

وصایای ارسطو به شیماس

(شرح رساله تفاحیه)

آقانجفی قوجانی (ره)





به مناسبت برگزاری
بزرگداشت آیه... آقا نجفی

وصایای

ارسطو به شیماس

شرح رساله تفاحیه

شارح

کتابخانه مرکز مطالعات
و تحقیقات دیان مذاهب

حسن الحسینی الخراسانی القوجانی

معروف به

آقا نجفی قوجانی

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری، علوم اسلامی
شماره ثبت: ۸۸۵۸
تاریخ ثبت:

با مقدمه و تصحیح و تعلیق:
محمد رضا عطائی



نجفی قوجانی، محمد حسن، ۱۲۵۶ - ۱۳۲۲، شارح
 وصایای ارسطو به شیماس (شرح رساله تفاحیه) [محمد بن حسین بابا
 افضل کاشانی] شارح حسن الحسینی الخراسانی القوجانی معروف به آقا
 نجفی قوجانی، با مقدمه و تصحیح و تعلیق محمد رضا عطایی [تهران]
 نشر هفت، ۱۳۸۸
 ۱۱۲ ص.

ISBN 964 - 92199 - 4- 3 - ۶۰۰۰ ریال

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا (فهرست نویسی پیش از انتشار)
 کتاب حاضر شرحی است بر رساله «تفاحیه» یا «تفاحه»، اثر بابا افضل کاشانی که
 اصل آن مسکوت است به ارسطو
 کتابنامه ص ۱۱۱

۱. نسخه اسلامی، ۲. روح، ۳. مرگ، ۴. جازوتانگی، ۵. ارسطو، ۳۸۴-۳۲۲ ق م
 رساله تفاحیه - نقد و تفسیر، الف ارسطو، ۳۸۴-۳۲۲ ق م رساله تفاحیه
 شرح بابا افضل کاشانی، محمد بن حسین، قرن ۷ ق م، مترجم و شارح: ج.
 عطایی، محمد رضا، مصحح: د. عنوان، ه. عنوان، رساله تفاحیه

۱۸۹/۱
 B
 ۱۱۱ ات

۱۷۵۷۸ - ۷۷ م

کتابخانه ملی ایران



کتابخانه تخصصی	
مرکز مطالعات و محققان و مذاهب	
شماره ثبت	۳۰۰
تاریخ ثبت	۸/۱۱
نام کتاب	

وصایای ارسطو به شیماس :

(شرح رساله تفاحیه)

آقا نجفی قوجانی (ره)

■ نویسنده

■ مقدمه، تصحیح و تعلیق : محمدرضا عطایی

■ نویسنده

■ اسناد حمیدعجمی

■ طرح جلد

■ ۵۰۰ نسخه

■ شمارگان

■ اول - ۱۳۷۸

■ نوبت چاپ

■ دلارنگ

■ چاپ

■ ۶۰۰ تومان

■ قیمت

■ انتشارات هفت

■ ناشر

■ تهران - ص ۱ پ ۱۱۸/۱۶۶۱۵

■ آدرس

■ تلفن - ۷۳۱۳۶۰۹

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است .

جمعداری اموال

مرکز تحقیقات، کامپیوتری علوم اسلامی

ش - اموال ۱۳۰۱

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شرح کوتاهی از احوال و آثار

آیت‌الحق، آقاجفی قوچانی (ره)

عالم ربّانی، فقیه اصولی، حکیم مآله آیه‌الله سید محمد حسن نجفی معروف به «آقاجفی قوچانی» که از اعظام فقهای قرن حاضر و از شاگردان میرزا مرحوم آخوند ملامحمد کاظم خراسانی و از همگامان آن مرجع بزرگ در نهضت مشروطیت ایران در نجف بوده‌است، در سال ۱۲۹۵ هجری قمری در خسرویه از توابع قوچان متولد شده و در همان ید به مکتب‌خانه رفته است. آقاجفی مقدمات کامل را در قوچان و ادبیات و سطح را تا قوانین در مشهد آموخته، بعد از سه سال توقف در مشهد به همراهی یک نفر از همدانشان مصمم می‌شوند برای ادامه تحصیل به اصفهان مسافرت کنند. وی در سال ۱۳۱۳ قمری با همراهی همان دوست تحصیلی‌اش (با یک الاغ و اثاثیه مختصر با پای پیاده پس از عبور از شهرهای تربت حیدریه و گناباد و طبس از راه ریگ کویر با دیدن مشقات طاقت فرسا) به اصفهان می‌رسند. با ورود به اصفهان در یکی از حجرات مسجد عربون ساکن می‌گردند و در نزد آخوند ملامحمد کاشی منظومه حاج ملاهادی سبزواری و رسائل را از شیخ عبدالکریم گزی و حکمت را نزد میرزا جهانگیرخان قشقایی و فقه را نزد آقاجفی اصفهانی تلمذ می‌نمایند. در سال ۱۳۱۸ قمری که سال چهارم توقف وی در اصفهان بود، پس از فروش تعدادی کتاب و اثاثیه مختصر، راه عتبات را در پیش گرفته و پیاده عازم نجف می‌شود. در ۱۶ رجب سال ۱۳۱۸ قمری یعنی در سن ۲۳ سالگی وارد نجف می‌شود، لدی‌الورد در یکی از حجره‌های متروک مدرسه ساکن می‌گردد. در ورود به نجف به حوزه تدریس آخوند ملامحمد کاظم خراسانی حاضر شده و درس «آخوند» را می‌پسندد و تصمیم می‌گیرد که در نجف برای ادامه تحصیل بماند. هنوز دو سالی از ورود به نجف نگذشته، پس از انتقال به حجره دوم دیگر «نجفی» می‌شود و در سن

سی سالگی قوه استنباط احکام اسلامی را پیدا کرده و به مقام اجتهاد نائل می‌گردد. اساتید آقاجفی در نجف:
 آخوند خراسانی که فقه و اصول و خارج را نزد وی و مرحوم شریعت اصفهانی و شرح هدایه ملاصدرا شیرازی را
 نزد شیخ محمدباقر اصطهباناتی آموخته است.

دوران تحصیل آقاجفی تماماً توأم با رنج و مشقت فراوان بوده است. آن مرحوم سرگذشت و سوانح عمر
 خود را تفصیلاً در کتاب سیاحت شرق نگاشته که این کتاب تاکنون چندین بار چاپ و انتشار یافته است.

آقاجفی در سال ۱۳۲۵ قمری با یک خانواده ایرانی مقیم کربلا از دواج می‌نماید. وی پس از بیست سال و
 ۱۵ روز توقف در نجف در سال ۱۳۳۸ عراق را ترک گفته وارد ایران می‌شود. در همین سفر به قصد زیارت مشهد
 وارد ارض اقدس شده و بنا به تقاضای مردم قوچان در آن شهر رحل اقامت می‌افکند. آقاجفی متجاوز از ۲۵
 سال دیگر عمر خود را در قوچان به ارشاد خلق و رتق وفتق امور دینی مردم و اداره حوزه علوم دینی قوچان
 گذرانده و سرانجام، این عالم فرزانه در شب جمعه ۲۶ ربیع‌الثانی سال ۱۳۶۳ قمری مطابق با نهم اردیبهشت
 ۱۳۳۲ شمسی در قوچان وفات می‌نماید و در یکی از اتاقهای منزلش به خاک سپرده می‌شود. رحمة الله علیه.
 مزار او امروز مورد توجه و اعتقاد اهالی قوچان و زیارتگاه ارادتمندان او می‌باشد. آن مرحوم در دوران حیات
 خود عالمی وارسته و بافضیلت بود، آزادگی و زهد و تقوای او زبانزد خاص و عام و در مواقع سختی پناهگاه طبقه
 محروم و مستمند بوده است.

مرحوم آقاجفی در نجف اشرف با رسیدن به عالی‌ترین مراحل کمال و مدارج فقاہت، در مباحث علمی،
 کلامی و فقاہتی از خود تألیفاتی به یادگار گذارده که اینک با توجه به ترتیب زمانی تاریخ تحریر، عناوین آن
 را ذیلاً می‌نگارد:

- ۱ - شرح دعای صباح به خط شارح. ۲ - عذر بدتر از گناه. ۳ - حیات الاسلام فی احوال آية الملك العالم.
- ۴ - سیاحت شرق یا زندگینامه آقاجفی قوچانی. ۵ - رساله سفری کوتاه به آبادیهای اطراف قوچان.
- ۶ - سیاحت غرب یا سرنوشت ارواح بعد از مرگ. ۷ - شرحی بر کتاب «پسران من» پل دومر آمریکایی در زمینه
 اخلاق و تربیت جوانان. ۸ - شرح ترجمه رساله تفاحیه باباافضل کاشانی. ۹ - تقریرات فقهی و رساله‌ای در
 اثبات رجعت. ۱۰ - تقریرات فقهی و رساله «اصالة البرائة» در اصول فقه.

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به منظور تجلیل از مقام شامخ آن عالم
 ربّانی که جایگاه والایی در فقه و سیاست و فلسفه و عرفان و علم و عمل دارد، بزرگداشت این عالم فرزانه
 را در سال ۱۳۷۸ برگزار می‌نماید. به همین جهت مؤسسه انتشارات هفت، تعدادی از آثار و تألیفات آن
 مرحوم، منجمله کتاب حاضر را برای ملاحظه و مطالعه دانشمندان، علماء، اندیشمندان و همه علاقه‌مندان
 به آثار علمی - اسلامی وی چاپ و انتشار داده است.

کمیته علمی مجمع بزرگداشت

آية الله آقا نجفی قوچانی (ره)

پیشگفتار مصحح

سخنی دربارهٔ ارسطو

ارسطو یا ارسطاطالیس در سال ۳۷۴ پیش از میلاد در شهر استاگیرا (حدود ۳۰۰ کیلومتری آتن) به دنیا آمد، پدرش شغل طبابت داشت، به روایتی ارسطو در ۱۸ سالگی به آتن رفت و ۲۰ سال شاگردی افلاطون را نمود و به دلیل نبوغی که داشت، استاد او را عقل مجسم آکادمی نامید و منزل او را قرائتخانه. ارسطو بعدها به درخواست فلیپ، پادشاه مقدونیه، تربیت فرزندش اسکندر را برعهده گرفت. پلوتارک می‌گوید: اسکندر به قدری ارسطو را دوست داشت که گویی پدر واقعی اوست.

ارسطو در علوم و فنون مختلف زمان خود سرآمد بود و مورخان فلسفه، او را بنیانگذار منطق و همچنین رئیس فلاسفهٔ مشاء دانسته‌اند، از نظر ارسطو انسان کامل آن نیست که به علم مابعدالطبیعه اشتغال ورزد، شاید منظور این باشد که علم تنها باعث کمال نمی‌شود بلکه تقرب عملی نیز لازم است، چنان که از محتوای این رساله نیز برمی‌آید ارسطو، دارای مقامی از عرفان و اهل تهذیب نفس و سیر و سلوک و ریاضت بوده است، در صفحهٔ ۹۴ همین کتاب آمده است: «تعریف ارسطو را خدمت پیامبر کردند، فرمود: لو کان فی زمانی لآمن بی، اگر حالا می‌بود، به من ایمان می‌آورد».

مپدی در مقدمهٔ شرحی که بر دیوان منسوب به علی علیه السلام دارد، می‌نویسد: ارسطو در اثولوجیا گفته است: «خلوت گزیدم و ریاضت کشیدم و خلع بدن نموده، از ملابس طبیعت مجرّد شدم و در خود حسنی غریب و نوری عجیب می‌دیدم و خود را جزئی از اجزای عالم روحانی می‌یافتم و صاحب تأثیر بودم، پس ترقی کردم، به حضرت ربوبیه و نوری مشاهده می‌کردم که نه زبان وصف آن تواند کرد و نه گوش نعت آن تواند شنید، ناگاه ذکر، میان من و آن نور حجاب شد و من متعجب بماندم که چگونه از آن عالم تنزل کردم. شیخ مقبول (شیخ

شهاب‌الدین سهروردی) در کتاب تلویحات و مولانا قطب‌الدین علامه در شرح حکمة الاشراق، این شهود را به افلاطون نسبت کرده‌اند و دور نیست که هردو را واقع شده باشد. سهروردی فیلسوف اشراقی می‌گوید: ما حکیم را حکیم نمی‌دانیم مگر وقتی که بتواند با اراده خود خلع بدن نماید، نظیر این سخن را از حکیم محقق، میرداماد پایه‌گذار حوزه علمیة اصفهان و استاد مآصدرا نیز نقل کرده‌اند.

ارسطو هدف زندگی را سعادت و خوشبختی می‌داند و شرط سعادت را زندگی عقلانی! ویل دورانت در کتاب تاریخ فلسفه‌اش می‌نویسد: در نظر ارسطو، برای وصول به کمال و فضیلت یک راه هست و آن راه وسط و اعتدال است. مترجم تاریخ فلسفه ویل دورانت - آقای عباس زریاب - در اینجا به جهت مناسبت مطلب، عبارت ذیل را از علی علیه السلام در متن کتاب (صفحه ۱۱۳) می‌آورد: «الیمین و الشمال مضلة و الطريق الوسطی هی الجادة» انحراف به راست و چپ گمراهی است و راه میانه، راه درست است. ارسطو پس از ترک آتن در سال ۳۲۲ پیش از میلاد درگذشت.

بابا افضل کاشانی

افضل الدین محمد بن حسین کاشانی معروف به بابا افضل (متوفی ۷۰۷ هـ ق) از حکما و ادبای قرن هفتم است که بیشتر عمر خود را در این قرن گذرانده، بعضی از روی اشعار و آثار او و از اینکه بعضی از شاگردان بابا افضل اهل سیر و سلوک و اهل باطن بوده‌اند و خود به‌طور فراوان آیات و احادیث را در این جهت تأویل کرده است و همچنین اختصاص بعضی از آثارش را به تزکیه و تهذیب نفس و ترجمه رساله تفاحیه (همین اثر) گرایش وی را به عرفان نیز به‌وضوح می‌رساند. در فضل و عظمت بابا افضل همین قدر بس که خواجه در یک رباعی او را به بزرگی می‌ستاید و افضل زمان معرفی می‌کند:

گر عرض دهد سپهر اعلا
از هر ملکی به جای تسبیح
فضل فضلا و فضل افضل
آواز آید که افضل - افضل!!

۱ - شرح سبندی بر دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علیه السلام مطبوع در حاشیه شرح نهج البلاغه لاهیجی.

باباافضل آثار زیادی از خود به یادگار نهاده است، از جمله: خردنامه، ترجمه رساله نفس ارسطو، مدارج الکمال، جاودان نامه، رساله عرض، رساله ای در منطق، المفید للمستفید، ینبوع الحیات و سازویرایه شاهان، رساله تفاح (متن حاضر) و ...

مجموعه ای از مصنفات باباافضل را در سالهای ۱۳۳۱ تا ۱۳۳۷ به تصحیح و اهتمام آقایان مجتبی مینوی و یحیی مهدوی چاپ کرده اند که مشتمل بر هفت رساله، یکصد و ده بیت از قطعه و قصیده کوتاه و غزل و یکصد و نود و چهار رباعی است، استاد سعید نفیسی رباعیات باباافضل را ۴۸۲ رباعی نوشته و بعضی را به دیگر شعرا و عرفا نیز نسبت داده اند.

استاد شهید مرتضی مطهری در کتاب عدل الهی (صفحه ۲۱۵) می نویسد: «باباافضل کاشانی، آن مرد دانشمند، استاد استاد خواجه نصیرالدین طوسی در یک رباعی عالی فلسفه مرگ را بیان کرده است، می توان آن را پاسخی به رباعی معروف خیام دانست و شاید این رباعی در جواب آن رباعی باشد، رباعی منسوب به خیام:

نریکب پیاله ای که درهم پیوست	بشکستن آن روا نمی دارد مست!
چندین قدس و نازنین و سرور دست	از بهر چه ساخت وز برای چه شکست!؟

باباافضل می گوید:

نا گوهر جان در صدف تن پیوست	از آب حیات صورت آدم بست
گوهر چه تمام شد صدف چون بشکست	بر طرف کله گوشه سلطان بنشست

در این رباعی جسم انسان همچون صدفی دانسته شده که گوهر گرانبهای روح انسانی را در دل خود می پروراند، شکستن این صدف، زمانی که وجود گوهر کامل می گردد ضرورت دارد تا گوهر گرانبه تر از جایگاه بست خود به مقام والای کله گوشه انسان ارتقاء یابد».

باباافضل از مردم روستای مرق کاشان بوده و سرانجام پس از عمری بابرکت به سال ۷۰۷ دار دنیا را وداع گفته و در زادگاهش به خاک سپرده شد و تربتش در مرق زیارتگاه است (جهت اطلاع بیشتر به سبک شناسی بهار و مقدمه استاد سعید نفیسی بر رباعیات باباافضل و مهمتر از همه به مصنفات باباافضل به اهتمام آقایان مینوی و مهدوی مراجعه کنید).

رساله تفاحیه

نام رساله، در دستنوشته مرحوم آیت الله آقاجانی و همچنین در کتاب «الذریعة الی

تصانیف الشیعة» و نظایر اینها به همین شکل و با یای نسبت ضبط شده است ولی در نسخه‌ای که به اهتمام آقای مینوی و مهدوی به چاپ رسیده، رساله (تفاحه) آمده است که طبق قواعد دستوری نیز به شکل فوق صحیح‌تر است. محقق فقیه حاج آقابزرگ تهرانی در کتاب نفیس الذریعة الی تصانیف الشیعة، در حرف راء به شماره ۹۵۹ می‌نویسد: «الرسالة التفاحية او (سیب‌نامه) ترجمة بالفارسیة لقصة؛ يقال: ان ارسطو اوصی بوصایا لتلامیذه عند موته و قد ینسب الی سقراط، والترجمة لبابا افضل الكاشانی طبع فی المجلة الآسیویة مع الترجمة الإنکلیزیة لمرجلیوٹ فی (۱۸۹۲م) و ایضاً بطهران فی (۱۳۳۱ هـ) و طبع اصله العربی فی مجلة المقتطف لسنتی ۱۹۱۹ - ۱۹۲۰ م».

یعنی: رساله تفاحیه یا (سیب‌نامه) ترجمه فارسی داستانی است که می‌گویند: ارسطو به هنگام مرگش وصایایی به شاگردانش کرده است (که در این رساله نقل کرده‌اند) و بعضی این رساله را به سقراط نسبت داده‌اند، و ترجمه این رساله از بابا افضل کاشانی در مجله‌ای با ترجمه انگلیسی آن از مرجلیوس در سال ۱۸۹۲ میلادی و همچنین در تهران به سال ۱۳۳۱ هجری چاپ شده و اصل عربی این رساله نیز در مجله «المقتطف» در سالهای (۱۹۱۹ - ۱۹۲۰ میلادی) به چاپ رسیده است.

اختلاف نسخ

در تطبیقی که به عمل آمد، نسخه مصحح آقایان مینوی و مهدوی با متن دستنویست حکیم الهی آیت‌الله آقاجفی (متن حاضر) تفاوت‌های زیادی وجود داشت که در پاورقی‌ها اشاره شده و در موارد لزوم عیناً نقل شده است و چنانکه اشاره شد، نام رساله تفاحیه را در نسخه مزبور (تفاحه) و در چندین جا به جای نام «سیماس»، سیماس مرقوم داشته‌اند و در پاورقی صفحه ۱۱۳ آمده است: «چون در اصل عربی و در یونانی سیماس است، ما به سبب مهمله چاپ کردیم» حال معلوم نیست که یاء دوم را به چه دلیل حذف کرده‌اند؟! و نیز به جای نام ارسطو در بعضی جاها ارسطاطالیس نوشته‌اند که جای ایراد نیست ولی بهتر بود که یک نواخت و همه جا به یک شکل نوشته می‌شد و باز نام رینون (مطابق متن حاضر) در آن نسخه «زینون» بازای معجمه و به جای نام اسیماس، اسقالن و عوض اقراماس در نسخه آقایان «قرتیا» آمده است و در پاورقی، صفحه ۱۲۰ می‌نویسند: «اصل: فراماس، اصل عربی

قریتاس (ظ مغرب KRitias) و همینطور نام تیدروس در آنجا فیدروس ضبط شده است. در شرح حکیم الهی آیت‌الله آقاجفی کلمات از نظر املائی صحیح نوشته نشده بود که در پاره‌ای از موارد که سهوالقلم به نظر می‌رسید، مانند کلمه «رزایل» و «رزیلت» صحیح آن را نوشتم ولی در مواردی مخفف کلمه‌ای را نوشته بودند، مانند کلمه «چو» عوض واژه چون، به همان حال باقی گذاشتم و از نظر ترکیبات و جمله‌بندی که قهراً در بسیاری از موارد اشکال دستوری به نظر می‌رسد، با حفظ امانت به هیچ وجه، دخل و تصرفی نکرده و بدون کم و زیاد و تقدّم و تأخر استنساخ شد و حتی در روایات اگر کلماتی کم و زیاد بود، فقط در پاورقی توضیح لازم را داده‌ام.

من الله التوفیق و علیه التکلان

محمدرضا عطایی

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

شرح لترجمة باباافضل كاشاني للمسيد حسن التجني القوجاني

این ترجمه مقالتي است از آن ارسطوی حکیم معروف به «تفاجیه» که به وقت وفات املا کرده است. چنین گویند: که چون ارسطاطاليس حکیم [را] عمر به پایان کشید، از شاگردان وی چندی بر وی حاضر بودند، و چون نزاری تن و ناتوانی وی بدیدند و نشانهای مرگ از وی پیدا یافتند، از حیاتش نومید گشتند، مگر آن که در وی می دیدند از سرور و نشاط و درستی عقل آنچه دلیل می کرد که او از خود حالی می یابد برخلاف آن که دیگران از وی می دیدند.

پس شاگردی نام وی شیماس به وی گفت: ما را جزع بر تو بیش از آن که تو را بر خود، و از گذشتن تو غمناک تریم که تو از گذشتن خود، و اگر از آن است که تو از خود چیزی می یابی بیرون از آنچه ما از تو می یابیم، ما را بر آن آگاهی ده.

ارسطو گفت: اما آنچه از خرمی من می یابید نه از آن است که مرا در حیات خود طمعی مانده است، ولیکن از استواری من است به حال خویش پس از مرگ و اطمینان و عقیده ثابت دارم، به زندگی پاک و سرور دائم و خلاصی از جهنم^(۱) طبیعت و شرور و آلام ماده ظلمانی، چو هرچه حکیم در روحانیت خود بیفزاید و در لذایذ روحانی و دانش خود فرو برود باز چون حیوانیه بشریه با او است در مضیقه های نیازمندی به

* در نسخه تصحیح شده آقای مینوی، تفاحه آمده است.

۱ - در لسان العرب، ج ۱۲، ص ۱۱۲، ذیل لغت جهنم، آمده است: «الجهنم، القعر البعید». و بئر جهنم و جهنم - بکسر الجیم و الهاء - بعیده القعر. و به سمیت جهنم بعد قعرها...
جهنم: عمق زیاد و زرفای دور، چاه جهنم و جهنم یعنی چاهی که عمق زیاد دارد و جهنم را از آن جهت جهنم گفته اند که عمق زیادی دارد.

لوازم حیات دنیوی گرفتار و بی فشار نخواهد بود و البته خلاصی از تنگنای این عالم اَضداد و رسیدن به منزل وسیع که اساس آن بر پایه مسرت و نورانیت نهاده شده و موجب خرمی است.

وعده وصل چون شود نزدیک آتش شوق شعله ور گردد

ولکن این اطمینان و یقین ارسطو نه از محض کشف بود که در نزدیکی دخول به عالم دیگر حاصل شود بلکه هنوز از باب اتکای او است به عصای برهان.

شیماس گفت: اگر تو را این استواری است سزد از تو که ما را نیز بنمایی سبب آن که تا همچنان که تو را وثوق^(۱) است ما را نیز باشد که اشتغال به تعلیم و تعلم بهترین عبادات است چنان که کسی دانسته بود که بیش از یک ساعت از عمر او نمانده است، از پیغمبر سؤال نمود که در این ساعت چه عمل کنم که بهترین اعمال باشد؟ فرمود: مشغول به تحصیل علم باش!^(۲)

ارسطو گفت: اگر چه بر من دشخوار^(۳) است سخن گفتن اما رنجی برگیرم از برای شما، لکن نخست از قریطون بشنوم که در وی می بینم که در سخن می یازد. معلوم می شود قریطون را دوست داشته و از دیگر شاگردان باهوشتر بوده که طالب شنیدن سخن او شده همچنانکه او نیز طالب بوده.

قریطون گفت: من نیک خواهانم شنیدن سخن تو را و پیدا کردن دانش از تو، ای آموزاننده بسزا. یعنی منصب استادی و اسم معلم بر تو از استحقاق تو بوده که محض دلسوزی و تربیت ما آموزگاری داشتی که این اسم از آسمان نازل شده و بر محل قابل افتاده نه همچون طالبین دنیا که غرض از تدریس و تعلیم آنان سروری و خُطام دنیوی است و اسامی نیکو را به طور اغتصاب، محض دام، بر خود نهند و مقصودشان تربیت و تکمیل و

۱ - در نسخه آقای مینوی به جای (وثوق) وقوف آمده است.

۲ - مؤلف فقید^{رحمته} به روش معمول خود در تمام تألیفاتش مضامین آیات و روایات را ضمن مطالب کتاب خود می آورد، در اینجا نیز حدیث معروف را به دنبال سخن شیماس نقل به مضمون کرده است.

۳ - دشخوار: دشوار.

ولادیت روحانی نیست بلکه فقط دنیا است.

لکن طیبی که متعهد تو است، مرا فرموده است که در سخن گفتن میار!^(۱) که سخن گفتن او را گرم کند، و چون گرمی بروی غالب گردد، مداوات دراز شود^(۲) و دیرتر منفعت دهد و چون ارسطو را یقین بود که اجل او رسیده و مداوات فایده ندارد.

ارسطو گفت: من رأی طیب را بگذاشتم، و از ادویه به بوی سیبی بس کردم، که روان مرا چندان نگهدارد که در سخن حقّ شما که طالب علمید، بگذارم، چو بر عالم نیز گاهی واجب شود که جواب بگوید و اظهار علم خود را بنماید، برای آنان که استحقاق دارند و بر من لازم است چون و چگونه سخن بگویم و بهترین امید من از دارو نیروی سخن گفتن است، و راهنمایی شما است و الاّ امید به حیات خود ندارم و از بقای حیات دنیوی نیز خرم نیستم زیرا که حکمت عملی و اخلاقی را همچون حکمت نظری تکمیل نموده‌ام و برای چنین شخصی حیات دنیوی همچون زندان است و البته در وقت خلاصی شخص از زندان، خرم است بلکه بشارت دهد به بازماندگان «یا لَیْتَ قَوْمِی یَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرْتُ لَیَّی وَ جَعَلْتَنی مِنَ الْمُکْرَمِیْنَ»^(۳) بلی حیات دنیوی را می‌خواهد برای عبادت، برای احقاق حقّی و یا رفع تعدّی‌ای، چنانکه علی علیه السلام فرمود به ابن عباس که امارت و ریاست من بر شما به قدر این کفش کهنه و صله‌دار ارزش ندارد، مگر آنکه احقاق حقّی و یا رفع ظلمی بشود^(۴) و حسین بن علی علیه السلام شب جمعه را از ابن سعد مهلت خواست، برای مناجات با

۱ - در نسخه آقای مینوی آمده است: او را به سخن گفتن میار.

۲ - در نسخه آقای مینوی عبارت چنین است: مداوات و را دراز گردد.

۳ - بس / ۲۶ و ۲۷ (قسمتی از آیه ۲۶ و تمام آیه ۲۷): (گوید) کاش قوم من می‌دانستند که خدا چگونه در حقّ من مغفرت (و رحمت) فرمود و مرا مورد لطف و کرم قرار داد.

۴ - منتهی الآمال، ج ۱۹۶/۱ - ۱۹۷: مرحوم محدّث قمی از شیخ مفید نقل می‌کند: در سفر امام به جانب بصره جهت رفع اصحاب جمل، در ریزه فرود آمده بود، ابن عباس می‌گوید: رفتم خدمت آن حضرت، دیدم کفش خود را وصله می‌دوزد... مرا فرمود: این جفت کفش مرا قیمت کن! ... گفتم: قیمتی ندارد... فرمود: به خدا سوگند که این جفت کفش در نزد من محبوبتر از امارت شما، مگر اینکه بتوانم اقامه و احقاق حقّی کنم یا باطلی را دفع نمایم.

قاضی الحاجات^(۱) ارسطو هم به بوی سیبی فناعت نموده که نیروی سخن گفتن بیابد برای تعلیم شاگردان خود و پس از این دلسوزیهای شاگردان و جواب دادن ارسطو بر اینکه من ترک دوا کرده‌ام و در این دم آخر می‌خواهم در سخن گفتن حق شما بگذارم، در مقام جواب از سؤال شیماس برآمد که تو را اگر این استواری است سزد که ما را بنمایی؟

ارسطو گفت: اکنون بیارید و مرا آگاهی دهید که شما را یقین است فضل حکمت یا نه؟ می‌خواهد به اصول موضوعه آنها را به اقرار آورد و به مقدمات بدیهیه آنها را ملتفت سازد تا از آن معلومات پی به مجهول برند چنان که مرسوم و دستور منطوق صحیح است^(۲) شاگردان پاسخ دادند که گرامی داشتن حکمت از ما، که برای رسیدن به آن اینهمه زحمت و مجاهدت نموده‌ایم و از لذایذ دنیا خود را بی‌بهره کرده‌ایم، شب و روز در جستن آن تلاش داریم، نبوده است الا که فضیلت وی دانستیم^(۳) چون نفس مجبول^(۴)، به حسب کمال و تا منفعت و کمالی در حکمت نمی‌دانستیم پروانه وار به دور این شمع نمی‌گشتیم بلکه حکمت فضیلت دارد بر دیگر چیزها چون مقصود از او حکمت نظری و اخلاقی و عملی است، همانظوری که خداوند حکیم است، بنده هم باید حکیم باشد «تخلقوا بأخلاق الله الا التعزز و التكبر»^(۵) و چون اقرار به فضل حکمت نمودند بلکه انحصار دادند فضل و

۱ - منتهی الآمال، ج ۱/۴۶۳

۲ - در منطق صوری، بخش صناعات خمس آمده است که بهترین نوع استدلال، برهان است و برهان قیاسی است که مقدمات آن از محسوسات، مجزبات، متواترات، بدیهیات (اولیات)، قیاسات، مقرون به حد وسط و ... فراهم می‌آید و خود بر دو قسم لمی و ائی تقسیم می‌شود که حکیم متأله حاج ملاآبادی سبزواری می‌فرماید:

برهاننا بالاین و اللم قسم
و عکسه این و لم اسبق
علم من العلة بالمعلول لم
و هو باعطاء الیقین اوثق

چون برهان لم علاوه بر تصدیق ذهنی - که برهان ائی موجب آن است - در خارج از ذهن نیز حد اکبر را برای حد اصغر اثبات می‌کند، باعث قطع جازم است از این رو ارسطو از یقین انسان می‌پرسد و می‌خواهد ببیند آیا برای شاگردان فضیلت حکمت به برهان ثابت شده است یا نه؟

۳ - در نسخه آقای مینوی: دانستیم بر دیگر چیزها.

۴ - مجبول: سرشته شده، به طور طبیعی.

۵ - به اخلاق خدایی آراسته شوید، جز تعزز و تکبر (که کبرایی زبندۀ خدا و خاص او است).

منفعت را به حکمت.

ارسطو گفت: فضیلت آن در دنیا است یا در آخرت؟ شاگردان پس از این سؤال به فکر رفتند که چون فضیلتی در دنیا ندارد، باید در آخرت داشته باشد و اگر اقرار به منفعت اخروی نمایند، مُفحِم^(۱) شوند، به ناچار می گفتند: که فضیلت حکمت را منکر نه ایم^(۲) و به ناچار ما را بدان آرد که اثبات فضیلت و منفعت وی در آخرت کنیم یعنی برهان ما را بدان بدارد و به سوی این بکشانند که منفعت حکمت یا در دنیا است یا در آخرت و چون در دنیا نیست پس در آخرت است، نظیر اینکه عدد یا زوج است یا فرد و چون زوج نیست پس فرد است.

چون منفصله حقیقه شق ثالثی ندارد، از رفع یکی از دو شق اثبات دیگری لازم آید.^(۳) ارسطو گفت: پس چون مرگ شما را ناخوش افتد؟ و منزلی را که از آن فضیلت حکمت و منفعت به شما رسد، ناخوش آید؟ و منزلی را که از آن زیان به شما رسد، به خود پسندیده آید؟^(۴) و این نیست الا از اینکه پابند هستید به صوز محسوسه از مرگ و الفت و اهمه به محسوسات که انسان را به بیم اندازد، هر چند که از شما سزد و واجب است که بنگرید و فکر نمایید و محکوم به واهمه نشوید که احکام جزئیة او از محسوسات دائره باطله استنباط شود بلکه به حکم عقل گرایید و تأمل کنید که این مرگ که نزد عامه ناپسندیده است، خود نیست الا از قالب جداگشتن و مرغ روان از قفس پریدن و اسیر از زندان

۱ - مُفحِم: مُجاب، مغلوب.

۲ - در پاورقی نسخه آقای مینوی آمده است: «اصل عربی جمله ای است، ترجمه نشده است و حال آنکه لازم بوده و دلیل جمله بعدی شمرده می شود ترجمه آن چنین است: چون ما دیدیم که زندگی نااهلان در این دنیا بهتر است، ناچار این عقیده (فضیلت اخروی) را پسندیدیم.

۳ - در منطق صوری ثابت شده است که در قیاسات استثنایی در صورتی که مقدمه آن، قضیه شرطیه منفصله باشد، در تمام ضروب چهارگانه منتج است (برخلاف منفصله مانعة الجمع و مانعة الخلو که فقط دو ضرب هر کدام منتج می باشد) و از وضع هریک از مقدم و تالی رفع دیگری و از رفع هریک وضع دیگری لازم می آید، چنانکه در مطلب فوق، رفع مقدم (در دنیا نیست) مستلزم وضع تالی (در آخرت است) می باشد.

۴ - در نسخه آقای مینوی عبارت چنین است: خوش آید و به خود بسنده دارید؟

خلاصی یافتن.

شاگردان گفتند: جز اینش ندانیم.

ارسطو گفت: بدانچه از دانش و حکمت یافته‌اید هیچ خرمید یا نه؟ و بدانچه از شما درگذشت و به چنگ شما نیامده است، از علم و عمل اندوه‌گینید یا نه؟ گفتند: بلی به آنچه یافتیم از دانش خوشحال و خرم و به آنچه را که نمی‌دانیم و مجهول مانده است، غمگین هستیم چو نقص روح و موت او را در نادانی می‌دانیم.

ارسطو گفت: به کدامیک از تن و روح دانش اندوزید؟ به تن اندوزید که محال است چو علم و دانش نور است و روشنی، و تن که از اجسام و مادی است و مایه کوری و کوری و سستی و ناسودمندی است، هنگام جدا ماندن روح از وی، هرگز نور در ظلمت و روشنی در تاریکی نباشد و یا اینکه دانش را به روح اندوزید که جاوید مردم بدان شنوا و بینا^(۱) و گویا بود تا با او است یعنی دانشها به روح اندوخته شود چو روح از سنخ دانش است و از این جهت تا مردم روح دارند، بینایی و دانایی و شنوایی و غیر اینها از روشنی‌ها را دارند.

گفتند: بلی به زندگانی روح و سبکی او دانش یافته شود و به گرانی و درستی تن باز مانند، از دانش و هرچه تن را از خوراک و پوشاک پرورش کنند و گران و چاق گردد، روح ضعیف و بی‌دانش شود، چه بخارات متصاعده غلیظ روح را کدر سازد و زنگار غلیظ بر او بیفتد، دانش و بینش او کم شود، برخلاف آن که اگر تن به ریاضت و مجاهدت و پرهیز از خوراک لذیذ لاغر و سبک گردد، البته روزبه‌روز بر دانش او بیفزاید و روح بزرگ شود و سعه پیدا کند، مثل تن و روح مثل دو هوو است که به هر کدام توجه شود، دیگری رنجور گردد و مثل مشرق و مغرب است که به هر کدام نزدیک شوی، از دیگری دور گردی، چون روح از امور اخروی و تن دنیوی است و او مجرد و این مادی است و دنیا و آخرت با هم جمع نشوند، با هر کدام شدی، دیگری را بگذاشتی. علی علیه السلام فرمود: «ما ضربان لا یجتمعان و لكل منهما بنون فکونوا من ابناء الآخرة و لا تکنوا من ابناء الدنيا فان غذا یلحق کل

۱ - در نسخه آقای مبنوی کلمه (دانا) نیز آمده است.

