

برجید و فصل از کتاب تحقیق ما الیهندین فی

کتاب تحقیق ما الیهندین ابوریحان محمد بن احمد بیرونی که عنوان کامل آن «فی تحقیق ما الیهندین من مقوله مقبوله او مرذوله» است، بی شک از شاهکارهای مهم در زمینه فلسفه علوم و ادیان تطبیقی است و نخستین اثر دقیق علمی است که در تاریخ فرهنگ و تمدن هند، درباره آن کشور نوشته شده است. وسعت اطلاع، دقت نظر، ژرف بینی و کنجکاوی و مشاهدات بسیار عمیق و دقیق ابوریحان، خواننده بی-غرض را به تحسین و شگفتی وامی‌دارد، دانشمندی که در اواخر قرن چهارم و آغاز قرن پنجم، برای آشنائی با علوم و معارف هندیان بهره‌ای از عمر خود را در آن دیار گذرانید و حتی برای شناخت بهتر آنان از آموختن زبان دشوار سانسکریت فروگذار نکرد.

آنچه از نظر خوانندگان محترم می‌گذرد، ترجمه فصل اول دوم این کتاب پر ارزش است. در فصل اول بیرونی نخست، به بیان وجوه افتراق میان تمدن اسلام و هند می‌پردازد و برخی از اختلافات میان آن دو را چون اختلاف زبان دین، رسوم و عادات بر می‌شمارد و به اموری که شناختن امور هندیان را دشوار می‌سازد، اشاره می‌کند. آن‌گاه به گشوده شدن هند به دست محمد بن قاسم، ناصرالدین سبکتکین و مین الدوله محمود اشاره می‌کند سپس معارف آنان را با علوم و معارف یونان مقایسه می‌کند و در ضمن گفتار، برتری خود را بر دانشمندان و علمای هند، به نحوی بس شیرین و دلپذیر، گوسزد می‌نماید.

در فصل دوم، بیرونی اعتقاد هندیان را درباره خداوند سبحان ذکر می‌کند و عقیده خواص و عوام ایشان را بازگو می‌کند و کلام پانجل و گیتا را در تأیید مدعای خود می‌آورد و اقوال هندیان را

درخصوص نفس و ماده ذکر می‌کند. سپس از حکمای سیله یونان نام می‌برد. آنگاه در ضمن سخن، گفتاری یونانیان را درباره حق اول نقل و آن را با عقاید هندیان مقایسه می‌کند و از این رهگذر، به اشتقاق کلمه صوفی و تصوف می‌پردازد که الحق نمونه کار همه خاور-شناسان امروز است. سپس عقاید ملل و نحل را در خصوص خداوند بایکدیگر می‌سنجد و کلمات «رب» و «اله» را مورد مذاقه قرار می-دهد و اختلاف معانی این دو کلمه را در عربی، عبری و یونانی، به شیوه‌ای عالمانه گوشزد می‌کند. آن گاه عقیده هندیان را در باب ماده مطلق یا هیولای مجرد و صورت شیئی بی‌صورت نقل می‌کند.

۱- در بیان احوال هندیان و تقریر آن پیش از آنچه که قصد از حکایت آن درباره ایشان داریم

لازم است که پیش از بیان مقصود احوالی را که بسبب آن استنباط امور هندیان دشوار میشود، تصور کنیم: پس یا کار با شناخت آن آسان می‌گردد و یا اینکه عذری برای آن مهیا میشود؛ و آن اینست که گسستن، آنچه را که پیوستن آشکاری کند، پنهان می‌دارد. و برای این گسستگی میان ما عللی وجود دارد:

یکی از آن علل اینست که این قوم در همه اموری که ملت‌ها در آن مشترک هستند با ما اختلاف دارند. و نخستین آنها زبان است، اگرچه ملل دیگر نیز همانند آنها اختلاف دارند. و اگر کسی برای از بین بردن این اختلاف قصد آن کند، آن کار برای او آسان نخواهد بود زیرا آن زبان در ذات خود دامنه پهن‌آوری دارد و مانند زبان عربی است که در آن شیء واحد به نامهای گوناگون، از جامد و مشتق، خوانده میشود، و به جهت دلالت یک اسم بر اسمیات گوناگون، ما را در بیان مقصود خود به افزودن صفاتی نیازمند می‌کند، به نحوی که جز شخصی هوشمند که متوجه موضع کلام است و معنی را با معانی پیش و پس آن قیاس می‌کند نمی‌تواند آنها را از یکدیگر تمیز دهد. و آنها مانند دیگران که به این امر افتخار می‌کنند، فخر می‌ورزند و حال آنکه آن در حقیقت برای زبان عیبی شمرده میشود.

سپس آن زبان به مبذل، که جز بازاریان از آن سود نمی‌برند، و به نگاهداشته فصیح که به تصریف و اشتقاق و دقایق علم نحو و بلاغت ارتباط دارد، و جز فاضلان چیره دست به آن رجوع نمی‌کنند، تقسیم می‌شود.

همچنین زبان ایشان از حروفی ترکیب شده است که برخی از آنها یا حروف عربی و فارسی مطابقت نمی‌کند و با آنها مشابهت ندارد، بلکه نه زبانها و گلوهای ما برای ادای آنها از مخرجهای حقیقی آنها رام میشود و نه گوشهای ما می‌تواند آنها را از اشباه و نظایر آن تمیز دهد و نه دستهای ما در نوشتن آن (تواناست).

و بدین جهت ثبت کردن چیزی از زبان آنها به خط ما دشوار است و به سبب این دشواری ناچاریم که برای ضبط آن با تغییر نقطه‌ها و علامات و مقید کردن آن به اعراب مشهور یا معمول

چاره جویی کنیم.

و این امر با عدم اعتنای استنساخ کنندگان آن زبان و کم توجهی آنها نسبت به تصحیح و مقابله همراه است تا اینکه کوشش ضایع می‌شود و کتاب در یک یا دو باز نویسی تباه می‌گردد و آنچه که در آن است بصورت زبانی نودمی آید به طوری که هیچکس از درون یا بیرون آن دولت بدان راه نمی‌برد. برای شناساندن این امر کافی است بگوئیم که گاهی از دهان آنها اسمی را شنیدیم و کوشش کردیم تا به آن واثق شدیم، ولی چون آنرا برایشان بازگو کردیم، نزدیک بود که آنرا جز به سختی باز شناسند.

و در زبان آنها مانند دیگر زبانهای عجم، دو یا سه حرف ساکن که اصحاب ما آنها را متحرک به حرکت خفی نامیده‌اند، جمع شده است، و به جهت اینکه اکثر کلمات و اسمهای آن زبان با حروف ساکن آغاز می‌شود، بر زبان آوردن آنها برای ما دشوار است.

و با وجود این، کتابهای ایشان در علوم در وزنهای گوناگون که مطابق ذوق آنهاست سروده شده است و قصد آنها از این کار محفوظ ماندن کتابها بحال خود و ارج نهادن آنها بوده است، ولی سرعت پیدایش فساد در آنها بهنگام عارض شدن زیادت و نقصان بدان جهت بوده است تا یاد گرفتن آنها آسان شود، چون اعتماد آنها بر حفظ و یادگیری بوده است تهر نوشته؛ و آشکار است که کلام منظوم بجهت راست کردن وزن و درست کردن شکستگی و جبران کمبودها از شوب تکلف خالی نمی‌تواند باشد و ما را به کثرت عبارات نیازمند می‌کند و این امر یکی از علل اضطراب و ثبات اسمی بر مسمیات آنهاست و این یکی از عللی است که آگاهی نسبت به آنچه را که نزد ایشان است دشواری کند.

