیر تسلیم، آنکه غذا در معده او به انعکاس آتش شوق یا آتش هیبت می‌سوزد، باید که خاکستر آن که آن نیز بسیار است در جایی موجود باشد، بلکه ظاهر اینست که طعام خوردن ایشان نه از روی رغبت و اشتتها و میل طبیعی به غذا باشد که اگر باین قدر غذا نخورند قاتل باشند، بلکه این عمل از سنخ کرامات افعال است که از روی اختیار برای غرض آن طعام کثیر را معدوم می‌سازند، به قوت‌ولایت؛

۱. آنچه در این قسمت آمده از شرح اشارات خواجه‌طوسی برداشته شده است (شرح اشارات، ص ۲۹۷)

۲. اشاره: اذا بلغك ان عارفا اطاقة... (الاشارات، ص ۱۵۹)

۳. توضیعات قطب‌الدین.

و هر که برایجاد اشیا قادر است، بر اعدام آن نیز قادر تواند بود. و گویا قطب الدین هم به ناتمامی سخن مذکور التفات داشته و بدان جهت بعد از آن گفته است که غرض از ذکر این مطالب حصول قطع به صحت این اسباب نیست، بلکه ابطال حکم به استناع آنست؛ و می‌تواند شد که اسباب دیگر داشته باشد که عقل نظری بآن نرسد.

این سینا به دنبال کرامات اهل عرقان فرماید:

اگر^۱ به تو برسد که از عارفی فعلی صادر گردید، مثل آنکه پرواز نمود، یا ایجاد و اعدام به عمل آورد، یا آنکه چیزی را حرکت داد، مثل آنکه کوهی را از جا کنند، یا آنکه خود حرکتی کرد، مثل قطع مسافت بسیار دور در زمان قلیل که به طی‌الارض مشهور است^۲، و بالجمله مصدر فعلی شد که در قوه و وسع امثال او نیست انکار آن مکن، زیرا که در مذاهب طبیعی به اسباب آن می‌توان رسید.

چنانکه^۳ می‌بینی انسانی را که در احوال در مرتبه اعتدال است و او را حد معینی از قوت هست که بآن در اشیا تصرف می‌کند و اشیا را حرکت می‌دهد و بعد از آن هیئت نفسانی با هیئت طبیعی عارض او شود، و گاه هیئتی عارض می‌شود که قوتش ده برابر می‌گردد، مثل غضب و منافسه و حالت مستی به اعتدال، پس عجب نخواهد بود اگر برای عارف نشاطی بهم رسد و موجب قوت و غلبه او گردد، مانند حالت فرح دیگران، یا عزتی او را فرو گیرد، مانند حال منافسه؛ و قوای او از روی حمیت قوت گیرد.

تحقيق^۴: این مطلب آنست که حامل قوای بدنی روح حیوانی است و آن را به حسب ادراکات و هسی و ارادات تخیلی، اختلافی از قبیل انبساط و انقباض عارض می‌گردد، و آثار آن در ظاهر احوال شخصی ظهور بهم می‌رساند، مثل آنکه خوف و حزن اقتضاي انقباض روح و حرکت آن به داخل می‌کند و باین سبب قوی از مرتبه قوت خود تنزل می‌نماید و افعال مخصوص بآنها اختلال می‌پذیرد

۱. اشاره: اذا بلغك ان عارفا اطاق بقوته فعل... (الاشارات، ص ۱۵۹)

۲. مثلهایی که در این بخش آمده در شرح اشارات خواجه نصیرالدین وجود ندارد، (مجموع: شرح الاشارات، ص ۳۹۷)

۳. تنبیه: قدیکون للانسان وهو على اعتدال من احوال (الاشارات، ص ۱۵۹)

۴. توضیحات قطب الدین.

و غضب و مناسه، اقتضای انبساط روح و حرکت آن بهخارج می‌کند و همان موجب جودت صدور افعال منسوب بهقوی می‌گردد. پس هرگاه امر بر این نحو باشد، بعید نخواهد بود که برای عارفی که مبتوجه بهبهجهت حق است، حالت نفسانی پدید آید که اشتداد قوای او بهسرحد خارق عادت رسد.

هرگاه^۱ بهتو برسد که عارفی از غیب خبر داد باین قسم که پیش از وقوع واقعه، کسی را بشارت بهمساعدتی داد، یا از ورود حادثه‌ای ترسانید، آن را تصدیق کن، زیرا که برای آن درمذاهب طبیعی، اسباب معلومی هست.

تجربه^۲ و قیاس با هم متفقند در آنکه برای نفس ناطقه انسانی است که در خواب چیزی از عالم غیب را در رک نماید، و مانعی نیست که مثل آن را در عالم پیداری نیز در رک کند مگر مانعی که بهرفع آن راهی هست و ارتفاع آن ممکن است، از قبیل اشتغال بهمحسوسات و امثال آن. اما از روی تجربه کسی نیست که خود در خواب امور غیبی را ندیده باشد و از مردم نشنیده باشد. و هرکس این مطلب را در حق خود و غیر بهتجربه رسانیده است، مگر آنکس که مراجعش فاسد و تخیل و ذکرشن بسیار ضعیف باشد.

قطب الدین اشکوری اطلاع و اخبار از غیب را در اثر ارتباط با عالم مثال می‌داند و می‌گوید: آنچه کاهنان و رمالان و امثال ایشان خبر می‌دهند از مقوله اخبار بهغیب نیست و مراد از اخبار بهغیب، ابصار حکم غیبی است بهصفای نفس؛ و مراد بهفراست نیز همان است. و عالم مثال عالمی است روحانی از جوهری نورانی شبیه بهعالمن جسمانی در آنکه محسوس مقداری، سطحی است، اما عمق ندارد. و شبیه است بهجوهر مجرد عقلی در آنکه نورانی است و از تعییز و ماده بری است، پس بزرخی خواهد بود میان عالم عقل و عالم حس و بههريق بهجهتی مناسبت و مشابهت دارد؛ و مسبب تسمیه آن بهعالمن مثال آنستکه مشتمل است بر صور آنچه در عالم جسمانی است با جمیع لوازم آنها و مظہر است برای آنچه در حضرت الهی است از صور اعيان و حقایق. و آن را خیال منفصل و مثال مطلق نیز می‌نامند؛ و برای جمیع معانی و ارواح صورت مثالی هست که مطابق است با کمالات آن، و آن عالم مشتمل است بر عرش و کرسی و آسمانها و زمینها و هرچه

۱. اشاره: اذا بلنک ان عارفا حدث عن غیب... (الاشارات، ص ۱۶.)

۲. اشاره: التجربة والقياس متطابقان... (الاشارات، همان صفحه)

در همه آنها موجود است؛ و خیال انسانی نمونه‌ایست از آن که حق — میحانه — آن را برای آنکه دلیل بر عالم روحانی باشد، آفریده است، و ارباب کشف آن را متصل بآن عالم و به منزله نهری از آن دریا می‌دانند، و آن را «مثال مقید» و «خیال متصل» می‌نامند؛ و تعلقات بدنی واشتغال دنیوی نفس ناطقه را از تحلی به صور مثالی و نقوش غیبی بازمی‌دارد و هرقدر که اشتغال کمتر است، انتقاش بیشتر خواهد بود و اول شاهد آن خواب دیدن است. و سبب خواب دیدن تک در حواس و قوی است بسبب انحباس روح حامل قوت حس و حرکت در باطن، یا بسبب واردی که بر آن وارد گردد، از رطوبتهاي غذایی و نورانیت و اشراق آن را زایل گرداند، پس مناسبت روح حیوانی با نفس ناطقه‌کم می‌شود و بآن مسبب تعلق نفس به بدن نقصان می‌پذیرد و برای آن فرصت اشتغال به عالم غیب حاصل می‌گردد، زیرا که نفس همیشه مشغول به تفکر در محسوسات است و هرگاه فرصت فراغ دست دهد و حایل تعلقات مرتفع گردد، مستعد اتصال به عالم غیب می‌شود و صور اشیا در آن منتقل می‌گردد، به خصوص آنچه به احوال او اقرب والیق است، از قبیل اهل و ولد و بلد و امثال آنها و وقتی هست که به اعتبار شدت گرفتاری آن به صور حسی و معانی جزئی مرتسم در قوای باطن، فرصت استفاده نقوش از عالم غیب نمی‌یابد اگرچه در وقت خواب باشد. و بر تقدیر اطلاع نفس بر صور غیبی در حال نوم؛ یا این است که آن صورت ثابت می‌ماند، یا اینکه زود بطرف می‌شود. و بر تقدیر ثبوت — اگر آن صور کلی است — متخیله از آن معانی کلی به صور جزئی حکایت می‌کند و آن صور در خیال منتقل می‌شود و از خیال به حس مشترک می‌آید و مشاهد می‌گردد، پس اگر به صورتی آمده است که با اصل آن تفاوتی بجز کلیت و جزئیت ندارد، به تعبیر محتاج نخواهد بود و صریح است در مطلوب، و اگر تفاوت در آن باشد اما بوضعی است که مناسبتی در آن هست که از آن راه بی به اصل می‌توان برد، به تعبیر محتاج است؛ و اگر هیچ مناسبت نیست آن را اضفاف احلام می‌گویند، یعنی خواب پریشان. و اگر صور مدرکه نفس جزئی باشد و حافظه آن را به همان نحو حفظ نماید و متخیله هیچ تصرف در آن نکند، آن نیز به تعبیر محتاج نیست. و اگر متخیله را قوت باشد و بر نفس غلبه نماید و آن صورت را بدل سازد به صورتی دیگر در صورت بقای مناسبت محتاج به تعبیر است، و در صورت عدم مناسبت از اضفاف احلام خواهد بود.

سبب خواب دیدئی که به واسطه اتصال به عالم غیب نباشد سه چیز می‌تواند

شده:

یکی آنکه صور مدرکه حالت بیداری در خیال باقی می‌ماند و در حالت خواب از خیال به حس مشترک می‌آید و مشاهده می‌شود، و اگر متخلیه در آن تصرف نکرده است بعینها همان صورت است که دریقتنه بوده است، و اگر در آن تصرف نموده است مناسب با صورت اصل خواهد بود.

دوم آنکه مفکره صورتی احداث می‌کند و از آنجا در حال نوم به خیال می‌آید و از خیال به حس مشترک نقل می‌شود.

سوم آنکه مزاج روح حامل قوه متخلیه، متغیر می‌گردد و با آن سبب افعال آن نیز تغییر بهم می‌رساند، مثل آنکه صاحب مزاجی که صفا بر او غالب باشد در خواب چیزهای زردرنگ و آتش و امثال آن می‌بیند. و اگر برودت بر مزاجی غالب باشد، پیوسته در خواب برف و سرما مشاهده می‌کند، و همچنین در غلبه سودا، اشیای سیاه و موحش و در غلبه خون اشیای سرخ مشاهده می‌کند؛ و سبب این حالت تکیف اجسام است به کیفیت جسم مجاور، مثل آنکه آب به مجاورت آتش گرم می‌شود و در پهلوی برف سرد می‌گردد.

و باید دانست که بعض نفوس را قوت به مرتبه‌ای می‌رسد که برای ایشان فرقی در حالت خواب و بیداری نیست، و این در وقتی صورت می‌گیرد که اشتغال به بدن نفس را از اتصال به مبادی عالی منع نتواند کرد و متخلیه تواند که حس مشترک را در حالت بیداری از مشاهده امور خارجی به کلی بازدارد، پس در این صورت در حالت بیداری چنان، نفس مشاهده می‌تواند کرد آنچه را که دیگران در خواب می‌توانند دید و گاه می‌شود که مرئیات ایشان به هیچ وجه به تأویل احتیاج ندارد و آن را وحی صریح می‌نامند؛ و گاه به تأویل محتاج است، و دور نیست که گاه شبیه به اضطراب احلام نیز اتفاق افتاد.

اردکانی گوید: قطب الدین اشکوری در بیان سر رویا متابعت حکماء مشایی را نموده و آنچه در کلام ایشان دیده نقل کرده است، و ظاهرتر آنست که دیدن اشیا در خواب، ملاحظه نمودن صورتها بایی است که نفس بدانها بواسطه قوی در حس مشترک ترسیم می‌نماید و موجب آن گاه راست و گاه دروغ و گاه صریح و گاه به تعبیر محتاج است، احاطه و جامعیت نفس است که در هر حالی به اعتبار عالمی

دیگر از عوالم خودش، رسم صورت می‌کند، چنانکه گاه عالم غیب رامتنین خودش سلسله ارتسام را حرکت می‌دهد، و گاه عالم شیطنتش سلسله جنبان می‌شود، وقتی از روی مزاجش صورت بهم می‌رسد، و گاه خوی و عادتش منشاء می‌گردد، و بالعمله هرگز از خود بیرون نمی‌رود و بر استحصال چیزی که از او خارج باشد قدرت ندارد.^۱

بدانکه^۲ پیش از این در اثنای مباحث کتاب معلوم شد که جزئیات بر وجه کلی در عالم علوی که مبادی عالی عبارت از آنست، منقوش هستند. و دانستی که اجرام سماوی را نفوس منطبعه می‌باشد که جزئیات را مدرکند، و ارادات جزئی که از رأی جزئی صادر می‌شود برای آنها هست؛ و مانعی برای آن نفوس جزئی نیست که تصور نمایند لوازم جزئی و حرکات جزئی خود را، همان لوازم که از آن حرکات در عالم عنصری کاین می‌گردد، پس اگر آنچه در نظر راسخان در حکمت متعالی جلوه نموده است حق باشد که آن اجرام را نفوس ناطقه غیرمنطبعه در مواد نیز هست و رأی عقول مفارق که در میانه آنها نوعی علاقه، شبیه به علاقه نفوس ناطقه انسانی به ابدان حاصل است، هر آینه خواهد بود برای آن اجرام زیادتی اعتنا باانچه از آنها صادر می‌گردد، زیرا رأی کلی و رأی جزئی در این صورت معاون یکدیگر می‌شوند؛ و از اینجا معلوم می‌گردد که برای جزئیات نقشی در عالم عقول بر هیئت کلیت و در عالم نفوس بر هیئت جزئیت، هست. و اگر نظر راسخان صحیح باشد در عالم نفوس دون نقش خواهد داشت.

نفس^۳ ناطقه انسانی را ممکن است که بعد از زوال مانع، به نقوش عالم علوی منتقل شود به حسب استعداد خود، پس باید که انکار ننمایی انتقال بعض آنچه در عالم غیب است در نفوسي که مستجمع شرایط اتصال باشد.

خلاصه کلام شیخ اینست که جزئیات واقعه در عالم عناصر در دوجا بالاتفاق مترسم است و به مذهب راسخان در سهجا منقوش است. و اتصال نفوس ناطقه انسانی با آن عوالم، معلوم و ظاهر است، پس ممکن است که بعضی نفوس با آن عوالم اتصال پیدا کرده پیش از ظهور در این عالم، بر آنها مطلع گردد.

۱. پایان توضیحات قطب الدین و فاضل اردکانی.

۲. تنبیه: قد علمت فيما سلف ان الجزئيات منقوشه... (الاشارات، ص . ۱۶)

۳. اشاره: ولنفسك ان تنتش بنقش... (الاشارات، ص ۱۶۱)

شيخ در تبیین امکان اتصال، چند مقدمه ذکر کرده است، اول آنکه: قوای^۱ نفسانی که مبدع ادراک و تحریک بهاراده است، متجادب و متنازعند، چنانکه در وقت هیجان غضب، نفس از شهوت باز می‌ایستد و در عین طفیان شهوت، غضب فرو می‌نشیند. و چون حس باطن به عمل خود اشتغال کلی بهم می‌رساند، حس ظاهر معطل می‌ماند، به نعوی که از شنیدن و دیدن بازمی‌ایستد. و همچنین در صورت انجذاب حس باطن بهسوی ظاهر، عقل را نیز بهسوی ظاهر میل می‌دهد و حرکت فکری آن منقطع می‌گردد. و گاه می‌شود که از اموری که نفس در آن مستقل است و به آلت احتیاج ندارد، مثل تعلق نیز باز می‌ایستد، به سبب اشتغال به ظاهر؛ و در حال توجه نفس به حواس باطن، حواس ظاهر ضعیف می‌شود.

دوم آنکه: حس^۲ مشترک لوحی است که صور در آن نقش می‌شود، و آنچه در آن منتقلش گردد، مشاهد خواهد بود. و بسا هست که نقش خارجی، از حس ظاهر، زائل می‌گردد و صورت آن لحظه در حس مشترک باقی می‌ماند و در آن حالت آن شیء مشاهد است، چنانکه قطره نازل، خط مستقیم دیده می‌شود؛ و نقطه جواله، محیط دائره بنظر می‌آید. و فرقی در تمثیل صورت در لوح حس مشترک و مشاهد بودن آن نیست که از محسوس خارجی در آن سررسم گردد به ابقاء آن محسوس یا زوالش، یا آنکه از جانب محسوس خارجی نیاید.

بعضی^۳ از بیماران و کسانی که سودا بر مزاج ایشان غالب است، صور محسوسه ظاهر را مشاهده می‌نمایند که در خارج وجود ندارد و حاضر نیست و انتقال آن از سبب باطنی است یا از سببی که در سبب باطنی اثر می‌کند. و از اینجا ظاهر می‌شود که گاهی حس مشترک از صور موجود در تخیل و توهمند، نقش می‌پذیرد. و گاه از حس مشترک در معدن تخیل و توهمند صورت می‌گیرد، مانند آینه‌ها که در مقابل یکدیگر باشند.

۱. تنبیه: القوى النفسانية متجادبة... (الاشارات، ص ۱۶۱)

۲. تنبیه: الحس المشترك هو لوح النفس (الاشارات، ص ۱۶۱)

۳. اشاره: قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين... (الاشارات، ص ۱۶۲)

مانع^۱ از ارتسام صور در حس مشترک بواسطه سبب باطنی، دو چیز می‌تواند بود: یکی شاغل حسی که لوح حس مشترک را به صور خارجی مشغول گرداند. دوم شاغل عقلی باطنی یا وهمی باطنی که تخیل را از عمل باز دارد و از تسلط بر حس مشترک منع نماید، پس آن را ممکن نشود که در حس مشترک نقشی نگارد، زیرا حرکت او تابع تعقل و توهمند است. و چون یکی از این دو شاغل ساکن گردد و دیگری باقی ماند، شاید که از ضبط عاجز ماند، تخیل بر حس مشترک مسلط و صور در آنجا مشاهده شود.