ولد بامه»^(۱) باید پیش از مُردن مُرد، چنانکه پیغمبر ﷺ فرمود: «موتوا قبل أن تموتوا»^(۲) و افلاطون فرمود: «مت بالارادة تحیی بالطبیعة»^(۳) وقتی که در دنیا قوای حیوانیه در هم شکسته شد که از موت ارادی مراد است، از مرگ و موت طبیعی خرم و خوشحال باشد، چو به مرگ از زندان دنیا خلاصی حاصل شود و از غربت به وطن مألوف رسد و به مادر خود ملحق شود، «و ینقلبُ إلى أهله مشروراً»^(۴).

چون ارسطو به اقرار آورد شاگردان خود را به مقدمات در مقام اخذ نتیجه، ارسطو گفت: پس چون پیدا گشت که دانش ثمره روح است و به روح دانش اندوخته شود، چنانکه اقرار گردید و از آن بازدارنده گرانی تن و پروریدن و چاق و فربه شدن تن است و نیز پیدا گشت و اقرار نمودید که به یافتن دانش خرم شوید و به بازماندن از آن غمگین شوید، ناچار بود که جدا شدن روح از تن بر بودن روح با تن اختیار کنید، و از این جدا گشتن به آید روح را که با تن بودنش و نظم البرهان آن که تن مانع است از وصول روح به لذایذ و منافع دانش و سبب فراق از مطلوب است و ارتفاع مانع سبب وصال به مطلوب است و موجب خرمی است.

و محض توضیح و روشن شدن مانع بودن تن از رسیدن به لذایذ و به مطلوبات روح، می گوید: آخر نینید که آرزوهای تن و لذات وی از زن و فرزند و مال و خورش و پوشش و افزونی و بارکش و چهارپا، زیانکارند به حکمت جستن؟ چو حصول این لذایذ بدون

۱ - غوالی اللألی، ج ۱/۲۷۷ و ج ۴/۱۱۵ و نهج البلاغه فیض الاسلام حکمت ۱۰ (با اندک تفاوتی).

۲ - عبون مسائل النفس، ص ۶۷۱، تألیف آیت الله جوادی آملی.

بدیهی است که حدیث نبوی در مورد موت ارادی و بهتر آنکه بگوئیم موت نفس حیوانی و حیات طبیه یافتن است همانطوری که در غررالحکم از قول امیرالمؤمنین آمده است: اقبل علی نفسك بالادبار عنها یعنی به نفس انسانی و خود ملکوتی روکن با روگردانی از نفس حیوانی و خودپنداری.

۳ - یعنی: به مرگ ارادی و اختیاری بمیر تا زنده طبیعی باشی و زندگی طبیعی داشته باشی! چنان که در حدیث آمده است: موتوا قبل أن تموتوا (عبون مسائل النفس، ص ۶۷۱)، مولوی گوید:

بیشتر از مرگ خود ای خواجه میر تا شوی از مرگ خود ای خواجه میر

۴ - انشقاق / ۹: (آنکه حسابش آسان باشد) به سوی کسان خود (از اهل ایمان یا همسران خود از

حورالعین) بازگردد.

مقدماتی و زحماتی در طریق تحصیل و نگهداری آنها انجام نگیرد و هریک از آنها بدون فکر و حیلّه و دسیسّه و دروغ و ستم و امور دیگر صورت نگیرد و البته ادراک و هوش در تنظیم این امور متفرّق گردد و اوقات انسان را مستغرق کند و علاوه بر این، خرد انسان کوچک بماند و سعه و احاطه پیدا نکند به کلیات و چون اوقات را مستغرق کند حکمت اخلاقی و عملی نیز ازین برود و پرروشن است زیانکاری لذّات تن مر حکمت جستن را و چون معلوم بود که شاگردان ارسطو لذّات تن را ترک نموده بودند، می گوید: و نه شما چون این لذّات را نداشتید و از دیر زمانی ترک کرده اید و به زهد و پرهیزگاری به سر می برید برای نماء داشت خرد^(۱) و گراییدن به دانش بگذاشتید؟^(۲) و داعی شما بر ترک این لذّات، گراییدن به دانش و جستن حکمت بود. شاگردان جواب گفتند: آری.

ارسطو گفت: پس خستومندید^(۳) که لذّات تن که تن از آن به نیرو شود، تباه کننده خرد است ناچار تن که پذیرای این لذّات است، به مقتضای شهوت و غضب خود که خرد را زیانکارند، خود را زیانکارتر بود وقتی که آثار و لوازم چیزی زیان آور بود، خود آن چیز زیان آورتر بود، پس به برهان ثابت شد که تن مانع است از رسیدن به منافع حکمت و دانش و جدا شدن روح از تن سبب رسیدن به منافع حکمت است و چون علماً و برهاناً بر شاگردان این مطلب ثابت گردید، بلکه مقدمات برهان را از خود آنها اقرار گرفت.

گفتند: ناچار رای ما، ما را معترف کرد بدانچه از سخن تو درست گشت، تا بدان سخن که رسیدیم، لکن چون کنیم و چه سازیم تا ما نیز بر مرگ چنین دلیر گردیم که تویی؟ و همچنین از حیات پرهیزیم که تو می پرهیزی؟ یعنی سخن تو را فهمیدیم و حقانیت آن در نزد ما درست گشت بر حسب حکمت نظریّه و مقدمات منسلّمه و براهین یقینیه. ولی آن حال تو را در خود نمی یابیم و ما را چاره ای بنما که آن حالت در ما نیز پیدا شود که حیات دنیوی

۱ - نماء داشت خرد: رشد دادن و شکوفا کردن عقل. در نسخه آقای مبنوی، نگاه داشت آمده است.

۲ - بگذاشتید: ترک کردید

۳ - فعل مرکب از ماده خُستن - به ضمّ حرف اول، یعنی قرار و آرام بودن (برهان قاطع، ج ۳، حرف خاء). در اینجا عبارت چنین معنی می دهد: شما آرام شدید و اطمینان یافتید که لذّتهای بدنی و حیوانی عقل را تباه می کند.

نیز بر ما ناگوار و مرگ گوارا شود؟!)

ارسطو گفت: سزاتر چیزی که جوینده دانش و دوستدار حکمت از آن به مقصود رسد، کوشش گوینده است در آن که نگوید *الاً* راست، و راست بودن کلام گوینده آن است که سخن او مطابق واقع و مطابق عقیده گوینده و مطابق حال و عمل گوینده باشد و غرض از آن هم بس گذریافتن و رسیدن شنونده باشد به آن و کوشش شنونده در آن که نشنود *الاً* درست به همانطوری که گوینده گفته است حتی در مطابقه عمل و غرض، چنان که فرموده اند:

«*الكلام إذا خرج من القلب دخل في القلب و إذا خرج من اللسان لم يتجاوز الآذان*»^(۱) و نیز فرموده اند: «*أحسن المقال ما صدقه الفعال*»^(۲) و اینطور گفت و شنید بی مقدمه کوشش و مجاهدت صورت نگیرد، چو حقایق آن گفتار را باید خرد رسیده باشد و به ثمره خوب او نیز برسد و کردار گوینده و شنونده بر او مرتب شود، و خرد نرسد مگر به خلاصی او از اوهام باطله، و کردار با گفتار موافقت نکند مگر به پاکی دل از رذیله های زشت، به بیان دیگر، آن که انسان باید کوشش کند تا حق را برسد به برهان، پس از آن کوشش کند تا به حق برسد به رأی العین، چون کسی که به برهان رسیده است مثل کوری است که با عصا می رود،^(۳) پس از دیدن حق باید کوشش کند تا که به آن حق محقق شود که مقام عمل، کاشف از آن است و اگر گوینده به این مقام رسیده، راستگو است چون خرد او راستگو است و سینه او راستگو است و تن و اعضای او راستگو است و شنونده نیز کوشش کند تا درست بشنود، در هر سه مرحله درست شنو بشود، این است که ارسطو به شاگردان خود

۱ - قول حکما و بزرگان است، یعنی: سخن هرگاه از دل برآید، بر دل نشیند و هرگاه از زبان برآید، از حد گوشها (و شنیدن تنها) تجاوز نکند.

۲ - به ظاهر می نماید که قول حکیمی و بزرگی باشد هر چند که به این مضمون احادیثی نقل شده است. یعنی: بهترین گفتار آن است که رفتار آدمی صدق آن را اثبات کند.

۳ - با اینکه سخن درباره حال و مفال بنیانگذار فلسفه مشاء و طرفدار سرسخت برهان یعنی ارسطو است، ولی نویسنده به روش عرفا پای استدلالیان را چوبین و پای چوبین را سخت بی تمکین دانسته بلکه بالاتر از آن بسان کوری شمرد که به کمک چوبدستی اش حرکت می کند!

می‌گوید، اگرچه من تا به حال در مراحل سه‌گانه راست‌گفتار بوده‌ام که این حالِ خرمی در دم مرگ در من پیدا شده است و شما که در خود نمی‌باید لابد در یکی از مراحل سه‌گانه درست‌شنوایی شما رخنه و خرابی داشته است با همه کوششهای گذشته هم اکنون من بکوشم در راست‌گفتن، شما نیز بکوشید در راست و درست‌شنیدن، راست‌شنیدن که خود هم بفهمید که خطا نکرده‌اید و به خود واقع رسیده‌اید و درست‌شنیدن تصدیق به فایده و ثمره دانش است که در روان شما راسخ و ریشه انداخته باشد، و پذیرفتن که درست‌شنیدن در مقام عمل است، به بیان دیگر دانش که در روان و رود نمود اگر روان پاک باشد به زودی از اعضا و جوارح تن سبز کند و اسم آن سبزه، عمل است چنان که فرموده شده است: «ألعلم بهتف بالعمل فان أجابه و إلا ارتحل»^(۱) دانش آواز کند عمل را و اگر عمل پاسخ داد، معلوم است که در زمین پاک تخم دانش افتاده و الا آن به زودی رحلت کند، همچون تخمی که در زمین ناپاک سبز نشده، فاسد شود و در زاویه نیسان پنهان گردد و آن سبزه بالاخره اگر سالم بماند، ثمره خوب دهد در وقت جدایی روح از تن و دیدن آن ثمرات خوب در وقت مرگ باعث خرمی است برای فیلسوف یعنی دوستداران حکمت و دانش و شما ای شاگردان من! هنوز نه فیلسوفید که مردن را بر این حیات ترجیح نمی‌دهید، نه شما دانید که معنی فیلسوف^(۲) دوست‌داشتن دانش است و روان اصل و مایه حکمت است، چون هر دو از سنخ روشنایی و آسمانی هستند و روان به حکمت یافتن خرسند گردد و از طلب بعد از رسیدن آرام گیرد، و الا اگر نه چنین بود بدان خرسند نشود [والا بدان آرام نگیرد].

۱ - بخارالانوار ۳۳/۲ به نقل از «غوالی اللالی» این عبارت در نهج البلاغه ضمن کلمه ۳۵۸ از کلمات قصار امیرالمؤمنین علیه السلام نیز چنین آمده است: «العلم مقرون بالعمل: فمن علم عمل را و العلم بهتف بالعمل، فان أجابه و الا ارتحل عنه» یعنی: علم بسته به عمل است پس هر که دانست، عمل کرد (اگر نه به واقع علم ندارد) و علم عمل را ندا می‌کند (به سوی خود می‌خواند) اگر دعوت او را پذیرفت از آن علم سود برده می‌شود وگرنه علم از عمل دور می‌گردد (یعنی آن علم بی‌سود خواهد بود و با جهل یکسان).

۲ - این کلمه غلط است، چنان که در نسخه آقای مینوی آمده است «فلسفه» که به معنی دوست‌داشتن حکمت است، صحیح می‌باشد.

شاگردان جواب گفتند: آری.

ارسطو گفت: نه شما دانید که سرور روان به حکمت است و دانش؟ چون حکمت و دانایی رزق و روزی روان است و موجب حیات او و روان بی دانش گرسنه و مرده است، پس البته سرور روان به دانش است مثل سرور گرسنه به نان و مرده به جان و نه شما دانید که حکمت به سبکی نفس و روان توان یافت، یقین است که وقتی نفس و روان در زیر بار بخارات غلیظه تن و رذایل نفسانیه حیوانیه سنگین گردد و خرف شود و یا پرده غفلت چشم هوش او را ستر کند و پوشاند و در طلب حکمت نیفتد، «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ...»^(۱) و نه شما دانید که سبکی وی به درستی وی است؟ که مریض و معیوب نباشد که اصل توجه به دنیا باعث مرض و عیبهای روان است، «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً»^(۲) و درستی وی به کمی بلغم و گش و خون است؟ و ترک سائر رذایل، شاگردان گفتند: آری، ما همه اینها را فهمیده و دانسته و عمل هم نموده به زهدت و پرهیزگاری از خوراک و پوشاک مگر به اندازه کفایت بسر برده ایم. ارسطو چون این اقرارها را از ایشان گرفت در مقام الزام آنها برآمد و گفت: اگر سبکی روان به درستی وی است و درستی اش به کمی این اخلاط اریعه؛ از خون، بلغم، صفرا و سودا، پس از نیست شدن این اخلاط که به مرگ حاصل می شود، درست تر و سبکتر گردد و به منافع و لذاید حکمت بهتر و زودتر رسد، پس چرا از مرگ بترسید؟ و کسی از منفعت و لذت بترسد.

شاگردان گفتند: ما را برگفت تو هیچ انکار نیست و با اینهمه بر خود این نشاط مرگ نمی بینیم که از تو می بینیم. چون بیان ارسطو ناقص بود زیرا که منحصر کرد درستی روان را به کمی اخلاط، از این است که شاگردان از مرگ خرمی نداشتند و حال آن که به ریاضات و پرهیزگاری از خوراک و پوشاک اخلاط آنها کم شده بود، پس نه هرکس که پرهیز از خورش و پوشش و نظایر اینها کرد، روان او درست شد بلکه روان و نفس را با دقت تمام در تحت مراقبت باید داشت که ذره ای کشش به طرف افراط و تفریط پیدا نکند تا درست

۱- اعراف / ۱۷۹: آنها همچون چهارپایانند ...

۲- بقره / ۷: خدا بر دلها و گوشهای آنان مهر نهاده، و بر چشمهای آنها پرده افکنده شده است.

گردد و الا مریض و معیوب و بیمار خواهد بود، به چه بیمارهای بزرگی! «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَّادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا»^(۱) که اطبای روحانی و انبیای اولوالعزم از اینطور امراض گاهی عاجز می شدند چنان که عیسی علیه السلام از احمقی می گریخت و می گفت، بیماری این علاج ندارد. و چون ارسطو به برهان بر آنها ثابت نمود که حکیم باید خوشحال باشد به مردن خود و به جدا شدن روح از تن! و برهان، گذشت که حکم عصای کور را دارد و بینایی آور نیست و تا بینایی حاصل نباشد یعنی تا به مرتبه عین الیقین نرسد، دانایی حکیم خرم نگردد به مرگ، و به مرگ انس نگیرد، چنانکه علی علیه السلام فرمود: «أنا آنس بالموت من الطفل بثدي أمه»^(۲)

ارسطو در مقام برآمد که بینش شاگردان را بیفزاید، گفت: چون بینش بیننده را پیش رو است، به منفعت و نگهدارنده وی است از مضرت، زیرا که دیدن منفعت تشویق می کند و می کشد آدم را به سوی آن، و دیدن مضرت می گریزند شخص را از آن و در شخص ایجاد این دو حال را می نماید که بیم و امید باشد، بکوشید و مجاهدت نمایید در راست و درست شنیدن به طوری که گذشت، تا باشد که بینش شما را بیفزایم به منفعت داشتن مرگ دوستداران حکمت را و مضرت داشتن زندگانی ایشان را نینید که جویای حکمت که روان وی از گناه ویژه شده است، یعنی ممتاز شده و پاک شده و خود را می رانیده است، پیش از مرگ؟ یعنی شهوات و غضب حیوانیه خود را کشته در جهاد با نفس حیوانی چنان که پیغمبر صلی الله علیه و آله او را جهاد اکبر نام گذارده و نیز فرموده است: «موتوا قبل ان تموتوا»^(۳) یعنی: بمیر پیش از مردن، چو اهل و مال و چهارپای را که حیات دنیا را برای آن خواهد باز گذاشت و رنج بسیار و

۱- بقره / ۱۰: در دلهای آنها بک نوع بیماری است، خداوند بر بیماری آنها می افزاید.

۲- بحار الانوار، ج ۲۲۳/۲۸ حدیث ۲۰ و ج ۵۷/۷۱، حدیث ۱۶ چنین آمده است: «و الله لا یسن ابی طالب أنس بالموت من الطفل بثدی امه» به خدا سوگند که پسر ابی طالب به مرگ علاقمندتر است از طفل شیرخوار به پستان مادرش.

۳- آیت الله جوادی آملی، عبور مسائل النفس، ص ۶۷۱. یعنی به موت ارادی و اختیاری بمیرید (از حبات حیوانی بیرون آید و هواهای نفسانی را بکشید، پیش از آنکه به مرگ طبیعی بمیرید. مولوی گوید: بیشتر از مرگ خود ای خواجه میر تا شوی از مرگ خود ای خواجه میر

بارگران از جستن حکمت برگرفته و جو یا شد آن را^(۱) که از آن رنج الّا به مرگ آسایش نیابد. یعنی شما در جستن حکمت رنج بسیار گرفته‌اید که عمل به دانایی خود باید بنمایید، به طوری که اخلاق رذیله از شما زایل شود و اخلاق کریمه به جای آنها مستقر و ملکه گردد و پس از آن جهال را نیز تعلیم و ارشاد کنید و کاری از این بزرگتر و باری از این سنگین تر نیست، چو این شغل پیغمبران است، پس چیست نیاز آن که به زندگانی دنیا سود نیابد؟ امثال شما که لذات آن را ترک نموده‌اید و مع ذلک نیازمند باشد به زندگانی دنیا، یعنی: احتیاج شما به زندگانی دنیا بی وجه است، و همچنین چیست گریز آن که آسایش وی الّا به مرگ نیست؟ امثال شما که تا در دنیا هستید، در مجاهدت و زحمت هستید و به بردن از این زحمات آسایش پیدا کنید، پس چرا وحشت دارید از مرگ؟ و حال آن که به مرگ آسایش پیدا نمایید و کسی از موجبات آسایش خود نگریزد و شما اگر به حقیقت دانش و حکمت دارید که باید لوازم آن را نیز داشته باشید و از لوازم آن دوست داشتن مرگ و گریز از دنیا است، بلی ستمکار شد هر که نام حکمت جست بی آنکه سزاوار معنیش باشد چنان که اگر شما که هنوز به حقیقت حکمت نرسیده‌اید و جو یا ی نام حکیم هستید البته ستمکار خواهید بود، بر حکیم دانا، چو این نام مثل لباسی است مخصوص حکیم و شما از آن به غصب گرفته‌باشید، بلکه اغتصاب اسامی و مقامات بیشتر ضرر کند از غصب اموال، چنان که جاهلی مدعی مقام خلافت پیغمبری باشد و یا آنکه مدعی مقام اجتهاد و ارشاد خلق باشد و این نامها بر خود نهد و به لباس آنان بر آید، علاوه بر ضررهای دنیوی پیروان خود، عذابهای اخروی را نیز دربر دارد و خلق را گمراه نماید و چنان که جاهلی مدعی صنایع دنیوی گردد، از نجاری و معماری و دیگر حرفه‌ها و نامهای آنان بر خود نهد و به حيله مردم به او بگردند، بر خلق ضررهای کلی وارد نماید پس عظیم ستمکار بود و نادان گشت^(۲) که با راحت و لذت و تنعم راه نتواند یافت به حکمت. یعنی: اگر کسی با راحت و لذت و تنعم به نعمتهای دنیوی بخواهد به حکمت گراید و آن را بیابد بسی نادان بوده و

۱ - در نسخه آقای مینوی به جای (و جو یا شد آن را) عبارت (چونان) آمده است.

۲ - در اینجا مطابق نسخه آقای مینوی جمله (هر که پنداشت) افتاده است.

کاری بیهوده پیش گرفته و تمنای بیجا و بی مورد نموده، هیچ تواند بود که شما را تمنّا بود که نام علم بر شما افتد با لذات این جهانی از خورش و پوشش و دیگر چیزها؟ با آنکه معلوم شد حکمت با این لذات جمع نشود چنان که آب و آتش جمع نشود.

گفتند: ما را این طمع نیست و جویای این نه‌ایم و چون طمع بریم به حکمت و کار این جهان با هم؟ با اینکه دیده‌ایم که چون وقتی در طعام و شراب افزونی رود و یا جنبشی در دل پیدا آید، از چیزی که ضد خرد بود چون شهوتی یا خشمی یا حرصی و حسدی خرد بیکار ماند، آن هنگام اگرچه جنبش دل به عمل نیاید پس چون بود که به عمل برسد!

و نیست هیچ چیز که نگهداشتن وی را سودمندتر است و تباهی به وی رسنده‌تر از خرد طالب علم را. شاگردان اظهار می‌کنند که خرد گوهر نفیسی است که واقع شده در این ظلمتکده دنیا که از رذایل حیوانیه همچون حرص و حسد و بخل و غضب و دیگر لوازم حیوانی به زودی تباه شود و از دانش کور گردد و راه حق را نبیند چنان که فرموده‌اند: که قاضی و مفتی در وقت سیر شدن از غذای لذیذ و در وقت گرسنگی مفرط و در عین عارضه خشم حکم نراند^(۱) که همچون تیر به تاریکی زدن است و بالجمله آثار قوه حیوانی با خرد جمع نشود، چو فرموده‌اند: «العقل ما عید به الرحمن و اکتسب به الجنان»^(۲) و خرد طالب حکمت و دانش است و اگر تباهی به او راه نیابد، از طریق حیوانیه راه حق و آخرت پوید و او در این عالم غریب است و از آن سودمندتر برای طالب دانش نیست و چون قرین نفس حیوانی و همسایه دشمن جانی است اگر غفلت شود به زودی نفس خناس او را کور و تباه کند.

جان گشاده سوی بالا بالها. تن زده اندر زمین چنگالها^(۳)

۱- نهج الفصاحه، حدیث ۱۲۵: «اذا بتلی احدکم بالقضاء بین المسلمین فلا یقض و هو غضبان» اگر کسی شما به کار قضاوت در میان مسلمانها دچار بود، حق ندارد در وقت خشم و غضب قضاوت کند.
۲- وسائل الشیعه، ج ۱/۶، محاسن برقی، ۱۹۵: عقل چیزی است که بدان وسیله خدای رحمن را پرستند و بهشت را تحصیل کنند.

۳- مثنوی معنوی، ص ۲۴۰ (دفتر چهارم)، سطر ۲۹:

و ما هرگز تمنا نداشته‌ایم که نام حکمت بر ما افتد با آنکه بی دانش باشیم و به لذات این جهان از خورش و پوشش پرورش کنیم چو این تمنا را کسی کند که خرد او کور و تباه گشته و در نهاد خود حب سروری دارد و دوست دارد که مردم او را ستایش و پرستش کنند و توحید اله را منکر باشد و چنین آدمی نمی‌توان او را آدم گفت، تا چه رسد به حکیم و دانا و فیلسوف!

و ما از آن روزی که جوای حکمت شدیم و نام خود را فیلسوف و دوستدار حکمت گذاردیم، از لذات این جهان که لوازم حیوانیت است، پرهیز کرده‌ایم و این زشتکارها که سبزه تخمهای زشت سینه‌ها است از قبیل حرص و حسد و هوس و خشم و جز اینها مدتها است که ترک شده و از ما نرویده است و به ناچار آن تخمهای زشت نیز فاسد و تباه شده است و چنانچه به تکرر کردارها ملکات اخلاق زشت و نیکو ریشه به دل محکم کند، همچنین به تکرر ترک کارها هوای آنها از سر برود و تخم آنها در دل فاسد شود و به این زودی در دست و پا و سایر اعضا نرود و بالجمله این اطلاق و کردارهای زشت که خرد از آنها بیکار ماند و بدانش نرسد، همه را گذاشته‌ایم و ترک نموده‌ایم و صفت زهد و ورع در ما مستحکم شده با این همه از مرگ خرم نیستیم که تویی.

ارسطو گفت: نباشد شاخ چیز الا از بیخش و نه پاره چیز الا از جمله‌اش، اگر زان است که در دنیا از شهوات پرهیز کنند و به دل به دنیا گرایند، پرهیزگاری نبود، همچون کسانی که در ظاهر زهد و ورع را پیشه خود سازند و آن را دام خورش و پوشش و ریاست خود نمایند، پس ترک دنیا را در ظاهر دام دنیا قرار داده است در باطن، و مردم فریب خورده به دام افتند و بیخ گراییدن به دنیا دوست داشتن بقا است در دنیا. چنان که پیغمبر ﷺ فرمود: «حب الدنيا

→

«جان گشاید سوی بالا بالها در زده نین در زمین چنگالها»
 که از آیه شریفه سوره اعراف الهام گرفته است که می‌فرماید: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ».

رأس كل خطيئة»^(۱) یعنی: دوستی دنیا اصل و ریشه همه گناهان و خطا کارها است و همه شهوت رانیها و کارهای زشت و اخلاق رذیله از این بیخ می روید و آنها شاخ و برگ هستند و دوستی دنیا اصل و بیخ آنها است، هر که از لذات دنیا پرهیزد و بازماندن در دنیا را دوست دارد، شاخ گرفت و بیخ را فرو گذاشت و هر شاخی را که از درخت جوان که در آب و خاک خوب رویده، قطع کنی باز بروید تا بیخ و ریشه آن در آن آب و خاک به جا باشد، پس پرهیزگار تمام و رسیده آن است که او را با پرهیز و ترک شاخ و کندن آن، کندن اصل و بیخ نیز بود پس محبت دنیا که بیخ همه خطاها است، باید از دل کنده شود و پرهیز نمودن از مرگ و وحشت نمودن از بیرون شدن شما از دنیا به واسطه دوستی دنیا است، پس شما هنوز ناتمام و نارسیده هستید تا آن که دوست داشتن بقا در دنیا از دل شما کنده شود. و چون ارسطو در اینجا بیان را تمام کرد و اصل منشأ ناگواری مرگ بر آنها که دوستی دنیا سلامت بدانستند هر کدامی بر حسب پایه دانش خود سخنی گفت که معلوم شود بر آنها که همه به راه حق باشند و یا بر خطا و اگر هم خطا باشد، دیگران و یا خود ارسطو آن را به حق برگرداند که گفتگوی اینها با یکدیگر هم مذاکره است و هم امتحان است و هم امتثال از ارسطو است و هم اظهار سرور است که مطلب را دریافته اند.

شیماس گفت: من بودم از نعمت این جهانی خویشتر دار، یعنی با آن که لذتهای این جهانی برای من فراهم بود، تا به حال بر ترک آنها صبر کرده بودم و از رسیدن به آنها خودداری نموده ام و گمان داشتم که پرهیزگاری را تمام نموده ام و اکنون از آنچه از سیرت^(۲) تو یافتم بر آنم که هم بر این صبر نمودن و خودداری نمودن بمانم و چون این در بر من بگشود که کمال پرهیزگاری به ترک این لذات است، با ترک دوستی دنیا جویای آن شوم که حکمت عملیه خود را تمامتر بکنم و اخلاقاً و عملاً، بر پی تو روم و سیرت تو بگیرم ای

۱ - نهج الفصاحة به شماره ۱۳۴۲، غرر الحکم و در کافی، کتاب الایمان و الکفر باب حب الدنيا والحرص علیها حدیث ۱ چنین آمده است: «رأس كل خطيئة حب الدنيا» یعنی: در رأس همه خطاها (یا ریشه همه خطاهای آدمی) دل بستگی به دنیا است. اما در گزیده کشف الاسرار میبیدی، ص ۷۵ - ۷۳ آمده است: «حب الدنيا رأس كل خطيئة». به عنوان حدیث نبوی نقل کرده ولیح مأخذی نداده است.

۲ - در نسخه آقای مینوی به جای کلمه (سیرت)، سخن به کار رفته است.

آموزاننده بسزا!

قربطون گفت: اکنون این بیان خوب ارسطو را که شنیدم به من نمود بینش دانش من که هیچ کس نیست که نه مرگ او را زیانکار است الا فیلسوف را، یعنی: از سخن آخر ارسطو که دوستی دنیا بیخ و اصل لذتها و زشتکاریها و ملکات رذیله است، بصیرت خرد من روشن شد و از حال کوری برآمدم و حال کشف بر من پیدا شد و می بینم که کسی نیست که مرگ بر او زیان نداشته باشد و وحشت از او نداشته باشد مگر فیلسوف را که حکمت نظری و اخلاقی و عملی را دارا باشد و حکیم شده باشد که این نام بر او به موقع و به طور حقیقت افتاده باشد، هر که بدان مقام فیلسوفی چنان رسید و تمام کرد، به یافتن نور بصیرت و از نقص کوری بیرون آمد، گو مرگ را بخواه و بجوی و هر که از آن مقام دانایی چنین بازماند، گواز مرگ بگریز، هر چه دورتر و پرهیز هر چه سخت تر چو او ترسناک و از مرگ گریزان خواهد بود که به پای بماند مرگ را و مرگ همچو غل و زنجیر پای بند او باشد و از فهم مرگ آسایش ندهد، مگر حکمت و دانشی که بینش پیدا کرده باشد و هر چه بینش او روشنتر خوشی او به مرگ بیشتر شود، چنان که حکیم اسلام فرمود: «لو كشف الغطاء ما ازدت يقينا»^(۱) و «انا انس بالموت من الطفل بثدي امه»^(۲).

از کلام این دو نفر معلوم می شود که بینش دانش شیماس، هنوز چنان روشن نشده است، از سخن ارسطو که برای قربطون حاصل شده است بلکه شیماس همچون کوران هنوز به عصای برهان باید به سیرت ارسطو رفتار نماید مگر بعدها تماماً تر و روشن گردد و لکن قربطون را نور بصیرت حاصل گشت.

رینون گفت: سخن ارسطو که صریح بود بر این که پرهیزگاری بس ترک لذات این جهانی نیست، بلکه علاوه باید بقا در دنیا را نیز نخواهد، هیچ راه نداد ما را که با لذتی

۱ - تذكرة الخواص، سبطین جوزی، ص ۳۴، به نقل از سمیدین مسیب از علی عليه السلام می فرماید: اگر پرده های مادیت و حجب به یک سو رود، چیزی بر یقین من افزون نگردد.

۲ - بحار الانوار، ج ۲۲۳/۲۸، حدیث ۲۰ و ج ۵۷/۷۱، حدیث ۱۶، عبارت حدیث چنین است: «و الله لابن ابی طالب انس بالموت من الطفل بثدي امه» به خدا سوگند که پسر ابی طالب به مرگ علامندتر است از طفل شیرخوار به پستان مادرش.

برخوردار بشویم یا به بازماندن در تن گراییم که اصل لذت‌های دنیا است، معلوم می‌شود که درجه حکمت رینون از آن دو نفر بیشتر است که گویا افسوس دارد بر ترک لذتها و به‌ناچاری آنها را باید ترک کند و دوست دارد بقای خود را و از پرهیز نمودن آن اظهار عجز می‌نماید، چنان که باز می‌گوید: آنچه او یعنی ارسطو، بر مرگ دلیرتر است، از من اگرچه من نیز سخت ترسان نیم مثل عوام الناس چو دانش و حکمت نارس من، به درجه‌ای ترس را برده است و لکن دلیرتری ارسطو از من از آن است که او در حال نفس خود و اخلاق رذیله را دور ساختن از خود و تحصیل اخلاق حمیده نمودن که از آن رذایل است دوستی دنیا و در کار و کردارهای خود به صلاح آوردن که مراقب بوده که کارها بر وجه احسن و اصلاح باشد، از من کوشنده‌تر بوده است و اگر من نیز کار خود کرده بودمی همچنان که او کرده است و از خود آز و نیاز و خشم را برانده بودمی همچنان که او برانده است در من همان دلیری پدید آمدی:

بیچاره رینون! با اگر، کار درست نمی‌شود، معروف است:

اگر را با مگر ترویج کردند بزاید از میانه کاشکی نام^(۱)

دیگری گفت: من از این پیش، از تاختن مرگ می‌ترسیدم و اکنون از پاییدن حیات می‌ترسم و این شخص از شیماس و قریطون درجه‌اش بلندتر و بصیرتش روشن‌تر بوده است، چنان که سخنش دلالت دارد، به عکس رینون بیچاره که هنوز خود را با اگر و مگر بسازد و از این جهت که نادان دشمن نادانی خود است^(۲) بر این اعتراض نموده!

رینون گفت: تو بر مرگ یافتن تواناتری که بر عمر دراز، چنان که اگر راست می‌گویی که از

۱ - این شعر را در کتب اشعار و دوا این شعرای مشهور پیدا نکردیم، محتمل است که از اهل ذوق باشد. بدین معنی که افراد بدون اراده معمولاً سخن را با اگر و مگر آغاز می‌کنند و نتیجه این قبیل سخنان و با این بی‌ارادگی و دودلی. همانا حسرت خوردن و کاش چنین می‌کردم و کاشکی فرصت را از دست نمی‌دادم. خواهد بود و شاید هم مؤلف که خود به یقین از ذوق سرشار برخوردار بوده، این مضمون را به شعرگونه‌ای بیان کرده باشد.

۲ - مضمون سخن امیر مؤمنان، علی علیه السلام است که فرمود: «الناس اعداء ما جهلوا» - نهج البلاغه، کلمه ۱۶۳ و ۴۳۰ از کلمات قصار.

حیات می ترسی و مرگ را دوست داری، قدرت داری که خود را بکشی سمی و یا خنجری! و شخص عاقل بر فراق محبوب صبر نکند وقتی که بر وصال توانا است، آن بیچاره.

جواب داد: که سیر شدن من از حیات مرا بر آن نمی دارد که مرگ را به خود بخوانم پیش از آنکه مرگ به من آید، چنان که بسیاری از حکمای بزرگ و انبیای شریف تمنای مرگ می کردند و از حیات می پرهیزیدند با این همه خودکشی نداشتند بلکه خود را از خطرات حفظ می نمودند و می گفتند: وجوب حفظ نفس مقدم بر همه وظایف آدمی است و سر آن مصالحی است در حیات این جهانی که غالباً مجهول آدم است که آن مصالح عاید خود او است و یا عاید دیگران «وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَمَا يَمُوتُ فِي الْأَرْضِ»^(۱) و علی ای حال اعتراض رینون بر این بیچاره وارد نیست بلکه به غایت بی بنیاد و مست است و سست تر از خانه عنکبوت! باز رینون لجاجت نموده و به امورات عادی استناد نموده.

گفت: ما دیده ایم که دوستان پیشی کنند به دیدن آن که ایشان را بدیده باشند^(۲) و عادت همه عقلا بر این است که دوستان خود را استقبال نمایند با آنکه او به دیدن این دوست می آید، این هم به طرف او می رود که زودتر ملاقات حاصل شود زیرا که به حرکت یک طرف دیرتر ملاقات حاصل شود و زمان فراق طول کشد و فراق دوستان تلخ است، پس اگر به راستی مرگ را دوست می داری، چه چیز تو را از جستن و استقبال نمودن وی باز می دارد، پیش از آنکه او تو را جوید؟ و به تو رسد و حال آنکه طریقه همه عقلا بر این است که از دوستان خود استقبال کنند تا مگر از سوز فراق خلاص یابند، پس خود را به زودی بگش که استقبال دوست کرده باشی و از فراق زودتر خلاص شوی.

آن دانای بیچاره که در دست رینون نادان گرفتار بود و دید که مطالب آسمانی او را نمی فهمد و به عادات زمینی استناد می کند.

جواب داد: که مرگ دوست نیست لکن پلی است که تا بدان نگذرند بدان چیز نرسند که

۱ - رعد / ۱۷: ولی آنچه به مردم سود می رساند (آب یا فلز خاص) در زمین می ماند.

۲ - در نسخه آقای مینوی عبارت چنین است: ندیده باشید (در پاورقی می نویسد: اصل: باشند)

می‌خواهندش و دوستش دارند چون تن حجاب لذایذ اخروی است و آدمی تا با این تن عنصری مادی است، خواهشهای هزار که مطابق قوانین و دستورات خدایی باشد، باز موجب ضعف نور بصیرت است و نتواند به آن لذایذ برسد و ادراک کند پس روان تا این حجاب را از خود نیندازد و چون مار تا از این جلد کهنه کثیف بیرون نشود، بدان چیز که دوست دارد نرسد، پس مرگ که عبارت است از افتادن این حجاب و این جلد کهنه کثیف مار، چون مقدمه وصال دوستان است اگر کسی تمنای مرگ کند، برای آن است که سبب وصال است نه آنکه او خود محجوب باشد بلکه دوستی مرگ بالعرض و مجاز است و عرب گوید: «المجاز قنطرة الحقیقة»^(۱) تا از این پل نگذرند، به حقیقت نرسند.