و یکی دیگر از آن علل این است که آنها از حیث دیانت با ما مابینت کلی دارند و ما به آنچه که نزد ایشان است هیچگونه اقراری نداریم و نه آنها به آنچه که در نزد ماست. و با وجود اینکه درباره مذاهب میان ایشان جز به صورت جدال و کلامی که به روان یا بدن یا حال زبان نمی‌رساند، کم است، با کسی غیر از خود به این شیوه رفتار نمی‌کنند، بلکه او را «ملیح» که بمعنی کثیف است می‌نامند و آمیزش با او در نکاح و نزدیکی و یا هم نشینی و خوردن و آشامیدن را بجهت نجاست او جایز نمی‌شمرند و هر چیزی را که از آب و آتش او که مدار زندگی بر آنهاست بهره برده باشد، ناپاک می‌شمرند. و در اصلاح این امر با چاره جوئی بدانگونه که مثلاً شئی نجس با رسیدن به حالت طهارت، پاک می‌شود، امیدی نیست؛ پس اگر کسی که از ایشان نیست به آنها راغب شود یا به کیش آنها بگردد، ایشان حق پذیرفتن او را ندارند، و این از چیزهایی است که هرگونه پیوستگی را از میان می‌برد و موجب سخت‌ترین گسستگی‌ها می‌شود. و یکی دیگر از آن علل این است که آنها در رسوم و عادات، با ما مابینت دارند، تا اینکه نزدیک است که فرزندان خود را به ما و لباس ما و قیافه ما بترسانند و ما را به شیطنت و آن را بما منسوب می‌کنند و حال آنکه این نسبت برعکس واجب است، اگر چه این نسبت به ما

۱- مقصود زبانهائی غیر از عربی.

۲- منظور مؤلف این است که نسبت دادن شیطنت به ما عکس آن چیزی است که باید باشد و آنچه واجب است. نسبت دادن شیطنت به آنهاست.

منحصر نیست و در آنچه که بین ما و آنها، بلکه میان همه ملتهاست، مشترک است. من بعضی از آنها را می‌شناسم که در صد کینه جوئی از ما هستند، زیرا یکی از پادشاهان آنها، بدست دشمنی که از سرزمین ما قصد او کرده بود، کشته شد؛ و حینی از خود بجای گذاشت که بعد از وی او را پادشاه کردند و نام او «سگر»^۱ بود و او هنگام جوانی درباره پدرش، از مادر خود، جويا شد و مادر داستان را برای او نقل کرد. فرزند از شنیدن آن، خشمگین شد، سپس از سرزمین خود به سرزمین دشمن رفت و کام خود را از ملت‌ها گرفت، تا اینکه از مبالغه در کشتن و سرکوبی آنها ملول گشت، پس بقیه را برای خوار داشتن و شکنجه دادن ملزم ساخت تا لباس ما را بپوشند. هنگامی که من این داستان را شنیدم، از کار او سپاسگزاری کردم که ما را به هندگرائی و پذیرفتن رسوم آنها، گرفتار نکرد.

و آنچه که بر دوری و مابینت میان ما افزوده است، این است که فرقه‌ای که به «شمینه» معروف است، با وجود دشمنی سخت آنها، نسبت به بر اومه، از دیگران به هندیان نزدیک‌ترند، و خراسان و فارس و عراق و موصل تا حدود شام، در زمانهای گذشته بر دین آنها بودند، تا اینکه زردشت از آذربایجان ظهور کرد و در بلخ مردم را به دین مجوس فرا خواند و دعوت وی نزد گشتاسب رواج یافت و پسر او اسفندیار آنرا در کشورهای شرق و غرب، با درشتی یسا نرمی گسترش داد و آتشکده‌ها را، از چین تا روم به پا داشت.

و پادشاهان پس از وی فارس و عراق را برای دین خود مخصوص گردانیدند. سپس شمینه از آن جایها بر شرق بلخ روانه شدند و طایفه مجوس تا کنون در سرزمین هند، به جای مانده‌اند و در آنجا آنها را «مگ» می‌نامند و این آغاز دوری آنها از جانب خراسان بود. تا اینکه اسلام ظهور کرد و دولت پارتیان پایان رسید، پس جنگ در سرزمینشان بر وحشت آنها افزود، و آن وقتی بود که محمد بن قاسم بن قاسم منبه از جانب سیستان وارد سرزمین سند شد و شهر «یمهنوا» را گشود و آنرا «منصوره» نامید و شهر مولستان را تسخیر کرد و آنرا «معموره» نام نهاد و در بلاد هندوستان، تا شهر «کنوج» پیشروی کرد و به هنگام بازگشت وارد سرزمین قندهار و حدود کشمیر شد؛ و گاهی جنگ و زمانی آشتی می‌کرد و قوم را بر نحلّه خویش رها می‌کرد، مگر کسانی را که به گرویدن^۲ راضی می‌شدند. این کار بدر کینه را در دل‌های ایشان کاشت. و هیچ کس از جنگ آوران بعد از وی، از حدود کابل و آب سند در نگذشت، تا اینکه دوران ترکها فرا رسید و آنها در زمان سامانیان در غزنه پادشاهی رسیدند و حکومت به ناصرالدین سبکتکین رسید و وی جنگ را برگزید و به آن ملقب شد و برای کسانی که بعد از وی آمدند، راههایی را برای سست کردن هندیان هموار کرد که به مین الدوله محمود (خدای آن دو راحمت‌کناد) سی و اندی سال، آن را پیمود و در این سالها همه مظاهر زندگی انسان را از میان برد و در شهر-هایشان کارهای شگفتی انجام داد که با آن چون گرد پراکنده شدند و داستان آنها بر سرکوی و بازار رفت. پس بقیه پراکنده آنها، در نهایت بیزاری و دوری از مسلمانان به جای ماندند بلکه

۱ - Sagara, ولی در نسخه هند «سپگر» آمده است.

۲ - البته در مقابل جزیه

۳ - ترجمه روسی عبارت «به دین جدید» را افزوده است و مقصود گرویدن به دین اسلام است.

این امر سبب افول دانشهای ایشان، در سرزمینهای گشوده شده، گردید، و به جاهائی از کشمیر و بنارس و مانند آن، که هنوز دست بدانجا نرسیده است، رخت بر بست با اینکه به مقتضای سیاست و دین در آنجا دشمنی با همه بیگانگان، استوار بود.