سوم آنکه: خواب^۲ شاغل حس ظاهر است و گاهی نفس را نیز به جانب طبیعت می‌کشاند برای هضم غذا و طلب راحت از حرکات دیگر، چنانکه نفس در اعمال مختص خود طبیعت را از شغل خود باز میدارد؛ علاوه بر آنکه خواب به مرض اشبه است تا به صحت، و نفس در حال مرض بیشتر متابعت طبیعت می‌کند، پس در صورتی که اثر خواب چنین باشد، معلوم است قوای باطن مسلط می‌شوند و حس مشترک از صور ظاهر معطل می‌ماند و صور مرتسم در خیال را متخلیه در آن مستقش می‌گرداند و در آن حالت آن اشیا مشاهده می‌شود.

و هرگاه^۳ مرضی بر اعضای رئیسه مستولی گردد، نفس به جانب مرض می‌کند و یک شاغل، ضعیف می‌گردد و در این صورت نیز صور متخلیه در حس مشترک، مستقش می‌گردد.

چهارم آنکه: هر چند نفس قوی‌تر باشد، مجادلات قوی در آن کمتر اتفاق می‌افتد و دو جانب را بهتر ضبط می‌نماید. و اگر برعکس باشد، برعکس خواهد بود. و در صورت اول اشتغال آن به شواغل بدنه نیز کمتر خواهد بود، پس در این حالت میل نفس به جانب روحانی و عالم عقلی، بیشتر خواهد بود. و اگر نفس به حسب فطرت شدید القوّه باشد، این معنی در آن اقوی خواهد بود؛ و با این همه اگر مرتاض باشد، احتراز آن از آنچه آن را از حالت مطلوب از ریاضت بازدارد، اقوی خواهد بود، و در تحصیل مناسبات حالت مطلوب، بیشتر خواهد کوشید.

۱. تنبیه: ثم إن الصارف عن هذا الانتقام... (الاشارات، همان صفحه)

۲. اشاره: النوم شاغل للحس الظاهر... (الاشارات، ص ۱۶۲)

۳. اشاره: واذاستولي على الأعضاء الرئيسية... (الاشارات، ص ۱۶۳)

۴. تنبیه: انه كلما كانت النفس اقوى... (الاشارات، همان صفحه)

ابن سينا پس از تمهيد اين مقدمات مى گويد: چون^۱ شواغل حسى کم گردید و از آنها باقی نماند مگر اندکى، دور نخواهد بود که برای نفس گاهگاهی حالتى بهم رسد که از شغل تخيل، مجرد گردد و مستعد جانب قدس شود و نقش غيب در آن مرتسم گشته، به عالم تخيل سرايت نماید و از آنجا به حس مشترك آيد؛ و اين حالت در وقت خواب و در حين مرضى که تخيل را ضعيف گردازد، بسيار اتفاق مى افتد، و سبب ضعف تخيل، کثرت تحليل روح حامل آن است بواسطه مرض، يا بواسطه فكر بسيار، و در اين صورت تخيل ميل به سكون و استراحت مى نماید و نفس به سهولت به جانب اعلى که آشيانه اصلی او است ميل مى نماید و چون نقشی از آن عالم در نفس مرتسم گردید، تخيل آن را قبول مى نماید و به آن مى آورزد - يا بواسطه منبهی که از آن وارد بر او طاري مى شود، يا به سبب آنکه نفس ناطقه او را بر آن مى دارد، زيراکه او نفس را در امثال اين امور، اعانت مى نماید و چون در تخيل مرتسم گرديد، به حس مشترك مى آيد.

و در صورتی^۲ که نفس به حسب جوهر خود قوى باشد به نحوی که جوانب متجاذب را فرو تواند گرفت و اشتغال به جانبی او را از جانب دیگر باز ندارد، دور نیست که چنین حالتی در حال بيداري و صحت نيز برای او واقع شود. و بسا باشد که آن اثر از نفس نزول نموده به تخيل آيد و از آنجا نگزارد، و گاه مى شود که به خيال آمده به حس مشترك مى آيد و در آنجا منتقل شود؛ به خصوص در صورتی که نفس ناطقه معاون او باشد و در اين صورت آن اثر مشاهد و محسوس مى گردد، و گاهی در مثال شخص تمام خلقت جلوه مى نماید، و وقتی بطور کلام محصل النظم ظاهر مى شود.

قوه^۳ متخيله مجبول است بر محاکات آنجه با او مناسب باشد، خواه از هيئت ادراکي باشد و خواه از هيئت مزاجي. و از هر چيز به شبيه يا به ضد آن به زودی منتقل مى گردد، و اگر بر اين حالت نباشد انسان را انتقالات فكري در پيدا کردن حدود وسطي و تذکر در امور منسى و مصالح دیگر ميسر نخواهد بود. و بالجمله هر سانحه، قوه متخيله را به شدت به حرکت مى آورد و آن را بر انتقال

۱. تنبیه: واذا قلت الشواغل الحسية و بقيت شواغل... (الاشارات، ص ۱۶۳)

۲. اشاره: واذا كانت النفس قوية الجوهر... (الاشارات، ص ۱۶۴)

۳. تنبیه: ان القوة التخييلة جبت محاكية... (الاشارات، ص ۱۶۴)

می‌دارد، مگر آنکه چیزی آن را ضبط نماید و ضبط نماینده آن، یا قوت معارضه نفس است، یا شدت جلای صورت مستقش در آن به نحوی که قبول متخلیه آن را در نهایت وضوح و تمكن باشد؛ و چنین صورتی، متخلیه را از التفات به دیگری باز می‌دارد و آن را در موقف واحد ضبط می‌کند، چنانکه حس ظاهر نیز گاه تا مدتی منشأ بقای صورت در ذهن می‌گردد و آن در وقتی است که امر غریبی را مشاهده نماید.

هر^۱ اثری روحانی که در نفس سانح گردد چه در حالت نوم و چه در حین بیداری، از این خالی نیست که یا ارتسام ضعیف است که خیال و ذکر را به حرکت نمی‌آورد و از آن اثری در این دو باقی نمی‌ماند، و یا از آن اقوی است که خیال را به حرکت می‌آورد و خیال از آن به دیگری که با آن مناسب است منتقل می‌شود و آن اثر در ذکر باقی نمی‌ماند، بلکه آن صوری که خیال بآن منتقل شده است در ذکر می‌ماند، و یا اینست که آن ارتسام بسیار قوی است و برای نفس در حین تلقی آن اثر آرام و ثبوت حاصل است و همان صورت در خیال مرتسم می‌گردد و خیال از آن به صورت مناسب منتقل نمی‌شود، و اگر با این حالت نفس نیز اعانت بر حفظ نماید در ذکر نیز مرتسم می‌شود و باقی می‌ماند و انتقالات تخیل مشوش نمی‌شود. و حصول این حالات اختصاص به آثار سانحه در نفس ندارد بلکه در افکار نیز بهم می‌رسد، چنانکه گاهی می‌شود که صور فکری در ذکر منضبط می‌ماند، و گاهی به صور دیگر منتقل می‌شود و آنچه مهم است فراموش می‌گردد، و در این صورت احتیاج به تحلل به عکس بهم می‌رسد، یعنی باید که از صورتی که موجود است به صورت قبل از آن برگردد و همچنین به طریق قهقهی حرکت کند تا برگردد به امری که مقصود بوده است؛ و با این همه گاه به مقصود می‌رسد، و گاه نمی‌رسد.

و آن اثری^۲ که سخن در آن بود اگر در ذکر مضبوط و مستقر بماند، الهام است یا وحی صریع یا خواب دیدنی که محتاج به تعبیر و تأویل نیست. و اگر آن اثر نماند و محاکمات و توالی آن باقی ماند، محتاج به تأویل یا تعبیر خواهد بود. و تأویل و تعبیر به حسب اشخاص و اوقات و عادات، مختلف می‌شود.

۱. اشاره: فالاترالروحاني السانح للنفس في حالتي النوم واليقظة... (الاشارات، ص ۱۶۴)

۲. تذکیب: فما كان من الآثار الذي فيه الكلام مضبوطا... (الاشارات، ص ۱۶۵)

آنچه تنبیه^۱ بر آن در این مقام ضرور است اینستکه بعضی طباع خبیث، مثل کاهنان و ساحران، گاه می‌شود که به افعالی چند استعانت می‌جویند برای حیران ساختن حس و بازداشت خیال از اعمال و تصرفات خودش و باین وسیله قوه نطق را مستعد تلقی صور غیبی می‌گرداند؛ و بیشتر آنستکه وهم را بر غرض معین مصروف می‌سازند و همان را درک می‌کنند، مثل آنکه حکایت کرده‌اند که طایفه‌ای از اترال را رسم اینستکه چون خواهند که بر عاقبت امری مطلع گردند، مثل اینکه دشمنی خواهد آمد یا در محاربت ظفر خواهند یافت، به‌نزد کاهن می‌روند و از او سؤال می‌کنند و کاهن برمی‌خizد و به‌شدت تمام و سرعتی که در قوه دارد می‌دود، تا آنکه بیهوش شده می‌افتد و در آن حال سخنانی می‌گوید و مردم آنها را ضبط نموده مبنای امر را بر آن می‌گذارند و بر وفق آن تدبیر می‌کنند. ومثل آنکه حس بصر را مشغول می‌گرداند به‌تأمل کردن در چیزی شفاف که بصر را حرکت دهد بواسطه اضطرابی که در آن هست— مثل بلور صافی مضلع که در مقابل شعاع آفتاب بدارند— یا بواسطه شفيفی که در آن هست. ومثل اینکه مشغول می‌گرداند بصر را به‌آلوده ساختن چیزی به‌چیز سیاق براق یا به‌چیز درخششده یا به‌چیزی که موج داشته باشد؛ تمام اینها حس بصر را مشغول می‌سازد به‌اینکه آن را متغير می‌سازد و خیال را حیران می‌کند و در حیرت آن دو، نفس را فرصت خلسه مذکوره حاصل می‌گردد. و قبول این آثار بیشتر برای کسانی اتفاق می‌افتد که آلات ایشان ضعیفتر و طباع ایشان به‌دهشت نزدیکتر و به‌قبول احادیث پریشان سزاوارتر باشند، مثل ابلهان و کودکان. و این غرض را اعانت می‌نماید اکثار در کلمات مختلط و ایهام مماس جن و هر چیزی که مشتمل بر تحریر و دهشت باشد. و چون ترقب وهم به‌سنوح نقش غیب بواسطه این اعمال شدید گردید و حیرت خیال و دهشت بآن منضم شد، اتصال بآن عارض می‌گردد، و لمعان غیب گاهی به‌صورت ظن قوی جلوه می‌نماید و گاهی شبیه به‌نمایش جن ظاهر می‌شود و گاهی به‌صورت آوازی بگوش می‌آید و گاهی به‌بصر مشاهد می‌گردد. و باید^۲ دانست که آنچه در خصوص ملاحظه صور غیبی و اخبار بآن

۱. اشاره: انه قد يتعين بعض الطيائع بافعال تعرض منها للحس حيرة... (الاشارات، ص ۱۶۵)

۲. تنبیه: اعلم ان هذه الاشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها انما هي ظنون... (الاشارات،

ص ۱۶۶)

مذکور شد نه همین است که اموری باشد ممکن به حسب عقل و عقل بر آن مانعی نبیند و حکم به امکان وقوع آن نماید، بلکه همه آنها را اموری است که اول مشاهد گردیده و به تجربه رسیده و بعد از آن عقل سبب آن را طالب شده است و سعادت طالب استبصار در آن است که این احوال برای خودش حاصل گردد و در دیگران نیز مشاهده نماید تا اینکه تجربه کامل حاصل نماید و او را بر طلب سبب آن داعی گردد، زیرا که در اتضاح این امور فواید بسیار هست و نفس را اطمینان بهم می‌رسد و تصدیق به وجود این اسباب می‌کند و وهم منقاد می‌گردد و با عقل معارضت نمی‌کند و این خود اعظم مهمات و فواید است. و اگر در ذکر آنچه من خود در این مقام مشاهده کرده‌ام و کسانی که راستگو بوده‌اند حکایت کرده‌اند، شروع رود کلام به طول بیانجامد و هر که مجمل را تصدیق نکند تفصیل را نیز قبول نخواهد کرد.

قطب‌الدین در ضمن شرح کلام شیخ گاه سخن را به تقریب از مطلب بیرون برده و در سئله دیگر طول داده، مثل آنکه در ذیل مسئله انتقال جزئیات در عالم علوی، موضوع علم باری تعالی را در میان آورده و مذهب حکما را که علم باری بر جزئیات بر سبیل کلیت است، نقل نموده و بعنهای غزالی را که بر آن مذهب وارد نموده است از کتاب «تهافت‌الفلسفه» نقل کرده است؛ و در ذیل آنکه قوای نفسانی متجادبند، در بیان قوی، کلام را طول داده و از آن جمله گفته است که قوای نفسانی منقسم به دو قسم است: مدرکه و محركه، و مدرکه نیز بر دو قسم است: ظاهره و باطن، و ظاهره آن پنج حسن مشهور ظاهر است، و باطن آن نیز پنج است:

اول حسن مشترک است و دلیل بر وجود آن رویت قطره نازل است به خط مستقیم و شعله جواله است به خط مستدیر. و در این قوه مرتسم می‌گردد اشکال و الوان.

دوم خیال و مصوره است، و دال بر وجود آن حفظ مثل و اشباح مدرکه به حسن مشترک است، و ارجاع آنها بعد از غیبت.

سوم وهم است که معانی جزئی را درک می‌کند، مثل عداوت و صداقت در محسوسات را.

چهارم حافظه و ذاکره است که حفظ معانی جزئی می‌نماید و در وقت حاجت

به وهم برمی گرداند.

پنجم متخیله است که شأن آن ترکیب و تفصیل مدرکات قوا است و به اعتبار استخدام واهمه، به متخیله موسوم است و چون عاقله آن را استعمال نماید، به مفکره موسوم می‌گردد. و در جایی دیگر کشف را بیان نموده و منقسم به کشف صوری و کشف معنوی، ساخته است. و در مواضع دیگر نیز به تقلیل بعضی مسائل پرداخته و نظر باینکه این ابعاث در اثنای کلام شیخ ییگانه و در مواضع دیگر از این کتاب نیز مذکور بود، به نقل آنها پرداختیم. اکنون تتمه کلام شیخ: باید دانست که شیخ در فصل متصل به کلام سابق به ذکر خوارق عادات اهل عرفان پرداخته و فرموده است:

شاید^۱ از عارفان دریاب اموری که به قلب عادت شبیه باشد به تو خبر رسد و تو آنها را تکذیب کنی؛ مثل اینکه عارفی از خدا طلب آب نمود برای مردم و خدا ایشان را آب داد، یا طلب شفا نمود و شفا یافتند، یا ایشان را نفرین کرد و به زمین فرو رفتند، یا به زلزله گرفتار شدند، و یا به وجه دیگر هلاک شدند، یا ایشان را دعا کرد و وبا و طاعون از ایشان دور شد، یا آنکه بعضی درندگان خاضع و ذلیل وی شدند، یا مرغان از او تنفس نداشتند و امثال اینها از اموری که به ظاهر ممتنع می‌نماید. پس در آنها توقف کن و در انکار آن تعجیل منما؛ زیرا برای این امور اسباب معلومی در اسرار علم طبیعی هست، و شاید که من توانم که بعضی از آنها را برای تو بیان کنم.

نامه ابوسعید به ابن سينا

قطب الدین در این مقام نقل کرده که شیخ عارف کامل یعنی ابوسعید نامه‌ای به شیخ الرئیس نوشت به این مضمون^۲

بسم الله الرحمن الرحيم

سلام الله تعالى و رحمته و برکاته و تعیاته على سیدنا و مولانا افضل-
المتأخرین - مدائحه تعالى في عمرك و زادفي الخيرات لدیک و أفاد من کلمته
علیک و رزقنا مجاورتك و عصمنا و ایاك من الخطأ والزلل لانه و احب العقل و

۱. تبییه: ولعلک قد تبلیغک عن العارفین اخبارتکاد تأتی بقلب العادة... (الاشارات، ص ۱۶۷)
۲. این نامه نیز یکی از همان چند پرسش و پاسخی است که میان شیخ ابوسعید و ابن سينا جریان داشته و تفعیل آن گذشت.