همچنان است دوستی دنیا و تحصیل مالیه دنیا که آن از جهت آنکه مقدمه تحصیل آخرت است بسیار نیکو، بلکه واجب است و در حقیقت تحصیل آخرت است، علی علیه السلام فرمود: «من بصر بها بصرته و من أبصر اليها أعمته»^(۲) نظر کردن به دنیا من باب المقدمه و از روی عبرت و قنطره بودن بلکه دنیا را برای دنیا خواستن و به خود او مستقلاً نظر داشتن آدمی را کور کند و گمراه سازد و از چنین دنیایی باید پرهیز داشت نه از طور اول چنان که فرموده است: «الدنيا نعم العون على الآخرة»^(۳) و ارسطو هم که این همه اصرار دارد بر ترک لذات تن و تفسیر می‌نماید لذات تن را به زن و فرزند و چهارپا و خورش و پوشش و دیگر چیزها، چون لذت نام گذارده، مرادش از آن همان دنیایی که آدمی را کور و نابینا کند، است چون دارایی اینها از آن جهتی که یاوری می‌کند، بر آخرت لذتی ندارد بجز زحمت و تلخی صبر بر ناگواریهای نازله و چون آن فاضل گم نام مرگ را تشبیه به پل کرد که از آن پل اگر بگذری به دوستان برسی، نه آن که خود مرگ دوست باشد.

۱ - مجاز (استعمال لفظ در غیر ما وضع له) پلی است برای وصول به حقیقت (حقیقت عبارت است از استعمال لفظ در ما وضع له).

۲ - بحار الانوار، ج ۲۳/۷۵، حدیث ۸۸: کسی که با چشم بصیرت به دنیا بنگرد، بینایش کند ولی کسی که چشم (طمع) به دنیا بدوزد، او را کور سازد.

۳ - دنیا کمک و پشتیبان خوبی است برای آخرت.

رینون گفت: پس پاییدن و ایستادن تو در این سر پل برای چیست؟ با آنکه می‌دانی^(۱) بگذشت، و بالاخره از این پل باید گذشت تا به دوستان و سرور و لذتها برسی و از که، که را می‌خواهی و انتظار که را داری با آنکه دیگری نیست مگر خودت که از این پل بگذری و به سرور و لذت‌های خود برسی، پس چرا ایستاده‌ای؟! به زودی خود را بگش! و از این پل بگذر.

فاضل گم‌نام جواب داد: من همچون نگهدارنده ثغرم^(۲) و مأمورم که در این سرحد مملکت انسانی و رخنه‌گاه دشمنان و دزدان قراول باشم و نگذارم که دشمنان هجوم نمایند بر حسب آن قوت و سلامی که برای چنین روزی تهیه نموده‌ام، چنان که حق فرموده است: «وَأَعِدُّوا مَا اسْتَنْطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ»^(۳) و چنان که رسول ﷺ فرموده است: «علما مرابط و سرحد نگاه‌دارنده‌اند»^(۴) یعنی سرحدداران مملکت دیانتند که شبهات شیاطین جن و انس را دفع نمایند که اگر چنین صاحب شوکتی در میان مؤمنین نباشد و دفع دشمن نتواند نمود، بر امام و حجت حق واجب است ظهور و دفع آن دشمن نمودن و گویا در این زمان نزدیک است که چنین عالمی نایاب گردد و بالجمله سرحددار حقیقی، عقل کامل است و کمال و اسلحه دفاعیه او قوه نظریه و قوه عملیه او است که هر دو قوه را در حکمت به کمال رسانده باشد و دشمن حقیقی او جهالت است که مظهر آن نفس حیوانی است و اخلاق رذیله و اعمال قبیحه از جنود و شاخ و برگ این شجره خبیثه است، چنان که اخلاق کریمه و اعمال حسنه از جنود نفس ناطقه و شاخ و برگ آن شجره طیبه است که «أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ

۱ - در نسخه آقای مینوی پس از این عبارت (درست که گرامی خواهی داشت به مرگ) موجود است.

۲ - ثغر: مرز، سرحد

۳ - انفال / ۶۰: در برابر آنها (دشمنان) آنچه توانایی دارید از «نیرو» آماده سازید و (همچنین) اسبهای ورزیده (برای میدان نبرد).

۴ - احتجاج، ج ۲/۱۵۵: «از امام عسکری به نقل از امام صادق علیه السلام: علماء شیعتنا مرابطون فی الثغر الذی یلی ابلیس و عفاریده، ینعونهم عن الخروج علی ضعفاء شیعتنا...» یعنی عالمان شیعه ما مرزدارانی هستند که در پشت آن مرز ابلیس و یارانش قرار دارند، آنها را از خروج بر ضعیفان شیعه ما جلوگیری می‌کنند.

رَبِّهَا»^(۱) چنان که حضرت صادق علیه السلام در اصول کافی، عقل و جهل و شرح جنود و لشکر این دو قهرمان را به تفصیل نقل نمود، و کیفیت معاندت و مدافعه این دو لشکر را بیان فرموده، و پیغمبر صلی الله علیه و آله این جهاد را جهاد اکبر گفته و البته جنگ با دشمن خانگی که دیر کشته شود بلکه هیچ کشته نشود و حالت خنوس در او باشد و خود را شبیه مرده سازد و همچون خارپشت که سر خود را به میان خارها پنهان کند که گمان شود که مرده است و لکن در کمین و مراقب باشد که اگر غفلتی شود، کار خود را انجام دهد، با چنین دشمنی بزرگترین جهاد خواهد بود و تا آخر عمر بیاید و اگر بگیرد و بگشاید و فاتح شود و بر دشمنان غالب شود و حفظ نماید، سرحد خود را تا دم مرگ به کرامت می رسد که «إذَا مات العالم في طلب العلم مات شهيداً»^(۲) و باز فرمود: «إذَا مات العالم ثلم في الاسلام ثلثة لا يسدها شيء الى يوم القيامة»^(۳) از هر چه می رود، سخن دوست خوشتر است.

زینون گفت: چیست نهاد این مثل؟ چون تمثیل تشبیهات است، می پرسد که در آن چه گفتگو داریم، چه چیز نگهدارنده رخنه و در بند است و چه چیز خود در بند است؟ و دشمن کدام است و رنج و زحمت جهاد چیست؟

آن فاضل در جواب گفت: «اما مقیم در ثغر، نفس فیلسوف و حکیم است و ثغرش تن است» که قوای حیوانیه با او است که شهوت و غضب است و آنچه اخلاق رذیله از بخل و حسد و تکبر و حرص و اعمال قبیحه است، از این در قوه شهوت و غضب رویده می شود و از این جهت می گوید که آنچه تن ثغر او است که راه و رخنه آمد و شد دشمن است که باید از او نگهداری شود که داخل مملکت دل انسان نشود، آز و نیاز و خشم است یعنی حرص و فقر و احتیاج که از شهوت خیزد و خشم از غضب خیزد و نفس

۱ - ابراهیم / ۲۴ و ۲۵: که ریشه آن ثابت (در زمین) و شاخه آن در آسمان است، میوه های خود را هر زمان به اذن پروردگارش می دهد.

۲ - هرگاه عالمی در راه تحصیل علم بمیرد، شهید از دنیا رفته است (اجر شهید را به او می دهند).

۳ - کافی، ج ۳۸/۱ به این مضمون با اندک تفاوتی چند روایت در کتب معتبره آمده است. یعنی: هرگاه عالمی بمیرد، رخنه ای در اسلام ایجاد شود که هیچ چیز آن را تا روز قیامت مسدود نسازد در بعضی روایت ذکر علت نیز فرموده است: چه آنان سنگرداران اسلامند.

حکیم و فیلسوف باید مراقب باشد و نگذارد که این اخلاق رذیله در دل پیدا شود و اگر وقتی هم خطور کرد، از خواهشها و یا آتش غضب از ناملایمی شعله زد، فوراً خاموش کند و نگذارد نمو کند مطابق آن حرکتی از اعضا سرزند، چنان که فرموده اند: «بهترین چیزی که آتش دوزخ و غضب الهی را خاموش کند، فروبردن و خوردن غضب خود است» که نگذاری در خارج ظهور کند و از دل بیرون شود و این مراقبه و جلوگیری از خواهشهای نفسانی و خاموش نمودن شعله آتش غضب را در باطن البته رنج بسیار و زحمت بیشمار دارد که جهاد اکبر نامیده شده است، و این فیلسوف هم رنج سرحداری مملکت دل را به همین تفسیر می‌کند که می‌گوید: و رنج که در مثل ذکر شده است، تفسیر نفس است، در کار این اخلاق رذیله‌ای که بر اساس شهوت و غضب مبنی شده است و دور کردن ایشان را از خود که مبدا داخل دل و کعبه مقصود گردند که منزل خدا و فرشتگان است، خدا فرموده است: «که من ننگجم در زمین و آسمان بلکه در دل بنده مؤمن می‌گنجم»^(۱) پس مجاهد و مرتاض ناصر خدا است «قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ»^(۲) و کرامت آن است که نفس در بازگشتن از تأمین دادن سرحد و به انجام رسانیدن وظایف سرحداری را بدان رسد که برای او مهیا شده است؛ از سرور و فرح و جایزه‌های نفیسه و خلعتهای فاخره و مساکن طیبه و «جَنَّةٍ غَالِيَةٍ، قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ»^(۳) و چون مناظره ایشان بدینجا رسید، دیگری گفت: نام او ایسامانکن^(۴) که اگر نام فیلسوف را همین فایده بودی که از نام نادانی برون برد، اهل خرد را که در جستن آن بکوشیدی چون حکمت فواید عظیمه‌ای دارد که خدا در قرآن فرموده است: «وَمَنْ يُؤْتِي

۱ - «لا یسعی ارضی و لا سہائی بل یسعی قلب عبدی المؤمن» آیت‌الله جوادی آملی، عیون مسائل النفس، ص ۵۷۱، به عنوان خبر صحیح نقل کرده است و در آخر حدیث عبارت ... التقی النسقی را افزوده است.

۲ - أَلْصَف / ۱۴ : عیسی بن مریم به حواریون گفت : چه کسانی در راه خدا باوران من هستند؟ حواریون گفتند: ما باوران خدا هستیم.

۳ - الحاقه / ۲۲ و ۲۳ : در بهشتی عالی که میوه‌هایش در دسترس است.

۴ - در نسخه آقای مینوی به جای ایسامانکن اسقالن، آمده است و به جای کوشیدی، کوشیدمی نا توانستمی ضبط شده و سطر بعدی نیز اندکی متفاوت است.

الْحِكْمَةُ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»^(۱) کسی که حکمت به او داده شود، خیر زیادی به او داده شده است، در آخرت غرق رحمت و نعمتهای الهی خواهد بود و فعلاً این شاگردان اظهار ارجمندی و بلندی مقام حکمت را می نمایند که بر جهال واجب است، تحصیل آن محض ترغیب به آن، اسیامانکن چنین می گوید: که اگر فایده حکمت فقط همین بود که اسم نادان، دانا شود، واجب بود که انسان در طریق تحصیل آن بکوشد که از نادانی و جهالت که عذاب است برای خرد بیرون شود که راحت شود.

دیگری گفت اگر خود فایده حکمت فقط از برای این نام حکیم و فیلسوفی بودی، بجستی این نام را به تحصیل نمودن حکمت را و حال آنکه بی اندازه فواید کثیره دارد که فایده کوچک و دنیوی آن همان نیک نامی است و اینها می خواهند بگویند همان نیک نامی که در تحصیل حکمت حاصل می شود کافی است در ایجاب نمودن تحصیل آن را.

رینون گفت: اگر برای هیچ چیز رغبت نکردی بدین نام فیلسوفی برای آن بجستمیش تا از نزع و سهم مرگ امن یافتی، چنانکه ارسطو ایمن شده است، از اینجا هم معلوم می شود مقام پستی از حکمت را دارا بوده که از مرگ ترسان است.

قریطون گفت: بزرگترین منفعتهای این علم آن است که غمهای فراوان مرا یکی کرده چون غمهای دنیا زیاد است زیرا که خانه پر درد و بلا است^(۲) و البته هر دردی موجب غمی است و حکمت تمام این غمها را برطرف کند، فقط در غم بعد از مردن باشد که او را رفع می نماید، و وقتی که غم یک غم بود، مغلوب آن یک غم نمی شود چون همت او در سر رفع آن یک غم جمع است. «اللهم اجعل همی هماً واحداً»^(۳) و این یکی از نعمتهای الهی است که مقصود یک چیز باشد که پس از حصول آن محتاج به چیز دیگر نشود و حکمت چنین است که پس از حصول آن احتیاج به چیز دیگری نیست، و هم او است که تأمین می کند آتیه انسان را، پس فقط همت به تحصیل حکمت باید گماشت علماً و اخلاقاً و

۱ - بقره / ۲۶۹: و به هر کس دانش داده شد، خیر فراوانی داده شده است.

۲ - نهج البلاغه، خطبه ۲۱۷: «دار بالبلاء محفوفة و...».

۳ - خدا با غم مرا تنها به غم (ذکر و یاد خودت) منحصر کن!

عملاً که همان بهشت مخصص مخصوص اینست که عرض او است «كَعْرَضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ»^(۱) از آسمان عقاید عقلی گرفته تا زمین حرکات رویده شده از ارادات حاصله از دل، «و فِيهَا مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَ لَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَ لَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ»^(۲).

چه فایده که در این عصر حاضر به حدی امراض قلبیه بر ما احاطه نموده و نفاق دلها را گرفته که نه طبیعی که مزاج را به اعتدال آرد و نه حیسی که به ملاقات او دلخوشی حاصل گردد و امید اجابت دعاوی فرج نمانده، چنانکه عریان^(۳) گفته:

اگر در دم یکی بودی چه بودی اگر غم اندکی بودی چه بودی

به بالینم طبیعی یا حیسی از این دو گر یکی بودی چه بودی^(۴)

نه پیغمبری و نه امامی و هادیی.

اقراماس^(۵) نیز دنباله سخن قریطون را گرفت و گفت: برای توضیح مراد قریطون چون در این جهان خود یک غم ماند، سودمندترین چیزی که به آن غم خورند، همت کسی است که غم چیز باقی می خورد و آن غم معاش پس از مرگ است چنان که خدا فرموده: «وَ اتَّقُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى»^(۶) و زاد و معاش اخروی در اینجا کشت و کار می شود و هیچ زراعتی به حکمت نرسد که در تحصیل آن و آموزیدن تا دم مرگ باید کوشید، «فَمَنْ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»^(۷) و مراد از حکمت تحصیل عقاید حقه و اخلاق کریمه و اعمال صالحه و ترک ذمائم است، پس اگر نقصی در این باشد، باید برای آن غم خورد به واسطه آن کمالی

۱ - الحدید / ۲۱: (بهشتی که) پهنایش مانند پهنای آسمان و زمین است.

۲ - بعار الانوار، ج ۱۲۵/۸۱، حدیث ۲۱: پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: در بهشت چیزهایی است که هیچ چشمی (در دنیا) ندیده و گوشی شنیده و بر قلب بشری خطور نکرده است.

۳ - منظور مؤلف، باباطاهر عریان، عارف مشهور است.

۴ - دیوان باباطاهر، با تصحیح آقای قمشه ای الهی، ص ۷۹.

۵ - در نسخه آقای میزوری این کلمه قرتیاس و در پاروقی قراماس آمده است.

۶ - بقره / ۱۹۷، آیه مبارکه چنین است: «وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى»، یعنی: زاد و توشه بگیرید

که بهترین زاد و توشه تقوا (و نرس از خدا) است.

۷ - بقره / ۲۶۹: [دانش را به هرکس بخوهد (و شایسته ببند) می دهد] و به هرکس دانش داده شده،

خیر فراوانی داده شده است.

که می‌خواست برای تو دائمی باشد، نیست و نیستی آن چیز باقی البته غم و افسوس خواهد داشت نه چیزهایی که آنی الوجودند و دوامی ندارند مثل موجودات دنیوی که همه در تجدد و حدوث و متزلزلند که ثباتی ندارند که اگر نفعی از آدم فوت شود و به آدم نرسد غمی ندارد، چو آن که از او فوت نشده، برای او هم نمانده و اثری نیز از او نمانده پس نیرزد که آدمی بر فوت او غم خورد.

تیدروس به بیان دیگری تمجید از حکمت می‌نماید و گفت: مردم همه در کارزارند، در جنگ و تاب جنگند چون حیات دنیوی بی‌جنگ نباشد چون دنیا وثیقه ندارد، البته موانع و مزاحمت در طریقه وجودی و حیاتی و معاشی و غیر ذلک زیاد است، حتی آن عابدی که در غار کوهی منزل گزیند، در جنگ خواهد بود با طبیعت و اخلاق و شیاطین و بالاخره با خودش چو ترکیب یافته از نفسی و عقلی و این دو باهم ناسازگارند:

جان گشاده سوی بالا بالها . . . تن زده اندر زمین چنگالها^(۱)

گاهی نفس غالب شود و صورت عقل را بخرشد و گاهی به عکس و از این جنگهای متداوله بین مردم که خصمهایی دارند و با او کارزار جویند، سزاوارتر خصمی که کارزارجوی، آهنگ وی کند نزدیکترین دشمنان وی است و آن غمهای سینه اوست.

انمیطوس^(۲) گفت: چیستند دشمنان فیلسوف؟ تیدروس گفت: نزدیکترین دشمنان فیلسوف تولدات سینه اوست که به حکمت زیان دارد، و البته چنین است که خطورات دل که از شهوت سرزند و یا از غضب، گفته شد که صورت عقل را به ناخن بخرشد و حتی الامکان نگذارد که حکمت را بیاموزد و بیندوزد و گاهی شدت کند و بصیرت عقل را کور کند و گاهی بالاتر رود، کز کند و لال کند «صُمُّ بَکُمُّ عَمِّي فَهَمُّ لَا يَعْقِلُونَ»^(۳)، پس این دشمن خانگی که تا هلاکت دائمی ما ایستادگی دارد و به این زودی هم از ما دست نخواهد کشید، البته سزاوارترین جنگها کارزارکردن با این دشمن لجوج و عنود است که

۱ - به پاررفی صفحه ۲۴، شماره ۳ مراجعه کنید.

۲ - در نسخه آقای مینوی، این نام، ابلیطوس ضبط است و نام تیدروس نیز فیدروس آمده است.

۳ - بقره / ۱۷۱: کر و لال و نابینا هستند و لذا چیزی نمی‌فهمند.

نمی‌گذارد به حکمت گراید، و چون سخن بدینجا رسید، شیماس رو به ارسطو کرد و گفت: برفروز! دل‌های ما را به فروغ چراغ‌های خود پیش از آن که فروغش فرو نشیند ای پدر مهربان! ارسطو گفت: پاینده‌ترین علما در علم آن است که دانش نیندوخت الا پس از آن که نفس را فرهنگ داده بود، علم چون آب می‌ماند که به حوض ریزی، اگر آن حوض را قبلاً پاک و شستشو کرده باشی، البته آن آب به صفای خود بماند و اگر حوض را پاک نکرده و آب را به روی آن لجن و کثافات ریختی، البته آب سیاه و گندیده باشد و فایده‌آبی ندهد بلکه همه را ناخوش نماید که فرمود: «إذا فسد العالم فسد العالم»^(۱) پس واجب و اهمّ امور بر طالب علم پاکیزه‌ساختن نفس خود است از اخلاق ذمیمه و خاطرات شهوانیه و هواهای باطله و زینت‌دادن نفس است به اخلاق کریمه.

خوی خود را ستوده کرده باشد و راستگوی‌ترین کارکنان آن است که در کار نشود الا پس از انداختن^(۲) بلی پس از اینکه آدم اندیشه‌اول و آخر کلام خود را نمود و مقدمات و نتیجه او را دید و بتجز نیکویی بدی هم نداشت، سزاوار است که آن سخن بگوید، و راستگوترین گویندگان هم خواهد بود والا دروغ خواهد بود، اگر یکی از این مراحل به غیر موقع رانده شده باشد و موافق نیفتاده باشد حتی اگر موافقت با غرض عقلایی که از هر گفتار و کردارشان امید نفع دارند نداشته باشد نیز دروغ است ولو مضموناً مطابق واقع باشد مثلاً غیبت و بدی کسی را در غیاب او اظهار نمودن ولو آن بدی را داشته باشد، آن سخن در نزد حکیم دروغ است چو آن سخن نافع نیست نه به گوینده و نه به غیر، بلکه ضرر دارد به شخص مفتاب که عرض او را ضایع کردن است پس صدور این سخن بی‌موقع و بیجا بوده و دروغ خواهد بود و همچنین استواری در کارها و میانه‌روی نمودن و صفت عدالت را در کارها نگاه داشتن به این است که آن کار را اندازه بگیرد و حدود او

۱ - غرورالحکم، ج ۲۶۹/۷، عبارت حدیث چنین است: «زلّة العالم تفسد العالم» یعنی لغزش دانشمند باعث تباهی همه مردم جهان می‌گردد. حدیث را با عبارت متن در کتب معتبره حدیثی نیانتم.
 ۲ - در نسخه آقای مینوی عبارت چنین است: «و راستگوی‌ترین گویندگان آن است که به گفتار نیاید الا پس از اندیشه و استوارترین کارکنان آن است که در کار نشود الا پس از اندیشه و انداختن».

را ملاحظه کند که ضرری از او عاید کسی نشود، نه به خود و نه به غیر، بلکه به خودش نفع دهد، آن کار را پس از این انداخت بکند و اگر به کاری مبتلا شود که از ترک آن خود زیان بیند و از کردن آن غیر ضرر بیند، آن طرفی که ضرر بیشتر کند، آن را ترک کند، این استواری و عدالت است و اگر در این صورت زیان خود را تحمل کند برای آن که به دیگری زیانکار نشود، احسان نموده است که بالاتر از عدالت است چنان که حق فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»^(۱) و هیچ کسی به آهستگی و حزم در عزم به کار آوردن نیازمندتر از فیلسوف نیست در آنچه پیش گیرد از این کار که رنج کار به نقد است و منفعت آن بازپس،^(۲) البته طالب حکمت چنان که از پیش معلوم شد، در رنجهای فوق الطاقه واقع خواهد بود و همیشه مراقب و در کارزار ریاضت و مجاهدت با نفس سرکش باید باشد تا حکمت نظری و عملی و اخلاقی او کامل گردد، پس بسیار نیازمند و محتاج است طالب حکمت بصیر، و ثبات در این کار که پیش گرفته که از او سخت ترکاری نیست که جهاد اکبر نامیده شده و همچنین حزم و احتیاط و مراقبت نفس سرکش لازم است که خللی در عزم راسخ و خالص او نیندازد، چو نفس سرکش در کمین و بیدار و مکار است همیشه در کار است که عزم او را سُست کند و یا آن که هوا داخل آن کند زیرا که رنج کار به نقد است و منفعت بازپس و حتی الامکان نفس به نسبه کاری راضی و خشنود نیست، فقط خوشنودی او به نفع حاضر دنیوی است و آموزگاری حکمت برای نفع حاضر نه دانش و حکمت است و سلامتی عزم از خللهای نفسانی مقام ارجمندی و رتبه بلندی است که از میان این همه انبیاء، پنج نفر از آنها اولوالعزم بودند، پس گوی به فیلسوف نگرستن و تأمل در اندیشه و انداخت در پیش و مقدمه دیدن دار، پس چون نگرستن و تفکر در عواقب هر کار و گفتاری وی را به دیدن رساند، و یقین عین الیقین حاصل شد از نگرستن و ترتیب مقدمات، گوی به فیلسوف دیدن را پیشوای دیدن کن،^(۳) یعنی دیدن عقلی را پیشوای دیدن

۱ - نحل / ۹۰: خداوند فرمان به عدل و احسان ... می دهد.

۲ - در نسخه آقای مینوی «بازپس کار» آمده است.

۳ - در نسخه آقای مینوی عبارت چنین است: «گویی دیدن را پیشگوی کردن کن».

خارجی کن پس چون دیدن عقلی از ابتدای عمل و کردار ثمره عمل و کردار به وی نمود، گوی رنج کارکردن برگیر پیش از رسیدن ثمره با آن که پیش از حصول دیدن عاقبت رنج بسیار نمودار بود، پس از حصول آن رنجش او چندان نمود ندارد، گرد گله توتیای چشم گرگ، پیغمبر ﷺ فرمود: «قره عینی فی الصلوة»^(۱) خدا فرمود: «وَأِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ»^(۲) علی ﷺ فرمود: «الا و انکم لا تقدرون علی ذالک»^(۳) چون دید علی را ندارید «و لکن اعینونی بوزع و سداد»^(۴). امام صادق ﷺ فرمود: «شیعتنا أصر منا» چون دیدن عاقبت شیرین تلخی صبر را کمتر کند، و آن را امام داشت و شیعیان نداشتند، و بالجمله معلوم است که سهولت و سختی کارهای پر منفعت به دید و نادید منفعت آن تفاوت کند. اگر دیدن به حدّ یقین نرسد، بسا هست که از آن کار تعقیب نشود، چون زیان دشخواری آن کار که یقینی است بچربد به منفعت مظنون الحصول آن و اما اگر به حدّ یقین برسد بلکه عین الیقین و یا حق الیقین حاصل شود، در این هنگام آن کار سهل و آسان گردد ولو قتل و کشتار باشد، چنان که در کربلا:

«لبسو القلوب علی الدروع و انما يتهافون علی ذهاب الأنفس»^(۵)

و چون از سر دید اختیار کردن کرد به هنگام آن که بعدها ثمره دیده شده را باید چید از

۱- فروع کافی، ج ۵/۳۲۱، کتاب النکاح، حدیث ۷، یعنی: نماز باعث روشنایی چشم من است.

۲- بقره / ۴۵: و این کار جز برای خاشعان گران است.

۳ و ۵- نهج البلاغه، دکتر صبحی صالح، از کتب و نامه‌ها به شماره ۴۵ ص ۴۱۷، صحیح عبارت پس از «اعینونی» چنین است: «بورع و اجتهاد و عفة و سداد» یعنی: شما بر چنین رفتاری توانایی ندارید ولی مرا با پرهیزکاری و کوشش و پاکدامنی و درستکاری یاری کنید (از کارهای ناشایسته دوری کنید و خود را از هر ناپاکی برکنار دارید تا مرا بر اصلاح حال رعیت و زیردستان یاری و کمک کرده باشید).

۴- مقتل ابی مخنف، ص ۸۵: قلبها را روی زرهایشان پوشیده‌اند (و آماده‌اند تا اول خون دل را نثار کنند) و...! می‌نویسد: پس از کشته شدن هاشمیون و دیگر یاران باوفای امام حسین، امام علی ﷺ یکایک آنها را صدا زد؛ برخیزید از حرم پیامبر ﷺ دفاع کنید و سپس فرمود: آری شما شهید شده‌اید اگر نه، دریغ نمی‌کردید و بعد این اشعار را فرمود:

قوم اذا نسودوا لدفع ملامة	و الخلیل بین مدعس و مکردس
لبسو القلوب علی الدروع و أقبلوا	یتهافون علی ذهاب الأنفس
نصروا لحسین فیالها من فتية	عافو الحیة و البسو من سندس

کارکردن ولو دشخوار باشد در آنده نباید بود که هرآن که خود را از لذات بازگیرد و محض صفای دل ریاضت به خود دهد و بار طلب علمی بکشد، برای خدا از تفکر و مطالعه و مباحثه و پس از حصول آن علم کشیدن بار آن عمل کردن به آن علم است و تمام این زحمات از ترک لذات و بار علم کشیدن برای خدا و محض رضای حق باشد تا به پاداش و جزا و مزد او رسد پس از مرگ و آنکه به هنگام مرگ غمگین شود، خود را بدان باز آورد که بر او خندند، چون این غمگینی در آن وقت از ثمرات آن زحمات خالصانه او نیست بلکه باید خرم و شادان باشد مگر آنکه خللی در عمل و یا آنکه خلطی در نیت راه یافته، که در نیت خلوص و اخلاص نداشته و «إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»^(۱) و خدا عبادات را قبول نمی کند مگر از کسانی که در نیت خود خلوص داشته اند و پرهیز کرده اند از اغراض باطله و در این صورت که زحمات خود را برای ریا و سمعه^(۲) و یا چیزی دیگر از امور دنیا کشیده بر کار او افسوس دارند.

و به جای خنده، افسوس بود آنکه دعوتی بسازد و کوشکی بنا نهد که مهمانان در آن غذا خورند و چون به هنگام آن نهد که مقصود دعوت ساختن و بنای کوشک بنخواهد یافت، اندوهمند و غمناک شود زیرا که زحمتی کشیده و فایده ای ندیده بلکه زیان بار آورده و البته غمناک خواهد بود و چنین است حال کسانی که حکمت جویند بدون اینکه روان خود را فرهنگ داده باشند و خوی خود را ستوده کرده باشند و من نشناسم کسی را که این رنج بکشد و در پاداش آن به شک بود، بلکه یقین به پاداش آن خواهد داشت و در دم مرگ خرم و شادان باشد و چه عجب از کسی که به شک بود از پاداش پس از مرگ که خشم آیدش از مرگ و ناشاد بود بدان، زیرا که آن کس چه در اصل معاد و روز پاداش به شک بود و چه آن روز را یقین داشته باشد ولی در پاداش رنج خود به شک بود، از مرگ اندوهناک و ترسان

۱- مائده / ۲۷: خداوند، تنها از پرهیزگاران می پذیرد.

۲- سمعه عبارت از این است که شخص عمل نیک خود را به نوعی به سمع مردم برساند و تفاوتش با ریا همین است که ریاکار عملش را به رخ مردم می کشد، به گونه ای که مردم ببینند که او کار خوبی کرده است ولی گاهی عملی دور از انظار انجام گرفته، ریاکار می خواهد به گوش مردم برسد، به نوعی بازگو می کند که آن را سمعه گویند.

خواهد بود، بدون شک و تعجب از این نباید داشت بلکه عجب دارم از کسی که از مرگ ناشاد بود با آنکه دعوی دار است در یقین به پاداش پس از مرگ، مثل شماها شاگردان که مدعی هستید به یقین به پاداش و اینکه آن یقین به نفع ما را بر آن داشته است که به جستن حکمت گراییده‌ایم و این همه رنج ریاضت و مجاهدت در ترک لذات این جهانی و کشیدن بار علم بر خود روا داشته‌ایم چو اگر در این ادعا راستگو بودید، از مرگ خرم و شادان بودید و تمنأ می‌کردید که مرگ زودتر به شما برسد که از رنج عمل خلاص می‌شدید و به پاداش آن زودتر می‌رسیدید «فَتَمَتُّوْا الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ»^(۱).

ارسطو چون این سخن به پایان رسانید، قریطون که از فضیلتی شاگردان بود و از سخنان ارسطو پی برد به مطالبی که پیش از این غفلت داشت، گفت:

اگر تو خواستی که ما پس از تو خوشدل باشیم، ای آموزاننده شایسته بدین بیان خوب که کردی اندوه بیفزود بر مفارقت و اگر مرگ تو، تو را سودمند است، که به پاداش حکمت و رنجهای این جهان می‌رسی ما را باری مفارقت تو زیانکار است. در آنچه بر ما بماند از مشکلات مسائل که در آن تو پناه جای ما بوده‌ای و پس از رفتن تو در آن پناهی نداریم که از ورطه مشکلات نجات یابیم و به بیان مثل توای، حل گردد و روشن شود.

دیوخنس گفت: هیچ چیز سود به چیززی ندارد و زیان به دیگری، الا که میان ایشان که زیانکارند، مخالفتی بود و اگر سیرت ارسطاطالیس او را سودمند است و ما را زیانکار، از اختلاف ما و اوست.

قریطون گفت: میان ما و او از یک وجه اختلاف است و از دیگر وجه اتفاقی اما ما به آرزو و هوا متفقیم چو هر دو در دنیا جوای حکمت بوده و به آن هم رسیده‌ایم و البته پس از مرگ خواهش و آرزوی پاداش نیکو داریم و به ماندن ما در این عالم ظلمت خیز و جهالت‌انگیز بدون ملجأ و پناهی و رفتن او به عالم نور و دارالسرور «فِي رَوْحٍ وَ رَيْحَانٍ وَ جَنَّةٍ نَعِيْمٍ»^(۲) مختلفیم و از این جهت که مفارقت بین ما و او حاصل می‌شود، ما را زیان دارد.

۱ - جمعه / ۶: پس آرزوی مرگ کنید، اگر راست می‌گویید (تا به لقای محبوبتان برسید).

۲ - واقعه / ۸۹: در زوج و ریحان و بهشت پر نعمت است.

دیوخنس گفت: اندوه شما نه از آن است که او به منزل کرامت خواهد رسید و لکن از بازماندن شماست به منزل خاری.^(۱)

لیناس گفت: هر دو راست گویند و شما ستون خانه‌ای بوده‌اید که در آن خانه چراغها بود و ستون بزرگتر که ارسطو است بیفتاد و سنگینی سقف بر دیگر ستونها آمد و چراغ روشنتر را که ارسطو بود بنشانند، خانه را روشنی کم شد و تاریکی افزون گردید و شما نه از آن افتادن ستون و چراغ غمگینید بلکه از تاریکی خانه و گرانی سقف، بر دیگر ستونها که بار علم و تعالیم مردم که بر ارسطو بود، بر شما افتاد و رنج شما زیادتر گردید و این منزلی که روز تا روز به رنج او زیادتر گردد و ابتلا به فراق احباب روی دهد اگرچه صبر در این امور مزید کرامت است، پس از مرگ رشته الفت به این منزل گسیخته‌تر گردد و الفت و دوستی مرگ افزون گردد و همان حال ارسطو برای شاگردان ان شاء الله روی دهد.

پس شیماس روی به ارسطو نمود، گفت: ای پیشرو حکمت و چاووش و آموزاننده بزرگ ما را بیا گاهان تا چیست نخست‌ترین چیزی که جوینده حکمت را به کار آید؟ و دانش و شناسایی او مقدم باشد و جوینده حکمت را مدد نماید؟ و این بهترین سؤالی است که سؤال می‌شود.

ارسطو گفت: چون روان، معدن حکمت باشد نخست‌تر دانشی که او را به کار آید، دانش نفس است. حکمت نظری علم به احوال موجودات است از صدر تا ساقه و از ذره تا درّه، به همان طوری که هستند و به همان واقعیتی که وقوع دارند، به اندازه طاقت و قوه بشری که آن انتها ندارد.

و حکمت عملیه، نهادن هر چیزی را در جای خودش و در مرتبه‌ای که دارد به همان طوری که سزاوار است بدون تعدی و تجاوز دادن او را از آن مقامی که سزاوار است به اندازه سر مویی و البته این حکمت عملی موقوف است به حکمت نظریه که جای نهاد هر چیزی را باید بداند و سزاواری و لیاقت هر چیزی را به هر چیزی بداند که در حکمت عملی آن دانش خود را معمول بدارد و آن حکمت نظری بدون حکمت عملی فایده و

۱ - ظاهراً این کلمه با واو معدوله «خواری» بوده و سهواً بدون واو نوشته شده است.

ثمره‌ای ندارد که فرمودند: «العلم بلا عمل كالشجر بلا ثمر»^(۱) بلکه سنگینی بار آن و بال او گردد. «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا»^(۲) چنان که عمل بدون دانایی نیز موجب هلاکت است و مثل کوری است که بی عصا راه رود و مبارزی که بدون سلاح به میدان جنگ برود و لابد به هلاکت رود.

و عوالم موجودات، نخستین عالم اله و وجود حق است و مرتبه الهویة الصرفة و الوحدة الحقيقية و القیومیة الواجیبة که در آن عنقای قاف این مکسان عقول بال‌ویر نتوانند زد و اگر کسی هم این هوس کند، سرکوب می‌شود.

ای مگس عرصه سیمرخ نه جولانگه تو است
عروض خود می‌بری و زحمت ما می‌داری^(۳)

و دومین مرتبه عوالم عقلی و عالم جبروت است که ذوات مقدسه و هنویات صافیة مجردة هستند که علی‌علیه ذر و صف آنها فرمود:

«صور عاریة عن المواد خالية عن القوة و الاستعداد تجلی لها ربها فأشرقت...»^(۴) که همچون آینه‌های متعکس که همه در همه و تنها و بی‌همه، با همه و بی‌همه هم جمع و هم یکتاستی^(۵).

و سومین عوالم عالم ملکوت و آن هم دو گونه است: اعلی و اسفل و ایمن و ایسر، که در آن نفوس کلیه، ناطقه، خیر و شریر، پس از آن عالم طبع کلی و جسمیة مطلقه، پس از آن هیولای قابله ناچیز که مایه همه چیز است و این فهرست عالم وجودات عینی خارجی است که به این مراتب مرتب شده و چون انسان بشری دارای تمام این مراتب است و با

۱ - غررالحکم / ۲۲۰: علم بی عمل چون درخت بی ثمر است.

۲ - جمعه / ۵: کسانی که مکلف به تورات شدند ولی حق آن را ادا نمودند، مانند درازگوشی هستند که کتابهایی را حمل می‌کند.

۳ - دیوان حافظ، حرف یاء، ص ۲۶۴.

۴ - صورتهایی عاری از ماده و نهی از هر نوع قوه و استعداد (آنچه دارند بالفعل دارند) نور پروردگارشان برای آنها تجلی کرده و آنها نابینا گرفته‌اند.

۵ - برگرفته از فسیده مشهور حکیم افلاطونی، میرفندرسگی است با مطلع «چرخ با این اختران...» و اصل شعر مورد اقتباس چنین است:

«صورت عقلی که بی‌پایان و جاویدان بود با همه و بی‌همه مجموعه و یکتاستی.»

