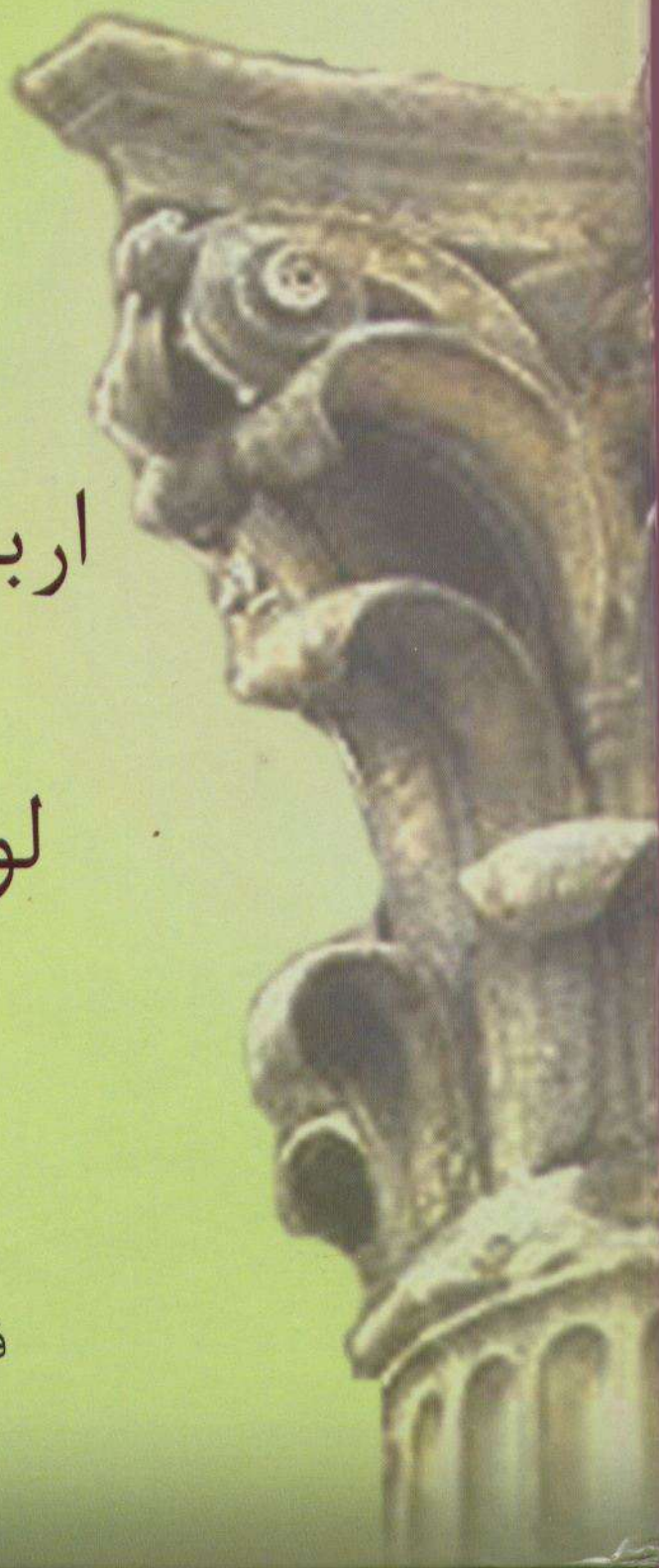


ارباب حکمت
در
لوح حکمت

فریدالدین رادمهر



مجموعه کتابخانه
کتابخانه

حکمت بالورا
نسخه

"در لوح حکمت تفکر نما، فی کلّ آیه ستر بحر من البحور ..."

سیمائی از حکمای تسعه

اریاب حکمت در لوح حکمت
نوشته فرید الدین رادمهر
طرح روی جلد از حامد ارجمند
مؤسسه معارف بهائی همیلتون، انتاریو، کانادا
چاپ انتاریو، کانادا
۱۵۹ بدیع - ۲۰۰۲ میلادی
شماره بین المللی کتاب ۵-۴۵-۱۹۶۱۹۳-۱

پیشگفتار

اعتذاری باید گفته آید و سپاسی، اعتذاری از آن رو که حق مطلبش ادا نشد و ناگفته‌ها ماند و نه از آن رو که مؤلفش، فیثاغورث را درکوه کرم‌ل به استغائه و استعانه دید و ابیدقلیس را ملهم به الهامات بهائی یافت، از سروش غیبی سقراط به ملائکه نصر جمال ابهی راه نمود و افلاطون و مورطس و ارسطو را منظور نظر حق منیعیش پنداشت و معلّم بقراط و طبیبان را نام بهاء انگاشت، از بلینوس آنچه برداشت جزجلوه‌های محبوب بی‌همتا نبود و همو را به درگاه جمال قدم به تضرع و ابتهال مصوّر نمود، هرمس حکیم را جز معلّم کلیه علوم یعنی رشی از عنایات جمالش ندانست. زیرا این همه عین حق بود. لذا اهتمام بر آن نمود که مدلل سازد، برای نخستین بار مسطورات لوح حکمت را به تواریخ مطمئننه مثبت و منظر جمال ابهی را در این مورد معرفی نمود و مآخذ صحیحی برای مطالعه آن معلوم داشت، پس اعتذار نه بر عملش، بلکه در قصور همیش بود. ولی از آن گناه که نفعی رسد به غیر چه باک! و سپاس را به آنان روا می‌داند که در این دوره به خلعت خدمت مخّلع آمدند و از خدمت به تقرّب او راه یافتند و سپاس دیگر دارد از آنان که در تهیه این مختصر بدو یاری دادند. به جنابان دکتر ایرج ایمن و دکتر منوچهر سلمان‌پور که مقدمات نشر آن را فراهم نمودند درودی توأم با تشکر تقدیم می‌دارد. حقشان تأیید کناد. والا از این مقاله، آنچه مؤلف را می‌ماند کهنه دلقی است که آتش در آن توان زد. بتمنه و کرمه

فریدالدین رادمهر

شهرالعهزة ۱۵۰ ب، ۱۹۹۳م

تقدیم به دو حکیم اهل بهاء:

نبیل اکبر فاضل قائی

و

دکتر علی مراد داودی

مقدمه

اهل بهاء حکماء را ارج می‌نهند و حکمت را عزیز می‌شمارند. قدر و منزلت حکماء را به نیکی می‌دانند، از آثارشان و کلماتشان بهره می‌گیرند و جز تحسین و تکریم ایشان صحبتی نمی‌دارند. اینان را صاحب حقی عظیم بر اهل عالم می‌دانند و از این بابت سعی و اهتمام می‌ورزند تا این حق را به صاحبانش اداء نمایند و نیز اهل بهاء بر شأن و مقام حکمت واقفند، به حدود و ثغورش محیطند و اصل و فرعش را با تنویر فیض قدسی می‌شناسند و آنچه را در این طریق یافته‌اند از صاحب امر گرفته‌اند. لذا بر خطا نرفته‌اند اگر بدان اشتغال جسته‌اند، بیهده سخن به درازا نبرده‌اند اگر از حکمای جلیل‌الشان یادی نموده‌اند. و چگونه توانند که جز این کنند وقتی شارع و مولای حنونشان در آثار خود و کلمات خود از حکماء یاد نموده و نام برده، از کلمات قمیص وحی ساخته و روح جدید به الفاظ آن بخشیده و معضلات آثار حکماء را حل نموده و اگر به خطا رفته‌اند تبیین و تشریح و تصحیح فرموده و چون راست و حقیقت پنداشته‌اند به آن افتخار بخشوده‌است تا با حقیقت دین وحدت یابد. مبین آثارش حکمای حقیقی را به "وسیع النظران" ستوده و کلام طائفه‌شان را مدخلی عظیم در اثبات حقیقت دین مقرر داشته‌است. لذا اهل بهاء خاشعانه و خاضعانه جز سپاس و ستایش بنا بر امر و فرمان داور آسمانی به محضر حکما تقدیم نمی‌دارند.

بنابر وعدی که در "ذکر اوائل" از قبل رفته بود، روی این سخن به "لوح حکمت" معطوف است و از شواطی بحور بی‌کران آن سفر عظیم‌الشان به شطری محدود یعنی تاریخ حکماء و تاریخ فلسفه اختصار شده‌است که در بیان این محدود نیز به قطراتی اکتفاء شد تا مدخلی جهت تکمیل مطلب در خور تقدیر آیندگان باشد، بعونه و کرمه.

فهرست

۷	مقدمه
۹	کتابی از ملکوت وجود
۴۱	مشکاة نبوت، اس حکمت
۷۱	اییدقلیس، انسان کامل
۱۰۵	فیثاغورث، نبی حکماء
۱۲۹	اساس حکمت، اختلاف انظار
۱۳۳	بقراط، طبیب فاضل
۱۴۳	سقراط، سیدالفلاسفه
۱۹۹	افلاطون الهی، عمیم واسع
۲۱۵	میر حکماء، ارسطو
۲۳۱	بلینوس، صاحب العجایب
۲۷۳	هرمس و طباع تام
۳۱۵	مورطس و ارغنون
۳۱۹	خاتمه
۳۳۵	ماخذ و یادداشتها
۳۶۷	کتاب شناسی و مراجع

کتابی از ملکوت

در ابتداء سخن برخی یادداشتها در باب نزول "لوح حکمت" درج می گردد تا اطلاعات اولیه جهت مطالعه لوح مزبور را تعیین و ارائه نماید.

الف - نام لوح حکمت.

"لوح حکمت" از قلم جمال مختار محبوب ابهی به این نام تسمیه گشته و در کثیری از الواح این مهم نازل، از آن جمله در لوحی است:

"در لوح حکمت تفکر نما..." (۱) و در لوحی دیگر:

"در لوح حکمت این کلمه نازل..." (۲) و ایضاً:

"قد انزلنا من ملکوت بیانی فی لوح الحکمة..." (۳)

و از مرکز میثاق در سال ۱۹۰۶ چنین صادر:

"پس در اختلاف مضمون لوح حکمت و نصوص تاریخیه تعجب ننمائید..." (۴)

حضرت ولی عزیز امرالله در کتاب God Passes By نیز از این لوح به نام لوح حکمت یاد فرموده اند (۵)

پس نام اصلی این لوح، "لوح حکمت" است. اما در نزد احباء به لوح

حکماء نیز موصوف و مشهور است. چنانکه محیی الدین صبری کردی

درفهرست چاپ "مجموعه الواح مبارکه" طبع مصر از آن به لوح حکما

یاد نموده است. (۶) فاضل مازندرانی نیز در موارد عدیده به لوح حکما

اشاره فرموده است (۷) و استاد اشراق خاوری نیز با آنکه در گنج

شایگان "لوح حکمت" تحریر نموده اند (۸) ولی در مواردی دیگر نیز به

لوح حکما اشاره کرده اند. (۹)

ب - مخاطب لوح حکمت

لوح حکمت خطاب به شیخ الفلاسفه، صاحب حکمت حقّه، جناب محمد نبیل اکبر از اهل قائن است. نام نامی اش در صدر لوح حکمت نازل:

"یا محمد اسمع النداء." (۱۰)

در لوحی دیگر از ایشان به نام نبیل قائن یاد شده است:

"اینکه در باره محبوب مکرم حضرت نبیل قائن علیه بهاء الله ابهی مرقوم داشتند هرکجا هستند خدا یارش باد و امیدواریم باین آیه مبارکه در لوح ایشان نازل، لازال ناظر باشند. قوله تبارک وتعالی لک ان تنطق الیوم."

(۱۱)

که جمله عربی در انتهای بیان فوق از لوح حکمت است. (۱۲) شرح حال این نفس نفیس را حضرت عبدالبهاء بیان فرموده اند. در تذکره الوفا اولین فردی که ترجمه حیاتش را مرکز میثاق بیان کرده اند نبیل اکبر است. می فرمایند:

"در نجف اشرف در دایره شیخ مرتضی مجتهد شهیر شخصی بی نظیر بود مسمی به آقامحمد قائی که عاقبت از قم مطهر به نبیل اکبر ملقب گشت. این شخص جلیل در حوزه آن مجتهد شهیر بر جمیع تلامیذ تفوق یافت. لهذا از کل مستثنا گشت و به اجازه اجتهاد اختصاص یافت زیرا شیخ مرتضای مرحوم اجازه به کسی نمی داد. و از این گذشته در فنون سائر مثل حکمت اشراق و مطالب عرفا و معارف شیخیه و فنون ادبیه نهایت مهارت را داشت... چون اجازه اجتهاد از شیخ مشارالیه در نهایت توصیف و تعریف دریافت از نجف ببغداد شتافت، به شرف لقاء فائز شد و اقتباس انوار از شجره مبارکه سینا نمود و چنان به هیجان آمد که شب و روز آرام نداشت..." (۱۳) حضرتش از ایادیان امر ابهی محسوب و این نکته را مرکز میثاق اشاره فرموده اند. (۱۴)

مخاطب لوح حکمت را اغلب مؤلفین بهائی مانند جناب اشراق خاوری و فاضل مازندرانی همین فرد نوشته اند. (۱۵) شرح حال او را نیز اغلب یاد

نموده اند مانند شرح حال مفصلی که جناب عزیزالله سلیمانی نگاشته اند (۱۶) و جناب اشراق خاوری از مشنویات نبیل زرنندی مطالبی مرقوم داشته اند. (۱۷)

جناب نبیل قائی در ۱۲۴۴ قمری در نوفرست قائن متولد شد و تحصیلات خود را در مشهد و مآلاً در سبزوار نزد حاجی ملا هادی سبزواری (۱۸) تکمیل و سپس در نجف در حوزه تدریس شیخ مرتضی انصاری ادامه داده از او اجازه اجتهاد گرفت. در ایران آوازه امر را شنید و در بغداد به حضور جمال ابهی رسیده به یقین کامل نایل گشت. مأموریت تبلیغ یافت، به ایران عزیمت، و اسفار تبلیغی همی نمود تا در سال ۱۲۹۰ ق (۱۸۷۴ م) حسب الاجازه هیکل اطهر در عکا مشرف و در سال ۱۳۰۹ ق درست یک ماه پس از صعود جمال ابهی صعود نمود و در بخارا مدفون گشت.

از ایشان آثاری باقی مانده است مانند قصیده تائیه که معرفی استادانه و فضلانه جناب اشراق خاوری از آن موجود (۱۹) و یا جزوه تاریخیه که بسیار کمیاب است. زیارتنامه ای جهت ایشان از قلم حضرت عبدالبهاء با مصدر "هو الله، الهی تسمع زفیر ناری و صریخ فؤادی وحنین روحی..." (۲۰) نازل که در آن لوح می فرمایند:

"ما مرّت ایام الا سمعت صوت الناعی ینعی النجم التری الابهی بنبیلک الاکبر فسالت بمصیبتہ العبرات... فانک یا الهی خلقتہ من جوهر حبک..." (۲۱)

و صریحاً می فرمایند: که او اولین کسی است که بعد از صعود جمال ابهی به ملکوت ابهی عروج نمود. "فانک اول اجاب داعی الصواب بعد غروب شمس الهدی ربّ السموات العلی من الافق الادنی..." (۲۲) لقب ایشان در لوح حکمت "نبیل" است: "انه لهوالنبیل فی لوح عظیم..." (۲۳)

با وجود این حاجی میرزا حیدرعلی از ایشان به نبیل اعظم نیز یاد نموده: "حضرت فاضل قائی نبیل اعظم روحی لترتبه الفدا... (۲۴)

از بیانات شفاهیة فاضل اکبر نبیل اکبر قسمتی را حاجی میرزا حیدرعلی ضبط و درج نموده و برخی از تقریرات و نیز نامه های ایشان موجود که کلّ مرآت کاملی از کمالات و فضائل حضرتش محسوب می گردد. صلابت کلام و عزوبت گفتار، استدلال محکم و متین که ناشی از توغل عمیق ایشان در مطالعات عالیة فلسفی و کلامی است در سطور کلمات جنابش درخشان است. به گفتار شیرین حاجی میرزا حیدرعلی از بهجة الصدور که ذیلاً نقل می گردد دقت باید نمود:

"در قزوین، حضرت فاضل نبیل اعظم قصه را که در مثنوی از شیر و گرگ و روباه می گوید فرمودند که آخرش شیر از روباه پرسید قسمت به این خوبی را از که آموختی گفت، از کمر شکسته و آغشته بخون گرگ، حال شماها دیدید که حال او (جمال) چه شد رجز نخوانید و فخر بلند نکنید و متذکر و متنّبه شوید و به خدایتان پناه برید و از خودبینی و خودستائی احتراز کنید و مشغول خود باشید. از لقمان پرسیدند که ادب از که آموختی، فرمود از بی ادبان. حال باید این فانیان که می خواهیم بنده خدا و فدایی امر اقدس ابهی باشیم فروتنی را از سرکشان بیاموزیم و خشوع را از طاعنان. فانی از این بیان حضرت فاضل به قدری محظوظ شد که شاید در هزار مجلس حکایت نموده باشد. از بزرگواری این حضرت فاضل، یکی این بود که در تقریر و بیان برکلّ سبقت داشت به شأنی که مثلاً اگر می فرمود آب گرم و خشک است و آتش سرد و تر کسی قوه مقاومتش را نداشت و ثابت می فرمود و معذک بسیار زیارت نمود و دید در وقتی که بحر بیانش متلاطم و با کمال حرارت صحبت می فرمود یک کلمه بی جا و یا مطلب غیر صحیحی می فرمود و نفسی متذکرش می نمود و یا خود متذکر می شد فوری بازگشت می نمود و اظهار غفلت و اشتباه خود را می فرمود. و باز از صحبت های محکم متین این شخص بزرگوار بود که انسان از عجز و جهل و ضعف و حقارت و خطا و سیئه سرشته و تخمیر شده و آنچه قوت و قدرت و علم و حکمت و غلبه و صوان حسن است از حق

سبحانه و تعالی است. لذلک در هر مقامی خود را باید خاطی جاهل و اسیر نفس و هوی داند و از نسبت ضعف ذاتی خود افسرده و زرده از کسی که نسبت داده است نشود و از او ممنون و شاکر باشد و از خود آزرده شود و به خدا پناه برد و از نفس امّاره نجات خواهد..."

بیانات جمال ابهی در خصوص این رجل کریم حکایت از شموخ^۱ دارد در صدر لوح حکمت آمده است:

"کتاب انزلہ الرّحمن من ملکوت البیان و آنه لروح الحیوان لاهل^۲ مکان تعالی الله رب العالمین یذکر فیه من یذکر الله ربّه آنه لهو النبیل^۳ لوح عظیم." (۲۶)

و در اثری نازل:

"مرالنبیل الاکبر من الشطر المنظر الاکبر ان ینصر ربّه الرّحمن^۴ ای آنه لای خلق لخدمه هذا الامر الحکیم و هذا النّبأ العظیم انا نکبر^۵ هذا المقام علی وجهک..." (۲۷)

و همان طور که از قبل یاد شد می فرمایند:

"اینکه در باره محبوب مکرم حضرت نبیل قائن علیه بهاء^۶ الاهی مرقوم داشتید هر کجا هستند خدا یارش باد." (۲۸)

ج - زمان نزول لوح حکمت

بنا بر مندرجات مثنوی نبیل زرنندی و بنا بر همین مأخذ توی^۷ جناب اشراق خاوری تاریخ نزول لوح ۱۲۹۰ ق تعیین شده است. (۲۹)

در متن لوح نیز اشاره ای موجود که می توان به زمان نزول لوح^۸ برد:

"یا ایها الناطق باسمی انظر الناس و ما عملوا فی ایامی انا نزل^۹ لاحد من الامراء ما عجز عنه من علی الارض و سألناه ان یجمعنا علماء العصر لیظهر له حجة الله و برهانه و عظمته و سلطانه و ما ارد^{۱۰} بذلک الا الخیر المحض آنه ارتکب ما ناح به سگان مدائن العدل و الاف و بذلک قضی بینی و بینة..." (۳۰)

چنانکه معلوم است قضیه مزبور در لوح سلطان طرح شده که حضرتش را با علماء جمع و در محفلی اظهار و اتیان حجّت و برهان گردد: "ای کاش رأی جهان آرای پادشاهی بر آن قرار می گرفت که این عبد با علمای عصر مجتمع می شد و در حضور حضرت سلطان اتیان حجّت و برهان می نمود این عبد حاضر و از حقّ آمل که چنین مجلسی فراهم آید تا حقیقت امر در ساحت حضرت سلطان واضح و لائح گردد و بعدالامر بیدک..." (۳۱)

و چون لوح سلطان در ادرنه به سال ۱۲۸۴ هـ. ق (۱۸۶۷ م) نازل شده است، لذا نزول لوح حکمت بعد از این تاریخ رخ داده است بنا بر این تاریخ ۱۲۹۰ هجری میتواند صحیح باشد. اما در بیانی از مرکز میثاق که به طور شفاهی در اجوبه اسئله خانمی بنام استیونسن فرموده اند چنین آمده است:

"حضرت بهاءالله در سنه ۱۲۹۱ مسئله خلقت را برای یکی از بهائیان یعنی آقا محمد نبیل در لوح حکمت بیان فرموده اند شروع نزول این لوح در سنه ۱۸۶۹ پس از شهادت حضرت بدیع بوده است. ولی نبیل آن را در سنه ۱۲۹۱ دریافت داشته است و آقای دریفوس دوست بزرگ آنرا تحت عنوان حکمت ترجمه و انتشار داده است..." (۳۲)

ویل) به هر حال با توجه به نوشته نبیل زرنندی که تاریخ نزول لوح را همان ۱۲۹۱ و نه ۱۲۹۰ ضبط نموده و جناب عزیزالله سلیمانی که در مصابیح هدایت ۱۲۹۱ مندرج ساخته و جناب ادیب طاهرزاده که در نفحات ظهور حضرت بهاءالله این تاریخ را ۱۲۹۰ ذکر کرده است، می توان تصور نمود که جمال مبارک در سنه ۱۲۸۴ مسئله خلقت را برای جناب نبیل قایینی بیان فرموده اند و متعاقباً در سال ۱۲۹۰ لوح حکمت را نازل فرموده و این لوح مبارک در سال ۱۲۹۱ به دست نبیل رسیده است. (۳۳)

د - محلّ نزول لوح حکمت

اکثر مؤلفین بهائی مکان نزول لوح را عگا دانسته اند که با توجه به تاریخ نزول لوح می تواند صحیح باشد. از آن جمله جناب اشراق خاوری می فرماید:

"این لوح (حکمت) به اعزاز جناب آقا محمد قاننی که از قلم جمال قدم به لقب نبیل اکبر سرافراز شده بود نازل گردید و در سال ۱۲۹۰ هجری مطابق ۱۸۷۴ میلادی که نبیل در عگا مشرف بود این لوح مبارک به اعزاز او نازل شد و او را در همین لوح به خطاب نبیل مفتخر فرمودند..." (۳۴)

در متن لوح نیز این آمده است: "أشرب كوثر السّرور من قدح بیان مطلع الظهور الذی یذکرک فی هذا الحصن المتین..." انتهی

هـ - شأن نزول لوح حکمت

شأن نزول این لوح، مع آنکه خود لوح در ۱۲۹۰ هـ نازل شده، به زمانی دورتر می رسد. چه هنگامی که نبیل در ۱۲۷۴ قمری در ایام بغداد مشرف بود اسئله ای در خصوص خلقت و مقام حکما معروض حضور جمال ابهی می دارد و حضرتش شفاهاً حقایقی عالیه در جواب او عنایت فرموده و این سؤال و جواب در منزل شخصی بنام عبدالمجید واقع در کاظمین بوده است. در متن لوح حکمت چنین مسطور است:

"آنک عاشرت معی و رایت شمس سماء حکمتی و امواج بحر بیانی اذ کنا خلف سبعین الف حجاب من التور ان ربک لهو الصادق الامین. طوبی لمن فاز بفیضان هذا البحر فی ایام ربّه الفیاض الحکیم. انا بیّنالک اذ کنا فی العراق فی بیت من سقى بالمجید اسرار الخلیقه و مبدأها و منتهاها و علّتها" (۳۵)

استاد فاضل مازندرانی در توضیح مطلب مرقوم داشته اند:

"حاجی عبدالمجید شیرازی که در لوح حکماء است قوله الاعز بیت من سقی بالمجید مراد خانه اوست در کاظمین که آقا محمد نبیل اکبر قاضی در آنجا بلقاء ابهی فائز گشته امواج بحر عرفان را مشاهده کرد. وفاتش (عبدالمجید) در موصل حدود سال ۱۲۹۶ واقع" (۳۶)

این عبدالمجید را ابن برومندی است بنام عبدالوهاب که در واقعه رمی شاه بسال ۱۲۶۸ هجری به شهادت رسید. داستان این پسر شهید فی سبیل البهاء و آن پدر که از شیفتگان محبوب ابهی بود و بالاخره در راه عشق حضرتش به موصل تبعید و در تبعید و هجرت به حبّ جمال ابهی وفات یافته و مآلاً از شهدا محسوب، در بدایت حال بسیار شنیدنی و از زبان نبیل بسیار شنیدنی تر است. او در تاریخ وقایع اولیه ظهور در شرح احوال ملا علی بسطامی واحدی از حروف حی می نویسد:

"ملا علی بسطامی پس از استماع بیانات مبارک برای اجرای امر به پا خاست و از شیراز بیرون رفت در یک فرسخی شیراز جوانی از شهر به او رسید نام این جوان عبدالوهاب بود و از ملا علی درخواست نمود که به حرف او گوش بدهد و در حالتی که اشک از چشمش سرازیر بود به ملا علی گفت خواهش دارم اجازه فرمایید من در خدمت شما باشم ... ملا علی او را وادار کرد که به شهر برگردد اما پس از مکالمات زیاد و اصرار عبدالوهاب، ملا علی به همراهی پسر جوان تن در داد چون اندکی دور شدند حاجی عبدالمجید پدر عبدالوهاب برای مراجعت دادن فرزند در دنبال آنها روانه شد و با ملا علی در نهایت خشونت رفتار کرد. حاجی عبدالمجید بعد از آنکه بامر مبارک مؤمن شد اغلب این واقعه را برای احتیاء نقل می کرد و در حین شرح قضیه اشک از چشمش جاری می شد و می گفت چقدر من متأسفم از رفتاری که در آن روز مرتکب شدم الحمدلله که خداوند مرا هدایت فرمود و گناه مرا بخشود ..."

(۳۷)

حکمت واقعی همین مورد است که بدایت حال منتهی به حسن خاتمه گردد و به این سبب این فرد نام نامیش در لوح حکمت جاودانه شد زیرا

که منظور از حکمت و فلسفه، تمسک به اصل و رهایی از فرع است

و - اهمیت لوح حکمت

اگرچه آثار وحی و کلام الله در این ظهور بی شمار و کثرت آیات اقسام آیات کم نکند و اگر چه کلمه الله در هر لوحی که باشد معانی لایسی دارد و به فرموده محبوب ابهی ولو منحصر به کلمه ای باشد همولطان کلمات است و اگرچه از تنزیه و تقدیس هرآنچه شایسته است بهاحت کلام حق در هرکجا باشد تقدیم می شود ولی با این همه، برخوردار جوه عدیده ای از الواح بر سایر آثار از طرف شارع امر اقدس به جهت تقدّم فایز شده اند از آن جمله لوح حکمت است که طلعت ابهی در بخش فرموده اند:

"یا اسد علیک بهائی در لوح حکمت تفکر نما فی کلّ آیه من بحر من البحور..." (۳۸)

و در جایی از آن به لوح مقتس حکمت یاد فرموده اند:

"و این فقره مخصوص به این عصر است بلکه از قبل هم چنانچه بود چنانچه ریحی از رشحات مستوره در بحر علم الهی در لوح مقدّس حکمت نازل شده طوبی لمن نظر و قرأ و قال لک الله یا مبین العالمین ..." (۳۹)

از جانب حضرت ولی امرالله لوح حکمت، مرکز و مصدر فلسفه حکمت حقیقیه الهیه تسمیه شده:

"لازم می داند به لوح منبع حکمت که در آن فلسفه و حکمت حقیقیه الهیه تبیین گشته اشاره نماید..." (۴۰)

از آیات لوح حکمت در سایر الواح نیز لاجل اهمیت موضوع ذکر درج شده است چنانکه در جایی می فرمایند:

"و آنچه الیوم دوستان حق بآن متکلمند بوسع اهل ارض است لوح حکمت این کلمه نازل ان آذان المعرضین..." (۴۱)

در لوحی دیگر فقره‌ای دیگر از لوح حکمت نقل شده است:

"یا سمندر ذکر نبیل اکبر را نمودید... قد انزلنا من ملکوت بیانی فی لوح الحکمة مخاطباً اياه کن نباضاً کالشریان فی جسد الامکان..." (۴۳)

که از آیات لوح حکمت است. این لوح عظیم الشان از قدیم‌الایام مورد زیارت احباء واقع و در معانی آن استقصاء می‌رفته است. چنانکه در دو فقره از آیات آن از مرکز پیمان حضرت یزدان استفسار شده و حضرتش آن دو را تشریح و تبیین فرموده‌اند:

"ای منادی پیمان سؤال از دو مسئله مهمه نموده بودید که تفسیر دو آیه از آیات الهی است این دو آیه را شرح و تفصیل یک سفر جلیل لازم و عبدالبهاء علیل و مشاغل و شواغل عظیم و مکاتیب از شرق و غرب مانند غیث هاطل متواصل و سؤالات بی حد و حساب و ترتیب و تنظیم امور عموم بی‌پایان. با وجود این چگونه توان تفسیر به این تفصیل نمود مجالی کجا که این دو آیه کریمه تشریح شود لذا مختصراً بیانی می‌گردد: قدکان ما کان ولم یکن مثل ما تراه الیوم از این آیه مبارکه واضح و مشهود که کون در ترقیست... و اما آیه مبارکه قل ان الطبیعة بکینونتها مظهر اسمی المبتعث والمکون..." (۴۴)

ز - نشر لوح حکمت

چنانچه از سطور فوق معلوم است با نزول لوح حکماء این سفر کریم در دست اهل بهاء مورد زیارت و مطالعه واقع، و در باب مندرجات آن مفاوضه و گفتگو بسیار شده است. چنانکه از اولین الواحی است که به طور چاپی مطبوع و در دست همگان واقع شده است. اول بار این لوح مبارکه به همراهی برخی الواح دیگر جزو منضمات کتاب اقدس در سنه ۱۳۰۸ قمری به همت غصن اکبر در بمبئی طبع گشت. یعنی اولین طبع آن هفده سال بعد از نزول واقع شد. سپس همین مجموعه در سنه ۱۳۱۴ در بمبئی کراراً طبع گشت. لوح حکمت در صفحات ۱۲۹ تا ۱۴۱ مجلد

مزبور درج شده است. (۴۵) سی سال بعد از اولین طبع آن، زیر نظر مبارک حضرت عبدالبهاء توسط و به اهتمام محیی‌الدین صبری کردی سنندجی در مطبعة سعاده در قاهره مصر بسال ۱۹۲۰ میلادی طبع شد. این اثر بفرموده حضرت عبدالبهاء توسط مسیو دریفوس ترجمه شده است. اما این لوح به جز چند مورد در کتب فضلالی بهائی مورد مذاقه صحیح واقع نشد. جناب فاضل مازندرانی به برخی از ابهامات آن اشاره و برخی را توضیح فرموده‌اند. (۴۶) جناب اشراق خاوری نیز در کتب خود به برخی از این موارد اشاره فرموده‌اند. در محاضرات در شرح حال سقراط به برخی از نکات مهمه اشاره، ولی در خصوص بلینوس و هرمس و سایر حکماء ذکری نفرموده‌اند مگر در مورد بلینوس که وعده مقاله‌ای را داده‌اند که در جانی از مجلدات ۱ تا ۳ محاضرات یا سایر آثار ایشان چیزی مشهود نگشت. تا اینکه بالاخره شهید سعید مجید جناب بخت‌آور در مورد لوح حکما رساله‌یی پرداختند که در سنه ۱۳۴۵ از تهیة آن فراغت حاصل فرمودند. در مقدمه اثر است که گویا ۲ سال به تهیة آن مشغول بوده‌اند. اما شامل همه نکات مهمه لوح نیست. با اینهمه از اهمیت بسزائی برخوردار است. (۴۷) اخیراً جناب وحید رأفتی در مورد یک آیه از آیات لوح حکمت، در حقیقت در باره خلقت، مقاله‌ای به عنوان فاعلین و منفعلین پرداختند. (۴۸)

ح - مطالب لوح حکمت

اگر چه هر نکته و آیه از لوح حکمت حاوی عویصات تحقیق و خود دریایی از معانی لاتعد است، اما به نحو اختصار به برخی مطالب آن اشاره می‌شود. (۴۹)

- ۱ - خطبه شأن نزول لوح، مخاطب آن و مقام جمال ابهی (ص ۳۷)
- ۲ - نصایح اخلاقیه که در این مورد کاملاً مشابه با سنت تاریخ نگاری اهل شرق است و به مثل بسیاری از تواریخ حکمای مسلمین شامل

- اخلاقیات و مسائل فلسفیه و تقدّم اولی بر دومی است. (ص ۳۷-۳۹)
- ۳- تشویق نبیل اکبر بر خدمت امر و طریق آن. (ص ۳۹-۴۰)
- ۴- تشریح خلقت و بدء آن. (ص ۴۰-۴۱)
- ۵- اهمیت بیان حق و اسطقساط آن. (ص ۴۱-۴۲)
- ۶- طبیعت و بیان آن. (ص ۴۲)
- ۷- تشویق نبیل و اهمیت مقام جمال ابهی و کیفیت تبلیغ به بیان. (ص ۴۳-۴۴)
- ۸- حکمای قبل انکار الوهیت ننموده اند بلکه معتقد به وحدانیت الهیه بوده اند. (ص ۴۴)
- ۹- ذکر مهمترین حکمای نه گانه و این که همگی موحد و از عجایب خردمندان عالمند. (ص ۴۵-۵۱)
- ۱۰- اصل حکمت. (ص ۵۲)
- ۱۱- امور سیاسیّه. (ص ۵۲)
- ۱۲- اختتام لوح و مناجات در کسب حکمت متعالیه. (ص ۵۲-۵۳)
- این مقاله شامل مطلب نهم است که در بیان شرح حال حکمای تسعه بنا بر مسطورات لوح حکمت و مآخذ تواریخ مسلمین تدوین یافته است. در سرتاسر لوح مبارک عنایت حضرتش به افکار و عقاید اهل شرق علی الخصوص مسلمین حتی در کیفیت تدوین لوح مبارک به نحوی بارز آشکار است. و این مهم شامل حکمت بالغه ای است که عرض خواهد شد.

ط - لوح حکمت و تواریخ اهل شرق

در لوح حکمت، جمال ابهی نکاتی تاریخی را در حیات فلاسفه متذکر شده اند که این مقاله بنحو مبسوط در باب همین نکات به تحقیق نشسته است. در لاحق مسلم آید که حضرتش آنچه در این باب عنایت فرموده اند از تواریخ اهل شرق رقم زده اند و چون این پیش آید، باید به

چند مسئله مطروحه پرداخت.