سفیض العدل و لـه الحمد والسلام علی رسوله محمدالعصطفی و آله الطیبین الطاھرین۔
[و اما بعد فاسئل مولای و رئیسی عن سبب اجابت الدعاء وكیفیة الزیارة
و حقیقتها]

و بعد مولا و رئیس من سبب اجابت دعا وكیفیت زیارت و حقیقت و تأثیر
آن را در نفوس و ابدان بیان فرماید تا آنکه تذکره‌ای باشد، و رأی رئیس اعلی است.
شیخ الرئیس در جواب نوشت:

بسم الله الرحمن الرحيم

[ساخت] - بلغک الله تعالی السعادة القصوى و هي جك العروج الى
الذروة العليا - [اوضح لك كیفیة الزیارة ... اعلم ان لهذه المسألة مقدمات
بنبغی لك ان تعرفها]

سؤال نموذی که واضح گردانم برای تو کیفیت زیارت و حقیقت دعا و تأثیر
آن در نفوس و ابدان را و من آن را به قدر طاقت و خوض در علوم، واضح می‌سازم
تا سر آن منکشف گردد:

بدانکه بیان این مسئله را تمهید چند مقدمه ضرور است که باید آنها را
مقدم داشت: اول آنها معرفت موجودات است از مقدمه اول که حکما آن را واجب-
الوجود می‌نامند، و مراد از واجب الوجود آنستکه وجودش از ذات خودش باشد
نه از دیگری، و وجود دیگران از او باشد، و اوست آن ذاتی که جمیع موجودات
از او صادر شده‌اند، و اوست منبع فیضان نور بر مساوی خود، و اوست مؤثر در
آنها به حسب اراده و مشیت خود. و بعد از آن معرفت جواهر ثابت مفارق است که
عبارت از ملائکه مقرب باشند، و حکما آنها را عقول فعاله می‌نامند. و بعد از آن
معرفت نفوس آسمانی متصل به ماده است. و بعد از آنها ارکان چهارگانه است و
امتراجات آنها و آنچه از آنها حادث می‌گردد از آثار علوی، پس معدنها، و پس از
آن نبات، و بعد حیوان، و بعد از آن انسان است؛ و انسان اشرف موجودات این
عالی است به حسب حدوث نفس ناطقه، زیرا که نفس ناطقه به جایی می‌رسد که شبیه
جواهر ثابت می‌شود. در این مورد کلام بسیار است که این رساله شرح آن را تعمل
نمی‌نماید؛ پس باز می‌گردیم به نخستین موضوع و می‌گوییم: مبدأ اول - جل
ذکر م مؤثر در جمیع موجودات است بطور مطلق، و احاطه علمی او بر آنها سبب
وجود آنهاست، و هیچ ذره‌ای در آسمانها و زمینها از او پنهان نیست، و آنچه این

مسئله از آن ظاهر می‌شود اینستکه حق—تعالی—مؤثر است در عقول، و عقول در نفوس، و نفوس در اجسام سماوی تا اینکه آنها را حرکت می‌دهد به حرکت دائم اختیاری دوری برای حصول تشبیه به عقول، و شوق به آنها از راه عشق به کمال و استکمال؛ و اجرام سماوی مؤثر است در این عالم که در تحت فلک قمر واقع است و عقل مختص به فلک قمر افاضه نور بر نفوس انسانی می‌نماید تا آنکه بواسطه آن نور در طلب معقولات هدایت یابد، مانند افاضه نور شمس بر موجودات جسمانی برای آنکه عین آنها را ادراک نماید. و اگر تناسبی که در میان نفوس سماوی و ارضی همت در جوهریت و دراکیت نمی‌بود و عالم کبیر با عالم صغیر مسأله نداشت، باری تعالی شناخته نمی‌شد؛ و شارع حق (بن) بآن ناطق بوده در آنجا که فرموده است: «من عرف نفسه فقد عرف رب» و از این بیان نظام سلسه موجودات، ابتدا از مبدء اول ظاهر شد، و تأثیر بعضی در بعضی معلوم گردید، و واضح شد که تمام امور راجع است به مؤثری که متأثر نیست، و آن حق متعال است. بدانکه نفوس در شرف و علم و کمال متفاوتند، و گاهی در این عالم نفسی ظاهر می‌شود که به فطرت و اکتساب در علم و عمل به جایی می‌رسد که شبیه به عقل فعال می‌شود، اگرچه در رتبه عقلی از آن پستتر است، زیرا که عقل علت است و او معلول، و علت از معلول اشرف است، و چون چنین نفسی از بدن مفارقت نماید، در عالم خودش همیشه سعید و قرین اشیاه خود از عقول و نفوس می‌باشد و مانند نفوس سماوی در این عالم تأثیر می‌کند، و غرض در زیارت و دعا آنست که نفوس زائره که هنوز به بدن متصل است و مفارقت نکرده است از نفوس مزوره استمداد خیر، یا مساحت، یا دفع شر، یا اذیت نماید، و چون آن دو نفس بواسطه دعا و زیارت در ملک استمداد منخرط گردیدند، ناچار نفس مزوره از رهگذر تشابه به عقول و تجوهر خودش تأثیر می‌نماید و به حسب استمداد مستمد او را امداد می‌فرماید.

[بданکه] برای استمداد، اسباب بسیار هست که به حسب اختلاف احوال مختلف می‌شود و آن اسباب، یا جسمانی است یا نفسانی. و یکی از اسباب جسمانی مزاج بدن است که هرگاه در طبیعت و فطرت معتدل باشد از آن روح نفسانی که در تجاویف دماغ انسانی است و آلت نفس ناطقه است، حادث می‌گردد. و این استمدادی است که از آن نیکوتر استمدادی نمی‌باشد، به خصوص در صورتی که

قوه نفس و شرف آن بر آن اضافه گردد.

و دیگر از اسباب جسمانی مواضعی است که ابدان زوار و مزورین در آن اجتماع تمايند و جمعیت خاطر بیشتر و استمداد زیادتر باشد، مثل زیارت بیت الله و اجتماع عقاید در اینکه این موضوع الهی است که به حضرت ربویت نزدیک می‌گرداند و بهجت لاهوتی تقرب بهم می‌رسد، مؤید آن است. و در این مواضع، حکمت عجیبه هست در خلاص بعضی نفوس از عذاب ادنی نه عذاب اکبر.^۱

و یکی از اسباب نفسانی، اعراض از متاع دنیا و طیبات آن و اجتناب از شواغل و علایق است با تصرف در فکر بهسوی قدس و جبروت و استدامه شروق نور خدایتعالی در سر برای انکشاف آنچه نفس ناطقه را پوشانیده است. فهدانالله و ایاک الی تخلیص النفوس من شوائب هذالعالی المعرض للزواں فانه لما یرید خیر فعال. تمام شد صورت مکاتبه شیخ، بازمی‌گردیم به بیان سخنان او در کتاب الاشارات:

آیا بر تو ظاهر^۲ نشده است که علاقه نفس ناطقه با بدن علاقه‌انطباع نیست بلکه نوعی دیگر از علاقه است. و دانسته‌ای که تمکن هیئت اعتقاد و توابع اعتقاد، از ظنون و توهمندی و خوف و رجا در نفس به بدن مراجعت می‌کند، با آنکه نفس و بدن در جوهر مباین‌اند، مثل آنکه قوه واهمه کسی را که بر بالای فضایی بر روی چوبی راه رود او را می‌لغزاند و اگر همان چوب بر روی زمین باشد بر آن راه رود نمی‌لغزد، و مثل آنکه اوهام، مزاج بدن را گاهی بر سبیل تدریج و گاهی دفتاً تغییر می‌دهد و گاهی احداث مرض می‌کند و گاهی مرض را رفع می‌نماید، پس امتناع مکن از آنکه بعضی نفوس را چنان ملکه‌ای باشد که از تأثیر در بدن خود تعاظز نماید و در کل عالم تصرف کند و قوت آن به مرتبه‌ای باشد که گویا نفس عالم است، و چنانکه در بدن خود بواسطه کیفیت مزاجی اثر می‌کند در اجسام عالم نیز بواسطه یک کیفیتی اثر تواند کرد؛ بهخصوص در جرم ارضی که بآن کیفیت مناسب‌تر و به بدن او مخصوص‌تر باشد، علاوه بر آنکه ضرور نیست که محدث کیفیت صاحب همان کیفیت باشد، زیرا تو دانسته‌ای که نباید که مسخن حار و برد بارد باشد، پس انکار مکن وجود بعضی نفوس صاحب قوه را که در

۱. ولذیقنهم من العذاب الا دنى دون العذاب الا كبر لعلهم يرجعون. (سورة المسجدة، ۰۲۱)

۲. تذكرة و تبیه: الیس قدبان لک ان النفس الناطقة... (الاشارات، ص ۱۶۷)

اجرام غیربدن خود فعل نماید، مثل آنکه در بدنه فعل می‌کند، و انکار مکن وجود نفسی را که از قوای خاصه خود تجاوز نماید و در قوای نفوس دیگران ظهور نماید، و آنچه خواهد در آن نفوس کند؛ بهخصوص در صورتی که بواسطه مقهور گردانیدن قوای بدنه خود ملکه آن قوی شده باشد.

قطب الدین گوید از این باب است آنچه شیخ عارف کامل عربی در کتاب فتوحات می‌گوید^۱ که اوحد الدین حامد بن ابوالغفار کرمانی گفت که در خدمت شیخ خود سفر می‌کردم و او را اسهال عارض شد و من اضطرابی عظیم داشتم؛ گفتم اجازت ده که من پیش امیر روم و دوایی از او بستانم، اجازت داد، چون رفتم امیر در خیمه نشسته بود و جمعی پیش او ایستاده و شمعی نزد او نهاده. چون مرا دید برخاست و اکرام کرد و گفت چه مهم داری؟ من حال شیخ را هررض کردم، دوایی بهمن داد و باز برخاست و مشایعت من کرد و چون پیش شیخ آمد و شرح احوال باز گفتم شیخ تبسم فرمود و گفت: من اجازه برای آن دادم که تو را مضطرب دیدم، و چون رفتی اندیشه کردم که مسکن است امیر اکرام تو نکند و تو خجل شوی، پس از شکل خود تعجرد نمودم و به هیکل امیر ظاهر شدم و بجای او نشتم و چون تو آمدی آنچه دیدی به فعل آوردم، پس به هیکل خود عود کردم و مرا احتیاج باین دوا نیست. اوحد الدین گفت که من بازگشتم و به نزد امیر آدم هیچ التفات به جانب من نکرد.

عارف رویی فرماید:

امسال در این خرقه زنگار برآمد آن جامه بدل کرد و دگربار برآمد اینست که امسال عرب‌وار برآمد کز جوشش آن قلزم زخار برآمد ^۲	آن سرخ قبایی که چو مه پار برآمد این یار همانست اگر جامه دگر شد آن ترک که آن سال به یغماش بدیدی این نیست تناسخ سخن وحدت محض است
--	---

در مشرح فصوص الحكم شیخ عربی مذکور است که اگر در مسخنی از سخنان ایشان استشمام رایحه تناسخ توان کرد، آن را تناسخ مدان بلکه آن به حکم احادیث حقیقی و سریان آن در صور مختلف گفته شده؛ و کبار عرفا چون از آن معنی اخبار

۱. الفتوحات المکیة، السفر الثاني، طبع ابراهیم مدکور، ص ۲۶۱.
۲. مولوی، جلال الدین محمد، کلیات شمس (– دیوان کبیر) تصحیح فروزانفر، تهران، امیرکبیر ۱۳۴۶ ش.

کردنی، به تصریح نفی تناسخ نمودنی و ایشان بعد طوایف هستند از مذهب سخیف تناسخ، لیکن به بروز قایل می باشند. و فرق میان تناسخ و بروز نزد ایشان آنستکه تناسخ عبارت است از وصول روح مفارق از جسدی به جنین قابل روح، یعنی در ماه چهارم از سقوط نطفه در رحم؛ و باید که آن مفارقت و وصول در یک آن باشد. و بروز افاضه روحی است از ارواح کمل بر شخص کامل؛ مانند افاضه شدن تجلیات بر او که او را مظهر آن می گرداند. فاضل میبدی در شرح این بیت شبستری که:

tnasخ نیست این کز روی معنی ظهورات است در عین تجلی^۱
 گفته است که ظهور حقیقت در مظہری پس از مظہری دیگر که آن را بروزات کمل گویند، تناسخ نیست، چه تناسخ تعلق نفسی معین است به بدنی بعد از فساد بدن اول؛ و این ظهورات و تجلیات حقیقت است و در تجلی ثانی لازم نیست که مظہر اول معدوم شود. و شارح مفتاح الغیب گفته است که شیخ کبیر عربی را اجتماع با روح هر یک از انبیا و اولیا و گذشتگان که می خواست مسکن بود، به یکی از سه طریق: یکی آنکه آن روح را به این عالم می آورد در صورت مثالی، شبیه به صورت عنصری که در حیات دنیا داشته بود. دیگر آنکه در خواب آن را حاضر می ساخت. سوم آنکه خود از هیکل خود منسلخ شده با آن روح اجتماع می نمود. یکی از شارحان فصوص الحكم می گوید: عارف کامل، خلق ده مثل صورت خود در ده مکان مختلف در آنی واحد می تواند کرد، چنانکه در معاینه او را در ده مکان در یک آن بیستند. و مادام که همتش مصروف به بقای آن باشد همچنان نماید و باقی باشد، اما چون همت از آن بگرداند آن صور منعدم گردد و صورت او تتها ماند چرا که علت حفظ آن، سمت او بود و چون علت به انصراف منعدم گردید معلول نیز منعدم می گردد. و از این باب است آنچه در اخبار آمده است که حضرت علی(ع) در یک شب از شباهی ماه رمضان در منازل جمعی از اصحاب افطار نمود و چون در صباح آن شب این سخن به عرض حضرت رسول(ص) رسید فرمود که علی شب گذشته در متزل من و نزد من افطار نمود.

در بعضی از کتب مذکور است که شیخ ابوسعید با طایفه ای از مریدان

چوکرد او قطع یک باره مسافت نهد حق بر سرش تاج خلافت
 تناسخ نیست این... گلمشن راز شبستری ص ۲۶

در بازار میهنه می‌گذشت و سخن در این مسئله می‌رفت که عارف تواند که خلق اشیا از اشیا نماید؛ و در این مکالمه نظر شیخ بر سبدی پر از تخم مرغ افتاد که در دکان بقالی بود، فرمود که حق تعالی را بندگانی باشد که اگر اشاره کنند با این تخمها که مرغ شوند، در حال، مرغان می‌شوند. شیخ در این سخن بود که تخمها در سبد به حرکت درآمدند و جامه قشر را بر خود پاره ساختند که بیرون آیند، شیخ اشاره فرمود که ساکن باشدید که ما در حکایت بودیم، نه در امر و اشارت.

قطب الدین گوید که من اعجب و اغرب از این، اسوري چند مشاهده نموده ام که اظهار آن موجب حیرت اصحاب صورت و ارباب فکرت است، بازگردیم به سخنان ابن سینا.

این^۱ قوهایکه بواسطه آن نفس بر اظهار افعال غریب قادر می‌شود، گاهی برای نفس ناطقه به حسب مزاج اصلی حاصل می‌گردد - همان مزاج که موجب فیضان این نفس است بر این بدنه، و گاهی بدسبب مزاجی پیدا می‌شود که بعد از مزاج اصلی است؛ اما به کسب حاصل نشده است، مانند صاحبان جذبه، و گاهی از کسب و اجتهاد بهم می‌رسد، چنان کسی که نفس را مشابه مجردات گرداند درشدت ذکا و طهارت از ادناس، چنانکه برای اولیای اپرار حاصل می‌شود.

و آن^۲ کس را که این قوت در جبلت و فطرت نفس حاصل است، اگر با آن خیر و صاحب معاشرت و مزکی نفس نیز باشد، از انبیای صاحب معجزه و اولیای صاحب کرامت خواهد بود، و به تزکیه نفس به غایت قصوى و درجه علیا خواهد رسید. و اگر با آن حالت مصدر شرارت گردد و آن قوه را در شر استعمال نماید، ساحری خبیث است و قدر نفس خود را بهجهت غلوی در این معنی می‌شکند و چنین کسی در قدرت و مکنت در تصریف و اظهار خوارق عادات به طایفة اول نمی‌تواند رسید.

و شاید^۳ که اصابت عین که در فارسی به چشم زخم تعبیر می‌کنند از این قبیل باشد. و مبدئ اصابت عین حالت نفسانی معجبی است که بالخصوصیه در متعجب مته احداث نقصانی می‌نماید. و آن کس در این تأثیر استبعاد می‌نماید و آنرا شرط

۱. اشاره: هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلى... (الاشارات، ص ۱۶۸)

۲. اشاره: والذى يقع له هذا فى جبلة النفس... (الاشارات، ص ۱۶۸)

۳. اشاره: الاصابة بالعين تکاد ان تكون من هذا القبيل... (الاشارات، ص ۱۶۸)

امکان تأثیر در اجسام می‌داند، ملاقات مؤثر با مؤثر فیه با ارسال جزوی از آن بهسوی آن یا انفذ کیفیتی در واسطه میان آن دو. و هر که تأمل نماید در آنچه سا ذکر کردیم این شرط را از درجه اعتبار ساقط می‌گرداند.

و بباید^۱ دانست که امور غریب که در عالم طبیعت اتفاق می‌افتد مبده آن یکی از سه چیز است: اول هیئت نفسانی مذکور. دوم خواص اجسام عنصری، مثل جذب مغناطیس آهن را. سوم امتزاج قوای سماوی با امزجه اجسام ارضی مخصوص به هیئت وضعی صناعی یا با قوای نفوس ارضی مخصوص به احوال فعلی یا افعالی که با مطلوب مناسب باشد و آثار غریب بر آن متفرع گردد. و سحر از قبیل قسم اول است، بلکه معجزات و کرامات نیز از آن قبیل است اینقدر هست که در میان آنها بون بعيد هست، چنانکه بآن اشاره شد. و نیر نجات از قبیل قسم دوم و طلسماں از قبیل قسم سوم می‌باشد.

پیرهیز^۲ از آنکه از زیر کی خود هر چیز غریب را انکار نمایی زیرا که این حالت دال بر خفت عقل و عجز از طلب حق است. و قبح تکذیب کردن آنچه دلیلی بر امتناع آن نیست، از قبح تصدیق نمودن امری که ثابت نشده است کمتر نخواهد بود، پس اگر چیزی بهمی تو رسد که بر استحاله آن برهان نداشته باشی، باید که آن را در بقעה امکان‌گذاری، تا آنکه برهانی برنقی و یا اثبات آن قائم گردد. و بباید دانست که در عالم طبیعت عجایب بسیار هست و برای قوای عالی فعال و قوای سافل منفعل اجتماعات غریب اتفاق می‌افتد. وهکذا جرت سنۃ الله التي قد خلت من قبل ولن تعجل سنۃ الله تبدیلا.^۳

پیایان رسید کلام شیخ الرئیس در مقامات العارفین. وی آن را مذیل ساخته است به وصیتی و آن وصیت اینست:

وصیت ابن سينا

ای^۴ برادر صدیق بدرستی که من خالص گردانیدم برای تو در این اشارات

۱. تنبیه: ان الامور الغریبة تبعث فی عالم الطیعة... (الاشارات، ص ۱۶۹)

۲. نصیحة: ایاک ان یکون تکیسک و تبرؤک... (الاشارات، ص ۱۶۹)

۳. سورۃ الفتح: ۲۳

۴. خاتمة وصیة: أیها الاخ انی قد مخضت لک فی هذه الاشارات عن زیدۃ الحق... (الاشارات، ص ۱۶۹)

حق را و به تو رسانیدم خالص حکمت را. پس باید که تو آن را نگاهداری نمایی و آن را به مبتذلان و جاهلان و کسانی که فتنت وقاده و دربه و عادت ندارند، و کسانی که میل ایشان به عوام ناس است و کسانی که در فلسفه از ملحدان و از اراذل و احمقانند ننمایی، پس اگر کسی را دیدی که بر پا کی سریت و استقامت میرت او وثوق داشته باشی و بدانی که وسوس را بزودی اذعان نمی نماید و به دیده رضا و صدق در حق می نگرد هرچه خواهد از این علوم با و عطا کن، اما به تدریج و جزئی بعد از جزئی دیگر برای آنکه استفراس توانی نمود که با آنچه با و عطا کرده ای چه کرده است؟ و باید که اول از او عهد بگیری بدخدا به ایمانی که مخرجی از آنها نباشد، بر آنکه قبول کند این وصیت را و به تو تأسی نماید، پس اگر این علم را فاش ننمایی و به کسی سپاری که اهل آن نباشد خدا میان من و تو حاکم خواهد بود، و کفی بالله و کیلا.^۱

بدانکه شیخ^۲ در این وصیت طوایف عالم را هفت فرقه نموده است و متصدی این کتاب را از اعطای آن بدشش فرقه منع نموده و به ایثار فرقه واحد امر فرموده. و وجه حصر اینست که هرگاه عقل را قیاس به معارف حکمی بمنجذب: یا اینست که بآنها اعتقاد دارند، و یا به ضد آن. و یا اینکه از هر دو اعتقاد خالی می باشند. و هر یک از دو دسته اول: یا در آن اعتقاد جازم هستند، یا مقلد. و از این تقسیم پنج فرقه معلوم شد. و معتقدان یا واصلن و یا طالب، و طالبان یا اینستکه قدر آن را می دانند، یا نمی دانند. و واصلان چون از اهل تعلم نیستند، از مقصود بیرونند. و شش فرقه باقی:

اول طالبانند که قدر آن را نمی دانند و آن گروه مبتذلانند.