همه مراتب آشنا و مناسب است، چنان که فرموده‌اند: انسان عالم صغیر و نمونه عالم کبیر است^(۱) و وظیفه‌دار است که خود را شبیه این عالم کبیر نماید، پس به حکمت نظری بینش پیدا کند که آن مراتب مرتبه در عالم کبیر نیز در وجود خود موجود است و به حکمت عملی آن مراتب را کما هو حقه یعنی همچنان که خدا خواسته و در عالم کبیر مقرر داشته، در وجود خود به همان قرار مقرر دارد تا آنکه کمال تشبیه را که وظیفه او است، حاصل کرده باشد و چون عالم بزرگ بکله و بتمام اجزائه دلالت بر ذات اقدس الهی که جامع جمیع اوصاف کمالیه است، کند نفس انسانی هم پس از تشبیه تام به آن، دلیل او گردد، عالم کبیر را کتاب آفاقی حق گویند و نفس انسانی را کتاب انفسی و در هر دو کتاب آیات حق نوشته شده که دلالت دارد بر ذات بی‌همتای او، چنان که گفته است: «سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ أَنَّهُ الْحَقُّ»^(۲) پس حضرت حق را سه کتاب است: یکی قرآن و دیگری آفاق که کلیه عالم وجود مراد است و یکی نفس ناطقه انسانی و هر سه یکی است و مطابق یکدیگر و لکن در سه نسخه و عمده وظیفه انسانی مطابق نگاه داشتن نفس خود است با آن دو کتاب که مطابقه و عدم مطابقه آن به دست اختیار انسان گذارده شده است تا چه کند به حیوانیت و بهیمیت گراید و یا به شیطانیت که آیات نورانیه و رحمانیه را در این صورت از خود محو کند و یا آنکه توفیق رفیق او گشته قدر گوهر خود را دانسته و شناخته به تمام صفات کمال ائصاف یافته و ردایل حیوانیه و شیطانیه را از خود دور ساخته، چنانکه امام صادق علیه السلام فرموده است: «الصورة الانسانية اكبر حجج الله على خلقه و هي الكتاب الذي كتبه بیده»^(۳) پس غرض از دانستن آن دو کتاب که کتاب تکوین و تدوین باشند، دانش نفس و شناخت تحقق او است تا آیات آن دو کتاب و به

۱ - مشوب به علی علیه السلام است: «أترعم أنك جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر» .
 ۲ - فصلت / ۵۲: به زودی نشانه‌های خود را در اطراف جهان و در درون جانشان به آنها نشان می‌دهیم تا آشکار گردد که او حق است.

۳ - صورت انسانی بزرگترین حجتهای الهی بر خلق عالمند و آنها همان کتابی هستند که خداوند به دست قدرت خود نگاشته است، همین مضمون در اشعار منسوب به امیرالمؤمنین علیه السلام نیز آمده است که خطاب به انسان می‌فرماید: «و انت الکتاب المبین الذی بأحرفک یظهر المضر ...»

دانش و شناخت نفس شناسایی حق حاصل شود زیرا که او است راه راست به سوی حق «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^(۱) و چنان که در آن کتاب عالم عقلی و جبروت سروری دارد بر سایر مراتب و تمام مادون او به فرمان او و مقتدی به اویند، در عالم انسانی نیز باید تمام قوی به فرمان عقل و مؤتمر به اوامر او باشند، و چون در دانش نفس عالم و معلوم و علم یکی است،^(۲) چون در علم ذات و حضوری غیر این چاره‌ای نه و فهم آن مشکل است که در دوره آخر الزمان در میان حکمای اسلام معدودی به آن رسیدند و به توضیحاتی مطلب مکشوف افتاد و از مرموزات حکمای یونان همچون افلاطون و سقراط و ارسطو اتحاد عاقل و معقول نیز روشن گشت که آنها هم به این عقیده معتقد بوده‌اند^(۳) و شاید به اظهار این قبیل آراء، آنان مطرود عامه مردم بودند، از این روی وقتی که ارسطو گفت نخست تر دانشی که حکیم را به کار آید، دانش نفس است که خود، خود را بشناسد.

شیماس گفت: چون بجوید؟ چون دانش جستن و رسیدن به چیزی است که دانسته است و این در دو چیزی که از اول دور و غایب از یکدیگر باشند، ممکن است که یکی دیگری را بجوید و به او برسد اما در یکی که آن خود را بجوید و به خود برسد تصور آن مشکل است تا به امکان چه رسد و از این روی بعضی از علمای اسلام در معنی «من

۱ - غرر الحکم

۲ - همان طوری که در جای خودش در فلسفه و منطق ثابت شده، علم بر دو قسم است: علم حصولی که همان علم با واسطه صور اشیاء است و در تعریف آن گفته‌اند: «العلم هو الصورة الحاصلة من الشیء عند العقل» ولی قسم دوم یعنی علم حضوری، علم بدون واسطه است که خود معلوم در نزد عالم حاضر است که در مورد عالم مجرد بر این عقیده‌اند که با معلوم و علم خویش متحد است.

۳ - اتحاد عاقل و معقول که در فلسفه مطرح است، در حقیقت عبارت دیگری از اتحاد عالم و معلوم است، حکیم سبزواری درباره اتحاد عاقل و معقول می‌گوید: «وحدتها مع عاقل مقولة» یعنی: وحدت صورت معقول با عاقل گفته شده است، ملاحظه را نیز در اسفار، ج ۱/۲۷۶، چاپ قدیم و ج ۳/۳۱۲ - ۳۱۶ اثبات کرده است، البته اشکالاتی نیز به خصوص در تعقل غیر ذات خود وارد شده، به ویژه در علم حق تعالی به اجسام (به شرح منظومه استاد مطهری مراجعه شود).

عرف نفسه فقد عرف ربه»^(۱) گفته‌اند که این از باب تعلیق بر محال است چون شناخت نفس خودش را محال است^(۲) پس شناخت پروردگار نیز محال است.

ارسطو گفت: به نیروی خودش، یعنی به آن قوت و قدرتی که دارد، می‌تواند خود را شناسد.

شیماس گفت: چیست نیروی خودش؟ که غیر خودش چیزی ادراک نمی‌شود که آن نیروی او باشد و سر آن این است که کمالات وجودیّه نفس عین وجود نفس است و مثل اعلای الهی است که صفات کمالیه حق نیز عین ذات او است و از این جهت ارسطو به ضرب امثال مطلب را می‌خواهد به اذهان نزدیک کند.

و گفت: آن نیرو که تو خود را از من بدان پرسی.

شیماس گفت: چون تواند بود که چیزی خود را از دیگری پرسد؟

ارسطو گفت: چنان که بیمار از طبیب خود را پرسد و چنان که نابینا از آنهایی که در پیرامن وی نشسته باشند رنگ خود پرسد.

شیماس گفت: چون خود از خود کور بود؟ که اصل بینایی خود است و با آن که خود از عالم تجرد و نورانیت است و منبع بینایی است چطور تصور شود که از خود کور بود، چون خود کور خود نیست، دانش تازه هم نتوان پیدا کرد، زیرا که تحصیل امر حاصل است و آن محال باشد، به عبارت دیگر نفس در گوهر خود اصل دانایی و بینایی است که نادان و کور نخواهد بود بلکه جاوید دانا و بینا است و اگر نادان و کور است دانا و بینا نخواهد شد.

ارسطو گفت: که چون حکمت در خود یعنی در نفس نهان و پوشیده باشد هم از خود کور

۱ - غررالحکم

۲ - به راستی که شناخت کامل انسان و کمالات وجودی او بدون کمک وحی، از عهدۀ عقل و دانش بشری خارج است. برای مطالعه تفصیلی این مطلب به کتابهایی از قبیل «خودشناسی برای خودسازی» استاد مضباح یزدی مراجعه شود. قابل ذکر است که دانشمندان بزرگ غرب نیز بر این امر معترفند چنان که دکتر الکبس کارل و کورسی مورسن در کتب «انسان موجود ناشناخته» و «انسان راز ناشناخته» بر این موضوع تصریح نموده‌اند.

بود و هم از دیگری همچنان که چشم، بی فروغ چراغ هم از خود کور بود و هم از دیگری.

بدان که نفوس ناطقه در اصل فطرت از عالم نورانیت و بینایی ایجاد شده‌اند و صافی از زنگ کدورات و مواد ظلمانی بودند، قبل از تعلقشان به این عالم ظلمانی جسمانی، چنان که حضرت صادق علیه السلام فرمود: «خُلِقَتِ الْأَرْوَاحُ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِاللَّيْلِ عَامٌ»^(۱)

یعنی: خلق شده‌اند ارواح پیش از تعلقشان به این اجساد به دو هزار سال، یعنی به دو مرتبه منزل کرده‌اند تا به این اجساد رسیده‌اند و معلوم است که از آن شمشعانی اولیه و صرافت نورانیت که داشتند، پایین آمدند و ضعیف شدند، خصوص که به این محسوسات این جهانی هم مشغول و مانوس گشتند و به یک مرتبه خود را گم کردند و قدر و منزلت خود را که داشتند، فراموش کردند و مثال چشم که در تاریکی چیزی را نبیند، بدون چراغ این نفوس بشری هم بدون تعلیمات استاد و بدون هدایت هادی و بدون اخبار نبی و بدون حکمت حکیم خود را نشناسد و متذکر قدر و منزلت خود نگردد، بلکه آنان که فطرت اولیه خود را باطل کرده‌اند و از باطن آنها نورانیت رفته و ظلمت جهالت مستحکم شده است به تذکر انبیاء نیز متذکر نشوند «صُمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ نَهْمٌ لَا يَعْقِلُونَ»^(۲) پس تعلیمات انبیا تعلیمات ابتدایی نیست بلکه تذکرات است و یادآوری^(۳) «وَ ذَكِّرْ إِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ»^(۴) که هنوز نور ایمان و دانایی از باطنشان بالکلیه نرفته است و بعضی هم به یادآوری انبیاء که حکمای حقیقی هستند، چنان برافروخته و روشن می‌شوند که از درد فراق احبّه و غربت از موطن اصلی که در شب و روز در سوز و گداز و آه و ناله‌اند؟

۱ - رجال کشی، ص ۳۹۶، حدیث ۷۴۱ و معانی الاخبار، ص ۱۰۸، در بحار الانوار، ج ۶۱/۱۳۱، از علی علیه السلام نقل شده است که منافاتی ندارد زیرا که روایات زیادی وجود دارد که از دو یا چند معصوم نقل گردیده است.

۲ - بقره / ۱۷۱: کر و لال و نابینا هستند و لذا چیزی نمی‌فهمند.

۳ - در علم کلام به ثبوت رسیده است که شرایع انبیاء علیهم السلام مطابق عقل سلیم و فطرت پاک است؛ یا عقول به آنها رسیده است که انبیاء علیهم السلام مؤید عقولند و یا نرسیده است که در این صورت تأسیس حکیم فرموده‌اند.

۴ - الذاریات / ۵۵: و پیوسته تذکر ده، زیرا تذکر برای مؤمنان سودمند است.

کز نیستان تا مرا ببریده‌اند از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند^(۱)

و دیگری می‌گوید:

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد در ایسن دیر خراب آبادم^(۲)

قال النَّبِيُّ ﷺ: «حب الوطن من الايمان»^(۳) و بالجمله نزد حکمای اسلام مبرهن است که نفوس، قبل از تعلقشان به این ابدان، بوده‌اند در موطنی و البته بعد از تنزلشان به این عالم تاریک و الفت به محسوسات این جهانی از آن شفافی و صفای اولی پایین می‌آیند و فراموش می‌کنند آنچه را که دانا بودند و لکن در باطن ذات خود حکمت نهان و پوشیده شده است و این تذکرات و تعلّمات و مجاهدات و ریاضات برای آشکارشدن حکمت نهانی است که در باطن نفس وجود دارد بلکه اهمّ امور دیانت راجع به آشکارشدن آن حکمت نهانی است که خود شخص هم بداند که می‌داند و چون خودش هم عین دانایی است پس خود را نیز دانسته است پس دانش نفس به دانستن دانایی نفس است چون نفس مجرد است از مواد^(۴) و هر مجردی عاقل و معقول و عقل است^(۵) پس نفس عین دانایی است و دانستن دانایی خود را همان دانش نفس است.

شیماس گفت: پس آموزنده الا از جهت حکمت نتواند آموخت و نگرنده الا از چراغ نتواند نگرید، و مراد از حکمت، حکمت نظری و عملی هر دو است که تفکر در مخلوقات و صنایع الهی که در کتاب الهی مکرر امر به او شده است و مجاهدت با نفس اماره و

۱- این بیت از اشعار آغاز مثنوی مولوی و از ابیات مشهوره است، دفتر اول، سطر دوم.

۲- از اشعار معروف خواجه شمس الدین حافظ شیرازی است، دیوان حافظ، حرف میم، ص ۲۱۹.

۳- علاقه به وطن از ایمان و بخشی از عقیده است، با وجود شهرت این گفتار و انتسابش به معصوم و نقل به مضمون در اشعار شعرا، در منابع معتبر حدیثی دیده نشد.

۴- درباره نفس و ماهیت آن و همچنین تجرد با عدم تجرد آن احوال فراوانی وجود دارد که قسمتی از آنها در کتاب بحار الانوار نقل شده است، فلاسفه و جمعی از محققان و علمای بزرگ اسلامی بر تجرد نفس قائلند و دلایلی نیز اقامه کرده‌اند، از جمله مرحوم نراقی بزرگ در اول کتاب نفیس جامع السعادات خود، دلایل قانع‌کننده‌ای بر تجرد نفس اقامه می‌کند و اما اینکه هر مجردی عاقل و معقول و عقل است و در مورد نفس نیز مطلب از این قرار است. به پاورقی شماره ۲، ص ۴۴ کتاب مراجعه کنید.

۵- به پاورقی شماره ۲، صفحه ۴۴ مراجعه شود.

عملهای صالح به دستوری که انبیاء علیهم السلام فرموده‌اند و البته چنین حکمتی سبب رفع کدورات و علایق و حجاب است از روی نفس و پس از رفع پرده‌های حاصله این عالم، حکمت و دانش از باطن جوشش کند و بر لسان و سایر اعضای او بگذرد، چنان که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود: «من أخلص لله أربعين صباحاً أجرى الله على لسانه ينابيع الحكمة»^(۱) و چون کلام شیماس عموم داشت که هر آموزنده‌ای از جهت حکمت خواهد آموخت چنان که هر بیننده‌ای از جهت چراغ خواهید دید و حال آن که سابقاً گذشت که بعضی نفوس به واسطه تو غل در لذایذ این جهانی نورانیت و دانایی قدیمی خود را باطل و عاطل نموده‌اند و جهل مرکب شده‌اند که نتوانند دانا شد و حکمت آموخت.

ارسطو گفت: نفس پذیرای حکمت نشود الا به درستی اولی که طبع او بود، باقی مانده باشد در این عالم والا هرگز پذیرای حکمت نخواهد شد و اگر هم به دستورات حکیمانه عمل کند، فایده نکند الا در دنیا و هواهای نفسانی و به دانایی نفس نیفزاید بلکه زیان کند. بلی و بینش هر بیننده گذر نیابد به طور عموم الا به چراغ چون همه به هم آیند، بگذرد.

شیماس گفت: اگر نفوس و چشمها به نیروی خود بی‌یاوری حکمت و دستورات انبیاء علیهم السلام در عملیات چنان که فرموده‌اند: «الأحكام الشرعية الطاف في الواجبات العقلية»^(۲) که دستورات انبیاء علیهم السلام تأیید و یاوری می‌نمایند، احکام و واجبات و محرمات عقلیه را و بدون آنها نفوس به تمام حسنات و سیئات از هر جهت نرسند چنان که چشمها بی‌یاوری

۱ - عبون اخبار الرضا، ج ۲/۶۴ با اندک اختلافی، بحار الانوار، ج ۶۷/۲۴۲، کتاب الایمان و الکفر باب الاخلاص، حدیث ۱۰.

یعنی: هر که چهل بامداد (چهل روز) عمل خود را برای خدا خالص گرداند (فقط برای خدا انجام دهد) خداوند چشمه‌های حکمت را بر زبان او جاری سازد.

۲ - بزرگان از متکلمان و فقها فرموده‌اند: احکام شرعی (و آنچه از طریق شرع آمده و در کتاب و سنت رسیده است) الطافی است از طرف خدا، در مورد واجبات عقلی (به این معنی که عقل در مواردی که مستقلاً درک می‌کند و الزام می‌کند، قهراً احکام شرعی مؤید عقل و پشتوانه حکم عقلی است و در مواردی که عقل استقلال ندارد، به عبارتی عقل مردد است و قادر به صدور حکم نیست، در این موارد شرع تأسیس حکم می‌کند و این نیز لطف است و راهگشای عقل.

به کتاب شریف کشف المراد فی، شرح تجرید الاعتقاد، مقصد نبوت - مسأله فواید بعثت - مراجعه کنید.

فروع چراغ به روشنی زشت و زیبای اشکال و کارها نرسند، پس هیچ چیز به نفس اولی تر از حکمت و دستورات شرعی و مجاهدات آن نیست.

ارسطو گفت: چگونه چیزی بدانچه بپذیرد و قبول کند اولی تر بود از معدن خودش؟ چون نفس از عالم تجرد و نورانیت است، معدن حکمت بلکه عین علم و حکمت است ولو در این عالم دنیا، وی ظلمانی تیره و مکدر شده با این همه جاذبه سنخیت و جنسیت حکمت را به خود کشد و غذای خود کند چنانکه تن از ماکولات جسمانی تغذیه کند، نبینی که آموزگار و استاد به نام دانش سزاوارتر بود که آموزنده و شاگرد و نیرومند و توانا به نام نیرو لا یقتر بود تا که نیرویاب، چو آموزگار است معدن دانش که دانش از او خیزد و به دیگران رسد و همچنین نیرومند است معدن نیرو که نیرو از او خیزد و به دیگران رسد پس دیگران به واسطه او نیرومند و آموزگار گردند و او از خود آموزگار و نیرومند است پس این نام بر او به طور حقیقت است و بر دیگران به طور مجاز و چون سخن بدینجا رسید، شیماس گفت: سخن به پایان رسید و من باز از سرگیرم.

مرا بیا گاهان! که از چه بود که علم نفس سزاوارتر چیزی است^(۱) که آموزنده نخست آموزد؟ ارسطو گفت: برای آنکه خوی اصل آموزگار است و آموزنده،^(۲) چون گذشت که نفس ناطقه جوهری است مجرد و مجردات کلیه، از لوازم تجردشان دانش خودشان است قبل از دانش همه چیز، پس چون دانش خود، خوی بلکه ذاتی اصل و روان است ولو در این عالم ظلمانی جسمانی آن خوی را نسیان عارض شده و به نادانشی خود خرسند است پس اولتر از همه دانشها به نفس، دانش خود نفس است و مقدم است بر دیگر دانشها. شیماس گفت: از چه دانیم که دانش خوی اصل نفس و روان است.^(۳)

ارسطو گفت: از آن که دانش با تن چندان بود که نفس با وی است، و چون نفس از وی جدا

۱ - در غررالحکم از قول امیر سخن، مولی امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است: «بیرترین معرفت، علم و آگاهی انسان نسبت به خویشتن است» و همچنین «بزرگترین جهل، ناآگاهی انسان نسبت به خود است».
 ۲ - در نسخه آقای مینوی عبارت چنین است: «برای آنکه دانشجوی اصل آموزگار و آموزنده است».
 ۳ - در نسخه آقای مینوی عبارت «از چه دانیم که دانشجوی نفس است» آمده است.

گشت، دانش از او پوشیده شد، پس معلوم است که وصف دانش برای تن دائر مدار بقای روح است در این کالبد، تا هست وصف دانش هم هست وقتی که روح از تن رفت، دانش هم می‌رود و از اینجا پی می‌بریم که دانش از اوصاف و خوبیهای نفس و روح است.

لیناس گفت: باشد که از تن افتاد و نه از روان یعنی عقل احتمال می‌دهد که دانش خوی تن باشد و لکن وقتی که روح از تن می‌رود، به حسب الاتفاق دانش هم رفته و این دلیل نمی‌شود که دانش خوی روان است.

ارسطو گفت: اگر از تن بودی از تن مرده همچنان تن زنده دانش پدید بودی که از تن زنده،^(۱) و چون از تن مرده هیچ دانش پدیدار نبود، پس دانش وصف لازم نفس ناطقه خواهد بود.

لیناس گفت: ما همچنان که از دانش مرده بی‌خبریم، از نادانی وی نیز بی‌خبریم، هیچ تواند بود که نادانی وی که نمی‌دانیم از آن است که نفس از وی جدا گشت؟ یعنی چون نمی‌دانیم که نادانی تن از این است که روان از وی جدا شده، احتمال نمی‌رود که نادانی از وی ترفته باشد یا اگر رفته باشد، از چیز دیگر باشد نه از جدا شدن روان از تن.

ارسطو گفت: اگر نادانی نادیدن است در کارها پس نادیدن و نادانی تن پیش از مرگ پیداتر است^(۲) از نادانی وی پس از مرگ، چو بسیار در حال زندگی صلاح و فساد کارها را نمی‌بیند و کارهای با فساد را می‌کند به نادانی.

لیناس گفت: اگر نادانی کوری با وی است پس از مرگ که نادانی بسیط باشد، نادانی بیهوده کاری با وی نیست که جهل مرکب باشد و شهوت و غضب در او مدخلیت داشته، باشند که موجب بیهوده کاری است چو معلوم است که پس از مرگ کاری از او سر نزنند اصلاً.

ارسطو گفت: چه جدایی است میان نادانی کوری و نادانی بیهوده کاری؟

۱ - در نسخه آقای مینوی عبارت چنین آمده است: «دانش پذیر بودی که از تن زنده».

۲ - در متن عربی چنین آمده است: «فما الجهل بأظهر في الجسد في حياته منه بعد مفارقة الروح

ایاه»، بنابراین صحیح‌تر آن بود که ترجمه شود: «... پیش از مرگ پیداتر نیست».

لیناس گفت: چه یگانگی است میان ایشان؟ و حال آنکه نادانی بیهوده کاری از اطفال و مجانین سرزند و نادانی کوری در آنها نیست، فقط در مردگان است و نادانی بیهوده کاری در مردگان نیست بلکه در غالب زنده‌ها است حتی در غیر اطفال و مجانین نیز باشد.

ارسطو گفت: هر دو یکی‌اند، در آن که آنچه^(۱) دارند اهل خردند و این دو نادانی را اهل خرد ندارند و چون اهل خرد دانایی دارند و نادانی، چه نادانی بیهوده کاری و چه نادانی کوری باشد، ضد و مخالف دانایی خواهد بود، پس هر دو یکی‌اند در اینکه مخالف دانایی‌اند که اهل خرد دارند او را و اما نادانی بیهوده کاری چون ناخوبی^(۲) و زشتکاری و زشت‌گویی است و اما نادانی کوری چون بوی ناخوش است و گنده‌گی از وی برآید چنان‌که گذشت نادانی کوری صرف نادانی است بدون ظهور کاری از او که مقتضای شهوت و غضب باشد و اما نادانی بیهوده کاری نادانی است که مخلوط است با او اعمالی که از شهوت و یا غضب رسته است.

لیناس گفت: زشتکاری و هواجویی را چنان می‌دانم که با روان در تن نهادستند؛ هیچ‌تواند بود که این زشتکاری هم از روان برخیزد نه از تن؟ از اینجا معلوم می‌شود که مرادشان از تن همان تن با قوای حیوانی است که منشأ شهوات و غضب و زشت‌گویی و زشتکاری است چو قوای حیوانی به منزله تن است نسبت به نفس ناطقه و از دنیا است نه از اهل آخرت و لکن ممکن است که کم‌کم از اهل آخرت بشود:

ارسطو گفت: اگر زشتی‌های خوی اصلی روان بودی با آنکه روان از کارهای گذرنده و زشت دور است، این زشتکاری با همه روانی بودی چو اصلی و ذاتی در هیچ فردی از افراد تخلف نکند و می‌بایست هیچ روانی بی‌زشتکاری نبود^(۳) و ما چون یافتیم روان حکما را که از زشتی‌ها دور بودند و از ناپاکی نیز دور بودند شناختیم و دانستیم که پاکی روان او بر هوای

۱- در نسخه آقای مینوی به جای کلمه (آنچه) واژه (رنجه) آمده است.

۲- در نسخه آقای مینوی این کلمه (ناخوشی) ثبت شده است.

۳- در فلسفه و منطق ثابت شده است که ذاتی، غیرقابل انشکاک از ذات و ماهیت شیئی است و معلل نیز نمی‌باشد و تفاوت دیگر ذاتی با عارضی آن است که ذاتی قبل از ذوالذات در تصور ذهنی حاصل است در صورتی که عارضی ناچار پس از تحقق و تصور ذات حاصل گردد.

غلبه کرد و او را تابع خود نمود و نیز پاکی روان او دست بر آرز و خشم یافت و این خوبی‌ها را مقهور کرد و هوا را همسان خود که پاک بود، پاک گردانید، پس زشتکاری نسبت به روان و نفس ناطقه عارضی است نه اصلی و وصف عارضی اگر به مهارت و تکرار رسوخ و استحکام نیابد، زود زایل گردد و روان که پاک طینت است بر او چیزی گردد و اگر رسوخ یافت و ملکه او شد، آن ملکه زشتکاری توانا می‌شود و روان ناتوان و در این صورت روان ناتوان بیچاره گردد^(۱) و راه چاره او منحصر به دستورات انبیاء و حکمت عملیه و مراقبت تامه است که از آن زشتکاری خلاصی یابد.

لیناس گفت: پس چون میان روان و هوا چندین میانه است و جدایی که هوا زمینی و حیوانی است و روان آسمانی و ملکوتی، از چه افتاد که هوا با روان از تن جدا شود؟ می‌بایست ملازمه نباشد بین جدایی روان و جدایی هوا از تن و حال آنکه می‌بینیم که هر وقت روان از تن جدا شد و رفت، هوا هم از تن می‌رود.

ارسطو گفت: روان فروزنده است و نور است و هوا سوزنده و آتش است و چون از اختلاط تن و به قوت تن یکی که هوا باشد بر سر آید و غالب شود، تن را بسوزد همچنان که آتش همیشه را بسوزد و فروغ و روشنی روان را از تن برون کند همچنان که آتش روشنایی و تپش را از اندرون چوب بدر کند و هوا برون کردن آتش است روشنایی روان را از تن یعنی هواکاری می‌کند که تن را از قابلیت تعلق روان به او می‌اندازد.

بہتر این است که بگویم هوا که از روح حیوانی خیزد وابست است به روان نورانی و اگر به حکمت گراید نور روان بر هوا غالب آید و هم او را از جنس خود کند، بلکه قوای حیوانیه از آن سورت خود بشکنند و اخلاق ستوده گردد، چنان که امیر علیه السلام فرموده: «فصار موجودا بما هو انسان لا موجودا بما هو حیوان»^(۲) و اگر به عکس هوا بر روان

۱ - درختی که اکنون گرفتست پای

گرش همچنان روزگاری هلی

به نیروی شخصی برآید ز جای

به گردونش از بیخ برنگسلی

(گلستان سعدی، باب اول، حکایت چهارم)

۲ - آنگاه موجودی با هویت انسان و خواص او گردد نه موجودی با ماهیت حیوان و خصوصیات

حیوان لا بشرط!

غالب آید، تیره گردد و بصیرت روان کور گردد و چنانکه امیر علیه السلام فرموده است:
 فالصورة صورة انسان و القلب قلب الحيوان»^(۱) و بالجمله این دو ضد با کمال بینونت به هم
 چسبیده‌اند و آب خور روان از طرف حیوانیت است و جهت حیوانیت مثل ریشه درخت
 انسانیّت است گویا یکی هستند، اگر روان برود البته قوای حیوانیه نیز خواهد رفت.

لیناس گفت: هیچ تواند بود و ممکن است که روشنی خود از گرمی بود؟ چو آتش که مثل
 هوا گرفته شد، هم روشنی دارد و هم گرمی پس ممکن خواهد بود که روان از هوا خیزد
 پس چون روان از تن برود، هوا هم برود.

ارسطو گفت: آتش که در دنیا گرمی و روشنی دارد، این خود یکی از نعمتهای خداوند
 است که در دنیا بندگان به او برخوردارند و الا آتش در آخرت روشنی ندارد بلکه گرمی
 ملازمه با روشنائی ندارد چو اگر گرمی روشنی فزودی، شب تابستان روشنتر از روز زمستان
 بودی، همچنان که شب تابستان از روز زمستان گرمتر است. لیکن لیناس را می‌ترسند منع این
 دلیل کند به وجود مقتضی گرمی در شب تابستان و وجود مانع گرمی در روز زمستان ولی
 دعوی روشن تر است از این دلیل.

چون کار مناظره ایشان بدینجا رسید، لیناس گفت: روان مرا زنده کردی، ای آموزنده
 شایسته به روانی این گفتار و ناچار روان من بدان گرایید که میان روان و میان هوا فرقی کند، و
 میان تپش هوا و فروزش روان؛ و بر من روشن شد، هم‌رنگی هوا و تن، و جدایی روان از هردو به
 صفات، که روان صفات خدایی گیرد و خوبیهای ستوده پستند از دانش و حلم و شکیبایی
 و آزم و دیگر چیزها و تن و هوا اوصاف حیوانی و شیطنت که از لوازم شهوت و غضب
 است، پذیرد تا کد امین غالب آیند از این دو دشمن.

و اکنون می‌خواهم فرق میان سیرت هوا و سیرت روان بنمایی همچنان که فرق میان ایشان

۱ - استاد شهید مطهری، تعنیم و تربیت در اسلام، ص ۳۵۹: پس صورت، صورت انسان و قلب
 قلب حیوان است. کنایه از اینکه چون بعد حیوانی و هوای نفس بر عقل و روان انسانی او که تنها تفاوت و
 مایه‌الامتیاز وی از حیوان است غالب گشت، اگرچه ظاهر آدمی و چهره انسانی دارد ولی باطنش همانند
 حیوانات غیرانسان و بهائم است.

بنمودی؟

ارسطو گفت: هیچ مخالفت میان هردو یافتی؟

لیناس گفت: هیچ دو را مخالف گوهر نیافتم الاً مخالف کار چون معلوم شد که کار هواساختن و کار روان روشنی و فروغدادن است. لکن دوست می‌دارم که تو فرق میان سیرت روان و سیرت هوا را بنمایی، به نشانه‌های روشن که کار هریک از آن دیگر جدا کند، ظاهراً اینکه عوض کار گوهر باشد و کلمه (کار) سهواً است از قلم کاتب.

ارسطو گفت: هرچه بدی است همه کار هواس است و هرچه نیکی است همه کار نفس است. اجمالاً لیناس اقرار نمود که من کار هوا را فهمیدم که غیر از کار نفس است و با این جواب ارسطو بی‌مورد خواهد بود، چو لیناس از فرق بین گوهر این دو سؤال می‌کند، و ارسطو جواب می‌دهد از جدایی کارهای هوا و کارهای روان.

لیناس گفت: من فرق میان خویکاری روان و زشتکاری هوا از فرق میان گوهر هوا و گوهر نفس بهتر نمی‌دانم، یعنی تا فرق بین دو گوهر پیدا نشود، فرق بین کارهای این دو گوهر به خوبی معلوم نگردد چو پرروشن است که دانایی از طرف علت و سبب تمامتر است تا از جای دیگر و چون ارسطو عاجز بود از بیان گوهر روان و گوهر هوا، از این رو از آن اعراض نمود و در صدد بیان کار و اوصاف این دو برآمد،^(۱) همچنان که فرعون سؤال از گوهر حق نمود، حضرت موسی جواب به اوصاف و کارهای مخصوصه خداوند داد.

ارسطو گفت: خویکاری و نیکی آن است که چون به تو رسد، تو را به صلاح آرد، و بدی آن است که چون به تو رسد، در تو تباهی آرد.

۱ - شناخت نفس به عبارتی روح و روان آدمی به راستی که از طریق علم و فلسفه قابل شناخت نبوده و به قول دکتر آکبیس کارل «موجود ناشناخته» و کورسی مورین «راز ناشناخته» است و شاید مقصود آیه مبارکه ۸۵، سوره اسراء همین باشد «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...» یعنی ای پیامبر مردمان راجع به روح از تو می‌پرسند، بگو روح از (عالم امر) امر پروردگار من است. درست است که دهها تعریف از طرف فلاسفه و دانشمندان اسلامی و غیراسلامی، شرقی و غربی ارائه شده است، ولی باید گفت: آنچه بدون استناد به منبع وحی گفته‌اند، چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند و اما هوا نیز از قوای نفس و با مرحله‌ای از مراحل نفس و بالاخره در ارتباط با نفس است و شناخت آن نیز به شناخت نفس مربوط می‌شود.

لیناس گفت: هیچ چیز به من نرسد که از من طرفی به صلاح آرد که نه طرف دیگر را تباه کند و چگونه او را خوب توانم خواند چون بی تباه کاری نیافتمش؟ چون انسان مرکب از دو گوهر متضاد است؛ یکی ملکوتی و عقلی و دیگری حیوانی و ناسوتی، البته هرکاری که از انسان صادر می‌شود، چون دارای یک گوهر و طبیعت است، به طرفی نفع رساند و مناسب باشد با او و به طرف دیگر زیان کند و منافر باشد با او و چون چنین باشد، خوب و بد آن معلوم نگردد.

ارسطو گفت: چون به صلاح آورنده آن طرف از تو به صلاح آرد که تو به دوست داشتن او، اولی‌تر باشی که به دشمن داشتن، از آن خشم مگیر، که گوشه‌ای را تباه کند که تو به دشمن داشتن آن سزاوارتر باشی که به دوست داشتنش. حاصل آن که اگر آن کار نافع باشد و به صلاح آورد، گوهر عقلی ملکوتی را که تو به دوست داشتن آن سزاواری بیم نکن و بدت نیاید از این که به گوهر حیوانی زبانی کند که او مستحق زیان و تباهی است.

لیناس گفت: آن چیست که باید او را دشمن دارم، و آن چیست که باید من او را دوست دارم؟

ارسطو گفت: تو سزاواری بدان که خرد را دوست داری، و بی خردی را دشمن داری، و اول مخلوقی که از خداوند صادره شده و بهترین مخلوقات است همان خرد است^۱ که از او کریمتر خلقی نیست و او است حجت خدا^۲ و ثواب و عقاب آخرتی بسته به او و دایر مدار او است و به او مردم هدایت می‌شوند به راه راست^۳ و البته او را باید دوست

۱ - کافی، ج ۱، کتاب العقل و الجهل، حدیث ۱ «... و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا هو احب

الی منک...» خطاب به عقل فرمود: به عزت و جلالم سوگند که خنقی از تو محبوبتر نیافریدم.

۲ - نهج‌العقول از سخنان امام کاظم علیه السلام است: «یا هشام ان لله علی الناس حجتین حجة ظاهرة و حجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل و الانبياء و الائمة و اما الباطنة فبالعقول» ای هشام خدا را دو حجت است، یکی ظاهری و دیگر باطنی، ظاهری انبیا و ائمه است و باطنی عقلها است.

۳ - کافی، ج ۱، کتاب العقل و الجهل، حدیث ۱ از امام باقر علیه السلام است که در آخر حدیث می‌فرماید: «... و ایاک اعاقب و ایاک اثنی» به حساب تو کبیر می‌کنم و یاداش می‌دهم و حدیث ۸ و ۹ که در پایان حدیث ثواب و عقاب را منحصرأ به اندازه عقل فرموده و با آن می‌سنجد و حدیث ۲۶ نیز به صراحت این مطلب را بازگو کرده است.

داشت و اسباب صلاح او را باید فراهم نمود.

لیناس گفت: پس چه آمد از این؟

ارسطو گفت: پس در خردت بیفزاید الا آنچه از بی خریدت بکاهد، پس دوست دار هر آنچه خردت را به صلاح آرد، اگرچه بی خریدت را تباه کند که فضل او با تو در تباه کردن بی خریدی کم از فضل او نیست با تو در صلاح با تو،^۱ بدیهی است که هر دو ضد متناقضی که در موردی روبه هستی و افزونی گذارد، دیگری روبه نیستی و نقصان گذارد و حال خرد و بی خریدی و نادانی چنین است، پس هرچه در خرد بیفزاید و از بی خریدی بکاهد، آن خوبیکاری است.

لیناس گفت: جدا کردی میان روان و هوا به بیان بینش و نور که کردی و مرا بنمودی مخالفت کارهای ایشان را به مخالفت بنیاد ایشان، و پس از تو پرسیدم تا کارهای هر دو^۲ و روشن کنی، به نشانی که جدا کنند کار هر یک از آن دیگر، و تو مرا آگاه کردی که خوبیکاری، کار نفس (روان) است و بدکاری، کار هوا و من پرسیدمت فرق میان کار خوب و کار زشت، تو گفتی هر آنچه در خرد بیفزاید کار خوب است اگرچه نادانی از او بکاهد و هرچه خرد را بکاهد، کار بد است اگرچه در بی خریدی فزاید و هیچ یک از خرد و جهل، نکاهد الا از مخالف خود و بیفزاید الا از همسان خود، لکن من هنوز ناگزیرم از بیان آنکه چیست که خرد را بیفزاید، و چیست که بکاهدش؟

ارسطو گفت: هر آنچه بینش تو را در کارها روشنی فزاید خردت را بیفزاید و هر آنچه کارها را بر تو بیوشاند و زشت و زیبا و خیر و شر آنها را در نیایی، خردت را بکاهد.