مسئله اول: شرق و غرب کدامند و حدود هر یک چیست؟ استاد داوودی اولین مسئله و مهمترین آن را به تحقیق دقیق آورده می گوید:

"نخست باید به بینیم که منظور از فلسفه شرق چیست و برای یافتن جواب این سؤال باید معلوم داشت که شرق کجاست. پیدا است که به هر اعتبار خاص می توان معنی خاص از مشرق زمین اراده کرد. معمولاً امروز شرق به آسیا و اقیانوسیه می گویند و اروپا و امریکا را غرب می نامند و تکلیف آفریقا در این میان معلوم نیست. گویا بتوان گفت که ممالک شمالی اسلامی این قاره را اگرچه بعضی از آنها در اقصای غربی دنیای قدیم قرار دارد و حتی نام آن نیز مغرب است جزء مشرق زمین به حساب می آورند و از همین جا برمی آید که هرگاه مقصود ما تشخیص طرز تفکر و تقسیمات مدنی و فرهنگی و معنوی باشد ملاک جغرافیایی نمی توان برگزید و مناسبات افکار را با یکدیگر مهتمر باید شمرد. امروز وقتی سخن از فلسفه شرق به میان می آید دو معنی از آن اراده می شود. نخست فلسفه چین و هند و ایران باستان، دیگر فلسفه رایجه در عالم اسلام. قسم اول، با همه قدر و قرب و مقامی که دارد از موضوع بحث ما خارج است. زیرا ارتباط این فلسفه با تفکر فلسفی ایران و محیط فرهنگی آن در قیاس با قسم دوم بسیار قلیل است. قسم دوم، یعنی فلسفه اسلامی، فلسفه ای است که با صرف نظر کردن از سوابق آن در قدیم الایام در حدود قرن پنجم قبل از میلاد در یونان آغاز شد و بعد از فتوحات اسکندر در سواحل شمالی و جنوبی و شرقی مدیترانه انتشار یافت از همین طریق در ممالک امپراطوری روم به صورت فکر غالب و شایع درآمد. دو دیانت مسیحیت و اسلام که هر دو در همین محیط جغرافیایی ظاهر شدند با این فلسفه مناسباتی یافتند. این مناسبات گاهی به صورت مخالفت و خصومت بود و گاهی نشان از مجانست و مؤانست داشت. بدین ترتیب بود که فلسفه

اسلامی بر مبانی فلسفه یونان با توجه به عقاید مسلمین تأسیس شد و از طریق شمال آفریقا و اندلس در قرون وسطی به اروپا رسید و رواج آن در این خطه ادامه یافت تا در دوره رنسانس یعنی حدود پانصد سال پیش از این که به زوال رفت و جای خود را به تجدّد فکری و ادبی و فلسفی سپرد در حالی که در ممالک اسلامی تا همین اواخر از اعتبار برخوردار بود. به همین دلیل آخر، یعنی به سبب زوال اعتبار آن در مغرب زمین با ظهور فکر جدید اروپایی است که این فلسفه را با این که اساس یونانی دارد فلسفه شرق می نامند و ناظر به همین معنی است ... این فلسفه در ممالک اسلامی به دو صورت مشایی و اشراقی ظاهر شد و قسم ثالث این دو طرز تفکر حکمت معنوی یا عرفان بود. این افکار با یکدیگر با جریان خاص اسلامی که جنبه دینی محض داشت مناسبات یافت و کلام اسلامی از این میان بدرآمد. این فرهنگ مخصوص سیر خود را در مسیر تاریخ ادامه داد. از فارابی به ابن سینا پیوست در حالی که اشعری و غزالی را در حاشیه خود جای می بخشید، از ابن سینا به خواجه نصیر رسید، در حالی که ناظر سهروردی هم بود و البته به موازات این مسیر عرفان و تصوف از سویی و فقه و تفسیر و حدیث از سوی دیگر راه خود را می پیمود و خواه ناخواه این راهها با یکدیگر در موارد متعدّد تقاطع می یافت و در این نقاط تقاطع اشخاصی به ظهور می رسیدند که به جمیع این افکار نظر داشتند و از تلفیق عناصر مختلف فکر خاصی را احداث می کردند که اجزاء آن گاهی به اعتدال با هم می آمیخت و گاهی جزء خاصی در آن غالب می شد و بدین ترتیب بود که میرداماد و ملاصدرا و ملامحسن فیض و امثال آنان پدید آمدند و در همین زمینه و البته با غلبه عنصر دینی و ارجحیت اخبار و احادیث بود که شیخ احمد احسایی و حاج سیدکاظم رشتی تعالیم خود را ظاهر ساختند و همین مآه بود که استعداد قبول صورت وحی را حاصل کرده حامل امانت الهیه شد و این مباهات را به دست آورد که عناصر لفظی و معنوی آن برای بیان تعلیم جدید و تأسیس امر بدیع

اختیار شود و سر از فخر و شرف برآسمان ساید." (۵۰)

آنچه را استاد داوودی بیان فرموده اند اگرچه به نوعی حلّ تمام مسایل است اما خود شامل نکاتی برجسته است. منظور از شرق، شرق فکری است نه جغرافیایی، ولی تا قدری شامل ممالک اسلامی مدیترانه و شمال آفریقا و ایران می شود. ثانیاً فلسفه در شرق چهار مرکز دارد:

۱- فلسفه چین

۲- فلسفه هند

۳- فلسفه ایران باستان

۴- فلسفه اسلامی

سپس بیان می فرمایند مرکز ۳ و ۴ عموماً شرقی و بالاخص نوع اسلامی آن مدّ نظر قرار گرفته که ازغناى بسیار والایی برخوردار است. این فلسفه اسلامی در منشأ یونانی است که دو راه را پیموده است:

۱- مسیحیت

۲- اسلام

از همین جای، دوحیط جغرافیایی شرق و غرب زاییده شده است. یعنی اگر چه هر دو از یونان بهره بردند ولی در مسیحیت تا رنسانس بقا داشت اما در اسلام تا همین دوره اخیر اعتبار داشت. بدین خاطر در عرف، توان گفت که شرق عبارت از ممالک و فرهنگ اسلامی و غرب عبارت از مقام و منزلت تجدّد فکری و ادبی و فلسفی اروپا می باشد.

پس آنچه مسلمین گفته اند در ریشه با بیان مسیحیان در غرب نمی تواند جدا باشد بلکه اصلاً متحدند. ولی با غرب امروزین یعنی بعد از رنسانس و مظاهر آن، دو طریق مختلفند و این مهمّترین سرّ است که جمال ابهی در لوح حکمت، شرق را اصالت بخشیده اند حتّی به نحوی پر از تلمیح کنایه ای بر غرب فرموده اند:

"لَمَّا مَلَّتْ عِیونُ اهلِ الشَّرْقِ مِنْ صنایعِ اهلِ الغربِ لَذا هَامُوا فی الاسبابِ و غفلوا عنِ مسَبِّها و ممدّها" (۵۱)

بنابراین همین اتحاد در اصل، یعنی ریشه یونانی فلسفه اسلام است که

مرکز میثاق تبیین آراء شرق و غرب را بر همین نمط ذکر فرموده اند. قسمتی از خطابه مبارکه چنین است:

"مناسب دانستم که بیان فلسفه شرق و غرب بنمایم و تفاوت میان این دو فلسفه را عرضه دارم میزان ادراک در نزد فلاسفه غرب حسن است رأیشان این است که هر شیء محسوس حقیقت است یعنی در محسوس شک و شبهه‌یی نیست مثلاً این قندیل را قندیل می‌بینیم این مکان را مکان می‌بینیم... اما در نزد فلاسفه شرق علی‌الخصوص فلاسفه یونان و ایران میزان ادراک عقل بوده است و برهانشان این است که حسن خطا می‌کند و چون خطا می‌کند نمی‌توان گفت میزان تام است... لهذا آنان جمیع مسایل را به میزان عقل موازنه می‌کنند و می‌گویند که حسن معاونت عقل را می‌کند حسن آلتی است از برای عقل که به واسطه آن تحرّی حقایق اشیاء را می‌کند ولی میزان عقل است فلاسفه غرب می‌گویند انسان حیوان است و لکن فلاسفه شرق نظیر افلاطون و ارسطو و فلاسفه ایران می‌گویند کلیه عالم وجود به دو عالم منحل می‌شود یعنی دو عالم عظیم عوالم دیگر مثل جماد و نبات اهمیت ندارد و این دو عالم یکی عالم حیوان که عالم طبیعت است و دیگری عالم انسانی که عالم عقل است انسان ممتاز از حیوان است به عقل..." (۵۲)

از آن پس مهم‌ترین عقاید غرب که نظریه داروین در باره انتقال حیوان به عالم انسان است و اینکه انسان از نسل حیوان است را طرح، تشریح و سپس ردّ می‌فرمایند و این نظر فلاسفه غرب را بی‌اعتبار می‌سازند. (تاریخ خطابه ۱۹۱۲ میلادی اوج عقاید این مکتب است.)

"... و لکن فلاسفه غرب استدلال کرده اند که انسان از عالم حیوان آمده است..." (۵۳)

و بعد می‌فرمایند:

"اینجاست که فلاسفه شرق عالم انسانی را ممتاز از حیوان دانسته‌اند به برهان این که حیوانات اسیر طبیعتند... اما انسان قوانین طبیعت را می‌شکند..."

برای توضیح این بیان جمال ابهی که در لوح حکمت فرموده‌اند:

"لما ملئت عیون اهل الشرق من صنایع اهل الغرب لذا هاموا فی الاسباب و غفلوا عن مسببها و ممدّها مع ان الذین كانوا مطالع الحکمة و معادنها ما انکروا علّتها و مبدعها و مبدأها ان ریّک یعلم و الناس اکثرهم لایعلمون" (۵۴)

و اینکه مصداق کامل غرب از رنسانس به بعد است که خصوصیات آن فلسفه، انکار الوهیت و تبعید حضرت باری از روزگار علم و اهل علم می‌باشد، باید از اهل غرب قضاوت جست که بیشتر از خانه خود خبر می‌دهند. از منصفان آن، محقق عالی‌مقام استاد ارنست کاسیرر Ernest Cassirer (۱۸۷۴-۱۹۴۵) در کتاب Die Philosophie Der Aufklärung یا فلسفه روشنگری، از خصوصیات فلسفه رایجه در غرب یکی را پروردگارزدایی از صفحات تاریخ علم، یاد می‌کند. او فی الجمله در مطالعه طبیعت می‌نویسد:

"هولباخ در مطالعه طبیعت می‌گوید تا کنون معنویت الهی از انتظام یک نظام سیاسی اجتماعی مستقل و راستین ممانعت کرده است. این معنویت خدایی هیولایی است که سر راه علم قد برافراشته و راه پیشرفت آن را سد کرده است. الهیات یا علم قلمرو فراسوی طبیعت به عنوان دشمن مادرزا تجربه مانعی زایل نشدنی در راه پیشرفت علوم طبیعی بوده است. فیزیک، تاریخ طبیعی و کالبد شکافی اجازه نداشتند جز از طریق چشمان ناپاک خرافات بنگرند... همین شیوه استدلال را می‌توان در "بشر به منزله ماشین" اثر لامتری یافت. وی می‌گوید تا زمانی که جهانیان تصمیم نگیرند که بی‌خدا نشوند هرگز روی خوشبختی را نخواهند دید. هرگاه اعتقاد به خدا از میان برود همه مناقشات کلامی و همه جنگ‌های مذهبی نیز پایان می‌یابد، طبیعت که تاکنون با زهر مقتسات مسموم شده است حقوق و خلوص خود را باز می‌یابد..." (۵۵)

همو در قسمت بیان تاریخ جدید و مقام مورخین غربی می‌گوید:

"در اینجا نیز گام نخست این است که علوم انسانی از قیومت الهیات

آزاد شود... و سرانجام رقابت مسالمت‌آمیز میان الهیات و تاریخ به مبارزه مبتل شد و به دنبال این مبارزه شکلی تازه از تاریخ و علوم انسانی پیدا شد... (۵۶)

لذا تاریخ و شیوه تاریخ غربی به نحو کاملی تغییر نمود. در همه چیز شک کرد و تاریخ را عوض ساخت. پس بعید نباشد که حتی بتوان مستندات تاریخی لوح حکمت را در نزد قدمای فلاسفه یونان و مسیحی نیز جست که خود بحثی دیگر خواهد.

اما عاقبت این فلسفه غرب را کاسیرر از زبان اشپینگلر می‌نگارد. او در اثر دیگر خود یعنی *The Myth of the state* یا افسانه دولت می‌گوید:

"در این هنگام (بعد از جنگ اول ۱۹۱۸) بسیاری از ما اگر نگویم همه ما متوجه شده بودیم که یک جای تملن بسیار تعریفی غرب، گنبدیده است کتاب اشپینگلر به تند و تیزی این ناراحتی عمومی را بیان می‌کرد" (۵۷) منظور از کتاب اشپینگلر همان "انحطاط غرب" است. (۵۸)

مسئله دوم: آن است که مأخذ شرقی‌ها در تاریخ‌نگاری کدام است. از بیانات فوق معلوم شد که نظر به اس‌اس مأخذ یونانی که خود نوعی از اهل شرق محسوب بوده می‌باشد، و مسلمین در تاریخ‌نگاری با مأخذ یونانی اصیل در تماس و همواره از آن نقل نموده‌اند. مأخذ دیگر ایران باستان و علوم ایرانیان است. این دو، سرچشمه علوم مسلمین، خود در تاریخ‌نگاری علی‌الخصوص در تاریخ فلسفه آنان نقش عمده داشته‌است. استاد دانش‌پژوه می‌گوید:

"دانشمندان ما را هم، در یادکردن سخنان گذشتگان و هم، در تدوین دانش و فرهنگ مردم کشور اسلامی دو پایه کار بوده‌است:

۱- اینکه، به‌گوینده نمی‌نگریستند و به‌گفته ارج می‌نهادند.

۲- اینکه، خرد و حکمت را گمشده خویش می‌دانستند و آن را هرکجا که می‌یافتند برمی‌گرفتند و به‌کار می‌بستند.

از این روی دانشمندان ما در دفترهای سیاست و اخلاق و پندنامه‌ها و دستورگذاری و آیین‌نگاری روش‌گزینش و سنجش پیش گرفته بودند و از سخنان بزرگان ایران و یونانی گلچین می‌کردند و از میان سنت‌ها و رفتارهای گذشتگان آنچه می‌پسندیدند در دفترهای خود می‌گنجاندند. آنان در این زمینه دو گروه شده بودند:

۱- گرایندگان به خرد و حکمت یونانی... ۲- دوستان خرد و پند ایرانی... (۵۹)

انتقال این علوم یونانی به مسلمین از طریق صابئین، حرانیان، نسطوریان، و از زبانهای سریانی و آرامی و ایرانی صورت گرفت. (۶۰) مترجمان این علوم بیشتر از سریانی ترجمه می‌نمودند که خود در شش شهر مصدر و ملجاء داشتند:

۱- رها، (اورنا) شهری در ناحیه شمال غربی عراق.

۲- نصیبین، نام شهری در شمال غربی موصل.

۳- انطاکیه، از بلاد منظم شام (سوریه امروزی).

۴- حران، نام شهری. از بلاد قدیمی بین النهرین، عراق فعلی.

۵- قنهرین در یک منزلی حلب (سوریه)

۶- جندی‌شاپور، نزدیک اهواز امروزی. (۶۱)

اما سریانیان و تمام مراکز مذکور فقط واسطه انتقال علوم بوده‌اند. دی بور T.J. De Boer می‌گوید: "البته سریانیان چیزی از خود ابتکار نکردند و لکن از همان کار ترجمه خود، عرب و ایران را از دانش بهره‌ور ساختند. کسانی که میان دو سده هشتم و دهم میلادی به ترجمه کتاب‌های یونانی به عربی دست زدند می‌توان گفت همگی سریانی بودند. آنچه را نقل کردند یا از ترجمه‌های سریانی باستان و یا از آنهایی بود که سریانیان اصلاح نموده به ترتیب تازه‌ای طبقه‌بندی کرده بودند..." (۶۲)

بعدها این ترجمه‌ها در فرهنگ اروپایی تأثیر به‌سزا نمود. (۶۳)

این ترجمه‌ها شامل فلسفه و تملن یونانی بوده و نخست مترجمان از کتب طبیعی و فلسفه یونانی آغاز به‌کار نمودند و از آنجا که ابتدا

واسطه این انتقال زبان سریانی بوده بعید نباشد که فلسفه و حکمت را با ادراک و اضافات سریانی دریافت نموده باشند. اما کتبی که آنان ترجمه نموده اند تقریباً آنچه در دسترس اهل عرب می بوده می باشد. در تاریخ فلسفه این مطلب شگفتی آفرین است. نگاهی به مقدمه بر تاریخ فلسفه نگارش استاد دانش پژوه بر این مهم کافی است. (۶۴)

مسئله سوم: آنست که آیا مسلمین در ترجمه ها و اقتباسات خود امین بوده اند یا نه؟ در این مسئله، امانت داری مسلمانان به حدّ اعجاب آوری به چشم می خورد و اگر اشتباهی نموده اند سوای سهو نسخه برداری می تواند به علت واسطه ترجمه زبان سریانی و سریانیان بوده باشد. ابوریده که رسایل الکندی را جمع نموده می نویسد:

"و بالرغم من انه يحبّ على الباحث المنصف ان يسجل للمؤلفين الاسلاميين صدقهم في الرواية و تحريهم بقايا المراجع القديمة و الاعتماد على الحفاظ العدل من اهل كل فنّ و نحلة دينيه او فلسفيه كما يجب ان يسجل لهم عدالتهم في نقل آراء المخالفين من الاسلاميين و غير اسلاميين مع الجري في ذلك على الاصول التي تحروها في نقل علومهم الخاصه مع عناية بذكر السند و الاشخاص الذين يمثلونه فان من الفهيران تهتدي الى معرفة كل تفاصيل آراء القدماء التي كانت في الرقعة التي امتدت عليها دولة الاسلام..." (۶۵)

کافی است شیوه نگارش تاریخ مسلمین عموماً و مورّخین فلسفه نگار مسلمان خصوصاً مورد توجه قرار گیرد. آنان هر حکایت، داستان، یا واقعه ای را با ذکر مسانید آن هر چقدر هم که بر حجم کتاب افزاید ذکر می نمودند. صاحب نقل قول را ولو واسطه ای بیش نباشد یاد می کردند که مبادا در صحت روایت خدشه ای یا در نقل مطلب ایرادی وارد شود. فی المثل از اقدم تواریخ مسلمین تاریخ طبری است. طبری مؤلف آن در بیان هر واقعه ای عنوانی دارد با، "ذکر گوینده این سخن" سپس انواع نفوسی را که راوی واقعه اند، معرفی می کند. فی المثل در بیان علت

تفاوت اقوال مورّخین در بیان سنوات عالم خلقت می گوید:
"از ابن عباس روایت کرده اند... و هم از عمرو بن واقد اسلمی روایت کرده اند... از سلمان نیز روایت کرده اند... از عوف روایت کرده اند... از ابن عباس روایت کرده اند... از وهب... از عبدالله بن بسر..." (۶۶)
دقت در سندیت مطلب تاریخی یا غیر آن واقعاً اعجاب انگیز و به حدّ افراط آمیزی از حوصله خارج می شده است. در خطیب بغدادی و نگارش دقیق تاریخ بغداد نگاه کنید که برای یک جمله می نویسد:
"حدیث ابوالقاسم عبدالله بن محمد بن التّلاج عنه عن ابراهیم بن الهیثم البلدی و ذکر انه سمع منه فی سنة احدى و ثلاثین و ثلاثائة قال: و کان اطروت" (۶۷)

برای این استشهاد نباید زیاد زحمت کشید. هرکجای تاریخ بغداد گشوده گردد همین دیده می شود این دقت در امانت حتی در متون ترجمه نیز دیده می شود یعنی تبدیل لفظ به لفظ، فی المثل در مورد کلمه هویت، ابن رشد مطلبی دارد که توسط یکی از محققین چنین تقریر شده است:
"دانشمندان دیگر اسلامی اشاره به این دخل و تصرف مترجمان کرده اند، از جمله ابن رشد می گوید کلمه هویت در اصل شکل اسم عربی ندارد و برخی از مترجمان ناچار گردیده اند که این اسم را از حرف ربطی که نزد عربها است و دلالت بر ارتباط محمول به موضوع می کند مشتق سازند و آن حرف همان "هو" است که از جمله "زید هو حیوان" یا "زید هو انسان" می آید. زیرا وقتی می گوییم "ان الانسان هو حیوان" دلالت می کند بر آنچه که جمله "الانسان جوهره حیوان" یا "الانسان ذاته حیوان"، که آنان چون این حرف یعنی "هو" را بر این صفت یافتند اسم هویت را از آن مشتق ساختند بنا بر عادت عرب که اسمی را از اسمی مشتق می سازند. چه آن که آنان هیچگاه اسمی را از حرفی مشتق نساخته اند. (تفسیر ما بعد الطبیعة ابن رشد) آنچه را که فارابی و ابن رشد اظهار داشتند نشانه دقت فراوان مترجمان اسلامی در نقل و برگردان معانی الفاظ از زبانی به زبان دیگر است و تفصیل این مطلب در این

مقاله کوتاه نمی‌گنجد، لذا آن را به فرصتی دیگر موکول می‌کنیم" (۶۸)

این امانت‌داری و حفظ اصل در تکرار ترجمه یا تجدید نظر در ترجمه‌ها چندین برابر و وسعت آن حیرت‌انگیز می‌شده است. مونتگمری وات W. Montgomery Watt می‌گوید:

"حنین بن اسحاق زبان یونانی را آموخته بود و عادت داشت که قبل از ترجمه به مقابله نسخه‌های متعدد بپردازد و این از نظرگاه فنی و زبانی عالی‌ترین سطح بود که مترجمان بر آن دست یافتند با این‌همه بعداً با رشد تفکر فلسفی مستقل در زبان عربی در این ترجمه‌ها تجدید نظر شد تا استدلالات روشن‌تر، دقیق‌تر و درست‌تر بیان شود ولی این کار معمولاً از روی تحریر سریانی انجام می‌گرفت نه از روی اصل یونانی، وسعت کار ترجمه آدمی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، هم ترجمه‌هایی که هنوز موجودند و هم ترجمه‌هایی که فقط عناوین آنها در دست است و قسم اعظم ترجمه‌ها را تشکیل می‌دهند هر دو در کتاب موریتس شتاینر شنايدر Moritz. Steinschneider بنام ترجمه‌های عربی آثار یونانی به ترتیب نام مؤلف یونانی فهرست شده است..." (۶۹)

همو اضافه می‌کند:

"کار ترجمه با این وسعت بویژه در فلسفه تنها در جایی امکان‌پذیر است که با سنتی زنده تماس وجود داشته باشد. غزالی متکلم بزرگ (قرن ۵ قمری) ملتی است که بر فلسفه زمان خود فقط از راه کتاب تسلط یافت. این معنی در مراحل پیشرفت باورکردنی است و خود گواه است بر جدایی کامل نظام آموزشی اسلامی از به اصطلاح علوم بیگانه" (۷۰)

او نیز دو مرکز عمده در ترجمه ذکر می‌کند، یعنی یکی مدارس اسکندرانی در حران و دو دیگر مرکز صابین که در بیان عقاید هرمس دوباره در این مقاله ذکر خواهد شد. (۷۱)

خود مترجمین نیز فقط دانا به دو زبان یونانی و عربی یا سریانی و عربی نبودند بلکه:

"در واقع بسیاری از این مترجمان که کتاب‌هایی ریاضی، طبی یا فلسفی را از سریانی، یونانی یا پهلوی به عربی نقل می‌کردند خود در آن علوم هم مهارت داشتند و هم تألیف (۷۲)" از جمله ثابت بن قره حرانی، قسط بن لوقا بعلبکی، حنین بن اسحاق، متی بن یونس و به عبارت دیگر: "مترجمان در کاری که انجام می‌دادند به خوبی وارد بودند و متبحر." (۷۳)

مسئله چهارم: حال با آنچه گذشت، می‌توان دریافت که آنچه در تواریخ اسلامی در ذکر وقایع تاریخی علی‌الخصوص تاریخ فلسفه و حکمت درج شده است نه تنها بی‌اعتبار نیست، بلکه خود بر سنت اهل شرق یعنی یونان باستان مبتنی است و اگر غربی یا عجیبی در نقل اقوال تاریخ مسلمین به چشم می‌خورد نه از مورخین اسلامی است بلکه از مأخذ اصیل یونانی-سریانی می‌باشد. همین مأخذی که جمال ابهی بر آن صحه نهاده و بدان افتخار بخشیده‌اند.

در نزد اهل غرب که به فلسفه توغل می‌جویند نیز مأخذی موجود که اصیل و درجه یک محسوب است. اما از غرایب و عجایب حکایت نیز خالی نیستند. می‌توان به اولین کتاب موجود در تاریخ فلسفه اشاره نمود که دیوگنس لاریتوس Diogenes Laertius به نام Lives of Eminent Philosophers نگاشته که قبل از مسلمانان در حدود قرن سوم میلادی پرداخته شده است. (۷۴)

سنت تاریخ‌نگاری فلسفه به شکل غربی آن که محصول رنسانس به بعد است بر مبنای پنج دفتر که اولی آن آراء طبیعیه از پلوتارخس می‌باشد شروع شد که نزد مسلمانان قبل از رنسانس شناخته شده بود، و ترجمه‌ای از آن نیز در دست است. (۷۵)

آنچه غربیان پرداختند از حذف آنچه بر الوهیت متکی بود شروع و به تمسخر عقاید دینی ختم شد. از قبل از اقوال کاسیرر نقل شد که چسان همه چیز علمی شد و علمی به چه معنی بود، لذا تاریخ فلسفه خود

به شکل علمی محصولی جدید گشت که از اصالت مآخذ قدیم کاست و چون این شکل تدوین در نزد اهل شرق علی‌الخصوص مسلمین هنوز بر شکل سابق تا همین اواخر برقرار بود، لذا بین این دو دسته از دفاتر تاریخ فلسفه جدایی پدید آمد. حضرت عبدالبهاء در خطابی به میس روزنبرک در ۱۹۰۶ که از تفاوت تاریخ نگاری لوح حکمت با مآخذ غربی استفسار نموده، می‌فرمایند:

"آنچه در خصوص تواریخ فلاسفه سؤال نموده بودید تاریخ قبل از اسکندر یونانی بسیار مشوش است زیرا مسلم است که تاریخ بعد از اسکندر ترتیب و انتظام یافت لهذا ابدأ به وقایع تاریخیه و روایات قبل از اسکندر اعتماد نتوان نمود و این مسئله در نزد عموم مورخین و محققین، مسلم است چه بسیار مسئله‌ای از مسایل تاریخیه که در عصر ثامن عشر مسلم بود و در تاسع عشر مخالف آن تحقق یافت. لهذا بر اقوال مورخین و روایات قبل از اسکندر حتی زمان حیات نفوس مهمه اعتماد نه، پس در اختلاف مضمون لوح حکمت و نصوص تاریخیه تعجب ننمایید باید یک قدری در اختلاف عظیم مورخین و تواریخ متباینه دقت نمود چه که مورخین شرق و غرب بسیار اختلاف دارند و لوح حکمت به حسب بعضی از تواریخ شرق مرقوم شده و از این گذشته تورات که اقدم تاریخ شمرده می‌شود امروز سه نسخه موجود. تورات عبری که در نزد یهود و علمای پروتستان معتبر است و تورات سبعینی یونانی که در کلیسای یونانی و نزد شرقیون معتبر است و تورات سامری که در نزد سامریون معتبر است این سه نسخه با یکدیگر حتی در تاریخ حیات مشاهیر اختلاف عظیم دارد... مقصود این است که حتی در تاریخ مقدس که مقم‌ترین تواریخ است اختلاف در اوقات حیات مشاهیر موجود تا چه رسد به تواریخ سایر و از این گذشته انجمن‌های معارف اروپا متصل به تصحیح تواریخ موجوده شرق و غرب مشغول با وجود این چگونه تواریخ مشوش امم قبل از اسکندر با نصّ الهی مقابلی نماید اگر استغرابی می‌نمایند در این اختلاف تاریخ مقدس تعجب فرمایند و الا نصّ الهی

امر محتوم است و جمیع تواریخ عالم با نصّ الهی مقابلی ننماید زیرا تجربه گردیده که بعد از تحرّی حقیقت و تتبع در آثار قدیمه و قراین کلّ راجع به نصوص الهیه گردند اصل ثبوت حقیقت مظهر کلیّ الهی بود بعد از ثبوت حقیقت او آنچه فرماید آن صحیح است..." (۷۶)

حضرت عبدالبهاء مسئله اختلاف مضامین لوح حکمت با تواریخ اهل غرب را چنین حل نموده‌اند:

۱- در تواریخ قدیمی عموماً اختلاف است (بزرگترین حجم بیانات مبارکه در تأیید این مطلب است).

۲- اختلاف در تواریخ اهل شرق و غرب بسیار بیش‌تر است.

۳- لوح حکمت به حسب بعضی از تواریخ اهل شرق نگاشته شده است.

۴- نصّ الهی اعتبارش بیش از اقوال متشکته مورخین است (بلکه استغفرالله عن القیاس).

۵- اگر به دقت جست‌وجوی شود حتی با علوم و تحرّی حقیقت نیز می‌توان اثبات نمود که آنچه جمال ابهی فرموده‌اند اصحّ اقوال است.

پس می‌توان اثبات نمود که اقوال در لوح حکمت از اصحّ تواریخ بر گرفته شده است و در آتیه به قسمتی از این تواریخ اشاره خواهد شد.

ی- لوح حکمت و اهمّ تواریخ

آنچه در لوح حکمت در خصوص حکمای تسعه و شرح احوال آنان نقل شده در اکثر کتب تاریخی مسلمین نیز یاد شده است و مضامین آنرا می‌توان به شرح زیر تقسیم نمود:

۱- برخی از مورخین تاریخ عمومی مانند مسعودی در مروج الذهب والتّبییه والاشراف و یا یعقوبی در تاریخ یعقوبی، و دینوری در اخبار الطوال و امثالهم.

۲- نگارندگان تاریخ حکما، مانند اشکوری در محبوب القلوب، قاضی ساعداندلسی در طبقات الامم، ابن اصیبعه در طبقات الاطباء، قفطی در

اخبار الحکماء، شهرزوری در اخبار الحکماء، ابوالحسن عامری در الامد علی الابد، مختار الحکم از ابن فاتک و امثالهم.

۳ - حکمای اسلامی مانند ملا صدرا در الاسفار الاربعه و سایر کتب خود، سهروردی در اکثر کتب خود مانند الحکمة الاشراق و شروح آن توسط دیگران، ابن سینا و فارابی و الکندی و ابوالحسن عامری در سعادة والاسعاد یا الاعلام لمناقب الاسلام یا زکریای رازی در اغلب از تألیفات خود و جابر بن حیان در رسایل باقی مانده از او و غیره.

۴ - کتبی که در باب فرق و ادیان نوشته شده است مانند: الملل والنحل شهرستانی و مقالات اشعری و غیره.

۵ - برخی ترجمه ها که از قبل آمده مانند الآراء الطبيعية فلوطرخس یا آنچه حنین بن اسحاق ترجمه نموده یا سرالخلیقه از بلینوس طوانه ای، یا ترجمه کتاب النفس هرمس که افضل الدین کاشی در مصنفات خود آورده است.

۶ - قطعات مختلفی که از آثار صوفیان و شاعران در باب حکماء و فلاسفه یاد شده است مانند خمسة نظامی، مثنوی مولانا و سایر آثار او و عطار و سنائی نیز در آثار خود از این مهم بی تفاوت نگذشته و شهاب سهروردی در کشف فضایح الیونانیة و نیز نظامی عروضی در چهارمقاله مطالبی تحریر نموده اند.

۷ - متفرقات کتب از مصادر اسلامی یا آنچه توسط اهل غرب تألیف و تدوین یافته است، مانند عقاید کارل گوستاو یونگ در علوم کیمیاوی، یا کتب معروض در قبل توسط دیوگنس، یا شرح آپولونیوس تیانه ای توسط اورسالا وایسر مرقوم شده است.

حال باید دید تا چه حد می توان، به صورت مدون، بیانات مندرج در لوح حکمت را در عهود و اعصار ماضیه یافت.

برخی مضامین تاریخی لوح حکمت را می توان در این اواخر یعنی قرون ۱۱ و ۱۲ قمری توسط ملا صدرا و میرداماد و ملا محسن دید که خود از قرون قبل اخذ نموده اند. در قرن یازده می توان از محبوب القلب اشکوری

دیلمی (۱۰۹۷ قمری) نام برد و قبل از او عبدالستار بن قاسم لاهوری (۱۰۱۹ قمری) در فیلسوفان یونان و روم نیز کتابی پرداخته است. از خواندمیر (۹۴۶ قمری) در خلاصة الاخبار و میرخواند (۹۰۳ قمری) در روضة الصفا و از ابن خلدون و ابوالفدا در قرون هشت و نه نیز می توان مطالبی دریافت.

قبل از اینان نزهة الارواح سهروردی (۶۸۷ قمری) و مختصرالدول ابن العبری (۶۸۵ قمری) مطالبی مرقوم داشته اند ولی به پای ابن ابی اصیبعه (۶۶۸ قمری) در عیون الانباء نمی رسد. قبل از او قفطی (قرون پنجم و ششم) در تاریخ العلماء و ابن میمون (۶۰۲ قمری) در دلالة الحائرین مطالبی بسیار جالب در این خصوص ارائه نموده اند.

البته چهار مقاله نظامی عروضی (۵۵۰ قمری) و کتاب شاهکار شهرستانی (۵۴۸ قمری) بنام الملل والنحل که استادانه مرقوم شده است فواید جالبی از مطالب و مندرجات لوح حکما به دست داده اند.

از مصادر شهرستانی مختار الحکم ابن فاتک (۴۸۰ قمری) طبقات الامم از قاضی صاعد اندلسی (۴۶۲ قمری) آثار الباقیة بیرونی (۴۴۰ قمری) و الحکمة الخالده مسکویه رازی (۴۲۱ قمری) بوده است.

در همین قرن پنجم ابوحیان توحیدی در الامتاع والموانسه و سجستانی (۴۲۰ قمری) در صوان الحکمة آثاری بسیار عالی نوشته اند.

اما اوج مضامین لوح حکمت را می توان آثار منقوله در قرن چهار هجری جست و از اهم آن الامد علی الابد ابوالحسن عامری (۳۸۱ قمری) و سایر کتب او می توان نام برد. طبقات الاطباء ابن جلجل (۳۷۷ قمری) والفهرست ابن ندیم (۳۷۷ قمری) و نیز البدء والتاریخ مقدسی (۳۵۵ قمری) بیشترین اطلاعات را داده اند که خود به تنهایی به عمق اندیشه مسلمان در آن هنگام یعنی قریب به هزار سال پیش دلالت دارد.