دوم معتقدان ضد آنند که جاهلانند.

سوم آن کسانی هستند که از دو طرف خالی بوده و آن کسانی هستند که فتنت وقاده و دربه و عادت ندارند.

چهارم مقلدان اضدادند که به جانب عوام میل نموده اند.

۱. پایان ترجمه نبط دهم کتاب «الاشارات والتبيهات».

۲. اقتباس از شرح خواجه نصیرالدین بر اشارات شیخ (شرح الاشارات، ص ۲۱۹)

پنجم مقلدان معتقداند که ملحدان فلاسفه و ارادل ایشانند.

ششم طالبانند که قدر آن را می دانند، و شیخ امر به ایشار ایشان نموده و متصدی را به اعطای کتاب با ایشان امر فرموده.

سيرة ابن سينا به عربي
الشيخ الرئيس
أبو علی بن سینا
الدور الأول

نقل (أبوعيده عبد الواحد الجوزجاني) - تلميذ الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا - جملة عنه يذكر فيها تاريخ حياته ، وهذا نص كلام الشيخ الرئيس :

ان أبي كان رجلاً من أهل بلخ ، وانتقل منها إلى بخارى في أيام (أوج بن منصور) واشتغل بالتفصيف ، وتولى العمل في أثناء أيامه بقرية يقال لها خرمين من ضياع بخارى ، وهي من أمهات القرى وبقربها قرية يقال لها أفتنة . وتزوج أبي منها بوالدتي (١) وقطن بها وسكن ، وولدت منها بها ، ثم ولدت أخي .

ثم انتقلنا إلى بخارى ، وأحضرت معلم القرآن ومعلم الأدب ، وأكلت المشير من العمر وقد أتتني على القرآن وعلى كثير من الأدب ، حتى كان يقضى مني العجب .

وكان أبي من أجياب داعي انھربين ويدمن (الامماعيلية) ، وقد سمع منهم ذكر (النفس) و (العقل) على الوجه الذي يقولونه ويعرّفونهم ، وكذلك أخي ، وكان ربما اتذكرنا يذكراً وآثرنا نسميهما وأدرك ما يأتـوا به ولا تقبله نفسـي ، وابتداـيـدـعـواـنـي أيضاً إليه ، ويجرـيـانـ عـلـىـ لـاسـهـمـاـ ذـكـرـاـنـفـاسـةـ وـالـطـنـدـسـةـ وـحـابـاـنـهـدـ ،ـ وـأـخـذـ وـالـدـيـ يـوجـهـنـيـ لـىـ دـجـلـ كـانـ يـبـيـعـ الـبـلـقـ وـيـتـوـمـ بـحـاسـابـ الـمـدـ حـنـيـ أـنـلـمـ مـنـهـ .

ثم جاء إلى بخارى (أبوعبد الله الثاني) ، وكان يدعى المتأسف ، وأنزله أبي دارنا رجاء تعلمي منه ، وقبل قدومه كنت أشتغل بالفقه والتردد فيه إلى (اصناعيـلـ)

(١) قـلـ أـبـنـ خـلـيـهـ كـانـ : أـسـهـاـ سـتـارـهـ .

الزاهد) وكتت من أجود السالكين ، وقد ألفت طرق المطالبة ووجوه الاضطراب على الحبيب على الوجه الذي جرت عادة القوم به ثم ابتدأت بكتاب (أي ساغوجي) على الناتلي ولما ذكر لي أحد الجنس انه «هو المقول على كثيرين مختلفين بالذوع في جواب ما هو» فأخذت في تحقيق هذا المد بما لم يسمع بمثله ، وتعجب مني كل العجب ، وحذر والدي من شغلي بغیر العلم . وكان أي مسألة فاما لي أتصورها خيرا منه ، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه ، وأمداد قائقه فلم يكن عنده منها خبرة .

ثم أخذت أقرأ الكتب على نفسي ، وأطالم الشروح حتى أحكمت علم المنطق وكذلك (كتاب أقليدس) قرأت من أوله خمسة أشكال أوستة عليه ثم توأيت بنسبي حل بقية الكتاب بأسره .

ثم انتقلت الى (المجسطي) ، ولما فرغت من مقدماته ، واتهيت الى الاشكال المندسية قال لي الناتلي : «لول قرأتها وحلها بنفسك ، ثم اعرضها علي لأبين لك صوابها من خطئه » وما كان الرجل يقوم بالكتاب ، وأخذت أجل ذلك الكتاب ، فكم من شكل مشكل ماعرفه الى وقت ما عرضته عليه وفهمته ايامه .

ثم فارقني الناتلي متوجها الى (كركانيج) واشتغلت أنا بتحصيل الكتب من الفصول والشرح : من الطبيعي والاهي ، وصارت أبواب العلم تفتح علي .

ثم وغبت في (علم الطب) ، ومررت أقرأ الكتب المصنفة فيه . وعلم الطب ليس من الملوم الصعبة ، فلا جرم انى برزت فيه في أقل مدة حتى بدأ فضلا الطبع يقرؤن على علم الطب . وتهدت المرضى ، فانفتح علي من أبواب المجالس المتقبسة من التجربة ما لا يوصف ، وأنا مع ذلك أختلف الى الفقه وأناظر فيه ، وأنا في هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة .

ثم توفرت على العلم والقراءة سنة ونصفا فأعددت قراءة المنطق وجامع أجزاء الفلسفة ، وفي هذه المدة مانحت ليلة واحدة بطولها ، ولا اشتغلت في المهار بغیره وجمعت بين يدي ظهورا ، فكل حجة كنت أنظر فيها أثبت مقدمات قاسية

وربتها في تلك الظاهر .

ثم نظرت فيما عاها تتج ، وراعيت شروط مقدماته ، حتى تحققت لي حقيقة تلك المسألة ، وكما كنت آتني في مسألة ألم أكن أظفر بالحد الأوسط في قياس ترددت إلى الجامع وصليت وابتلاه إلى مدع الكل حتى فتح لي المنطق وتبشر المتسر ، وكنت أرجع بالليل إلى داري واضح السراج بين يدي ، وأشغل بالقراءة والكتابة ، فهذا غابني النوم أو شمرت بضفف عدلت إلى شرب قدح من الشراب ، وينهـا نمود إلى قوـي ، ثم أرجع إلى القراءة ، وهي أخذني أدنـى نوم أحـلـ بـ تلك المـسائلـ بأعيـانـها ، حتىـ أنـ كـثـيراـ منـ المـسائلـ اـنـضـحـ لـيـ وـجـوهـهاـ فـيـ النـامـ ، وـلـمـ أـزـلـ كـذـكـ حـتـىـ اـسـتـحـكـ مـعـ جـمـيعـ الـمـلـوـمـ ، وـرـقـتـ عـلـيـهاـ بـحـبـ الـأـمـكـانـ الـأـنـسـانـيـ ، وـكـلـ مـاـ عـلـمـتـ فـيـ ذـلـكـ أـنـوـقـتـ فـهـوـ كـمـأـمـتـهـ الـآنـ لـمـ اـزـدـدـ فـيـهـ إـلـىـ الـيـومـ ، حتـىـ اـحـكـتـ (علم المنطق) و(الطبيعي) و(الرياضي) .

ثم عدلـتـ إـلـىـ (الـأـاهـيـ) ، وـقـرـأـتـ (كتـابـ ماـبـدـ الطـيـرـةـ) فـسـاـكـنـتـ أـفـهـمـ مـاـفـهـ ، وـالـتـبـسـ عـلـيـ غـرـضـ وـاضـعـهـ حتـىـ اـعـدـتـ قـرـاءـتـهـ أـرـبـيـنـ مـرـةـ وـصـارـلـيـ مـحـفـظـاـ وـاـنـاـ مـعـ ذـلـكـ لـاـ أـفـهـهـ وـلـاـ مـقـصـودـ بـهـ ، وـأـبـيـتـ مـنـ نـفـيـ ، وـقـلـتـ هـذـاـ كـتـابـ لـاـمـسـيـلـ إـلـىـ فـهـهـ . وـإـذـاـ اـنـاـ فـيـ يـوـمـ مـنـ الـيـاـمـ ، حـضـرـتـ وـقـتـ الـمـصـرـ فـيـ الـوـرـاقـيـنـ ، وـبـيـدـ دـلـالـ مـجـلـيـنـادـيـ عـلـيـهـ ، فـوـرـضـهـ عـلـيـ فـرـدـدـتـهـ رـدـتـبـرـمـ مـعـتـدـانـ لـاـفـائـدـةـ فـيـ هـذـاـ الـلـمـ ، فـقـالـ لـيـ اـشـتـرـيـ هـذـاـ فـاـنـهـ رـخـيـصـ اـيـمـكـ بـثـلـاثـةـ دـرـاـمـ وـمـاجـهـ مـحـتـاجـ إـلـىـ هـذـهـ . فـاشـتـرـيـتـهـ فـاـذـاـ هـوـ كـتـابـ (أـبـيـ نـصـرـ الـفـارـابـيـ) فـيـ (أـغـرـاضـ كـتـابـ ماـبـدـ الطـيـرـةـ) . وـرـجـعـتـ إـلـىـ يـاـتـيـ ، وـأـسـرـعـتـ قـرـاءـتـهـ فـاـنـفـتـحـ عـلـيـهـ فـيـ الـوـقـتـ أـغـرـاضـ ذـلـكـ الـكـتـابـ ، بـبـبـ أـنـهـ كـانـ لـيـ مـحـنـوـظـاـ عـلـيـ ظـهـرـ الـنـفـقـ ، وـفـرـحـتـ بـذـلـكـ ، وـنـصـدـقـتـ فـيـ ثـانـيـ يـوـمـ بـشـيـ كـثـيرـ عـلـىـ الـقـرـاءـ ، شـكـرـ اللـهـ تـعـالـىـ .

وـكـانـ سـلـطـانـ بـخـارـىـ فـيـ ذـلـكـ الـوـقـتـ (نـوـحـ بـنـ مـنـصـورـ) ، وـاتـنقـ لـهـ مـرـضـ حـارـ الـأـطـيـاءـ فـيـهـ ، وـكـانـ اـسـيـ اـشـتـرـيـ بـيـنـهـ مـ بـالـتـوـفـرـ عـلـىـ الـقـرـاءـ ، فـأـجـرـواـ ذـكـرىـ بـيـنـ يـدـيهـ وـسـأـلـوـهـ اـحـضـارـيـ ، فـخـضـرـتـ وـشـارـكـهـ فـيـ مـداـواـتـهـ ، وـتـوـسـعـتـ بـخـلـمـتـهـ ، فـأـلـهـ

يُوْمَا الْأَذْنِ لِي دُخُول دَارِ كِتَبِهِ وَمَطَاعِنِهَا وَقِرَاءَةِ مَا فِيهَا مِنْ كِتَبِ الْعِلْمِ ، فَأَذْنَ لِي . فَدَخَلْتُ دَارًا ذَاتَ بَيْوَتٍ كَثِيرَةً ، فِي كُلِّ بَيْتٍ صَنَادِيقَ كِتَبٍ مُّضَدَّةٍ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ ، فِي بَيْتٍ مِّنْهَا كِتَبُ الْعَرَبِيَّةِ وَالشِّعْرِ ، وَفِي آخِرِ الْفَتْحِ ، وَكَذَلِكَ فِي كُلِّ بَيْتٍ كِتَبٍ عِلْمٍ مُغَرَّدٍ ، فَطَالَتْ فِرْسَتُ كِتَبِ الْأَوَّلِ ، وَطَلَبْتُ مَا احْتَجَتْ إِلَيْهِ مِنْهَا ، وَرَأَيْتُ مِنَ الْكِتَبِ مَا لَمْ يَقُمْ أَسْهَالِي . كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ قَطُّ ، وَمَا كُنْتُ رَأَيْتُهُ مِنْ قَبْلِ وَلَرَأْيِتُهُ أَيْضًا مِنْ بَعْدِ . فَقَرَأْتُ تِلْكَ الْكِتَبَ ، وَظَفَرْتُ بِغَوَائِدِهَا (١) ، وَعَرَفْتُ مَرْتَبَةَ كُلِّ دُجُلٍ فِي عِلْمِهِ ، فَلِمَا بَلَغْتُ ثَمَانَ عَشْرَةَ سَنَةً مِّنْ عُمْرِي فَرَغْتُ مِنْ هَذِهِ الْعِلْمَ كُلَّهَا ، وَكُنْتُ أَذْدَاكَ لِلْعِلْمِ أَحْفَظُ ، وَلَكِنْهُ يَوْمَ مَعِي أَنْضَبَ ، وَلَا فَالْعِلْمُ وَاحِدٌ لَمْ يَتَجَدَّدْ لِي بَعْدَهُ شَيْءٌ .

وَكَانَ فِي جُوارِيِّ رَجُلٍ يُقالُ لَهُ أَبُو الْحَسِينِ الْعَروَضِيُّ ، فَأَنَّى أَنْ أَصْنَفَ لَهُ كِتَابًا جَاسَّا فِي هَذَا الْعِلْمَ ، فَصَنَفَتْ لَهُ (الْمُجَمُوعُ) وَسَيِّئَتْ بِهِ ، وَأُتْبِيَتْ فِيهِ عَلَى سَائرِ الْعِلْمَ ، سُوَى الرِّيَاضَيِّ ، وَلِي أَذْدَاكَ أَحَدِي وَعِشْرُونَ سَنَةً مِّنْ عُمْرِي .

وَكَانَ فِي جُوارِيِّ أَيْضًا رَجُلٍ يُقالُ لَهُ أَبُو بَكْرِ الْبَرْقِيُّ ، خَوارِزَمِيُّ الْمُولَدِ فَقِيهُ النَّفْسِ مُتَوَحِّدٌ فِي الْفَتْحِ وَالْتَّفْسِيرِ وَالْزَّهْدِ مَا زَالَ إِلَى هَذِهِ الْعِلْمَ ، فَأَنَّى شَرَحَ الْكِتَبَ لَهُ ، فَصَنَفَتْ لَهُ كِتَابُ (الْخَاصِلُ وَالْمَحْصُولُ) فِي قَرْبِ مِنْ عَشْرِينَ مِجْلِدًا ، وَصَنَفَتْ لَهُ فِي الْإِحْلَاقِ كُتَابًا سَيِّئَتْ كِتَابُ (الْبَرُّ وَالْأَمْ)، وَهَذَا الْكِتَابُ لَا يُوجَدُ إِلَّا بِهِ دَانَ الْأَعْذَدُهُ فَلَمْ يَعْدْ يَعْرِفْهَا أَحَدٌ يَتَسَمَّحُ مِنْهَا .

ثُمَّ مَاتَ وَالَّذِي ، وَتَنَصَّرْتُ بِي الْأَحْوَالِ ، وَتَقْلِيدَتْ شَبَيْهًا مِّنْ أَعْمَالِ السُّلْطَانِ ، وَدَعَتْنِي الضرُورَةُ (٢) إِلَى الْأَرْتَحَالِ عَنْ (بَخَارِيٍّ) وَالْأَنْتَقَالِ إِلَى (كُرْكَانِجَ) ، وَكَانَ (أَبُو الْحَسِينِ السَّهْلِيُّ) الْمُحْبُّ لِهَذِهِ الْعِلْمِ بِهَا وَزِيرًا . وَقَدَمْتُ إِلَى الْأَمْبِرِ بِهَا وَهُوَ

١. اتَّفَقَ بَعْدَ ذَلِكَ احْتِرَاقَ تِلْكَ الْحَرَازَةِ فَفَرَدْ أَبْوَعْلَى بِعَاصِلِ مِنْ عِلْمِهَا ، وَكَانَ يُقالُ أَبَا عَلَى تَوْصِلَ إِلَى أَحْرَاقِهَا لِيَنْفَرِدْ بِعِرْفَةِ مَا حَصَلَهُ مِنْهَا وَيَنْسِبَهُ إِلَيْ نَفْسِهِ .
٢. كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ يَتَصَرَّفُ هُوَ وَاللَّهُ فِي الْأَحْوَالِ وَيَتَقْلِدُهُنَّ لِلْسُّلْطَانِ الْأَعْمَالِ ، قَالَ أَبْنُ خَلْكَانَ «وَلَمَا اضْطَرَبَتْ أَمْوَالُ الدُّولَةِ السَّامَانِيَّةِ خَرَجَ أَبْوَعْلَى مِنْ بَخَارِيِّ إِلَى (كُرْكَانِجَ) وَهُوَ قَمْبَةُ (خَوارِزَمَ) وَاَخْتَلَفَ إِلَى خَوارِزَمَ شَاهُ عَلَى بْنِ مَأْمُونَ بْنِ مُحَمَّدٍ...»

(علي بن مأمون)، و كنت على رزق الفتى، اذ ذاك بطيasan و نحت الحنك ، وأثبتوا
لي مشاهدة دارة تقوم بكفائية مثلی .

ثُمَّ دعْتُ الضرورة إِلَى الْاِنْتِقال إِلَى (نسا) وَمِنْهَا إِلَى (باورد) وَمِنْهَا إِلَى (طوس)
وَمِنْهَا إِلَى (شقان) وَمِنْهَا إِلَى (سمنيقان) وَمِنْهَا إِلَى (جاجرم) رَأْسَ حَدَّ خَرَاسَانَ وَمِنْهَا
إِلَى (جرجان) . وَكَوَّ قَصْدِي لَامِيزَ (قاپوس^(١)) ، فَاقْتَقَ فِي أَثَاءِ هَذَا أَخْذَ قَابُوسَ
وَجَبَّهَ فِي بَعْضِ الْقَدْرَاعِ وَمَوْتُهُ هَذَا . ثُمَّ مَضَيَّتِ إِلَى (دهستان) وَمَرْضَتِ بِهَا مَرْضًا
صَمِيًّا . وَعُدَّتِ إِلَى (جرجان) فَانْصَأَ (أَبُو عَبْدِ الْجَوْزَجَانِيِّ) بِي ، وَأَنْشَأَتِ فِي حَالِي
قصيدة فِيهَا بَيْتُ الْقَاتِلِ

لَا عَظَمْتَ فَلِيْسَ مَصْرُ وَاسِعٌ ،
لَا غَلَّتْنِي عَدَمُتُ الْمُشْتَريِ .