و پس از آن عللی هست که ذکر کردن آنها، اگر چه در اخلاق ایشان ظاهر است و پوشیده نیست، مانند طعنه زدن در آنهاست؛ و حماقت دردی است که برای آن دوائی نیست؛ و این بدان جهت است که ایشان معتقد هستند که زمین همان زمین آنهاست، و مردم، همان نژاد آنها هستند و پادشاهان همان رؤسای آنها هستند و دین همان نحلّه آنهاست و دانش همانست که با ایشانست؛ پس گردن فرازی و خود نمائی^۱ می کنند و خود پسند هستند، و به همین جهت نادانند. و در خوی آنها بخل نسبت به آنچه که می دانند، سرشته شده است، و در نگاهداری آن غیر از اهل آن حتی در میان خودشان، افراط می کنند، تا چه رسد به دیگران. بعلاوه گمان نمی کنند که در زمین غیر از شهرهای ایشان شهری، و در مردم، غیر از شهرنشینان آنها کسی و برای آفریدگان غیر از خودشان، دانشی وجود داشته باشد تا آن حد که اگر کسی با آنها درباره دانش یا دانشمندی در خراسان و فارس سخن بگوید، او را نادان می شمردند و گفته او را راست نمی پندارند و آن بجهت آفت مزبور است و حال آنکه اگر سفر کنند و با دیگران بیامیزند از رأی خود باز می گردند؛ با اینکه پیشینان آنها در این گونه غفلت نبوده اند؛ مثلاً «براهمهر» یکی از فضلاء ایشان هنگامی که به بزرگداشت برهمنها امر می کند، می گوید که: «همانا یونانیان، با اینکه ناپاک هستند، چون در دانشها تبحر یافته اند و بردیگران برتری جسته اند، بزرگداشت آنها واجب است پس درباره برهمنی که با وجود پاکی به شرف حلم نائل شده است چه می گوئیم؟» و درباره یونانیان، معترف بودند که آنچه از دانش به آنها داده شده است از بهره ایشان از آن بیشتر است. و دلیل کافی بر این امر آنست که من خود ستا که بر تو درود می گویم^۲:

در بین ستاره شناسان آنها بعلت بیگانه بودن زبان من در میان ایشان و بعلت قصور من نسبت به اصطلاحاتی که میان آنها معمول بود، چون شاگردی، پیش استاد، می ایستادم، ولی وقتی اندکی به آن راه یافتم و آگاه گردانیدن آنها به علل و اشاره به برخی از براهین و آشکار کردن راههای حقیقی در محاسبات را آغاز کردم، همه با شگفتی از هرسو به من روی آوردند و برای استفاده از من پیاپی می افتادند و می پرسیدند که: چه کسی از هندیان را دیده و این دانش را از او گرفته ام؟ و من قدر و ارزش آنها را به خودشان نشان می دادم و در کنار ایشان، خود را با تکبر و سرافرازی، بر ترمی نمایاندم، تا اینکه نزدیک بود مرا به جادوگری نسبت دهند و به زبان خود مرا نزد بزرگان خویش، جز به دریا مانند نمی کردند و آنقدر بر آنها بزرگی کردم که از حد

۱- خود نمائی کردن در مقابل کلمه «تبظرم» عربی بکار رفته است و آن کار احمقی است که انگشتی در دست دارد و برای خود نمائی هنگام صحبت کردن، دائماً به انگشت خود اشاره می کند و با حرکت دست خود، آنرا به مردم می نمایاند. بنگرید به قاموس محیط، ماده بظرم.

۲- بیرونی از اولین فرصتی که درباره خود حرف می زند، استفاده می کند و با نهایت فروتنی با خواننده از درسختن درمی آید و براو درود می فرستد.

اعتدال بیرون رفت^۱.

پس صورت حال چنین است. وبا وجود دقتی که در آن یگانه زمان خود بودم وبا این که توانائی خود را بدون کوتاهی وقصور در گردآوری کتابهای ایشان، از آنجا که گمان می‌رفت، بکار بردم و کسانی را که بتوانند به پنهان نگاههای آنها راه پیدا کنند، فرا خواندم، از یافتن منخل-هائی بردانش ایشان ناتوان شدم؛ و مانند این برای چه کسی جز من میسر است، مگر اینکه توفیق خداوند آنچه را که در قدرت بر حرکت از آن محروم شده‌ام و به جهت آن از قبض و بسط در امر ونهی فرو مانده‌ام و توانائی بر آن از من زائل شده است، به وی ارزانی دارد و خداوند را سپاس می‌گویم که کفایت این کار را به من ارزانی داشته است.

ومی‌گویم که: یونانیان زمان جاهلیت، قبل از پیدایش کیش نصرانی از حیث عقیده مانند هندیان بودند و خواص ایشان از حیث دیدگاه، نزدیک به خواص آنها و عوام ایشان در بت پرستی همانند آنها بودند و بدین جهت من به سبب انفاق و نزدیکی میان آن دو، از گفتار برخی از آنها، برای برخی دیگر، استشهد می‌کنم. منظور من تصحیح عقیدت ایشان نیست زیرا آنچه جز حق است، باطل است و کفر، به جهت انحراف از حق، همه یک کیش است. ولی یونانیان به جهت فیلسوفانی که در دیار خود داشته‌اند بر تری یافتند تا اینکه اصول عقائد خواص و نه عوام را برای ایشان منقح ساختند زیرا انجام کار خواص، پیروی از بحث و نظر و انجام کار عوام، اگر از ترس و بیم ایمن باشند، بی‌باکی و خیره سری است؛ و دلیل این امر، سقراط است که هنگامی که در بت پرستی با عامه قوم خویش مخالفت ورزید، و درسرخن خود از این که ستارگان را «خدایان» بنامد خودداری کرد، چگونه یازده قاضی آتن، غیر از دوازدهمین ایشان، بر کشتن او هم پیمان شدند، تا این که بدون بازگشت از راه حق، در راه آن جان باخت.

و برای هندیان، مانند آنها، کسی که دانش‌های ایشان را آراسته گرداند، وجود نداشته است. پس به این جهت در نزد ایشان، سخنی ویژه، جز سخنانی که در نهایت اضطراب و بی‌نظمی است و در پایان به گرافه‌های عوام از قبیل زیاد کردن اعداد، و طولانی کردن مدت‌ها آمیخته شده است. و جز اموری که در کیش آنها وضع گردیده و مخالفت با آن را بسیار زشت می‌پندارند، نمی‌توان یافت. و به همین جهت تقلید بر آنها چیره گشته است؛ و به سبب آن درباره آنچه که به من بستگی دارد می‌گویم که، من آنچه را که در کتابهای حساب و ریاضیات آنها آمده است، جز به صدفی که با خزف مخلوط شده باشد، یا به دری که با پشکل مزوج شده و یا به مرواریدی که با سنگ ریزه در آمیخته باشد تشبیه نمی‌کنم. و این دو جنس نزد ایشان یکسان است؛ چون مثالی برای صعود در معارج برهان ندارند.

ومن در بیشتر آنچه را که در این کتاب می‌آورم، روایت کننده هستم و جز بر حسب ضرورت

۱- در اصل «اسماء یحمض حتی یعوز الخل» این ترکیب ظاهر آساخته خود بیرونی است و آنرا به حدی استادانه بکار برده است که شکل کلمات قصار و یا ضرب‌المثل را دارد، ولی در هیچ یک از کتب امثال و حکم، یا احادیث نبوی، که در دسترس ما بود، دیده نشد. در ترجمه روسی عین کلمات عربی، برگردانده شده است که از آن چیزی فهمیده نمی‌شود و معنای حقیقی آن، به عقیده ما همانست که در ترجمه ذکر شده است.