سنی ملوک الارض والانبیاء از حمزة اصفهانی (۳۵۰ قمری)، فلاسفة اسلام مجریطی (۳۴۷ قمری)، مروج الذهب والتنبيه والاشراف مسعودی (۳۴۶ قمری) که اقوال او را در مقاله ذکر اوایل یاد نمودیم و نیز

افلاطونیات فارابی (۳۳۹ قمری) و مهمتر از همه رسایل اخوان الصفا که در اوایل قرن ۴ نگاشته شده خود نیز اطلاعات ذی قیمتی داده اند. در ابتدای این قرن الآراء والذیانات نویختی (۳۱۰ قمری)، تاریخ ابن واضح یعقوبی (۲۸۴ قمری) این اطلاعات را به قرن سوم قدمت می دهند. در قرن سوم اهم آنچه باقی مانده و بدست رسیده عبارتند از: آداب الفلاسفه و نوادرهم از اسحاق بن حنین (۲۹۸ قمری) و نوادر الفلاسفه و الحكماء حنین بن اسحاق (۲۶۴ قمری) و الالوف ابومعشر بلخی (۲۷۲ قمری) که همگی از اینان یاد نموده اند و بالاخره فردوس الحکمة ابن طبری (۲۵۰ قمری) و الآراء الطبیعیة منسوب فلوطرخس یا ایتیوس که در دست مسلمانان بوده و موجود است می توان به عمق اندیشه های مطروحه در لوح حکمت پی برد. (۷۷)

به عبارت بهتر می توان عنوان نمود که از قرن ۳ تا قرن ۱۲ یعنی ۱۰۰۰ سال مسلمین به این موارد می پرداختند، ذکر می نمودند و یادداشت می کردند و اعتقاد می ورزیدند. بی جهت نیست که بنا بر این اعتقادات که بس اصیل و راستین است جمال ابهی در لوح حکمت مضامین و مطالبی نقل نموده اند که خود تا هزاران سال ابدی و مخلد خواهد گشت. جالب آن است که اغلب کتب منقوله در فوق، که در دسترس همگانند درست زمانی طبع و نشر یافتند که تاریخ طبع آنها همگی بعد از ظهور جمال ابهی می باشد که از آن می توان به این تعبیر نمود که عالم بشری مع امکانات خود همواره در خدمت امر اقدس مشغول است، تا به راهی که حقش اراده نموده پیش رود. پس اگر بتوان با قدری جسارت از بحور دلایل حقانیت جمال ابهی فقط یک دلیل آیات را ذکر نمود و از بحور این آیات به قطره ای بحرگونه از لوح حکمت اقتناع کرد و از لوح حکمت فقط به تاریخ حکما اکتفا نمود، خود می تواند دلیلی محکم و متقن به شمار آید که مظهر این ظهور هرگز حق نفسی را ضایع ننموده اند و اگر در تاریخ، وجهی، به غیر حق تحریف یافته، اعاده اش را در محکم کتاب تنویر بخشیده اند.

مطالب فوق الذکر یا آنچه در سابق مرقوم شد یا آنچه در لاحق در این اوراق تحریر می گردد یعنی وجود برخی مضامین و اقوال لوح حکمت در کتب قدماء اقدمین نه بدان معناست که استغفرالله جمال جانانش از آنان اخذ و اقتباس نموده یا کتب آنان را به پیش روی داشته و استنساخ فرموده باشد. (۷۸) و نه این مفهوم را می پردازد (زبان از چنین سخن لال باد) که از اعتبار و شأن بیان جمال ابهی فروکاهد. بلکه بر عکس، عمق و وسعت مضامین وحی را نشان می دهد که تا چه حدی عمیق و وسیع مطابق با اصح و اقدم علوم بشری که خود مبتنی بر وحی الهی است می باشد و در اصل، رجعت به اصل الهی است و نیز مبرهن می سازد که مطالعه الواح الهیه را دقت بی مانند در خور است تا از بحور معانی به شطری و رشحی پی برد. حیات عنصری جمال ابهی، محبوب بی همتا، حضرت حق علیم خبیر، خود بنفسه دلیلی است که حضرتش نه به مدینه ای از مداین علم روی آوردند و نه به مباحثی از مباحث علوم اشتغال جسته اند. "مادخلنا المدارس" و "ماطالعنا المباحث" که در ام الکتاب خویش آورده، کافی است تا استغناء وحی حضرتش از کتاب و کتابخوانی را مدلل سازد. بلایای وارده بر حضرتش که برصفت "مارأت عین الابداع مظلوما شبهک" حضرتش را همیشه احاطه نموده بود جایی برای این شبهه نمی گذارد تا چه رسد به دفع آن. از طرف دیگر، این مفهوم نشان آن دارد که ماده وحی الهی معارف صحیحه قدما است که خود از انبیاء گرفته اند و روح وحی چون بر آن تعلق گیرد حیات عالمی را فراهم نماید. از افاضات استاد داودی است:

"هر شیئی از اشیاء جسمانی، و هر امری از امور معنوی را ماده ای و صورتی است ما سوی ذات واجب که صورت محض است و به یک اعتبار غیر از جواهر مجرد هر چه در حیر وجود باشد مستغنی از ماده نیست ادیان و شرایع و مذاهب لا اقل از آن حیث که در عالم امکان به ظهور می رسند از این قاعده کلیه مستثنی نمی توانند بود. هر دینی مثل هر موجود دیگری ماده ای و صورتی دارد. صورت دین امری است

که از حق صادر می‌شود. و ماده آن استعدادی است که در عالم خلق برای قبول این صورت پدید می‌آید. صورت دین ناشی از وحی الهی است و ماده آن واقع در تمتن نوع انسان در هر عصر و زمان است." پس اگر سخن در این باره به میان آید که هر دینی از فرهنگ زمان چه سودها به دست آورده و چه بهره‌ها برگرفته است چه عناصر از علم و ادب و حکمت و صنعت و اخلاق و حقوق اقوام مختلف در آنها وارد شده و چه عواملی در تکوین شعائر و شرایع و مراسم و مناسک آنها اثر گذاشته است نباید کسانی را بدین سبب که جرأت به خود داده و قدم در این راه نهاده‌اند تکفیر و تخطئه کرد. آنچه مسلم است اصحاب ادیان در ادوار ظهور خود و ناگزیر به زبان مردم همان ادوار، سخن می‌گویند، در زمینه آداب و عادات و اخلاق عصر خود گام برمی‌دارند، از شعر و نثر و علم و صنعت و قانون مستفیض می‌شوند، اجزایی از تواریخ و قصص و امثال و حکم را چنانکه معمول زمان است می‌گیرند و می‌پذیرند و تشخیص این اجزاء و عناصر که از منابع مختلف مایه گرفته و در هر یک از ادیان و شرایع وارد شده‌است چندان دشوار نیست. مثلاً آسان می‌توان نشان داد که دیانت مسیح از حکمت یونان و تمدن روم و فرهنگ یهود چه فوایدی گرفته یا دین اسلام از عرب و یهود و یونان و شام و ایران چه عوایدی داشته‌است.

"منتهی هرآنچه از این قبیل گفته شود و هر فوایدی از هر مأخذی به دست آید مآثه است که صورت دیانت در آن ظاهر می‌شود و این صورت که همان امر الهی است منشایی جز وحی نمی‌تواند داشت. آنچه باید مواظب بود این که در تشخیص عناصر مختلفه مقتبسه از منابع دنیوی به راه اشتباه نرویم و عامل اصلی و حقیقی ظهور ادیان را که نشان بدعیت آنهاست منکر نشویم و صورت الهی دیانت را در ماده طبیعی آن منحل و مستهلک ندانیم. با این مقدمه، عجیب نیست اگر بخواهیم که در باره امر بهائی و معارف مشرق زمین و مناسبات این دو با یکدیگر گفتگو کنیم و مثلاً در مبحثی که اینک آغاز کرده‌ایم

بکوشیم تا نشان دهیم که از افکار متداول در عالم اسلام و عقاید حکمای ایران چه اجزاء و عناصری در دیانت بهائی وارد شده و چگونه موارد مأخوذه از افکار پیشینیان در ظهور صورت جدید امر بدیع تأثیر بخشیده‌است." (۷۹)

به عبارت دیگر:

نکته‌ها رفت و شکایت کس نکرد جانب حرمت فرو نگذاشتیم

مشکات نبوت، اس حکمت

جمال ابھی در اولین بحث خود در باب تاریخ فلسفه و حکما می فرمایند:

لَمَّا ملئت عيون اهل الشرق من صنایع اهل الغرب لذا هاموا في الاسباب و غفلوا عن مسببها و ممدّها مع ان الذين كانوا مطالع الحكمة و معادنها ما انكروا علّتها و مبدعها و مبدأها ان ربك يعلم والناس اكثرهم لا يعلمون ولنا ان نذكر في هذا اللوح بعض مقالات الحكما لوجه الله مالک الاسماء ليفتح بها ابصار العباد و يوقنن انه هو الصانع القادر المبدع المنشئ العليم الحكيم و لو يرى اليوم لحکماء العصر يد طولی فی الحكمة والصنایع و لكن لو ينظر احد بعين البصيرة ليعلم انهم اخذوا اكثرها من حکماء القبل و هم الذين استسوا اساس الحكمة و مهدوا بنيانها و شيّدوا اركانها كذلك ينبتك ربك القديم و القدماء اخذوا العلوم من الانبياء لانهم كانوا مطالع الحكمة الالهية و مظاهر الاسرار الربانية من الناس من فاز بزال سلسال بياناتهم ومنهم من شرب شمالة الكأس لكل نصيب على مقداره انه لهو العادل الحكيم". (۱)

در بیانات جمال ابھی هفت گزاره کلی دیده می شود:

۱- اهل شرق چون محاط به صنایع اهل غرب گشته اند از اسباب و مسبب آن دور شده اند.

۲- قدما انکار الوهیت ننموده اند.

۳- ذکر حکما و مقامات ایشان جهت تنویر بصایر یاد می شود.

۴- چهارم - علماء و حکمای امروزین از قدما اخذ حکمت نموده اند.

۵- پنجم - قدما اساس حکمت را تمهید و تشدید کرده اند.

۶- ششم - خود قدما از انبیاء ثمرات عقلی برگرفته اند.

۷- هفتم - زیرا که هر کسی از انبیاء نصیبی دارد و حکما نیز چنین اند.

۱

در باب گزاره اول در خصوص شرق و غرب به نحو اجمال توضیحی بیان شد و این که اهل شرق از اصل دور افتاده اند.

در باب معنی شرق و این که حکمت شرق یا حکمت اشراقی چیست در نزد گذشتگان نیز یاد شده، قطب الدین شیرازی در شرح خود بر حکمة الاشراق سهروردی گوید:

"فاعلموا اخوانی، ان كثرة اقتراحكم (ای طلبکم و سؤالکم الملزم الملح فی تحریر (حکمة الاشراق) ای الحكمة المؤسسة على الاشراق الذي هو الكشف او حکمة المشاركة الذين هم اهل فارس و هو يرجع الى الاول لان حکمتهم كشيئة ذوقية فنسبت الى الاشراق الذي هو ظهوره الانوار العقلية ولمعانها و فیضانها بالاشراقات على النفس عند تجردها و كان اعتماد الفارسيين في الحكمة على النوق و الكشف و كذا قدماء يونان خلاء ارسطو و شيعته فان اعتمادهم كان على الحجّت والبرهان لا غير" (۲)

در معنی اشراق استاد نصر نوشته اند:

"کلمات عربی اشراق به معنی نوربخشی و مشرق به معنی خاور هر دو از نقطه نظر واژه شناسی از کلمه شرق به معنی طلوع خورشید مشتق شده اند و همچنین مُشْرِقِيَّة و مُشْرِقِيَّة در عربی درست به یک صورت نوشته می شود. این تعریف رمزی شرق و ارتباط آن با نور که در عربی به صورت یک کلمه واحد استعمال می شود و توسط حکیمان اشراقی نیز بکار برده شده غالباً منشأ اشکالات فراوان در تفسیر این حکمت گردیده که به معنی اشراق و شرق هر دو به کار رفته است. قبلاً ابن سینا در کتاب منطق المشرقیین که قسمت اعظم آن مفقود شده به حکمتی اشاره نموده که مربوط به شرق و برتر از فلسفه رایج و پذیرفته شده مشائیان است به دلیل این حقیقت که کلمه "مشرقیون" در عربی "مشرقیون" به معنی نور بخشنده هم خوانده می شود، می توان تعالیم باطنی ای را که ابن سینا ارائه کرده به معنی نوربخشی و شرق هر دو تفسیر کرد. از زمان نشر مقاله مشهور نالینو (۳) این عقیده متداول گردیده که اشراق

مربوط به شرق است و ارتباطی به نوربخشی ندارد... وحدت میان معنی نوربخشی و شرق در واژه اشراق با رمز خورشید که طلوعش از شرق است و به همه چیز نور بخشیده و سرزمین نور را با نوربخشی و معرفت می شناساند ارتباط پیدا می کند همچنان که مغرب جایی است که خورشید افول می کند و تاریکی حکم فرما است. مغرب سرزمین ماده جهل یا افکار بحثی (استدلالی) می باشد که در دام ساختمان منطقی خود گرفتار است. شرق بر عکس سرزمین نور و هستی و سرزمین علم و نوربخشی است که اندیشه بحثی و استدلالی را تعالی می بخشد... از لحاظ تاریخ، حکمت اشراقی با مابعدالطبیعة ارسطو مربوط است. جرجانی در کتاب تعریفات خود اشراقیون را از جمله فیلسوفانی می داند که استادشان افلاطون است. عبدالرزاق کاشانی صوفی معروف در شرح خود بر فصوص الحکم ابن عربی می نویسد که اشراقیون از سلالة شیث هستند و شیث همانا آگاثودمون است، همان است که اسرار حرفه ای پیشروان و نظام هرمسی را به وی نسبت داده اند. ابن وحشیه در الفلاحة النبطیه اشراقیون را طبقه ای از کاهنان مصری می داند که فرزندان خواهر هرمس بوده اند. سهروردی در مطارحات می نویسد که حکمت اشراق به طور عمیقی متأثر از ما بعدالطبیعه شاه موبدان ایران قدیم چون کیومرث فریدون و کیخسرو بوده است. فیثاغورس و افلاطون آخرین حکمای یونان بوده اند که تحت تأثیر این حکمت قرار گرفتند و سرانجام ذوالنون مصری و بایزید بسطامی وارثان این حکمت گردیدند. (۴) او اضافه می کند:

"واژه اشراق با رمز جهات و جغرافیای مقدس که اساس عناصر علوم سنتی است ارتباط نزدیک دارد در سه رساله ابن سینا که قبلاً به آنها اشاره شد سالک از غرب که دنیای ماده است از طریق واسطه های غربی و شرقی که افلاک و جواهر مجرد هستند به شرق مطلوب که به طور رمزی به صورت عالم فرشتگان مقرب توصیف شده است عبور می کند. تقسیم بندی مشابهی در باره عالم همانند آنچه ذکر شده در نوشته های

سهروردی آمده است. غرب دنیای مائة است زندانی است که روح انسان در آن افتاده و باید از آن رهائی یابد. شرق انوار عالم فرشتگان مقرب است که در ورای دنیای مری قرار دارد و مبدأ روح انسان است. غرب میانه به منزله افلاکی است که با قوای مختلف درون انسان مطابق است... (۵)

هانری کربین (Henry Corbin) نیز در مورد اشراق و شرق همین مطالب را مد نظر قرار داده و شرق را محل ظهور هرمس و افلاطون و زرتشت می داند. او نیز تصریح دارد که این حکمت از رنسانس به بعد اعلام شد. (۶)

پس می توان معنی شرق را در آثار بهائی بهتر فهمید زیرا که اگر در مثنوی مبارک آمده :

"مشرق کل کن کنون این غرب را بهجت مل ده کنون این شرب را" (۷)
می توان فهمید که: "زبان سهروردی را در هر جا که از مشرق و مغرب یا از خورشید طلوع کننده و غروب کننده سخن می گوید باید بر این زمینه از جغرافیای جهان فهم کنیم و در همین زمینه ای که بیشتر حوادث داستان های تمثیلی وی مخصوصاً داستان غربت غربیه که در آن هبوط آدمی در جهان مائة و با رمز غربت و تبعید در غرب بیان شده صورت می گیرد..." (۸)

اما بیان این حقیقت که رمز غرب و شرق که اولی نشان از مادیات دارد و دومی حکایت از روحانیات می کند، همان طور که در قدیم طرح بوده به شکل عجیبی همین ایام در لوح حکمت نیز مصداق امروزی یافته، از صنایع اهل غرب در آن یاد شده است:

"لما ملئت عیون اهل الشرق من صنایع اهل الغرب لذا هاموا فی الاسباب" (۹)

در بیان این نکته مهم از مطلع پیمان است:
"بسیار تعجب کردم دیدم پرفسورهای دانا همه مستغرق عالم طبیعت اند در مجمعی که اکثر ماتیون بودند صحبت داشتم گفتم جای عجب است

که دانیان پاریس با آنکه در علوم مادی ترقی کرده اند در روحانیات عقب مانده اند با چنین دانایی چگونه راضی شده اند اسیر طبیعت باشند و از عالم الهی غافل مانند... (۱۰)

اگرچه جمال ابهی در تحسین صنایع اهل غرب فرموده اند:
"اهل بهاء باید اجر احدی را انکار ننمایند و اریاب هنر را محترم دارند و به مشابه حزب قبل لسان را به بدگویی نیالیند امروز آفتاب صنعت از افق آسمان غرب نمودار و نهر هنر از بحر آن جهت جاری، بااید به انصاف تکلم نمود و قدر نعمت را دانست." (۱۱)

اما در تشنیع آن در جانی دیگر فرموده اند:

"براستی می گویم هر امری از امور اعتدالش محبوب، چون تجاوز نصاید سبب ضرر گردد در تمق اهل غرب ملاحظه نمایید که سبب اضطراب و وحشت اهل عالم شده... (۱۲)

این بدان جهت است که صنعت اهل غرب را مورد امعان نظر قرار داده اند و نه حکمت و فلسفه آنها، و پر حکمت است معنی غرب که رمز مادیات است و شرق که جهت روحانی آن همیشه بیان می شود. در رساله مدنیّه مطلع محبوب پیمان فرموده اند که:

"بناء علی ذلک فی الحقیقه اساس مدنیّت و اصلاحات و ترقی در اروپا از قرن خامس عشر (میلادی) تأسیس شده... (۱۳)

طلوع مدنیّت را از رنسانس در غرب، یعنی خطه اروپا بیان فرموده اند و در جایی دیگر، شرق را محل روحانیات حتی در بعد جغرافیائی آن یاد نموده اند:

"فاذا راجعت تلک الصحائف والرّقاع تجدها ناطقة بان هذا القطر العظیم و الاقلیم الکریم منعت بلسان الانبیاء والمرسلین موصوف و موسوم بانّه ارض مقدّسه و خطّة طیّبة طاهرة و أنّها مشرق ظهور الرّب بمجده العظیم..." (۱۴)

حالیّه اهل غرب بر این تمدن تشنیع نموده و می نمایند، از تجدید مدنیّت دم می زنند، در حالی که برخی به انحطاط غرب قائلند و نفوسی دوری از

روحانیت را ذکر می نمایند. از آنجمله اتین ژیلسون Etienne Gilson میگوید:

"آخرین نتیجه، این که علت همه شکست های متافیزیک این است که فلاسفه یا از نخستین مبدء معرفت بشر غفلت ورزیده اند و یا آن را درست به کار نبرده اند." (۱۵)

همان است که جمال ابهی در لوح حکمت می فرمایند: "لذا هاموا فی الاسباب..." (۱۶)

و اگر کارل یاسپرس Karl Jaspers گفته: "ما در زمانی زندگانی می کنیم سراسر وحشت و بلا، گویی همه بنیان های بلند تمدن باید درهم کوفته گردد بی آنکه بنیاد بنای آینده را بتوان به روشنی دید. امروز امر نو این است که نخستین بار تاریخ در عصر ما عمومی و جهانی شده است..." (۱۷) بدان معناست که این بار شرق و روحانیت، به شکل جهانی آن بر غرب ماده استیلا خواهد یافت.

۲

مسئله دوم آنست که قدما هرگز انکار الوهیت ننموده اند و حکمای راستین از موحدین بوده اند هرچه این مسئله در نزد اهل غرب بیهوده و بی معناست در نزد مسلمین انکار ناکردنی و پرمعناست و هرچه به قدیم الایام و آثار آن دوران بیشتر پرداخته گردد وضوح آن از درخشش بیشتری برخوردار است.

ناصر خسرو در جامع الحکمتین از متألّهین حکماء (مذکور در لوح حکمت) یاد نموده می گوید:

"قول متألّهان فلاسفه اندر توحید: متألّهان فلاسفه از سقراط و انبازقلس تا به افلاطون و ارسطاطاليس چنین گفتند که علتها را یکی علت است و علت عالم اوست علت اولی..." (۱۸)

ابوریحان بیرونی در فی تحقیق ماللهند از اثبات وحدانیت الهی از طریق فیض و عقل یاد می کند که بوسیله فیثاغورث و انبازقلس اثبات گشته

است. (۱۹)

رسایل اخوان الصفا در بیان علوم ناموسیة الالهیه، در رساله سوم از اثبات وحدانیت سقراط یاد می کند:

"و مما يدلّ علی ان الفلاسفة الحکماء المتألّهین كانوا یرون هذا الرأی و یعتقدونه تسلیم سقراط جسده للتلف و تناوله شربة السم اختیاراً منه." (۲۰)

یعنی اعتقاد به وحدانیت فلاسفه از طریق اعتقاد آنان به بقاء نفس و خلود آن توسط سقراط، افلاطون، ارسطو فیثاغورس اثبات شده است. (۲۱) این همان است که فارابی در فصول منتزعه نیز بدان تمسک جسته (۲۲) و در نزد اشراقیون نیز به کار رفته (۲۳) و قائلین به آن را افلاطون، هرمس، سقراط و انبازقلس و نیز حکمای فرس یاد نموده اند. (۲۴)

صاحب تاریخ گزیده اقرار می کند:

"اعاظم حکماء متقمّم برأی العین بر اسرار مقصود آفرینش و تحقّق وحدت آفریدگار واقف بودند." (۲۵)

مسعودی در التنبیه والاشراف گفته است:

"اخبار و عقاید فیلسوفان الهی و طبیعی و فیلسوفانی که کشته شده اند و عقایدی که تا بدوران سقراط و افلاطون و ارسطاطاليس در باره فلسفه مدنی داشته اند... با ذکر عقاید سقراط و موافقان وی در باره موجود اول که موجودات، وجود از او یافته اند و فیض وجود اویند و اینکه، چگونه موجودات از او پدید آمده اند و..." (۲۶) این سنت نه تنها بین مسلمانان، بلکه در نزد مسیحیان اولیه و حکمای آنان نیز مشهور و معروف است. چون حکمای مسیحی به طعنی که در رسایل قتیسان بر فلسفه رفته بود فکر می نمودند به تعالی اندیشه فلسفه پردازانی مانند سقراط و افلاطون تفکر می کردند، ناگزیر آنان را متألّه و با قدری غلو، آنان را مسیحی می پنداشتند و برخی چون یوستینوس آن را اثبات می کردند و برخی حتی پا فراتر نهادند و آنان را قتیس نامیدند. اتین ژیلسون می گوید:

"این سؤال را یوستینوس به این صورت عنوان کرد که چون عیسی مسیح

صد و پنجاه سال قبل از تاریخی که او این مطلب را می‌نگاشت به جهان آمد آیا، باید همهٔ مردمانی را که پیش از او می‌زیستند و به همین سبب از فیض وحی نازل بر وی، بی‌نصیب ماندند گناهکار یا همه را بی‌گناه دانست. او می‌گفت که به این سؤال جوابی که می‌توان داد از سرآغاز انجیل یوحنا به دست می‌آید، عیسی مسیح کلمه است و کلمه خداست و لیکن در انجیل آمده است که کلمه هر کسی را که به این جهان می‌آید به فروغ خود روشن می‌دارد پس می‌توان نتیجه گرفت که ایمان به خدا ممکن است از طریق وحی طبیعی (Revelation Naturelle) کلمه الهی (Verbe) قبل از اینکه در قالب عیسی تجسد پذیرد و در میان ما مقرر گزیند حاصل آید از طرف دیگر چون مسیح همان کلمه الله است همهٔ مردم در حینی که از کلمه فیض می‌گیرند از عیسی بهره‌ور می‌شوند. پس بنا بر تعریف کسانی که زندگانی خود را مطابق با حکم کلمه بسر برده‌اند خواه در زمرة اهل شرک و خواه متدین به دین یهود بوده باشند مسیحی محسوبند و در مقابل کسانی که در غفلت و معصیت می‌زیسته‌اند یعنی برخلاف آنچه از نور کلمه خدا فیض بوده است عمری به سر آورده‌اند حتی قبل از تولد عیسی از جمله دشمنان راستین او به شمار رفته‌اند. اگر بتوان چنین گفت باید اذعان کرد که قول یوستینوس با این که بر حسب ظاهر همان قول پولس بود از لحاظ روحانی با آن تفاوت داشت. زیرا آنجا که پولس قایل به نوعی از وحی طبیعی شد که به اقتضای آن مشرکین یونان را محکوم ساخت یوستینوس به کلمه وحی طبیعی اینان را رستگار شناخت و فی‌المثل سقراط را مسیحی مؤمنی دانست که دمون (Demon) بر وی نازل شد و او را به فوز شهادت در سبیل حقیقت فایز داشت و گویی این قول یوستینوس چندان از بیان اراسموس دور نباشد که خطاب به سقراط گفت ای سقراط مقدس در حق ما دعا کن. (۲۷)

ژیلسون در بارهٔ اعتقاد به وحدانیت خدا در نزد افلاطون و ارسطو نیز می‌گوید:

"بلکه اصل مسئله فقط این است که به بینیم که افلاطون در بارهٔ خدا چگونه فکر می‌کرد و آیا تعدد الهه را قبول یا انکار داشت و به اصطلاح ارباب ادیان مشرک یا موحد بود... (۲۸) سپس اگر چه جواب درستی به این مسئله نمی‌دهد اما وضوحی بسیار بر آن می‌تاباند. تایلور (Taylor) افلاطون و ارسطو را معتقد به وحدانیت حق از نوع دینی می‌داند. (۲۹) و بسیاری قول او را قبول دارند. پس این اعتقاد در نزد مسلمین و مسیحیان اولیه و برخی از وسیع‌النظران امروزی نیز مقبول و مصرح است. (۳۰)

چنانکه دیده می‌شود تلاش بسیار محققین غربی جهت اثبات توحید حکمای یونانی و دلایل آنان که بعضاً توسط برخی به نقد ورده و جرح و تعدیل واداشته می‌شود در نزد فلاسفهٔ مسلمان امری بدیهی است. فی‌الجمله اشکوری در محبوب القلوب گفته است:

"اعظم الفلاسفة عند اليونانيين طبقة و قدرا خمسة انبأذقلس و فیثاغورس و سقراط و افلاطون و ارسطاطاليس و اليه انتهت فلسفة اليونانيين و هو خاتمة حکمائهم و سيد علمائهم و هو اول من خلص صناعة البرهان من سائر الصناعات المنطقية و صورها بالاشكال الثلثة و جعلها اله العلوم النظرية و فحص آراء الفلاسفة و كل مذاهب الحكماء فنفي خبثها و اسقط غشها و انتقى لبابها و اصطفى خيارها فاعتقد منها ما يوجيه العقول السليمة تراه البصائر النافذة و تدین به النفوس الطيبه فاصبح امام الحكماء و جامع فضائل العلماء و ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد و يروى عمرو بن العاص قدم من الاسكندرية على سيدنا رسول الله (ص) فسأله عما رأى فقال رأيت قوماً يتطلسون و يجتمعون حلقاتاً و يذكرون رجلاً يقال له ارسطوطاليس لعنه الله فقال صلوات الله و تسليماته عليه وآله مه يا عمرو ان ارسطوطاليس كان نبياً منجمله قومه... (۳۱)

یعنی بزرگان فلسفه از لحاظ قدمت و منزلت، پنج نفرند: انبأذقلس و فیثاغورث و سقراط و افلاطون و ارسطو. با ارسطو فلسفه یونان به انتها

رسید و او خاتم حکماء و سید علماء است و او نخستین کسی است که صنعت برهان را از منطق بر ساخت و به اشکال سه گانه مرتب نمود و آن را سرآغاز علوم نظری کرد. اندیشه فلاسفه را به جست و جو آورد و از فلسفه حکیمان بهترین را انتخاب نمود، مغزش را گرفت و پوستش را رها ساخت. گویند عمرو بن عاص چون اسکندر یه را تقدیم حضرت رسول کرد، از او استفسار نمود که قومی هستند که بر گرد ارسطو مجتمعند لذا ارسطو را لعن نمود، حضرت رسول فرمودند: ارسطو را لعن مکنید زیرا که از پیامبران قوم خود بوده است.

۳

جمال ابهی سپس به مسئله سوم و چهارم می پردازند یعنی جهت آنکه بصایر مردم مفتوح و منور گردد از مقالات حکما یاد می کنند از آن جمله می فرمایند اگر برای حکمای امروزی در فلسفه و حکمت ید طولی است، از قدما اخذ نموده اند و از این بابت قدمای حکما تبخر بیشتری در حقایق امور داشته اند. اسمعیل بن محمد ریزی در حیات النفوس می گوید:

"و بدانید که حکمای بزرگ را که مسایل حکمت بیشتر به طریق خطابت آورده اند مثل هرمس و آغاثادیمون و فیثاغورس و انبازقلس و افلاطون مرتبه و قدر در مدارج عالم علوی بیش از حکمای اسلام بود که برهانیات صرف استعمال کنند و باید که این طایفه را اگرچه در علوم و حکمت سعی بسیار کردند و اکثر مسایل را مرتب و منقح گردانیدند چنان دانند که از بسیار اسرار که آن حکمای بزرگ بر آن مطلع گشته اند محروم باشند چه اکثر سخنان آن حکما در معرفت آله و عقول و نفوس و معاد به طریق تمثیل و اشارت بود." (۳۲)

که این ترجمه بخش علم ثابت، قسمتی از تلویحات سهروردی است که: "لا تضیع عمرک فانک لن تجده بعد فواته اصر صبر الرجال و لاتعود نفسک باخلاق ربات الرجال و اعلم ان حکماء الکبار منذکانت الحکمة

خطابیة فی الزمان السابق مثل والدالحکماء اب آباء هرمس و قبله آغاثادیمون و ایضاً مثل فیثاغورس و انبازقلس و عظیم الحکمة افلاطون کانوا اعظم قدراً و اجلّ شأناً من کلّ مبرّر فی البرهانیات نعرفه من الاسلامیین ولا یغترک استرسال هؤلاء مع فیثاغورس فانّ هؤلاء القوم و انّ فصلوا و دققوا ما اطلعوا اطلعوا علی کثیر من خفیات سرایرالاولین سیما الانبیاء فهم و الاختلافات انما وقعت فی التفاصيل و اکثر کلام القوم علی الرموز و التجوزات فلیس من الواجب الردّ علیهم." (۳۳)

قبل از او، ابن مسکویه رازی در جاویدان خرد بیان این قضیه نموده است: "وهذه حکم للمتحدین من الفلاسفة والعلماء والمهجنین فی طلب العلم من الاسلامیین برزوا فی الحکمة وجمعوا حکمة المتقدمین الی حکمة المتأخرین و وصا بوصایا فاضلة علی کثیر مما تقدم" (۳۴) میان زکریای رازی که به عقل از نبوت براحتی می گذرد، و به فلسفه و حکمت استقلال می بخشد و حکما را بی نیاز از انبیاء می داند از یک طرف، و ابوحاتم رازی و حمیداللتین کرمانی از فضلی اسماعیلی از طرف دیگر، در همین خصوص مناظرات و مشاجراتی رفته که استحکام استدالات ابوحاتم در اعلام النبوة بسیار حیرت انگیز است. او در آخرین جملات از کتاب خود می نویسد:

"و کفی بما تقدم من الاحتجاج برهانا ودلیلا علی ذلک و نقول ان هؤلاء الحکماء (بمثل الرازی وامثاله) الذین تنسب الیهم هذه الاصول ان کانت ابتداء منهم حکما ذکرنا والا فاخذوها عن تقدمهم شیئاً بعد شیء، فیها فکان سبیله سبیل من تقدمه فی التأيید من الله عزوجل حتی ینتهی الامر الی الاول الذی ابتداءه الله بتعلیم ذلک لان الله عزوجل بعث انبیاء فعلمهم من کل شیء، یحتاج الیه الناس فی امورهم دینا و دنیا و لذلک استقام امرالعالم ولولا ان الله عزوجل علمهم لما علموا لانه خلق جمیع الخلائق و علم مآظهر و بطن و لم یشرک احداً من خلقه فی العلم بها الا التبی و هو عالم الغیب لایظهر علی غیبه احداً الا من ارتقی من رسول و هو اعلم حیث یجعل رسالته و لایشرک فی حکمه احداً." (۳۵)

یعنی رازی و امثال او که به فلسفه نسبت یافته‌اند از قدماء اندیشه‌های خود را گرفته‌اند و آنان نیز از انبیاء شمر برده‌اند. زیرا خداوند انبیاء را برانگیخت و به آنان اموری را تعلیم داد که مایحتاج مردم بود، چه دنیوی و چه اخروی. لذا قوام عالم به آنان استحکام یافت و اگر آنان نبودند. کسی نمی‌توانست به حاق امور مطلع گردد و شرک و بت پرستی همه جا را پر می‌ساخت.