لیناس گفت: آن چیست که روشنی دهد در کارها؟ و آن چیست که پوشش آرد؟

ارسطو گفت: راستگویی و آنچه بدان ماند از روشنیها است، و شک و آنچه بدان ماند از پوششها است.

لیناس گفت: روشنی راستگویی می دانم، چو دروغ تاریکی و شر است و کلید همه

۱ - در نسخه آقای مینوی عبارت «صلاح خرد» آمده است.

۲ - در نسخه آقای مینوی عبارت (هر دو به من روشنی کنی) است.

شروع و مفسد است و راستگویی که ضد اوست، نورانی و مفید نور است، چنان که در شریعت اسلام صدق را مطلوب و از صفات الهی گرفته و نجات از مفسد را منحصر به راستگویی دانسته^(۱) و همچنین پوشش شک همچنین می‌دانم که صلاح و فساد کارها در حال شک روشن نگردد و واقع به دست نیاید، لکن آن چیست که بدیشان ماند؟ که غیر از راستگویی در روشنی به راستگویی ماند و غیر از شک در پوشش به شک ماند؟

ارسطو گفت: راست کاری که عدل است به راستگویی ماند، و ناراستی که ستم است به دروغ و شک.

لیناس گفت: عدل و صدق در چه چیز به هم ماند؟

ارسطو گفت: هر دو را کار بنهاد خود وا گذاشتن است، پس اگر سخن مطابق واقع گفته شود، سخن به نهاد خود بوده است و راست است و همچنین کار در موقع خود اگر کرده شود و البته فایده مقصوده را نمر دهد، آن کار نیز به نهاد خود بوده است و عدل خواهد بود و الا اگر فساد بار آرد، ستم است؛ مثلاً اگر چیزی به مستحق آن داده شود، عدل است و اگر به مستحق ندهی و یا به غیر مستحق داده شود، آن ستم است نه راستکاری، و مراد از نهاد بس نهاد واقعی تنها نیست چو کاری اضطرار و ضرورات و ناچارها اقتضا کند که کار و گفتار بر غیر نهاد اولی خود باشد، چو بر نهاد نخستین زیان کند بلکه مراد از نهاد کار و گفتار آن نهادی است که نفع دهد، چه نهاد نخستین باشد یا دوم و سوم، پس گفتار و کردار در مقام تقیه و اضطرار ولو بر نهاد خود واقع نشده است و دروغ و ستم است در حال غیر تقیه و اضطرار، و لکن در حال تقیه و اضطرار بر نهاد خود است چنان که فرمودند: «التقیة دینی و دین آبائی و ان الله لم یقبد کما عبد فی حال التقیة»^(۲) و کما قیل:

۱ - اشاره به حدیث معروف دارد که می‌فرماید: «النجاة فی الصدق کما ان الهلاک فی الکذب» جملة اسمیه و مبتدا را محلی به الف و لام استغراق و جنس آورده است تا مؤکداً انحصار را برساند، زیرا که تنها راه رستگاری و نجات راستی در گفتار و صداقت در رفتار است کما اینکه کذب و ناراستی هلاکت حتمی را در پی دارد.

۲ - وسائل الشیعه، ج ۴۶۵/۶ و ۴۸۵، به نقل از اصول کافی و محاسن برقی با این تفاوت که در آنجا

«الضرورات تبیح المحذورات»^(۱).

لیناس گفت: ستم و دروغ در چه چیز به هم ماند؟^(۲)

ارسطو گفت: هر دو را کار از نهاد خود بیفکندن است، چنان که سخن اگر مطابقه نکند با واقع از نهاد خود افتاده، همچنین تصرف در حقوق غیر، از نهاد خود افتاده و میزان در تعیین نهاد کار و گفتار، عقل کامل است و یا شریعت خدایی، پس خوردن مال غیر و یا میته^(۳) در حال مخصصه بر نهاد خود است و در غیر این حال از نهاد خود افتاده.

لیناس گفت: ستم و داد کسی کند که کارگزار و قاضی بود، که کارگزار در کار ستم و داد کند و قاضی در حکم و گفتار خود ستم و داد کند، و من تو را از همه کارها پیرسم و تو فقط از کار قاضی و کارگزار جواب گویی!

ارسطو گفت: مردم همه قاضیند از ایشان، برخی قاضی خاصند و برخی قاضی عام، هر که بینش او در کارها بلغزد و زیان او دروغ گوید و بدانچه او را نبود و سزاوار آدمی نبود، در او درآویزد ستمکار است و دروغ زن ستمکار است ولو به نفس خود که بر خود زیان رسانیده است و در تصدیق به فایده او برای خود دروغگو خواهد بود، چو هرکاری که آدم می کند ولو قبیح باشد، از آن کار برای خود نفعی و لذتی تصدیق نموده که بر آن کار اقدام می کند و در آن تصدیق به ناچار دروغ زن خواهد بود، پس تمام مردم قاضی و کارگزارند یا نسبت به خود و یا نسبت به حقوق غیر، و در هر یک از این دو قضاوت یا ستمگر بود و یا دادگر و

→

آمده است: «و ان الله یحب ان یعبد فی السر كما یحب ان یعبد فی العلانیه، و المذبح لأمرنا كالجاحد لنا» یعنی: تقیه روش من و پدران من است و هر که تقیه ندارد، دین ندارد (به مخاطبش می فرماید): ای معلی! کسی که فاش کند سر ما را مانند کسی است که منکر ما است.

۱ - قول علما و فقها است و از مضامین آیات و روایات استفاده شده، بلکه به صورت قاعده ای از قواعد فقه و اصول درآمده است و در بسیاری از موارد مورد استفاده است، از عبادات گرفته تا بیع و تجارت و اخلاقیات، بخصوص در کتب و ابواب فقهی به این عبارت زیاد برخورد می کنیم.

۲ - در نسخه آقای مینوی عبارت چنین است: «ستم و دروغ در چه به هم مانند؟» و در سطر بعد

«هر دو کار را از نهاد خود بیفکند، نیست».

۳ - میته: مردار و مخصصه: گرفتاری شدید.

هر که بینش او به چیزها رسد، و زبان او راست گوید و بدانچه او راست خرسند بود، و قناعت کند و چشم طمع به حقوق دیگران نداشته باشد راست کار و دادگر است و راستگوی، چو حرکات لسان که گفتار است و حرکات سایر اعضا که کردار است از هوای و خطرات سینه‌ها روید و در ستم و داد و راستی و دروغ‌گویی مناسب آن باشد که گفته‌اند، گندم از گندم بروید، جوز از جوز و از این دو اندازه که گفتم، هیچ کار مردم به در نشود، پس من نیز تو را از همه کارهای مردم خبر و جواب دادم.

لیناس گفت: من چگونه بدانم که از این دو اندازه هیچ چیز به در نشود؟ و حال آنکه بسیاری از کارها بر من نگذشته و شاید در آینده بگذرد و نیز بسیاری از کارهایی که بر مردم گذشته و یا نگذشته بر من نخواهد گذشت، پس چگونه به طور کلی حکم کنم که تمام کارها از این دو اندازه به در نشود؟

از سطنو گفت: باز جوی در کارها که بر تو تقدأ و روز به روز می‌گذرد و گذشتت تا بر تو روشن شود که هیچ از این اندازه بیرون نشود، اگر از آن است که پس از جستجو و استقراء در کارهایی که از تو در گذر است و یا گذشته، و یافتی و فهمیدی که هیچیک از این اندازه که گفتم بیرون نشود آن کار را نیز که بر تو نگذشت هم از شمار آن گیر که بر تو گذشته و یا خواهد گذشت.

لیناس گفت: من چگونه آن را که بر من نگذشت در شمار آن گیرم که بر من گذشت، و بر وی همان حکم کنم؟ زیرا که این کمتر از استقراء ناقص است بلکه از قبیل تمثیل و قیاس جزئی به جزئی دیگر است^(۱) که افاده ظن هم نمی‌کند تا چه رسد به یقین.

۱ - مصراع اول این شعر چنین است: هاز مکافات عمل غافل مشوه. تصور می‌کردم که این شعر در مثنوی باشد ولی با مراجعه مکرر به معجم ابیات و حتی به نسخ مختلف در مثنوی نیافتم و از بعضی اساتید ادبیات نیز پرسیدم، متأسفانه به نتیجه نرسیدم، البته شهرت و مضمون درست این شعر که مطابق با واقع و برگرفته از آیات و روایات و براساس عقل و منطق است، بی‌نیاز از ذکر مأخذ می‌نماید.

۲ - تمثیل، یکی از اقسام حجّت و استدلال است که در آن حکمی را برای چیزی از راه شباهت آن با چیز دیگر معلوم می‌کنند، به عبارتی وقتی که دو چیز وجه اشتراک یا جهت شباهتی دارند، حکم می‌کنیم که در نتیجه آنها همانند یکدیگر خواهند بود، پس تمثیل حکم به جزئی از روی حکم جزئی دیگر است که در

ارسطو گفت: اگر چیزهای اندک از چیزهای بسیار است، و این چیز اندک از نوع آن بسیار است و یا از جنس آن که همه در تحت آن کلی و افراد یک نوع و یا یک جنس هستند و پرروشن است که چیزها با اصل خود و هم‌نوع و هم‌جنس خود مانده‌اند،^(۱) پس اندک آن چیز که می‌بینی از نوع بسیار آن است که نمی‌بینی و بسیار آنچه نمی‌بینی، از آن نوع دور نیست که بدان ماند که بینی و اگر این سخن درست است و البته درست است که اگر حکمی بر چیزهای اندک بار شود که از یک نوع و یک مهیت هستند، از آن جهتی که یک مهیت هستند نه از جهت خصوصیات عارضه البته آن حکم بر تمام افراد آن نوع بار خواهد شد.

پس خوب و زشتکاریها که هنوز بر تو نگذشته است، هم در آن حکم گیر که بر تو گذشته است^(۲) در صورتی که همه از یک نوع و مهیت باشند و تفاوتی نداشته باشند مگر در عوارض مشخصه که مداخلیتی در حسن و قبح عمل نداشته باشد و تشخیص موجبات حسن و قبح با آن که اکثر علما آن را به وجوه و اعتبارات می‌دانند به‌غایت مشکل است، مثلاً زدن و کشتن مردم و چاپیدن اموال آنها را و تصرف در اموال بدون رضای صاحبش نمی‌توان گفت مطلقاً خوب است و یا آن که مطلقاً بد است چون گاهی که عنوان ظلم بر او صادق باشد، بد است و اگر عنوان احقاق حق و احسان صادق شود، خوب خواهد بود.

→

معنای جامعی با آن موافقت دارد مثل اینکه بدانیم کره مریخ مانند کره زمین دارای آب و هوا است، حکم کنیم که مریخ نیز مانند زمین دارای موجودات زنده است.

تمثیل را در فقه، گروهی مورد استفاده قرار داده‌اند که از آن تعبیر به قیاس فقهی می‌کنند و از جمله منابع فقهی بعضی فرق اهل سنت است، مثلاً: آب پاک‌کننده نجاست است و می‌دانیم که مایع و سیال است، حالا کسی بگوید: سرکه هم مانند آب، مایع و سیال است، پس پاک‌کننده نجاست است، قیاس فقهی و یا تمثیل منطقی به کار برده است که از نظر خود منطقیون نیز تمثیل اعتبار زیادی ندارد، زیرا که چه بسا دو چیزی از جهتی مشابه و مشترک باشند ولی از جهات مختلف دیگر متفاوت بوده باشند، لذا قیاس را شیعه در فقه جایز نمی‌داند و از معصوم نقل کرده‌اند که: «لیس من مذهبنا قیاس» و «اول من قاس ابلیس» که منظور قیاس فقهی یعنی همان تمثیل منطقی است.

۱ و ۲ - در نسخه آقای مینوی عبارات چنین است: «اجزاء چیزها به اصل خود مانده‌اند و زشت‌کارها ... نگذشتست ... حکم کن که خوب‌کارها و زشت‌کارها که بر تو گذشت».

پس آنچه را که عقل مستقلاً حکم می‌کند، به بدی آن هر عملی است که عنوان ظلم بر او صدق کند ولی گاهی در مصادیق ظلم و ستم شبهه می‌شود، باید رجوع به صاحب شریعت نمود و همچنین هر عملی که عنوان احسان بر او صادق شود، عقل حکم کند به خوبی آن پس زدن یتیم مثلاً به عنوان تأدیب بسیار خوب است و به عنوان ظلم و تشفی قلب بسیار بد است ولی گاهی در مصادیق احسان نیز شبهه می‌شود و در این صورت لازم است رجوع به صاحب شریعت که موازین شرعی حیف و میلی در او نخواهد بود،^(۱) و بالجمله در قرآن کریم میزان زشت و زیبای گفتار و کردارهای آدمی را بیان فرموده است که هیچ کاری از آن به‌در نشود چه بر آدمی گذشته باشد و یا نگذشته باشد، آیه شریفه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ»^(۲) که آنچه خوبی است، از اعمال بنی آدم در این سه عنوان داخل است و باید معمول شود چنانچه هرچه زشتکاری است که باید ترک شود، در این سه عنوان مندرج است که فرموده است: «وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»^(۳) بلی گفته شد که در افراد این دو دسته از عناوین اگر شبهه شود، باید رجوع به موازین خاصه که در آن موضوع وارد شده است، بشود.

لیناس گفت: مرا چه بدان می‌آرد که من بر غایب همان حکم کنم که بر حاضر می‌کنم؟
ارسطو گفت: آنچه حاضر است از افراد آن مهیت که حکم بر آن حاضر در حقیقت، حکم بر وجود مهیت مشترک است با قطع نظر از خصوصیات افراد رأی تو را بر آن آرد که ناچار بر غایب حکم کنی و آن چیز که تو را بدان آورد که از دانستن حضور غایب غیب را بدانستی، یعنی چنان که از وجود طبیعت مشترکه در ضمن افراد حاضر

۱ - موازین و معیارهای شرعی در صورت قطعیت، بدیهی است که نتایج قطعی دارد و دیر با زود پیامدها و ثمرات آن را انسان می‌بیند، چه در دنیا و چه در آخرت، به فرموده مؤلف رحمته حیف و میلی در او نیست، یعنی در صورت رجوع به صاحب شریعت و مطابق بودن با موازین شرعی، محصول و ثمره احسان عابد انسان می‌شود و چیزی از آن به‌هدر نمی‌رود، بنابراین در مواردی که نمی‌دانیم عمل ما مصداق واقعی احسان است یا نه، باید به موازین شرعی و کتاب و سنت مراجعه کنیم.

۲ و ۳ - نحل / ۹۰: و از فحشا و منکر و ظلم و ستم نهی می‌کند، خداوند به شما اندرز می‌دهد، شاید

متذکر شوید.

بدانستی، افراد ممکنه الوجودی را که فعلاً از نظر تو غایبند که آنها نیز افراد همین طبیعت و مهیت مشترکه‌ای است که در ضمن این افراد حاضره موجود است همچنین ناچار شوی که حکم بر افراد حاضره را نیز بر افراد غایبه بر فرض وجود بار کنی زیرا که موضوع حکم که وجود المهیة و نفس طبیعت است، مشترک است بین حاضر و غایب پس حکم چنین موضوعی البته مشترک خواهد بود.^(۱)

چون کلام ارسطو بر این جمله رسایی نداشت، و بر لیناس پوشیده ماند.

لیناس گفت: چه مرا از دانستن حاضر بازدارد اگر من غایب را ندانم؟ یا چه دانش من بیفزاید به غایب اگر من حاضر را بدانم! چه من ارتباطی بین حاضر و غایب در دانایی و نادانی نمی بینم، مثلاً آن مایه از زمین حاضر که می بینم، آن زمین را که ورای آن است از زمین دیگر به من نمی نماید و شاید آن زمین غایب آن مایه نداشته باشد و حکم به صلاحیت زمین حاضر برای زراعت باعث نمی شود که حکم کنم به صلاحیت داری آن زمین غایب و همچنین نادیدن آنچه ورای آن حاضر است که چشم من بدان نمی رسد و غایب است نادیدن آن به دیدن این که می بینم هیچ زیان نمی کند حاشا و کلاً پس نادانی به غایب سرایت نمی کند به دانایی حاضر پس حاضر و غایب ارتباطی به یکدیگر از حیث علم و جهل ندارند، نه دانایی حاضر، دانایی غایب را موجب شود و نه نادانی غایب، نادانی حاضر را باعث شود و چون لیناس انکار کلی نمود، ارتباط بین حاضر و غایب را در علم و جهل و مدعی شد که آنچه را که دانش به او رسیده به غیر او سرایت نکند، به وجهی از وجوه و آنچه را که دانش به او نرسیده، نادانی او به غیر نرسد، ارسطو در مقام برآمد که دانایی هر چیزی به غیر او برسد ولو به وجهی از وجوه، چون آن غیر که غایب است، ملاک حکم حاضر در او موجود است بر فرض وجود و یا موجود نیست بلکه نقیض و ضد آن وجود دارد در او، پس اگر ملاک حکم حاضر در غایب وجود دارد، بر فرض وجود غایب البته حکم حاضر بر او نیز بار گردد، یقیناً چو تخلف علل از معالیل محال است چنان که

۱. این مطالب حامل مفهوم قاعده فلسفی معروف «حکم الامثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد»

گذشت و قضیه «حکم الأمثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد» بین علما مشهور است و اگر آن ملاک در غایب وجود ندارد، بلکه نقیض و ضد آن در او است پس حکم نمی دانم بر آن غایب بار است و یا ضد و نقیض حکم حاضر بر آن غایب بار است و علی ایحال دانایی به غایب ولو به وجهی رسیده باشد مثلاً در آن مثال زمین که لیناس مثل زد.

ارسطو گفت: پس نه حکم می کنی تو ای لیناس که بیرون از این زمین که می بینم، آن است که نمی بینم؟ همچنین واجب شود که حکم کنی که برای آنچه بر تو گذشت از کارها، آن است که نگذشت همچنان که حکم کردی که برای آنچه دیدی، از زمین آن زمین است که ندیدی.

لیناس گفت: که مرا ناگزیر شد و ناچار شدم که بر غایب حکم کنم^(۱) از حاضر، اما چه مرا معلوم کرد آن که اگر از آن بود که بر غایب حکم کنم از حاضر دانستن حاضر را هیچ زیان دارد؟ که از دانستن آن مرا فایده ای رسد به حکم کردن بر غایب از حاضر؟ غرض لیناس این است که اگر بحال غایب را ندانم و حکمی بر او نرانم، هیچ زیان دارد به حکم بر حاضر و دانایی من حاضر را چنان که تو مدعی زیان هستی و این بر من معلوم نشد و این حاصل غرض لیناس است و لکن عبارت مکتوب رسایی به این غرض ندارد و شاید سقطی واقع شده در کتابت ارسطو، در مقام اثبات زیان داشتن حکم نکردن بر غایب از حاضر بر دانایی حاضر.

گفت: چیز را شناخت هر که او را از مخالف آن جدا نتوانست کرد، مثل آن که حق را شناسد تا باطل را شناسد و همچنین باطل را شناسد تا حق را شناسد و هر که مرا شناخت البته دیگری را شناخته خواهد بود و این را دور معی گویند و نه باطل است.^(۲)

۱ - در نسخه آقای مینوی این کلمه «نکنم» آمده است.

۲ - دور بر ۲ قسم است که یک مورد از آنها باطل نیست؛ یکی دور معی است که فرموده اند: تعرف الأشياء باضدادها هریک از دو نقیض از قبیل علم و جهل و یا اضداد را از روی هم می توان شناخت. اما دور مصرح (مثل وابسته بودن وجود الف به ب و متقابلاً ب به الف) و همچنین دور مضمهر (وابستگی بیش از دو چیز به یکدیگر مثلاً الف به ب و ب به ج و ... و متقابلاً برعکس ج به ب و ب به الف) باطل است چون مستلزم تقدم شیء بر نفس است و اما دور نسلسل تا بی نهایت که بطلاش محرز و مسلم و مجمع علیه است.

لیناس گفت: چون است این؟

ارسطو گفت: اگر سخن دارنوس حکیم درست است که حق را شناخت هر که از باطلش جدا نتوانست کرد و صواب را نیافت هر که از خطایش بازندانست، پس تا به غایب خستوشوی تو را راه نبود به شناخت حاضر، کما هو حقّه نه آن که علت شناخت حاضر شناخت غایب باشد بلکه شناسایی غایب و ناشناسایی کاشف از حال حاضر است و لیکن دلیل و سبب شناسایی حاضر غالباً غیر شناسایی غایب است.

لیناس گفت: این سخن گذر یافت، اکنون ای پیشوای حکمت از تو پرسم آن کارهایی که عامه مردم اتفاق کرده‌اند از زنا و دزدی و مستی و خیانت و ناراستی و غدر و فریب و کینه و جسد و نادانی و عجب و به خود شاد بودن،^(۱) همه را در یک معنی جمع توان آورد که هیچیک از این زشتکارها از آن بیرون نشود که من پس از آن بشناسم که از این چیزها که بر من گذشت، آن است که بر من نگذشت.

ارسطو گفت: اهل این خصال و اخلاق چون بدان یازد که او را نیست^(۲) زیرا که بدی این خصال بر همه روشن است و هر کس نظر به حبّ جبلّی ذات اینها را از خود دور گیرد و انکار وجود آنها کند، پس البته ستمکار است و دروغ‌زن و تباه‌کننده بینش خود.

لیناس گفت: چون است؟ اینکه عنوان ستمکاری و دروغ‌زنی و تباهی بینش او بر او درست آید؟

ارسطو گفت: نبینی که هیچ‌کس از این بدیها پیش نکرد و کسب نکرد که نخست در وی آز و خشم و آرزو نجنبد؟ پس از اینکه این سه خصلت که به منزله اصل و ریشه آن خصال است در باطن جنبش کرد آن کارها را پیش کرد^۳ و البته با آز و خشم و آرزو خرد به سامان خود و صفا و روشنی خود نماند بلکه توجه به دنیا و دوستی آن که تخم همه

۱ - از خود راضی بودن که از صفات ناپسند و به عبارتی دیگر عجب گویند که علی علیه السلام فرمود: «خود پسندی عقل را فاسد می‌کند» (غررالحکم).

۲ و ۳ - در نسخه آقای مینوی کم و زیادی در عبارت وجود دارد: «نبینی که ... پیش نگبرد که نه نخست ... کارها را پیش گیرد».

رذایل است خرد را کور و کور سازد و چون خرد به سامان و صفای خود طبیعی خود نماند راه راست نبرد و هر که راه راست نبرد، بیراه شود و هر که بیراه است، ستمکار است و ستمکار دروغ زن است، چنان که گذشت در پیش.

لیناس گفت: هر چه بدیها است همه را در یک معنی باز نمودی، و جمع کردی چنان که قرآن کریم و پیغمبر ﷺ از این در یک معنی جمع فرموده که «حب الدنيا رأس كل خطیئة»^(۱) و «الكذب مفتاح الشرور»^(۲) لکن هیچ تواند بود که نیکوییها را نیز در یک معنی به هم آری؟^(۳)

ارسطو گفت: باز گذاشتن ستم نیست الا به داد و راستی پیوستن، و از باطل پرهیزیدن، نیست الا به حق گراییدن، و اگر تو را زشتی بدیها روشن شد، ناچار بر تو روشن شد که بگذاشتن بدی و ترک آن نیکویی است چنان که سابقاً نیز معلوم شد که شناسایی هر چیزی ملازم است با شناسایی خلافتش وقتی که شناختی که بدیها در یک معنی جمع است، ترک آن یک معنی همه نیکوییها است و پیغمبر اسلام که همه بدیها را جمع فرمود در محبت و علاقه مندی به دنیا البته همه نیکوییها در ترک و پرهیزیدن از مراتب و درجات دنیوی است که خود تن و قوای حیوانیه‌ای که به انسان ردیعه گذاشته شده است، جهت مصالح لازمه دروازه بزرگ دنیا است، از این جهت اهم و صایای وصی پیغمبر اسلام به امت مرحومه تقوا و پرهیزگاری بود و در ابتدای خطبه‌هایش غالباً این کلمه درج است که «أوصیکم عباد الله بتقوی الله»^(۴) و در قرآن کریم فرموده است: «وَ اتَّقُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى»^(۵) و مکرّر نجات و رستگاری را بر تقوی و متقین انحصار داده «ثُمَّ تُنَجِّي الَّذِينَ

۱ - غررالحکم و کتاب اصول کافی (کتاب الایمان)، باب حب الدنيا و الحرص علیها، حدیث ۱ و پاورقی صفحه ۲۵ همین کتاب مراجعه کنید.

۲ - مستدرک الوسائل، کتاب حج، باب ۱۲۰، از امام عسکری علیه السلام به این مضمون که همه گنامان را در یک خانه جمع کرده‌اند و مقفل است و کلید آن دروغ است.

۳ - در نسخه آقای مینوی این کلمه «بازنمایی» آمده است.

۴ - نهج البلاغه در چند جا از خطبه‌ها و کلمات امیر سخن، مولای متقیان علیه السلام آمده است، یعنی: ای بندگان خدا! شما را به تقوا و پرهیزگاری سفارش می‌کنم.

۵ - بقره / ۱۹۷: آیه چنین است: تَزُودُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى یعنی: زاد و نوشته برگزیده که بهترین

اتَّقُوا وَ تَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا»^(۱) و چون علاقمندی دنیا بلازم اسیت با مخالفت خداوند، از این جهت گاهی تعبیر فرموده‌اند به پرهیزیدن از دنیا و گاهی به پرهیزیدن از مخالفت خداوند و چون ارسطو منحصر نمود کار انسان را به خوبی و بدی، به طوری که شق ثالثی در بین ننگند، به عبارتی دیگر خوبی و بدی را از قبیل متناقضین و ضدین لا ثالث لهما قرار داد و شرع اسلام نیز ولو برای عامه در احکام خود اباحه را جعل فرموده، تسهیلًا للناس ولی کار اولیا و مردان خدا باز از این دو قسم بیرون نخواهد بود، چنان که فرموده است: «من ساوی یوماه فهو مغبون»^(۲) زیرا که وقت به منزله سرمایه او است، تلف شده و نفعی نکرده از این رو مغبون خواهد بود، این است که لیتاس در مقام سؤال برآمده گفت:

میان بدی و نیکویی هیچ میانه است^(۳) که اگر من بدی را بگذارم به نیکویی نرسم و در آن میانه بمانم؟ همچنان که آن که دروغ نگوید و بر خاموشی بماند و نه راست گوید و نه دروغ و آن که از ستمکاری باز آید و نه بیداد کند و نه داد در آن میانه بماند؟

ارسطو گفت: خاموش خاموشی نگزینند مگر بر دانایی؛ اگر بر دانایی خاموش گشت و خاموشی را صلاح دید و دانست که فایده عقلایی دارد و نیکو است و از این جهت اختیار کرد خاموشی را راستگوی است چون خاموشی خود را به موقع و بر نهاد خود گذارده است و اگر بر نادانی خاموش گشت و بر او سخن گفتن لازم و نافع بود و خاموشی

→

نوشته تقوا (و ترس از خدا) است.

۱ - مریم / ۷۲: سپس آنها را که تقوا پیشه کردند از آن رهایی می‌بخشیم، و ظالمان را درحالی که (از ضعف و ذلت) به زانو درآمده‌اند، در آن رها می‌کنیم.

۲ - بحارالانوار، ج ۱۷۳/۶۸، حدیث ۵ از امام صادق علیه السلام نقل کرده است. با این تفاوت که اول حدیث عبارت «من استوت» آمده است و در جند ۱۸۱/۶۸، حدیث ۳۴ از امیرالمؤمنین علیه السلام با عبارت «من اعتدل» آغاز شده است ولی مشهور در بین علما مطابق متن است و معنای هر سه عبارت یکی است یعنی: هر که دو روزش برابر باشد (و هیچ کمالی تحصیل نکرده باشد و پیشرفتی نکرده باشد) ضرر کرده و گول (دنیا را) خورده است.

۳ - در نسخه آقای مینوی این کلمه «نیست» ضبط است و به جای کلمه دروغ زن است «دروغ زنیست» آمده است.

زیان داشت و یا این خاموشی را اختیار نمود، دروغ‌زن است زیرا که خاموشی را از نهاد خود افکنده و بیجا و بیهوده خاموش گشته است و همچنین متوقف که نه داد کند و نه بیداد یا بر راست متوقف گشت و صلاح او در توقف بود و یا بر کثر متوقف شد، اگر بر راست توقف کرد، مثلاً اگر داد می‌کرد بیدادی بزرگی ظاهر می‌شد و از توقف و داد نکردن چندان بیدادی ظهور نمی‌کرد. او در این توقف خود دادگر است و عادل و اگر بر کثر توقف کرد، مثل از داد کردن ضرری متوجه به کسی نمی‌شد و خیر مظلوم هم در دادگری بود و البته توقف در این صورت از قاضی برای جلب نفع و ارتشایی است چنان که تا چند سال قبل که معاصرین من مبسوط الید بودند، اینطور توقفها از آنها معمول بود البته ستمکار است و بیدادگر.

لیناس گفت: بر من روشن کردی فرق میان هر آنچه بر من گذرد از خوبی و زشتی، دو فرق روشن؛ یکی آن که زشتی‌ها کار هوا است و خوبی‌ها کار نفس است و دیگر آن که هر چه در خردت بیفزاید، آن کار خوب است و هر چه از خردت بکاهد، آن بد است و نیز مرا بنمودی که آنچه بر من نگذشت و غایب است، آن هم مانند آن است که بر من گذشت و حاضر است، آن خداوند بخشنده حکمت به تو و نگاه‌دارنده تو را بدان حکمت به توفیقات و فیوضات کامله خود پا داشت کناد از من تو را به خوبی که هیچ پدری به زندگانی خود، اولادش را چنین پرورش نکند و پس از مرگ هیچ پدری میراثی مثل حکمت از این گرامی‌تر که مایه زندگی ابدی روح است، ما را نگذارد، چو پدر روحانی که در حال حیات پرورش روح اولاد روحانی خود کند و پس از مرگ علوم خود را به میراث گذارد، به مراتب بهتر است و شریفتر است از پدرهای جسمانی که آنها در حال حیات پرورش کنند، تن اولاد را و پس از مرگ مال که روزی تن است به میراث گذراند و فرق بین این دو پدر مثال فرق بین تن و روح است که یکی آسمانی و دیگری زمینی است و یکی نورانی و دیگری جسمانی، «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»^(۱) پیغمبر فرمود: «انا و علی

۱- اسراء / ۲۳: پروردگارت فرمان داده جز او را نپرستید و به پدر و مادر نیکی کنید.

ابوا هذه الأمة»^(۱).

ارسطو گفت: اگر از جواب سؤال خود شفا یافتی و مرض جهل از تو بیرون رفت، قریطون را بگذار تا سخن گوید که در او می بینم در سخن می یازد، که اشراقاً می بینم که قلب او مملوّ است از شوق سخن گفتن.

قریطون گفت: که بار سخن بر تو نهادن و تو را به سخن آوردن رنج است بر تو که در حال سفر آخرت هستی و نیز رنج است بر ما که نمی خواهیم پدر روحانی خود را در رنج گذاریم و درگذشتن و سخن فرو گذاشتن و به فیوضات کامله تعلیمات تو نرسیدن پس از امروز که از دست ما بیرون می روی و سخنان تو را نخواهیم شنید، برای ما حسرت است و افسوس، و خود را در بین این دو محذور محبوس می بینم که توانایی میل به یکی از این دو طرف در ما نمانده.

ارسطو گفت: هیچ سخن را از من فرو نگذار تا در من رمقی یابی^(۲) که من خود را برای آن به پای آرم و لو رنجی بزرگ بر من است چو من از سخن و تعلیمات و پرورش روانهای شما پاداش بزرگتر، امیدوارم زیرا که سخن گفتن من در این حال خالصترین اعمال است از شوب اغراض باطله و هرچه اعمال صالحه و تخلق به اخلاق خدایی خالصتر باشد، مثل گوهر صافی پربهتر خواهد بود، کسی که نیم ساعت از حیات او باقی مانده بود، از پیغمبر پرسید: «مشغول چه عملی باشم که برای من فایده بیشتر دهد؟ پیغمبر ﷺ فرمود: مشغول شو به تحصیل علم و این بهترین اعمال است». وقتی که خالص برای خدا باشد، چنان که بدترین اعمال است وقتی که غرض دنیا و کلاهبرداری باشد و از این رو فرمود: «اذا فسد العالم فسد العالم»^(۳) و درباره خوبان و مخلصین فرمود: «اذا مات العالم ثلم فی

۱ - بحارالانوار، ج ۱۶/۹۵، حدیث ۲۹ و ج ۱۶/۳۶۴، حدیث ۶۶. یعنی: پیامبر ﷺ فرمود: من و علی دو پدر این امتیم (به راستی که بدون شائبه مجاز پدر روحانی و مربی واقعی امت، پیامبر و علی هستند که مردم را از ضلالت و گمراهی به هدایت و راه راست هدایت کردند و در این راه هر نوع تلخی و موارت را چشیدند).

۲ - این کلمه در نسخه آقای مینوی «مانده است» ضبط شده است.

۳ - به پاورقی صفحه ۳۶ مراجعه کنید.

الاسلام ثلثة لا یسدها شیء الی یوم القیامة»^۱ «موت عالم رخنه در حصار دیانت است و بالجمله من در این سخنانم که روانهای شما را از تاریکی و امراض جهالت خلاص می‌کنم، متّصف هستم به صفت ربوبیت و ربّ شما هستم و شافی شما و منجی شما و هادی شما و مجاهد فی سبیل اللّٰه حوّ الجهاد و معلّم شما و رازق شما و محیی شما»^۲ و غیرذالک از اوصاف الهی و اصل دیانت، تخلّق به اخلاق اللّٰه است فقط از دو صفت الهی ما باید از او دوری کنیم، یکی تکبّر و دیگر عزّت و سروری که این دو صفت به قامت مخلوقات و آدمی که اشرف مخلوقات است، نارسانا است، فقط به قامت حق متعال رسایی دارد و برای خصوص خود بریده است، خیاط ازل چنان که فرموده است: «الکبریاء ردائی و العزة ازاری فمن نازعنی فیها اکبه فی نار جهنم»^۳ «وقتی که چنین فواید عظیمه‌ای از سخن عاید من شود، گو که بار سخن بر من هرچه سنگین‌تر و رنج‌آور هرچه بزرگتر باشد، رنج راحت و آنچه مطلب باشد، بزرگ» «گردگله توتیای چشم گرگ».

قریطون گفت: شنیدم و یافتم هرچه به لیناس جواب گفتمی و دادی، خستو شدم به شناختن غایب از حاضر، همچنان که او شد لکن مرا از آن شفای تمام نیست بی آنکه بدانم که این غایب را، که بدان اقرار دارم و خستو شدم که چون است کارها و صفات غریب آن.

ارسطو گفت: من هیچ نمی‌دانم در شاهد و غایب جز دانستن و نادانستن و پاداش این هر دو یعنی فرقی بین حاضر و غایب نیست جز در دانستن و ندانستن و پاداش هم دائر مدار

۱ - یعنی: هرگاه دانشمندی از دنیا برود، در اسلام رخنه‌ای پدید آید که تا روز قیامت هیچ چیز آن رخنه را مسدود نکند. در کافی و کتب معتبره به این مضمون چند حدیث آمده است از جمله در کافی، ج ۱/۲۸ آمده است: «اذا مات المؤمن الفقیه ثلم فی الاسلام ثلثة، لأن المؤمنین الفقهاء حصون الاسلام». در این حدیث شریف ذکر علت نیز شده است، از آن جهت که فقهای باایمان و مؤمنان فقیه سنگربانان اسلامند.

۲ - بدیهی است که در تمام این موارد معنی محازی موردنظر است: از ربوبیت و رب، تربیت و مرتبی علمی و اخلاقی و شکوفا کردن استعداد و از شافی، ازبیز بردن علت جهل و شفای بیماری نادانی و از منجی و دادی، نجات و هدایت و از رازق، روزی علمی و تغذیه معنوی و از محیی، حیات علمی دادن و در حقیقت از جهل که مرگ معنوی است، نجات دادن موردنظر است.

۳ - مجموعه ورام، ج ۲/۳۷۰، ترجمه اینجانب محمدرضا عطایی: بزرگی زبنده من است و عظمت از آن من. پس هرکسی در یکی از اینها با من ستیزد، او را به رو در جهنم افکنم.