ظاهر، انتقاد نمی‌کنم و از نامها و واژه‌هایی که در زبان آنها وضع شده است آنچه را که از ذکر آن برای یکبار، بموجب تعریف گریزی نیست، ذکر می‌کنم. سپس اگر کلمه مشتق باشد و برگرداندن معنای آن بزبان عربی ممکن بوده باشد، دیگری را بر آن ترجیح نمی‌دهم، مگر اینکه آن کلمه در زبان هندی سبک‌تر باشد و در این صورت، بعد از نهایت اطمینان در نوشتن آن، آنرا بکار می‌برم: و یا اینکه کوتاه و سخت مشهور باشد، که در چنین حالتی بعد از اشاره بمعنای آن، از آن استفاده خواهم کرد. و اگر برای آن کلمه اسمی مشهور در زبان ما وجود داشته باشد، کار آن آسان می‌شود. و در آنچه که قصد کردیم پیمودن يك روش هندسی در ارجاع به گذشته و نه آینده، دشوار است؛ پس گاهی در برخی از ابواب، مجهولی ذکر می‌شود، و تفسیر آن در آنچه که پس از آن است، می‌آید. «والله الموفق»

ب- در بیان اعتقاد ایشان دربارهٔ خداوند سبحانه

همانا اعتقاد خواص و عوام در هر امنی اختلاف دارد؛ به این جهت که طبایع خواص به معقولات می‌گراید و به تحقیق در اصول قصد می‌کند، ولی طبایع عوام در محسوسات متوقف می‌شود و به فروع قناعت می‌کند و به تدقیق، بویژه در اموری که آراء گوناگون در آن روش-ها و اسلوب‌هایی را به وجود آورده است و امیال مردم در آن متفق نیست، گرایش ندارد. و اعتقاد هندیان درباره خداوند سبحانه اینست که او واحد ازل، بی آغاز، بی انجام است در فعل خود مختار است. توانا، حکیم، زنده، زندگی بخش، تدبیر کننده، بقا دهنده، و در ملکوت خود، از اضداد و انداد یکتاست. نه به چیزی مانند است و نه چیزی به او مانند. شایسته است که در این مورد چیزی را از کتابهای ایشان بیاوریم تا روایت ما تنها از قبیل مسموعات نباشد. در کتاب «پانجل» پرسنده می‌گوید: «این معبود کیست که با پرستش اوتوفیق حاصل می‌شود؟»

پاسخ دهنده می‌گوید: «او کسی است که بجهت اولیت و یگانگی خویش از کاری که برای پاداش باشد، از قبیل راحتی که بآن امید و آرزو داشته می‌شود و یا شدتی که از آن ترس و بیم می‌رود، بی‌نیاز است؛ و بجهت تعالی او از اضداد ناپسندیده و انداد پسندیده از اندیشه‌ها منزّه است؛ و او بذات خویش در ازل و ابد داناست، زیرا علم عارضی دربارهٔ آن اموری که ناشاخته بوده است، و نادانی را در هیچ وقت و حالی بسوی او راهی نیست.»

پرسنده پس از آن می‌گوید: «آیا او را صفاتی جز آنچه یاد کردی هست؟» پاسخ دهنده می‌گوید: «برتری مطلق از آن اوست در قدر و مرتبت، نه در مکان زیرا او از بودن در مکان منزّه است، و او خیر محض تام است که هر موجودی شوق آن را دارد؛ و او را علمی است که از آلودگی، غفلت و نادانی پاک و مبراست.»

پرسنده می‌گوید: «آیا او را به کلام موصوف می‌کنی یا نه؟» پاسخ دهنده می‌گوید: «اگر عالم باشد، پس بناچار متکلم است.»

پرسنده می‌گوید: «آیا او را به کلام موصوف می‌کنی یا نه؟» پاسخ دهنده می‌گوید: اگر عالم باشد، پس بناچار متکلم است.

پرسنده می‌گوید: «اگر به جهت علم خود متکلم باشد پس فسق میان او و دانشمندان خردمندی که به جهت دانش خود سخن می‌گویند چیست؟»

پاسخ دهنده می‌گوید: «فرق میان آنها زمان است؛ زیرا آنها در زمان، دانش آموختند و پس از آنکه عالم و متکلم نبودند، سخن گفتند و دانش خویش را با سخن بدیگران منتقل کردند پس سخن گفتن و سود رساندن ایشان در زمان است؛ ولی چون امور الهی را با زمان پیوندی نیست، خداوند سبحانه، عالم و متکلم در ازل است، و او کسی است که با «براهم» و دیگران از پیشینیان به روش‌های گوناگون سخن گفته است: پس از ایشان کسی بوده است که کتابی بر او فرو فرستاد، و از ایشان کسی بوده است که برای میانجی بسوی او درمی‌گشود، و از ایشان کسی بوده است که بسوی او وحی فرستاد، پس بوسیله فکر به آنچه که بر او افاضه کرد، دست یافت.»

پرسنده می‌گوید: «پس این علم برای او از کجا حاصل آمده است؟» پاسخ دهنده می‌گوید: «علم او همانست که در ازل بوده و چون هرگز نادان نبوده است، پس ذات او داناست و علمی نیست که برای او نبوده باشد تا آنرا کسب کند، چنانکه در «بید» که آنرا بر «براهم» فرو فرستاده گفته است: «سپاس و ستایش کنی کسی را که به بید سخن گفت و قبل از بید بود.»

پرسنده می‌گوید: «کسی را که حس بد او نمی‌رسد چگونه پرستش می‌کنی؟» پاسخ دهنده می‌گوید: «اینکه برای او اسمی هست، انیت او را ثابت می‌کند؛ زیرا خبر دادن جز درباره شیء نیست و اسم را نمی‌توان جز برای مسمی تصور کرد، و او اگر چه از حواس پنهان است و حواس او را ادراک نمی‌کند. ولی نفس، او را به مدد عقل ادراک می‌کند و اندیشه به صفات او احاطه می‌یابد؛ و این همان پرستش محض اوست، و با مداومت بر آن می‌توان به سعادت دست یافت.» و اینست گفتار ایشان در این کتاب مشهور.

و در کتاب «گیتا» که جزئی از کتاب «بهارت» است، در گفتگوی میان «باسدیو» و «ارجن» چنین آمده است: «منم همه چیز، بدون آغاز زایش و انجام مرگ، و در کار خود قصد پاداش ندارم و بجهت دوستی یا دشمنی، طبقه‌ای را غیر از طبقه دیگر، مخصوص نمی‌گردانم و مراد هر یک از آفریدگان خود را، در کار خود داده‌ام، پس کسی که مرا به این صفت شناخت و در دور کردن طمع از کار خود به من تشبیه کرد، گره کار او گشوده می‌شود و نجات و آزادی برای او آسان می‌گردد.»

و این همان چیزی است که در تعریف فلسفه گفته شده است که: عبارات از تشبیه به خداوند تا حد امکان است.

و در این کتاب گفته شده است: «طمع در خواسته‌ها، اکثر مردم را وادار می‌کند تا به خدا پناه برند، و اگر حقیقت امر را نزد آنان جستجو کنی در خواهی یافت که آنها از شناخت او بدورند؛ زیرا خداوند برای همه کس آشکار نیست تا او را به حواس خود ادراک کنند، پس از این جهت، نسبت با و جاهلند. و از ایشان کسانی هستند که درباره او از محسوسات در نگذشته‌اند، و از ایشان کسانی هستند که اگر از محسوسات در گذشته باشند، در انطباعات خویش بازمانده‌اند

و نمی‌دانند که بالای آنها کسی است که نژائیده و زاده نشده است و دانش هیچ کس را به ذات هستی او راه نیست و علم او بر همه چیز محیط است.»