در نزد محققین غرب نیز این مسئله به انصاف گوشزد شده که آنچه در حکمت و فلسفه فراهم آمده فی الحقیقه دیون عظمی از قدما دارد. کاسیر می‌گوید:

"ویژگی اساسی فلسفه روشنگری این است که به رغم میل پرشور آن به پیشرفت و کوشش‌های آن در شکستن قوانین کهن، و دست یافتن به جهان‌بینی نو همواره به مسایل اصلی فلسفه انسانی باز می‌گردد. دکارت به این اعتراض که او می‌کوشد تا فلسفه‌ای کاملاً نو بیافریند چنین پاسخ داده بود که فلسفه او از حقی کهن برخوردار است." (۳۶)

"برخی نیز که به دقایق بیشتری پرداختند راه غلو پیشه ساختند ولی حقیقت اصلی را نیز بیان نموده‌اند، در قدر و مقام قدما همه چیز را می‌دیدند چنانچه در مورد افلاطون بسیاری گفته‌اند که: "افلاطون مساوی است با فلسفه و فلسفه مساوی است با افلاطون." (۳۷)

و یا اینکه: "فلسفه بعد از افلاطون حاشیه است بر افلاطون." (۳۸)

برخی نیز چون کارل یاسپرس چون به مفهوم بزرگان اندیشه می‌پردازد و به عظمت حکما می‌نگرد در برابر متأخرین هیکل متقدمین را بالاتر می‌بیند، او بالاتر از این چهار نمی‌شناسد: "نخستین گروه اصلی مشتمل بر مردمی است که از راه زندگانی و سرشت خویش سیمای نوع بشر را از نظر تاریخی به طوری مشخص ساخته‌اند که هیچ کس دیگر چنان نکرده است، آنان به علت تأثیری که از خلال هزاران هزار سال داشته‌اند و تا امروز همچنان ادامه دارد مورد تصدیق و قبول همه بوده‌اند آنان سقراط، بودا، کنفوسیوس و عیسی می‌باشند. تقریباً نمی‌توان شخص

پنجمی را نام برد که با همین قدرت تاریخی باشد... (۳۹)

آیا ستایشی لایق‌تر از این می‌توان از قدما نمود که فی‌المثل در باب افلاطون گفته شده:

"همه موضوعهای فلسفه در اندیشه افلاطون بهم می‌رسند و تقریباً همه موضوعات فلسفی از او سرچشمه می‌گیرند گویی افلاطون پایان فلسفه است و آغاز فلسفه، چنین می‌نماید که هرچه پیشتر از او بوده است در خدمت فلسفه اوست و هرچه پس از او آمده تفسیر برآن، با این همه فلسفه پیش از او پله‌ای برای فلسفه او نیست بلکه نیروی مستقلی است. فلسفه‌ای هم که پس از او می‌آید به گسترش و شکفتگی فلسفه او نیست" (۴۰)

در هرچه از رنسانس به بعد پیش آمده، آنچه دیده می‌شود آن است که علاوه بر ترک الهیات و روحانیات، حق قدما را نیز از بین بردند و نادیده گرفتند و البته انصاف روا نیست که تمامی اهاناتی که بر قدما رفته است، نگاشته‌آید، امیل بریه می‌گوید: "این سنخ نظر نامساعد نسبت به یونانیان ناشی از تصانیف آبای کلیساست و تقریباً همه فیلسوفان قرن هجدهم خاصه ولتر که هرگز از استهزای افلاطون دست برنداشت این پیش داوری‌های کهنه را پذیرفته‌اند اما بدین امر اکتفا نکرده بلکه همین ادعاهای را در باره فلسفه جدید نیز از سرگرفته‌اند..." (۴۱)

بی‌جهت نیست که ولتر و روسو، در امر بهاء چندان مورد تفقد و عنایت واقع نمی‌شوند، زیرا که بغیر جهت و از عدم ادراک بر بیانات قدما، به استهزاء آنان پرداختند. (۴۲)

برخی نیز چون کارل ریموند پوپر (K. R. Popper) بر قدما نظیر افلاطون طعن و رد نمودند و آنان را به خیانت ورزی متهم داشتند (۴۳) اما با این همه بر تأثیر قدما در اخلاف خود انکار نوزیدند، که اثبات نیز نمودند. از این جای موقف اهل بهاء رامی‌توان دریافت که باید برخلاف اهل زمان، صرف به حقیقت پردازند و تشخیص غث از ثمین دهند و اگر

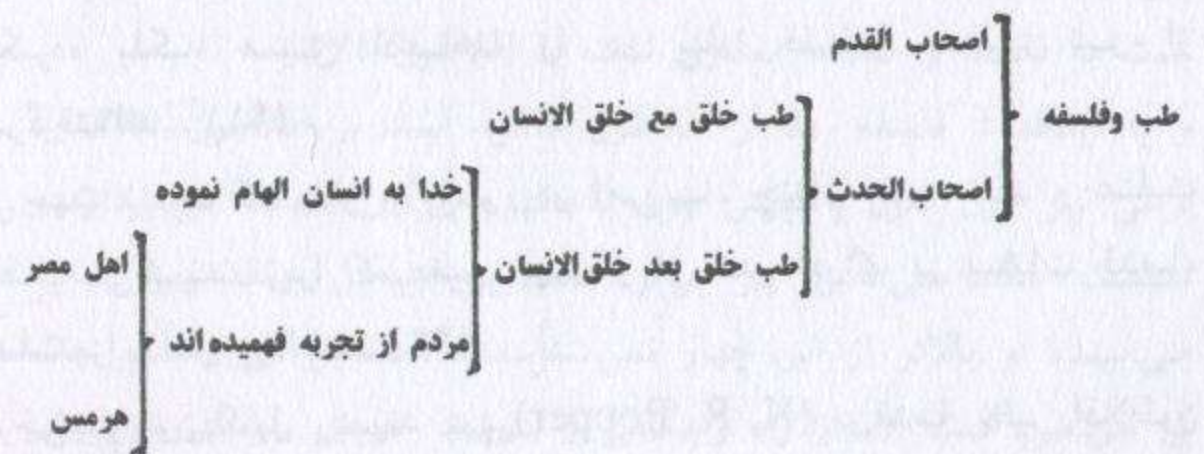
اندیشمندان امروزی رأی ناپسندی اظهار دارند، اصل را از فرع تشخیص دهند و از آن جمله انکار حقیقت قدما ننمایند.

۴

از آن پس جمال ابهی بیان داشته اند که قدما خود از انبیاء مستفیض گشته اند:

"والقدماء اخذوا العلوم من الانبياء لانهم كانوا مطالع الحكمة الالهية و مظاهر الاسرار الربانية" (۴۴) سپس از ابیدقلیس و فیثاغورث یاد می کنند که در زمان سلیمان و داود از اصحاب ایشان علوم را یاد گرفته اند.

مورخین مسلمان این نکته را به نحو بارزی بیان داشته اند و به طرق متعددی آن را اثبات نمودند، چنانچه برخی گفته اند که قدما از حکما بر داشته اند مانند اشکوری در محبوب القلوب: "وفیثاغورس... ادعی انه استفاد ذلك من مشكوة النبوة ثم سقراط اخذ من فیثاغورس." (۴۵) ابن ابی اصیبعه در عیون الانبیاء نیز طب و فلسفه را از حق می داند او می گوید برخی طب و فلسفه را قدیم و برخی حادث گرفته اند و تقسیم بندی آنان چنین است:



او می گوید:

"والَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ صِنَاعَةَ الطَّبِّ احْتَجَّوْا فِي ذَلِكَ بِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ فِي هَذَا الْعَالَمِ الْجَلِيلِ أَنْ يَسْتَخْرِجَهُ عَقْلُ إِنْسَانٍ وَ هَذَا الرَّأْيُ هُوَ رَأْيُ جَالِينُوسَ هَذَا نَصٌّ مَا ذَكَرَهُ فِي تَفْسِيرِهِ بَكِتَابِ الْإِيمَانِ لَا بِقِرَاطِ

قال و انا نحن فالاصوب عندنا و الأولى ان نقول ان الله تبارك و تعالی خلق صناعة الطَّبِّ والهمها الناس و ذلك انه لا يمكن في مثل هذا العالم الجليل ان يدركه عقل الانسان لكن الله تبارك و تعالی هو الخالق الذي هو بالحقيقة فقط يمكنه خلقه و ذلك انا لا نجد الطَّبِّ احسن من الفلسفة التي يرون ان استخراجها كان من عند الله تبارك و تعالی." (۴۶)

برخی گفته اند که خداوند صنعت طب را خلق نموده و دلیلشان آن است که عقل آدمی قادر به استخراج آن نیست و این رأی جالینوس است که در تفسیر خود بر کتاب ایمان بقراط نگاشته است.

برخی گفته اند که خداوند صنعت طب را خلق نموده و دلیلشان آن است که عقل آدمی قادر به استخراج آن نیست و این رأی جالینوس است که در تفسیر خود بر کتاب ایمان بقراط نگاشته است.

ابن تیمیه در الرد علی المنطقيين به نقل از عامری گوید:

"وقد ذكر محمد بن يوسف العامري و هو من المصنفين في مذاهبهم ان قدماء هم دخلوا الشام و اخذوا عن اتباع الانبياء داود و سليمان و ان فيثاغورس معلم سقراط اخذ عن لقمان الحكيم و سقراط هو معلم افلاطون و افلاطون معلم ارسطو..." (۴۷)

یکی از شارحین حکمة الاشراق می نویسد: "این حکما از حکمت و نبوت نصیب تمام داشته اند..." (۴۸)

ملا صدرا در حکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه نیز همین رأی را پسندیده است: "و قد وقع شبه هذه الاخبار المنقولة عن الكتب الالهية منقولا في الاحاديث النبويه و كذا في كلام اساطين الحكمة الصقتسبين انوار علومهم من مشكاة النبوة و مبادئ الوحي دون متأخرهم المقتصرين على البحث مثل ما ذكر... (۴۹) و از قدما سقراط و افلاطون و فیثاغورس را منظور داشته است.

حاجی خلیفه در مقممة اثر خود كشف الظنون بنا بر این مسطوران می گوید: "وهؤلاء الذين كانوا في الزمن الاولى دهرته و طبيعته و اليه

الَّذِينَ اخذوا علومهم عن مشكاة النبوة. (۵۰)

و می گوید اینان فلاسفه الهیونند: "وكان علماءهم يسمون فلاسفة الهيون اعظمهم خمسة، نبذقليس كان في عصر داود ثم فيشاغورس ثم سقراط ثم افلاطون ثم ارسطاطاليس و لهم تصانيف في انواع الفنون وهم من ارفع الناس طبقة و اجل اهل العلم منزلة ما ظهر منهم من الاعتناء الصحيح بفنون الحكمة من العلوم الرياضية والمنطقية و المعارف الطبيعية والالهية والسياسات المنزلية والمدنية وجميع العلوم العقلية و مأخوذة عنهم..." (۵۱)

یعنی تمامی فرق از مشکات نبوت اخذ رأی کرده اند و بزرگان و فلاسفه الهیون، پنج نفر می باشند، انباذقلس در عصر داود و بعد فیشاغورس، سقراط و افلاطون و ارسطاطاليس که همگی صاحب تألیف و تصنیف در مبادی علوم و فنون می باشند. بسیار جلیل القدر و عظیم الشأن و در علوم ریاضیات و منطق و طبیعیات و سیاست و الهیات و تمامی علوم «عقلی صاحب رأی صائبند.

سجستانی مانند اشکوری، همین را نوشته است. او در صوان الحكمة از قول عامری گوید: "أول من وصف بالحكمة كان لقمان الحكيم والله تعالى يقول و لقد آتينا لقمان الحكمة و كان في زمن داوود النبی (ع) و كان مقامهما جميعاً ببلاد الشام و كان انباذقلس اليوناني يختلف اليه (على ما حكى) و يأخذ منه حكمته الا انه لما عاد الى بلاد يونان تعلم في جبله العالم... ثم احد الموصوفين بالحكمة فيشاغورس... و ادعى انه قد استفاد هذه العلوم عن مشكاة النبوة." (۵۲)

یعنی نخستین کسی که در حکمت نامی و شهره گشت لقمان بود زیرا خداوند می فرماید که به لقمان حکمت آموختیم و او در زمان داود نبی (ص) می زیست که در شام مقیم بود و انباذقلس از او حکمت یاد گرفت و به یونان برگشت و فیشاغورس نیز متعنی بود که این علوم را از مشکات نبوت گرفته است.

در بیان این اصل مسلم در نزد مسلمین از قرون اولیه مباحثات و مشاجرات مختلفی صورت می گرفته است. قبلاً از رازی و ابوحاتم و

مناظرات آن دو یادی شد. رازی با توجه به عقل منکر تأثیر انبیا است و ابوحاتم در صدد اثبات این متعاً فصلی از کتاب اعلام النبوة را به این نکته اختصاص داده عنوان فصل او چنین است: "أصل التعاليم و مورثوا الحكماء" او ابتدا به بیان اقوال محمد بن ذکریا رازی می پردازد و از آن پس می گوید:

"و هكذا كل حكمه في العالم صغرت او كبرت اصلها من الانبياء و هم ورثوها الحكماء والعلماء من بعدهم ثم صار ذلك تعليماً في الناس و كذلك سبيل اللغات ولو كان الامر على ما ادعاه الملحد (ذکریا رازی) ان الناس شرع واحد في الحكمة وان كل الناس يلهمونها و يدركونها بالطبع لا بوحي من الله عز وجل و لا بتعليم و ان سبيل اللغات كذلك لما انتظم اصل و لا اعتدل الامر فيه كما نزل من انتظام امر اللغات و اعتدالها و كذلك السبيل في كل كتاب الف على كلمة مثل المجسطي و اقليدس و غير ذلك مما يشبهها هي على نظام و اعتدال يدل ان كل اصل هو من اجل واحد لم يشركه في تاليفه غيره... هذا صح انه بتوفيق من الله عز وجل و وحى منه و ان ذلك ليس هو استخراجاً بطبع لانه لا يجوز ان يخص رجل لا واحد من بين جميع الانام الذين نشأوا في اعصار كثيره و ذلك الرجل الواحد يكون مختصاً بذلك و هو في مثل طبعهم دون ان تكون فيه قوة الهية موهوبة من الباري خالق الخلق جل و تعالی و تلك القوة هي الوحي الذي يوجب لصاحبه اسم النبوه على ما شرحناه من مراتب الانبياء و من تدبر ما قلنا و نظر بعين المنصفة لم تخف عليه هذه الحال و لا يبعد الله الا من عاند و ظلم نفسه" (۵۳)

یعنی تمامی علوم چه بزرگ و چه کوچک در اساس از انبیا نشأت گرفته و اینان آن را به حکماء و علماء به میراث گذاشتند و حتی زبان نیز برگرفته از انبیا است و زکریای رازی که به اندیشه خود، خود را مستغنی از انبیا می بیند باید بداند که هرگز تکمیل و تدوین این علوم بدون دخالت خداوند از طریق انبیا ممکن نبود زیرا در این صورت باید برخی علوم از بین می رفتند و برخی دیگر به میان می آمدند.

استدلال ابوحاتم رازی در این مورد بسیار جالب می باشد.

اما این امر که چگونه از انبیاء و اولیاء و مشکات نبوت، حکمت منشعب شده و حکما از حضرات مظاهر مقتسه اخذ نموده اند، به صورت متعددی در نزد مسلمین و مورخین آنان یاد شده چنانکه برخی حکمای متقدمین را خود بنفسهم از انبیاء مفروض داشته اند و از این بابت به عقیده صابئین حران استناد جسته اند. از میان این دسته داعی حسنی رازی در تبصرة العوام می گوید:

"اما صابیان... و جمله گویند هود و صالح و شعیب و موسی و هرون و عیسی و محمد(ص) پیغمبران بودند و هرمس و ذروثیوس و افلاطون و سقراط و بقراط و ارسطاطالیس جمله انبیاء بودند و ایشان فرق بسیارند..." (۵۴)

البته قبل از او ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه بر همین سخن تحقیق عمیق نموده است: "از برای صابئین هیاکل و اصنام به اسماء شمس با اشکال معلومه بوده چنانکه ابومعشر بلخی در کتابش که به بیوت عبادات موسوم است ذکر کرده... و از برای ایشان انبیاء بسیاری است که اکثر ایشان فلاسفه یونان اند مثل هرمس مصری، آغاثاذیمون، والیس و فیثاغورث و باماسوار جد مادری افلاطون و امثال آنها..." (۵۵)

همو در جایی دیگر از همان کتاب می نویسد: "گاهی حرانیان را که بازماندگان از معتقدان دین قدیم مغرب زمین هستند که رومیان پس از مسیحیت دست از آن برداشتند صابئین گویند و این دسته خود را به آغاثاذیمون و هرمس و والیس و باماسوار که از فلاسفه به شمار می روند منسوب می دارند و اشخاص نامبرده را با جمعی دیگر از حکما پیغمبر می دانند..." (۵۶)

حال باید دید که اگر حکما از انبیاء اقتباس نموده اند کدام انبیا منظور نظرند، البته جمال ابهی در خطاب عمومی کلیه مظاهر مقتسه را صاحب تأثیر می دانند، ولی برای تمثیل به ابیدقلیس در زمان داوود و فیثاغورس در زمان سلیمان اشاره دارند که در آتیه اقوال مسلمین بر این

دو مورد یادداشت خواهد شد. ولی بوده اند کسانی که این تأثیر را نه از انبیاء بنی اسرائیل بلکه از دین باستانی ایران و زردشت دانسته اند. چنانکه فردی می نویسد: "به گمان من این اندیشه ها از فلسفه افلاطون در میان دانشمندان یونان رواج یافته است و افلاطون این افکار را از فلسفه پارسیان گرفته است زیرا یونانیان بت پرست بوده اند و با اندیشه های یکتاپرستی و خدای یگانه هستی بخش نامرئی هرگز آشنایی نداشته اند و هنگامیکه افلاطون فلسفه حکمای پارس را فرا گرفت و از بند اول ایزدان و... و... سخن راند افکار او میان دانشمندان شیوع یافت آنان در باره آن افکار در خطابه ها و سخنرانی های خود به بحث و تحقیق و رد و نقض و ابرام پرداختند." (۵۷)

و باز به صورت کلی باید اشاره نمود که نزد صوفیه نیز علوم و حکم و صنایع از وحی انبیاء نشئت گرفته و به بیان جمال ابهی در لوح حکمت، صنایع صوفیه نیز اشاره نموده اند. از آن جمله مولانا گوید:

"این نجوم و طب وحی انبیاست عقل و حس راسوی بی سوره کجاست
جمله حرفتها یقین از وحی بود اول او، لیک عقل آن را فزود
حق فرستاد انبیاء را بساورق تا گرید این دانه ها را بر طبق
این همه علم بنای آخرت که عماد بود گاو و اشترست
علم راه حق و علیم منزلش صاحب دل داند آن را با دلش
بینی اندر دل علوم انبیاء بی کتاب و بی مُعبد و اوستا (۵۸)

در شرح این منتخبات اییات، استاد عبدالحسین زرین کوب گوید:

"معهدا علم بخشی هم در نزد مولانا خود از وحی انبیاء ماخوذ است چنان که طب و نجوم را به اعتقاد وی عقل انسانی استخراج نمی کند و آن را صاحب وحی تلقی می نماید و بعد از اخذ و تلقی مبادی و اصول به بسط و توسعه آن می پردازد در واقع مسلمین حکمای یونان را هم از طریق لقمان و فیثاغورث و انباذقلس مستفید از مشکات نبوت و ملهم از تعلیم داوود نبی و اقوال انبیا می شمرده اند این قول که ظاهرا میراث یهود اسکندرینه در عهد هلنیستی باشد در قرون وسطی در نزد آباء

کلیسا و اهل حکمت اسکولاستیک هم شایع بوده است و گهگاه وقایع مذکور در تورات و اخبار انبیا مثل طوفان نوح و قصه شمشون را هم با اساطیر منقول از یونان قدیم منطبق می کرده اند اینکه مولانا طبّ و نجوم را میراث انبیا می خواند در حقیقت قولی است که اهل حکمت و خبرهم آن را هرگز با دیده تردید و انکار نمی نگریسته اند. (۵۹)

و سپس در حاشیه مأخذ قول خود اضافه می کند: "قول به اینکه علوم و حرف و صناعات از تعلیم انبیا مأخوذ است نزد متکلمان از فواید بعث آنها محسوب است، از جمله رجوع شود به ماتریدی کتاب التوحید طبع بیروت ۱۸/۱۹۷۰، علامه حلی کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد ۲۱۵/۱۳۵۳، به اعتقاد بعضی قدما حکمای یونان هم حکمت را از طریق امثال انبیاذقلس از لقمان اخذ کرده اند و بعضی از آنها مثل آغاثا ذیمون و هرمس همان شیث و ادریس بوده اند و در این باب قطب بن محیی بدین گونه اظهار شک می کند. حکیم نامان یونان لعنهم الله!! خود را به ایشان نسبت می کنند و فیثاغورس خود را تلمیذ لقمان می داند و لقمان تلمیذ داوود... مکاتیب عبدالله قطب / مکتوب ۳۵ / ۸۰. گوینده توجه ندارد که این ادعا در کلام آن فلاسفه نیست همچنین تطبیق حکماء با بعضی انبیا مورد اعتراض ابن تیمیه هم هست و المشهور المتواتران ارسطو وزیر الاسکندر و کثیر من الجهال بحسب ان هذا هو ذوالقرنین المذكور فی القرآن و يعظم ارسطو بكونه وزيراً له كما ذكر ذلك ابن سينا و امثاله من الجهال باخبار الامم و من ملاحظة المتصوفه من يزعم ان ارسطو كان هو الخضر و هؤلاء يفضلون فرعون علی موسی و یسمونه افلاطون القبطی و قد یقولون ان صاحب مدین الّذی تزوج موسی بنته هو افلاطون الیونانی استاذ ارسطو، و ابن تیمیه این اقوال را که قایلان بدان را هم صریحاً نام نمی برد، ردّ می کند الرّدّ علی المنطقیین / ۱۸۳. و صدرالمتألهین گوید قد ذکر اهل التّواریخ ان اول من وصف بالحکمة من البشر لقمان الحکیم و كان فی زمن داود و كان انبیاذقلس الحکیم یختلف الیه و یاخذ من حکمته ثم احد الموصوفین

منهم بالحکمة فیثاغورس و قد اختلف بمصر الی اصحاب سلیمان - کسر اصنام الجاهلیّة حقّقه و قدم له محمّد تقی دانش پژوه طهران ۱۹۶۲ / ۳۵ مقایسه شود با شرح حکمة الاشراق / ۲۲ - ۲۱، ابن عبّری مختصرالدول ۳۷ قفطی تاریخ الحکما فارسی ۱۵، همچنین رجوع شود به: "Curtius. E. R. European Literature 1963_219 Seqq."

(۶۰) و کیفیت اخذ انبیا را لاهیجی در گوهر مراد درج نموده است: "پس هر شریعتی واجب الاشمال است بر دو گونه امور، یکی امور متعلّقه باصول توحید و تحصیل معارف که غایت حکمت نظری است و دیگری امور متعلّقه به تهذیب اخلاق و رعایت قوانین سیاست که غایت حکمت عملی است و قسم اول از این دو گونه امور، مشترک است میان جمیع شرایع و نسخ و تبدیل را در آن راهی نتواند بود و قسم دویم لامحاله مختلف شود به حسب اختلاف اوقات و اشخاص و لهذا جمیع شرایع در اصول توحید و معارف متفقند و در خصوص عبادات و آداب و عادات و فروع و قوانین سنن و سیاسات مختلف و این قسم دویم به نحوی که انتفاع به آن عامّ و شایع تواند شد بین الناس محتاجست بدو چیز یکی به وضع و تعلیم و دیگری به اجرا و تنفیذ و فی الحقیقه به مجموع امرین کار نبوت تمام نشود و نظام گیرد..." (۶۱)

بحث تفصیلی در این خصوص بسیار است و در این مقاله جنبه تاریخی آن مدّ نظر است. اگر چه برخی نیز کوشیده اند این موضوع را از ابداعات مسلمین در نظر گیرند ولی محملی صحیح براین نیافته اند، چنانکه گفته اند مسلمین چون در بیان اخلاق به زبان فلاسفه از کتب ایشان استفاده جسته اند برای تأثیر بیشتر فلاسفه را به حکمت انبیا سلف پیوند داده اند:

"این را باید متذکر شد که این دو نظام اخلاقی (فلاسفه یونانی و انبیا) چندان مابینت و اختلافی با هم ندارند چه آنکه دانشمندان اسلامی که بنا بر آیه شریفه (فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه) کوشیدند که سخنان نیک و عقاید درست را از هر جا که ممکن است

به دست آورند مطالبی را از خارج وارد اسلام کردند که با مبانی عقیدتی اسلامی تنافری نداشت و قابل جذب در آن نظام بود و شاید از همین جهت است که در کتب فلسفه اسلامی کوشش شده است که طریقه فیلسوفان یونانی به حکمت انبیا سلف پیوند داده شود از جمله می گویند انباز قلس یونانی با لقمان حکیم که در زمان داوود پیغمبر بوده رفت و آمد داشته است و علم او به منبع واحد آتینا لقمان الحکمة مرتبط می شود و فیثاغورس علوم الهیه را در مصر از اصحاب سلیمان پیغمبر آموخته و سپس علوم سه گانه یعنی علوم هندسه و علم طبایع و علم دین را به بلاد یونان منتقل کرده است و سقراط حکمت را از فیثاغورس اقتباس کرده و افلاطون نیز در این اقتباس با او شریک بوده و ارسطو که حدود بیست سال ملازم افلاطون بوده و افلاطون او را "عقل" خطاب می کرده باهمین سرچشمه الهی متصل و مرتبط بوده است و از این روی است که این پنج فیلسوف حکیم خوانده می شوند تا شمول آیه شریفه (یوتی الحکمة من یشاء و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا) گردند. (۶۲)

۵

حال به نکته اساسی این بحث می رسد که آیا فلسفه یونان از شرق تأثیر پذیرفته است و ریشه آن در شرق پایگاهی داشته یا خیر. قدمت طرح این مسئله به دوهزار سال پیش می رسد و خلاف تصور بسیاری، ابدأ از مبتدعات مسلمانان نبوده و نیست. در اولین دفتر تاریخ فلاسفه یعنی: *Lives of Eminent Philosophers* نگاشته دیوگنس Diogenes Leartius چنین آغازی دارد: *There are some who say that , the study of philosophy had its beginning among the barbarians . they urge that the persians have had their Magi, the Babylonians ,or Assyrians their chaldeans , and Indians their Gymnosophists and among the celts and Gauls there are the people called Druids of Holy Ones , for which they*

cite as authorities the magicus of Aristotele and sotion in the twentieth-third book of his succession of philosphers. (۶۳)".

او که تقریباً بیان می کند برخی مصریان، برابره، ایرانیان، بابلیان و هندیان می توانند منشائی برای فلسفه یونان ذکر نمایند، اغلب روی خوش به این اقوال نشان نمی دهد، اما در جای جای کتاب خود از اسفار متعدده فلاسفه متقدمین یونان به دیار شرق یاد می کند.

دیگری می گوید: "نومنیوس Numenius که در قرن دوم مسیحی می زیست و از پیشتازان حکمت نو افلاطونی بود آن عقیده عام را چنین بیان می کرد که افلاطون موسای یونانی زبان بوده است." (۶۴)

پس بعید نباشد این مسئله در حال حاضر نیز مورد بحث قرار گیرد برخی شرق را منشاء فلسفه یونان دانند، برخی به کلی منکرند، برخی به تأثیرات کلی اکتفا می کنند. ولی انصاف چنین باشد که تأثیر شرق بر یونان غیر قابل انکار و اصالت و عمق اندیشه یونانی نیز انکار ناپذیرتر است. از کسانی که بسیار افراطی فکر کرده اند و به کلی منکر تأثیر شرق بر یونان بوده اند یک محقق اسکاتلندی به نام جان برنت (J. Burnet) است: "وی ما را به این نکته توجه می دهد که نمی توان مصریان و بابلیان را صاحب فلسفه شمرد. تنها قوم باستانی که همچون یونانیان حکمتی داشته قوم هند بوده است اما اگر مدعی شویم که فلسفه یونان از هند آمده بی پروا سخن رانده ایم به خلاف می توان چنین اندیشید که فلسفه هند از حکمت یونان سرچشمه گرفته است..." (۶۵)

سپس او به رد کلیه مراکزی که توانند منشأ حکمت یونان قرار گیرند می پردازد، بابلیان را دارای دانشی به کلی مخلوط با اساطیر می پندارد، مصریان را صاحب ریاضیات اما غیر علمی قلمداد می کند و ایرانیان را غیر قابل ذکر توصیف می نماید. (۶۶)

اما اگر از او می پرسیدند که ظهور ناگهانی این حکمت عمیق و وسیع نزد یونانیان چیست، یا باید راهی رود که کاملاً غیر علمی و پژوهشی غیر عقلانی است (۶۷) یا این که مانند برتراند راسل (Bertrand

(Russel) فقط حیرت کند که: "در سرتاسر تاریخ هیچ چیز شگفت‌انگیزتر یا توجیهش دشوارتر از ظهور ناگهانی تمدن در یونان نیست." (۶۸)

برخی که محملی عقلی برای این پدیده می‌جستند لابد برآن شده‌اند که به حقیقت اعتراف کنند و تأثیر شرق را تأیید نمایند و اینان خود دو دسته شدند، دسته‌ای آهسته اقرار نمودند و با احتیاط و برخی بی‌پروا و با احتوا. محقق انگلیسی کورنفرود (F. M. Cornford) در کتاب *From Religion to philosophy* در ۱۹۱۲ از دسته اول است که می‌گوید: "فلسفه یونانی از سرچشمه جهان بینی دینی و جهان‌شناسی پیش از فلسفی برخاسته است و فیلسوفان نخستین یونانی دنباله برخی از اندیشه‌های دینی را گرفته بودند." (۶۹)

امیل بریه (Emile Brehier) در کتاب تاریخ فلسفه خود و در مقدمه اثر به بیان سه پرسش می‌پردازد و اولین آنها همین موضوع ما نحن فیه است ترجمه استادانه دکتر داودی به مزایای کتاب افزوده است. او می‌گوید: "نخستین مسئله که همانا سؤال از منشاء فلسفه است جواب قطعی ندارد ... چنانکه دیوگنس لارتنی در مقدمه‌ای که بر کتاب احوال فیلسوفان نگاشته است از سابقه داستانی فلسفه در میان ایرانیان و مصریان سخن گفته است. بدین ترتیب از همان دوره باستانی دو رأی متقابل در باره منشاء فلسفه اظهار شده است. یونانیان فلسفه را ابداع کرده‌اند یا آن را از اقوام غیر یونانی به ارث برده‌اند. چنان می‌نماید که شرق شناسان به تدریج که از روی تمدن‌های پیش از عهد هلنی مانند تمدن‌های بین‌النهرین و مصر که بلاد ایونیا یعنی مهد فلسفه یونان با آنها در ارتباط بوده‌اند پرده برمی‌دارند نظر دوم را تأیید می‌کنند." (۷۰)

سپس از ریاضیات پیشرفته مصری و تمدن‌های مختلف و بیان قدمای فیلسوفان یونانی از اقوال مصریان و ایرانیان یاد می‌کند، و نتیجه می‌گیرد: "بدین ترتیب باید گفت که نخستین فیلسوفان یونان در واقع به ابداع نپرداخته بلکه در زمینه افکاری که پیش از آنان وجود داشته است امعان نظر کرده‌اند و اکنون بسیار مشکل می‌توان در باره چگونگی این

افکار معقد و مبهم و حدود شمول آنها اظهار نظر کرد." (۷۱)

یکی از مآخذ او بنا بر تصریح خودش همان کورنفرود (F. M. Cornford) است که از کتابش به نام کتاب مفید از دین تا فلسفه (*From Religion to Philosophy*) یاد می‌کند و سپس در کتاب خود بخش مهمی را به اندیشه شرقی اختصاص داده است.

یکی دیگر از محققین می‌نویسد: "با این‌همه در هر دو حال بین جوامعی که با یکدیگر پیوند مجاورت و رابطه صلح و جنگ دارند در همه این زمینه‌ها امکان داد و ستد هست و آیا این نکته که اندیشه یونانی از آسیای صغیر طلوع کرد نمی‌تواند نشانی از نقش دنیای شرق در توسعه و تکامل اندیشه فلسفی یونان باستان باشد؟ بدون شک با توجه به اوضاع سیاسی یونانیان در عصر ماد و هخامنشی و با تعمق در ارتباط بین آسیای صغیر مصر بین‌النهرین و ایران در آن ایام اینکه اندیشه یونانی تا حد قابل ملاحظه‌ای از اندیشه شرقی تأثیر پذیرفته باشد نامعقول نیست و کاروان اندیشه بدون آنکه تنها به وسیله یونانی‌ها از هیچ و از دروازه آتن رسته باشد می‌بایست دنباله خط سیر شرق را گرفته باشد و حتی باز بعد از آنکه در آتن به وسیله سقراط خط سیر خود را در قلمرو اخلاق و علوم الهی و سیاسی برگزید هم چنان به وسیله امثال افلاطون، زنون، ارسطو و فلوطین دوباره با رهنوردان دیرینه شرقی در طول مسیر خویش بارها تجدید عهد کرده باشد." (۷۲)

۶

یکی از نفوسی که اخیراً تحقیق منیفی در این باب انجام داده استفان پانوسی در مقاله تأثیرات شرقی در فلسفه یونانی می‌باشد. او به دو پژوهنده این مطالعات پرداخته است. اولی مارتین لیچفیلد وست (Martin Litchfield west) است. در کتاب سپیده دم فلسفه یونانی (*Early Greek Philosophy and the Orient*) از قول وست می‌نویسد: "دید مبتنی بر برتری فطری و ذاتی یونانی بر سایر ملت‌ها چون تکلیفی

مفروض بر دانشمندان در همان گامهای اولیه‌ای که در راه کشف تأثیرات شرقی در فلسفه یونانی به صورت نسبتاً جلی برداشته شده بود احساس می‌شود. در تمام پژوهش‌های اولیه چنین آمده است که گویی فلسفه یونانی تاج و اوج تلاشهای عقلانی انسان‌های پیشین‌تر از یونانیان بوده است، گویی فکر یونانی آن چنان قدرتی داشته است که توانسته حکمت‌های چین و هند و ایران و مصر و فلسطین را به هم درنوردد و آن‌ها را هضم کرده و استحاله دهد و خود را جانشین آن‌ها گرداند... (۷۳)

سپس او می‌گوید در قرن نوزدهم بسیاری به این مسئله پرداختند و همگی بر این رأی صحه گذاشته که یونانیان از شرق میراث برده‌اند و از آن جمله اینانند:

آ. کلادیش (A. Gladisch) ۱۸۵۹، لاسل (Lasselle) ۱۸۵۸، ا. روث (E. Roth) ۱۸۴۶، گ. تایشمولر (G. Teichmuller) ۱۸۷۸، آ. کیاپلی (A. Ghidappelli) در ۱۸۸۷، او. گروپه (O. Groppe) و گاربه (R. Garbe) در ۱۸۹۵، اولانبرگ در ۱۸۹۸ ولی اینان بدرستی از اثبات مسئله بر نیامده بودند تا این که عقاید اینان بدست افرادی چون برنایس (Bernays) و تزلر (zeller) افتاده و به کلی با استفاده از سستی دلایل اینان پرونده را به نفع اصالت یونان مختومه اعلام کردند.

اما فتوای تزلر را افراد دیگری با استدلالات محکم باطل نمودند از آن جمله:

ا. لوی (A. Levi) در ۱۹۱۹، ل. آستلا (L.A. Stella) در ۱۹۲۷، ی. ناکاهارا (Y. na kahara) در ۱۹۳۲، فان در وردن (van der woerden) در ۱۹۵۲، سری آورویندو (Sri Avrobinda) در ۱۹۴۷، پول ماسون اورسل (P.M. Oursel) در ۱۹۴۱، ا. پاچی (E. Paci) در ۱۹۴۹، آ. سومیلیانا (A. Somiyliana) در ۱۹۶۱، و آ. شتور (A. stohr) در ۱۹۲۰، ژ. پرزیلوسکی (J. Przulski) در ۱۹۴۰، سی رامنو در ۱۹۵۹، ر.م. افنان (R. M. Afnan) در ۱۹۶۵، و ژ.م. کلو

(J.M. cleve) در ۱۹۶۵. علاوه بر این دسته برخی خاورشناسان نیز به میدان آمده و این عقاید به نفع تأثیرات شرقی پایان یافته است از آن جمله: س. ویکاندر (S. Wikander) در ۱۹۶۰، ژ. دوشن گیمن (J. Duchesne Guillemin) در ۱۹۵۸.