الدور الآخر

دوايات مختلفة :

أَكْثَرَ مَا بَقِيَّ مِنْ تَرْجِهِ الشَّيْخِ الرَّئِيسِ أَبِي عَلَى بْنِ سِينَةِ مَنْقُولٍ هُنْ صَاحِبُهُ (أَبِي
عَبْدِ الْوَاحِدِ الْجَوْزَجَانِيِّ) ، الَّذِي لَازَمَهُ مَدَةً غَيْرَ قَلِيلَةٍ مِنْذَ هَبَطَ الشَّيْخُ الرَّئِيسُ
مِدِينَةَ جَرْجَانَ ، وَنَعْنَوْنَ مُورَدُونَ هُنْ شَيْءًا مِنْ رَوَايَاتِ أَبِي عَبْدِهِ مَا جَاءَ فِي الْمَكْتَبِ
الْمَعْرُوفَةِ :

كَانَ بِجَرْجَانَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ (أَبُو مُحَمَّدِ الشِّيرَازِيِّ) يُحِبُّ هَذِهِ الْعِلُومَ ، وَقَدْ اشْتَرَى
لِلشَّيْخِ دَارًا فِي جَوَارِهِ وَلَنَزَّلَهُ بِهَا ، وَأَنَا أَخْتَلَفُ عَلَيْهِ فِي كُلِّ يَوْمٍ أَقْرَأَ (الْمُجْسِلِ)
وَاسْتَلَى النَّطَقَ ، فَأَمْلَى عَلَى (الْمُخْتَصَرِ الْأَوْسَطِ) فِي الْمَنْطَقَ ، وَصَنَفَ لِأَبِي مُحَمَّدِ الشِّيرَازِيِّ
كِتَابَ (الْمَبْدَأُ وَالْمَعَادُ) وَكِتَابَ (الْأَرْصَادِ الْكَلِبَةِ) ، وَصَنَفَ هُنَاكَ كِتَابًا كَثِيرًا كَأُولَ

(١) هُوَ الْأَمِيرُ شَمْسُ الْمَالِيِّ قَابُوسُ بْنُ أَبِي طَافِرٍ وَشَمْكِيرُ بْنُ زَيَادٍ بْنُ وَرَدَانَ شَاهُ الْجَيْلِيِّ ،
أَمِيرُ جَرْجَانَ وَبَلَادِ الْجَيْلِ (طَبْرِسَانَ)

(القانون) و(ختصر المبسطي) وكثيرا من الرسائل، ثم صنف في أرض الجبل بقية كتبه.

ثم انتقل إلى الري، واتصل بخدمة (السيدة) وأبناها (عبد الدولة)، وعرفوه بسبب كتاب وصلت معه تتضمن تعريف قدره، وكان يمجد الدولة إذ ذاك غلة السوداء، فاشتغل بعذواته، وصنف هناك كتاب (المجاد)، وأقام بها — إلى أن قصد (شمس الدولة) بعد قتل (هلال بن بدر بن حسنيه) وهزيمة عسكر بغداد.

ثم اتفقت أسباب أوجبت الفرورة لها خروجه إلى (قزوين) ومنها إلى (هدان) واتصاله بخدمة (كذبانية) والنظر في أسبابها.

ثم اتفق معرفة (شمس الدولة)، واحضاره مجلسه بسبب قولنج كان قد أصابه. وعالجه حق شفاه الله، وفاز من ذلك المجلس بخلع كبيرة، ورجع إلى داره بعد ما أقام هناك أربين يوماً بليلها، وصار من ندماه الأمير.

ثم اتفق هوض الأمير إلى (قرمدين) لحرب (عناز)، وخرج الشيخ في خدمته، ثم توجه نحو (هدان) منهزمًا راجعاً.

ثم سأله تقلد الوزارة فتقلدها.

ثم اتفق تشويش السكر عليه، واصفاهم منه على أنفسهم، فكبوا داره وأخذوه إلى الحبس، وأغاروا على أسبابه وأخذوا ما كان يملكته، وسألوا الأمير قته فامتنع منه، وعدل إلى نفيه عن الدولة طلباً لمرضاهم. فتوارى في دار الشيخ (أبي سعد بن دخداوك) أربين يوماً، فعاد الأمير شمس الدولة قولنج، وطلب الشيخ فحضر مجلسه، فأعتذر إليه الأمير بكل اعتذار، فاشتغل بمعاليته، وأقام عنده مكرماً ميجلاً. وأعيدت الوزارة إليه ثانية.

ثم سأله أنا شرح كتاب (أرساططليس)، فذكر أنه لا فراغ له إلى ذلك في ذلك الوقت، ولكن أرجوته مني بتصنيف كتاب أورد فيه ما صحي عندي من هذه العلوم بلا مناظرة مع المحالفين، ولا اشتغال بالرد عليهم — فللت ذلك. فرضيت به. فابتداً بالطبيعتيات من كتاب سماه (كتاب الشفاء). ولكن قد صنف الكتاب

الاول من (القانون). وكان مجتمع كل لية في داره طلبة المعلم، وكانت أقرأ من الشفاء، وكان يقرئ غيري من القانون بوبيه، فإذا فرغنا حضر المفتوح على اختلاف طبقاتهم، وهي مجلس الشراب بالآنه، وكنا نشغل به.

وكان التدرّب بالليل لعدم الفراغ بالنهار، خدمة للامير، تضمنا على ذلك زماناً.

ثم توجه (شمس الدولة) الى (طارم) لحرب الامير بها، وعاوده القولج قرب ذلك المرضي واشتد عليه، وانضاف الى ذلك أمراض أخرى جلبها سوء تدبيره وقلة القبول من الشيخ، خاف العسكري وفاته، فرجعوا به طالين (هدان) في المهد، فتوفي في الطريق في المهد.

ثم بيع بن شمس الدولة، وطلبو استئذان الشيخ، فأبى عليهم، وكاتب (علاه الدولة) سراً يطلب خدمته والمصبر اليه والانضمام الى جوانبه.

وأقام في دار (أبي غالب العطار) متوارياً، وطلبت منه أيام كتاب (الشفاء)، فاستحضر أبو غالب، وطلب الكاغد والمحبرة فأحضرها، وكتب الشيخ في قريب من عشرين جزءاً على المتن بخطه رؤس المسائل، وبقي فيه يومين. حتى كتب رؤس المسائل كلها بلا كتاب يحضره ولا أصل يرجع اليه، بل من حفظه وعن ظهر قلبه، ثم ترك الشيخ تلك الأجزاء بين يديه، وأخذ الكاغد، فكان ينظر في كل مسئلة ويكتب شرحها، فكلّن يكتب كل يوم خمسين ورقة - حتى آتى على جميع العلوم والآدبيات، ماخلاً كتابي (الحيوان) و(النبات).

وابتدأ بالنطق، وكتب منه جزءاً، ثم أنهمه (تاج الملك) بمكتبه (علاه الدولة) فأنكر عليه ذلك، وتحث في طلبه، فدلل عليه بعض أعدائه، فأخذوه وأدلوه الى قلمة يقال لها (فردجان)، وأنشا هناك قصيدة منها:

دخلولي باليقين كما تراه،
وكل الشك في أمر الخروج.

وبقي فيها أو بمة أشهر.

ثم قصد (علاه الدولة) هدان وأخذها، وأنهزم (تاج الملك) ومر الى تلك

القلمة يعنيها ، ثم توجه (علا، الدولة) عن همدان ، وعاد (تاج الملك) و(ابن شمس الدولة) الى همدان ، وحملوا معهم الشيخ اليها ، ونزل في دار (الملوى) ، واشتبه هناك بتصنيف المتنق من كتاب (الشفاء) ، وكان قد صنف بالقلمة كتاب (المدايات) و(رسالة حي بن يقطان) وكتاب (القوانين) . وأما (الأدوية القلبية) فأنما صنفها أول دروده الى (هدان) .

وكان قد تقضى على هذا زمان ، و(تاج الملك) في أثناء هذا يعنيه مواعيد جليلة . ثم عن لاشيخ التوجه الى (أصفهان) ، فخرج متکرا وأنا وأخوه وغلامان معه في ذى الصوفية ، الى أن وصلنا الى (طبران) على باب (اصفهان) ، بعد أن قاسينا شدائده في الطريق ، فاستقبلنا أصدقاؤه الشيخ وندماء (الامير علاء الدولة) وخواصه وحمل اليه الثواب والرثائب الخاصة ، وأنزل في محله يقال لها (كونكبد) في دار (عبد الله بن بابي) وفيها من الألات والفرش ما يحتاج اليه .

وحضر مجلس علاء الدولة فصادف في مجلسه الاكرام والاعزاز الذي يستحقه مثله ، ثم رسم الامير علاء الدولة ليالي الجمئات مجلس النظر بين يديه بمحضره سائر العلماء على اختلاف طبقاتهم والشيخ في جملتهم فما كان يطاق في شيء من العلوم . واشتبه في أصفهان بتسميم كتاب (الشفاء) ففرغ من المتنق والمبسطي ، وكان قد اختصر (أوقلیدس) و(الارتفاعاتيقي) و(الموسيقي) ، وأورد في كل كتاب من الرياضيات زيات رأى أن الحاجة إليها داعية . أما في المبسطي فأورد عشرة أشكال في اختلاف النظر ، وأورد في آخر المبسطي في علم الهيئة أشياء لم يسبق إليها وأورد في أوقلیدس شيئاً ، وفي الارتفاعاتيقي خواص جستة ، وفي الموسيقي مسائل غفل عنها الأولون ، وتم الكتاب المعروف بالشفاء - ماخلاكتابي النبات والحيوان . فانه صنفها في السنة التي توجه فيها علاء الدولة الى (سابورخواست) في الطريق ، وصنف أيضاً في الطريق كتاب (النجاة) - واحتضن بلاء الدولة وصار من ندمائه ، الى أن عزم علاء الدولة على قصد همدان ، وخرج الشيخ في الصحبة ، فجرى ليلة بين يدي علاء الدولة ذكر الحال الماصل في التقاويم المدورة بحسب الارصاد

القديمة ، فأمر الأمير الشيخ الاشتغال برصد هذه الكواكب ، وأطلق له من الاموال ملحوظة عليه ، وابتداً الشيخ به ، ولو لاني اخاذ آلاتها واستخدام صاعها ، حتى ظهر كبير من المسائل ، فكان يقع الخلل في أمر الرصد لكثره الأسفار وعوائقها ومنف الشیخ بأصبهان (الكتاب العلاني) .

وكان من عجائب أمر الشیخ أنی صحبته وخدمته خمساً وعشرين سنة فادأیت - اذا وقع له كتاب مجدد - ينظر فيه على الولاء ، بل كان يقصد الموضع الصعب منه والسائل المشككة ، فبنظر ما قاله مصنفه فيها ، فيتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم . وکان الشیخ جالساً يوماً من الأيام بين يدي الامیر - أبو منصور الجیاتی حاضر - فخری في اللغة مسألة تکلم الشیخ فيها بما حضره ، فالفتت أبو منصور الى الشیخ يقول : « انك فیلسوف و مکیم ، ولكن لم تقرأ من اللغة ما يرضی کلامك فيها . » فاستکف الشیخ من هذا النکلام ، وتتوفر على درس کتب اللغة ثلاث سنین ، واستهدی کتاب (نهذیب اللغة) من خراسان من تصنیف (أبی منصور الأزھری) ، فبلغ الشیخ في اللغة طبقتاً قلماً يتفق مثلها ، وأنشأ ثلاثة قصائد ضممتها القاظطاً غریبة من اللغة ، وكتب ثلاثة کتب : أحدهما على طریقة (ابن الصید)، والآخر على طریقة (الصابی) ، والآخر على طریقة (الصاحب) ، وأمر بتجلیدها واخلاق جلدتها ، ثم أوعز الى الامیر ، فعرض تلك المجلدة على أبی منصور الجیاتی ، وذكر أنا ظافرنا بهذه المجلدة في الصحراء وقت الصید ، فیجب أن تتقدّها وتقول لنا ما فيها . فنظر فيها أبو منصور وأشكل عليه كثیر ما فيها ، فقال له الشیخ ان ما تجمله من هذا الكتاب فهو مذکور في الموضع الغلاني من کتب اللغة ، وذکر له كثیراً من الكتب المعروفة في اللغة كان الشیخ حفظ تلك الالفاظ منها ، وكان أبو منصور محجزاً فيها يورده من اللغة غير شفهه فيها . فقطن أبو منصور أن تلك الرسائل من تصنیف الشیخ ، وأن الذي حمله عليه ما جبهه به في ذلك اليوم ، تتصل واعتذر اليه . ثم صنف الشیخ كتاباً في اللغة سماه (لسان العرب) لم يصنف في اللغة مثله ولم يقتله الى الياض حتى توفی ، فبقى على مسودته لا يبتدئ أحد الى ترتیبه .

وكان قد حصل للشيخ تجارة كثيرة فيما باشره من المعاشات ، عزم على تدوينها في كتاب (القانون) ، وكان قد حلقتها على أجزاء فضاعت قبل عام كتاب القانون.

من ذلك أنه صدّع يوماً ، فتصور أن مادة تزيد انزول إلى حجاب رأسه ، وأنه لا يأمن ردماً يحصل فيه ، فأمر بأحضار ثلث كثيرونه ولته في خرقه ونطبة رأسه بها ، ففعل ذلك حتى قوي الموضع وامتنع عن قبول تلك المادة وعوفي.

ومن ذلك أن امرأة مسؤولة بخوازم أمرها أن لا تتناول شيئاً من الأدوية سوى الجلنجبين السكري ، حتى تناولت على الأيام مقدار مائة من ، وشفيت المرأة.

وكان الشيخ قد صنف بهرجان (الختنصر الأصفر) في المنطق ، وهو الذي وضعه بعد ذلك في أول (النواة) ، ووُقِّت نسخة إلى شيراز ، فنظر فيها جماعة من هل العلم هناك ، فورقت لهم الشبه في سائل منها فكتبوها على جزو ، وكان القاضي بشيراز من جملة القوم ، فأخذ بالجزء إلى (أبي القاسم الكرماني) صاحب (ابراهيم بن هابا الديلي) المشتمل بعلم التأثير ، وأضاف إليه كتاباً إلى الشيخ أبي القاسم ، وأخذها على يديه كابي قاصد ، وسأله عرض الجزء على الشيخ واستبيانه أجب عنه فيه ، وإذا الشيخ أبو القاسم دخل على الشيخ عند اصفار الشمس قي يوم صاف وعرض عليه الكتاب والجزء ، فقرأ الكتاب ورده عليه وترك الجزء بين يديه وهو ينظر فيه والناس يتحدرون ثم خرج أبو القاسم ، وأمرني الشيخ بأحضار اليابس وقطع أجزاء منه ، فشددت خمسة أجزاء ، كل واحد منها عشرة أذراع بالربع الفرعوني ، وصلينا العشاء وقدم الشمع ، فأمر بأحضار الشراب ، وأجلشت وأخاه ، وأمرنا بتناول الشراب ، وابتداً هو بجواب تلك المسائل ، وكان يكتب ويشرب إلى نصف الليل - حتى غلبني وأخاه النوم ، فأمرنا بالانصراف ، فعنده الصباح قرع الباب ، وإذا رسول الشيخ يستحضرني ، فحضرته وهو على المصلى دون يديه الأجزاء الخمسة ، قال : «خذها وصرّها إلى الشيخ أبي القاسم الكرماني وقل له استعجلت في الأجروبة عنها لسلامتك الركابي» . فلما حلته إليه تعجب بكل

العجب ، وصرف القلبح ، وأعلمهم بهذه الحالة ، وصار هذا الحديث تاريخاً بين الناس .
ووضع في حال الرصد أدوات مسبق إليها ، وصنف فيها رسالة ، وبقيت أيامان
سنين مشهوداً بالرصد ، وكان غرضي تبليغ ما يحكيه بطليوس عن قصته في الارصاد
فيتين لي بعضاً .

وصنف الشیخ كتاب (الأنصاف) ، واليوم الذي قدم فيه السلطان مسعود
إلى أصفهان نهب عسكره رحل الشیخ ، وكان الكتاب في جملته وما وقف له
على أثر .

وكان الشیخ قوي القوى كلاماً ، وكانت قوة الجامدة من قواه الشهوانية أقوى
وأغارب ، وكان كثيراً ما يشتغل به فائز في مناجة ، وكان الشیخ يعتمد على قوة مناجة
حتى صار أمره - في السنة التي حارب فيها علاء الدولة (تاش فراش) على باب
(الكرخ) - إلى أن أخذ الشیخ قلبح ، ولمرصده على برهه اشفافاً من هزيمة
يدفع إليها ولا يتلقى له المسير فيها مع المرض - حقن نفسه في يوم واحد ثمان كرات ،
فتقرح بعض أمعائه ، وظهر به سعج ، وأحوج إلى المسير مع علاء الدولة ، فأسرعوا
نحو (إيدج) ، فظهر به هناك الصرع الذي قد يتبع عليه القلبح ، ومع ذلك كان
يدبر نفسه ويحقن نفسه لأجل السعج ولبقية القلبح ، فلما يوماً بالغداً داتقين من
بذور الكرسن في جملة ما يختزن به وخلطها طلباً لكسر الرياح ، فقصد بعض الأطباء
الذى كان ينقدم هو إليه بمعالجته ، وطرح من بذور الكرسن خمسة دراهم لست
أدرى أمداً فعله أم خطأ لاتني لم أكن معه ، فازداد السعج به من حلة ذلك
البنر ، وكان يتناول المترود يطوس لأجل الصرع ، فقام بعض غلاماته وطرح شيئاً
كثيراً من الأفيون فيه ، وناوله فأكله ، وكان سبب ذلك خياتهم في مال كثير
من خزاناته ، فتمنوا هلاكه ليأمنوا عاقبة أعمالهم .

وقل الشیخ كما هو إلى أصفهان ، فاشتغل بتديير نفسه ، وكان من الصعب بمحبت
لا يقدر على القيام ، فلم يزل يماجع نفسه حتى قدر على المشي وحضر مجلس علاء الدولة ،
لكنه مع ذلك لا يتحفظ . ويكثر التخلبط في أمر المهاجمة . ولم ييراً من العلة كل

البره ، فكلان يتشکن ويرأ كل وقت .
 ثم قصد علاء الدولة هدان فسار معه الشيخ ، فما ودته في الطريق تلك الليلة .
 الى أن وصل الى هدان وعلم أن قوته قد سقطت وأنها لا تفي بدفع المرض ، فأهل
 مداواة نفسه وأخذ يقول : « المدبر الذي كان يدبر بدني قد عجز عن التدبير . والآن
 فلاتفع المراجعة . » (١) وبقي على هذا أياماً ثم انقل الى جوار ربه .
 وكان عمره ثلاثة وخمسين سنة . وكان موته في سنة ثمان وعشرين وأربعين .
 ولادته في سنة خمس وسبعين وثلاثمائة . (٢)
 هذا آخر ما ذكره أبو عبيد من أحوال الشيخ الرئيس .