و گفتار هندیان در معنای «فعل» مختلف است. پس کسی که آن را به او نسبت می‌دهد، از آن جهت است که فاعلیت تام از آن اوست؛ زیرا اگر قوام فاعلین به او باشد، پس او علت فعل ایشان است، و او آن فعل را بواسطه آنها انجام داده است، و کسی که آنرا به غیر او نسبت می‌دهد، آن از جهت هستی فرودین است.

و در کتاب «سانک» ناسک می‌گوید: «آیا درباره فعل و فاعل، اختلاف شده است یا نه؟» حکیم می‌گوید: در جماعتی گفته‌اند که نفس، غیر فاعل و ماده غیر زنده است؛ پس خداوند بی‌نیاز کسی است که بین آنها جمع و تفریق می‌کند، پس فاعل حقیقی اوست و فعل از جانب او به تحریک آن دو واقع می‌شود همان‌طور که زنده توانا، مرده ناتوان را بحرکت می‌آورد. و دیگران گفته‌اند که: جمع شدن آن دو از روی طبیعت است و در هر چیزی که نشو و نما کند و نابود شود عادت بر این جاری است.

و دیگران گفته‌اند که: فاعل همانا نفس است، زیرا در «بید» آمده است که: «هر موجودی از «یورش» است.»

و دیگران گفته‌اند: فاعل همانا زمان است و جهان همان گونه با آن ارتباط دارد که گوسفند به ریسمانی که با آن کشیده می‌شود، بطوریکه جنبش گوسفند بر حسب کشیدن و سست کردن آن ریسمان است.

و دیگران گفته‌اند: فعل جز پاداش کارهای گذشته نیست. و همه این آراء از راه صواب به دور است. و حقیقت امر این است که تمامی فعل از آن ماده است؛ زیرا آن است که پیوند می‌دهد، و در صورتها لبس و خلع می‌کند؛ پس آن فاعل است و هر آنچه در تحت آن قرار گیرد در اتمام فعل به آن کمک می‌کند؛ و نفس بجهت خالی بودن از قوای مختلف غیر فاعل است. و اینست گفتار خواص ایشان درباره خداوند متعال که او را «ایشفر» که به معنی بی‌نیاز بخشنده‌ایست، که می‌دهد و باز نمی‌ستاند نامیده‌اند؛ زیرا آنها وحدت او را یگانه وحدت محض و وحدت ما سوای او را بوجهی از وجوه، متکثر دیدند، و وجود او را یگانه وجود حقیقی دانستند؛ زیرا قوام موجودات به اوست، و توهم نیستی آنها با وجود هستی او ممتنع نیست ولی توهم نیستی او با فرض وجود هستی آنها، ممتنع است.

و اگر از طبقه خواص هندیان درگذریم و به عوام آنها برسیم، گفتارهای آنها مختلف است و گاه زشت و ناپسند می‌شود؛ همان‌گونه که مانند آن از قبیل تشبیه و اجبار و تحسیریم نظر در امور و امثال آن، درملل دیگر، بلکه گاهی در خود اسلام نیز وجود دارد. این امری است که پاکیزگی را (بر هر دو طبقه) واجب می‌کند. مثال آن اینست که کسی از خواص آنها، خداوند متعال را «نقطه» می‌نامد تا او را از صفات اجسام منزّه کند، سپس یکی از عوام آنها، آنرا می‌خواند و گمان می‌کند که او خداوند را با کوچک شمردن، بزرگ داشته است و فهم او ویرا به تحقیق دربار نقطه رهنمون نمیشود، پس از زشتی تشبیه و تحدید درمی‌گذرد و بزرگداشت و تعظیم وی

را بدانجا می‌رساند که می‌گوید، درازی او دوازده انگشت و پهنای او ده انگشت است. و خداوند از حد و شمارش برتر است.

و مانند آنچه را که دربارهٔ احاطهٔ خداوند به همه چیز، بگونه‌ای که هیچ چیز از او پنهان نمی‌ماند، سخن گفتیم، عامه آنها در این باره گمان می‌کنند که احاطه وی به واسطه دیدن با چشم است، و داشتن دو چشم بهتر از یک چشمی است؛ پس او را به هزار چشم که عبارت از کمال دانش است موصوف می‌کنند.

و مانند این خرافات زشت، نزد ایشان فراوان است، بویژه در طبقاتی که تعاطی علم، بدانگونه که ذکر آن بجای خود خواهد آمد، برای آنها جایز نیست.

ج - در بیان اعتقاد ایشان درباره موجودات عقلی و حسی

یونانیان باستان، پیش از پیدایش حکمت در میان آنها، بوسیله هفت نفری که «اساطین حکمت» نامیده میشوند، عبارتند از:

آ - سولن آتنی، و

ب - پیوسس فارینی، و

ج - فاریاند روس قورنتی، و

د - تالس ملیسوسی، و

ه - کیلون لقاذومونی، و

و - فیطقوس لسیوس، و

ز - قیلیولوس لندیوس،

و پیش از پیراسته شدن فلسفه در نزد ایشان بوسیله کسانی که بعد از آنها ظهور کردند، بچیزی مانند آنچه هلدیان می‌گویند، معتقد بودند. و در میان ایشان کسانی بودند که همه اشیاء را شئی واحدی تلقی میکردند سپس در این باره کسانی قائل به کمون، و کسانی دیگر قائل به به قوه بودند؛ و اعتقاد داشتند که مثلا انسان جز بواسطه نزدیکی بعلت نخستین از حیث رتبت بر سنگ و جماد برتری ندارد، و گرنه او همانست که هست.

و از ایشان کسانی معتقد بودند که وجود حقیقی تنها از آن علست نخستین است بجهت اینکه آن در وجود، مستغنی به ذات است، و غیر از او به او نیازمندند، و آنچه در وجود بغیر از خود نیازمند باشد وجود آن مانند خیال باطل است؛ و تنها واحد اول حق است. و این رأی سوفیان است. و ایشان همان حکما هستند؛ زیرا «سوف» در زبان یونانی، حکمت است؛ و به آن کلمه فیلسوف «پلاسوپا» بمعنی دوست-ارحکمت نامیده شده است. و هنگامی که گروهی در اسلام، به رأی ایشان نزدیک شدند با اسم ایشان نامیده شدند و برخی این لقب را نشناخته‌اند، پس آنها را به جهت توکل به «صفه» نسبت داده‌اند، و اینکه آنها در زمان پیغمبر، صلی‌الله‌علیه وسلم، اصحاب آن بوده‌اند؛ سپس آن کلمه تصحیف شد و بعداً به پشم گوسفندان مبدل گردید. و ابوالفتح بستی از این، در گفته خود، به بهترین وجهی عدول کرده است:

«از قدیم مردم درباره لفظ صوفی نزاع و اختلاف کرده‌اند.

وگمان کرده‌اند که از صوف گرفته شده است.

ومن این لقب را جز به جوانی که صفانشان داده پس،

باو صفا داده شده و تا این که صوفی نام گرفته است اطلاق نمی‌کنم».

و همچنین معتقد بودند که موجود شیء واحد است، و اینکه علت نخستین خود را بصورت‌های گوناگون در آن نمایان می‌سازد و نیروی علت نخستین در اجزای آن بحالت‌های مختلف که با وجود یگانگی مستازم چندگانگی است، حلول می‌کند.