دانش است و دانش هم خوی اصلی روان و نفس است چنان که گذشت و چنان که در احادیث قدسیه است که هنگامی که حضرت حق عقل را آفرید که کریمترین و شریفترین روحانیین بود چو طبع او بر ادراک و اطاعت از حضرت حق بود او را حجت خود قرار داد بر سایر مخلوقات و فرمود: «بک اعاقب و بک اثیب»^(۱).

قریطون گفت: من چگونه اقرار دهم بدین گفتار در غایب و حاضر؟ چه هنوز مقرر نشده ام بدان و اگر از آن که در حاضر تو مرا اقرار آوردی، در غایب اقرار ندهم الا به حدود و برهان. ارسطو گفت: آن برهان که تو را در حضور بنماید، حق را همان برهان نیز حق را در غیبت بنماید چو همیشه برهان صحیح با کشف و شهود مطابق است.

قریطون گفت: چیست آن برهان؟

ارسطو گفت: هیچ مقرر شوی که رای درست در صواب جوئی و پیدایش حق آن است که سقراطیس که استاد افلاطون الهی بود، گفت.

قریطون گفت: چیست آن چه او گفت؟

ارسطو گفت: او را یافتیم که می گفت هر آن که و هر زمانی که بر تو رای صواب و ناصواب دشخوار گردد در مطلبی از مطالب مشکله، آن را دو وجه بنه به طور منفصله حقیقه که آن مطلب به یکی از آن دو وجه نتواند بود.^(۲) یعنی آن دو وجه در دو طرف نقیض باشد و یا از دو ضدی^(۳) باشد که سوومی نداشته باشند، به طوری که جمع هر دو و ارتفاع هر دو محال

۱ - کافی، ج ۱، کتاب عقل و جهل، حدیث ۱: کبیر و پاداشم به حساب تو است. حدیث از امام باقر علیه السلام نقل شده و در کافی، آخر حدیث آمده است: «... اما انی ایاک آمر و ایاک انهی و ایاک اعاقب و ایاک اثیب».

۲ - دقیقاً تعریف منفصله حقیقه همان است که حکم به انفصال و عناد بین دو امر شده باشد که هم اجتماع و هم ارتفاع آنها محال است چه النقیضان لا یجتمعان و لا یرتفعان، مثل: العدد اما زوج و اما فرد که شق سووم ندارد.

۳ - همانطوری که اشاره شد، منفصله حقیقه فقط بین دو امر متناقض صدق می کند، نه دو ضد، زیرا ضدان لا یجتمعان بل یرتفعان، چنان که در مثال متن «فلان چیز یا سیاه است و یا سفید» ضدان هستند و بین سیاه و سفید منفصله حقیقه نیست بلکه از اقسام منفصله، مانع الجمع است، یعنی فقط اجتماع آنها

باشد، مثل اینکه می‌گوییم حالا یا شب است و یا روز و فلان چیز یا سیاه است یا سفید و یا هست یا نیست^(۱) پس آن شیء مجهول را به دو وجه اینطوری که نهادی، بعد از آن بنگر با کدامیک^(۲) از این دو وجه شکسته و باطل شود، آن مطلب اگر مشهود باشد و یا ثمره فاسد بر او بار شود که کشف کند از فساد خود مطلب بر این وجه اگر غایب باشد که در باطل گشتن به وجهی به پای آمدن و حق بودن دیگر وجه باشد، مثال اول آنکه در روز روشن می‌گوییم حالا یا روز است و یا شب و لکن شب بودن فاسد است بالعیان، پس روز است و حق است و مثال دوم که بر غایب حکم می‌کنیم، می‌گوییم خدایا یکی است یا چندتا است و اگر متعدد و چندتا باشد، زمین و آسمانها خراب می‌شود و به این نظام نخواهد ماند و لکن خرابی و بی‌نظمی صورت نگرفته و باطل است پس تعدد خدایان نیست و باطل است از بطلان تعدد، وحدانیت حق ثابت می‌شود و این نحو استدلال را قیاس استثنایی می‌گویند در اصطلاح منطقیین.

قریطون گفت: بلی او را دیدم که در کار مطالبات مشکلات چنین طریقه‌ای را پیش گرفته بود و به این نحو استدلال اثبات می‌کرد مطالب را، اکنون دلیل ما چیست از غایب و شاهد؟ که بحث ما در این است و در پاداش آن.

→
محال است ولی ارتفاع آنها جایز است و ممکن است آن چیز نه سیاه باشد و نه سفید بلکه سبز یا رنگ دیگری باشد.

۱ - همانطوری که اشاره شد، منفصله حقیقیه فقط بین دو امر متناقض صدق می‌کند، نه دو ضد، زیرا ضدان لا یجتمعان بل یرتفعان، چنان که در مثال متن «فلان چیز یا سیاه است و یا سفیده ضدان هستند و بین سیاه و سفید منفصله حقیقیه نیست بلکه از اقسام منفصله، مانعة الجمع است، یعنی فقط اجتماع آنها محال است ولی ارتفاع آنها جایز است و ممکن است آن چیز نه سیاه باشد و نه سفید بلکه سبز یا رنگ دیگری باشد.

۲ - در نسخه آقای مجتبی مینوی این کلمه «تا کدام» است.

۳ - قیاس استثنایی از مقدمات شرطیه فراهم می‌آید و در تعریف آن گفته‌اند: قیاسی است که عین نتیجه و یا نقیض آن بالفعل در مقدمات مذکور باشد مانند: این کلمه یا اسم است و یا فعل، لیکن فعل نیست پس اسم است که عین نتیجه در مقدمه اول آمده است. اما اگر بگوییم: این کلمه یا اسم است و یا فعل، لیکن فعل است پس اسم نیست، نقیض نتیجه (به حکم نقیض کل شیء، رفعه) در مقدمه اول آمده است.

ارسطو گفت: هیچ اقرار می‌دهی که نیست چیزی بیرون از علم و خلافتش؟ چنان که در عالم ایجاد و تکوین هیچ موجودی هم از این دو بیرون نیست چنان که در احادیث شارع اسلام مکرر شده که در افتتاح آفرینش نور و عقل و گوهر علم را آفرید، پس از آن جهل و ظلمت را آفرید، و مظاهری برای این دو موجود و درجانی صورت گرفت که در شدت و ضعف مختلف بودند تا به عالم ناسوت قرین یکدیگر و اختلاط پیدا کردند و همچنین در صفحه ذهن انسانی موجودات و مفاهیم را که نسبت به انسان ملاحظه کنیم یا آن معلوم است برای انسان و یا مجهول و از این دو بیرون نخواهد بود.

قریطون گفت: ناچار است از این که اقرار کنیم که چیزی از علم و خلافتش بیرون نیست چو راه دیگری غیر از این نداریم که این را منکر شویم.

ارسطو گفت: مقدمه دیگر، آیا اقرار دهی که چیزها را به صلاح بازنیاید و خوبتر و درست تر نکند الا همسان خود او که از سنخ او و ملایم و مناسب او باشد و تباه نگرداند الا خلاف آن، و چیزی که ضد او و منافی ذات او باشد؟
قریطون گفت: در این شکی نیست.

ارسطو گفت: پس نبینی که اگر پاداش علم نه همسان او بود خلاف وی بود و چون علم نور و روشنایی است و مایه حیات روان است و اگر پاداش آن برخلاف علم بود، پس پاداش دانا به نادانی و تاریکی و مردن روان بود و پاداش بینا به نابینایی و کوری و پاداش خوبکاری، زشتکاری بود و اینچنین پاداشی نه پاداش بود بلکه نکال و عذاب بوده باشد و هرآنکه از مردمان بار علم بکشد، مقرر بوده است بر این که پاداش خوب آن بنخواهد یافت^۱ و چون این حکم که پاداش دانا به نادانی بود باطل گشت، خلاف این حق شد، پس پاداش بینایی به بینایی رود و پاداش خوبکاری به خوبکاری و پاداش حکمت جستن حکمت یافتن بود «من لج و لج»^۲.

۱ - در نسخه آقای مینوی «نخواهد یافت» آمده است.

۲ - از سخنان منسوب به پیامبر ﷺ است «من قرع بابا و لج و لج» مولوی در مثنوی (دفتر سوم).

قریطون گفت: مرا اقرار آوردی به ثواب دانش و عقاب نادانی، چون که گفתי پاداش هر چیزی از سنخ و مناسب خود اوست و البته روشنایی، روشنی آرد و تاریکی، تاریکی کیند.

ذره کاندرا این ارض و سما است جنس خود را همچو گاه و کهر با است^(۱)

ارسطو گفت: اگر پیش تو درست شد که پاداش نادان برخلاف پاداش دانا بود، و اگر نه چنین بود پاداش کوری بینایی بود و پاداش بدکاری خوبکاری، و پاداش دانش دشمنی یافتن حکمت، بود و این مذهب و قول باطل است نزدیک آن کسی که رنج طالب علمی برگرفت و در تحصیل آن زحمتهای کشید به امید ثوابش و جهت پرهیز و دوری از عقاب نادانی و در باطل شدن این مذهب حق گشتن خلافتش است چو در منفصله حقیقه از صدق هریک، کذب دیگری لازم آید و از کذب هریک، صدق هر دو و یا کذب هر دو نشاید.^(۲)

قریطون گفت: این سخن همان روز بر من روشن شد که رنج طالب علمی برگرفتم جهت طلب کردن من ثوابش را و تا تصدیق به فایده و ثواب این طلبگی نداشتم، این همه رنج و گرسنگی و برهنگی و سرما و گرما و بیدار خوابی و فکرهای دور و دراز در جستن مطالب مشکله و ریاضات شاقه و فقر و خواریهای میان ابنای دنیا و غیر اینها را بر خود نمی پسندیدم، چنان که پیغمبر اسلام فرموده است: «خداوند علم را در گرسنگی قرار داده» و معلوم است که علم غذای روح است، با غذای تن جمع نمی شود.

رضینا قسمة الجبار فینا لنا علم و للأعداء مال^(۳)

→
صفحه ۲۱۴، سطر ۱۷ می گویند:

سایه حق بر سر بنده بود عاقبت جوینده، یابنده بود

گفت پیغمبر: که چون کوی دری عاقبت ز آن در برون آید سری

۱ - مشنوی معنوی، دفتر ششم، ص ۳۹۵، سطر ۶.

۲ - به پاورقی صفحه ۷۲ مراجعه شود.

۳ - ثمرات الحیاء، ج ۲/۱۳۰، بیت دوم چنین است:

«فان المال یفنی عن قریب و ان العلم باقی لایزال»

که یکی از اوصیای پیغمبر اسلام، حسین بن علی این اشعار را فرموده، و همچنین همان روز، از نادانی پرهیز کردم از بیم عقابش پس از آن روز من اقرار داشتم به ثواب دانایی و عقاب نادانی و داعی و محرک من به سوی طلب علم و گریز از نادانی، همین بیم و امید بوده و خوف و رجاء بوده که مؤمن در دنیا همیشه باید در بین خوف و رجاء باشد، چنان که حضرت صادق علیه السلام فرموده است: مؤمن به غیب و ثواب و عقاب اخروی باید در وسط خوف و رجاء باشد مثل شاهین ترازو راست و میزان بایستد که به هیچ طرف میل و کج نکند^(۱) و هیچیک از خوف و رجاء او بر دیگری نچربد که دو طرف افراط و تفریط کفر است که طمع بیجا است و یأس از رحمت حق، چنان که فرموده درباره چربیدن امید: «وَأَهْلُ يَأْمَنُ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الضَّالِّينَ»^(۲) و درباره چربیدن بیم فرمود: «وَلَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ»^(۳) پس این خوف و رجاء مرا حرکت داده است به سوی این عمل شاق و تحصیل علم و این خوف و رجاء می‌روید از تصدیق و اقرار به ثواب و عقاب آخرتی که غایب است در دنیا، پس من ایمان به غیب داشتم، لکن توجه گویی اگر باز آیم از این اقرار و انکار کنم که دانش را ثوابی است و نادانی را عقابی؟ دلیل و برهان بر این مطلب را می‌خواهم چون هنوز چشممان به امور غیبی درست بینا نشده و روشن نشده که

→

ما به تقسیم خدای باعزت راضی و خشنود هستیم، علم و دانش را بهره ما و مال و ثروت را از آن دشمنان ما فرار داده است، به راستی که مال و ثروت به زودی نابود می‌شود در حالی که علم و دانش ماندگار است و ازین رفتنی نیست.

۱ - اصول کافی، کتاب ایمان و کفر، باب خوف و رجاء، حدیث ۱: «... قال ابو عبد الله علیه السلام کان ابی یقول: انه لیس من عبد الا و فی قلبه نوران: نور خیفه و نور رجاء، لو وزن هذا لم یزد علی هذا و لو وزن هذا لم یزد علی هذا» هیچ مؤمنی نیست مگر اینکه در دلش دو نور است: نور ترس از خدا و نور امید به خدا که هر کدام را بسنجد، از دیگری زیادتى ندارد.

۲ - یعنی: آیا از مکر خدا کسی می‌تواند ایمن باشد، مگر گروه گمراهان. در قرآن مجید، سوره اعراف / ۹۹ آمده است: «فلا یأمن مکر الله الا القوم الخاسرون» جز گروه زیانکار و اهل خسران، کسی از مکر خدا در امان نیست.

۳ - الزمر / ۵۳: از رحمت خدا نومید نشوید.

بی عصای استدلال به طرف امور غیبی حرکت کنیم یا آنکه اگر چشم خودمان هم روشن شده باشد، آن عصا را به دست کوران بدهیم که به گودال خطاها نیفتد ولو گفته شده است:

پای استدلالیان چوین بُود پای چوین سخت بی تمکین بُود^(۱)

لکن جهت اشخاص کور که هنوز چشم بصیرتشان روشن نشده و لازم است و چاره‌ای از او نیست، بلی پس از شهود و روشنایی بصیرت احتیاج به عصا نیست و خود قهراً بار سنگینی است، انداخته خواهد شد و این مرتبه از ایمان که شهود و عدم احتیاج به عصا باشد، مال تمام ائمت مرحومه آخر الزمان است و چون منفعت علم و زیان نادانی از وجدانیات است، مثل خود علم و جهل که حیات روح و موت روح است و این وجدان در عامه خلق نیست چو عامه مردم روان را از تن جدا نمی‌دانند و روان را موجودی و رای تن نمی‌دانند و هر نفع و زیان که به تن می‌رسد، او را نفع و زیان می‌دانند نه غیر آن را، پس اقامه برهان برای عامه بی وجدان بر مطلب وجدانی ممکن نبوده، از این رو:

ارسطو گفت: به خود قریطون که با وجدان بود و روان را موجودی و رای تن می‌دانست، پس چه تو را بر مناظره من و او می‌دارد؟ و محرک شده است، آیا رغبت به منفعت دانایی و گریز از مضرت نادانی یا چیز دیگر؟

قریطون گفت: بلکه رغبت به منفعت دانایی و گریز از زیان نادانی مرا بر این مناظره و سؤال و جواب و داشت.

ارسطو گفت: پس اقرار دادی به منفعت دانش و زیان نادانی، و ثواب از این بیرون نیست که نفع است و نه عقاب از آن بیرون است، که زیان است.

قریطون گفت: مقرب به منفعت دانش به زندگانی نه پس از مرگ، این سؤال قریطون معلوم است که از بیچارگی و ضیق خنق است، چو بر خود قریطون و بر همه کس معلوم است که دانایی و حکمت و معرفت حق و باطلی و مصالح و مفاسد و حسن و قبح اشیاء و بالجمله معارف روحانیات و ماوراء الطبیعت نه صنایع دنیوی غیر از زحمت و ریاضت در زندگانی ثمری ندارد و اگر نفع و زبانی این دانایی و نادانی داشته باشد کما اینکه یقیناً

دارد، در آخرت خواهد بود.

لذا ارسطو گفت: منفعت علم و معارف حقه به زندگانی دنیا کدام است، غیر از این نیست که بگوئیم زیستن به کام و عمل نمودن به هواهای نفسانی یا افزایش دانش؟ و این هردو دوضدی هستند که هرگز یا هم جمع نمی‌شوند، چنان که پیغمبر فرمود: «علم را خداوند در گرسنگی و برهنگی و خواری قرار داده است». حسین بن علی علیه السلام فرمود: «ما راضی هستیم به قسمت جبار که علم را به ماداده است و مال را به دشمنان ما»^(۱) و بالجمله علم و حکمتی که در او سخن داریم نفعی است آخرتی و تاجر آخرتی به او می‌رسد نه تاجر دنیایی و تجارت اخروی کسی کند که از دنیا بگذرد و قوای حیوانیه خود را که هوا از او خیزد، مغلوب و مقهور عقل و شرع سازد، پس چطور ممکن است که نفع حکمت و دانایی در دنیا باشد و زیان نادانی در دنیا باشد و حال آنکه تمام منافع و لذایذ دنیا مبنی بر اساس جهالت و شیطنت و انکار حق است.

قریطون گفت: چون مفرگشتم بود^(۲) و هستی دانش را وجداناً و دیدم که دانش به لذات زندگانی دنیا زیانکار است و با لذات زندگانی جمع نمی‌شود بلکه آن لذایذ باید برود و نیست گردد تا دانش بیاید و هست گردد.

دیو چو بیرون رود، فرشته درآید.^(۳)

ناچار بر آن^(۴) بازآید که سود و منفعت دانش در آخرت بود.

ارسطو گفت: اگر تو در شکی از منفعت بردن دانا در آخرت با آنکه معلوم است لذت دنیا

۱ - رضینا قسمة الجبار فینا لنا علم وللأعداء مال

از اشعار منسوب به امام حسین علیه السلام است.

به پاورقی شماره ۴، ص ۷۴ مراجعه شود.

۲ - در نسخه آقای مینوی عبارت چنین است: «چون مفر گشتم به سود دانش ...»

۳ - دیوان حافظ (غزلیات) حرف دال، با مطلع:

بر سر آنم که گرز دست برآید دست به کاری زدم که غصه سرآید

و بیت بعدی چنین است:

خلوت دل نیست جای صحبت اغیار دیو چو بیرون رود، فرشته درآید

۴ - در نسخه آقای مینوی «بدان بازآید» ضبط شده است.

در او نیست بلکه غیر از رنج و زحمت و خواری در نزد ابناء دنیا چیزی نیست در دانایی،

پس هیچ راه نیست تو را که منفعت دانش را اثبات کنی، نه در دنیا و نه در آخرت!

قریطون گفت: بدیدم من که اگر اقرار دهم به منفعت علم چون در دنیا بالحس والعبان

ندارد، ناچار اقرار باید داد که در آخرت بود اکنون منکر می شوم که دانش را منفعتی است تا

انکار تو انم کرد که در آخرت سودمند است پس می گویم که دانایی اصلاً منفعت ندارد، نه در

دنیا و نه در آخرت بلکه کار لغو و بیهوده است که معدودی از مردم او را پیشه خود

ساخته اند و شاید همین است که نوع مردم از او اعراض دارند و آنها عاقل هستند، نه

کسانی که در طلب حکمت و جستجوی او هستند.

ارسطو گفت: نه، تو اختیار بینایی و شنوایی و خردمندی کنی بر کوری و کوری و احمقی؟

قریطون گفت: بلی.

ارسطو گفت: برای منفعت اختیار کنی یا نه برای منفعت؟

قریطون گفت: بلی برای منفعت و لذت بردن اختیار کنم.

ارسطو گفت: دیگر بار مقرر شدی که منفعتی هست، در دانایی پس همانند لازم شود که در

پیش لازم شد که چون در دنیا منفعت ندارد، پس در آخرت است.

قریطون گفت: منفعت دانش را مقرر شوم تا زنده هستم^۱ از روح و آسایش دانایی که می یابم

و غم نادانی که نبود و جز این هیچ منفعت دیگرش ندانم.

ارسطو گفت: برون از این منفعتی که اقرار دادی در علم تا زنده از طرف روح هستی و

آسایش دانایی را می یابی و نادانی که موجب غم و الم است نداری و از غم و الم نادانی

هم مأمون و آسوده هستی، آیا بجز این هیچ چیز دیگری هست از منافع که نه چنین است؟

که غیر از آسایش و امنیت از غم و الم باشد، یعنی تمام آن چیزهایی که عقلا او را نفع و

لذت گویند، موجبات آسایش و مأمون بودن از غم و الم و رستگاری از موجبات غم است

و در قرآن کریم نیز تصریح شده است که «بَدَأَ أَفْصَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ

۱ - در نسخه آقای مبنوی عبارت چنین است: «مقرر شوم پیوست تا زنده باشم».

خَاشِعُونَ»^(۱) و خضوع و خشوع دل بدون حکمت و معرفت نخواهد بود، پس پاداش علم همان رستگاری و حصول آسایش است و اگر غیر از این را نیز منفعت بگوییم، به واسطه حصول این آسایش است. پس منفعتی بدون این معنایی که تو اقرار دادی، در هیچ جا تصور ندارد.

قریطون گفت: چه دلیل است بر آن که بیرون از این آسایش و بی غمی چیزی دیگری نیست که منفعت باشد پس از مرگ و اگر در دنیا هم قبول کنیم که جز این منفعتی نیست لکن اقرار نکنم که پس از مرگ هم چنین است که در حال حیات است؟ مگر دلیل اقامه شود که منافع اخروی نیز همه راجع است به بی غمی و آسایش روح و تن.

ارسطو گفت: روح که موت و حیات متعارف بین مردم را ندارد، بلکه حیات متعارف بودن روح است با تن عنصری و مرگ متعارف، آیا هست جز از این تن عنصری باز ماندن روح؟

قریطون گفت: نیست مرگ جز اینکه روح از تن عنصری که مایه شرور و ناخوشیها است جدا گردد.

ارسطو گفت: باز از تو می‌پرسم کدام غایب است که در حال غیبت به صلاح ماندن آن هم بدان چیزی که در حال حضور از آن به صلاح بود؟ البته در حال غیبت نیز از آن به صلاح خواهد بود، خصوصاً اگر آن مصلح در حال حضور مانع داشته باشد از اصلاح و اگر با وجود مانع به صلاح آرد مثل دانایی روح که نفع دهد به روح در بردن غم و حصول آسایش با بودن تن که مانع از نفع دادن دانایی است تا درجه‌ای، پس در حال غیبت و جدایی از تن بیشتر نفع دانایی وجود خواهد گرفت چو وجود نفع علم در آخرت بی مزاحمت مانع است.

قریطون گفت: جز این نتواند بود.

ارسطو گفت: اگر تو این دو مقدمه را قبول کردی و نفع علم را در حال حیات نیز اقرار دادی، پس تو از کجا می‌پرسی که چیست که نفس، منفعت از آن گردد در حال غیبت کردنش از

تن بجز از آنچه از آن منفعت کرد^(۱) در حال حضور با تن که حال حیات باشد یا چه زیان کند در حال غیبت که در حال حضور دنیوی نه همسان او بر او زیانکار است؟

حاصل این است که پس از آن اقرار است جای سؤال و تردیدی نمی ماند که آنچه نفس را نافع است در دنیا که علم است نفع او در آخرت بیشتر است چو در دنیا با وجود مانع نفع دهد و در آخرت بدون مانع است و همچنین نادانی که در دنیا زیانکار است، در آخرت زیانکارتر خواهد بود به واسطه امداد تن نادانی را به نادانکارهای هوا.

قریطون گفت: تو را دیدم که بیرون شدی از عهده جواب و هیچ شبهه و اشکالی نگذاشتی مرا که سبب شود در انکار منفعت دانش در دنیا و آخرت، و بدین اقرار دارم ناچار و تو را راستگوی داشتم بدانچه گفتی که من در حاضر و غایب چیزی نمی یابم جز دانایی و نادانی و کیفی این دو که در دنیا و آخرت، آنچه نفع دهد، دانایی است و خوبکاری که مبنی بر دانایی است و آنچه زیان کند در دنیا و آخرت، نادانی است و زشتکاری که مبنی بر نادانی است و از این دو و پاداش این دو چیزی بیرون نیست در دنیا و آخرت «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»^(۲) لکن ممکن است و تواند بود که جز این دو چیز دیگر چیزی بود و دیگری از حکما یافته است که من نیافته ام؟ و اگرچه این سؤال از امکان و قوعی چیز دیگری است و رای آن دو چیز مذکور و جواب از آن نیز معلوم می شود از گذشته لکن محض روشنی آن باید گفت پس از اینکه تمام خوبی ها از اخلاق کریمه و اوصاف حمیده و کردار حسنه و گفتار راست و درست راجع به دانش و از فروع دانایی شد و دانایی اصلی و روح همه آنها بود و همچنین زشتی ها از اخلاق رذیله و اوصاف ذمیمه و کردار و گفتار قبیحه و ذروع از فروع نادانی بود و در همه آنها نادانی اصل و منشأ و روح آنها بود، پس از این ممکن نیست چیز دیگری یافته شود که دارای این دو و پاداش این دو باشد لکن ارسطو جهت اقتناع و اسکات، قریطون گفت:

هیچ جواب توان داد الا پس از سؤال؟ و چون تو چیز دیگر نیافته ای، سؤالی نداری از

۱ - در نسخه آقای مینوی این کلمه «گیرد» آمده است.

۲ - زمر / ۹: آیا کسانی که می دانند با کسانی که نمی دانند، یکسانند؟

- من!

قریطون گفت: نه.

ارسطو گفت: هرگز سؤال باشد الا پس از آنکه آنچه از تن پرسند، در یاد خود باشد.^(۱)

قریطون گفت: نه.

ارسطو گفت: اگر تو یافتی آنچه از تن^(۲) پرسیدی، چون سؤال تو تمام شد و سؤال نداری، جواب هم بر من لازم نشد، آن که اگر یافته چنین چیزی سؤال کند تا جواب بشنود.^(۳)

قریطون گفت: ^(۴) بلی سؤال من در آن ثابت نشد و مرا هیچ نمانده است از سؤال و از آنچه پرسیدم جواب یافتم.

ارسطو گفت: پس شیماس را مهلت ده تا نوبت خود بدارد در سخن، که احقاق حق همه شما را کرده باشم.

شیماس گفت: شنیدم هرچه لیناس پرسید^(۵) از سخن تو و آنچه به قریطون دادی و همه آنها بر من روشن است مگر یک کلمه که قریطون از تو پذیرفت و مرا هنوز درست نیست. ارسطو گفت: کدام است؟

گفت: شنیدم که تو در فیثت و حضور گفتی «که هیچ چیز نیست جز علم و ضدش و کیفر هردو» و مرا از کجا روشن شود که جز این نیست؟^(۶)

۱ - در نسخه آقای مینوی این عبارت چنین آمده است: «آنچه ازش پرسند، در یاد بود؟».

۲ - در نسخه آقای مینوی این کلمه «ازش» ضبط شده است.

۳ - این عبارت ارسطو در نسخه آقای مینوی بسیار متفاوت و بدین شرح است: «اگر تو یافتی آنچه ازش پرسیدی، جواب آن یافتی. در جواب آنچه پرسیدی از علم و جهل و کیفر هردو؛ اگر تو در خود نیافتی آنچه از آن سؤال تواند کرد، بر من هیچ جواب لازم نشد» و در متن حاضر گفته ارسطو با شرح آمیخته است و قابل تشخیص کامل نمی باشد.

۴ - در نسخه آقای مینوی پیش از کلمه (بلی)، عبارت «اینست» آمده است و پیش از کلمه (نمانده) واژه «جواب» ضبط است.

۵ - در نسخه آقای مینوی به جای کلمه (پرسید) «به لیناس پرسید» آمده است.

۶ - در نسخه آقای مینوی عبارت چنین است: «از آنجا روشن نمی شود که جز این نیست».

ارسطو گفت: تو هیچ چیز دیگر یافتی غیر از این؟
 شیماس گفت: من آسمان را یافتم و زمین و کوه و دشت و جانور را و هرچه در خشک و تر
 است و در بر روی بحر است که من نتوانم آن را علم خوانم، و نه جهل، و نه جز این هردو، بی برهانی.
 ارسطو گفت: هیچ اقرار دهی به سخن هرمس که در کتاب خلق^(۱) آورده‌ام.

شیماس گفت: چیست آن سخن؟

ارسطو گفت: او خبر داده است که هیچ طبعی نیرو نگیرد الا از پیوند همسان خویش، و
 سستی نیابد الا از مخالف خود.

شیماس گفت: بلی چنین است که هرمس گفته که هیچ چیز نیست الا که تجربه در آن
 درستی و حقیقت سخن هرمس نماید، مثلاً اگر نوری به نور دیگری پیوندد، روشنی قوت
 یابد و شدت کند اما آنکه اگر تاریکی و ظلمت به او پیوندد، روشنی او را ضعیف و
 سست نماید و همچنین در چیزهای دیگر که همسان و مخالف یکدیگرند.

ارسطو گفت: پس اقرار دادی که جز علم و جهل و کیفر، هردو چیزی نیست؟

شیماس گفت: چرا^(۲) و چطور اقرار دادم بر صدق آن مطلب؟

ارسطو گفت: از اینها که بر شمردی هیچ نیست که نه از دنیا است؟ چون نفی در نفی اثبات
 است، همه اینها که بر شمردی از دنیا است.

شیماس گفت: نه، یعنی نیست که از دنیا نباشد، یعنی از دنیا است.

ارسطو گفت: حال که اقرار دادی این امور از دنیا است آیا هیچ دانی که چه چیز حکما را
 بر آن داشت که دنیا را فرو گذاشتند؟

شیماس گفت: بلی دانش ایشان بدان که این چیزهای دنیوی خرد را زیانکار است ایشان
 را بر آن داشت.

ارسطو گفت: پس تو بدانستی که هرچه خرد را زیان دارد، مخالف خرد بود و مخالف خرد
 بی خردی است و بی خردی همان نادانی است.

۱ - در نسخه آقای مینوی «طبايع خلق» است.

۲ - در نسخه آقای مینوی، قبل از کلمه «چرا» نه، آمده است.

شیماس گفت: که اگر آنچه تو گفتی که خرد را زبان دارد بر زمین درست است و بر آسمان به این شفافی و بلندی درست نیست؟

ارسطو گفت: آسمان نیست الا همچون زمین در این کار.

شیماس گفت: از چه روی آسمان همچنان زیانکار است به خرد که زمین زیانکار است؟

ارسطو گفت: کمترین زیان آسمان به دانایی آن است که بصیر را از نفوذ و گذشتن باز داشته است، پس دشمن بینایی بود، و دشمن بینایی، دشمن خرد بود.

شیماس گفت: این سخن درست است در حاضر، در غایب چه گویی؟

ارسطو گفت: که غایب هیچ از آن برون نیست که مخالف حاضر باشد یا موافق.

شیماس گفت: آری.

ارسطو گفت: اگر موافق است، هیچ تواند بود که موافق را یاری نکند و گر مخالف است،

هیچ تواند بود که نه مخالفت و نه ضدی کند؟

شیماس گفت: اکنون ناچار اقرار داد نیست بر آن جمله که قریطون از تو قبول کرد، اکنون

مرا آگاهی ده از تفسیر یک کلمه که در ذکر افلاطون بزرگ یافته‌ام، که در کتاب خود فرموده

است: هر نفع‌دهنده دفع‌کننده است و نه هر دفع‌کننده، نفع‌دهنده است که فرق بین نفع‌دهنده

و دفع‌کننده در اصطلاح منطقیین و حکما عموم و خصوص مطلق^(۱) است که در یک ماده

اجتماع دارند؛ که هر جا نفع‌دهنده باشد، دفع‌کننده هم هست و در یک ماده افتراق دارند

که هر جا دفع‌کننده باشد، لازم نیست که نفع‌دهنده هم باشد چو بسیار چیزها دفع‌کننده

هستند و لکن نفعی و فایده‌ای به روح ندارند مثل غذا خوردن و آب آشامیدن که فقط دفع

گرسنگی و تشنگی می‌کنند و نفعی به روح از آن نمی‌رسد و مثل لباس و مسکن که دفع

سردی و گرمی می‌کنند، بدون اینکه فایده‌ای از آن به روح عاید شود فعلاً بلی، فایده این

امور همین است که روح را مهیا می‌سازند برای استفاده آن از چیزهای دیگر و این نه نفع

۱ - حالتی است بین دو مفهوم کلی که فقط یکی از آنها بر تمام افراد دیگری صادق است یا به عبارت دیگر کلیت و شمول یکی از آنها به طور مطلق بیش از دیگری باشد، مانند انسان و حیوان که هر انسان حیوان است ولی بعضی حیوانات انسانند و بعضی انسان نیستند.

فعلی است و باید که فیلسوف یعنی دوستدار حکمت از آن چیزهایی که نفع‌دهنده و دفع‌کننده است بسیار اندوزد، و حریص باشد در طلب آن و به هیچ مرتبه‌ای قناعت نکند و از طلب نایستد مثل علم و دانش حتی شارع اسلام نیز مکرر تحریص و ترغیب فرموده است خود را به تحصیل دانش و حکمت که «اطلبوا العلم و لو بالصین»^(۱) و «من مات فی طلب العلم مات شهیداً»^(۲) و «فضل العالم علی العابد کفضل القمر علی سائر الکواکب»^(۳) و غیر ذلک از تحریصاتی که در شرع و در قرآن است که «وَمَنْ يُؤْتِيَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»^(۴) و از آن چیزهایی که دفع‌کننده باشد، نه نفع‌دهنده، مثل خورش و پوشش و امثال آن، به کفاف خرسند بود، و قناعت کند به اندازه‌ای که دفع مضرت از او کند که اگر قناعت نکند عاقبت تبعات آن وبال گردن او باشد، چنان که فرموده است: «ذل من طمع و عز من قنع». ارسطو در مقام تفسیر این کلمه افلاطون گفت: افلاطون تو را خبر داده است که فیلسوف را به سامان ندارد الا چیزی که نفع به وی می‌رساند و از وی دفع مضرت می‌کند و بدین چیز که هم نفع دهد و هم دفع مضرت کند، دانش می‌خواهد و قصد نموده است که به روح دانستن برساند و روح روشن‌تر و پربه‌تر گردد و از وی نیز دفع تاریکی جهل بکشد، و دفع آن زشتکارهایی که مبنی بر اساس جهالت است نیز بکند، چنان که فرموده است: «العلم یتف بالعمل فان اجاب و إلا یرتحل»^(۵) و «العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء»^(۶) و فرمود افلاطون که از آن حکیم باید بسیار اندوزد و به کم قناعت نکند و به دفع‌کننده ناسودمند خورش و پوشش و مسکن خواست چندان که ناگزیر باشد و اضطرار و ناچاری او را بکشد به طرف آن و در آن اقتصار و قناعت فرمود، بدان که از اندازه کفاف و رفع اضطرار، گذشتن

۱ - نهج الفصاحة کلمه ۳۲۴ از کلمات فصار پیامبر ﷺ: علم را طلب کنید هر چند که در چین (هر چند دور) باشد.

۲ - به باور فی صفحه ۳۱ مراجعه شود.

۳ - کافی، ج ۱/۳۴: فضیلت و برتری عالم بر عابد مانند فضیلت و برتری ماه بر سایر ستارگان است.

۴ - بقره / ۲۶۹: و به هر کس دانش داده شد، خیر فراوانی داده شده است.

۵ - به باور فی صفحه ۱۹ مراجعه کنید.

۶ - بحار الانوار، ج ۷۷ / ۱۶۶، یعنی علم نوری است که خداوند در دل هر که (بر اساس شایستگی و لیاقتش) بخواهد، آن نور را می‌افکند.

در این چیزها زیانکار است دانش را، چو در تمهید اسباب تحصیل زیادی آن تفرقه حواس آرد و مدتی از وقت را تلف کند و پس از تحصیل نگهداری آن و به مصرف لذایذ حیوانیه رساندن علاوه بر زحمت زیاد و تلف شدن وقت، بصیرت انسان را کم کم کور کند و دانش را از بین ببرد ولی قناعت و میانه‌جستن دفع‌کننده مضرت وارده است و نفع‌دهنده نیست زیرا که هیچ روح دانایی از آن نخیزد و لکن زیانکار هم نیست بلکه مُمد در انتفاع است، چنان که گذشت و از این است که فیلسوف را باید نیک خرسند یابند در اسباب حیات ساختن و جستن، به اندازه کفاف و رفع ضرورت و نیک حریص یابندش به آموختن حکمت و دانش، و معلوم باشد چنان که علم نفع‌دهنده و دفع‌کننده است، کردارهای نیکو و عبادات حق نیز نفع‌دهنده و دفع‌کننده است، زیرا که آنها نیز مبنی بر دانایی هستند و سورت شهوت و غضب را بشکنند و پاداش نیکو دارند، چنان که فرموده شده است: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»^(۱) و «الصَّوْمُ وَجَاء»^(۲).

شیماس گفت: که چیست دفع‌کننده را از آن باز داشت که نفع‌دهنده بود، و حال آن که هر دو موافقند به دفع کردن؟

ارسطو گفت: نفع‌دهنده از دفع‌کننده بدان پیدا شود و جدا شود، که هر چه دفع‌کننده است، اگر در آن افراط رود، و از دفع‌کردن نیز برون رود و زیانکار شود، یکباره چو اگر در خورش افزونی رود، کمأ و کیفأ و سیر بخورند، علاوه بر تضييع وقت در تحصیل آن بخارات غلیظه از معده صعود کند و پیش بینش را سد کند و زیانکار شود به روح بلکه اگر از این

۱- عنکیوت / ۴۵: که نماز (انسان را) از زشتی‌ها و منکرات بازمی‌دارد.