١. قال ابن خلkan بعد هذا ، « تم اغتيل و تاب ، و تصدق بساممه على الفقراء ، و رد المظالم على من عرفه ، وأعْتق مسالِيكه ، و جعل يختتم في كل ثلاثة أيام ختمة . ثم مات .»
٢. د في ابن خلكان أن ولادته كانت في شهر صفر سنة سبعين و ثلاثة ، و توفي يوم الجمعة من شهر رمضان سنة ثمان وعشرين و أربعين .

فهرست الفبایی آثار ابن‌سینا

در فهرستها و منابع تاریخی و رجالی حدود ۵۶۴ یا ۵۷۰ و بلکه بیشتر کتاب و رساله و مقاله وغیره به ابن‌سینا نسبت داده و از آن او دانسته‌اند. فهرست تفصیلی و تحلیلی آثار شیخ همانگونه که بعضی از استادان معاصر همچون جرج قنواتی و دکتر مهدوی انعام داده‌اند کاری است مشکل و به‌سادگی و آسانی پایان پذیر نیست. ما در این مجموعه هم از متن عربی میره شیخ، فهرست الفبایی آثار او را از آنها که تقریباً سلم شده است که از آثار ابن‌سینا می‌پاشد نقل کرده، و برای تسهیل در امر تحقیق، هر یک از آنها را با یکی دو منبع کتابشناسی تأیید نموده و از جمله به‌میره شیخ و عيون الانباء خزرچی، فهرست قنواتی و نهرست دکتر مهدوی ارجاع داده‌ایم. علاوه بر آن، آن تعداد از آثار شیخ را که نسخه‌اش به‌صورت درجایی محفوظ است با علامت (x) مشخص ساخته‌ایم و چاپ و نشر آن را با حرف اختصاری (ط - طبع شده) معین کرده‌ایم. با پاری خداوندگار.

۱. الاثارالعلویة (مقاله...) X

عنوانهای دیگر این رساله: اسبابالاثارالعلویة - الاجرامالسماوية - الاجرامالعلویة -
جوهرالاجرامالسماوية اوالعلویة.

ر: میره - عيون، ص ۴۰ - قنواتی، ص ۱۲۳ و ۱۲۵ - مهدوی، ص ۲۹ و ۶۸.

۲. الالةالرصدية

مقاله فیالقرصیة. آن را در اصفهان نوشته است.

ر: عيون، ص ۴۰ و ۴۵.

۳. ابطال علمالنجوم (مقاله فی...) X

نامهای دیگر آن: الردعلىالمنجمین - ابطال احکامالنجوم.

ر: قنواتی، ص ۱۲۳ - مهدوی، ص ۱۰.

۴. اثباتالنبوة (رسالة فی...) X

در «الكتابالذهبي» دو مقاله در مورد نظریه ابن‌سینا نسبت به نبوت آمده است: یکی از استاد «لویس جاردیه» تحت عنوان «نظريهالنبوة والحقائق الدينية عند ابن‌سینا» و دیگری از دکتر محمدهاشمی با نام «ابن‌سینا والنبوة» *الكتابالذهبی*، ص ۳۵۲ و ۳۴۵.

ر: قنواتی، ص ۲۹۸ - مهدوی، ص ۰۲.

۶. الاجرام المعاوية— الاثار العلوية. ×
۷. اجوبة مؤالات مألهها عنه ابوالحسن التامري (ادبع عشرة مثنة)
ر: سيرة— عيون، ص ۴۰۸.
۸. اجوبة الشیخ الرئيس الى ابی معید ابن ابی المخیر. × ط
ابن پرسن و پاسخ مشتمل است بر: القياس— تعلق النفس بالبدن— المعاودة في امر النفس
والفيض— سبب اجابة الدعاء وكيفية الزيارة وتأثيرها— في مسألة كتاب النفس— حصول
علم وحكمة— الارشاد— سرالقدر— قضاء الله— لكل حیوان ونبات ثبات.
ر: قنواتي، ص ۲۷۰، ۲۶۸، ۳۰۸، ۱۰۷— مهدوى، ص ۱۰ - ۳.
۹. الاجوبة عن المسائل
نام دیگر آن: المسائل الاننا وعشرون.
ر: قنواتي، ص ۸۵— مهدوى، ص ۱۷
۱۰. الاجوبة عن المسائل (نحو جوهريه النادر)
ر: مهدوى، ص ۱۹
۱۱. الاجوبة عن مسائل ابی ریحان البیرونی × ط
نامهای دیگر: رساله‌الى ابی ریحان البیرونی— جواب مسائل البیرونی— اجوبة ست عشرة
مسئلة لابی ریحان البیرونی.
ر: عيون، ص ۴۵۸— قنواتي، ص ۲ و ۱۲۷— مهدوى، ص ۱۱
۱۲. الاجوبة عن المسائل الحكمية (خمس وعشرون مسئلة)
ر: قنواتي، ص ۸۶— مهدوى، ص ۱۸
۱۳. الاجوبة عن المسائل العبرية
نامهای دیگر آن: المسائل العشرة— جواب المسائل العشرة. ستحمل است آن را در پاسخ
بیرونی یا ابوالقاسم کرمانی نوشه باشد. در عيون الانباء به عنوان بیرونی آمده است.
ر: عيون، ص ۴۵۸— قنواتي، ص ۲— مهدوى، ص ۱۵
۱۴. اختلاف الناس في امور العقل والنفس ×
نامهای دیگر: امرالنفس و امرالعقل— رساله الشیخ ابی علی الى الکینالجلیل ابی جعفر.
محمد بن الحسين (اوالحسن) ابن العزیزان.
ر: قنواتي، ص ۱۴۴— مهدوى، ص ۰۲۰
۱۵. الاخلاق (مقالة في...) × ط
ر: سيرة— عيون، ص ۴۵۸— قنواتي، ص ۳۰۰— مهدوى، ص ۰۲۲
۱۶. الادوية القلبية × ط
یوهی گوید شیخ افن رساله را در ابتدای ورود به همدان یعنی اندکی پس از سال ۴۰۰

که تاریخ فوت هلال بن بدرین حسنیه می باشد، نوشه و به ابوحسین علی بن حسین بن-الحسنی تقدیم نموده است، این شخص شاید همان علوی باشد که شیخ پس از خلاصی از زندان قلعه فردجان در خانه او سکونت نمود.

ر: سیرة — تتمة صوان العکمة، بیهقی — عیون، ص ۴۴ و ۵۷ — قنواتی، ص ۱۷۰
— مهدوی، ص ۲۳

۱۷. الادماطیقی (مقاله فی...)

عنوان دیگرش: مختصر کتاب الارثاطیقی من الشفاء.

ر: سیرة — قنواتی، ص ۰۲۳۲

۱۸. ارجوزة فی التثربع ×

در «الكتاب الذہبی» مقاله‌ای تحت عنوان «الراجیز الطبیه» از استاد «شارل کونس» آمده و در آن ارجوزه‌های طبی مورد بررسی قرار گرفته است.

ر: قنواتی، ص ۱۷۱ — الكتاب الذہبی، ص ۱۳۶ — مهدوی، ص ۰۲۶

۱۹. ارجوزة فی الطب (فی الفصول الابعة) × ط

ر: قنواتی، ص ۱۷۷ - ۱۷۶ — مهدوی، ص ۰۲۶

۲۰. ارجوزة فی الطب (فی حفظ الصحة) ×

ر: قنواتی، ص ۲۲۰ — مهدوی، ص ۰۲۶

۲۱. ارجوزة فی المجربات ×

ر: قنواتی، ص ۱۷۱ — مهدوی، ص ۰۲۷

۲۲. ارجوزة فی المنطق ×

با عنوانهای: الرجز المنطقی — القصيدة المزدوجة — میزان النظر. شیخ در گرگانچ این تصمیده را برای ابوالحسن سهل بن محمد سهلی سروده است.

ر: سیرة — عیون، ص ۰۴۴ — قنواتی، ص ۱۰۶ — سهدوی، ص ۱۰۱ و ۰۲۷

۲۳. ارجوزة فی الوصایا (نصایح طبیة منظومة) ×

شاید این ارجوزه همان ارجوزه فی وصایا ابقرط باشد.

ر: قنواتی، ص ۱۷۹ و ۱۸۰ — مهدوی، ص ۰۲۷

۲۴. الادذاق (رسالة فی...) ×

ر: قنواتی، ص ۳۰۴ — مهدوی، ص ۰۲۸

۲۵. الاصاد الكلية

آن را در گرگان و برای ابومحمد شیرازی نوشته است.

ر: سیرة — عیون، ص ۴۴ و ۰۴

۲۶. اسباب حدوث العروف و مخاججهها (مقالة فی...) × ط

نامهای دیگرش: فی معرفة حدوث العروف — مخارج العروف — مخارج الصوت — فی تحقیق العروف — فی اسرار العروف. این رساله بنایه درخواست ابومنصور جبان محمدین علی بن عمر نوشته شده و چون در اصفهان تألیف گردیده سی تواند بعد از سال ۱۴ نگارش یافته باشد.

- ر: سیرة—قتواتی، ص ۱۱۷—مهدوی، ص ۳۰.
۲۷. اصحاب الموعده والميرق (رساله...) خ ط
- ر: قتواتی، ص ۱۲۸—مهدوی، ص ۳۱.
۲۸. الامدادات والكتبيهات خ ط
- بطوريكه گروه كثيري تصریح کرده‌اند اين کتاب آخرین اثر شیخ است.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۵۷—قتواتی، ص ۴—مهدوی، ص ۳۲.
۲۹. الاشارة الى علم المنطق (مقاله...)
با عنوان «تعالیق المنطق» نیز آمده است.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۴۰ - ۴۵۸—مهدوی، ص ۳۸.
۳۰. المعاد و المصادر مختلف خ ط
ر: مهدوی، ص ۳۹.
۳۱. الاخحوبة في المعاد. خ ط
- به عنوان «المعاد» هم یاد شده است و آن را در عیداضحی برای امیر ابوبکر محمد بن عبید نوشته است.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۵۸—قتواتی، ص ۳۵۶—مهدوی، ص ۳۹.
۳۲. الاغذية والادوية خ
- ر: قتواتی، ص ۱۸۰—مهدوی، ص ۴۱.
۳۳. اقسام الحكمه (مقاله...) خ ط
- نامهای دیگری: اقسام العلوم العقلیتی— تقسیم الحکمة— اقسام العلوم الحکمیة.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۴۰ - ۴۵۸—قتواتی، ص ۱۲—مهدوی، ص ۴۱.
۳۴. امر مستور الصنعة خ
- عنوانهای دیگر: الاکسیر—الکیمیا— رسالتی السهلی فی امر مستور الکیمیا. این سهلی که شیخ رسالت را برایش نوشته گویا همان ابوالحسن (ابوالحسین) سهل بن محمد باشد که در تعلیقات سیره ذکر شد گذشت. در «الكتاب الذهبي» مقاله‌ای تحت عنوان «رسالة الاکسیر او رسالتی فی امر مستور الصنعة» از احمد آتش آمده است.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۵۸—قتواتی، ص ۲۲۱—الكتاب الذهبي، ص ۶۰—مهدوی،
ص ۴۲.
۳۵. الانسان
- بعضی گفته‌اند که این کتاب در بیست مجلد بوده است و شاید همین کتاب «الانصاف» است که هس از این ذکر می‌شود و نام آن را تعریف کرده‌اند.
- ر: عیون، ص ۴۴۱.
۳۶. الانصاف خ
- با عنوان «الانصاف والاتصال» و «الانصاف والانتصار» هم آمده است. طبق آنچه صاحبان فهارمن و رجال تصریح کرده‌اند این کتاب همه کتب ارسطورا شامل می‌شله و دارای ۲۰ مجلد و مشتمل بر ۲۸ هزار س Hustle بوده است.

- ر: سیرة—عیون، ص ۵۷—قتواتی، ص ۱۶—مهدوی، ص ۴۵.
۳۷. المفاسخ الموصدة الموجودة في النفي (مقاله...)
با عنوان: فی بيان الصور المعقوله المخالفه للحق.
- ر: قتواتی، ص ۱۴۶—مهدوی، ص ۰۰.
۳۸. أنواع القضايا (في ضبط...)
با عنوان «القضايا في المنطق» هم آمده است.
- ر: قتواتی، ص ۱۰۷—مهدوی، ص ۰۱.
۳۹. الأدلة الجرجانية في المنطق
با عنوانهای: الأوسط—مختصر المنطق.
- این رساله را در گرگان برای ابو محمد شیرازی نوشته و گویا همان منطق کتاب نجات می باشد.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۵۷—مهدوی، ص ۲۱۷.
۴۰. ایصال الجراہین، مستنبطة من مسائل عویضه، X
- ر: قتواتی، ص ۱۴۵—مهدوی، ص ۰۱.
۴۱. الیاء (صالحة في...) X
- گویا این رساله را برای ابو سهل حمدوفی نوشته است و این همان کسی است که بنا به گفته سورخان هنگام غلبه او بر علاءالدوله در اصفهان به فرمانش کتابها و اموال شیخ را غارت نمودند.
- ر: مهدوی، ص ۰۲.
۴۲. البر والائم (كتاب...) X
- شیخ در حدود سالهای ۳۹۲-۳۸۷ که در بخارا بوده این رساله را برای یکی از همسایگان خود ابویکر برقی خوارزمی نوشته است. معنای از قول ابن ماکولا نقل می کند که ابویکر احمد بن محمد برقی یکی از فضلای متقدم است، شعر بسیار سروده و در ۳۷۶ درگذشته است، آنگاه گفته که من دیوان شعر برقی را به خط شاگردش ابن سینا دیده ام. دکتر مهدوی گوید چون تاریخ تولد شیخ بنابر اصح سال ۳۷۶ می باشد و تاریخ فوت برقی ۳۷۶ بوده بنابراین شیخ باید کتاب را به هنگامی که پنج شش ساله بوده، نوشته باشد و این بعید بنتظر می رسد (فهرست مهدوی، ص ۰۲).
- این استبعادی که آقای دکتر مهدوی بیان می کند در صورتی تأیید می شود که در خاندان برقی فقط یک فرد موسوم به ابویکر برقی باشد، علاوه بر اینکه شیخ در سیره پیش از آنکه از ابوالحسن عروضی و ابویکر برقی یاد کند، می گوید چون به ۱۸ سالگی رسیدم از اکتساب جمیع علوم فراغت یافتم. پس از آن همسایگان خود را که عبارتند از ابوالحسن عروضی و ابویکر برقی نام می برد و می گوید که کتاب «الحاصل والمحصول» و «البر والائم» را برای برقی نوشتم و این خود دلیلی است که این برقی نمی تواند آن برقی باشد که در ۳۷۶ وفات نموده است.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۰ و ۴۵۷—انساب معنای برگ ۷۰—قتواتی، ص ۰۵-۳۰.

٤٣. البهجة في المنطق **X**
ر: قنواتي، ص ١١٢ — مهدوى، ص ٥٣
٤٤. بيان ذات الجهة
ر: سيرة — عيون، ص ٤٠ — مهدوى، ص ٤٠
٤٥. تأويل الرؤيا
ر: عيون، ص ٤٥٨
٤٦. تحصيل السعادة و تعرف بالحجج العشرة (مقالة...) **X ط**
عنوانهاى ديكير: في السعادة — الحجج العشرة في جوهريّة نفس الإنسان — التحفة في النفس
وما تصير إليه — المعاد الأصفر.
- ر: سيرة — عيون، ص ٤٥٨ — قنواتي، ص ١٤٧ — مهدوى، ص ٥٥
٤٧. التدارك لأنواع الخطأ الواقع في التدبير الطبي (مقاله...) دفع المضار الكلية عن البدان
الإنسانية. **X ط**
٤٨. تدبير المأمور (رسالة في...) **X**
ر: قنواتي، ص ٣٠٦ — مهدوى، ص ٥٦
٤٩. تدبير ميلان المنى **X**
ر: قنواتي، ص ١٨١ — مهدوى، ص ٥٦
٥٠. تدبير منزل المكر **X**
عنوانهاى ديكيرش: تدبير الجندي والعماسك و ارزاقهم و خراج الجندي والممساك.
منزل العسكري.
- ر: سيرة — عيون، ص ٤٥٨ — قنواتي، ص ٣٠٦ — مهدوى، ص ٥٧
٥١. الذكريات (رسائل...)
ر: ميرية.
٥٢. التعاليم (كتاب...)
درسيه آمده است: تعاليم علقها عنه تلميذه ابن زيلا.
٥٣. تعاليم على مسائل حنين
عنوانهاى ديكير: مسائل حنين — شرح مسائل حنين بن اسحاق.
- ر: ميرية — عيون، ص ٤٥٨ — قنواتي، ص ٢١٥ — مهدوى، ص ٢١٩
٥٤. تعبير الرؤيا
بـ نامـهـاـيـ: تـأـوـيلـ الرـؤـيـاـ فـيـ الرـؤـيـاـ المـنـاـيـةـ.
- ر: ميرية — قنواتي، ص ٢٢٣ — مهدوى، ص ٥٧
٥٥. تعقب الموضوع الجدلـيـ (مقالة لمـيـ) **X**
ر: ميرية — عيون، ص ٤٤٠ و ٤٥٨ — قنواتي، ص ١٠٢ — مهدوى، ص ٥٩
٥٦. التعلقات **X ط**
درسيه با اين عنوان آمده است: تعليقات استفادها ابوالفرج الهمدانى الطيب فى مجلسه

وجوابات له.

ر: سيرة—قتوانى، ص ۱۹—مهدوى، ص ۶۰.

۶۷. تفسير بعض مود القرآن X ط

برخى از این تفسیرها عبارت است از: تفسیر سورة الاخلاص (— التوحيد الصمدية)—
تفسير المعوذتين (— سورة الفلق—سورة الناس)— تفسیر سورة الاعلى— تفسیر آية النور و
غیره...

ر: قتوانى، ص ۲۶۷-۲۶۱—مهدوى، ص ۶۶-۶۴.

۶۸. تقاسيم الحكم ← اقام الحكم

۶۹. الجمانة الالهية في التوحيد (= القصيدة النونية) X

ر: قتوانى، ص ۲۳۸—مهدوى، ص ۶۷.