و از ایشان کسانی هستند که می‌گویند: کسی کسه بکلیت خویش بسوی علت نخستین متوجه شود و تا حد امکان با ترک واسطه‌ها، و دور انداختن علل و عوائق به آن مانند گردد، با آن متحد می‌شود. و این همان آرائی است که صوفیان به جهت تشابه موضوع بدان رفته‌اند. و درباره نفوس و ارواح بر آن بودند که قبل از تجسد در بدن، قائم بذات وجود داشته‌اند، آماده وصف کشیده، آشنا یا بیگانه از هم بوده‌اند، و اینکه آنها در پیکرها بوسیله نیک‌گردیدن بچیزی نائل می‌شوند که به سبب آن پس از مفارقت از تن و قدرت بر تصرف در اعمال را بدست می‌آورند و بدین جهت آنها را «خدایان» نامیدند و معایدی به نام آنها ساختند، و برای آنها قربانی‌هایی تقدیم کردند؛ همان‌طور که جالینوس در کتاب «الحث علی تعلم الصناعات» بیان کرده است:

«همانا مردمان با فضیلت، شایستگی کرامتی که بدان رسیدند داشتند تا اینکه بسبب نیک پرداختن به صناعات و نه با بخل و کشتی‌گرفتن و پرتاب‌گوی، بسمت‌آلهین پیوستند؛ مثال آن آن اینست که «اسقلیبوس» و «دیونوسیوس» گرچه در گذشته دو انسان بودند و سپس مت‌آله شدند، و یا اینکه از آغاز کار خود مت‌آله بودند، همانا آنها شایسته بزرگترین کرامتها شدند به جهت اینکه یکی از آنها به مردم علم پزشکی و دیگری صناعت انگور آموخت.

و جالینوس در تفسیر خود بر عهدنامه بقراط چنین گفته است: «اما درباره قربانی‌هایی که که به نام اسقلیبوس سر بریده می‌شود، هرگز نشنیدیم که کسی بزی را بدان جهت قربانی کند که رشتن موی آن آسان نیست، و اینکه پر خوری از گوشت آن بسبب بدی کیموس آن صرع می‌آورد، بلکه خروس‌هایی را قربانی میکنند؛ همان‌گونه که بقراط آنها را قربانی می‌کرد که این مورد الهی برای مردم صناعت پزشکی فراهم آورد، و این از آنچه دیونوسیوس بر مردم عرضه کرد، یعنی شراب، و از آنچه ذمیطر بر مردم عرضه کرد یعنی حیواناتی که از آنها نان بدست می‌آید و بهمین جهت حیوانات با اسم این، و تا که به اسم آن نامیده می‌شود، گرامی‌تر است.»

و افلاطون در کتاب طبماوس گفته است که: «طی، که راست دینان آنانرا خدایان می‌نامند، بسبت اینکه نمی‌میرند و خداوند را اله اول می‌نامند، همان فرشتگان هستند». سپس او گفته است که: «خداوند بخدایان گفت شما بذات خود هرگز فساد ناپذیر نیستید و از آن جهت بهنگام مردن فساد نمی‌پذیرید که بمشیت من هنگامی که شمارا آفریدم به استوارترین پیمان دست یافتید». و درجائی دیگر در آن کتاب می‌گوید: «خداوند همانست که به عدد فرد است، نه خدایانی که به عدد متکثرند».

و آنچه که از ظاهر گفتار آنها پیدا است اینست که در نزد ایشان (= یونانیان) اسم «آلهه»

یا خدایان بطور عموم، بر هر چیزی گران قدر و شریف اطلاق میشود؛ و این امر بهمین گونه در نزد بسیاری از ملل موجود است تا اینکه از این حد درمی گذرند و آنرا به کوهها و دریاها و مانند آن اطلاق می کنند، و به نحو اخص به علت نخستین و فرشتگان و نفوس ایشان و به نوع دیگری که افلاطون آنها را «سکینات» نامیده است اطلاق میشود و گفتار مترجمان برای تعریف نام این کلمه رسا نیست و از این روی به اسم آن رسیدیم بدون آنکه به معنی آن پی ببریم.

و یحیی نحوی در رد خود بر ابرقلس می گوید: «یونانیان اسم آله را بر اجسام محسوس در آسمان اطلاق میکردند همانگونه که بسیاری از عجم بر آن هستند» سپس چون درباره جواهر معقول اندیشیدند، این نام را بر آنها نهادند؛ پس به ضرورت دانسته می شود که معنی تاله به آنچه که درباره فرشتگان معتقدند، باز می گردد. و این امر بطور صریح در گفتار جالینوس در آن کتاب آمده است: «اگر این امر درست باشد که اسقلیبوس در گذشته، انسان بوده است و سپس خداوند او را شایسته اینکه فرشته ای از فرشتگان شود، قرار داده است، پس جز این سخن هذیان است.» و در جای دیگر از آن کتاب می گوید: «خداوند به لوقرغوس گفت، همانا من در باره تو بین دو امر هستم که آیا ترا انسان بنامم و یا اینکه ترا فرشته بنامم، و درباره تو، به این یک مایل ترم.»

ولی الفاظی هست که در یک دین زشت شمرده میشود و نه در دین دیگر، و در زبانی جایز است و در زبانی دیگر جایز نیست و از آنها کلمه تاله در دین اسلام است؛ زیرا اگر ما آنرا در زبان عربی در نظر بگیریم، درمی یابیم که همه اسمهایی که حق محض بدان خوانده می شود، بوجهی، متوجه به غیر اوست، جز اسم «الله» که بگونه ای به او اختصاص دارد و گفته می شود که آن اسم اعظم اوست.

و اگر آنرا در زبان عبری و سریانی که کتابهای آسمانی پیش از قرآن در آنها نازل شده است، تأمل کنیم در خواهیم یافت که کلمه «رب» در تورات و در کتب پیغمبران بعدی که در جمله آن بشمار می روند، با کلمه «الله» در عربی مساوی است، و بر هیچ کسی به حواضه، مانند «رب البیت» و «رب المال» اطلاق نمی شود؛ و در خواهیم یافت که کلمه «اله» در آن با کلمه «رب» در عربی مساوی است. و در آنها ذکر شده است که: «بنی اولوهم، پیش از طوفان بر دختران مردم فرو آمدند و با آنها آمیختند.» و در کتاب ایوب صدیق آمده است که: «شیطان با بنی اولوهم به انجمن آنها وارد شد.» و در تورات موسی، گفتار پروردگار به او این است که: «همانا من ترا الهی برای فرعون قرار دادم» و در مورهشتادودو از زبور داود آمده است: «همانا خداوند در جماعت «آله» - بمعنی فرشتگان ایستاد.»

و در تورات، بتها «آله غریب» نامیده شده اند. و اگر تورات پرستش هر آنچه جز خداست، و سجده آوردن بر بتها، بلکه ذکر آنها بطور کلی و خطوط آنها در ذهن را منع نکرده بود، از این لفظ چنین تصور می شد که، آنچه بدان امر شده است، همان ترک خدایان بیگانه است و نه آنچه که عبری است. و ملت هائی که در اطراف سرزمین فلسطین بودند، کسانی بودند که در بت پرستی، بر دین یونانیان بودند و بنی اسرائیل پیوسته تا آن زمان، با پرستش بت «لعل» و بت «استروت»، که برای زهره است، از خداوند نافرمانی می کردند.