مارتین لیچفیلد وست شکوه و گلایه از این بابت دارد که با وجود این که از قرن گذشته تا کنون صدها کتاب و مقاله از خامه پژوهشگران در زمینه متأثر شدن فلاسفه یونانی از شرق به نگارش در آمده است، معهذاً باز هم می‌بینیم که مؤلفین کتاب‌های دست بالا مرجع در فلسفه و در تدریس سنتی تاریخ فلسفه به فتوای یک ولمن یا ویکاندر اکتفا نموده تا مطلب مورد بحث را مردود دانسته و به کلی کنار بگذارند. (۷۴)

بجز مارتین وست، فردی دیگر نیز تحقیق جالبی انجام داده است. ژ. بیده (J. Bidez) که در ۱۹۴۵ کتابی نگاشته بنام "افلاطون و خاورزمین" به جرأت می‌توان ادعا نمود که دلایل قاطع او و تحقیق منصفانه او محلی برای صحبت نمی‌گذارد. (۷۵)

بنابراین جای تعجب نیست اگر افرادی چون بارنز (H.E. Barnes) و بکر (Becker) از روی بغض و کینه هنوز به عقیده برنت معتقد گردند که: "الیوت اسمیت و برخی از خاورشناسان که فلسفه ایونی را از نتایج فرهنگهای شرقی دانسته‌اند بر خطایند." (۷۶)

چه اینان بر تمامی تحقیقات، به اقرار خودشان، مطلع نبوده‌اند ولی جای تعجب است که پدر کاپلستون بنویسد:

"لیکن چنان که برنت اشاره کرده است پژوهش در باره اینکه آیا افکار فلسفی این یا آن مردم شرقی به یونانیان منتقل شده است یا نه عملاً اتلاف وقت است مگر اینکه اول ثابت کنیم که مردم مورد بحث واقعاً صاحب فلسفه‌ای بوده‌اند." (۷۷) او که مدافع فلسفه مسیحی است و از سنت آبای کلیسا پیروی می‌کند حتی به عقاید پدران مذهبی خود پای بند نیست، چه آبای کلیسا در اینکه منشاء حکمت یونانی الهی و دینی است شکی روا نداشتند. (۷۸)

تعجب در این است که منابع عمده‌ای که او در تاریخ خود داشته، مانند امیل بریه و ژیلسون، همگی منصفند و همگی براین تأثیرات اقرار داشته‌اند. او حتی می‌دانسته است که افلاطون از تورات نیز میراث برده است:

"و نظریه منشأ شرقی داشتن فلسفه یونانی اصلاً از نویسندگان اسکندرانی ناشی شده که مدافعان مسیحی از آنان گرفته‌اند ... این فقط نمونه‌ای است از تمثیل از طرف اسکندرانیان، این اندیشه از جهت بی‌غرض بودن همان قدر فاقد ارزش است که این دعوی یهودی که افلاطون حکمت خود را از عهد قدیم (تورات) گرفته است." (۷۹)

اما شرقیها خود نیز بر این مسئله تحقیق نموده، کتاب تأثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی بر افلاطون توسط استفان پانوسی از مراجع، بسیار قابل تقدیر است که برشته تحریر درآمد. او از دست نوشته‌های افلاطون به تأثیر زردشتیها در افلاطون، امپدکلس و سقراط پی برده است. (۸۰) دیگری از افلاطون در ایران (۸۱) تحقیقات جالبی نموده، حکم روا می‌دارد.

"در مورد افلاطون بی‌هیچ تردید وجود پاره‌ای اسباب و جهات که وقوع ارتباط بین او و دنیای هخامنشی را ممکن می‌داشته است واقعیتی تاریخی و انکار ناپذیر است." (۸۲)

او سپس از تأثیر افلاطون بر ایران بعد از اسلام حکایت می‌کند که قابل بررسی است. (۸۳)

دیگری در تاریخ مطالعات دینهای ایران ثابت نموده است که فیثاغورس و افلاطون از ایران و شرقیها در منابع خود استفاده نموده‌اند. او اقوال اولین مورخین یونانی را بر این عقیده شاهد می‌گیرد. سیسرو (Cicero) در قرن اول پیش از میلاد کاملاً بر این مهم اقرار داشته است. (۸۴) او سپس اقوال مختلفی که به اقرار قدما در اخذ علوم از اهل شرق می‌ماند، نقل می‌کند.

برخی نیز پا فراتر نهاده‌اند و افکار فلسفی افلاطون و سقراط را با

زردشت مقایسه نموده‌اند و از این بابت محکم اثبات می‌کنند که تأثیرات انبیاء بر فلاسفه قدما انکار ناپذیر است. (۸۵)

جالب آن است که اکثر آنان که به نحو اختصاصی فقط به شرح حال نویسی واحدی از حکما پرداخته‌اند از این مقوله بهتر یاد کرده‌اند مانند پیترگورمن (Peter Gorman) که در شرح حال فیثاغورس (که به سال ۱۹۷۹ میلادی نوشته)، از اسفار فیثاغورس به سواحل بابل و سوریه و سایر نقاط یاد می‌کند (۸۶) و سفر به مصر را دور از نظر نداشته است. (۸۷)

در حالت کلی از اسفار آپولونیوس و فلوطین به ایران و اسکندریه، از سفر افلاطون به ایران، یا سایر اسفار فلاسفه به سوریه نقل می‌کند (۸۸) که در قسمت های بعدی این مقاله به این تأثیرات اشاره خواهد شد.

اما در امر بهاء همانطور که از بیان جمال ابهی مستفاد می‌گردد سوی بحث الفاظ و تطویل کلامی که تواند خود کتابی گردد، این اصل مسلم آمده که حکمت منشأ نبوت داشته و بنا بر مسطورات جمال ابهی این مستورات ایضاح کامل یابد:

"آفتاب حقیقی، کلمه الهی است که تربیت اهل دیار معانی و بیان منوط به اوست و اوست روح حقیقی و ماء معنوی که حیات کل شیء از مدد و عنایت او بوده و خواهد بود و تجلی او در هر مرآتیی به لون او ظاهر مثلاً در مرایای قلوب حکماء تجلی فرمود حکمت ظاهر شد..." (۸۹) و مرکز میثاق در اثبات حقانیت مظهر ظهور، حضرت موسی، می‌فرمایند:

"(بنی اسرائیل)... جاهل ترین اقوام بودند عالم ترین اقوام شدند از تأسیساتش بدرجه‌ای رسیدند که بین جمیع ملل مفتخر شدند صیبتشان به آفاق رسید کار به جایی کشید که امم مجاوره اگر می‌خواستند کسی را ستایش کنند می‌گفتند یقیناً این اسرایلی است تأسیس شریعت و قانونی کرد که ملت اسراییل را احیاء نمود و به نهایت درجه مدنیت در آن عصر رسیدند و کار بجایی رسید که حکمای یونان می‌آمدند و از

فضای اسرائیل تحصیل کمالات می نمودند مثل سقراط که به سوریّه آمد و تعلیم وحدانیت و بقای ارواح را بعد از ممات از بنی اسرائیل گرفت و به یونان مراجعت نمود و تأسیس این تعلیم را کرد... (۹۰) و در خطابات است:

"حضرت موسی آن قوم را از ذلت نجات داده به ارض مقدّس برد اسرائیل را چنان تربیت کرد که از حضيض ذلت به اوج عزت رسیدند به درجه ای که در میان ملل عالم مشهور آفاق شدند در علوم ترقی کردند در مدنیت ترقی کردند در صنایع ترقی کردند در فلسفه ترقی کردند سلطنت سلیمانی تأسیس نمودند حتی فلاسفه یونان به فلسطین آمده از سلالة حضرت سلیمان تحصیل فلسفه نمودند از جمله سقراط که اعظم فلاسفه یونان بود در تاریخ یونان مذکور که سقراط به سوریّه رفت و تحصیل فنون نمود چون به یونان مراجعت نمود تأسیس وحدانیت الهیه کرد... (۹۱)

لذا تأثیر انبیاء در حکمت و فلسفه غیر قابل انکار است و فلاسفه مسلمین از اشاعه دهندگان این رأیند و از این جهت شیخ احمد نیز در شرح المشاعر بر این نکته اذعان دارد:

"و اما من عرف مراد افلاطون فانه يعلم انه يريد بالذی فيه المثل هو العنصر الاصلی الذی منه خلقت الاشياء لانه يريد مراد مشایخه و هم یاخذون الحکمة عن الانبیاء علیهم السلام غالباً" (۹۲)

ابیدقلیس، انسان کامل

از آن پس جمال ابهی به ذکر اولین حکیم از حکمای تسعه پرداخته اند و او اقل حکیمی است که نام نامیش در لوح حکمت نازل و به این شرف متباهی و مفتخر شده که مورد اشاره حق قرار گیرد تا دلالت بر مستفیض بودن حکمت از معدن نبوت نماید. بیان جمال ابهی چنین است:

"ان ابیدقلیس الذی اشتهر فی الحکمة کان فی زمن داود" (۱)

۱

در ابتدا باید به نام او پرداخت، ضبط های مختلف با ذکر کامل آن چنین است:

ابیدقلیس، قفطی در اخبار الحکماء (۲) شهرستانی در الملل والنحل، ابوالفدا در المختصر فی احوال البشر (۳)

انباذقلس، سجستانی در صوان الحکمة (۴) اشکوری در محبوب القلوب (۵) ملاصدرا در کسر اصنام الجاهلیه (۶) و مفاتیح الغیب (۷) مسعودی در مروج الذهب (۸) ابن الندیم در الفهرست (۹) میرداماد در القبسات (۱۰)

بندقلیس، صاعد اندلسی در طبقات الامم (۱۱) ابن ابی اصیبعه در طبقات الاطباء (۱۲)

انباذقلس، سهروردی در تلویحات (۱۳)

انبذقلس، ناصر خسرو در جامع الحکمتین (۱۴)، شهرستانی در ترجمه الملل والنحل (۱۵)

انبذقیس، در برخی از ترجمه های قدیم الملل و النحل (۱۶)

امباذقلیس، مبشر ابن فاتک در مختار الحکم (۱۷)

انباذقلیس، توسط فلوطرخس، در الآراء الطبیعة ترجمه قسط بن لوقا (۱۸) مقدسی در البدء و التاریخ (۱۹) از مأخذ پیشین، ابوحیان

توحیدی در المقابسات (۲۰)

انبذقلیس، توسط مسعودی در التنبیه والاشراف (۲۱) و ابوحاتم رازی در اعلام النبوة (۲۲)

با چنین ضبط هایی می توان دریافت که مترجمین در تبدیل "م" به "ب" و "ن" اختیار داشتند و اما در نزد اهل غرب منظور از اییدقلیس، امپدوکلس به ضبط انگلیسی (Empedocles) می باشد (۲۳) که فرانسویان (Empedocle) یاد داشته اند (۲۴) و دیوگنس از آن چنین ضبطی دارد EMX EΔOKΛHΣ (۲۵)

۲

نقل قول جمال ابهی را که می فرمایند: "ان اییدقلیس الّذی اشتهر فی الحکمة کان فی زمن داود." (۲۶) بیشترین مسلمین نقل نموده اند، ملاصدرا در کسراصنام الجاهلیّه می نویسد:

"مورّخین می نویسند اول کسی که حکیم خوانده شد لقمان حکیم است و خداوند می فرماید هرآینه لقمان را حکمت دادیم او در زمان داود در شام می زیست و انباقلس حکیم بنا بر آنچه خود گفته نزد او می رفت و از او حکمت می آموخت و یونانیان، وی را به مناسبت هم نشینی که با لقمان داشته است حکیم می نامیدند و گروهی از باطنیان نیز خود را در حکمت به او منصوب کنند و او را برتر دانند و گفته شده در کلمات او رموزی است که مقصود او را کمتر توان دریافت." (۲۷)

که قول ملاصدر از عامری در الامد علی الابد گرفته شده و از همین مأخذ بنا بر تصریح خود، اشکوری در قرن ۱۱ در محبوب القلوب آورده است:

"الحکیم انباذقلس المذكور فی تاریخ الحکماء باسم نبذقلس حکیم عظیم الشأن جلیل القدر کثیرالریاضة والتآله ... و کان انباذقلس فی زمن داود النّبی (ع) وقد اخذ الحکمة عن لقمان بالشّام ثم انصرف الی بلاد

اليونانيين فتكلّم في خلقة العالم باشياء يقده ظواهرها في امر المعاد فهجره لذلك بعضهم و طائفة من الباطنية ينتمى الى حكمته و يزعم ان له رموزا ... (۲۸)

در قرن هشتم ابوالفدا در المختصر فی اخبار البشر بنا بر ضبط شهرستانی که او نیز از عامری گرفته، می گوید:

"قد نقل الشّهستانی ان اییدقلیس کان فی زمن داود النّبی ... و منهم اییدقلیس و فیثاغورس اللّذین تقدّم أنّهما کانا فی زمن داود و سلیمان ... (۲۹) و اینهم گفتار شهرستانی در الملل و النحل:

"رای انباذقلیس: و هو من الکبار عند الجماعة دقیق النّظر فی العلوم، رقیق الحال فی الاعمال و کان فی زمن داود النّبی (ع) مضی الیه و تلقی منه العلم و اختلف الی لقمان الحکیم واقتبس منه الحکمة ثم عاد الی یونان و افاد." (۳۰) شهرزوری بنا بر همین اقوال در تاریخ الحکماء یا نزّهة الارواح می گوید:

"انباذقلس بن ماذن از اهل اقراغنتا بود و در زمان داود پیغمبر، و فراگرفته بود علم و حکمت را از لقمان در شام، و بعضی گفته اند از سلیمان، بعد از آن بجانب یونان روان شد و از کیفیت خلقت عالم اندکی با خلق آنجا سخن راند خوش نکردند و از شهر بیرون کردند و دور گردانیدند او را. و جمعی از باطنیه حکمت خود را به حکمت او می رسانند ... بالجمله انباذقلس عظیم الشأن و بزرگ قدر بود ریاضت کش و بسیار الفت و در غایت عزّت روزگاری گذرانید ریاضت کش و تارک دنیا و متوجّه به عقبی بود ... دیدم من کتابی از او در حکمت و فلسفه، که دلالت می کرد بر ذوق و کشف او، و قوت سلوک و نهایت ظهور در علوم الهی و حکمت او حکمت پیغمبری بود که ممزوج به فلسفه بود." (۳۱) قفطی نیز در اخبار الحکماء یاد کرده است:

"اییدقلیس حکیم کبیر من حکماء یونان و هو اول الحکماء الخمسه المعروفین باساطین الحکمة واقدمه زمانا والخمسة هم اییدقلیس هذا ثم فیثاغورس ثم سقراط ثم افلاطون ثم ارسطوطالیس ... فاما اییدقلیس هذا

فکان فی زمن داود النبی علیه السلام علی ما ذکره العلماء بتواریخ الامم و قیل انه اخذ الحکمة عن لقمان الحکیم بالشام ثم انصرف الی بلاد الیونانیین فتکلم فی خلقة العالم باشیاء تقدح ظواهرها فی امرالمعاد... (۳۲)

قاضی صاعد اندلسی نیز در قرن پنجم (بنا بر ضبط عامری) می گوید: "و اعظم هولاء الفلاسفة عند الیونانیین قدرا خمسة فاولهم زمانا بندقلیس... فاما بندقلیس (اییدقلیس) فکان فی زمن داود النبی علی ما ذکره العلماء بتواریخ الامم و کان اخذ الحکمة عن لقمان بالشام ثم... (۳۳) الی باقی القضايا. و عین همین را با انشایی زیباتر، سجستانی در صوان الحکمة در قرن چهارم یاد داشته است:

"و ذکر ابوالحسن محمد بن یوسف العامری قلس الله روحه العزیز فی کتابه الذی یسمیه الامد علی الابد ان اول من وصف بالحکمة کان لقمان الحکیم والله تعالی یقول و لقد آتینا لقمان الحکمة سورة لقمان و کان فی زمن داود النبی و کان مقامها جمیعا ببلاد الشام و کان انبادقلس الیونانی یختلف الیه علی ما حکى و یاخذ منه حکمته الا انه لما عاد علی بلاد یونان تکلم فی جبله العالم بما یشاء فوجدت ظواهره قاذحة فی امرالمعاد و الیونانیون کانوا یصفونه بالحکمة لمصاحبته الّتی کانت القمان الحکیم بل هو اول من وصف منهم بالحکمة." (۳۴)

یعنی، نخستین کس که به حکمت موصوف شد، لقمان حکیم بود و در زمان حضرت داود می زیست و هردو در شام زندگی می کردند و انبادقلس نیز از او حکمت فرا گرفت و چون به یونان برگشت به حقیقت عالم و امر معاد تکلم نمود و یونانیان به جهت مصاحبتش با لقمان او را حکیم خواندند. برخی از باطنیه در پی او رفته اند.

و این هم گفتار عامری که اغلب از او نقل نموده اند:

"اول من وصف بالحکمة کان لقمان الحکیم والله یقول (ولقد آتینا لقمان الحکمة) فی زمن داود النبی و کان مقامهما جمیعا ببلاد الشام و کان انبادقلیس الیونانی یختلف الیه علی ما حکى و یاخذ من حکمته الا انه

لما عاد الی بلاد یونان تکلم فی جبله العالم ما شاء فوجدت ظواهرها قاذحة فی امرالمعاد و الیونانیون کانوا یصفونه بالحکمة لمصاحبته کان للقمان الحکیم بل هو اول من وصف بالحکمة و طائفة مع الباطنیه تنتمی الی حکمته و تقول بتفضیله" (۳۵)

۳

شرح حال این فرد را در حکمت غرب و تاریخ فلسفه آن و مورخین شرقی مفصلاً می توان جست. دیوگنس در کتاب هشتم خود به دو مین نفسی که پرداخته امیدوکلس است:

"امیدوکلس بنا بر ضبط هیپوبوتاس (Hippobotus) پسرمتن (Meton) و نوه امیدوکلس بوده و از اهالی اگریگنتوم (Agrigentum) محسوب می شده است." (۳۶) او سپس نقل قولهایی از تواریخ فلاسفه ای که در دست داشته مینویسد و از قول آپلودروس در تاریخ فلسفه اش (Chronology) چنین می نگارد:

"امیدوکلس پسر متن بود و کلاکس بما می گوید که او به سوریه (Thurii) سفر نموده" (۳۷)

قسط بن لوقا در ترجمه الآراء الطبیعه فلوطرخس در این که او امیدوکلس بن متن از اهالی اگریگنتوم است چنین نوشته است: "واما انبادقلیس بن ماذن اهل اقراغنتا... (۳۸) که با آنچه غربی ها نگاشته اند مطابق است.

دیوگنس سپس اقوالی در خصوص اساتید امیدوکلس نقل می کند و از ارتباط او با فیثاغورس ذکر می نماید و در باب مرگ مشکوک وی اقوالی متعدد را نقل نموده و سنین عمر وی را به قولی شصت و به قولی ۱۰۹ سال یاد می کند ولی اغلب تاریخ های ذکر شده توسط او مغلوط و غیر قابل قبول بنظر می رسد. ماحصل آنچه او نوشته توسط غربی ها دوباره ذکر شده است، مانند امیل بریه که می نویسد:

"طرز تفکر طبیعت شناسان با وجود وضع خصومت آمیزی که پارمنیدس

در قبال آنان اتخاذ کرد در اواسط قرن پنجم به کمال قوت از سر گرفته شد در این عصر امپدوکلس اهل اگریگنتم متولد به سال ۴۹۴ و متوفی پس از سال ۴۴۴، ... به ظهور رسید. این فیلسوفان در یک رأی که از هرحیث تازگی داشت مشترک بودند و آن این که همگی قبول داشتند که تغییر شکل و تولد حقیقت وجود ندارد، زیرا که چیزی از هیچ به وجود نمی آید... امپدوکلس فقط طبیعی دان نبود بلکه اهالی اگریگنتم او را مانند کاهنی دستار بر سر تلقی می کردند که قدرت به شفای بیماران داشت و سرنوشت انسان و نفس و آنچه را که برای تزکیه آن لازم است می دانست. (۳۹)

او سپس به قول امپدوکلس در باره تناسخ اشاره می کند که ملاصدرا دو قرن قبل از "برهیه" توجیه عقلانی از آن بدست داده است. جرج سارتون نیز شرح حال او را در تاریخ علم آورده است:

"امپدوکلس در اگریگنتوم سال ۴۲۹ ق م بدنیا آمد وی تنها فیلسوف نبود بلکه شاعر و عالم فیزیک و پزشک و مصلح اجتماع و غیبگو نیز بود و چنان شور و شوقی در سر داشت که پاره ای از مردم به آسانی او را مرد حقه باز و پشت هم اندازی تصور می کردند و در نظر بعضی دیگر عنوان قهرمان افسانه ای پیدا کرده بود زادگاه وی یکی از بهترین نقاط دنیای قدیم بوده در دوره زندگانی امپدوکلس این شهر هنوز مرکز ثروتمند و پیشرفته ای از فرهنگ یونان به شمار می رفت ... نوشته های وی مشتمل است بر "سرودهای تطهیر" (Catharmoi) و سه کتاب به شعر "در باره طبیعت" (Peri Physeos) و "منظومه ای در طب" (Latrices) ... (۴۰) و سپس به شرح عقاید او می پردازد پس آنگاه از افتخارات علمی او یاد می کند، یعنی امپدوکلس اولین کسی است که برای هوا جسمیت قایل بود و این را با یک آزمایش با ساعت آبی اثبات نمود. او در باره نور مطالعاتی داشته است، لذا سارتون می گوید:

"تحقیقات امپدوکلس در باره سرعت نور نیز امری اتفاقی و من عندی بوده ولی خوشبختانه نتیجه آن چنان است که بیست و یک قرن بعد

(۱۶۷۶م) مورد تأیید منجم دانمارکی رومر (Roemer) قرار گرفته و تجربیاتی که در قرن گذشته انجام شده نیز مؤید آن بوده است. (۴۱) سپس از تحقیقات فیزیولوژیایی و تشریحی او در طب یاد می کند از آن جمله: "امپدوکلس می گوید خون از قلب خارج می شود و دوباره به آن باز می گردد." (۴۲) سارتون اقرار می کند که: "نظریات طبی امپدوکلس نیز بسیار آموزنده است." (۴۳) و بالاخره می گوید:

"شمایلی که از امپدوکلس ساختیم با وجود تنوعی که دارد هنوز کامل نیست چه وی بالاتر از همه این ها یک مصلح اجتماعی به شمار می رفت اراضی مردابی اطراف شهر اگریگنتوم هوای ناسازگاری داشت و او با هزینه خود بسیاری از آن مردابها را زهکشی کرد، از شهری به شهری می رفت و مردم را موعظه می کرد و اشعار خود را می خواند و به این ترتیب هم روح مردم را پاک می کرد و هم تنشانشان را درمان، و حتی معروف است که وی توانست یک بار زنی را که مرده بود و دست از وی شسته بودند دوباره به زندگی بازگرداند. به این ترتیب باید گفت که وی نجات دهنده و مرد معجزات بوده است. در دوره حیات شهرت فراوانی داشت و پس از مرگ به زودی عنوان قهرمانی را پیدا کرد و مانند فیثاغورس و قتیسان قدیم در اطراف وی افسانه هایی بر سر زبانها است. این داستانها به اندازه ای فراوان و گوناگون است که حقیقت را از بین برده و ما را بر اوضاع و احوال زمان مرگ وی اطلاعی نیست. مطابق یک دسته از افسانه ها وی خود را به دهانه آتشفشان اتنا (Etna) انداخت یا در حال تماشا پایش لغزید و در آن افتاد حتی در یک روایت این مطلب اضافه شده که آتش فشان پس از آن کفشهای وی را قی کرد و بیرون انداخت ... بنابراین روایتی که صحیح به نظر می رسد مرگ او در سال ۴۳۵ - ۴۳۰ ق م دریلپونسوس اتفاق افتاده است دوستان وی و از جمله پوسانیاس در یک مهمانی گرد او جمع بودند و چون تاریکی شب فرارسید مهمانان آخرین شام وی آواز بانگی را شنیدند که امپدوکلس را می خواند آسمانها روشن شد و وی از میانه ناپدید

گردید." (۴۴)

چنان که معلوم است چهره دینی امپدوکلس باعث اعجاب محققین امروزی است، تنها ابهام در نوشته های پرمحتوای سارتون این است که: "برخلاف آنچه بعضی حدس زده اند هیچ دلیلی در دست نیست که این حکیم به مصر و خاورزمین مسافرت کرده باشد ولی در جهان یونان به گردش پرداخته و از جهان یونان هم مردمی به زادگاه او رفته اند." (۴۵) اما بالاخره خود او اقرار می کند که مشرق زمین در او تأثیر داشته است:

"این شرح هر اندازه هم مختصر باشد نشان می دهد که امپدوکلس سیسیلی شاید باستانای فیثاغورس و شاعران اورفه یی با دیگر فیلسوفان یونان تفاوت فاحش داشته است، در وجود وی چیزهایی از خاور زمین با تمایلات علمی اصیل درهم آمیخته بود قسمت های شرقی یا از راه ایران یا بابل یا مصر و حتی هند به فکر او وارد شده یا اینکه نماینده قیافه اصلی طبیعت و مزاج اسرارآمیز خود وی باشد امپدوکلس به اندازه ای عظیم و کم نظیر بود که هیچ مکتبی از خود بیادگار نگذاشت و هیچ یک از ستاینندگان و شاگردان وی حتی پوسانیاس که به وی ایمان فراوان داشت نتوانست کار استاد را دنبال کند." (۴۶)

نوشته های پدر کاپلستون (۴۷) و تبیینات غیر علمی برتراند راسل در تاریخ فلسفه غرب (۴۸) مطلبی جدید نمی گوید. اما نوشته استادانه دیلز (H. Diels) که "قطعات پیش از سقراطیان" را جمع نموده فواید عظیمی در خصوص امپدوکلس یا اییدقلیس در بر دارد (۴۹) بنا بر همین مسطورات آراء امپدوکلس را می توان به نحو زیر دریافت:

۴

الف - اعتقاد به عناصر اربعه.

تغییر و تبدیلی که در جهان ایجاد می شود و حیات و ممات ممکنات، فلاسفه یونان را به فکر یافتن جوهر اصیل اشیاء انداخت، تالس همه چیز را از آب می دانست و ماء را اصل اولیة اشیاء فرض نمود، انکسیمانوس

هوا را جایگزین آب ساخت و هراکلیتوس هر دو را باطل و بجای آن دو، آتش را قرار داد. انکسیمندروس نیز جوهر اصلی را بی نهایت ماده می دانست که دارای جنگ اضداد از چهار طبع سرد و گرم، خشک و مرطوب می باشد. (۵۰) ولی اعتقاد به عناصر اربعه از ابداعات امپدوکلس است چنانکه پدر کاپلستون اقرار دارد:

"بنابراین طبقه بندی مشهور چهار عنصر اختراع امپدوکلس بود." (۵۱) و مسلمین این عقیده را می شناختند. در الآراء الطبیعیه است: " واما انبادقلیس بن ماذن من اهل افراغتنا فآته یری الاسطقسات اربعه وهی النار والهواء والماء والارض... " (۵۲) بنا بر همین مأخذ مطهرین طاهر مقلسی در اواخر قرن پنجم می نویسد:

"القول فی ابتداء الخلق، قرات فی کتاب منسوب الی رجل من القدماء یقال له افلوطرخس ذکر فیہ اختلاف مقالات الفلاسفه ووسمه بکتاب ما یرضاه الفلاسفه من الآراء الطبیعیه حکى عن تالیس الملطى انه کان یری مبداء الموجودات الماء منه بداء والیه ینحل... و حکى ان فیثاغورس من اهل شامیا و هو اول ما سمى الفلاسفة بهذا الاسم و تالیس اول من ابتداء الفلاسفه انه کان یری المبادى هی الاعداد المتعادلات... و حکى عن برافلیطس انه کان یری مبداء کل شیء النار والیه انتهاؤها... و حکى عن انعماس انه کان یری الهواء اول الموجودات... و حکى عن اثمادقلیس (اییدقلیس) انه کان لایرى الاسطقسات الاربع الّتی هی الماء والنار والهواء والارض... (۵۳)

یعنی در باره اقوال مربوط به خلقت در کتاب منسوب به افلوطرخس ذکر گشته که فلاسفه در این مهم اختلاف دارند. تالیس مبداء موجودات را آب می داند و فیثاغورس که نخستین کس است که فیلسوف نامیده شد مبداء هستی را اعداد متعالیه می پندارد. برافلیطس همه چیز را از آتش ناشی می بیند و برخی هوا را اول مخلوق می دانند. اییدقلیس نیز به اسطقسات چهارگانه یعنی آب و آتش و هوا و زمین معتقد است. اما باید دقت نمود این رأی که تا شیخ احمد احسانی در نزد مسلمین

ترویج یافته معنایی را مستفاد می کند که با آنچه اهل غرب می پندارند سراسر توفیر و تفاوت دارد.

اهل غرب این عناصر را ماقی پنداشته اند و برای همین قول قدما را ابتدایی و غیرعلمی توجیه نموده اند. (۵۴)، با آن که آنان می گویند که او هرگز کلمه اسطقس یا عناصر را بکار نبرده است:

"(امپدوکلس) می گوید، هستی دارای چهار سرچشمه یا مایه نخستین است که جاویدانند و بهتر بگوییم هر یک دارای همه آن ویژگی هایی است که پارمنیدس برای جوهر مجرد هستی پنداشته بود پدیده های

بی شمار جهان از آن ها ساخته شده اند این چهارریشه Tεσσαρα Ριζωματα همیشه بوده اند، هستند و خواهند بود پیدایش و فنا ندارند امپدوکلس این چهار ریشه را آتش، هوا، خاک و آب می نامد این ها همان چهار آخشیح یا عنصراند که بعدها این گونه نامیده شده اند. خود امپدوکلس واژه آخشیح (عنصر) استویخایون (το στοιχειον) را به کار نبرده است (این واژه استویخایون را مترجمان دوره اسلامی معرب کرده به شکل اسطقس درآورده اند و به معنی عنصر بکار برده اند) زیرا در زمان وی هنوز این واژه به معنای عنصر به کار نمی رفت... (۵۵) اما این چهار عنصر نام برده شده در نزد امپدوکلس رمزی و استعاره ایست چنان که همین محققین غربی به این اذعان دارند.

امیل بریه می گوید: "امپدوکلس قول به عناصر چهارگانه یا اصول اشیاء را که عبارت از آتش و هوا و آب و خاک است در ضمن منظومه ای مملو از تشبیهات و استعارات تقریر کرده." (۵۶)

اما کوشش در فهم این که این عناصر رمز، از چیستند، در نزد محققین امروزی از اهل غرب کمتر به مساعی درآمده اما فلاسفه مسیحی و مسلمان تا حدودی به آن ره برده اند هر دو چون به متون قدیمی دسترسی داشتند می دانستند این چهار عنصر رمز، از قوایی الهی هستند و بر این استناد می کردند که امپدوکلس هر یک از چهار را بر یکی از خدایان یونان تطبیق می نموده است. دیوگنس می گوید:

"His Doctrines were as follows, that there are four elements,

fire, water, earth and air, besides friendship by which they are separated. These are his (Empedocles) words:

Shining zeus and life- bringing ,Hera
Aidoneus, and Nestis, who lets flow
from her tears the souch of mortal life

where by zeus he means fire, by Hera earth, by Aidoneus air, and by Nestis water." (۵۷)

این را می توان چنین دریافت:

"امپدوکلس آن ها را (عناصر اربعه) به نامهای خدایان افسانه ای می نامد زئوس، هره، آیدونیوس و نستیس." (۵۸) مسلمین با این آراء نیز آشنا بوده اند. قسط بن لوقا از متن فوق چنین ترجمه ای داده است:

"فانه (اییدقلیس) قال بهذا اللفظ ان اصول الاشياء كلها اربعة و هي زواس الاسنى Zeus α φϋης والایرا (هیریه Hera ، هیرا Hera) الذی يعطى الحياة و ائیدونوس Aιδωνεύς و نسطس Nηδτις الّتی تبیل بدموعها السّیّاله وهو یعنی بقوله (ایرا الّتی مسیله الحياة)، الارض و یعنی بقوله ایدون، الهواء و یعنی بقوله نیسطس السیلان البشری الرّوح الانسانی والماء" (۵۹)

پس در نزد امپدوکلس عناصر اربعه رمزی از چهارملک یا فرشتگان اربعه یا ملائکه اربعه هستند که در نزد یونانیان به زئوس، هرا، ائیدونوس، نستیس تسمیه گشته اند، به عناصر اربعه اسطقسات اربعه گویند همین لفظی که در لوح حکمت در بخش بدء خلقت آمده است: "و قد کان مقدساً عن العناصر المعروفه و الاسطقسّات العوالی المذكوره." (۶۰) فاعلین و منفعلین که طباع اربعه این عناصر اربعه اند در لوح حکمت درج است: "ان الفاعلین والمنفعلین قد خلقت من کلمة الله المطاعة..." (۶۱)

در کتاب بدیع نیز از همین اصطلاحات یاد شده است: "آن مقرّ اطهر از اسطقسّات اضدادیه خلق نشده و از عناصر اربعه مختلفه بوجود نیامده از

عنصر روح ظاهر شده هوائش عین نار، نارش نفس هواء، مائش صرف تراب کل متحدند... (۶۲) منظور آنست که این چهار، همه رمزند جهت ملائکه اربعه. همین اندیشه‌ای که اول بار در عالم اسلام توسط جابرین حیّان طرح گشت: "فقد صح و ثبت من قولنا فیما تقدّم انّ الاصول الاربعه هی العاملة فی الاجسام من الاجناس الثلاثة و هی المؤثرة و المفیدة الصبغ، النار و الماء و الهواء و الارض..." (۶۳) او می‌گوید این عناصر الهیه‌اند و هر کسی آن را دریابد به کیمیا (که در لوح حکمت مذکور شده است) و سرّ الخلیقة و صنعة الطبیعة (مذکور در لوح حکمت) پی خواهد برد.