۲- فروع کافی: ج ۱/ ۲۱۳، و سائل الشیعه، ج ۴/ ۳۰۰، حدیث ۱: «قال رسول الله ﷺ: يا معشر الشبان عليكم بالباه فان لم تستطيعوا فعليكم بالصيام فانه و جاؤه»، یعنی رسول خدا ﷺ فرمود: ای نوده جوانان مواظب نیروی شهوت باشید، اگر نتوانستید (به وسیله ازدواج کنترل کنید) حتماً روزه بگیرید که روزه آن را می‌کوبد (شهوت را مغلوب می‌سازد)، و در وسائل الشیعه، ج ۴/ ۳۰۰، حدیث ۴ به نقل از کتاب المجازاة النبویه، ص ۵۳ و المقنعه، ص ۷۷ آمده است: قال ﷺ: من استطاع عنكم الباه فليتزوج، و من لم يستطع فان الصوم و جانه، یعنی فرمود: هر کدام از شما توانایی داشت در برابر نیروی شهوت، باید ازدواج کند (تا بدان وسیله بر شهوت غالب گردد) و هر کس توان ازدواج نداشت (باید روزه بگیرد) زیرا که روزه باعث ضربه زدن و مغلوب‌کننده شهوت است.

هم افزونی رود، زیانکار به تن نیز بود که معده از طبع آن عاجز شود و لکن نفع دهنده که دانش است و نیکوکارها که مبنی بر دانش است، چندان که بیشتر بود نفع او بیشتر بود، و اما آن که دفع کننده بود، باید که به اندازه کفاف و رفع ضرورت بود چو آن حکم دوا را دارد که اگر افزونی رود، زیان کند پس به اندازه رفع مرض باید قناعت نمود و خرسند بود نبینی که تو اگر در خورش باید که خرسند شوی، اندازه ای باید که دفع مضرت گرسنگی بکنند، و همچنین آشامیدن و لباس و اگر افزون شود از آنچه باید همه زیانکاری کند و دفع کردن از وی باطل شود چون سلاح گران که دارنده را بکشد و خسته کند؟ و اما نفع دهنده دفع کننده که آن حکمت است بر خداوند و صاحب خود نگردد و زیان نرساند چون سلاح مردان جنگی اگرچه بسیار بود، نفع و دفع او بسیار گردد، پس افلاطون خواست که فرق میان نفع دهنده و دفع کننده بنماید، چنان که از سخن وی شنیده‌ای.

شیماس گفت: از این دو حدی که افلاطون ذکر فرموده، هیچ چیز و کاری بیرون بود یا نه؟

ارسطو گفت: یک حد دیگر مانده است که اگر با این دو حد مذکور جمع شوند، هیچ چیز از آن بیرون نشود.

شیماس گفت: کدام است؟

ارسطو گفت: کارها بر سه گونه اند: نفع رساننده ای است که دفع کننده است، مثل حکمت و خوبکاری و دفع کننده است که نفع رساننده نیست، مثل خورش و پوشش که به اندازه کفاف و دفع مضرت به کار برد نظیر سایر ادویه ای که برای دفع امراض باید به کار برود که اگر در او زیاده روی شود، زیان کند که علاوه بر زیان روح چنان که گذشت، زیان تن نیز کند چنان که پیغمبر اسلام فرمود: «المعدة بيت الداء و الحمية (و گرسنگی و خالی نگهداشتن معده) رأس الدواء»^(۱) و نیز فرمود: «صوموا تصحوا»^(۲) و گونه سوم از کارها مضرت دهنده ای است

۱ - سفينة البحار، ج ۱/۲۴۵: معده، خانه و محل هر درد و پرهیز در رأس همه داروها و بهترین وسیله معالجه (به عبارتی بهترین وسیله پیشگیری از بیماری) است.

۲ - نهج الفصاحة، حدیث شماره ۱۸۵۴ و بحار الانوار، ج ۹۲/۲۵۵، حدیث ۴۵: پیامبر ﷺ فرمود:

دفع نکننده مثل تمام چیزهایی که کشنده انسان و یا مریض کننده انسان است، روحاً و یا بدناً بدون اینکه نفعی دهد.

شیماس گفت: زیانکار کدام است؟

ارسطو گفت: دفع کننده ای که در آن افراط رود و زیانکار شود، چنان که گذشت که این یکی از زیانکاری است که عامه ناس غالباً ملتفت نیستند و در خورش و پوشش افراط کنند.

شیماس گفت: این سخن تمام شد و از گفتار تو نفس جلا یافت، و کدورت زنگ شبهات را بزود همچنان که نور دیده نگرنده از روشنی روز جلا یافت، اکنون مرا آگاهی ده که میان آن که جلای خرد دهد و میان آن که جلای دیده دهد، هیچ نزدیکی هست؟^(۱) یا عقل و بصر هیچ به هم نمانند؟

ارسطو گفت: از خویها بیند^(۲) که به گوهر نه همچندان به یکدیگر مانند که به کار، و روشنی علم جلادهنده خرد است و روشنی روز جلادهنده دیده است و این دو روشنی گوهراً غیر یکدیگرند چو نور علم حقیقی و باطنی و ذاتی است و روشنی روز عرضی و محسوس و زایل شدنی است و لکن در کار هر دو جلاده اند و کارشان به هم ماند.^(۳) ای شیماس اگر زان است که جواب سؤال خود یافتی دیوخنس را مهلت ده تا سخن گوید، جواب بشنود که وقت تنگ شده است.

شیماس خاموش گشت.

دیوخنس گفت: که از حکما آن را متورع تر یافتم و با احتیاط تر که رای او تیزبین تر بود. اکنون مرا خبر ده که صدق و ورع از روشنی رای خیزد یا نه؟

ارسطو گفت: هواها که از شهوت خیزد انواعند و خردها گوناگون و هر هوایی را خردی

→

روزه بگیرد تا تندرست و سالم باشید.

۱، ۲، ۳ - در نسخه آقای مینوی این کلمه «نیست» ضبط شده که ظاهراً ناصحیح است و در سخن ارسطو «خویها بیند» و در پاسخ وی «گفت: بلی» و در سطر بعد (ارسطو) «گفت» آمده است و در سخن دیوخنس به جای کلمه ورع «دروغ» ضبط شده است.

در برابر است که او به عداوت آن هوا اولیٰ تر است چنان که حضرت صادق در اوایل اصول کافی می‌فرماید: «^۱ خداوند که در اوّل آفرینش، عقل و جهل خلق فرمود، به هر یک

۱ - کافی، ج ۱، کتاب العقل و الجهل، حدیث ۱۴، ناقل حدیث سماعه بن مهران است، می‌گوید: با جمعی از دوستان امام صادق در خدمتش بودیم، ذکر عقل و جهل به میان آمد، آن حضرت فرمود: عقل را با لشکرش و جهل را با سپاهش بشناسید تا هدایت شوید، سماعه می‌گوید:

عرض کردم: فدایت شوم، غیر از آنچه شما بفرمایید ما خود چیزی نمی‌دانیم. امام علیه السلام فرمود: خداوند عقل را از نور خورشید آفرید که اوّل مخلوق روحانی و از سمت راست عرش آفریده شده ... سپس جهل را از دریای ملح و شور ظلمت و سیاهی خلق کرد ... آنگاه برای عقل هفتادوپنج سپاه قرار داد ... و به جهل نیز هفتادوپنج لشکر، خیر را وزیر عقل و ضدّ آن - شر را - وزیر جهل، ایمان و (ضدّش)، کفر - تصدیق و (ضدّش) انکار حق - امید و (ضدّش) ناامیدی - عدل و داد و (ضدّش) جور و ظلم - خوش بینی و رضا و (ضدّش) بدبینی - سپاس و (ضدّش) کفران - چشمداشت و (ضدّش) یأس و نومیدی - توکل و (ضدّش) حرص و آز - نرمدلی و (ضدّش) سنگدلی - مهر و (ضدّش) کین - دانایی و (ضدّش) نادانی - زیرکی و (ضدّش) کودنی - پاکدامنی و (ضدّش) هرزگی - زهد و پارسایی و (ضدّش) دنیاپرستی - خوشخویی و (ضدّش) بدخویی - خداترسی و (ضدّش) بی‌باکی - فروتنی و (ضدّش) تکبر - آرامش و (ضدّش) شتابزدگی - بردباری و (ضدّش) سبکی - کم‌حرفی و (ضدّش) پرحرفی - پذیرش و (ضدّش) سرکشی - باور و تسلیم و (ضدّش) تردید و دودلی - شکیبایی و (ضدّش) بی‌تابی - چشم‌پوشی و (ضدّش) انتقامجویی - بی‌نیازی و (ضدّش) نیازمندی - تذکر و (ضدّش) بی‌توجهی - به‌خاطر داشتن و (ضدّش) فراموشی - محبت و (ضدّش) بریدن - قناعت و (ضدّش) حرص - همبازی و (ضدّش) دروغ‌ورزیدن - دوستی و (ضدّش) دشمنی - وفا و (ضدّش) پیمان‌شکنی - اطاعت و (ضدّش) نافرمانی - فروتنی و (ضدّش) گردنکشی - سلامت و (ضدّش) گرفتاری - دوستی و (ضدّش) دشمنی - راستی و (ضدّش) دروغ - حق و (ضدّش) باطل - امانت و (ضدّش) خیانت - اخلاص و (ضدّش) غرض‌ورزی - شهامت و (ضدّش) کندفهمی - فهم و درک و (ضدّش) نفهمی - معرفت و (ضدّش) انکار حق - رازداری و (ضدّش) فاش‌سازی - بکرویی و (ضدّش) دورویی - پرده‌پوشی و (ضدّش) افشاگری - نماز و (ضدّش) بی‌نمازی - روزه و (ضدّش) روزه‌خواری - جهاد و (ضدّش) خودداری از جهاد - حج و (ضدّش) پیمان‌خدا را شکستن - حرف‌نگهداشتن و (ضدّش) سخن‌چینی - رعایت حقوق پدر و مادر و (ضدّش) عاق آنها بودن - با حقیقت بودن و (ضدّش) رباکاری - شایستگی و (ضدّش) ناشایستگی - خودپوشی و (ضدّش) جلوه‌گری - تقیه و (ضدّش) افشای سر - انصاف و (ضدّش) تعصب ناروا - خوش‌برخوردی و (ضدّش) ستمگری - پاکیزگی و (ضدّش) آلودگی - شرم و حیا و (ضدّش) بی‌حیایی - میانه‌روی و (ضدّش) تندروی - آسوده‌خاطری و (ضدّش) رنجیدن دل - آرامش و (ضدّش) بدسکالی - برکت‌داشتن و (ضدّش) بی‌برکتی - عاقبت و (ضدّش) گرفتاری - صمیمیت و (ضدّش) ظاهرسازی - صلاح‌اندیشی و (ضدّش) هواپرستی - وفار و

جنودی و لشکری داد و تمام خوبیهای خوب را از قبیل علم و حلم و صبر و قناعت و عفت و تقوی و صدق و امثال اینها را از جنود عقل قرار داد و تمام خوبیهای بد را از قبیل غضب و عجله و حرص و شهوت و دروغ و حسد و فریب و حيله و تدلیس و امثال اینها را از جنود جهل قرار داد و هریک از این دو لشکر با آنکه ضد او است، از لشکر دیگر به عداوت و دشمنی اولی تر است مثلاً صبر با جزع و فرع مقابل است و حرص با قناعت و شهوت با عفت و هکذا، پس نه شهوت عین جهالت است به خاصیت، بلکه هریکی عین خود است، جهل، جهل است و شهوت، شهوت اگرچه هر دو در زیان کردن به فیلسوف و منع ثواب کردن از وی یکسانند چون از یک جنس و یک شجره روئیده اند، نه هر آن قوت و خوی که پرهیز فرماید و مقتضی پرهیزگاری است عین آن قوت است که جهل را بر باید زیرا که خوی ورع ضد خود را باطل کند و خرد است و دانایی که جهل را مقابل است و باطل کند و دانش آورد و نیز ورع و پرهیزگاری با خرد مخالف یکدیگرند بلکه میان ایشان موافقت است و مخالفتی مثل موافقت و مخالفت آب روان و آب فسرده که هر دو یک جنسند ولی یکی تنک است و لطیف و یکی درشت و کثیف و همچنین دانش لطیف یعنی مجرد دانایی که کار عقل نظری است نه عقل عملی، جهل و نادانی لطیف را که بدون کار و عملی بر طبق او شده باشد ضد بود و تقوای عظیم که علم و عمل باهم توأم است و به منزله آب فسرده است، ضد شهوت عظیم بود که نادانی و عمل زشت باهم توأم است و نیز به منزله آب گندیده فسرده است چنان که نادانی لطیف به منزله آب روان گندیده است لکن تشبیه خرد و جهل به دو درخت پر شاخ و برگ و تشبیه میوه خرد به درخت طوبی که در بهشت

→

(ضدش) سبکی و جلفی - خوشبختی و (ضدش) بدبختی - نوبه و (ضدش) اصرار بر گناه - استغفار و (ضدش) خودمغروری - محافظه کاری و (ضدش) سهل انگاری - نیایش و (ضدش) روگردانی از خدا - نشاط و (ضدش) تنبلی - شادی و (ضدش) اندوه - انس و الفت و (ضدش) جدایی - سخاوت و (ضدش) بخل، (در پایان فرمود:) تمام اینها! جنود عقل، جمع نمی شود مگر در پیامبر یا وصی پیامبر یا مؤمنی که خداوند دل او را به ایمان آزموده اما سایر دوستان ما تا از جنود جهل خود را پاک نسازد، فاقد برخی از اینها باشد و در صورت خودسازی در بالاترین درجات با انبیا و اوسیا خواهد بود و این مقام تنها با معرفت میسر می شود، خداوند ما و شما را برای اطاعت و رضای خودش موقت بدارد!

روئیده و اخلاق حمیده و اعمال پسندیده شاخ و برگ و میوه آن بود و جهل به درخت زقوم که از قعر جهنم روئیده و اخلاق رذیله و زشتکارها از شاخ و برگ و میوه‌های آن بود چنان که در شرع اسلام به آن تشبیه شده است و شاخه‌های این درخت همچون بیدمجنون به دنیا سرازیر آمده «... و من تعلق بغصن من شجرة طوبی ادخله الله الجنة و من تعلق بغصن من شجرة زقوم ادخله فی جهنم»^(۱) بهتر و مفیدتر بود.

بالجمله هر که خوی و ریش مست بود و خوی دانش نیرومند رای او در بینش درست آید و در ورع مست باشد، پس نه هر که متورعتر رای او تیز بین تر باشد، چنان که گفتی و آن که به عکس این بود کار و رای وی به عکس این بود که اگر در ورع نیرومند باشد و در دانش سست کار، پرهیزکاری او قوی و دانش او سست باشد.

دیو خس گفت: چون این سخن راست بود و چطور راست شود با راستی آنچه در پیش گفته‌ای که گفتی نیست چیزی بیرون از دانش و جهل و جزای هر دو؟ اکنون دانش را اثبات کردی و نادانی را و ورع و شهوت و دیگر چیزها را و این دو گفته تو تناقض گویی است و باهم جمع نشوند در راستی و نه جمع شوند در دروغ بودن پس به ناچار یکی از این دو راست باشد و دیگری دروغ.

ارسطو گفت: نینی که آب روان و آب فسرده به هم نزدیکند چو هر دو آب است ولی به عارضه خارجی یکی فسرده و یخ و بسته شده، همچنین است نزدیکی شهوت به نادانی، چه شهوت همان نادانی است و نادانی همان تقاضای نفس است زشتکاری را نهایت آن روانی و لطافت از او رفته و همان نادانی باطنی در ظاهر به صورت شهوت مصور گشته و ... مسمی شده به شهوت و همچنین نزدیکی ورع به دانایی و نزدیکی دیگر شعب از خوبیهای زشت و زیبا که خوبیهای زشت بلکه عملهای زشت همه نزدیک به نادانی است و از نادانی رسته است و خوبیهای خوب بلکه اعمال صالحه نزدیک به دانایی است و از

۱ - بحار الانوار، ج ۱۶۸/۸، حدیث ۱۱۱ و ج ۶۴/۹۴. حدیث ۱ در هیچ یک از این موارد کلمه «شجرة» نیامده است، یعنی، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: هر کس به شاخه‌ای از درخت طوبی بیاویزد، خداوند او را وارد بهشت گرداند و هر کس به شاخه‌ای از درخت زقوم بیاویزد، خداوند او را وارد آتش دوزخ نماید.

دانایی رسته است و چون به هم نزدیک شدند بلکه یکی هستند در عمل و تفاوت به اضل و فرعیّت است به نام هم یکی گشتند که در سابق تمام خوبی ها را دانایی اسم گذاردم و تمام زشتکاریها را نادانی اسم گذاردم و چنان که ما هم در سابق به همین طور تفسیر و شرح نمودیم.

دیو خس گفت: چگونه بدانم که نادانی به شهوت چنان ماند که آب روان به آب فسرده؟ به ناچار باید برهان اقامه نمود.

ارسطو گفت: نبینی که هر دو خرد را زیانکارند همچنان که آب روان و آب فسرده، تبش را ببرند؟ وقتی که دیدیم اثر یکی است، واجب می‌کند که متأثر هم یکی باشد چنان که بین حکما مبرهن شده است.

دیو خس گفت: این سخن گذر یافت، اکنون مرا خبر کن که سزاوارتر علوم که بدان یازم و طلب کنم، کدام است؟

ارسطو گفت: چون طلب حکمت بهترین کارهای دنیا است، چو حکیم دارای اخلاق کریمه و اعمال صالحه است و نفس او مهذب و پاک از آرایش و مردم از شرور او ایمن بلکه از بسیاری از آفات دیگر سالم‌اند به واسطه خیرخواهی او نسبت به مردم و تربیت او مردمان قابل را چنان که در اخبار ائمه ما مکرر شده است که مؤمن نیکو آن است که نفس او در رنج و مردم از آن در راحت باشند.^(۱) و ثواب آن است که بهترین ثوابهای آخرت است، چنان که حق فرموده: «وَمَنْ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»^(۲) کسی که حکمت به او داده شده است، خیرات زیاد به او داده شده است و در قرآن مکرر حضرت حق منت بر پیغمبر خود گذارده که حکمت و علم و دانش به او مرحمت نموده: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ»^(۳) و «وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى»^(۴) و «عَلَّمَكَ مَا لَمْ

۱ - نهج الفصاحة، حدیث ۱۹۱۷: «طوبی لمن ذل فی نفسه و حسنّت خلیقته» خوشا به حال کسی که نفسش در نزد وی خوار و دلیل است ولی خلق و خو (رفتارش با مردم) پسندیده.

۲ - بقره ۲۶۹: و به هرکس دانش داده شد، خیر فراوانی داده شده است.

۳ - کوثر / ۱: ما به تو کوثر (خیر و برکت فراوان) عطا کردیم.

۴ - الضحی / ۷: و تو را گم شده یافت و هدایت کرد.

تَكُنْ تَعْلَمُ»^(۱) و غیر اینها پس سزاوارتر دانشی که بدان یازی و طالب شوی و در طلب آن رنج بری و لوزاه به آن دور و دریاها فاصله باشد، از تحصیل آن فرو نشینی و مجدّانه در طلب آن بیابانها را طی کنی و موجهای وحشتناک دریا را گذر کنی، آن حکمت است چنان که در اخبار معصومین به این مضامین وارد شده است.^(۲)

دیو خس گفت: هیچ دانشی دیگر هست جز از حکمت یا نه؟

ارسطو گفت: عامه خلق را هست بهره‌ای چند از دانش و حلم و راستی و سخا و وفا و دیگر حسنات صنایع، و تصنعی و به خودبندی که در حقیقت روح ندارد که از حکمت چندان میانه و فرق دارند که صورت جانور زنده خارجی فرق و جدایی دارد از تمثال و رقوم، همان جانور که نقش شده است به کاغذ و دیوار که جانی ندارد فقط هیکل و نمایش جانور دارد «كَسْرَابٍ بِقَيْعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً فَإِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا»^(۳) و ممکن است که کلمه صنایع از صنعت کاری نباشد بلکه ضاد معجمه و از ضایع شدن باشد و حسنات عامه به واسطه نادانی که دارند، جهت آن وجه خوب و در موقع خود عمل نمی‌کنند بلکه اعمال حسنه خود را به نیات بد و در غیر موقع خود می‌کنند که آنها را از حسنه بودن بیرون می‌کنند و ضایع و بی‌اجر می‌شود و حسنات تصنعی نیز چون ریا و تدلیس در او راه یافته، ضایع است و چون حسنات عامه ممکن است ضایع بودنش از غیر جهت نیت و ریا و تدلیس نیز باشد، بهتر همین است که کلمه ضایع به ضاد معجمه باشد تا عمومیت پیدا کند.

دیو خس گفت: چرا این خصمال را ضایع خواندی در عامه؟

ارسطو گفت: از جهت بی‌خبری عامه از وجه خوبی آن و یا بی‌خبری آنها از موقع آن، چو

۱ - نساء / ۱۱۳: و آنچه را نمی‌دانستی به تو آموخت.

۲ - بحار الانوار، ج ۱ / ۱۷۷، به نقل از غوالی اللالی: «امام صادق علیه السلام فرمود: لو علم الناس ما في العلم لطلبوه و لو بسفك المهج و خوض اللجج» یعنی، اگر مردم به مزایایی که در علم و دانش است آگاهی یابند، هرآینه دانش را بجویند هر چند به قیمت ریختن خون دل و فرورفتن در امواج و گردابها باشد!

۳ - نور / ۳۹: (اعمالشان) همچون سرابی است در یک کویر که انسان تشنه آن را از دور آب می‌بیند، اما هنگامی که به سراغ آن می‌آید، چیزی نمی‌یابد!

هر حسنه‌ای در بعضی مواقع، حسنه نیست بلکه سیئه است چنان که سیئه مثل تکبر مثلاً در بعضی موارد حسنه است، چنان که فرمود: «التکبر مع المتکبر حسنة»^(۱) و یا آن که حسنات عامه ضایع است چون نیتشان فاسد است و نیت به منزله روح عمل است چنانچه نیت اگر فاسد شد، همچون ریا و سمعه، عمل حسنه فاسد می‌شود و ضایع و بی‌اجر، چنان که خدا فرموده: من بهترین شرکا هستم چون در عبادات بنده اگر شرک بورزد، در روز قیامت همه عمل را به شریک دهم و مزد آن عمل را نیز به آن شریک^(۲)، عربان بی‌همه چیز محول کند.

دیوخنس گفت: چون است این؟

ارسطو گفت: برای آن که دانایی عامه دانش خود را بر آن به کار برد که وزر^(۳) او بیفزاید، بنماید به مردم که من از فلان داناترم و به این حکومت و ریاست طلبد و خود به علم خود عمل نکند بلکه عمل را مختص به دیگران داند پس دانایی که دارد بر او حجت باشد و نتواند از تقصیر خود عذری بیاورد و حلم ایشان بار آن بکشد که سزای نکال و مستحق عذاب بود چو حلم نمودن وقتی است که به تو بدون جهت کسی شکستی وارد کند و از روی ظلم بر تو ناسزایی گوید و تو صبر کنی و در مقام انتقام بر نیایی و لکن اگر تو ظلمی و تقصیری بر کسی وارد کنی و مستحق نکال و عذاب باشی، اگر آن مظلوم ناسزایی و

۱ - استاد شهید مطهری، تعلیم و تربیت اسلامی، ص ۱۶۳، به نقل از معصوم آورده است: در برابر شخص متکبر تکبر نمودن حسنه است، با اینکه تکبر یکی از ردایل اخلاقی است و به شدت مذمت شده تا آنجا که در حدیث آمده است: اکثر اهل دوزخ از متکبرانند ولی در اینجا تکبر را حسنه دانسته‌اند، به خاطر اینکه دماغ متکبر را به خاک می‌مالد زیرا اگر در مقابل چنین کسی تواضع کنند، او بر برتری جوئی و بزرگی بینی خود باور می‌کند و بر کبر و غرورش می‌افزاید.

۲ - مجموعه ورام، ج ۵۲۹/۲، ترجمه اینجانب محمدرضا عطایی: «انا خیر شریک و من اشرك معی شریکا فی عمله فهو لشریکی دونی، انی لا اقبل الا ما اخلص لی» پیامبر ﷺ فرمود: خدای متعال می‌فرماید: من بهترین شریکم و هرکس دیگری را با من در عمل خود شریک قرار دهد، پس آن عمل برای شریک من است، نه برای من، و من پذیرا نیستم مگر عملی را که تنها برای من باشد و بس.

۳ - این کلمه در متن عربی «فیما ینم به الذنوب» بوده است، در نسخه آقای مینوی آمده است که وزن او بیفزاید که مسلم صحیح نیست.

فحشی به تو گوید و تو حلم بورزی و در جواب او مبادرت نکنی این حلم نه حلم است بلکه بار این ناسزا می کشی از ترس آن عذاب بزرگتر که سزای خود دانی و راستگویی ایشان آنجا صدق به کار بندد که خود پسندد اگرچه صدق در آنجا سیئه بود مثل موارد ثقیه که از یک کلمه راست عالم بسوزد و بخشنده ایشان بر ناشایست بخشش کند بر غیر مستحق و بر راه گمراهی مردم و کارهای زشت بخشش کند که چنین بخششی زشتکاری و تذبذب و اسراف و تضييع مال است چو مالها به دست صاحبان او امانت خداوند است و بدون رضای خدا تصرف آن خیانت است و وفای ایشان به وعده های تلف کننده بود مثل وعده دادن به رفیق خود، زدن و کشتن و ربودن مال کسی را و وعده دادن به قاضی مالی را که حکم به او بدهد و مثل وعده دادن به ربا در معامله ربوی و نظیر اینطور وعده ها که تلف کننده مال و نفس است که قبیح است و عامه به واسطه نادانی وفای به این وعده و مواعده ای که در قماربازی است از وفا مستحسن شمارند و حرفشان این است که فلان وفادار است و حرفش به زمین نمی خورد و شنوایی ایشان بیهوده شنود، گوش به دروغ و غیبت و ناسزا و قصه ها و سازونوا می دهد لاجرم و ناچار حسنات و افعالی که به صورت حسنه هستند، در ایشان ضایع باشد و به حسنات اهل علم نماند الا در صورت و هم چندان که نقش جانوری بر دیوار که به جانور زنده ماند.

دیو خس گفت: این مثل را که نقش جانور به جانور زنده ماند، چه نسبت و چه مناسبت با حسنات خاصه و عامه دارد چو اگر مثلی برای واقعه ای بیارند، باید از وجهی شبیه و مناسب باشند؟

ارمنطو گفت: نه تو دانسته ای که دانش زندگی است و نادانی مرگ؟ و هر که دانا است ... به مقدار دانایی که دارد، زنده است و هر که نادان است مرده است، چنان که فرموده اند: «و الناس موتی و اهل العلم أحياء»^(۱).

۱- از اشعار منسوب به علی علیه السلام که در دیوان منتسب به آن حضرت (با شرح میبیدی مطبوع در هامش شرح نهج البلاغه لاهیجی) آمده است:

دیوخنس گفت: آری.

ارسطو گفت: علم دانا چون نور و زندگی است، کرده‌های وی را زنده دارد و جهل نادان چون مرگ و تاریکی است، کرده‌های^(۱) وی را بمیراند، از این جهت کردار عامه همچون نقش بر دیوار و کردار اهل علم همچون جانور زنده است، این که ذکر شد، کردار نادانی است که خرد او ضعیف است و چندان او تبعیت از شریعت خود ندارد، به واسطه نادانی و لکن کسانی هستند که در ظاهر پیروی از شرع دارند در وجوه عبادات و معاملات ولی در باطن خود پرست و دزدند به واسطه ضعف خرد آنها از تراکم رذایل و عشق مفرط به دنیا که خردشان کور شده و ناشناسایی به مبدأ و معاد خود در عبادات ریاکار و در معاملات دزد هستند و مقصود تحکم و سروری پیدانمودن بر مردم و تحصیل مالیه دنیا است و لذا بید حیوانیه زائله و کرده‌های ایشان را نمی‌شود مرده و بی‌اثر گفت بلکه همچون سگ هار و مار و عقرب زنده و گزنده باید گفت.

دیوخنس گفت: این خوبی‌کارهای ایشان یعنی عامه هیچ افزونی دارد بر زشتکاری ایشان؟

ابـوه آدم و الام حواء
مستودعات و للأحساب آباء
یفاخرون به فالطین و الماء
علی الهدی لمن استهدی أدلاء
و الجاهلون لا هیل العلم أعداء
فالناس موتی و اهل العلم احياء»

«الناس من جهة التمثال اكفاء
و انما امهات الناس أوعیه
فان یكن لهم من اصلهم شرف
لا فضل الا لأهل العلم انهم
و قیمة المرء ما قد كان یحسنة
نقم بمعلم و لا نبغی بدلا

مردمان از نظر صورت برابرند، پدر همگی آدم و مادرشان حوا است. و همانا مادران به منزله ظرفند که به امانت فرزندان را (در رحم و دامن) می‌پرورند و حسب و نسب از پدران است، اگر از اصلشان شرفی نداشتند، بدان فخر می‌کنند که آب و گل است درحالی که فضیلتی جز برای دانشمندان نیست زیرا که آنها هدایت‌یافته‌اند و هر که هدایت بخواند، راهنمایی می‌کنند و ارزش هرکس به کاری است که خوب انجام می‌دهد و نادانان با دانشمندان دشمنند، ما به دنبال علم و دانشیم و چیزی را به جای آن نمی‌جوییم. مردمان (چون) مردگانند و دانشمندان (به واقع) زندگانند.

۱ - این کلمه در هر دو مورد سخن ارسطو، در نسخه آقای مینوی «کردها» ثبت است.

ارسطو گفت: بلی.

دیوخنس گفت: چگونه؟

ارسطو گفت: نیکوکار عامه عزم نیکویی دارد و به طریق خطا می‌کند، و بدکردار عزم بدی دارد و می‌کند^(۱) همان بدی را و هر دو در خطا یکسان باشند ولی یکی را که به عزم نیکویی کرده افزونی است بر آن که به عزم بدی، بدی را کرده البته، و این سخن ارسطو به طور عموم درست نیست مگر در جهل به موضوع حکم و یا جهل به حکم دارد از جهت قصور نه از تقصیر و به بیان دیگر جاهل به موضوع و جاهل قاصر چون عزم نیکویی دارند ثواب خواهند بود و جهل آنها عذر آنها شود و فزونی دارد بر آن که عازم زشتی است و زشتکار است، جهل به موضوع مثل آنکه دو نفر شراب می‌خورند و می‌دانند شراب خوردن بد است لکن یکی نمی‌داند که شراب است و به عزم آنکه سرکه است، می‌خورد، به عزم ثواب^(۲) و دیگری می‌داند که شراب است و می‌خورد و البته آن جاهل فزونی دارد بر این زشتکار و حال آنکه هر دو شرابخوار و زشتکارند، و جاهل قاصر مثل آنکه در جای دور از عالمی، کسی واقع شده و دستش به دانایی تا مدت زمانی نمی‌رسد و ندانسته که شراب حرام است و می‌خورد به عزم اباحه و یا به عزم ثواب مثل سرکه خوردن و دیگری شنیده و دانسته که خدا شراب را حرام کرده است و با این می‌خورد ولو هر دو خطاکارند لکن و لکن آن جاهل قاصر به واسطه همان عزمی که بر نیکویی کرده فزونی دارد بر آن زشتکار دانا چنان که ائمه فرموده‌اند: «نية المحسنة حسنة» و «نية المؤمن خير من عمله»^(۳) و اما جاهل مقصر که می‌تواند از دانا بپرسد، زشت و زیبای عمل را و بدون پرسش عمل زشتکاری را پیشه سازد، البته این عمل زشت به زشتی زنده است و مرده نخواهد بود و در آخرت او را خواهد گزید، و فرق این با دانای به زشتکاری

۱ - در نسخه آقای مینوی عوض «می‌کند»، بگرد آمده است.

۲ - این عبارت نادرست به نظر می‌رسد، احتمال دارد که خطای ناسخ باشد و صحیح آن چنین باشد
«نه به عزم شراب».

۳ - کافی، ج ۲/۸۴: نیت مؤمن بهتر از عمل اوست، از آن جهت که ارزش هر عملی به نیت است.

خود، هنگام عمل این است که هنگام سؤال اگر سؤال کنند از دانا که چرا این زشتکاری را نمودی؟ عذری ندارد که جواب گوید و لکن اگر از آن نادان سؤال نمایند، نادان جواب گوید که نمی دانستم، فوراً سؤال کنند: هَلَّا تَعَلَّمْتَ؟ چرا تعلیم نگرفتی؟ آن وقت نمی تواند بگوید، دانا نبود، چه دروغ در آن روز نیست، چنان که قرآن کریم دربارهٔ مقیمین دار الکفر بحسب تزیل و مسلمین دارالاسلام که به مدرسه و دارالعلم نرفته اند، می گوید: «الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِي انْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا»^(۱) و بالجمله چنین نادانی بر آن دانا افزونی ندارد. الا آن که یک عذر غیر مقبولی دارد، اللهم بلی!^(۲) به قدر اعتذار بنده و قبول نشدن آن امنیت از عذاب دارد و اما کسانی که به شرایع خود دانا هستند و در مقام عمل نیز جد دارند و رنج می برند و در خورش و پوشش و مسکن نیز به اندازه کفاف قناعت نمایند، برای رسیدن به لذت ریاست و حب سروری که مافوق لذایذ دنیا است و در عمل به شرایع و عبادات خود نیت و غرضش اطاعت نمودن مردم است، از او به واسطهٔ عدم تصدیق او باطناً به مبدأ و معاد و عالم مزد و مجازات، جز همین عالم محسوس و مشاهد چنین جاهلی ولو نادان است به امورات غیبیه که تصدیق و ایمان به آنها معتبر است در نجات شخص لکن این علاوه بر نادانی عناداً انکار کند و بر خدا و رسول رد کند که علاوه بر کفر کفار، اتمام حجت بر آنها شده و دین حق را دام صید خود قرار داده اند و مردم را از خداپرستی برمی گردانند به خودپرستی و باطناً با خدا محارب است در زیر پردهٔ لا اله الا الله، چون حصن خود این کلمه را مقرر داشته مأمون ساخته او را از عذاب و وقتی که از این دنیا بیرون می رود، در این حصار نخواهد بود، چو آن منافق در دنیا خود را در این حصار

۱ - نساء / ۹۷ : کسانی که فرشتگان (قبض ارواح) روح آنها را گرفتند درحالی که به خویشتن ستم کرده بودند و به آنها گفتند، شما در چه حالی بودید (و چرا با اینکه مسلمان بودید، در صف کفار جای داشتید؟) گفتند: ما در سرزمین خود تحت فشار بودیم، آنها (فرشتگان) گفتند مگر سرزمین خدا پهناور نبود که مهاجرت کنید؟

۲ - این عبارت را معمولاً در جایی به کار می برند که احتمال قوی و ظن مقرون به یقین در مطلب موردنظر وجود دارد و پس از رد نظر مخالف می آورند، یعنی: خداوند آری - این را می توان گفت که ...

داخل نموده بود و البته پس از مردن از همه زشتکاران و کافران معذب‌تر خواهد بود «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ»^(۱) ولو این شخص به یک معنی نادان است و لکن دل او را دنیا فاسد نموده که قابل علاج و دانایی نیست چنین نادانی از محط کلام ارسطو خارج است، چو اعمال این بر هیچ موجودی فزونی ندارد، فهو ارذل الموجودات حتی من الشیاطین.^(۲)

دیو خس گفت: اکنون دانستم که حسنات ایشان از چه روی ضایع است، یا آن حسنات را از روی نادانی در غیر مورد حسنه بودنشان می‌کنند و یا در نیت و اغراضشان خللی موجود است و یا از روی شبهه و شبیه بودن زشتکارها به حسنات و حسنات به زشتیها و میانه‌زشت و زیبا فرق را نمی‌داند، اکنون فضل حکمت بنمای که کرده‌ها الا بدان سودمند نیست، یعنی آن حکمت و دانایی که کرده‌ها و افعال که به آن حکمت سرزند بلکه از آن روید که سودمند می‌شود آن کرده‌ها بیان کنید، چو آن دانایی که عمل و کرده‌ها بر طبق او نباشد، فضلی ندارد زیرا که گذشت که آن دانایی و بال‌گردد و در عذاب آخرت دیر بیاید، چنان که فرموده‌اند: «العلم بلا عمل كالشجر بلا ثمر»^(۳) و «العلم يهتف بالعمل فان اجاب و الا یرتحل»^(۴) که اگر عمل اجابت نکند علم را علم کوچ کند و نباشد پس آن حکمت و دانایی که کرده‌های حکیم به او سودمند گردد، کدام است؟

ارسطو گفت: هر که کار خوبی را دید و خوبی او را فهمید و کرد و کار زشتی را دید و زشتی او را فهمید و بگذاشت او را برای آنکه زشت بود و یا آنکه ترک آن را خدا خواسته و ترک نمود ولو هوای نفس به او میل داشت و به نیکویی آمد، برای آنکه نیکوست و یا آنکه خدا خواسته ولو برای هوای نفس شاق بود، چنین کس موافقت حکمت کرد و حکمت و دانایی او ثمر داده و فضل دارد و هر که خوبی کاری را دانست و عزم کرد، به آن عمل کند

۱ - نساء / ۱۴۵ : (زیرا) منافقان در پایین‌ترین مرحله دوزخ قرار دارند.