۷۰. الجمل من الأدلة المحققة لبقاء النفس الناطقة.

باعنوان: بقاء النفس الناطقة—سبعة من المقايس المنطقية—النفس الناطقة.

ر: مهدوى، ص ۶۷.

۷۱. جواب يتضمن الاعتذار إليه من الخطاب

ر: سيرة—قتوانى، ص ۳۱۰.

۷۲. جواهر الأجرام المساوية ← الأذاء العلوية. ط

۷۳. الجوهر والعرض X

ر: سيرة—قتوانى، ص ۱۳۰.

۷۴. المحاصل والمحصل

در بیان کتاب «البر والأثم» یاد نمودیم که شیخ این دو کتاب را برای ابوبکر برقی نوشته است، با اینکه این کتاب یکی از کتابهای مسلم شیخ می‌باشد و در کتب معتبر و سیره شیخ از آن یاد می‌کنند قتوانی و مهدوى آن را ذکر نکرده‌اند. صرف موجود نبودن نسخه‌ای از این کتاب دلیل بر عدم معرفی آن نمی‌گردد چه آنکه در فهرستهای قتوانی و مهدوى برخی از کتابهای غیر موجود از قبیل کتاب «لسان العرب فی اللغة» هم معرفی شده است.

ر: سيرة—عيون، ص ۴۴ و ۴۵.

۷۵. الحث على الاشتغال بالذكر (سالة...) X ط

ر: قتوانى، ص ۲۷۱—مهدوى، ص ۷۰.

۷۶. حدالجسم (مقالات...) X

باعنوان «الطول والعرض» وغيره.

ر: سيرة—عيون، ص ۴۵—قتوانى، ص ۱۳۱، مهدوى، ص ۷۱.

۷۷. الحدوث (سالة في...) X

ر: قتوانى، ص ۱۳۲—مهدوى، ص ۷۰.

۷۸. الحدود (كتاب...) X ط

باعنوان: الحدود والرسوم.

- ر: سیرة—عیون، ص ۴۴ و ۵۷—تنواتی، ص ۲۱—مهدوی، ص ۷۲
۶۹. الحديث
- ر: تنواتی، ص ۲۷۱—مهدوی، ص ۷۲
۷۰. الحزن و امہابه (ساله اوکلام...) ~~X~~
- باعنوان دیگر: تبیین ماهیة العزن — ماهیة العزن.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۰ و ۵۷—تنواتی، ص ۲۷۲—مهدوی، ص ۷۳
۷۱. حفظ الصحة (ساله فی...) X
- ر: تنواتی، ص ۱۸۲—مهدوی، ص ۷۴
۷۲. الحکمة الموضعية ~~X~~
- باعنوانهای: العرشیة—حقائق علم التوحید—معرفۃ الله و صفاتہ و افعالہ.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۵ و ۲۳۹ و ۲۴۲ - ۲۴۱—مهدوی، ص ۷۵
۷۳. الحکمة الموضعية X
- باعنوان: المجموع.
- شیخ این کتاب را در ۲۱ سالگی یعنی حدود سال ۲۹۱ ه. ق برای ابوالحسن احمد بن عبدالله عروضی نوشته است.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۴—تنواتی، ص ۲۴ و ۱۰۴—مهدوی، ص ۷۶
۷۴. الحکمة المشرقية ~~X~~
- باعنوان: الفلسفة المشرقية—بعض الحکمة المشرقية.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۴ و ۵۸—تنواتی، ص ۲۶ و ۱۱۱—مهدوی، ص ۸۰
۷۵. الحکومة في حجج المثبتين للماضي مهداً ذمامياً X
- باعنوانهای: النهاية واللانهاية—التناهي واللاتناهي. در شمار آثار ابن سينا رساله‌ای با نام «اللانهاية» ذکر شده که محتمل است همین رساله باشد.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۴—تنواتی، ص ۱۳۹—مهدوی، ص ۹۳
۷۶. الحواشی على القانون
- در فهرست آثار ابن سینا کتابی باعنوان «حواشی موضوعات العلوم» ذکر کردہ‌اند که مسکن است همین کتاب باشد.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۴—تنواتی، ص ۱۳۹
۷۷. حی بن یقطان ~~X~~
- این سینا این تمثیل عرفانی را هنگامی که در قلعه «فردجان» محبوس بود یعنی حدود سال ۱۴ ق نوشت. ابن طفیل هم حی بن یقطان دارد و طرز نگارش هر یک با دیگری متفاوت است. در الكتاب الذہبی مقاله‌ای تحت عنوان «حی بن یقطان لابن سینا و ابن طفیل و سه روردی» به قلم دکتر احمد امین چاپ شده و وجوه اشتراک و امتیاز این سه گونه نگارش یک تمثیل عرفانی را بیان داشته است.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۰ و ۴۷—تنواتی، ص ۲۷۴—الكتاب الذہبی، ص ۷۱
- مهدوی، ص ۹۴

٧٨. خصب البدن (مقالة في...) ×
ر: قنواتي، ص ١٨٣ — مهدوى، ص ٩٧ .
٧٩. خطأ من قال إن الكمية جوهر (مقالة...) ×
باعنوان ديكرب: الكمية ليست بجوهر.
ر: ميرية — قنواتي، ص ١٣٦ — مهدوى، ص ٩٧ .
٨٠. الخطبة
گویا همان خطب الكلام باشد. در فهرست آثار شیخ خطب و تمجیدات و اسجاع هم ذکر کرده‌اند.
ر: میرية — عیون، ص ٤٤ — قنواتي، ص ٢٧٧ — مهدوى ٩٨ .
٨١. الخطبة التوحیدیة × ط
باعنوانهای: التسیحیة— التمجیدیه— الخطبة الفرام— خطبة فی الالهیات— الخطبة الالهیة— الكلمة الالهیة— الخطب التوحیدیه.
ر: میرية — عیون، ص ٥٧ — قنواتي، ص ٢٣٦ — مهدوى ٩٩ .
٨٢. خطبة فی العزم × ط
باعنوان دیگر: خطبة من مقالات الشیخ الرئیس.
ر: قنواتي، ص ١٨٥ — مهدوى، ص ١٠٠ .
٨٣. خواص خطط الامتناء (مقالة...)
ر: میرية — عیون، ص ٤٥٨ .
٨٤. دانشنامه علایی × ط
باعنوانهای دیگر: دانشایه علایی— حکمت علایی— کتاب علایی— دانشنامه.
ر: میرية — عیون، ص ٥٧ — قنواتي، ص ٢٥ و ٢٨ — مهدوى، ص ١٠١ - ١١٣ .
٨٥. دستود طبی ×
ر: قنواتي، ص ١٨٤ — مهدوى، ص ١١٣ .
٨٦. الدعاء × ط
ر: قنواتي، ص ٢٧٨ — مهدوى، ص ١١٤ .
٨٧. دفع المضار الكلية عن الأبدان الإنسانية بتدارك أنواع خطأ التدبير
باعنوانهای دیگر: تدارك الخطأ الواقع في التدبير الطبي — رفع المضار الكلية — التدارك لأنواع خطأ التدبير (سبع مقالات صنفها لابن الحسن احمد بن محمد السهلي).
ر: میرية — عیون، ص ٤٥٨ — قنواتي، ص ١٨٥ — مهدوى، ص ١١٤ .
٨٨. الرد على مقالة الشیخ ابی الفرج بن ابی سعید الیمامی
باعنوان دیگر: رسالة كتبها الشیخ الرئيس ابو على بن سینا الى الشیخ ابی الفرج بن ابی سعید الیمامی فی مسئللة طيبة دارت بينهما — الرد على الرسالة المتقدمة — فی نقض رسالتا ابن طیب — القوى الطبيعیة.
ر: میرية — عیون، ص ٤٥٨ — قنواتي، ص ٢١٣ و ٢١٦ — مهدوى، ص ١١٦ و ١١٧ .

٨٩. **(سائل له اخوانية و سلطانية)**
ر: عيون، ص ٤٤٠.
٩٠. **(سالة الى علماء بنداد يسألهم الانصاف بينه و بين (جل هيدانی) بدعى الحكمة.**
درسیره دو رساله با این عنوان آمده است.
ر: مهدوی، ص ١١٧.
٩١. **(سالة في ان ابعاد الجسم غير ذاتية)**
ر: سيرة - عيون، ص ٤٤٠.
٩٢. **(سالة في ان علم زيد غير علم عمرو)**
ر: سيرة - عيون، ص ٤٤٠ و ٤٥٧.
٩٣. **(سالة في انه لا يجوز ان يكون شيء واحد جوهريا و عرضيا**
ر: سيرة - عيون، ص ٤٤٠.
٩٤. **الرقع الى اشخاص:** ✗
الى بعض احبابه - الى ابى جعفر القاشانى - الى ابى طاهرين حسول - الى علاء الدولة
ابن كاكوبه - الى الشيخ ابى الفضل ابن محمود - الى الشيخ ابى القاسم ابن ابى الفضل.
ر: قنواتي، ص ٣١٨ - ٣١٣ - مهدوی، ص ١٢١ - ١١٩.
٩٥. **الزاوية (سالة في...)** ✗
باعنوانهای دیگر: مختصر فی ان الزاوية من المحيط والمساس لامحيط و لاكميّتها -
رسالة الى این سهل السیعی فی الزاوية.
ر: سيرة - عيون، ص ٤٥٨ - قنواتي، ص ٢٢٦ - مهدوی، ص ١٢٢.
٩٦. **المzed خاط**
یکی از چند پاسخ و پرسش میان ابن سینا و ہوسید است.
ر: سيرة - عيون، ص ٤٥٨ - قنواتي، ص ٢٨٠.
٩٧. **سبع مقالات**
در فهرست آثار شیخ آمده است که این مقالات هفتگانه را جهت احمد بن محمد سهی
نوشته است.
ر: عيون، ص ٤٥٨.
٩٨. **السكنجبين (سالة...)** ✗
باعنوان دیگر: ساقع الشراب السسى سكنجبين.
ر: سيرة - عيون، ص ٤٥٨ - قنواتي، ص ١٨٨ - مهدوی، ص ١٢٣.
٩٩. **المیاسة. خاط**
درالكتابالذهبي مقاله‌ای تحتعنوان «التربية عند ابن سينا و رسالةالسياسة» بهقلم استاد
كمال ابراهيم آمده است.
ر: قنواتي، ص ٣٠٧ - الكتابالذهبي، ص ٣٣٥ - مهدوی، ص ١٢٣.
١٠٠. **میاسةالبدن و فضائل الشراب و منافعه و مضاره** ✗
باعنوان دیگر: الخنزير.

- ر: قتواتی، ص ۱۸۸—مهدوی، ص ۱۲۴ .
 ۱۰۱. الشبکة والطیر.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۴۰ .
 ۱۰۲. شرح کتاب النفس لا (مخطوط)
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۵۸—قطواتی، ص ۱۴۹ .
 ۱۰۳. الشفاء (مخطوط)
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۴۰—قطواتی، ص ۲۹—مهدوی، ص ۱۷۴-۱۲۵ .
 ۱۰۴. الصلوة (رسالة...) (مخطوط)
- با نامهای: اسرارالصلوة—ماهیةالصلوة.
- ر: قتواتی، ص ۲۸۱—مهدوی، ص ۱۷۵ .
 ۱۰۵. الحسنة الى امام ابی عبدالله البرقی (رسالة...) (مخطوط)
- با عنوانهای: الاکسیرالاحمر—حقیقت الاکسیرالاحمر—الصنعةالعلیة.
- ر: قتواتی، ص ۲۲۴—مهدوی، ص ۱۷۶ .
 ۱۰۶. الطیب (رسالة...) (مخطوط)
- ر: قتواتی، ص ۱۸۹—مهدوی، ص ۱۷۷ .
 ۱۰۷. الطیر (رسالة...) (مخطوط)
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۵۷—قطواتی، ص ۲۸۴—مهدوی، ص ۱۷۷ .
 ۱۰۸. المعرف (رسالة...) (مخطوط)
- با عنوانهای: اثبات وجود الحق—اثبات العقول—سلسلةالفلسفه—الحیرة—العرش.
- ر: قتواتی، ص ۲۴۲—مهدوی، ص ۱۷۹ .
 ۱۰۹. العین (رسالة...) (مخطوط)
- با عنوان: اثبات سریانالعشق فی الموجدات.
 آن را برای ابوعبدالله مucchومی نوشته است.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۵۸—قطواتی، ص ۲۸۷—مهدوی، ص ۱۸۰ .
 ۱۱۰. عکوس ذات الجهة.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۵۷ .
۱۱۱. علة قیام الأرض فی حیزها (رسالة...) (مخطوط)
- با عنوانهای: تناهى الاجسام—قیام الارض فی وسط السماء.
 این رساله برای شیخ ابوالحسن احمدبن محمدالسہلی نوشته شده و این همان کسی است که ابن سینا رساله های: فی اسر مستورالصنعة—التدارک لانوع خطأالتدبر—الارجوze المنطقية را برای او نوشته است.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۵۸—قطواتی، ص ۲۳۰—مهدوی، ص ۱۸۱ .
۱۱۲. عهده عاهد الله به لنفسه. (مخطوط)
- با عنوانهای: معاہدة—عهد فی تزکیةالنفس.
- ر: سیرة—عیون، ص ۴۴۰ و ۴۵۸—قطواتی، ص ۲۸۹—مهدوی، ص ۱۸۲ .

١١٣. عيون الحكمة ✕ ط
ر: سيرة—عيون، ص ٤٤٠ و ٤٥٨—قتواتي، ص ٧٩—مهدوى، ص ١٨٤
١١٤. عيون المسائل ✕ ط
ر: سيرة—قتواتي، ص ٨١
١١٥. غرض قاطيلوديامس (مقالة...)
ر: سيرة—عيون، ص ٤٤٠ و ٤٥٨
١١٦. المعرف بين الحرارة المريمية والغريبة (مقالة...)
ر: قتواتي، ص ١٣٥—مهدوى، ص ١٨٦
١١٧. الفصل (مقالة...)
باعنوان: في العروق المفصودة.
ر: قتواتي، ص ١٩٠—مهدوى، ص ١٨٦
١١٨. فضول الهيئة في المبات الاول.
ر: سيرة—عيون، ص ٤٥٨—قتواتي، ص ٤٥٨
١١٩. فضول طبية مستفادة من مجلس النظر ✕ ط
باعنوانهاى: فضول الطبيات—في فن الطب—في الروح.
ر: قتواتي، ص ١٩١—مهدوى، ص ١٨٧
١٢٠. فضول في النفس و في الطبيات.
ر: سيرة—عيون، ص ٤٥٨.
١٢١. الفيض الالهي ✕ ط
باعنوانهاى: الافعال والانفعالات—الفعل والانفعال.
ر: قتواتي، ص ٢٤٧—مهدوى، ص ١٨٧
١٢٢. القانون في الطب ✕ ط
كتاب قانون نيازى به بعث تدارد. پيرامون اين كتاب شرحها و مقالهها و حاشیهها
پايان اندازه است که فهرست يا فهرستها لازم دارد. در الكتاب الذهبي مقاله اي باعنوان
«ابن سينا في قانونه» به قلم دکتر عزت مریدن ذکر شده که در آن تحلیلی اجمالی از
ابواب و فصول آن نموده است.
- ر: سيرة—عيون، ٤٤٠—قتواتي، ص ١٩٢-٢١٢—الكتاب الذهبي، ص ١٧٦
- مهدوى، ص ١٩٥-١٨٩
١٢٣. القصائد في العظمة
ر: سيرة—عيون، ص ٤٤٠.
١٢٤. القصيدة العينية ✕ ط
باعناوين: النفسيت—الورقانية—القصيدة الغرام.
- ر: قتواتي، ص ١٥٢—مهدوى، ص ١٩٧-١٩٥
١٢٥. القصيدة التونية → الجمانة الالهية. ✕ ط
١٢٦. تصيدة المزدوجة في المنطق → ارجوزة في المنطق. ✕ ط

۱۲۷. المقاصد والقصد **X ط**

این رساله حدود سال ۴۱۴ ق یا ۴۲۴ نوشته شده است.

ر: سیرة—عیون، ص ۴۴۰—قواتی، ص ۲۴۹—مهدوی، ص ۱۹۷.

۱۲۸. قوانین و مطالحات طبیة.

ر: سیرة—عیون، ص ۴۰۸.

۱۲۹. القولنج **X ط**

شیخ این رساله را هنگامی که در قلعه «فردجان» محبوس بوده نوشته و آن باید حدود سال ۴۱۴ ق باشد.

ر: سیرة—عیون، ص ۴۴۰—قواتی، ص ۲۱۴—مهدوی، ص ۱۹۸.

۱۳۰. القوى الانسانية و ادراكاتها **X ط**

ر: سیرة—عیون، ص ۴۰۸—قواتی، ص ۱۰۶.

۱۳۱. القوى الطبيعية ← الود على مقاله الشیخ ابی الفرج الیمامی

۱۳۲. قیام الاخر فی مسطالصلواء ← علۃ قیام الاخر... **X ط**

۱۳۳. کلام فی تبیین ماهیة المحن ← المحن... **X ط**

۱۳۴. کلام فی الجوهروالعرخ

ر: عیون، ص ۴۰۸.

۱۳۵. کلام فی المواقف

با عنوانهای: المواقف—الصیغة بعض الاخوان.

ر: مهدوی، ص ۲۰۰.

۱۳۶. کلمات الشیخ الرئيس.

با عنوان: اقوال الشیخ...—فوانی حکمیة.

ر: قنواتی، ص ۲۹۲—مهدوی، ص ۲۰۰.

۱۳۷. کیفیة الرصد و تطابقه مع العلم الطبیعی (مقالات...)

ر: سیرة—عیون، ص ۴۰۸.

۱۳۸. الکیمیا ← امر منتدا الصنعة

۱۳۹. لسان العرب

بطوریکه اکثر منابع شرح حال شیخ نقل نموده‌اند میان شیخ و ابو منصور جبان

در مجلس علایم الدوله پیرامون مسائل لفظی و لغوی کار به مشاجره کشیده شد، سپس

شیخ به تأثیف این کتاب اقدام نمود.

ر: سیرة—عیون، ص ۴۴۰ و ۵۷۴—مهدوی، ص ۲۰۱.

۱۴۰. المواحق **X**

ر: سیرة—قواتی، ص ۱۳۷.

۱۴۱. المباحثات **X ط**

اکثر مسائل این کتاب را برای بهنیار نوشته است.

ر: سیرة—عیون، ۴۴ و ۵۸۰—قواتی، ص ۸۲—مهدوی، ص ۲۰۲.