"فمن وصل الی عمل هذه العناصر فی هذه الثلاثة الاجناس فقد وصل الی کلّ علم و ادرك علم الخلیقة و صنعة الطبیعة فلا یلحقک شکّ و ان طبع کلّ اکسیر انما هو منها و بها و انما جعلنا فی الاکسیر طبعاً..." (۶۴)

او سپس طباع اربعه و عناصر اربعه را با هم ممزوج می‌کند و رنگ‌ها را پدید می‌آورد. در مقاله ۱۸ از کتاب سبعین می‌گوید: "ثم نقول بعد ذلك ان الاصول الاوّل هی الاربع و هی الحرارة و البرودة و الرطوبة و الیبوسة فاثان منها فاعلان و اثنان منفعلان للفاعلين فالحرارة فاعلة و منفعلها من الاربع الرطوبة و البرودة، و البرودة فاعلة و منفعلها من الاربع الرطوبة و البرودة و الحرارة لا یستجمعان ... فان غلقت الحرارة بالیبوسة كانت النار و علی قدر ما یحلّ فی الجسم من الحرارة و الیبوسة یكون ذلك الشیء ای هو فی طبع النار او دون ذلك الا انه من جنسها و ان استعملت الحرارة الرطوبة صار الهواء اولاً فان كان فی غیره هو فی طبع الهواء اعنی من هذه الموجودات و علی قدر ما یحلّ فی کلّ جسم من هذه العناصر یكون ترتب ذلك الجسم..." (۶۵)

و این رمز و استعاره روحانی است چنانکه استاد نصر نوشته‌اند: "طبایع چهارگانه و دو اصل نر و ماده‌ای که جابر با آن‌ها قلمرو معدنیات را مورد توضیح قرار می‌دهد پایه جهانشناسی استادانه او را

نیز تشکیل می‌دهد این‌ها به ضمیمه میزان و نظم اعداد رمزی را می‌توان اصول همه علوم جابری دانست. کیمیای جابری خود بر قرار کردن تعادل است در میان طبایع چهارگانه بوسیله اکسیری که نماینده حضور آن اصل روحانی است که انتظام طبایع عنصری را امکان‌پذیر می‌سازد. (۶۶) و این ترتیب فاعلین منفعلین و عناصر اربعه توسط محمد زکریا رازی در العلم الالهی (۶۷) یاد شده و بوسیله فیلسوف العرب ابواسحاق الکندی توسعه یافت (۶۸) و اگرچه بوسیله ابن سینا و فارابی و سهروردی حتّی به عالم تصوف و عرفان داخل شد اما تأویل رمزی آن هم چنان مکتوم باقی ماند تا بوسیله حافظ رجب بُرسی در مشارق انوار الیقین بار دیگر مطرح و تصریح شد. او چهار ملائکه را چنین یاد می‌کند:

"حروف الجلاله لها اربع مراتب الذّات و العقل و النفس و الرّوح و لها اربع ملائکه جبرائیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و هی منزله علی اربعة انبیاء ابراهیم و موسی و عیسی و محمد و هی تتم باربع حقایق الامر و النهی و الوعد و الوعد و هی منزلة فی اربع کتب المصحف و التّوراة و الزّبور و الفرقان فالمصحف صورة القلب و هی الالف الاوّل و التّوراة صورت العقل و هی اللام الاوّلی و الانجیل صورة الرّوح و هی اللام الثّانیة و الفرقان صورة النفس و صورة الحق فی عالم الظاهر و الباطن و حرفها الهاء" (۶۹) به جدول زیر توجه کنید:

ذات	جبریل	ابراهیم	الامر	مصحف	صورة القلب	ا
عقل	میکائیل	موسی	نهی	تورات	صورة عقل	ل
نفس	اسرافیل	عیسی	وعد	زبور(انجیل)	صورة روح	ل
روح	عزرائیل	محمد	وعدید	فرقان	صورة نفس	هـ

چنان که پیداست تمامی آنها کلمه الله را می‌سازند که تأویلی از اسم

اعظم محمدی است. این اندیشه توسط شیخ احمد نیز ضبط شده است. جالب آن است که به تصریح جمال ابهی شیخ احمد و سید کاظم به برخی از اسرار نبوت فایزند یعنی از معدن نبوت و مشکات نبوت اخذ نموده اند: "فخر احمد در آن است که به بعضی از اسرار نبوت آگاه شد و حامل امانت گشت این مقام بسیار عظیم است یکفیه و رب العالمین." (۷۰)

بهر تقدیر شیخ احمد در رساله شرح حدیث حدوث الاسماء می گوید: "ان اصل مبدأ التکوین هو ان الله سبحانه خلق الحرارة من حركة الفعل الكونية و خلق البرودة من سکون المفعول المکون فادار الحرارة على البرودة والبرودة على الحرارة فتكونت الطبائع الاربع و علت جعلها بکمال صنعہ و اتقان علمه... (۷۱) و از ترکیب آنها به نکاح نیز یاد نموده (۷۲) و این نحو تفکر را در همه افقهای اندیشه خود طالع و شارح نموده، در سیر و سلوک روحی، این امر نیز به چشم می خورد. در ام کتاب خویش یعنی شرح الزیارة می گوید: "ان الشیء لا یکمل الا باریع طبائع و ثلاث کیان یعنی حرارة و رطوبة و برودة و يبوسة و نفس و روح و جسد... (۷۳) و سپس توسط سید کاظم در منظومه فکری اعتقادی به قوای روحانی و ملائکه اربعه تعبیر و تفسیر و تسری پیدا نمود. در شرح القصیده می فرماید: "فهده العوالم الاربعة بازاء هذه الكلمات الاربعة فتبين لك ان التسبيح ظهور الحق سبحانه في عالم العقول فمن غلبت عليه جهه العقل يكثر ذكر سبحان الله والتحميد ظهور الحق في عالم الارواح والتهليل ظهوره في عالم النفوس والتكبير ظهوره في عالم الاجسام و اما كانت الكلمات الاربعة لان الله سبحانه و تعالى لا ما خلق النبي من حيث كونه و لياخر مغشياً عليه تحت عرش الله الف سنة ثم افاق و ناداه الله سبحانه و انت الحبيب و المحبوب انت المراد و انت المرید خلقتك لاجلی و خلقت الخلق لاجلك ثم سجد لله شكراً و قال في سجوده الف سنة سبحان الله سبحان الله فسقط من هذا التسبيح نور ابيض اضاء الكون و استنار الوجود ثم قال الحمد لله ولم يزل يكررها الى مدة

الف سنة فسقط من هذا الذكر نور اصفر فاقع فاضاء العالم به و استشرق الكون بهذا النور ثم قال (ص) لا اله الا الله الف سنة فسقط من نور هذا المبارك نور اخضر اضاء به الكون و امتلاء به الوجود و استشرق به كل مفقود و مشهود ثم قال الله اكبر الف سنة فسقط من هذا الذكر الشريف نور احمر اضاء الكون و استشرق به الوجود فمن هذه الانوار الاربعة الساطعة من هذه الكلمات الاربعة المختلف الموجودات و تشعبت و تكثرت و اختلفت و تفصلت و اجملت على الوضع الذي نراه انما ذكر رسول الله هذه الاربعة على حسب ما فيه من الطبائع الاربعة التي كل طبيعة حية بالذات فمن عنصر النار ذكر الله اكبر و من عنصر الهواء ذكر الحمد لله و من عنصر الماء ذكر سبحان الله و من التراب ذكر لا اله الا الله و ذكرنا وجه المناسبة في ذلك و انما كانت الطبائع اربع لان جعل اذا تعلق بالمفعول فعند التعلق يحصل هذه الطبائع فمن جهة الفعل تظهر النار و من جهة المفعول يظهر التراب و من جهة نسبت الفعل الجعل الى المفعول يظهر الهواء و من جهة نسبت المفعول الى الجعل يظهر الماء و هذه الاربعة تمت الاركان" (۷۴)

یعنی این عوالم چهارگانه به ازاء چهار کلمه هستی گرفت. تسبیح، ظهور حق در عالم عقول است و تحمید ظهور عقل در عالم ارواح، تکبیر ظهورش در عالم اجسام و تهلیل ظهورش در عالم نفوس می باشد. خداوند وقتی حضرت نبی را آفرید او را تحت عرش به مدت هزار سال در پرده بداشت و از آنگاه ندایش نمود که (انت الحبيب و انت المحبوب) تمام هستی را برای تو آفریدم و تو را برای خودم هستی دادم. او خدا را سجد نمود و در سجده اش هزار سال سبحان الله گفت که از این تسبیح نور ابيض ساطع شد بعد هزار سال مکرراً الحمد لله فرمود و از آن ذکر مبارک نور اصفر تابش گرفت. بعد الله اكبر گفت و از آن نور احمر تابید و از ذکر تهلیل نور اخضر روشن شد و از این انوار چهارگانه هستی و ممکنات به وجود آمد و این چهار نور از چهار عنصر سرچشمه دارد که تمامی این عناصر زنده اند. الله اكبر با عنصر نار، الحمد لله با

عنصر هوا، سبحان الله با عنصر ماء و لا اله الا الله با عنصر تراب عجین است.

او دریکی از زیباترین آثار خود یعنی شرح آیه الکرسی اسماء این ملائکه اربعه که حوامل عرشند را یاد می کند:

"هذه الارکان الاربعة الّتی هی الخلق و الرّزق و الحیوة و الممات و قد وکل کلّ رکن من هذه الارکان ملک من الملائكة الکلیّة فالموکل لرکن الخلق جبرئیل و الموکل برکن الحیوة اسرافیل و الموکل برکن الرّزق میکائیل و الموکل برکن الموت عزرائیل فجزئیل طبیعته حارة یابسة لانه المستمد من الرکن الاسفل الاسیر من العرش و هو النور الذهر و اسرافیل طبیعته حارة رطبة لانه المستمد من الرکن الایمن الاسفل من العرش و هو النور الاصفر و میکائیل طبیعته باردة رطبة لانه مستمد من الرکن الایمن الاعلی من العرش و هو النور الابيض و عزرائیل طبیعته باردة یابسة لانه المستمد من الرکن الایسر الاعلی من العرش و هو النور الاخضر و تحت هذه الملئكة الکلیّة ملائكة لاتحصی و الدبور ملک من جنود جبرئیل هلکت عاد بالدبور و الصّبا ملک من جنود میکائیل نصرت بالصّبا و الجنوب ملک من جنود اسرافیل و الشّمال ملک من جنود عزرائیل فافهم ..."(۷۵)

او در شرح خطبه و شرح قصیده و تفاسیر متعدّد خود و قبل از او شیخ احمد در شرح عرشیه و شرح المشاعر نکاتی دیگر از این قبیل فرموده اند که در جدول صفحه بعد خلاصه شده است:

نکته بسیار مهمّ و استادانه ای که شیخ احمد تصریح نموده آن است که این نحوه تفکر از قواعد اشراقیون یا به عبارت بهتر اهل شرق اخذ شده در شرح العرشیه می فرماید:

"رکن العرش الاحمر الّذی هو الملک بملائكة الحجب المسّمین بالکروبیّین و هو یستمدّ منه جبرئیل (ع) والی بعض ما ذکرنا من هذه الاوصاف اشار الاشراقیون و بعض ذکره الصوفیّه و بعض ذکر فی الاخبار عن الائمة

علیهم السّلام"(۷۶)

۱۴	الله اکبر	لا اله الا الله	الحمد لله	سبحان الله	
۱۳	تکبیر	تهلیل	تحمید	تسیح	
۱۲	—	لوح محفوظ	روح محمّديه	قلم	نام قرآنی
۱۱	طبیعه کلیه	نفس کلیه	روح محمّديه / روح کل	عقل کلی	عوامل انشاء
۱۰	کلمه تامه	حروف	الف	نقطه	عوامل تدوین
۹	سر	سر المستسر بالظاهر	سر المستسر بالسر	سر المقنع بالسر	معانی
۸	خلق	موت	حیوة	رزق	عمل
۷	قضا	قدر	اراده	مشیه	ارکان اربعه
۶	دبور	شمال	جنوب	صبا	باد
۵	اسفل اسیر	اسیر الاعلی	ایمن اسفل	ایمن اعلی	رکن عرش
۴	حاره یابسه	بارده یابسه	حاره رطبه	بارده رطبه	طبیعت
۳	جبرئیل	عزرائیل	اسرافیل	میکائیل	ملائکه
۲	احمر	اخضر	اصفر	ایض	رنگ
۱	نار	تراب	هواء	ماء	تأثیرات نامها

از این جهت بر این نحو از تفکر، حضرت اعلی مهر تأیید بخشیدند و افتخار قبول مرحمت فرموده اند چنان که در بیان فارسی می فرمایند: "سزاوار است که مستدلّین بر توحید ذات و صفات و افعال و عبادات و خلق و رزق و موت و حیات و تسبیح و تحمید و توحید و تکبیر و نار

و هوا و ماء و تراب و فواد و روح و نفس و جسد و نور ابيض و اصفر و اخضر و احمر در ظل حروف بسم الله الامنع الاقدس ملاحظه نمایند." (۷۷)

این مطلب در سیر و سلوک در رساله سلوک توسط راقم سطور تفصیل یافته است (۷۸) و این همان تکوین عالم است که جمال ابهی در لوح حکمت فرموده اند:

"قد كان ما كان و لم يكن مثل ما تراه اليوم و ما كان تكوّن من الحرارة المحدثه من امتزاج الفاعل و المنفعل الذي هو عينه و غيره كذلك ينبثق النبأ الاعظم من هذا النبأ العظيم انّ الفاعلين والمنفعلين قد خلقت من كلمة الله المطاعة و أنّها هي علّة الخلق و ماسواها مخلوق معلول." (۷۹)

و در کتاب بدیع از این فاعلین منفعلین یاد نموده اند:

"چه که آن مقرّ اطهر از اسطقسات اضدادیه خلق نشده و از عناصر اربعه مختلفه بوجود نیامده و از عنصر روح ظاهر شده هوائش عین نار و نارش نفس هوا و مائش صرف تراب، کل متحدند و من غیر تغییر و اختلاف رطبش عین یبوست و یبوستش عین برودت و برودتش حقیقت حرارت و از این حرارت حرکت مافی الوجود خلق، لولا الحرّ لم تكن الحركة والحرارة هي الفاعل و أنّما الحركة هي الفعل." (۸۰)

عناصر اربعه که تأویل از قوای روحانی و ملایکه اربعه اند و خود ربّ النوع اند و به اندیشه اییدقلیس رمزی از خدایان به شمار می رفته اند، را جمال ابهی به قبول حق افتخار بخشیده اند:

"واینکه سؤال نمودی مقصود از فاعل، ربّ النوعست و له معان اخری و الذي منفعل راجع علیه." (۸۱)

بار دیگر بیان این نکته ضروری است که این نحو تفکر تنها اختصاص به مسلمین نداشته بلکه فلاسفه کلیسا در مسیحیت با مختصر تغییراتی با این تفکر آشنا و به آن معتقد بودند و اخیراً برخی از محققین، بحران تمدن امروز را دوری از این آراء قلمداد نموده اند. کافی است به بیان این

قسمت از کتاب روانشناسی و دین (Psychologie et Religion) تألیف کارل گوستاو یونگ (C.G. Jung) توجه شود. او می نویسد:

"فلاسفه قدیم چنین می اندیشیدند که خدا اول با خلقت عناصر اربعه تجلی کرده است و رمز و نشانه این چهار عنصر عبارت از چهار قسمت دایره است. مثلاً در یک رساله قبطی، مجموعه بروسیانوس (Codex Brucianus) در باره پسر یکتا (Monogenes) به این عبارت بر می خوریم، او همان است که در ماده بسیط قرار دارد او در خالق است و از جایی می آید که کسی محل آنرا نمی تواند نشان دهد. ماده بسیط بارقه ای از نور و ذره ای از الوهیت است. پسر یکتا این طور مجسم می شود که روی یک چهار پایه ایستاده یعنی روی سطح که بر چهار ستون قرار دارد و این چهار ستون با عدد چهار که شماره انجیل ها است یا با علامت چهار شکلی (Tetramorphe) یعنی اسب مجازی کلیسا که متضمن رمز و نشانه های مؤلفان چهار انجیل یعنی فرشته و عقاب و گاو نر و شیر است تطبیق می کند. شباهت بین این متن و اورشلیم جدید بطوری که در مکاشفه یوحنا به آن بر می خوریم واضح است. موضوع تقسیم چهار رنگ و چهار حالت در فن کیمیاگری (پیدایش متناوب رنگهای سیاه و سفید و قرمز و زرد فکر فلاسفه قدیم را دایماً به خود مشغول داشته) رقم چهار نماینده رمزی اجزاء و کیفیات و جنبه های وجود فرد یکتا است اما چه شد که این تصورات قدیمی از نو برای مریض من پیدا شد من مطلقاً علت آن را نمی دانم فقط می دانم که مورد او منحصر به فرد نیست بلکه در بسیاری موارد دیگر نیز در ضمن تجربیات من و همکارانم این رمز خود به خود جلوه کرده است من البته تصور نمی کنم که این رمز فقط سه یا چهار قرن پیش شروع به خودنمایی کرده باشد بلکه آن هم زمانی مثل زمان های دیگر بود و همین صورت مثالی موضوع بحث و تفکر ساده بود در حقیقت این رمز به مدتها پیش از قرون وسطی برمی گردد و دلیل آن رساله تیمیة افلاطون یا فلسفه امپدوکل است و میراثی هم نیست که از یونان یا مصر به ما رسیده

باشد زیرا تقریباً در همه جا و همه ادوار وجود داشته است مثلاً کافی است به خاطر بیاوریم که نزد سرخپوستان امریکا رقم چهار مقام بسیار قابل ملاحظه‌ای دارد رمز رقم چهار از حیث قدمت به دورترین زمان‌ها و شاید به دوران قبل از تاریخ بر می‌گردد و همیشه نیز با تصور خدای خالق جهان توأم بوده است." (۸۲)

این است که مرکز میثاق می‌فرمایند: "فان اخبار الاسلاف تذکرة و عبرة للاخلاف" (۸۳)
به هر تقدیر از این بحث به سنت کیمیا می‌توان رسید که در فصل "سقراط" از همین مقاله به آن پرداخته خواهد شد.

۵

دوم - مسئله دوّم یا مهر و کین :
مطلب دیگر در این باره از عقاید مسئله مهر و کین است که ابیدقلیس به آن معتقد بود چنانکه دیوگنس می‌گوید:

"At one time all things uniting in one through have at another each carried in a different direction through the hatred born of strife." (۸۴)

ابیدقلیس خود در کتاب در باره طبیعت می‌گوید:
"زیرا همان گونه که این دو، یعنی عشق و ستیزه (مهر و کین) از پیش بوده‌اند در آینده نیز خواهند بود و فکر نمی‌کنم که هرگز زمان جاوید بی‌پایان از این دو تهی خواهد بود." (۸۵) و نیز می‌گوید از این دو و چهار عنصر مذکور در فوق، کثرت و توحید معلوم می‌گردد:

"من از یک دوگانه می‌آگاهم یک بار چنان می‌گردد که تنها واحد از کثرت باشد گاه دیگر باز از هم جدا و کثرتی پدید آمده از واحد است پیدایش چیزهای فنا پذیر دوگانه و مرگ آنها نیز دوگانه است زیرا به هم گرد آمدن همه آنها (عناصر) چیزی را پدید می‌آورد و نیز تباه می‌کند دیگر که پرورش یافته بار دیگر که این چیزها از هم جدا شوند پراکنده

می‌گردد و این مبادله همواره و پیوسته هرگز باز نمی‌ایستد یک زمان در اثر مهر (یا عشق) همه چون یکی بهم می‌پیوندند زمان دیگر در اثر آفند (یا ستیزه یا کین) نافرخته از هم جدا می‌شوند..." (۸۶)

از زمانهای قدیم این مهم مورد تأویل و تفسیر بسیاری قرار گرفت، ارسطو قبل از مسلمانان در فهم این دقیقه عاجز بوده است:

"اگر ما گفته‌های امپدوکلس را دنبال کنیم و آنها را با توجه به معانیشان بگیریم نه از لحاظ زبان مبهم و نامفهوم بودن آنها معلوم می‌شود که مهر علت چیزهای نیک و ستیزه علت چیزهای بد است بدین سان شاید درست می‌بود اگر می‌گفتیم که امپدوکلس نیک و بد را چون اصل‌های نخستین بیان می‌کند و نخستین کسی است که چنین کرده." (۸۷)

مسلمین نیز با این اندیشه از همان دوران اولیه آشنا بوده‌اند، قسط بن لوقا بعلبکی در ترجمه الآراء الطبیعیّه منسوب به فلوطرخس اول فرق بین اسطقس و مبادی را می‌گوید:

"الفصل بین المبدء والاسطقس، اما شیعة ارسطاطاليس و فلاطن فاتهم بیرون ان بین المبدء والاسطقس فصلا و اما تالیس الذی من اهل ملمطیه فاتّه یری ان المبدء والاسطقس شیء واحد والفصل بینهما کبیر و ذلک ان الاسطقسات مرکبه بینها المبادی لیست مرکبه ابدأ." (۸۸) سپس رأی ابیدقلیس را می‌گوید: "واما انبأدقلیس بن ماذن من اهل اقراغنتا فاتّه یری الاسطقسات اربعة و هی النار والهوا والماء والارض و ان المبادی مبدآن و هما المحبّة والغلبّة احدهما یفعل الایجاد والآخر یفعل التفرقة." (۸۹) عین این گفتار را مقنسی در البدء والتاریخ آورده (۹۰) و از همان قرون اولیه مورد تأویل و تفسیر مسلمین واقع شده چنان که ابوحیان توحیدی در مقابسه ۷۷ از المقابسات می‌آورد: "قرات علی ابی سلیمان من کلام انبأدقلیس اذا استولت المحبّة علی الاجسام الّتی منها ترکب العالم کان منها العالم الکبری و اذا استولت الغلبّة کان منها الاسطقسات والعالم الکائن الفاسد. فقال مفسرا: انه اراد باستیلاء القوة

العقلیة فانها هی الّتی تحیط بجميع الموجودات احاطه کلیّته و تؤلّف بینها تالیفا نظامیا موقّعا بین جمیع اجزائها و هذا الفعل منها شبيه بتألیف الاکبر بعضها مع بعض واحاطه بعضها ببعض حتّى لا یتخللها شیء آخر و قال معنی قوله اذا استولت الغلبة حدث منها الاسطقتسات المتباعدة الاقطار المتمیّزه بعضها من بعض المباین کل واحد منها غیره وهذا تشبیه بالقوی الحسیّة المتشبهة المفارق بعضها بعضا فیما یخصها من الادراکات مع ما یقع من الخطاء و الغلط و الزیاده و النقصان و هذه هی صفة الاشیاء المتغالبه و المتنافره هذا آخر تفسیره" (۹۱)

شهرستانی در توضیح این دقیقه می گوید که منظور از محبت قوای روحانی و منظور از غلبه قوای جسمانی موجود در عالم است.

"ثم قال انبأقلیس العنصر الاول بسیط من نحو ذات العقل الّذی هو دونه و لیس هو بسیطا مطلقا ای واحدا بحتا من نحو ذات العلة فلا معلول الا و هو مرکب ترکیبا عقلیا او حسیا فالعنصر فی ذاته مرکب من المحبة والغلبه و عنهما ابدعت الجواهر البسیطة الروحانیة و الجواهر المركبة الجسمانیة فصارت المحبة والغلبة صفتین او صورتین للعنصر مبدأین لجمیع الموجودات فانطبعت الروحانیات کلّها علی المحبة الخالصة و الجسمانیات کلّها علی الغلبة و المركبات منها علی طبیعتی المحبة و الغلب! و الازدواج و التّضادّ و بمقدارهما فی المركبات تعرف مقادیر الروحانیات فی الجسمانیات قال و لهذا المعنی اتتلفت المزدوجات بعضها ببعض نوعا بنوع و صنفا بصنف و اختلفت المتضادات فتنافر بعضها عن بعض نوعا عن نوع و صنفا عن صنف فما کان فیها من الائتلاف و المحبة فمن الروحانیات و ما کان فیها من الائتلاف و الغلبة فمن الجسمانیات و قد یجتمعان فی نفس واحدة باضافتین مختلفتین..." (۹۲)

یعنی انبأقلیس گفته که عنصر اول از لحاظ عقلی بسیط است و بسیط مطلق نیست بلکه مرکب از ترکیب عقلی و حسی است و از محبت و غلبه ممزوج گشته و از این دو جواهر بسیط روحانی و مرکبات جسمانی ابداع پذیرفته، محبت و غلبه دو صفت یا دو صورت عنصر است که

مبدأ تمامی موجودات می باشد. از مقدار ترکیب این دو، مقادیر روحانیات در جسمانیات شناخته می شود. هرچه عنصر محبت بیشتر باشد به روحانیات نزدیک تر و هرچه عنصر غلبه یا کین تکثر یابد، به جسمانیات شبیه تر می گردد.

از اینجا برخی راه به "اتفاق" و "بخت" برده اند و او را معتقد به این مفهوم شمرده اند چنان که سهروردی در المشارع و المطارحات می گوید:

"و اما الّذی نسب الی انبأقلس و أنّه قایل بالاتفاق و البخت و أنّه لیس بمعترف بالغايات فاکثره مزورّ و مختلف و الرّجل انما انکر العلة الغائیة فی فعل واجب الوجود لا غیر و هو یعترف بان ما لایحبّ لایکون، بلی قد یسمى هو و غیره الامور اللاحق بالماهیات لا لذاتها بل لغيرها اتفاقية و حینئذ یصح ان یقال وجود العالم اتفافی لا بمعنی أنّه یصیر موجودا من نفسه کلا او یفعله الباری جزافا بل ان وجوده لیس لاحقا به من ذاته بل هو من غیره و الاصطلاحات و طبایع اللغات مختلفه و هذا الرّجل تصفحنا کلامه القدر الّذی وجدنا دلّ علی قوّة سلوکه و ذوقه و مشاهدات له قدسی رفیعه و اکثر ما نسب الیه افتراء محض بل القدماء لهم الغاز و رموز و اغراض..." (۹۳)

و همین است که شیخ اشراق می گوید که چون نفهمیدند انبأقلس بر مهر و کین چه گفته، به اتفاق و بخت در دایره فکری او معتقد شدند و این وهمی بیش نیست مانند آن که ملاً صدرا در الاسفار الاربعه می نویسد:

"و اما انبأقلس فزعم ان تكون الاجرام الاسطقتسیه بالاتفاق فما اتفق ان کانت هیاه اجتماعیة علی وجه یصلح للبقاء و النّسل بقی و ما اتفق ان لم یکن کذلک لم یبق و له فی ذلك حجج..." (۹۴) و سپس تمام حجج مورد طرح را رد می کند.

از این اعتقادات یعنی توجّه به "محبت و غلبه" یا "مهر و کین" یا "عشق و آفند" می توان به عمق اندیشه صلح پروری او نیز پی برد و در عین حال امیدوکلس را از اولین حکمای حقیقی شمرد که صلح موعود

جهانی را بر روی زمین ممکن الحصول می‌دانند چنانکه واحدی از محققین نوشته است:

"در اندیشه امپدوکلس جهان هستی و فعالیت دو نیروی مهر و آفند در چهار مرحله گنجانده شده است چنانکه دیدیم وی به اصطلاح پیدایش هستنده‌ها و نیز از میان رفتن آنها را هریک دوگانه می‌داند و بدین سان هستی را دارای چهار مرحله می‌شمارد که در دایره‌ای انجام می‌گیرد:

مرحله نخست: یگانگی یا وحدت کامل عناصر (آخشیج‌ها) است که در آن کثرت وجود نداشت و همه عناصر در زیر فرمان مهر در کره هستی (اسفایروس) به هم پیوسته و بدین سان یکی بودند.

مرحله دوم: آغاز انتقال آخشیج‌ها (عناصر) از یگانگی به جدایی و پراکندگی است که در اثر نفوذ نیروی آفند و در کره هستی روی می‌دهد که تا کنون در بیرون آن در پیرامون کره جای داشت.

مرحله سوم: پراکندگی و از هم جداشدگی کامل عناصر روی می‌دهد که نشانه تسلط و فرمانروایی کامل نیروی ستیزه یا آفند است.

مرحله چهارم: بار دیگر بازگشت به حالت یگانگی یا وحدت عناصر روی می‌دهد." (۹۵)

امپدوکلس معتقد بوده ما در مرحله سوم هستیم که ستیزه و کین در آن غالب است و ضرورتاً مرحله چهارم دوره صلح موعود تحقق خواهد یافت، چنانکه امیل بریه گوید: "و این تحول خود شاهد دیگری بر ازدیاد کین و غلبه آن است. امپدوکلس در مقابل منظره‌ای که از دنیای کنونی ما ترسیم کرده طرح مبهمی نیز از جهانی که مهر در آن ازدیاد می‌جویند و مخلوقات جدیدی از طریق اتحاد با یکدیگر به ظهور می‌رسند آورده است." (۹۶)

این نظریه در اخلاف خود بسیار تأثیر گذاشته است چنانکه سارتون در تاریخ علم گفته است:

"این نظریه با فکر تناوب میان دو نیروی جهانی یعنی مهر و کین

سازگاری داشته و قرن‌های درازی مورد پسند همگان بوده است و در نوشته‌های بسیاری از متفکران مانند لئوناردو داوینچی (Leonardo da Vinci) و گوته آمده است." (۹۷)

در مورد غلبه و محبت و تأثیرش می‌توان به صوفیه اسلامی نیز استناد جست آنجا که اغلب همه ائتلاف را به محبت دیده‌اند:

از محبت سنگ روغن می‌شود بی محبت موم آهن می‌شود

از محبت سجن گلشن می‌شود بی محبت روضه گلخن می‌شود (۹۸)

و لب لباب حقایق تعبیر ملیح حضرت عبدالبهاء است که می‌فرمایند:

"آنچه معمور است از آثار الفت و محبت است و آنچه مضمور است از نتایج بغض و عداوت" (۹۹)

برخی این اندیشه امپدوکلس را قول به ثنویت دانسته‌اند که از خصایص دین زردشتی می‌باشد. (۱۰۰) و بسیاری نیز این ثنویت را ناشی از توجه او به "جوهر" ذکر نموده‌اند. (۱۰۱)

۶

سوم - انسان

مسئله سوم در عقاید امپدوکلس، انسان و تناسخ است. بوده‌اند کسانی که مهم‌ترین چیز در فلسفه و عقاید انبازقلس را موضوع نفس و روح و میل به تناسخ ذکر کرده‌اند. (۱۰۲) او معتقد بوده است که اجزای طفل هر دو از مرد و زن اخذ می‌شود مسعودی از قول جالینوس در مروج الذهب یاد کرده است: "اجزای طفل در منی مرد و زن است و در نتیجه نزدیکی این اجزاء جدا به هم می‌پیوندد، این مطلب در کتاب بزرگ انبازقلس ضمن سخن از نظریات او در باره چگونگی ترکیب جهان و پیوستگی نفس به جهان خویش آمده است." (۱۰۳)

او انسان را مرکب از جسم و جوهر مفروض داشته و روح را صاحب امتیاز بیشتری و قاید جسم معلوم کرده است. ابن سینا در تعلیقات در باره نفس ارسطو، قاعده اهل شرق را یاد کرده که:

"قال المشرقیون ما كان يجب ان يورد افلاطن بعد انبذقلیس فینبه علی ذلك تظلم انبذقلیس فانّ الناس یعلمون ان افلاطن یری ان النفس جوهر غیر جسمی فتاولوا کلامه انه یعنی بما یقوله انا نعقل کل شیء بصورة عندنا فی العقل کان جمادا او انسانا او ای شیء کان فتبینوا ایضا ان انبذقلس ذهب مذهب هذا التأویل یعنی مدارس افلاطن." (۱۰۴)

ابوحاتم رازی در اعلام النبوه می گوید که اعتقاد به روح در مکتب انبذقلس معلول اعتقاد اوست به مبداء المبادی حضرت باری و ترکیب فکری آن با عناصر بسیطة اربعه و دو مبداء کین و مهر:

"و قال انبذقلیس ان الباری لم یزل هویته فقط و هو العلم المحض والاراده المحض و هو الوجود والعزّ والقدرة والعدل والخیر والحق و هناک قوی مسماه لهذه الاسامی و هی الهویة و هذه کلها مبدع فقط و قال ان الصّورة اما ابدعها المبدع لا بنوع علم و ارادة بل بنوع علّة فقط و قال ان العالم واحد الا ان الكلّ لیس هو العالم وحده فقط لكنّ العالم جزء یسیروا من الكلّ و باقی الكلّ عنصر معطل و قال اول مبدع هو العنصر الّذی منه ابدع العقل بتوسّط و لیس العنصر اول بسیط عقلی بل اول بسیط علی ما ذکرنا نحو ذات العقل فاما نحو ذات العنصر فهو مرکب من المحبة و الغلبة والمحبة والغلبة هما المبدآن و عن المحبة و الغلبة ابدعت الجواهر البسیطة الروحانیة والبسیطة الجسمانیة والمركبة الجرمانیة و قال ان الانفس التسه تبقى فی الظلمة بعد دثور العالم متشتتة به حتّی تستغیث بالنفس الکلیة و تتضرّع النفس الکلیة الی العقل والعقل الی الباری فنمیسیح الباری نوره علی العقل و العقل علی النفس و النفس علی هذا العالم مرة اخرى حتّی تعاین الانفس الجزئیة النفس الکلیة و تلحق بعالمها و ذلك بعد دهور کثیره." (۱۰۵)

یعنی انبذقلس می گوید که حضرت باری فقط هویّت است و او علم محض و ارادة محض و وجود مطلق است. عزّت و قدرت و عدالت و خیر و حق قوای یک حقیقت می باشند که به لحاظ اسامی متعدّد ولی همگی به هویّت او راجع اند. او صورت را نه به نوع علم و اراده بلکه به

نوع علّت آفرید و نیز می گوید که عالم، واحد است و مبدع نخستین عنصری است که عقل را ابداع نمود و این عنصر، بسیط عقلی نیست بلکه بسیط از لحاظ ذات عقل است و محبّت و غلبه دو مبداء آن به شمار می روند و همه عالم از این دو ترکیب شده و محبّت همه را به روحانیات سوق می دهد و غلبه به جسمانیات می کشاند.