۲ - یعنی: او پست‌ترین موجودات حتی اهریمنان و شیاطین است.

۳ - غرر الحکم / ۲۲۰

۴ - به پاورقی صفحه ۱۹ شماره ۳ مراجعه شود.

و بر او شبهه شد و کار زشتی را کرد، پس عزم کار خوبی کرد و خطا کرد زشت را کرد، به خیال خوبی و یا به خیال آنکه خدا خواسته از حکمت درگذشت و موافقت حکمت نکرده و این کار زشت او که صورت گرفته ولو زیان نکند به روح او چو به عنوان زشتی نکرده ولی خود کار چنان که در جای خود روشن شده، سودمند هم نخواهد بود و اگر سودی هم باشد، آن ثواب بر آن عزم و انقیاد خواهد بود نه بر خود کار و لکن اربطو خوب نکرده که این را هم در ردیف کار زشت قرار داده و اگر شق ثالثی قرار می داد، چنان که معلوم شد که نه سود کند که سودی نداشت و نه زیان کند که به عنوان زشتی ازاده نکرده و سود و زیان اخروی بر کرده های اختیاری بار شود و یا آنکه از شق اول قرار می داد، نظر به اینکه به عزم خوبی کرده و به این عمل انقیاد داشته و منقاد ثواب و مأجور است، بهتر بود و یا آنکه بدی را دید و فهمید بدی او را و عزم بدی کرد و خطا هم نکرد و آن بدی را به جای آورد، و حال آنکه حکمت و دانایی او مقتضی بود که ترک کند و به جای نیارد، این کس از حکمت درگذشت و موافقت حکمت نکرد و آن حکمت کرده را سودمند نگردد و فضلی ندارد بلکه چنان که گذشت وبال او گردد، در قرآن کریم زنان پیغمبر را که در خانواده حکمت بوده اند، کارهای زشت آنان را به عذاب مضاعف تهدید و توعید^(۱) نموده و این نیست الا چون که دانا بوده اند^(۲) و نیز فرموده اند: دانایی که جهال را هدایت کند و خود به دانایی خود عمل نکند، در روز قیامت پرحسرت و افسوس باشد.^۲

۱ و ۲ - ترساندن و وعده عذاب دادن. در سوره مبارکه احزاب آیات ۲۹ تا ۳۴ در مورد زنان پیامبر علیهم السلام است. همسران پیامبر علیهم السلام بعد از پاره ای غزوات که غنایم زیادی در اختیار مسلمین قرار گرفت، تقاضاهای مختلفی از پیامبر در مورد افزایش نفقه یا لوازم زندگی کردند، پیامبر از انجام آنها سر باز زد و یک ماه از ایشان کناره گرفت تا آیات ۲۸ تا ۳۱ این سوره نازل شد که اگر زندگی دنیا را می خواهید، می توانید از پیامبر جدا شوید و اگر به خدا و رسول دل بسته اید، بمانید و از پاداش اخروی برخوردار شوید، شما موقعیت حساسی دارید، اگر تقوا پیشه کنید، مقام ممتازی خواهید داشت.

۳ - نهج الفصاحه، کلمه ۳۰۵: «أشد الناس حسرة يوم القيامة رجل أمكنه طلب العلم في الدنيا فلم يطلبه ورجل علم علما فانتفع به من سمعه منه دونه» پیامبر علیهم السلام فرمود: روز قیامت از همه کس بیشتر آنکسی حسرت می خورد که می توانسته در دنیا علم بیاموزد، نیاموخته و مردی که آموخته و دیگران از او شنیده و بهره مند شدند، اما خود بی بهره مانده است.

دیوخرس گفت: این گفتار جمله روشن گشت، اکنون مرا بنمای که این کار، یعنی حکمت نخست بر که روشن شد؟

ارسطو گفت: خردهای مردم که غالباً کوچک و مقید به اوهام و به استخدام و اهمه نیازمند است از آن دور است که به چنین کار بزرگ و احاطه به این مطالب وسیعه کلیه عقليه صرف توان رسید بی آموختن، و بی تأیید روحانی و تناسب و اتصالات عقلانی ولو بشر عاقل و امتیاز او از سایر انواع حیوانات به عقل است ولی این عقول جزئیة بشریه نه آن عقلی است که بتوان به حقایق اشیاء کماهی رسید، عقل جزئی عقل را بدنام کرد^(۱) و بدون آموختن از عاقل کامل محیط به حقایق اشیاء نتوان رسید، همچنان که چشمهای انسان دور است از دیدن چیزها را در تاریکی، بی روشنائی چراغ.

دیوخرس گفت: پس حکما که از جنس مردم هستند، از که آموختند این حکمت را؟

ارسطو گفت: آدم که اول بشر و پدر بشر بود، رسول حق بود و هر رسولی به وحی روح القدس حکیم است و آموزگار دیگر مردم است به اندازه قوه و استعداد ایشان و پس از آدم پیوسته داعیان و رسل قرون در آفاق و قطعات زمین، مردم را بدان کار همی خواندند، که بیایید که حکمت از عقاید و اخلاق و اعمال بیاموزید و حق و باطل اینها را بشناسید و به حق گرایید و از باطل دوری کنید «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ»^(۲) و از زمین ما یونان زمین و یا رومیة الکبری نخست تر کسی که این دانش عقلانی و مایه زندگانی روح انسانی بدو رسید به وحی سرورش غیبی و روح القدس و فرشته آسمانی هرمس بود، یعنی حضرت ادریتس پیغمبر، چون هرمس و هرمس الهزامسه او را گویند.

دیوخرس گفت: از کجا این حکمت به هرمس آمد؟

۱ - مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ص ۲۸۶، سطر ۲۲:

عقل جز وی عقل را بدنام کرد کام دنیا مرد را بی کام کرد

۲ - آل عمران / ۶۴: بگو ای اهل کتاب بیاید به سوی سخنی که میان ما و شما مشترک است که جز خداوند یگانه را نپرستیم، و چیزی را شریک او قرار ندهیم، و بعضی از ما بعضی دیگر را، غیر از خداوند یگانه به خدایی نپذیرند.

ارسطو گفت: روان وی را به آسمان بردند و یا شدت صفا و نورانیت روان وی فرشته‌ای از ملاء اعلی را جاذب شد و پایین کشید و یا نه آن پایین آمد و نه این بالا رفت بلکه روان آن به واسطه کمال سنخیت با ملاء اعلی یک نحو اتصال بیچونی رخ نمود و محیط شد به اندازه دانش و حکمت خود به حقایق موجودات علی ماهی علیه و علی ایحال از ملاء اعلی بدورسید و ایشان یعنی ملاء اعلی پس از آموختن آن را حکیم^(۱) گرفتند و این دانش را حکمت نام نهادند و از طرف وی به زمین آمد و دیگر علما از وی قواعد کلیه و اصول مهمه آن را فراگرفتند و هر چیزی از مسائل بر آنها مشکل می افتاد از آن رُسل، سؤال می نمودند و خواهند رسید تا به این حد که رسیده و بعد از این هم بهتر از این کمال خواهد یافت تا آمدن رسول خاتم که او حکمت رسیده تام و تمام بیاورد و اوصیاء او نیز همه حکیم باشند و حقیقت دانش و حکمت صافی با آنها است «حَمَّ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ»^(۲) تعریف ارسطو را خدمت پیغمبر ﷺ نمودند، فرمود: «لَوْ كَانَ فِي زَمَانِي لَأَمَّنَ بِي» یعنی می دانست که حکمت با من است و انبیای سلف هم خوشه چین از این خرمند، بلکه اگر دیوخنس سؤال می کرد، که از کجا حکمت به ملاء اعلی رسید، حق جواب این بود که از اهل بیت ﷺ و از خانواده خاتم ﷺ رسید^(۳) و لکن فکرهای سابقین کوتاه بوده.

دیوخنس گفت: من چگونه بدانم که هر مس این علم را از آسمان گرفت، دلیل و برهان اقامه کن که عصای دست ما کوران گردد.

۱ - در نسخه آقای مینوی «از ذکر حکیم» آمده است.

۲ - دخان / ۴ - ۱: حَمَّ، سوگند به این کتاب آشکار که ما آن را در شبی پربرکت نازل کردیم، ما همواره اندازه کننده بودیم، در آن شب که هر امری بر طبق حکمت خداوند تنظیم می گردد.

۳ - چون طبق روایات عدیده، پیامبر ﷺ و اهل بیت آن حضرت واسطه خلقت و منشأ همه برکات و خیرات و حکمت یعنی خیر کثیر می باشند و مطابق قواعد فلسفی نیز عقل اول و صادر اول منشأ همه موجودات و خیرات است و از بُعد عرفانی نیز مطلب چنین است. در زیارت جامعه کبیره آمده است: «معدن الرحمة و خزان العلم ... و معادن حکمة الله و حفظة سر الله و حملة کتاب الله ... و عیبة علمه ... و خزنة لعلمه و مستودعا لحکمه ... آتاکم الله مال لم یؤت احدا من العالمین ...».

ارسطو گفت: اگر این علم حق است و نور است، پرسیدن^(۱) آن از آسمان بالا و اهل آن که مفرّین درگاه حقّند، تواند بود لکن حَقّانیت و نورانیت این علم بدیهی است و جای شبهه‌ای در او نیست پس از بالا و آسمان که معدن حقایق و انوار است، تواند بود نه از زمین پست و تیره ظلمت‌آمیز چنان که آدم ابوالبشر را که از آسمان پاک و روشن به این طاموره^(۲) زمین انداختند و محبوس کردند که چرا خلاف حکمت کرده‌ای و از فراق آن موطن شریف عالی گریه می‌کرد و زمین را مذمت می‌فرمود که «و وجه الأرض معتبر قبیح»^(۳) پس به ترتیب قیاس استثنایی برهان اقامه نمود برای دیوخص و از وضع مقدم نتیجه گرفت و ثابت نمود وضع تالی را که باید حکمت از بالا گرفته شود نه از پایین چنان که در منطق این ترتیب قیاس را منتج دانسته است ارسطو.

دیوخص گفت: وضع مقدم که حَقّانیت حکمت و نورانیت اوست، قبول دارم و شبهه‌ای در او نیست، لکن پرسیدن آن از بالا تواند بود، نه از جای دیگر، چرا؟ و از کجا؟ و بدون دلیل این را قبول نمی‌کنم.

ارسطو گفت: نبینی که بالای هر چیزی از حیث شرافت و رتبه فضیلت از نشیب وی به بود، که بالای آب و زبرش صافی‌تر بود که زیرین آب که نزدیک خاک و گِل است و خانه‌های بلند از زمین خوشتر و نزهت‌تر بود که خانه‌های پست^(۴) که بوی رطوبات و بخارات کثیفه هوای او را کثیف کند، و بهترین اعضای مردم سر باشد که محلّ قوای ادراکیه و مواضع زینت در او باشد و پاکترین درخت و لطیف‌ترین او میوه بود، و اینها از باب نمونه گفته شد و الا در همه چیز چنین است که بالای او بهتر از نشیب او است، پس آسمانها هر چه بالاتر بود، بهتر از نشیبها و زمین است و اهل سماوات نیز بهتر از اهل زمین است چو آنها

۱- در نسخه آقای مینوی این عبارت چنین است: «رسیدن او از بالا تواند بود».

۲- این کلمه از طَمَر به معنی حَبّاً است، یعنی مخفی کرد در لسان‌العرب، ج ۴، حرف ط آمده است طَمَرَ اذا تغیب و استخفی بنابراین طاموره به معنی جای پنهان و مخفی‌گاه

۳- یعنی: روی زمین خاک‌گرفته (غبارآلوده) و زشت و ناپسند است.

۴- در نسخه آقای مینوی «جایهای» عوض (خانه‌های) و «منزه‌تر» به جای (نزهت‌تر) و «نشیب» عوض کلمه (پست) آمده است.

ملائکه مجرّده و نفوس کلیّه‌اند و از آنها بالاتر عقول کلیّه و خود آنها گوهرهای علمند و معادن علوم و خزائن رحمت حقّند. پس حکمت و دانش که نور و روشنی است، البته از غیر آن معادن و منابع نتوان یافت بلکه هر چیزی از معدن خود برسد و در او یافت شود و در هر جا بود از آنجا آمده است. پس سزاوارتر چیزی که از بالا رسد حکمت است، چو عالم عقول بالاتر از سماوات است «و هم معادن حکمة الله»^(۱) و دلیل بر اینکه معدن حکمت بالاتر از همه ممکنات دیگر است آنکه گوهر حکمت و خوبی وی بر دیگر چیزها بچربد و بلندتر آید، پس مقام او نیز باید بلندترین مقام باشد و آن آسمان و عرش الهی است «و ما منا الا وله مقام معلوم»^(۲) و خلاف حکمت است که خداوند حکیم حکمت را در مقام پست و خاک تیره قرار دهد، چنان که بر آموزگار قبیح باشد حکمت را به نااهل بیاموزد بلکه شاید ممکن نباشد که حکمت در غیر مقام خود مستقر شود^(۳) بلکه اگر به غیر اهلش آموختی از حکمت بودن بیرون رود همچنان که آب صاف و پاک را در مزبله‌ای ریزی از صفا و پاکی خود بیرون رود و گندیده شود، چنان که فرموده‌اند: «آن زیرکی که در معاویه است نُکری است نه عقل» و با آن فهم ابوحنیفه آیات قرآن را فرمودند: «معنی یک حرف آن را نگرفته‌ای»^(۴) زیرا که عقل و معانی آیات همچون گوهری است صاف و

۱- در زیارت جامعه کبیره که از امام هادی علیه السلام مأثور است که در کتب صدوق و مجلسین نقل شده و در مفاتیح الجنان مرحوم محدّث قمی نقل کرده است از جمله فقرات آن چنین آمده است: السلام علی محال معرفة الله و مساکن برکة الله و معادن حکمة الله و حفظة سرالله و حملة کتاب الله و اوصیاء نبی الله و ذریة رسول الله ...

یعنی: سلام و درود بر جایگاههای معرفت خداوند و مواضع برکت و معادن حکمت و رازداران و حاملان کتاب خدا و جانشینان پیامبر خدا و فرزندان رسول خدا

۲- بحار الانوار، ج ۱۶۱/۵۶، از قول جبرئیل خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده و پس از کلمه «الآ» حرف «و» موجود نیست. یعنی: هریک از ما مقام و جایگاه معینی داریم.

۳- نهج البلاغه، حکمت شماره ۷۶: قال علیه السلام: خذ الحکمة انی کانت فان الحکمة تکون فی صدر المنافق فتلجج فی صدره حتی تخرج فتسکن الی صواحبا فی صدر المؤمن. یعنی امام صلی الله علیه و آله فرمود: حکمت را هر جا که هست، فراگیرد که حکمت در سینه منافق (آنجا که شایسته حکمت نیست) ممکن است باشد، اما مضطرب است تا از زبان او بیرون آید و در سینه صاحبان اصلیش؛ سینه مؤمن جاگیرد.

۴- منسوب به امام صادق است که فرمود: «ما ورثه من کتاب الله حرفا» یعنی: خداوند یک

شفاف و در مزبله‌های مدارک آنان تار و سیاه شود، پس نه آن باشد. پس ثابت شد که حکمت که خدا او را خیر کثیر فرموده^(۱) و نور و هدایت و کوثر است و وصف قرآن و ائمه علیهم‌السلام و خاتم الانبیا است، چنان که فرمود: «انا مدینه الحکمة و علی بابها»^(۲) بلکه از اوصاف شریفه حضرت باری تعالی است «وَهُوَ الْعَلِيُّ الْحَكِيمُ»^(۳) ممکن نیست در جاهای پست و مقامات خسیسه و نفوس خبیثه پیدا شود «بل هو النور و العقل»^(۴) چه نسبت خاک را با عالم پاک.

دیو خس گفت: ای پیشوای حکمت خرد ما را از خرد تو هیچ باز نمی‌گراید، چون سخن تو را حق می‌دانیم و خرد ما را پیر و خرد تو ساخته و به ناچار از خرد تو پیروی داریم و تو حالا از دست ما بیرون می‌شوی و پس از این، سخن تو را نشنویم، با ما پیمانی کن امروز و وصیتی بنما که ما را از مخالفت یکدیگر در مطالب علمیه بازدارد.

ارسطو گفت: اگر بر سیرت من خواهید بود، به کتب من اقتدا کنید که سیرت و طریقه من در آن کتابها روشن و آشکار است.

→

حرف از حقایق قرآن را به قلب او وارد نکرده است.

۱- به پاورقی شماره ۴، صفحه ۳۵ مراجعه شود.

۲- مجموعه وزام مترجم، ج ۲/۶۲۴ و در منابع عامه و خاصه تا آنجا که برای بنده مبسر بود تفحص کنم، در حدیث نبوی به جای «الحکمة»، العلم آمده است. مرحوم محدث قمی در منتهی الآمال، ج ۱/۱۹۰ می‌نویسد: چنان که از اخبار مستفیضه بلکه متواتره استفاده شده و شیعه و سنی روایت کرده‌اند که پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در حق آن جناب فرمود: «انا مدینه للعلم و علی بابها». و معنی آن چنان است که حکیم فردوسی گفته:

خداوند امر و خداوند نهی

چه گفت آن خداوند تنزیل و وحی

درست این سخن گفت پیغمبر است

که من شهر علمم علیم در است

تو گویی دو گوشم بر آواز اوست

گواهی دهم که این سخن راز اوست

۳- شوری / ۵۱، آیه مبارکه چنین است: «إِنَّهُ عَلِيُّ الْحَكِيمِ» ممکن است نقل به مضمون آیه باشد و با عین تعبیر در لسان روایات آمده باشد. یعنی: چرا که او (خداوند) بلندمقام و حکیم است.

۴- بلکه این علم و حکمت نور است و عقل در جاهای پست و دل‌های تیره و نفوس خبیثه وارد نشود.

دیوخنس گفت: کتب تو بسیار است، کدام اولی‌تر به فصل میانه ما بهتر حکومت کند اگر در میان ما خلافتی افتد؟

ارسطو گفت: اما آنچه جوید از علم، اول حق متعال و حکومت ربوبیه از کتاب هرمس جوید، و آنچه مشکل شود از علم سیاسات و تعلیم خلق از کتاب طبایع خلق جوید و آنچه بر شما مشکل شود از خوب و زشتکاریها از کتاب اخلاق بطلید، و آنچه از جنود سخن بود و شما را در آن خلاف بود از کتب چهارگانه در منطق بجوید: اول قاطیغوریاس، هوالمقولات العشر؛ الجوهر و وضع و این و کم و کیف و این^(۱) و الملک و متی و فعل و انفعال و مضاف، تلك عشرة كاملة^(۲) و یارمی ارمیناس و هو القضايا^(۳) و سوم اثولو طیقا^(۴) و هو القیاس^(۵) و چهارم

۱ - کلمه «این» تکرار شده است که از خطای در استنساخ است.

۲ - فلاسفه، مجموعه عالم و ماسوی‌الله را به دو بخش تقسیم می‌کنند: جوهر و عرض؛ در تعریف جوهر می‌گویند: «آن وجد، وجد لا فی الموضوع» یعنی اگر در خارج موجود شود وابسته به موضوع نیست و در تعریف عرض گفته‌اند: «آن وجد، وجد فی الموضوع» یعنی اگر عرض در خارج موجود شود، وابسته به یک موضوع خواهد بود. جوهر را به پنج قسم تقسیم کرده‌اند: ماده، صورت، جسم، عقل و نفس، عرض را نیز به ۹ قسم تقسیم کرده‌اند که مجموع جوهر و اعراض نه‌گانه را مقولات عشر می‌نامند. اعراض عبارتند از: وضع، این، کم، کیف، ملک (جده)، متی، اضافه، فعل (آن یفعل) و انفعال (آن ینفعل) که در اینجا امکان ذکر اقسام و اقوال مختلف و تعریف هر کدام از اینها نیست و به ذکر شعری که در کتاب (کلیات علوم عقلی، ص ۷۱) آورده‌ایم، برای مثال مقولات عشر بسنده می‌کنیم:

«زید الطویل الأزرق بن مالک
فی یدہ قضیب لواه فالتوی
فی بیتہ بالأمس کان متکی
فہذہ عشر مقولات سوی»

زید بلند قامت، کبود رنگ، پسر مالک، دیروز داخل منزلش به چوب‌دستیش تکیه داده بود، آن را کج کرد و پیچاند و آن هم پیچید، زید: (جوهر)، بلند قامت: (کم)، کبود رنگ: (کیف)، پسر مالک: (اضافه)، داخل منزل: (این) دیروز: (متی) به چوب‌دستی تکیه داده بود: (وضع) چوب‌دستیش: (ملک - جده)، پیچاند: (فعل) آن پیچید: (انفعال).

۳ - نام یونانی مبحث قضا یا، بارمی ارمیناس است، قضا یا جمع قضیه و قضیه خود بر دو قسم است: حملیه و شرطیه، حملیه قضیه‌ای است چیزی را بدون هیچ شرطی به چیز دیگری استناد دهند مانند: فلز قابل انبساط است و شرطیه، قضیه‌ای است که در آن حکم به نبوت یا سلب نسبی به شرط تحقق نسبی دیگر می‌شود مانند: اگر انسان بافضیلت باشد، خوشبخت است که خوشبختی مشروط و منوط به داشتن فضیلت است. بعضی در تعریف کلی قضیه گفته‌اند: «القضية قول یحتمل الصدق و الکذب» که

برهان،^(۴) تا میان شما فرق میان حق و ناحق کند و بدان برهان توان انگینخت بر کارهای پوشیده و مجهول، و چون سخن ارسطو طالیس بدینجا رسید، روانش بی طاق شد و دستش بلرزید و سیب از دستش بیفتاد، حکما جمله برخاستند و به نزدیک وی شدند و سر و چشم وی ببوسیدند و بروی ثنا گفتند، دست قریطون گرفت و بر روی خود نهاد و گفت: روان را سپردم به پذیرای روان حکما و خاموش گشت و درگذشت.

تمام شد ترجمه رساله تفاحیه ارسطو به وسیله بابا افضل کاشانی و شکر و سپاس دارنده جهان را و بر فرستاده وی محمد مصطفی و اهل بیت وی درود و آفرین بی اندازه و استنساخ شد در ماه شعبان و پس از آن شروع گردید به مقداری از شرح برای آسانی فهم در ماه رمضان و تمام گردید در نیمه شوال یک هزار و سیصد و پنجاه و چهار با دست بنده خدا، سید حسن النجفی قوچانی و خداوند توفیق و رحمت فرستد بر مؤمنین و بر این بنده عاصی شرمنده.

→
خالی از اشکال نیست اولاً شامل فضایی شرطیه نمی شود، ثانیاً تعریف به دور است (بر اساس الانتیاس و دیگر کتب منطق مراجعه کنید). قابل ذکر است که قضایا که اساس استدلال و حجت را تشکیل می دهند، به اقسام مختلف تقسیم می شوند و مهمترین مبحث منطق است که در اینجا مجال ورود به آن نیست.

۴ - در نسخه آقای مینوی چنین آمده: «و دوم باربر مبتیاس و سوم انولوطیقا و چهارم کتاب برهان».

۵ - قیاس قولی است فراهم آمده از چند قضیه (معمولاً از دو قضیه یا دو مقدمه: صغرا و کبیرا) به گونه ای که ذاتاً مستلزم قول دیگری (نتیجه) است و خود به چهار قسم: برهانی، جدلی، مغالطی و خطابی تقسیم می شود.

۶ - قیاس منطقی در صورتی که هم از نظر صورت و هم از نظر ماده درست باشد، یعنی از نظر شکل از ضروب منتج اشکال باشد و از نظر ماده از اولیات و محسوسات و مجزبات و متواترات و فضایی مقرون به حد وسط و جنسبات باشد، برهانی نامیده می شود. و خود بر دو قسم است: اثنی و لمی.

حکیم سبزواری می فرماید:

«برهاننا بالان و اللم قسم
و عکسه ان و لم اسبق
علم من العلة بالمعلول لم
و هو باعطاء الیقین اوثق»

یعنی: برهان به دو قسم اثنی و لمی تقسیم می شود. علم از علت به معلول را برهان لمی و از معلول به علت را برهان اثنی می گویند که برهان لمی به دلیل ایجاد یقین، اطمینان بخشتر است، به عنوان مثال پزشکی علت بیماری مریض را کشف کرده و میکروب بیل را در اختلاط سینه اش زیر میکروسکوپ دیده، می گوید: در اختلاط این مریض باسیل دکخ موجود است و هر که در اختلاطش باسیل دکخ باشد، مسلول است، پس این بیمار مسلول است (برهان لمی) ولی اگر از روی قرائن از قبیل رنگ زرد و تب و سرفه های پیایی مریض، یعنی از راه معروضات فضاوت کند، (برهان ان) خواهد بود.

فهرست اشخاص، فرقه‌ها و جاها

آ-الف

- | | |
|-------------------------------------|-----------------------------------|
| ۳۴، ۳۶، ۴۱، ۴۲، ۴۵، ۴۶، ۴۹ | آتن: ۵، ۶. |
| ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶ | آخوند ملامحمد کاشی: ۳. |
| ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲-۶۳، ۶۴، ۶۵ | آخوند ملامحمد کاظم خراسانی: ۳، ۴. |
| ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۳، ۷۴، ۷۶ | آدم: ۹۵، ۱۰۰، ۱۰۲. |
| ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴ | آقا بزرگ تهرانی: ۱۰. |
| ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۵ | آقانجفی اصفهانی: ۳. |
| ۹۶، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۵ | آل عمران: ۱۰۰. |
| ۱۰۶ | ابراهیم: ۳۱. |
| استاگیرا: ۵. | ابلیس: ۳۱، ۶۱. |
| اسقالن: ۱۰، ۳۳. | ابلیطوس: ۳۶. |
| اسکندر: ۵. | ابن سعد: ۱۳. |
| اسیاما (اسیاماکن): ۱۰، ۳۳. | ابن عباس: ۱۳. |
| اصفهان: ۳، ۶. | ابوحنیفه: ۱۰۴. |
| افلاطون: ۵، ۶، ۱۶، ۴۵، ۷۱، ۸۳، ۸۶ | ابوعبداللّه: ۷۵. |
| اقراماس: ۱۰، ۳۵. | ابی طالب: ۲۲، ۲۷. |
| الکسیس کارل: ۴۶، ۵۵. | ابی مخنف: ۳۹. |
| امیرالمؤمنین (ع): ۶، ۱۶، ۲۰، ۲۸، ۴۴ | ارسطو (ارسطاطاليس): ۵، ۶، ۷، ۹، |
| ۵۰، ۵۳، ۶۷. | ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۸، |
| انمیطوس: ۳۵. | ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۳۰، |
| اهل بیت (ع): ۱۰۱، ۱۰۶. | |

حافظ (خواجه شمس‌الدین): ۱۳، ۴۸،
۷۷.

حسین بن علی (ع): ۱۳، ۳۹، ۷۵، ۷۷.
حواء: ۹۵.

خاتم الانبیاء (ص): ۱۰۴.

خسرویه: ۳.

خواجه (نصرالدین طوسی): ۶، ۷.

خیام: ۷.

د-ذ

دارنوس (حکیم): ۶۵.

دیو خس: ۴۱، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۱، ۹۴.

۹۵، ۹۶، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲،
۱۰۴، ۱۰۵.

ر-ز

رسول خدا (ص): ۳۰، ۸۵، ۹۷، ۹۹، ۱۰۱.

روح القدس: ۱۰۰، ۱۰۱.

رینون: ۱۰، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۲، ۳۴.

زید: ۱۰۵.

زیتون: ۱۰.

س-ش

سبطین جوزی: ۲۷.

سعدی: ۵۳.

سعیدین مسیب: ۲۷.

سعید نفیسی: ۷.

سقراط: ۹، ۴۵، ۷۱.

اهل سنت (سنی): ۶۱، ۱۰۴.

ایران: ۳، ۴.

پ-ب

بابا فضل کاشانی: ۴، ۶، ۷، ۹، ۱۱.

۱۰۶.

باباطاهر (عریان): ۳۴، ۳۵.

باقر (ع): ۵۶، ۷۱.

برقی: ۲۴، ۵۸.

بهار (ملک الشعراء): ۷.

پل دومر آمریکایی: ۴.

پلوتارک: ۵.

پیامبر (پیغمبر): ۵، ۱۱، ۱۶، ۲۲، ۲۵.

۳۱، ۳۴، ۳۸، ۳۹، ۴۹، ۶۶، ۶۹، ۷۴.

۷۵، ۷۷، ۸۴، ۸۷، ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۹۳.

۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۴.

ت-ث

تربت حیدریه: ۳.

تهران: ۹.

تیدروس: ۱۰، ۳۵، ۳۶.

ج-ح-خ

جبرئیل: ۱۰۳.

جوادی آملی: ۱۶، ۲۲، ۲۳.

چین: ۸۴.

حاج ملاهادی سبزواری: ۳، ۱۳، ۴۵.

۱۰۶.

سماعة بن مهران: ۸۸

سیماس (سیمیاس): ۱۰

شریعت اصفهانی: ۴

شهاب‌الدین سهروردی (شیخ مقتول): ۶

شیعه (شیعیان): ۱۰۴، ۳۹، ۳۱

شیماس: ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۲۶، ۲۷

۲۸، ۳۶، ۴۲، ۴۶، ۴۹، ۵۰، ۸۱، ۸۲

۸۳، ۸۶، ۸۷، ۸۸

ص - ض

صادق (ع): ۳۱، ۳۹، ۴۴، ۴۷، ۶۷، ۷۵

۸۸، ۹۲، ۱۰۴

صبحی صالح: ۳۸

صدوق: ۱۰۳

ط - ظ

طبرس: ۳

ع - غ

عباس زریاب: ۶

عبدالکریم گزی: ۳

عتبات: ۳

عراق: ۴

عربون: ۳

عریان: ۳۴

عسکری (ع): ۳۱، ۶۶

علی (ع): ۵، ۶، ۱۳، ۱۶، ۲۱، ۲۷، ۲۸

۲۹، ۳۸، ۴۳، ۴۷، ۶۵، ۶۹، ۹۵

۱۰۴

عیسی (ع): ۲۱، ۳۳

ف - ق

فراماس: ۱۰، ۳۵

فردوسی: ۱۰۴

فرعون: ۵۵

فیدروس: ۱۰، ۳۶

فیض الاسلام: ۱۶

فیلیپ: ۵

قرتیاس (قریتاس): ۱۰، ۳۵

قریطون: ۱۲، ۲۶، ۲۸، ۳۴، ۳۵، ۴۱

۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۷۸، ۷۹

۸۰، ۸۱، ۱۰۶

قطب‌الدین علامه: ۶

قمش‌ای الهی: ۳۵

قوجان: ۳، ۴

ک - گ

کاشان: ۷

کاظم (ع): ۵۶

کربلا: ۴، ۳۹

کشی: ۴۷

کورسی مورسن: ۴۶، ۵۵

گناباد: ۳

ل

لاهیجی: ۶، ۹۵

- لیناس: ۴۱، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۸۱.
- مولوی: ۱۶، ۲۲، ۴۷.
- میبدی: ۵، ۶، ۲۵، ۹۵.
- میرداماد: ۶.
- میرزا جهانگیرخان قشقایی: ۳.
- میرفندرسنگی: ۴۳.
- م**
- مالک: ۱۰۵.
- مجتبی (مینوی): ۷، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۲۰، ۲۲، ۲۳، ۲۶، ۲۹، ۳۰، ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۷، ۶۱، ۶۴، ۶۶، ۶۷، ۶۹، ۷۲، ۷۳، ۷۷، ۷۸، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۶.
- نجف: ۳، ۴.
- نراقی: ۴۸.
- و**
- ویل دورانت: ۶.
- هادی (ع): ۱۰۳.
- هاشمیون: ۳۹.
- هرمس (ادریس): ۸۲، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۵.
- هشام: ۵۶.
- محمد (ص): ۱۰۶.
- محمدباقر اصطهباناتی: ۴.
- محمدرضا: ۷۰، ۹۳.
- مرتضی مطهری: ۷، ۴۵، ۵۳، ۹۳.
- مرجلیوس: ۹.
- مَرَق: ۷.
- مریم: ۴۷.
- مشهد: ۳، ۴، ۱۰۷.
- مصباح یزدی: ۴۵.
- معاویه: ۱۰۴.
- معلی (بن خنیس): ۵۹.
- مفید: ۱۳.
- مقدونیه: ۵.
- ملاصدرا: ۴، ۶، ۴۵.
- موسی (ع): ۵۵.
- ی**
- یحیی مهدوی: ۷، ۹.
- یونان: ۱۰۱.

فهرست مدارک پی نوشتها

- ۱- الکسیس کارل، انسان موجود ناشناخته.
- ۲- آمدی، شیخ ابوالفتح، غررالحکم فی درر الکلم.
- ۳- ابن شعبه حرانی، تحف العقول.
- ۴- ابن منظور، لسان العرب.
- ۵- ابی مخنف، مقتل الحسین علیه السلام.
- ۶- احسائی، محمد بن علی، غوالی الالالی.
- ۷- بابا افضل کلثانی، شرح رساله تفاحیه، تصحیح آقایان مینوی و مهدوی.
- ۸- بابا طاهر، دیوان اشعار، تصحیح قمشه ای الهی.
- ۹- برقی، ابو عبدالله، محمد بن خالد، محاسن.
- ۱۰- ثمرات الحیاة، ج ۲.
- ۱۱- جوادی آملی، عیون مسائل النفس.
- ۱۲- حاج مآلهادی، سبزواری، شرح منظومه.
- ۱۳- حافظ، خواجه شمس الدین، دیوان اشعار.
- ۱۴- جز عاملی، وسائل الشیعه.
- ۱۵- خوانساری، دکتر محمد، مختصر منطق صوری.
- ۱۶- سبطین جوزی، تذکرة الخواص.
- ۱۷- شریف رضی، ابوالحسن محمد، المجازاة النبویه.
- ۱۸- صبحی صالح، نهج البلاغه.
- ۱۹- صدر المتألهین، شیرازی، اسفار اربعه.
- ۲۰- صدوق، ابوجعفر، معانی الاخبار.
- ۲۱- صدوق، ابوجعفر، عیون اخبار الرضا علیه السلام.
- ۲۲- طبرسی، ابوجعفر، احتجاج.
- ۲۳- عطایی، محمدرضا، کلیات علوم عقلی.
- ۲۴- علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد.
- ۲۵- فردوسی طوسی، حکیم ابوالقاسم، شاهنامه.
- ۲۶- فیض الاسلام، سید علی نسفی، ترجمه نهج البلاغه.
- ۲۷- قرآن مجید.
- ۲۸- کسبی، محمد بن عمر بن عبدالعزیز، رجال کسبی.
- ۲۹- کلینی، محمد بن یعقوب، کافی.
- ۳۰- کورسی موریسن، انسان راز ناشناخته.
- ۳۱- مجلسی، ملا محمدباقر، بحار الانوار.
- ۳۲- محدث قمی، سفینه البحار.
- ۳۳- محدث قمی، مفاتیح الجنان.
- ۳۴- محدث قمی، منتهی الامال.
- ۳۵- محمد حسین بن خلف تبریزی، برهان قاطع.
- ۳۶- مصباح یزدی، خودشناسی برای خودسازی.
- ۳۷- مطهری، مرتضی، تعلیم و تربیت در اسلام.
- ۳۸- مطهری، مرتضی، شرح منظومه.
- ۳۹- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعه.
- ۴۰- مولوی، جلال الدین بلخی، منوی معنوی.
- ۴۱- میبدی، شرح گیوان منسوب به امیر المؤمنین، مطبوع در حاشیه شرح نهج البلاغه لاهیجی.
- ۴۲- نراقی، مآلهدی، جامع السعادات.
- ۴۳- نوری، علاقه، حاج میرزا حسین، مستدرک الوسائل.
- ۴۴- نهج الفصاحة، مجموعه سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله.
- ۴۵- وزام بن ابی فراه، مجموعه ورام، ترجمه محمدرضا عطایی.

کتابخانه مرکز مطالعات
و تحقیقات ادیان مذاهب

فهرست مطالب

۳	شرح کوتاهی از احوال و آثار آیه‌الحق آقانجفی
۵	پیشگفتار مصحح
۶	بابا افضل کاشانی
۷	رساله تفاحیه
۸	اختلاف نسخ
۱۱	شرح ترجمه بابا افضل
۱۰۸	فهرست اعلام
۱۱۱	فهرست مدارک پی نوشتها

کتابخانه ملی افغانستان