٤٢ . المجدء والمعاد ✗

شيخ این کتاب را برای ابومحمد شیرازی نوشته و او همانست که ابن سينا کتابهای:
الارصاد الكلية والوسط في المنطق را نیز برایش نوشته است. نام او را برخی ابواحمد
محمدبن ابراهیم الفارسی ذکر کرده‌اند.

ر: سیرة—عیون، ص ٤٤٠ و ٤٥٧—قتواتی، ص ٢٥٣-٢٥٤ — مهدوی، ص ٢١٢

٤٣ . المجالس السبع بين الشيخ والعامري ✗

در فهرست آثار شیخ باسخ ٤ پرسن عامری یاد شده که آن را به عنوان «اجویة» ذکر
نمودیم.

ر: قتواتی، ص ٨٥—مهدوی، ص ٢١٧

٤٤ . المجموع ← المحكمة العروضية ✗

٤٥ . مختصر الاوسط في المنطق ← الاوسط المجرجاني ✗

٤٦ . مختصر في ان الزاوية في المحيط والمماس لاصميم لها

ر: سیره.

٤٧ . مختصر كتاب افليبس ✗

برخی آن را جزو شنا و برخی جزو نجات دانسته‌اند.

ر: سیرة—عیون، ص ٤٤٠ و ٤٥٨—قتواتی، ص ٢٣١

٤٨ . المدخل إلى صناعة الموسيقى ✗

ر: سیرة—عیون، ص ٤٥٨

٤٩ . مسائل جوت بينه وبين فضلاً العصر في فنون المعلوم

ر: سیره.

٥٠ . مسائل عدة طيبة. ✗

محتمل است این مسائل همان رساله‌ای باشد که به شیخ ابوالفرج یمامی نوشته است.

ر: سیرة—قتواتی، ص ٢١٦

٥١ . المعالك و بقاع الادخ (مقاله...)

ر: سیره.

٥٢ . المعاد الاصر ✗

عنوانهای دیگرش: المعاد—النفس على طريق الدليل والبرهان—النفس—
الناطقة—احوال النفس—نفس الفلکی.

این رساله در ری و آن هنگام که شیخ در خدمت مجده‌الدوله و سادرش بوده نوشته
شده است.

ر: سیرة—قتواتی، ص ١٦٣—مهدوی، ص ٤٢٤

٥٣ . مختص الشعاء في العروض.

ر: سیرة—عیون، ص ٤٥٨

٥٤ . ملائحة الخزان في المنطق

ر: عیون، ص ٤٥٨—مهدوی، ص ٢١٩

- ١٥٥. مقادير الشربات من الأدوية المفردة ومضارها.
ر: قنواتي، ص ٢١٧—مهدوى، ص ٠٢٢٠
- ١٥٦. مقالة في ان علم زيد غير علم عمرو ← مقالة في ان علم زيد...
ر: مقالة في تعرض (ساله) الطيب في القوى الطبيعية ← الرد على مقالة الشيخ أبي الفرج.
- ١٥٧. مقالة في انه لا يجوز ان يكون هي، واحد جوهرا و عرضها
ر: سيرة.
- ١٥٨. مقالة في تعقب المواضع الجدلية.
ر: سيرة—عيون، ص ٤٠—قنواتي، ص ١٠٢
- ١٥٩. الملائكة (ساله...) X ط
ر: قنواتي، ص ٢٥٨—مهدوى، ص ٠٢٢٠
- ١٦٠. الملح في النحو.
ر: سيرة—عيون، ص ٤٥٨
- ١٦١. مناظرات جرت له في النفس مع أبي علي النيابوي
ر: سيرة—عيون، ص ٤٥٨
- ١٦٢. منطق المشرقيين X ط
ر: مهدوى، ص ٠٢٢١
- ١٦٣. الموجز الصغير في المنطق X
ر: سيرة—عيون، ص ٤٤—قنواتي، ص ٠٢٢٢
- ١٦٤. الموجز الموجز
ر: مهدوى، ص ٠٢٢٢
- ١٦٥. الموجز بالشعر ← الاجوزة في المنطق X
ر: سيرة—عيون، ص ٤٥٧—قنواتي، ص ١١٥
- ١٦٦. الموجز الكبير في المنطق. X
ر: سيرة—عيون، ص ٤٥٧—قنواتي، ص ٠٢٢٢
- ١٦٧. الموجزة في اصول المنطق
عنوانهاى: جوامع علم المنطق—علم البرهان—في اصول علم البرهان.
ر: قنواتي، ص ١١٣—مهدوى، ص ٠٢٢٢
- ١٦٨. النبض (مقالة...) X ط
عنوانهاى: نبضيه—دانش رگ—مختصر في النبض.
اين رساله را بهفارسي برای علاء الدوله نوشته است.
ر: سيرة—عيون، ص ٤٤٠ و ٥٧٤—قنواتي، ص ٢١٨—مهدوى، ص ٠٢٢٦
- ١٦٩. التجاه X ط
آن را در راه شاپورخواست و در معیت علاء الدوله نوشت.
ر: سيرة—عيون، ص ٤٤٠ و ٥٧٤—قنواتي، ص ٠٢٢٦—مهدوى، ص ٨٧
- ١٧٠. نصائح الحكماء للامسكند
ر: قنواتي، ص ٣٠٨—مهدوى، ص ٠٢٤١

۱۷۱. النفس على سنة الأخنصال
عنوانهای دیگر: بحث عن القوى النفسانية— هدیت— الفصول— النفس
(مقاله...)— کتاب النفس.
رز: سیرة— قنواتی، ص ۱۶۰— مهدوی، ص ۰۲۴۱
۱۷۲. النفس (رسالة...) خط
رز: مهدوی، ص ۰۲۴۹
۱۷۳. النفس (في...) خط
عنوان دیگر: فصل من کلام الشیخ الرئیس فی النفس،
رز: مهدوی، ص ۰۲۴۸
۱۷۴. النفس الناطقة (رسالة فی الكلام على...) خط
محتمل است یکی از همان رساله‌های نفس است که مذکور گردید.
رز: قنواتی، ص ۱۵۱ ۱۶۲۹— مهدوی، ص ۰۲۴۸
۱۷۵. النفس على طريق الدليل والبرهان ← المعاذا الصغر.
۱۷۶. نقش (رسالة ابن الطیب ← الود على مقاله الشیخ ابن الفرج،
۱۷۷. النکت فی المنطق.
- عنوان: الفصول الموجزة— معرفة الاشياء.
رز: قنواتی، ص ۱۱۶— مهدوی، ص ۰۲۵۰
۱۷۸. الثیرنچات خط
قنواتی گوید محتمل است کتاب «کوزالمغرمین» ترجمه فارسی همین التیرنچات باشد.
رز: قنواتی، ص ۱۳۷ ۱۴۱ و— مهدوی، ص ۰۲۵۱
۱۷۹. النهاية واللانهاية ← المحكمة في حجج المثبتين...
۱۸۰. النيروذية في معانى المعروف المهجانية خط
عنوان: فواتح السور— اسرار العروف.
رز: قنواتی، ص ۱۱۹— مهدوی، ص ۰۲۵۱
۱۸۱. الودالاعظم خط
رز: قنواتی، ص ۲۹۷— مهدوی، ص ۰۲۵۲
۱۸۲. الموسعة (رسالة فی...)
عنوانهای: القضاة— کتاب بعض المتكلمين.
رز: قنواتی، ص ۱۳۵— مهدوی، ص ۰۲۵۲
۱۸۳. هیئت الآخرين من السماء و كونها في الوسط (مقاله...)
رز: سیرة— عيون، ص ۴۵۸
۱۸۴. الهدایة فی الحکمة خط
این رساله را در قلعه فردجان برای برادرش نوشته که بنا به تصریح این ای اصیعده
نامش علی بوده است. و به همین مناسبت برخی گویند ابن سینا غیر از محمود برادر
دیگری بنام علی داشته است.

ر: سیرة—عیون، ص ۴۴۰ و ۵۷۴—قتواتی، ص ۹۹—مهدوی، ص ۳۰۳
۱۸۵. المهدباء ط

عنوانهای: هندباء غیرمسولت علّة الامر باستعمال هندباء غیرمسولت
کاسنی، در خواص کاسنی.

ر: سیرة—عیون، ص ۴۴۰، و ۵۸۴—قتواتی، ص ۲۱۸—مهدوی، ص ۴۰۳

فهرست الفبایی مصادر تحقیق

١. آغاپرگ تهرانی، محمد محسن.
- الف - الذريعة الى تصانیف الشیعه. نجف - تهران، ١٣٥٥ ق - ١٤٠٠ ق (٢٢ مجلد).
- ب - طبقات اعلام الشیعه. نجف، ١٣٧٤، جلد ٢.
٢. ابن ابي اصییعه، احمدین الى القاسم الخزرجی.
- عيون الانباء فی طبقات الاطباء تصمیح دکتر نزارضا. بیروت، ١٩٦٥ م.
٣. ابن ابی الوفاء القرشی، محمدین محمدین نصرالله.
- جواہرالمضیئة. حیدرآباد، دائرة المعارف، ١٣٣٢ ق.
٤. ابن اثیر، ابوالحسن، علی بن محمد.
تاریخ الكامل. مصر، ١٣٠١ ق.
٥. ابن الفقيه، احمدین محمد.
- كتاب البلدان. لیدن، ١٣٠٢ ق.
٦. ابن حجر عسقلانی، احمدین علی.
لسان المیزان. حیدرآباد، دائرة المعارف، ١٣٣٢ ق.
٧. ابن حوقل، ابوالقاسم بن حوقل النصیبی.
صورة الأرض. بیروت، لی تاریخ.
٨. ابن خلکان، شمس الدین احمدین محمد.
وفیات الاعیان. مصر، مکتبة النهضة، ١٣٦٧ ق.
٩. ابن سینا، حسین بن عبد الله.
١. التنبیهات والامارات. تصمیح محمود شهابی، تهران، دانشگاه تهران، ١٣٣٩ ش.
٢. الشفاء (الالهیات) تهران، ١٣٠٣ ق.
٣. القانون. تهران، ١٢٩٦ ق.
٤. سطّق المشرقيين والقصيدة المزدوجة. القاهرة، العکبة السلفیة، ١٣٢٨ ق.
٥. ابن عبری، ابوالفرج بن هرون، الطیب الباطی.
مختصر الدول. بیروت، المطبعة الكاثولیکیة، ١٨٩٠ م.

١١. ابن عربي، محي الدين بن عربي.
١. الفتوحات المكية. تحقيق دكتور عثمان يحيى، مصر، ١٣٩٢ ق.
٢. فصوص الحكم. تحقيق دكتور أبوالعلا عفيفي، بيروت.
١٢. ابن عمار حنبل، عبدالعزيز بن العمار.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب. مصر، مكتبة القدس، ١٣٥٠ ق.
١٣. ابن كثير - أبوالقداء اسماعيل بن عمر بن كثير.
- البداية والنهاية. مصر، مطبعة السعادة، بي تاریخ.
٤. ابن تدیم، محمدين اسحاق.
- الفهرست. تصحيح رضا تجدد. تهران، ١٣٥٠ ش.
٥. ابوسعید ابوالخير.
- حالات وسخنان شیخ ابوسعید (تألیف قرن ششم) تهران، ١٣٣١ ش.
٦. اصطغري کرخي، ابواسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي.
- حوالک المعالک، لیدن، ١٩٢٧ م.
٧. ایران، ستاد ارشن.
- فرهنگ جغرافیایی ایران، تهران، ١٣٣٢ ش.
٨. بهمنیارین مرزبان.
- التحصیل. تصحيح مرتضی مطهّری. تهران، دانشگاه تهران ١٣٤٩ ش.
٩. بیرونی، ابوسعید.
- آثار الباقية عن القرون الخالية. ایپزیک، ١٨٧٦ م.
١٠. یعقوبی، ظهیر الدین علی بن ابی القاسم.
- تمة صوان الحکمة. تصحيح محمد شفیع، لاہور، ١٣٥١ ق.
١١. پورحسینی، سید ابوالقاسم (دکتر...).
- ترجمة الاشارات والتبيهات— نمط نهم. تهران خانقاہ نعمۃ اللہی، ١٣٤٧ ش.
١٢. الشعابی، ابونصر عبد الملک.
- یتیمة الدهر. تصحيح علی محمد عبد اللطیف. مصر، ١٣٥٢ ق.
١٣. جامی، نور الدین عبد الرحمن.
- سلامان و ابسال. تصحيح رشید یاسی. تهران، رمضانی، ١٣٠٥ ش.
١٤. حائری، عبدالحسین.
- فهرست کتابخانه مجلس. تهران، ١٣٣٧، جلد ٢١.
١٥. خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین الحسینی.
١٦. حبیب السیر. تهران، خیام، ١٣٣٣ ش.
١٧. دستورالوزراء. تصحيح سعید نقیسی. تهران، اقبال ١٣١٧ ش.
١٨. زمجمی اسفزاری، معین الدین محمد.
- روضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات. تهران، دانشگاه تهران، ١٣٣٨ ش.
١٩. شبستری، محمودین عبدالکریم.

٢٨. گلشن راز، شیراز، کتابخانه احمدی، ١٣٣٣ ش.
٢٩. شریف لا هیجی - قطب الدین اشکوری، محمدبن شیخ علی.
٣٠. تفسیر شریف لا هیجی، تصحیح دکتر میرجلال الدین حسینی ارمومی، تهران، ١٣١٨ ق.
٣١. شوشتاری، قاضی نورالله.
٣٢. مجالس المؤمنین، تهران، اسلامیه، ١٣٧٦ ق.
٣٣. صبری، شیخ محی الدین.
٣٤. مجموعه الرسائل (واز آن جمله هفت رسالت ابن سینا) مصر، ١٣٢٨ ق.
٣٥. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراہیم.
٣٦. الاسفار الاربعة، تهران، دارالعارف الاسلامیه، ١٣٧٨ ق.
٣٧. صفا، ذبیح الله (دکتر...).
٣٨. جشن نامه ابن سینا، تهران، انجمن آثار ملی، ١٣٣١ ش.
٣٩. صفی پور، عبدالرحیم بن عبدالکریم.
٤٠. منتهی الارب فی لغۃ العرب، تهران [ناشران] ١٣٧٧ ق.
٤١. خیام الدین دری، ترجمه نزهۃ الا روح شهرزوری (ـ کنزالحكمة)، تهران، ١٣١٦ ش.
٤٢. عروضی سرقندی، احمدبن عمر.
٤٣. چهار مقاله، تصحیح عبدالوهاب قزوینی، لیدن، ١٣٢٧ ق.
٤٤. عزالدین کاشانی، محمودبن علی.
٤٥. مصباح الهدایة و مفتاح الكفایة، تصحیح استاد همانی، تهران، ١٣٢٣ ش.
٤٦. غنی، قاسم (دکتر...).
٤٧. ابن سینا، تهران، ١٣١٥ ش.
٤٨. الفارابی، محمدبن طرخان.
٤٩. رسائل الفارابی (وھی احدی عشرة رسالت) حیدرآباد، دائرة العارف، ١٣٤٥ ق.
٥٠. فرفیوس الصوری، ایساغوجی (نقل ابو عثمان دمشقی) تصحیح دکترا حمد فؤاد الاهوانی، القاهره، ١٣٧١ ق.
٥١. القشیری، ابو القاسم عبدالکریم بن هوازن.
٥٢. الرسالۃ القشیریۃ، بیروت، دارالکتاب العربي، بی تاریخ.
٥٣. القسطنطی، ابوالحسن علی بن یوسف.
٥٤. اخبار العلماء باخبار العکماء، مصر، ١٣٢٦ ق.
٥٥. قنواتی، الاب جورج شحاته.
٥٦. مؤلفات ابن سینا، القاهره، جامعة الدول العربية، ١٩٥٠ م.
٥٧. کشمیری، میرزا محمد علی.
٥٨. نجوم السماء فی تراجم العلماء، لکھنؤ، ١٣٠٣ ق.
٥٩. کورین، هائزی.
٦٠. تاریخ فلسفه اسلامی، تهران، امیرکبیر، ١٣٥٨ ش.

۰۴. گوهرین، سیدصادق (دکتر...).
حجه‌الحق ابوعلی‌سینا. تهران، علمی، ۱۳۴۷ ش.
۶۴. مجمل التواریخ والقصص. بی‌مؤلف، تصحیح ملک‌الشعراء‌بها، تهران، کلاله‌خاور، ۱۳۱۸ ش.
۶۷. محمدبن متور.
۶۸. اسرار التوحید فی مقامات الشیخ آبی‌سعید. تصحیح دکتر صفا، تهران، امیر‌کبیر، ۱۳۴۸ ش.
۶۹. مستوفی، حمدالله‌بن آبی‌بکرین محمد.
نوزهۃ القلوب. تهران، ۱۳۲۶ ش.
۷۴. سولوی، جلال‌الدین‌محمد.
کلیات شمس (ـ دیوان‌کبیر) تصحیح فروزانفر. تهران، امیر‌کبیر، ۱۳۳۶ ش.
۷۵. مهدوی، یحیی (دکتر...).
فهرست نسخه‌های مصنفات این‌سینا. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۳ ش.
۷۶. نامه دانشوران (گروه مؤلفان). قم، دارالفکر، ۱۳۳۸ ش.
۷۷. نایب الصدر نعمة‌اللهی، معصوم‌علی‌بن رحمت‌علی.
طرایق الحقایق. تهران، ۱۳۱۸.
۷۸. نرشخی، ابویکرم‌محمدین جعفر.
تاریخ بخارا (تلخیص محمدین زفر) تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱ ش.
۷۹. نصیرالدین طوسی، محمدین محمد.
حل مشکلات الاشارات. تهران، ۱۳۷۹ ق.
۸۰. نقیسی، سعید.
۱. پورسینا. تهران، ۱۳۳۳ ش.
۲. ترجمه میره این‌سینا. تهران، انجمن دوستداران کتاب، ۱۳۳۱ ش.
۶۰. الهجویری‌الغزنوی، ابوالحسن‌علی‌بن عثمان.
کشف المحجوب. تصحیح قویم. تهران، ۱۳۳۷ ش.
۷۵. یافعی‌یمنی، ابومحمد‌عبدالله‌بن اسعدین‌علی.
مرآة الجنان و عبرة اليقطان. حیدرآباد، دائرة المعارف، ۱۳۳۸ ق.
۷۸. یاقوت حموی‌بن عبدالله.
۱. ارشاد‌الاریب الی معرفة‌الاریب (ـ معجم‌الادباء) تصحیح سرجیویث. اوقاد گلپ، ۱۹۰۹ م.
۲. معجم‌البلدان. بیروت، دارصادر، ۱۳۷۵ ق.