که شهرستانی در الملل والنحل نیز همین را یاد داشته است. (۱۰۶)

اعتقاد به تناسخ در اندیشه امپدوکلس ناشی از آنست که بیان او بسیار پیچیده است و به قول قدما به الغاز و اضمار تخمیر شده است چون به سطور زیر توجه می شود به سختی می توان قول به تناسخ را از آن دریافت:

"این روح جسمانی، جوهر پاک روح نیست انبذقلس می گوید روح جوهر ایزدی دارد و در اینجا با فیثاغورث که در نزدش مکرم است هم عقیده است. در اثر خود به نام تزکیه می گوید آدمیان که در آغاز آفریدگان خوشبختی بوده اند به کیفر گناه خویش از آشیان مینوی رانده شده اند و محکوم به آند که سه ده هزار سال با گریز به همه صور موجودات فانی نشأت پذیرند رهایی انسان تنها از راه تزکیه میسر است که به فرزانی راه می برد آن گاه خدا را توانیم شناخت آن هم نه به مثابه وجودی جسمانی هم چون موجودات فانی بلکه به مثابه روح محض هم چون قانون الهی حاکم بر جهان را توانیم شناخت فرزانه که همچون یک جهان بالا به میان مردمان آمده پس از مرگ به جمع خدایان می پیوندد." (۱۰۷)

هیچ احتیاجی نیست که تشابه این عقاید با ادیان الهی توضیح داده شود، چنان می نماید که امپدوکلس به معاد و نشأ اخروی می اندیشد و لغوز کلامش تناسخ را تداعی می کند. چه بهتر آن که به قول ملاصدرا در الاسفار الاربعه معتقد گردیم که:

"ثم حشر الارواح الی صورة تناسبها فی الآخرة امر ورد فی جمیع الادیان و لذا قیل ما من مذهب الا وللتناسخ فیه قدم راسخ و ظنی ان ما هو

منقول عن اساطین الحکمة کافلاطون و من قبله من اعظم الفلاسفه مثل سقراط و فیثاغورث و آغاثادیمون و انبازقلس من اصرارهم علی مذهب التناسخ لم یکن معناه الاّ الذی ورد فی الشریعه بحسب النشأة الاخره. (۱۰۸)

او در کیفیت نزول روح و نیز صعود روح مطالبی گفته که بسیار جالب و در خور تقدیر است با این همه بیان او در مورد مقام انسان بسیار مهم است. در سطور فوق مقام انسان تا به مرتبه خدایی می‌رسد هرگز جدا از این عالم انتزاع نمی‌یابد. از همین جا بر می‌آید که چون او نیز جزئی از عالم است و از عناصر اربعه و اختلاط مهر و کین آغشته است، شرط ادراک به همه عوالم را دارد. استاد داودی در ترجمه نفس ارسطو و در مقلّمه عالمانه‌ای که مدخل ترجمه قرار داده‌اند می‌فرمایند:

"امپدوکلس نفس را هابط از مقرّ اعلی می‌دانست و به این ترتیب اصل آن را از عالمی فوق طبیعت می‌شمرد و قایل به تقدیر روحانی برای آن بود ... پس باید روزگار را به پاکی و پارسایی به سر برند تا بتوانند به مرتبه خدایان باز گردند." (۱۰۹)

حتی می‌توان از این ره به دو عالم صغیر و کبیر در اندیشه امپدوکلس پی برد چنانکه ارنست کاسیرر در فلسفه و فرهنگ می‌گوید:

"طبیعت آدمیزاد را که تجزیه و تحلیل کنیم می‌بینیم از همان ملقمه‌ی عناصر سازنده‌ی جهان مادی تشکیل و تکوین یافته است، همان عناصر آمیخته‌ای که تار و پود جهان را ساخته‌اند فطرت آدمیزاد را نیز بوجود آورده‌اند و این نکته را از تجزیه و تحلیل طبیعت انسان می‌توان دریافت و عالم صغیر دنباله عالم کبیر است و به همین جهت انسان یعنی عالم صغیر قادر به درک جهان خارج از خود است و امپدوکلس گفته است ما زمین را به توسط زمین و آب را به توسط آب می‌شناسیم و به وسیله هوا نفخه الهی را و به واسطه آتش ویرانگر اخگر راستین را توانیم شناخت، عشق را به عشق و کینه را از انزجار دردانگیز می‌شناسیم." (۱۱۰)

و لذا می‌توان دریافت که در قوس صعود باید به اشراق و تزکیه نفس پرداخت و این مهم را در بالا یافتیم:

"در پالایش یا تزکیه امپدوکلس رابطه انسان با جهان را مورد بحث قرار می‌دهد. وی نفس را با آتش یکی می‌گیرد. نفس ابتدا با کل نامتمایز اولی (خدا) در آمیخته بود سپس کین آن را از کل جدا کرد نفس از مراحل گیاهان، حیوانات وحشی، آدمیان می‌گذرد و سپس اگر بواسطه پرهیز و زندگی پارسایانه تزکیه و تطهیر شود به وسیله مهر به کل اولی و اصلی باز می‌گردد و با خدا یکی می‌شود." (۱۱۱)

حال می‌توان اندیشه عرفانی اشراقی امپدوکلس را به وضوح یافت، صعود روح از طی در مراحل جمادی، نباتی و حیوانی به مقام انسانی و از انسانی به رتبه ملایک و از آن نیز گذشته به مقام خدایی می‌رسد، و به تعبیر مولانا:

از جمادی مردم و نامی شدم و ز نما مردم به حیوان سر زدم

بار دیگر از ملک پَران شوم آنچه اندروهم ناید آن شوم" (۱۱۲)

این رتبه با قاعده اشراق و اهل شرق مطابق است، مکاشفه روحانی است و ذوق رحمانی، صعود به رتبه انوار است، و وصول به مرتبه نورالانوار. در اینجا روح را با بدن کاری نیست، انخلاع از بدن رخ می‌دهد و این برطبق قاعده اهل شرق در فلاسفه بزرگ دیده شده است. چنان که ریزی در حیات النفوس در شرح حکمة الاشراق سه‌روردی و بنا بر همان مشرب گفته است:

"حکایت کنند از افلاطون و هرمس و آغاثادیموس و سقراط و انبازقلس و از حکماء فرس باجمعهم که در وقتی که خود را از ظلمات بدن دور کرده‌اند آن جواهر عقلی را مشاهده کرده‌اند." (۱۱۳)

این روحی که دست آنان را گرفته، همان "طباع تامه" است که در فصل هرمس یاد خواهد شد و به قول سه‌روردی نورالانوار است: "وهی الانوار الّتی اشار الیها انبازقلس وغیره" (۱۱۴)

۷

چهارم - اسما و صفات

یکی از مراحل تفکرات امیدوکلس که اغلب مسلمین به آن اشاره نموده‌اند، معتقدات اوست در باب اسما و صفات. به این جهت پای او را به علم کلام نیز کشیده‌اند قفطی در اخبار الحکماء چنین اشعار می‌دهد:

"والمشتهر من امر ابیدقلیس انه اول من ذهب الى الجمع بين معانی صفات الله تعالى و انها كلها تؤدى الى شیء واحد وانه ان وصف بالعلم والوجود والقدرة فليس هو ذامعان متمیزة تختص هذه الاسماء المختلفة بل هو الواحد بالحقیقة الذى لا يتكثر بوجه ما اصلا بخلاف سائر الموجودات فان الوجدانیات العالمیة معرضیه للتکثر اما باجزاءها واما بمعانیها واما بنظائرهما و ذات الباری سبحانه و تعالى متعالیه علی هذا كله و الى هذا المذهب فى الصفات ذهب ابوالهذیل محمّد بن الهذیل العلاف البصرى." (۱۱۵)

ترجمه گونه‌ای از مطلب فوق را مترجم شهرزوری در نزهة الارواح بدست داده است:

"او (انباذقلس) اول کسی است که جمع میان معانی صفات الله تعالى کرده و همه را راجع به یک معنی ساخته و می‌گوید که نیست او را سبحانه و تعالى معانی متعدّد متمیّز از یکدیگر که هر یک از آنها مخصوص به نامی باشند بلکه او یکی است فى الحقیقه من جمیع الوجوه به خلاف موجودات دیگر به درستی که مجردات عالم را کثرت و تعدّد عارض می‌شود یا به اجزای ایشان یا به معانی و یا نظایر ایشان و ذات حضرت باری تعالى مقدّس و منزّه است از همه این‌ها و به این مذهب رفته است حضرت امیرالمومنین علی کرم الله وجهه و ابوالحسن بصری و جماعتی از معتزله و بزرگان حکما." (۱۱۶)

چنان‌که پیدا است تأثیر ابیدقلیس بنا بر گفته قفطی، در ابوالهذیل العلاف از بزرگان معتزله و نیز بنا بر گفته شهرزوری در ابوالحسن بصری

از بزرگان علم کلام، و در آرای شیعی کلامی و مصادر آن مانند مشهود و تشابه اقوالش با فرمایشات حضرت علی مورد قبول بزرگان در اسلام است. البته شهرستانی در الملل والنحل و دیگر متکلمین نیز از این مقوله صحبت نموده‌اند و اینجا باید از تأثیر نفسی دیگر از ابیدقلیس در عالم اسلام یاد نمود و او ابن مسره است. اسین پالاسیوس (Asin Palacios) در ابتدای قرن بیستم و به وسیله اخلاف او مثل هنری کریین در این اواخر بر این شخص تأکید بسیار رفته است. فرد اخیر در تاریخ فلسفه خود می‌نویسد:

"ابن مسره و مکتب المریه ... نفس کار به تعلیمات انباذقلس اختصاص یافت یعنی آن نفس تغییر شکل داد و منادی الهیات نبوی گردید از طرف دیگر آسین پالاسیوس معتقد است که به ظن غالب شاگردان ابن مسره پیروان و ادامه دهندگان عرفان پریسالین (Prisallien) شدند ... ابن مسره در سال ۲۶۹ ه. ق ۸۸۳ م تولّد یافت ... ابن مسره با آنان (شاگردان خود) به کنج انزوایی که در سیره قرطبه داشت رفت دیری نگذشت که سوء ظن جمعیت اندک محلّ، بر ضدّ او شدیداً برانگیخت، آری وقتی کسی به تعلیم دادن عقاید یکی از حکیمان سلف به نام انباذقلس مشهور می‌گردید انتظار آن می‌رفت که به کفر و زندقه منسوب گردد... و به سال ۳۱۹ ه. ق در ۲۰ اکتبر ۹۳۱ میلادی درگذشت..." (۱۱۷)

سپس این تأثیر را ذکر می‌کند که به همین وسیله ابن مسره در عرفان محیی الدین نیز نفوذ افکار ابیدقلیس به چشم می‌خورد. (۱۱۸) حتی برخی این تأثیر عرفانی امیدوکلس در تصوف اسلامی را صریح‌تر ذکر نموده‌اند:

"فیلسوف دیگری که از لحاظ اندیشه با کسنوفانس خویشاوندی روحی دارد ابیدقلس (انباذقلس Empedocles) بود که در پاره‌ای از روایات ما گفته‌اند با لقمان حکیم مربوط شد و از حکمت وی بهره یافت. این حکیم (حدود ۴۳۳-۴۹۳ ق م) که به قول رومن رولان یک انسان جهانی -

فیثاغورث، نبی حکما

از آن پس جمال ابهی نام دوم حکیم مذکور در لوح حکمت را از قلم وحی جاری می سازند: قوله الاتم الاحکم الاحسن:
"و فیثاغورث فی زمن سلیمان ابن داود و اخذ الحکمة من معدن النبوة و هو الذی ظنّ انه سمع حقیف الفلک و بلغ مقام الملک ان ربک یفصل کل امر اذا شاء انه لهو العلیم المحیط." (۱)

۱

نام او را اغلب چنین ضبط نموده اند:

فیثاغورث: ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه (۲)، ملاصدرا در کسرا الاضنام الجاهلیه (۳)، و در الاسفار الاربعه (۴)، و صاحب تبصره العوام (۵)
فیثاغورس: صاعد اندلسی در طبقات الامم (۶)، شهرستانی در الملل و التحل (۷)، ابوالفدا در المختصر (۸)، اشکوری در محبوب القلوب (۹)، ابن فاتک در مختار الحکم (۱۰)، قفطی در اخبار الحکما (۱۱)، مسعودی در التنبیه و الاشراف (۱۲)

فوئاغوراس: ابن ابی اصیبعه در طبقات الاطباء (۱۳)

بوئاغوراس: قسط بن لوقا در ترجمه آراء الطبیعیه (۱۴)

فوئاغورس: ابن الندیم در الفهرست (۱۵)

مع این تشتت ضبطها می توان دریافت که مسلمین در تبدیل حروف از طرفی سعی در دقت و اهتمام در صحت داشته اند. ضبط انگلیسی آن (Pythagoras) و معادل اصلی یونانی آن بنا بر ضبط دیوگنس (۱۶) (Χυδσατορας) می باشد.

مطالبی که جمال ابهی در باب فیثاغورث فرموده اند با نظر و اقوال مسلمین مطابق است چنان که اشکوری در محبوب القلوب آورده است:
"الحکیم فیثاغورس حکیم متألّه ذوی الرأی المتین و العقل الرّصین

فیلسوف مشهور من فلاسفة یونان ابن مینسارخوس من اهل صور و کان فی زمن سلیمان بن داود علیهما السلام بعد انباذقلس بزمان و قد اخذ الحکمة من معدن النبوة بمصر حين دخل اليها من بلاد الشام و قد کان اخذ الهندسة و لم یكونوا یعلمونها قبل ذلك و ادخل اليهم ایضا علم الطبیعة و علم الدین و یدعی انه شاهد العوالم بحسه و حدسه و بلغ فی الریاضة الی ان سمع حفیف الفلك و وصل الی مقام الملك و قال: ماسمعت شیئاً قط الذ من حركاتها و لا رأیت شیئاً ابهی من صورها و هیأتها و استخراج بذکائه علم الموسيقى و اوقعها تحت التفسف العدديّه و ادعی انه استفاد ذلك من مشکاة النبوة... (۱۷) و نیز ملاصدرا بنا بر مأخذ فوق که خود از عامری در الامد علی الابد یافته در کتاب کبیر اصنام الجاهلیّه می گوید (ترجمه):

"و دیگر از کسانی که حکیم نامیده شده اند فیثاغورث است او زمانی از شام به مصر رفت و آنجا نزد اصحاب سلیمان (ع) می رفته است و او پیشتر هندسه را از مصریان آموخته از آن پس علوم طبیعی و علم دین را با خود به یونان برد و منعی گشت که این علوم را از مشکاة نبوت گرفته است." (۱۸)

قبل از اینان ابوالفدا اخبار می دهد: "و منهم ابیدقليس و فیثاغورس اللذین تقدّم انهما کانا فی زمن داود و سلیمان علیهما السلام و فیثاغورس من کبار الحکما و یزعم انه سمع حفیف الفلك و وصل الی مقام الملك و قال ما سمعت شیئاً الذ من حركات الافلاک و لا رأیت شیئاً ابهی من صورتها." (۱۹)

این عبارت را عیناً می توان در الملل والنحل (۲۰) شهرستانی یافت که پیداست ماخذ ابوالفدا همین شهرستانی و او نیز خود بنفسه از دیگران اخذ و اقتباس نموده است. چنانکه عین همین مطالب را قاضی صاعد اندلسی در طبقات الامم ذکر نموده است. (۲۰) "واما فیثاغورس فکان بعد بندقليس بزمان و اخذ الحکمة عن اصحاب سلیمان بن داود بمصر حين دخلوا اليها من بلاد الشام..." (۲۱)

و سپس از تألیفات او نام می برد. ابن اصیبعه بر معلومات فوق چیزی نمی افزاید (۲۲) و ابن فاتک مأخذ همگی اینان را عامری ذکر میکند. ابن فاتک در مختارالحکم علاوه بر این به شیوه انتقادی گزارش های بسیار عالی از فیثاغورس می دهد، که در جای خود نقل می شود. سجستانی نیز در صوان الحکمة می گوید:

"ثم احد الموصوفين منهم بالحکمة فیثاغورس و قد اختلف بمصر الی اصحاب سلیمان بن داود علیهما السلام حين سلوا اليها عن الشام و قد کان تعلم الهندسة قبلهم من المصريين فتعلم ایضاً العلوم الطبیعیة والالهیة من اصحاب سلیمان علیه السلام و نقل العلوم الثلاثة اعنی علم الهندسة و علم الطبايع والعلم الالهی الی بلاد یونان ثم استخراج بذکائه الالحن و اوقعها تحت النسب والاعداد و ادعی انه قد استفاد هذه العلوم من مشکاة النبوة." (۲۳) قفطی نیز تصریح می کند که بعد از ابیدقليس بوده است:

"فیثاغورس الفيلسوف المشهور المذكور من فلاسفة یونان و حکمائهم کان بعد ابیدقليس الحکیم بزمان و اخذ الحکمة عن اصحاب سلیمان بن داود..." (۲۴) که تقریباً ترجمه ای از نزهة الارواح یا تاریخ الحکماء شهرزوری نیز همین مطالب را بیان می دارد. (۲۵) ملاصدرا در مفاتیح الغیب گفته است:

"فیثاغورس و کان فی زمن سلیمان (ع) قد اخذ الحکمة من معدن النبوة و بلغ فی الریاضة والتصفیة الی ان سمع حفیف الفلك و وصل الی مقام الملك." (۲۶) که همگی از ابوالحسن عامری گرفته و گفته اند و قول اوست:

"ثم احد الموصوفين بالحکمة فیثاغورس و قد اختلف بمصر الی اصحاب سلیمان بن داود حين سلوا اليها من بلاد الشام و کان تعلم الهندسة قبلهم من المصريين فتعلم ایضاً العلوم الطبیعیة والعلوم الالهیة من اصحاب سلیمان و نقل العلوم الثلاثة اعنی علم الهندسة و علم الطبايع و علم التین الی بلاد یونان ثم استخراج بذکائه علم الالحن و اوقعها تحت

النسب و الاعداد و ادعی آتیه قد استفاد هذه العلوم من مشكاة النبوة" (۲۷)

یکی از موصوفان به حکمت، فیثاغورس است و در مصر با اصحاب حضرت سلیمان بن داود مؤانست داشت و هندسه را از آنان آموخت و علوم طبیعی و آلهی را فراگرفت و ناقل سه علم هندسه و طبایع و دین گشت علم الحان و موسیقی را از علوم دینی استخراج کرد و آن را تحت نسب و اعداد بیان کرد و مدعی بود که این علوم را از مشکات نبوت فراگرفته است.

۲

حیات و نام و نشان - فیثاغورث هم در نزد مسلمین هم یونانیان و هم مسیحیان و از جمع همه این نفوس در نزد محققین اخیر مورد تحقیق قرار گرفته و بسیاری شرح حال او را به اجمال یا به تفصیل یاد نموده اند:

از قدما سه زندگی نامه فیثاغورس به یاد مانده است: اول - از کلک فروریوس (Porphyry) که قابل اعتمادترین زندگی نامه فیثاغورس است که بوسیله م هدا (M. Hadas) در کتاب قهرمانان و خدایان (Heroes and Gods) در ۱۹۶۵م ترجمه شده است. دوم - زندگی نامه فیثاغورس بنا بر گزارش یامبلیخوس (Iamblichus) که بدترین و نامطمئن ترین آنها است که توسط توماس تیلور (Thomas Taylor) در ۱۸۱۸ م به انگلیسی و توسط آلبرشت (Albrecht) به آلمانی ترجمه شده است. سومین آنها مربوط به دیوگنس لاریتوس (Diogenes) می باشد که حد وسط آنها است. (۲۸)

در قرن بیستم در غرب نفوس بسیاری راجع به فیثاغورس تحقیق نموده اند و اینان دو دسته اند عده ای در طرح کلی تاریخ فلسفه اجباراً به فیثاغورس پرداخته اند مانند بریه، کاپلستون، راسل، و ویل دورانت، برخی منفرداً و انحصاراً به یاد فیثاغورس تحقیق نموده اند که از خیل این

نفوس و آخرین آن ها، باید از تحقیق فوق العاده ارزنده و منصفانه و عالمانه پیترگورمن (Peter Gorman) که در سال ۱۹۷۹ نشر یافته است نام برد. او در کتابشناسی خود نام ۲۶ نفر که همگی در قرن اخیر به فیثاغورس پرداخته اند را یاد می کند. (۲۹)

نکات مشترک اغلب اینان را جورج سارتون در تاریخ علم آورده است:

"فیثاغورس پسر فنه سرخوس در ساموس بدنیا آمده و در زمان حکومت پولوکراتس (که در ۵۲۲ ق م اعدام شد) مامور شده است بنا بر روایت اریستوکسنوس تارنتومی که چندان متاخر نیست فیثاغورس برای فرار از ظلم و بیداد پولوکراتس ساموس را ترک کرده و این سخن پذیرفتنی است و نیز ممکن است که مانند بسیاری دیگر از هم شهریان خود از ترس ایرانیان، میهن خود را گذاشته و به خارج رفته باشد طبیعی چنان بنظر می رسد که این حکیم از لحاظ آن که مردم مصر در ساموس خویشان و بستگان و نمایندگانی داشته اند به آن سرزمین رفته باشد. اگر روایت یامبلیخوس را بپذیریم. فیثاغورس در آغاز مهاجرت خود به شهرمیلتوس رفته و پس از آشنایی با ثالس و شاگردی وی به سرزمین فنیقیه سفر کرده و در آنجا آن اندازه مانده است که با آداب و مناسک سوری آشنا شده است. همین مسافرت سبب بوده است که وی در صدد رفتن به مصر که سرچشمه علوم اسرار است برآید و در آنجا مدت بیست و دو سال درنگ کند و علم نجوم و هندسه و علوم اسرار را فرا گیرد چون در سال ۵۲۵ کمبوجیه مصر را گشود فیثاغورس همراه وی به بابل رفت و مدت دوازده سال در آنجا ماند و بکار تحصیل علم حساب و موسیقی و سایر علوم مغان (Magi) (۳۰) پرداخت، سپس به ساموس بازگشت و در آن زمان پنجاه و شش سال از عمرش می گذشت. ولی به زودی کار سفر و جهانگردی را پیش گرفت و از دلوس (Delos) و کرت و خود یونان گذشت و در پایان کار در کروتون (Croton) رحل اقامت افکند و مدرسه معروف خود را در آنجا تأسیس کرد. پس از آن که شهرت و قدرت فراوان بدست آورد که ممکن است در استفاده از آن افراط هم

نکرده باشد، دشمنان سیاسی و کسانی که بر وی رشک می بردند او را از کروتون بیرون کردند و وی باقی عمر را در متاپونتئون (Metapontion) بسر برد. (۳۱)

ابن فاتک در مختارالحکم از سیمای فیثاغورس در شرق ولی از مآخذ معتبر اطلاعات جالبی می دهد:

"و کان لفیثاغورس اب اسمه منیرخوس من اهل صور و کان له اخوان اسم الاکبر منهما اونوسطوس و الآخر طورینوس و کان اسم امه بورایس بنت رجل اسمه اجقانوس من سکان ساموس و لما غلب علی صور ثلاث قبائل لیمنون و یمقرون و سقمرون فاستوطنوها و جلا منها اهلهای جلا والد فیثاغورس فیمن جلا و سکن البصرة و سافر منها الی ساموس ملتصبا کسبا فاتام بها مکرما و لما سافر منها الی ایتالیا اخذ فیثاغورس معه لیتفرج بها لانها کانت طيبة جدا لکثیرة الخصب فذکروا ان فیثاغورس اتما عاد الیها فسکنها لما رای من طیبها اول مرة و لما جلا منیارخوس عن صور سکن ساموس و معه اولاده اونوسطوس و طورینوس و فیثاغورس فتبني اندروقلوس زنیس ساموس بفیثاغورس و کفد لانه کان احدث لاختوة و اسلمه من صغره الی تعلم الآداب واللغة والموسیقی فلما التحی وجه به الی اماکسیماندروس الحکیم ليعلمه الهندسة والمساحة والنجوم فلما احکم فیثاغورس هاتین الصناعتین اشتد حبه للعلوم الحکمة فسافر الی بلدان شتى طالبا لذلك فورد علی الکلدانیین والمصريین وغيرهم و رابط الکهنة بمصر و تعلم منهم الحکمة و حذق لغة المصريين بثلاثة اصناف من الخطّ خطّ العامّة و خطّ الخاصّة و هو خطّ الکهنة المختصر و خطّ الملوک و عند ماکان و اراقلیا یعنی هرقله کان مرابطا لملکها و لما صار الی بابل رابط روساء خالدایون و درس علی زراباطا فبصره بما یحبّ علی الصدیقین و اسمعه سماع الکیان و علمه اوانل الكل فمن ذلك فضلت حکمة فیثاغورس و به وجد السبیل لهداية الامم و ردهم عن الخطایا لکثرة ما اقتنی من العلوم من کلّ امّة و مکان و ورد علی فاراقودیس الحکیم السریانی فی بداية امره فی مدینة اسمها

دیلون من سوریه ... (۳۲)

سپس ابن فاتک در خصوص شرح سفرش به مصر می گوید: "واشتاق فیثاغورس الی الاجتماع بالکهنه الذین بمصر فابتهل لافولوقراطیس ان یكون له علی ذلک معنیا فکتب له الی اماسیس ملک مصر کتابا تحیره بما تاق الیه فیثاغورس و یعلمه انه صدیق من اصدقائه و یساله ان یجود علیه بالذی طلب ذان یتحسنن علیه فاحسن اماسیس قبوله و کتب له الی رؤساء الکهنه بما اراد فورد علی اهل مدینة الشمس و هی المعروفة فی زماننا بعین شمس یکتب ملکهم قبوله قبولاً کریها و اخذوا فی امتحانه زمانا فلم یجدوا علیه نقصا و لاتصیرا فوجهوا به الی کهنه منف کی یبالغوا فی امتحانه (فقبلوه قبولاً علی کراهیه واستقصوا امتحانه) فلم یجدوا علیه معتبا و لا اصابوا و لا الی ادحاضه سبیلا فعرضوا علیه فرائض صعبة مخالفة لفرائض الیونانیین کما یمتنع من قبولها فیدحضوه و یحرموه طلبه فقبل ذلک و قام به فاشتد اعجابهم منه و فثا بمصر ورعه حتی بلغ ذکره الی اماسیس فاعطاه سلطانا علی الضحایا للربّ تعاله و صیره علی سائره قرابنهم ولم یعط ذلک لغریب قط ... ثم ان فیثاغورس جال فی مدن ایتالیا و سقلیا و ... و ذکروا ان فیثاغورس کان علی عهد کورش ملک الفرس حدثا و کان ملکه ثلاثین سنة ... (۳۳)

۳

اسفار او به شرق - در اینکه فیثاغورس به شرق سفر نموده و اخذ حکمت از معدن نبوت داشته است هیچکس شکی ندارد، چنان که پیتر گورمن در تحقیق ارزنده خود می گوید: "همانند سه زندگی نامه باستانی ما همه توافق دارند که فیثاغورس در مصر بوده است." (۳۴) رأی سارتون نیز در این باب قبلاً درج شد. امیل بریه اگرچه در اخذ فلسفه یونان از منابع شرقی اعتراف دارد، در باب اسفار فیثاغورس ساکت و صامت می ماند پدر کاپلستون نیز بیشتر به مکتب فیثاغورس می پردازد تا خود

فیثاغورس، و عقیده هر دو این است که شرح حال فیثاغورس به افسانه و خرافه می ماند. لذا از ذکر آن خویشنداری نموده اند." (۳۵)

ولی متقدمین اهل غرب این رأی را می پسندیدند، بنا بر این آراء، ویل دورانت (Will Durant) مورخ شهیر در بخش دوم از کتاب (The story of civilization) یا تاریخ تمدن خود می نویسد: "روایات حاکی است که فیثاغورس به بلاد عرب و سوریه و فنیقیه و کلدیه و هند سفر کرد." (۳۶) و بنا بر همین مسطورات پیترگورمن از این اسفار یاد می کند: "فیثاغورث در شرق تحصیل کرده بود و لذا مورد توجه قرار گرفتن او امری عادی بود اما زندگی نامه نویسان هرگز ادعا نمی کنند فیثاغورث به هند سفر کرده است و سفر به مصر و ایران هم که در میان یونانیان کلاسیک امری عادی بود، افلاطون در مصر تحصیل کرد... بنابراین جای تعجب خواهد بود اگر فیثاغورث به دیدار مصر و ایران نرفته باشد." (۳۷) و از قول متقدمین سفر او به سوریه را قطعی قلمداد نموده است. "منسارخوس بعدها فیثاغورث را به صور برد و او را نزد کلدانیها و عقلای سوریه به تحصیل گماشت لذا این کودک نابغه با مردان دانای معبدها هم صحبت شد." (۳۸) و نیز در همین سفر به سوریه با ستاره شناسی آنان آشنا شده است." (۳۹) سفر او به سوریه، اقامت عزلت گرایانه او را در لوح کرمیل اهل بها را یادی از فیوضات حق به جا آرد، چنانکه پیترگورمن از همین نکته چنین ترجمه ای دارد:

"فیثاغورث پس از اینکه تمام این شناسازیها را در شهرهای ساحلی فنیقیه متحمل شد یک زندگی گوشه نشینی را در معبدی نزدیک جبل کرمیل شروع کرد. لوی این میان پرده را با بیداریهای انفرادی شبانه مسیح در کوه مقایسه می کند بعدها مسیوتونیوس ادعا نمود که این معبد وقف بعل بوده است فیثاغورث پس از آنکه مدتی را در تنهائی در کوه مقنس گذراند یک کشتی را دید که وارد خلیج پای کوه شد لذا تصمیم گرفت به مصر سفر کند." (۴۰) سپس او از مأخذ اصلی خود چنین نقلی دارد:

"فیثاغورث با مسرت تمام دستورات معلم خود، تالس را بدون درنگ دنبال نمود و تصمیم گرفت با قایق رانان مصری که خوشبختانه بر حسب اتفاق نزدیک ساحل پائین جبل کرمیل فنیقیه تقریباً اطراف معبدی که او به زندگی زاهدانه مشغول بود لنگر انداخته بودند به سفر دریایی پردازد قایق رانان مصری از دیدن او خوشحال بودند با خود می اندیشیدند که می توانند از زیبایی جوانی او لذت نفس برده برای آزادی او مبلغ هنگفتی مطالبه نمایند. بهر حال بعداً نسبت به او حالت مستعدتری نشان دادند زیرا که او توانست خونسردی خود را حفظ کرده و کاملاً طبیعی رفتار نماید آنها همچنین یک ویژگی فوق بشری در وقار جوانی او یافتند به یاد آوردند که چطور او به مجرد لنگر انداختن کشتی از قلعه کوه کرمیل سرازیر شده و به جانب آنها آمده بود آنها می دانستند که این مکان مقدس ترین کوهها بود و کمتر کسی می توانست از آن بالا برود..." (۴۱) اسفار او به شرق را دیوگنس لاریتوس نیز تأیید کرده می گوید:

"Now he was in Egypt when Polycrates sent him a letter of introduction to Amasis. He learnt the Egyptian language, so we learn from Antiphon in his book ... and he also Journeyed among the Chaldaecans and Magi." (۴۲)

بنابراین ذکر اسفار او به شرق و سوریه و کرمیل و اصحاب سلیمان زائیده فکر مذهبی مسلمانان نیست بلکه ریشه ای بسیار عمیق دارد چنان که مطابقت آنچه ابن فاتک گفته با مطالبی که فوقاً درج شد مؤید این نکته است. شهرزوری می گوید: "فیلسوف الهی فیثاغورس بعد از انباز قلس بود که به زمانی حکمت را از اصحاب سلیمان در مصر آموخت در وقتی که از شام به مصر آمد و هم هندسه، پیش از این از مصریان آموخته بود بعد از آن آمد به بلاد یونان... و دعوی آن می کرد که من این علم را از مشکات نبوت استفاده نموده ام..." (۴۳) سپس مأخذ او ابن فاتک و اقوال او در مختارالحکم است که لزومی به درج همه آن نیست." (۴۴)

۴

استادان و تصنیفات او را اغلب مسلمین یاد کرده‌اند همان‌طور که پیترگورمن به نقل از یامبلینیوس می‌گوید:

"با این احوال فیثاغورث از سالهای اسارت خود سود برد زیرا مذهب و فلسفه مغها، خردمندان ایران را زاراتاس که یک متفکر پیشتاز زردشتی بود به او آموخت ولی باید توجه داشت که این بعد از تعلیم گرفتن او از تالس و آناکسیماندر (هردواهل میلئوس) و فرکیدز (Pherekydes) بود." (۴۵)

گورمن اذعان می‌کند که این نزدیکی فیثاغورث با سه تن اهل فلسفه فوق‌الذکر، مورد تأیید تمام تاریخ نویسان قدیم است. (۴۶) این قول را مسلمانان نیز به یاد داشته‌اند چنان‌که ابن خلدون در العبر می‌گوید:

"گویند که فیثاغورس شاگرد تالس حکیم ملطی بوده است که از لقمان حکمت آموخته... (۴۷) البته شهرستانی و سایرین نیز این قول را داشته و همگی بر مأخذ الآراء الطبيعية فلوطرخس تکیه نموده‌اند:

"هؤلاء الفلاسفة بعضهم كان تالياً لبعض و بهم استكملت فلسفة اليونانيين التي كان مبدؤها و منشؤها من الرجل الذي كان يقال له ثاليس و للفلسفة ايضاً مبدأ آخر و هو من بوذاغورس من منسارخس من اهل ساميا و هو اول من سمى الفلسفة بهذا الاسم... (۴۸) عین این مطلب را سجستانی در صوان الحكمة نقل کرده است. (۴۹)

در خصوص آثار و تصنیفات فیثاغورث اگر چه توسط اهل غرب رسایل متعددی نگاشته شده است ولی ذکر صریحی نیامده است چنان‌که گزارش های ارسطو حاکی از اقوال فیثاغورس می‌باشد. (۵۰)

اما در متون قدما مانند دیوگنس در زندگینامه فلاسفه بحثی جالب در خصوص آثار فیثاغورس است او می‌گوید برخی را اعتقاد چنین است که از فیثاغورث هیچ نوشته‌ای باقی نیست برخی نیز به او آثاری را منتسب داشته‌اند. دیوگنس می‌گوید:

"Pythagoras in fact wrote three books, on education, (۵۱) on statesmanship, and on nature."

همو نقل می‌کند که صورتی از اشعار و آثار فیثاغورث را کسانی نقل و ضبط نموده‌اند. مسلمین نیز بر همین وتیره فهرست‌نگاری آثار فیثاغورث را نموده‌اند من جمله در الفهرست للندیم می‌یابیم:

"قال آخرون: ان اول من تكلم في الفلسفة بوذاغورس و هو بوذاغورس بن ميسارخسن من اهل سامينا و قال فلوطرخس ان بوذاغورس اول من سمى الفلسفة بهذا الاسم و له رسائل تعرف بالذهبيات و انما سميت بهذا الاسم جالينوس كان يكتبها بالذهب اعظاما لها و اجلالا والذي رأينا لبوذاغورس من الكتب رسالته الى متمرّد سقلية، رسالته الى سيفانس في استخراج المعاني، رسالته في السياسة العقلية و قد تصاب هذه الرسائل بتفسير اماليخس... (۵۲)

عین این گفتار را صاحب کشف الظنون نیز بنا بر قول فرفوروس الصوری در تاریخ سریانی سبعة ضبط نموده است. (۵۳) ابن فاتک آثار او را تا ۲۸۰ اثر ذکر می‌کند:

"و ذكروا انه صنف مائتين و ثمانين كتابا و خلف من التلامذة خلقاً كثيراً." (۵۴)

و نیز برخی از گفتار او را ارسطو در آثار خود ذکر و مورد نقد و جرح و تعدیل قرار داده بعضی از اقوالش را می‌توان در کتاب نخستین فیلسوفان یونان دید. (۵۵)

اما مسلمین از اقوال و افکار و معتقدات او به صور کلمات قصار در تاریخ فلسفه خود یاد نموده‌اند مانند آنچه که ابن فاتک در مختارالحکم آورده که بی‌شبهت به مقدمه نزولی لوح حکمت نیست مانند:

"ليس لله تعالى في الارض موضع اولي به من النفس الظاهرة"

"معاتبه الانسان نفسه انفع من عتابه لاصحابه"

"اعتقدوا ان اس مخافة الله تعالى الرحمة"

"اصحح للانسان ان يموت من ان يجعل نفسه مظلمة بالجهل"

والکسل" (۵۶)

ترجمه اغلب این قسمت از مختار الحکم را می توان در نزهه الارواح جست (۵۷) مؤلف صوان الحکمة علاوه بر حکم و آداب فیثاغورس که در مآخذ فوق نیز موجود است مطالبی از اقوال فیثاغورس درج نموده قسمتی را به وصایای ذهبیّه او اختصاص داده که در جای دیگر کمتر توان یافت. (۵۸)

اما آثاری از او که معتقدات او را تشکیل می دهد نزد مسلمین مشهور بوده است. مستند مطالب مزبور علاوه بر مآخذ فوق، می تواند قطعاتی از الآراء الطبیعیّه و نیز بنا بر همین مآخذ البدء و التاریخ مقدسی و الملل و النحل شهرستانی باشد.