پس «تاله» به معنی تملک، نزد ایشان به فرشتگان و به نفوس مقتدر و به کنایه استعمار، به صورت‌هایی به اسم بدن‌هایشان شناخته شده است و مجازاً، به پادشاهان و بزرگان اطلاق می‌شد.

و اسم ابوت (پدری) و نبوت (فرزندی) نیز این چنین است. زیرا اسلام آن دو را جایز نمی‌شمارد، چون «ولد» و «ابن» در زبان عربی دو معنی نزدیکند و آنچه از کلمه «ولد» گرفته شده است، مانند «والدین» و «ولادت» از معانی ربوبیت، نفی شده است. و این امر در زبانهای غیر از زبان عرب وسعتی فراوان دارد تا آنجا که در آنها، خطاب کردن با کلمه اب (پدر) نزدیک به خطاب کردن با کلمه سید (= سرور) است. و آنچه نصاری در این مورد عقیده دارند دانسته است تا آنجا که کسی قائل به «اب» و «ابن» نباشد، از کیش آنها خارج است. و کلمه «ابن» (= پسر) بمعنی اخص و برتر به عیسی بازمی‌گردد؛ ولیکن به او مقصور نمی‌شود؛ بلکه از او دیگران تجاوز می‌کند و اوست که در دعا به شاگردان خود امر میکند که بگویند: ای پدر ما که در آسمان هستی و درباره مرگ خود به آنها خبر می‌دهد که، بسوی پدر خود و پدرشان روان است. و آن را با گفتار خویش، در اکثر سخنانی که درباره خود گفته است تفسیر می‌کند که «او ابن البشر است».

و نصاری در این امر تنها نیستند، بلکه یهود نیز با آنها شریک‌اند؛ زیرا در کتاب پادشاهان آمده است که خداوند تعال داود را در مرگ پسر وی که از زن او «اوریا» بدنيا آمده بود تسلیم گفت و او را از آن زن، پسری نوید داد که وی را به فرزند بی‌خواند. و اگر در زبان عبری جایز باشد که سلیمان، بجهت فرزند خواندگی، پسر شود، نیز جایز است که پدر خوانده، پدر باشد.

و «منانیه» از اهل کتاب به نصاری مانند هستند و مهتر آنها مانی در کتاب خود «کنز الاحیاء» در این معنی چنین می‌گوید: سیاهیان نورانی، همانگونه که در کتابهای پیغمبران مرسوم است، دختران و دوشیزگان و پدران و مادران و پسران و خواهران نامیده می‌شوند. در شهر شادی نه نر و ماده و نه آلت جماع، وجود دارد، و همه آنها دارندگان جسد‌های زنده و بدن‌های الهوت هستند. و از حیث قوت وضعف و بلندی و کوتاهی، و چهره و قیافه، با یکدیگر اختلاف ندارند، مانند چراغ‌های متشابه که از یک چراغ روشن شده است و ماده خوراک آنها یکی است. و لسی عات این وجه تسمیه، به کشمکش بین دو مملکت، مربوط می‌شود، که چون مملکت فروردین تاریک، از حقیض خود برخاست و ملکوت برین نورانی آنرا به صورت جفت‌های نر و ماده دید، فرزندان خود را که به جنگ می‌رفتند از حیث ظاهر بصورت‌هایی مانند آنان تصویر کرد، و هر جنس را به ازای جنس آنان برپا داشت.»

و خواص از هندیان از قبول این اوصاف امتناع می‌ورزند و عوام ایشان و همه کسانی که در فروع نحل هستند در اطلاق آن اوصاف افراط می‌کنند؛ و از مقدار مزبور تجاوز کرده، آن را به زن و پسر و دختر و آبتن کردن و زایانیدن و سایر احوال طبیعی گسترش میدهند و در ذکر آنها از گرافه‌گوئی خودداری نمی‌کنند. و بر آنها و مذاهب آنها، اگر چه بسیار است، اعتمادی نیست زیرا محور عقیده آنان همانست که براهمه برآند و نگاهداری و برپا داشتن آن بعهد

آنها گذاشته شده است و آن همانست که ما بازگو می کنیم.

ومی گوئیم که درباره موجود بر آنند که آن شئی واحدی است همانگونه که ذکر آن گذشت؛ زیرا «یاسدیو» در کتاب معروف به «گیتا» می گوید: «ولی در نزد تحقیق درمی یابیم که همه اشیاء الهی است، زیرا «بشن» خود را زمین قرار داد تاحیوان بر آن مستقر شود، و خود را آب قرار داد تا آنها را غذا دهد، و خود را آتش و باد قرار داد تا آنها را رشد و نمو دهد، و خود را برای هر يك از آنها، دل قرار داد، و یادگیری و دانش و ضد آن دو را بخشید، همان گونه که در «بید» ذکر شده است.

و چقدر گفتار صاحب کتاب «پلیناس» درباره علل اشیاء به این مانند است؛ گوئی اینکه از آن گرفته شده است، و آن این است که «در همه مردم قوه ای است الهی که بآن اشیاء، بذات و غیر ذات، تعقل می شوند». همان طور که در زبان فارسی، غیر ذات «خدا» نامیده شده و از آن برای انسان، اسمی مشتق شده است.

و اما کسانی که از رموز به تحقیق می گرایند، نفس را «پورش» می خوانند و معنای آن «مرد» است، زیرا آن در موجودات تنها شئی زنده است و از آن جزئیات نمی بینند و آنرا به تعاقب علم و جهل بر آن موصوف می کنند، و اینکه آن بالعلم جاهل و بالقوه عاقل است، که دانش را با اکتساب قبول می کند و نادانی آن علت وقوع فعل است و علم آن سبب از میان رفتن آن. و پس از آن ماده مطلق یعنی هیولای مجرد می آید و آنرا «ایکت» یا شئی بسی صورت می نامند؛ و آن مرده است و دارای قوای سه گانه بالقوه است، نه بالفعل و نامهای آن «ست» و «رج» و «تم» می باشد، و شنیدیم که تعبیری که «بد هودن» از آن برای قوم شمنی بکار برده است «بددهرم سنگ» است و گوئی آن همان عقل و دین و جهل است؛ پس نخستین آنها راحت و خوبی است که کون و نمو از آن است، و دومین آنها، رنج و مشقت است که ثبات و بقا از آنست؛ و سومین آنها سستی و کور دلی است، که فساد و فنا از آنست. و از این جهت نخستین آنها به فرشتگان و دومین آنها به مردم، و سومین آنها به ستوران، نسبت داده می شود. و این اموری است که در آنها، پس و پیش و سپس واقع می شود و این به جهت رتبه و تنگی عبارت است و نه به جهت زمان. اما ماده ای که با صورتهای سه قوای نخستین به فعلیت می گراید آنرا «یکت» یادارنده صورت می نامند و مجموع هیولای مجرد و ماده منصوره را «پرکرت» می خوانند و بجهت اینکه از ذکر (هیولای) مطلق بی نیازیم، در این اسم سودی نیست و در تعبیر، کلمه ماده برای ما بسنده است زیرا هیچ يك از آنها، در وجود، بدون دیگری نیست. و بدنبال آن طبیعت قرار دارد و آنرا «اهنکار» می نامند و اشتقاق آن از چیرگی و افزایش و درشتی است و آن بجهت این است که ماده بهنگام لبس صورتهای و رویانیدن هستی هائی را که از آن بوجود می آمد آغاز می کند و نموجز دگرگون کردن چیزی و مانند کردن آن به شئی نامی نیست، گوئی طبیعت در آن دگرگون سازی چیره می شود و در دگرگون شونده گسترش و افزایش می یابد.

و آشکار است که هر شئی، مرکبی دارای اجزاء بسیطی است که از آن پدید می آید و تحلیل بدان بازمی گردد. و موجودات کلیه در عالم همان عناصر پنجگانه است و آنها بنا به رأی ایشان آسمان و باد و آتش و آب و زمین هستند که «مهابوت» یعنی طبایع بزرگ نامیده می شوند. و رأی آنها درباره آتش، مانند آن چیزی است که دیگران بر آنند، یعنی جسم گرم خشک بهنگام

تقصیر اثر نیست، بلکه مقصود ایشان از آتش این آتشی است که بر روی زمین از شعله‌ور شدن دود بوجود می‌آید. و در «باج پران» آمده است که در «قدیم زمین و باد و آسمان، وجود داشت. و «براهم» اخگری را در زمین دید، پس آن را بیرون آورد و آنرا سه بخش کرد، نخستین آنها «پارتب» است و آن آتش معروف است که به هیزم احتیاج دارد و آب آنرا خاموش می‌کند؛ و دومین آنها «دبت» است و آن خورشید است، و سومین آنها «بدو» است و آن برق است. پس خورشید آب را جذب می‌کند؛ و برق از میان آب مسی تأید. و در حیوان آتشی است در میان رطوبتهائی که از آن تغذی می‌کند و آنرا خاموش نمی‌گرداند.»

و این عناصر مرکب است. پس برای آنها اجزاء بسیطی است که متقدم بر آن هستند و «پنج ماتر» یا امهات پنجگانه نامیده می‌شوند. و آنها را به محسوسات پنجگانه وصف می‌کنند. پس جزء بسیط آسمان «شبد» است و آن شنیدنی است؛ و جزء بسیط باد «سپرس» است، و آن بساویدنی است، و جزء بسیط آتش «روپ» است و آن دیدنی است؛ و جزء بسیط آب «رس» است و آن چشیدنی است؛ و جزء بسیط زمین «گند» است و آن بوئیدنی است. و هر يك از این اجزاء بسیط هر آنچه را که به آن و به مافوق آن نسبت داده می‌شود، دارا است.

پس زمین دارای کیفیات پنجگانه است؛ و آب نسبت به آن فاقد بوئیدن است؛ و آتش نسبت به آن فاقد بوئیدن و چشیدن؛ و باد نسبت به آن فاقد آن دورنگ است؛ و آسمان نسبت به آن، فاقد آن سه و بساویدن است. و من نمی‌دانم که قصد ایشان از نسبت دادن صوت به آسمان چیست، و گمان می‌کنم که آن مانند همان چیزی است که «امیروس» شاعریونانیان گفته است: «دارندگان لحن‌های هفت‌گانه به صدای خوش سخن می‌گویند و گفت و شنود می‌کنند». و مقصود او کواکب هفتگانه است، همان‌گونه که شاعران غیر از او گفته‌اند که: «فلکهای کسه دارای لحن‌های مختلف هستند، هفت‌اند که پیوسته در حال جنبش و بزرگداشت آفریدگار هستند زیرا اونها دارنده آنهاست و تا دورترین نهایت فلک غیر مکوکب، محیط بر آنهاست.

همچنین فروریوس در کتاب خود، درباره آراء افاضل فلاسفه، درباره طبیعت فلک گفته است که: «اجرام سماوی، اگر بر طبق اشکال و هیأت و ترنم صداهای شگفت آور آنها به نحو متن و استوار، بدانگونه که فیثاغورس و دیوجانس گفته‌اند، حرکت کنند بر پدید آورنده آنها که مثل ومانندی برای او نیست، دلالت می‌کنند. و گفته‌اند که دیوجانس بجهت لطافت حس خود به شنیدن صدای حرکت فلک مخصوص گردیده بود.

و همه اینها رموزی است که تاویل آنها بر قانون مستقیم جاری است. و بعضی از پیروان ایشان، که از تحقیق قاصرند، گفته‌اند: «دیدن، آبی است و شنیدن، هوائی، و بوئیدن، آتشی، و چشیدن، زمینی، و بساویدن از فایده رساندن روح به تمام بدن، بوسیله پیوستن به آن است.» و گمان نمی‌کنم که دیدن را به آب نسبت داده باشند، مگر به جهت آنچه که درباره رطوبت‌های چشم و طبقات آن شنیده شده است، و بوئیدن را به آتش نسبت داده باشند. مگر بسبب بخور و دود، و چشیدن را به زمین، مگر به جهت غذائی که می‌خوراند. و چون عناصر چهارگانه تمام شد، بساویدن را به روح بازگردانند.

سپس گوئیم که حاصل آنچه که شمارش به آن رسید، همان حیوان است و این برای

آنست که در نزد هندیان، نبات نوعی از حیوان به شمار می‌رود، همانگونه که افلاطون معتقد است که نهال‌ها را حسی است زیرا، در نبات قوه تمیز دهنده‌ای میان امور ملایم و مخالف، دیده می‌شود، و حیوان به جهت داشتن حس حیوان است. و حواس پنجگانه «اندریان» نامیده میشوند و عبارتند از: شنیدن با گوش، و دیدن با چشم، و بوئیدن با بینی، و چشیدن با زبان، و بساویدن با پوست.

سپس محل اراده بکار بردن آنها در موارد گوناگون، در حیوان، قلب است و آنرا «من» نامیده‌اند.

و حیوانیت با افعال پنجگانه ضروری برای آن، که آنها را «کرم اندریان» یا حواس بالفعل می‌خوانند، کامل می‌شود؛ زیرا حاصل آن امر نخستین علم و معرفت و حاصل این امر واپسین عمل و صنعت است و باید همه آنها را ضروریات بنامیم و آنها عبارتند از: آواز دادن برای نیازها و خواسته‌های گوناگون، و حمله کردن با دست‌ها برای کشیدن یا دور کردن، و راه رفتن با پاها، برای خواستن و گریختن، و بیرون انداختن فضولات اغذیه، از دوفنذی که برای آن آماده شده است.

پس شماره اینها بیست و پنج است که عبارتند از:

۱- نفس کلیه

۲- هیولای مجرد

۳- ماده متصوره

۴- طبیعت غالبه

۵۹- امهات بسیطه

۱۰۱۴- عناعر رئسبه

۱۵-۱۹- حواس ملذکه

۲۰- اراده متصرفه

۲۱-۲۵- ضروریات آلیه



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

و نام همگی آنها «تتو» میباشد، و همه معرفت‌ها بر آن مقصور است. و یهمن جهت «بیاس، پسر پراشر» گفته است که «این بیست و پنج را به تفصیل و تحدید و تقسیم، بشناس، شناختن که بر برهان و یقین مبتنی باشد، نه به خواندن با زبان. و سپس از هر دینی که می‌خواهی، پیروی کن، زیرا پایان کار تو، رستگاری است.»

ترجمه: غلامرضا اعوانی