۵

یکی از مهم ترین افکاری که جمال ابهی در لوح حکمت از فیثاغورس یاد نموده اند موسیقی افلاک است:

"هو الذی ظنّ انه سمع حفیف الفلک" (۵۹)

چنانکه از قبل معلوم گشت اغلب مسلمین عین این گفتار را نقل و ضبط نموده اند و گویا از شهر معتقدات فیثاغورس و از جمله کرامات او محسوب می گردد. ابن ابی اصیبعه می گوید:

"واستخرج بذکانه علم الالحن و تألیف النغم و اوقعها تحت النسب العددیّه و ادعی انه استفاد ذلک من مشکاة النبوة" (۶۰) یعنی نسب این اعتقاد از نبوت و استخراجش به ذکاوت انجام یافته است. شهرستانی رسیدن به این رتبه را از شئون ریاضت می داند: "وبلغ فی الریاضة الی ان سمع حفیف الفلک." (۶۱)

اما تابعین آراء سهروردی وصول به این رتبه را تنزیه روح و تقدیس نفس و خلع از بدن یاد کرده اند، مانند محمد شریف هروی در انواریه در شرح حکمة الاشراق: "وتفصیل این اجمال آنکه حکمای متألّه بعد از خلع ابدان به افلاک عروج نموده اصوات افلاک را شنیده اند و بعد از رجوع به

ابدان از آن خیر داده اند." (۶۲)

بنابر این تصویر، این مرتبه روحانی است نه جسمانی و قول فیثاغورس که بعد از این جمله گفته مدلّ بر آن بوده است: "و بلغ فی الریاضة والتّصفیة الی ان سمع حفیف الفلک و وصل الی مقام الملک و قال ما سمعت قسط شیئا الذّ من حرکاتها و لا رأیت شیئا ابهی به صورها و هیأتها." (۶۳)

از میان کسانی که تفصیلاً این رأی را به تحقیق پرداخته اند مؤلفین رسائل اخوان الصفا و اسماعیلی مذهباند. می گویند: "وقد اقام الدلیل و صحّ البرهان بطریق المنطق الفلسفی ان اهل السموات و سكان الافلاک هم ملائکة الله و خالص عباده یسمعون و یبصرون و یعقلون و یعلمون و یقرأون و یسبحون اللیل والنهار لایفترون و تسبیحهم الحان اطیب من قرادة داوود للزبور فی المحراب و نغمات الذّ من نغمات اوتار العیدان الفصیحة فی الایوان المعالی." (۶۴)

یعنی او دلایل اقامه نمود و منطقاً اثبات کرد که اهل آسمان و ساکنان افلاک ملائکة الهی هستند که می شنوند و می بینند و تعقل می نمایند و می دانند و می خوانند و به تسبیح حق شبانه روز مشغولند و لحن تسبیح اینان زیباتر و دلکش تر از نغمه داود و دلنوازتر از بهترین موسیقی های شاهانه است.

سپس گفته اند اولین نفسی که به این مقام رسید و موسیقی ملکوت را در ملک پرداخت فیثاغورس است:

"و یقال ان فیثاغورس الحکیم سمع بصفاء جوهر نفسه و ذکاء قلبه نغمات حرکات الافلاک و الکواکب فاستخرج بجودة فطرته اصول الموسيقى ونغمات الالحن و هو اول من تکلم فی هذا العلم و اخبر عن هذا السرّ من الحکماء." (۶۵)

یعنی گفته اند که فیثاغورس از صفاء جوهر و تنزیه نفس و قلب پاک نغمات افلاک را شنید و با فطرت پرفشایش، اصول موسیقی و الحان و نغمات را استخراج نمود و اول کسی است که در این علم تکلم کرد.

آنان را در بیان حقیقه نغمات افلاک فصلی است مشبع، در آن بیان نموده اند که اصل آدمی از افلاک و حتی نطفه او از آنجاست.

"اعلم یا اخي ایدک الله و ایتانا بروح منه ان جوهر نفسک من الافلاک نزل یوم مسقط النطفة ... والی السماء یکون مصیرها بعد الموت الذی هو مفارقة الجسد." (۶۶) و لذا موت را تولد ثانوی تعریف نموده اند:

واعلم یا اخي ان الموت لیس شیئاً سوی مفارقة النفس الجسد کما ان الولادة لیست شیئاً سوی مفارقة الجنین الرحم و قال المسيح علیه السلام من لم یولد مرتین (ولادتین) لم یصعد الی ملکوت السماء... (۶۷)

پس باید تولد دوباره یافت (۶۸) پس تا بدین جا آن قدر وقوف توان یافت که نغمه افلاک پرداخت روحانی نفس ناطقه و اتصال او به مبدء عینی است کیفیت آن را نتوان بیان نمود مگر وقتی که چون به این عالم و تعابیر مخصوصه این عالم محدود شود موسیقی نام گیرد لذا فیثاغورس را مبدع علم موسیقی و مخترع بسیاری از سازهای موسیقی مشهور کرده اند. در تاریخ گزیده می بینیم:

"فیثاغورس حکیم شاگرد لقمان حکیم بود و معاصر گشتاسف، اکثر سازها در علم موسیقی ساخته اوست." (۶۹)

علاوه براین، جابربن حیان در کتاب البحث مقالة ثانیه می گوید که منظور فیثاغورس از کواکب و افلاک ملائکه روحانیه اند: "و اما فوثاغورس و فرقوریوس فانهما یعتقدان ان الکواکب هی الملائکه و انها اشخاص." (۷۰)

سپس می گوید که این نباید از عناصر اربعه باشد بلکه ذاتش از طبیعت خامسه تشکیل یافته: "کما یقال طبیعت خامسه عند العناصر الاربعه الّتی فی هذا العالم اعنی النار والهواء والماء والارض..." (۷۱)

و سپس می گوید برخی اینان را انبیاء و ائمه ذکر نموده اند لذا رأی او چنین موقفی اخذ می کند که اصل استماع حقیق فلک حقیقت وصول به ملک یعنی دیدن مظاهر مقتسه است در عالم کشف و شهود بنابراین فیثاغورس می گوید بعد از شنیدن حقیق فلک و وصول به ملک این

حالت بدو دست داده که:

"ما سمعت شیئاً قط اذ من حرکاتها و لا رأیت ابهی من صورها و هیاتها." (۷۲)

او که منتها در کوه کرمل خلوت گزیده بود آیا می تواند با این یکی از انبیاء یا وصول به ملک یا استماع حقیق را که در طول زمان یافته بود مرتبط سازد؟

این قاعده در نزد اشراقیون مسلم بوده که منظور از ملائکه وصول به حقایق روح القدس و فیوضات اوست و تعبیرات این حقایق در این عالم یعنی نشئه دنیوی به طرق متعددی صورت گیرد. فی المثل به نان تعبیر می گردد. سهروردی در الارواح العمادیه گوید: "القوة الفکرية اذا اشتغلت بالامور الروحانية واقبلت علی المعارف الحقیقیة فهی شجرة المبارکة لانها ذات اغصان الافکار یتوصل بها الی نور الیقین... حُبزهم هو حُبز الملائکه الذی اشار الیه فیثاغورس فی رموزه و داوود فی مزامیره... (۷۳)

تا به این جا فهمیده شد که حقیق فلک را روحانی باید تعبیر و تأویل نمود و شرط آن، تصفیه است و چون بخواهد به الفاظ این عالم، جاری گردد، موسیقی نام می گیرد. و صنایع موسیقی و ادوات موسیقی رمزی از این ارتقای روحانی اند. جمال مبارک در کتاب اقدس این اصل فراموش شده در موسیقی را بار دیگر تجدید حیات عنایت فرموده اند، آنجا که می فرمایند:

"انا خللنا لکم اصغاء الاصوات والنغمات... انا جعلنا مرقاة لعروج الارواح الی الافق الاعلی لا تجعلوه جناح النفس والهوی." (۷۴)

صوفیان که در اسلام تنها نفوسی بوده اند که به صراحت تجویز استماع نغمات را اعلان کرده اند بیش از دیگران به این نکته پرداخته اند. مولانا در مثنوی، استماع موسیقی افلاک و ارتباطش را با موسیقی این دنیا اعلام می کند:

"لیک بد مقصودش از بانگ رباب همچومشتاقان خیال آن خطاب

نالۀ سرنا و تهدید دهل چیزکی ماند بدان ناقور کل
 پس حکیمان گفته اند این لحنها از دوار چرخ بگرفتیم ما
 بانگ گردشهای چرخست اینکه خلق می سرایندش به طنبور و بحلق
 مؤمنان گویند کآثار بهشت نغز گردانید هر آواز زشت
 ما همه اجزای آدم بوده ایم در بهشت آن لحنها بشنوده ایم
 گرچه بر ماریخت آب و گل شکی یادمان آید از آنها اندکی
 ... پس غذای عاشقان آمد سماع که در او باشد خیال اجتماع" (۷۵)

چنانکه پیداست آنان اصل موسیقی را از حق و عالم ذر دانند و بر سماع
 اندیشه وصول به خاطرۀ ازلی عالم ذر عمارا بنا کرده اند، ندای الست را
 بانگ خوش سماع یافته اند و مبدع این فکر در عالم اسلام جنید بغدادی
 گفته: "پرسیدند که چه حالت است که مرد آرمیده باشد چون سماع
 بشنود اضطراب در وی پدید آید گفت: حق تعالی ذریت آدم را در میثاق
 خطاب کرده که الست بر بکم همه ارواح مستغرق لذت آن خطاب شدند
 چون در این عالم سماع بشنوند در حرکت و اضطراب آیند." (۷۶)

بنابراین صوفیان را در حقایق سماع فصول مختلفی است که بسیار حائز
 اهمیت می باشد (۷۷) و بر خطا خواهد بود آن کس که فکر کند انتساب
 این حقیقت به فیثاغورس از ابداعات مسلمین است دیوگنس لاریتوس نیز
 در باب استماع افلاک گفته و از این مأخذ بسیاری از تاریخ نویسان
 به این نکته اشاره کرده اند. ویل دورانت در تاریخ تمدن گفته است:

"به گمان فیثاغورس چون همه اجسامی که در فضا حرکت می کنند به
 فراخور حجم و سرعت خود موجد صوت می شوند، هر سیاره بر اثر
 حرکت به دور زمین صوتی متناسب با سرعت و فاصله خود به وجود
 می آورد و از اصوات سیارات آهنگ موزون (موسیقی افلاک) ساخته
 می شود متأسفانه ما هیچگاه موسیقی افلاک را در نمی یابیم زیرا در
 سراسر عمر آن را شنیده ایم گوش ما از آن پُر است." (۷۸) افلاطون در
 جمهوری نیز به این عقیده اشاره کرده (۷۹) و می توان به نوعی از این
 اندیشه راهی به عناصر اربعه و اعتقاد به این عناصر جست. گورمن

اشاره می کند:

"قدرت موسیقی او حتی بر اشیاء بی جان مانند سنگها و درختان نیز
 اثر داشت زیرا چهار سیم بریط او مقلد حرکت کیهانی عناصر چهارگانه
 بودند به این حساب فیثاغورث نیز یک اورفتوس دیگر بود زیرا معتقد
 بود که تمام طبیعت زنده است و عناصر را با موسیقی تحت اختیار خود
 می گرفت." (۸۰)

پس فیثاغورث از این بابت یعنی موسیقی افلاک، دو حقیقت را در نظر
 گرفته یکی نماد رمزی و معانی آن، یکی حقیقت دنیوی و موسیقائی
 آن، گورمن اضافه می کند:

"موسیقی افلاک فقط یک موسیقی مثالی نیست بلکه یک حقیقت
 مجسم می باشد. افلاطون مضمون موسیقی کیهانی را در زمینه ای از
 دنیای ارواح جدا نشده از بدن به کار می گیرد زیرا فقط آنها می توانند
 شکل مثالی آن را بشنوند ولی فیثاغورث مدعی بود که واقعا می تواند
 که هنوز در قید جسم است این موسیقی را بشنود زیرا حواسش فوق
 انسانی است بنابراین موسیقی فیثاغوری ها ترکیبی از علم و عمل است
 که هیچکدام هرگز از دیگری منفصل نمی شود." (۸۱)

در اینجا است که فیثاغورث اولین فردی است که پایه های ریاضی موسیقی
 را کشف نموده است. (۸۲)

گورمن سپس به رد نفوسی می پردازد که منکر موسیقی افلاک فیثاغوری
 هستند:

"بعضی از نویسندگانی که در مورد او مطلبی نوشته اند منکر این
 هستند که او مبدع اندیشه موسیقی سیاره ای باشد اما این ادعا با
 واقعیت ها وفق ندارد او در بابل تحصیل کرده بود و می بایستی از نظام
 ریاضی خدایان سیاره ای و ستاره ای که بابلی ها پرستش می کردند با
 اطلاع بوده باشد. اگر ذات ستاره خدایان عدد بود (بابلی ها عددی مشخص
 به هر ستاره و سیاره نسبت می دادند) و عدد اساس موسیقی هم بود
 پس سیارات و ستاره ها بایست به نحوی موسیقایی می بودند." (۸۳)

از این جهت او پس از کشف این حقیقت و رمز شنیدن موسیقی افلاک برتبه خدایان می‌رسید: "فیثاغورث مدعی بود که فقط او می‌تواند موسیقی کیهانی را بشنود، او کوشش کرد تا با خواندن و تقلید آن بوسیله چنگ تأثیری از آن بر مریدان خود القا کند، چهارگان نماد موسیقی کیهانی بود و فیثاغورث به عنوان خدای تتراکیست تنها فرد دارای جسم بود که می‌توانست آن را بشنود. این واقعیت که او قادر به شنیدن آن بود الوهیت او را به مریدانش اثبات می‌کرد." (۸۴)

افلاطون به حقیقت روحانی این قضیه بیشتر اهمیت داد: "برداشت افلاطون از موسیقی کرات حتی از برداشت فیثاغوری‌ها اسرار آمیزتر است." (۸۵)

بنابراین می‌توان صریحا اعلام نمود که از موسیقی افلاک تا موسیقی معمولی بشری در اختیار فیثاغورث بوده است. معهذ تأثیر موسیقی او چنان بوده که همگی بر آن اعتقاد داشته‌اند، و بر این باور بوده‌اند که اثر درمانی آن را نیز به یاد داشته و در تربیت قوای روحانی انسان بکار می‌برده است:

"و ممّا يدل على قوة هذه الصناعة على تغيير قوى النفس و اخلاقها ان فيثاغورس احضر فتى قد كان بلغه عن امرأة كان تعشقها أنّها قد هويت غيره و كان الفتى فى مجلس فزمر الزامر اللّحن المسمّى افرنجون فهيج اللّحن الفتى على ان اجمع على احراق منزل تلك المرأة و تهيتا لذلك فنهاه فيثاغورس فلم يلتفت الى قوارده استخفّ به و بما سمعه فامر فوثاغورس الزامر. ان يزمر اللّحن المسمى اسفيدناقون فلما فعل الزامر ذلك رجع الفتى عن رأيه و كفّ عمّا همّ به." (۸۶) پس او که به رتبه الوهیت رسیده و ادعای موسیقی افلاک را می‌کرده است:

"لأنه سمع حفيف الفلك و بلغ مقام الملك" می‌توانست طریق آنرا نیز بیان دارد و آن ریاضت است که بوسیله آن می‌توان همه حقایق را یافت بقول حمیدالین کرمانی در اعلام النبوة: "ولو عرف اصحاب القضا كيف حركاتها و انتقالها و مزاحها و مقابلاتها لقدروا على معرفة تأليف العالم و لكن لما لم يقدروا عليها لم ينالوا علم تأليف هذا العالم." (۸۷)

۶

همان طور که دیده شد ارتباط موسیقی افلاک با عناصر اربعه معلوم گشت لذا از معتقدات فیثاغورث نیز یکی همین نکته بوده مسلمین این مهم را اشاره کرده‌اند: "و قال بوثاغورس و يقال هو اول من سمى الفلسفة بهذا الاسم ان اول المبادى هو العلة الفاعلة و هى الله والعقل و الآخر هو العنصر القابل للانتقال و عنه كان العالم المدرك بحس البصر ثم قال اول الاعداد الواحد و هو ذكر و العدد الثانى انثى و هو اثنان و هو ثانى الاول و الثلاثة ذكر و الاربعة الانثى و هو غاية العدد و الواحد الاول هو النار و هو ذكر و الثانى الهواء و هو انثى و الثالث الماء و هو ذكر و الرابع الارض و هو انثى و قال فى هذا قولاً كثيراً." (۸۸)

جدول اعتقادی فوق این است:

نار	ذكر	۱	واحد الاول
هوا	انثى	۲	ثانى الاول
ماء	ذكر	۳	ثالث
ارض	انثى	۴	رابع

او می‌گوید چون $1+2+3+4=10$ می‌باشد و عشره کامل می‌شود پس به وسیله عناصر اربعه، عالم کامل می‌شود: "ولى باید حدوث عالم را در نظر داشت به قول ملاصدرا اغلب اساطین حکمت چنین رانی پسندیدند." (۸۹)

وحدت عالم را بنیانی بر توحید حق قرار داده‌اند. میرداماد در جذوات می‌گوید: "فیثاغورثین حکما اعنى اصحاب فيثاغورس يونانى که امام حکمای سامیا بوده در زمان سلیمان نبی حکمت از مشکوة وحی و معدن قائمه اخذ کرده نقل کرده‌اند که فیثاغورس این عبارت گفته: ان البارى تعالى واحد كالاتحاد و لا يدخل فى العدد ولا يدرك من جهة العقل و لا من جهة النفس فلا الفكر العقلی يدركه و لا المنطق النفسى يصفه فهو فوق الصفات الروحانية غير مدرك من نحو ذات و انما يدرك بآثاره

و صناعه و افعاله و کلّ عالم من العوالم یدرکه بقدر الآثار الّتی ینظر فیہ صنعته و یصفه بذلك القدر الّذی حصّه من صنعہ" (۹۰)

شهرستانی نیز همین مطلب را درج و سپس شطری از عقاید و اقوال فلسفی و کلامی او را درج نموده است.

مانند آن که گوید وحدت حضرت باری به دو قسم منقسم می شود که یکی "وحدة غیر مستفادة من الغیر" است و اختصاص به حق دارد و دو دیگر "وحدة تصنّر عنها الآحاد فی الموجودات و الکثرة فیها" (۹۱) که می تواند اولّین بیان از رتبه احدیت و واحدیت عرفای کاملین باشد. او سپس به وحدت اربعه اعتقاد می کند:

وحدة قبل الدهر:	وحدة حضرت باری = (حق)
وحدة مع الدهر :	وحدة عقل اول = (مشیه اولیه)
وحدة بعد الدهر و قبل الزمان:	وحدة نفس
وحدة مع الزمان:	وحدة عناصر و مرکبات

سپس اندیشه ریاضی او را شهرستانی ضبط و نقل نموده عقاید شاگردان و تلامذه او را در همین خصوص نقل می کند. (۹۲)

نکته جالبی را شهرستانی ذکر می کند که ظاهراً از اعتبار تاریخ به دور است ولی اعتبار نزدیکی عقاید ایران باستان و فیثاغورس را مستدلّ می سازد، آن است که: "کان لفیثاغورس تلمیذان رشیدان: یدعی احدهما فلنکس و یعرف بمرزنوش قد دخل فارس و دعا الناس الی کلمة فیثاغورس و اضاف حکمته الی مجوسیه القوم و یدعی الآخر قلانوس، دخل الهند و دعا الناس الی کلمة فیثاغورس ایضا و اضاف حکمته الی برهمنیه القوم الا ان المجوس کما یقال اخذوا جسمانیة قوله و الهند اخذوا روحانیة قوله." (۹۳)

یعنی فیثاغورس دو شاگرد برومند داشت یکی فلنکس نام داشت که به مرزنوش شناخته می شود و به ایران آمد و مردم را به اندیشه فیثاغورس دعوت کرد و دیگری قلانوس بود که به هند رفت و مردم آنجا را به آراء فیثاغورس خواند، مجوس، آراء جسمانی و هندیان اندیشه های

روحانی او را اقتباس کردند.

ابوریحان بیرونی قبل از شهرستانی در الآثارالباقیه این قول را به آمونیوس منتسب داشته و بر این نکته تاریخی ایراد گرفته است (۹۴) و اگرچه اینان را قصد بر آن بوده که زردشت را ماخوذ از فیثاغورس دانند، بی اختیار اثبات نموده اند که بین عقاید زردشت و یونان باستان بوسیله فیثاغورس ارتباط و اخذ و اقتباسی در کار بوده است. (۹۵)

۷

یکی از عقاید مشهور فیثاغورس قول به کرویت ارض و حرکت آن است. حضرت عبدالبهاء در رساله افلاکیه در خصوص تاریخ چنین اعتقادی می فرمایند:

"و اما قضیة ان الارض دائرة حول الشمس و أنّها ای الارض سیارة من هذه الدّارای التّابعة للشمس و أنّ الحركة الیومیة المسبّبة للطلوع و الغروب حاصلة من حركة الارض علی محورها فهذه لیست من الآراء المستجدة و الکشفیات الحاصلة فی الازمنة الاخیره بل اول من قال بحركة الارض حول الشمس هو فیثاغورث الحکیم احد اساطین الحکمة الخمس و حامی زمارها و کاشف اسرارها و اشار الی هذا الامر قبل التّاریخ المیلادی بخمسائة عام و استدلّ بانّ الشمس مرکز للعالم بسبب ناریتها و اتّبعه فی هذا الرأی افلاطون الحکیم فی اواخر ایامه و ألف اریستورخ الحکیم کتابا قبل المیلاد بمائتین و ثمانیة سنة و صرح فیہ انّ الارض دائرة علی الشمس و علی محورها و لکنّ ما کان مستنفاً علی براهین قاطعة و ادلّة واضحة و حجج بالغة من قوانین الهندسة و القواعد الریاضیة بل هی سنوح فکری و تصوّر عقلی." (۹۶)

قول به کرویت ارض و حرکت دورانی حول شمس را نیز دیوگنس به فیثاغورس نسبت داده است:

"به قول دیوجانس لائرتیوس فیثاغورس نخستین دانشمندی است که قایل به کرویت زمین شد و جهان را به اعتبار نظمش کوسموس نامید." (۹۷)

و همان طور که حضرت عبدالبهاء فرموده‌اند این رأی بیشتر جنبه اعتقادی و ایمانی داشته تا استدلال ریاضی، همین گفتار را نیز جورج سارتون می‌گوید: "فکر اصلی فیثاغورسیان (در مورد نجوم) بیش از آن که جنبه استنتاج علمی داشته باشد جنبه ایمان و اعتقاد را داشته مگر هر فرضیه علمی از همین راه آغاز نمی‌کند." (۹۸) سپس به حرکت دورانی سیارات از معتقدات فیثاغورث اشاره می‌کند:

"سیارات ممکن نیست اجسام متحرک و سرگردانی باشند و ناچار باید حرکت دورانی یکنواختی مخصوص بخود داشته باشند. این طرز اندیشه را به فیثاغورس و الکمایون (Alcmaion) هر دو نسبت می‌دهند و هر کس صاحب چنین فکری باشد باید گفت گام مهمی در اصول اندیشه مکتب فیثاغورسی برداشته است." (۹۹)

نکته دوم در گفتار حضرت عبدالبهاء، اساطین خمسة حکمت‌اند که فیثاغورس یکی از آنان است از آنجا که هر پنج نفر در لوح حکمت ذکرشان آمده، باید به این موضوع پرداخت. این اعتقاد در نزد شرقی‌ها رایج است. فی‌المثل ملاصدرا در مبدأ و معاد از اساطین حکمت گفته است:

آنچه از اساطین حکمت مثل افلاطون و سقراط و فیثاغورس و انبازقلس و غاثاذیمون و هرمس که به‌والدالحکما مسمی است... (۱۰۰) که آنها را به پنج اختصاص نموده و در الاسفار می‌گوید که اینان اساطین حکمتند (۱۰۱)

ولی در کسر اصنام الجاهلیة آنان را به پنج تخصیص داده است: انبازقلس حکیم و فیثاغورس، سقراط، افلاطون و ارسطو که اینان حکیمند: "این پنج تن به حکمت موصوف گشتند و پس از اینان دیگر کسی حکیم نامیده نشد" (۱۰۲) ما قول دیگر او را در رساله حدوث نقل خواهیم کرد او خود در این رأی تابع میرداماد است (۱۰۳) و همزمان آندو، اشکوری در محبوب القلوب گفته است: "اعظم الفلاسفة عند اليونانیین طبقة و قدرا خمسة انبازقلس و فیثاغورس و سقراط و افلاطون

و ارسطوطاليس و اليه انتهت فلسفة اليونانیین. (۱۰۴)

این خلدون در مقدمه تاریخی خود از اساطین حکمت نام برده (۱۰۵) و به همین عنوان نیز سسه‌روردی در حکمة الاشراف اشاره کرده است. (۱۰۶) شهرستانی این نفوس را جزو اساطین حکمت نام برده است: "الحکماء السبعة الذین هم اساطین الحکمة و من المملطیة و سامیا و اثنیة و هی بلادهم و اما سماؤهم فهی تالیس الملطی و انکساغورس و انکسیمالنس و انبازقلیس و فیثاغورس و سقراط و افلاطون" (۱۰۷) ولی اکثری فقط پنج نفر را جزو اساطین حکمت ذکر کرده‌اند مانند قفطی: "ابیدقلیس هو اقل الحکماء الخمسة المعروفین باساطین الحکمة و اقدمهم زمانا و الخمسة هم ابیدقلیس هذا ثم فیثاغورس ثم سقراط ثم افلاطون ثم ارسطوطاليس بن نیقوماخس الفیثاء غوری الجهراسنی فهؤلاء الخمسة هم المجمع علی استحقاقهم اسم الحکمة عند اليونانیین ... (۱۰۸)

سجستانی نیز در صنوان الحکمة بعد از تسمیة این پنج تن آنان را به حکمت موصوف داشته است (۱۰۹) قاضی صاعد عینا از قول ابوالحسن عامری اساطین حکمت را همین پنج تن معرفی نموده و علت آنرا چنین گفته است:

و فلاسفة اليونانیین من ارضع الناس طبقة و اجل اهل العلم منزلة لما ظهر منهم الاعتناء بالصحيح بفنون الحکمة من العلوم الرياضیة والمنطقیة و المعارف الطبیعیة و الالهیة و السیاسات المنزلیة و اعظم هؤلاء الفلاسفة عند اليونانیین قدرا خمسة فاولهم زمانا بندقلیس ثم فیثاغورس ثم سقراط ثم افلاطون ثم ارسطوطاليس... (۱۱۰)

ابوحاتم رازی در اعلام النبوة قول شهرستانی را قبول نموده و آنان را هفت تن ذکر کرده (۱۱۱) که علاوه بر پنج نفس فوق شامل ثالیس نیز می‌شود و ابن‌الندیم در الفهرست نیز هفت تن ذکر نموده است (۱۱۲)

اما مشهورترین قول همان پنج نفس مذکورند، چنانکه اغلب از ابوالحسن العامری اخذ و اقتباس نموده‌اند. او می‌گوید: "فهؤلاء الخمسة (اعنی: انبازقلیس، فیثاغورس، سقراط، افلاطون، ارسطو) كانوا یوصفون بالحکمة

ثم لم یسم احد منهم بعد هؤلاء حکیمان" (۱۱۳)

و بالاخره کرین عقاید رایج بین مسلمین را در وصف حکمای خمه یا اساطین خمه مذکور در بالا، یاد کرده است (۱۱۴) و معاصرین نیز همین را قبول کرده اند. چنان که دکتر معین در مقاله استادانه خود حکمای سبعة، قول به اساطین حکمت را ذکر نموده و سپس حکمای سبعة را به قبل اینان معرفی کرده است. (۱۱۵)

و بالاخره مطلب دیگر در بیان حضرت عبدالبهاء مسئله اریستورخ مورخ یونانی است که بعد از فیثاغورس قایل به حرکت ارض بوده است. دهخدا در لغتنامه خود می گوید:

ارسطرخس (Aristarque de Samos) یا (Aristarkhos) منجم مشهور یونانی متولد در شامس وی در حدود نیمه مائه سوم قبل از میلاد می زیست او بر آن بود که کره زمین بدور محور خود گرد خورشید می گردد و همین فرضیه او موجب شد که کله آنت او را تکفیر کند و نیز اریسترخس طریقه برای محاسبه فواصل نسبی زمین بخورشید و ماه کشف کرد و از او رساله ای در این موضوع باقی است که ترجمه فرانسه آن در پاریس بسال ۱۸۲۳ میلادی منتشر گردیده است. (۱۱۶) مسلمانان با عقاید نجومی او آشنا بوده اند.

بهرحال فیثاغورس در نزد مسلمین دارای عقاید الهی بسیاری بوده است و این تأثیر او حتی در تصوف اسلامی دیده می شود. اینان نیز از او یاد کرده و نام برده اند و آن قدر توقیر برای او قایل بوده اند که فردی مثل ابرقوهی از پیروان ابن عرب در مجمع البحرین می گوید: "در کلمات فیثاغورس که او را نبی الحکماء خوانده اند آمده که ای نفس مراقبت فعل و قول و فکر خویش می کن. (۱۱۸)

اساس حکمت، اختلاف انظار

از آن پس جمال ابهی می فرمایند:

انَّ اُسَّ الحِکْمَةِ و اصلها مِنَ الانبیاء و اختلفت معانیها و اسرارها بین القوم باختلاف الانظار و العقول انا نذکر لک نبأ یوم تکلم فیہ احد من الانبیاء بین الوری بما علمه شدید القوی ان ربک لهو الملهم العزیز المنیع فلما انفجرت ینابیع الحکمة و البیان من منبع بیانه و اخذ سکر خمر العرفان من فی فناءه قال الآن قد ملأ الروح من الناس من اخذ هذا القول و وجد منه علی زعمه رائحة الحلول و الدخول و استدل فی ذلك بیانات شتی و اتبعه حزب من الناس لو انا نذکر اسماءهم فی هذا المقام و نفضل لک لیطول الکلام و نبعد عن المرام ان ربک لهو الحکیم العلام و منهم من فاز بالرحیق المختوم الذی فک بمفتاح لسان مطلع آیات ربک العزیز الوهاب قل ان الفلاسفة ما انکروا القدیم بل مات اکثرهم فی حسرة عرفانه کما شهد بذلك بعضهم ان ربک لهو المخبر الخبیر" (۱)

سه گزاره اصلی این قسمت از بیانات هیکل اطهر چنین است:

- ۱- اساس حکمت ماخوذ از انبیاء و اختلاف کلی ناشی از اختلاف انظر و عقول و ظرفیت هریک است.
- ۲- مثالی جهت اختلاف عقول از بیانات انبیا است که نکته تاریخی در بردارد.
- ۳- قدما انکار الوهیت ننموده در حسرت عرفان حق ایام دنیا را سپری ساختند.

۱

در این مورد که هیکل اطهر می فرمایند اساس حکمت از انبیا است قبلاً مطالبی درج شد. در سایر الواح نیز به این مورد اشاره فرموده اند:

"اصل الحکمة هی الخشیة عن الله عزذکره و المخافة من سطوته و سیاطه

والوجل من مظاهر عدله و قضائه". (۲)

بنابراین در کلیه ادیان نیز افکار فلسفی منشعب گشته و شاخه‌ای از تمدن دینی محسوب می‌شد چنان که در امثال سلیمان آمده است: "مخافة الرب راس المعرفة اما الجاهلون فيحتقرون الحكمة والادب" (۳) و در جای دیگر:

"بدء الحكمة مخافة الرب ومعرفة القنوس فهم". (۴) و اساس حکمت، اساس عالم است: "الرب بالحكمة أسس الارض اثبت السموات بالفهم". (۵) و نیز: "بالحكمة يبني البيت وبالفهم يثبت". (۶)

در سایر ادیان نیز توصیه به فراگیری حکمت شده که می‌توان به متن کتب آنها مراجعه نمود. در اسلام نیز اقوال متعددی توان یافت که خاتم الحکمای حقیقی اسلام، ملاصدرا در رساله الحدوث خود حق مطلب را ادا نموده و می‌گوید:

" اعلم ان الحكمة نشأت اولاً من آدم صفي الله و عن ذريته شيث و هرمس اعني ادریس و عن نوح لان العالم ماخلد قط عن شخص يقوم به علم التوحيد والمعاد و ان هرمس الاعظم هو الذي نشرها في الاقاليم والبلاد و اظهرها و افاضها على العباد و هو ابو الحکماء و علامة العلماء اشركنا الله في صالح دعائه و اما الروم و يونان فلم يكن الحكمة فيهم قديمة و اما كانت علومهم اولاً الخطب و الرسائل و النجوم و الاشعار و كانوا صائبة يتعظمون الكواكب و يعبدون الاصنام حتى بعث ابراهيم (ع) و علمهم علم التوحيد.

و ذکر فی التاریخ ان اول من تفلسف منهم ثالس الملطي و لهم سمیت الفلسفة و كان قد تفلسف بمصر و قدم الى ملطية و هو شيخ كبير نشر حکمته و علمهم بالحوادث الفلكية كالخسوفات و غيرها و امرهم الطاسات في خسوف وقع في اثناء الليل يشاهده من لم يكن يقظان فصار رسماً الى الان فاعتقدوا في الحكمة و كان بعده انكساغورس الملطي نشاء بعد هؤلاء انباذقلس و فيثاغورس و سقراط و افلاطن و هؤلاء تيلو بعضهم بعضاً و بهم استكملت الفلسفة اليونانية هذا هو المبدء الاول

لخميرة الفاشية لمكدطية والمبدأ الثاني لخميرة الفلسفة التي هي انضج طبخا و اتم كمالا و اجل رتبة و اضواء اشراقا هو من فيثاغورس بن ميثارخوس الذي من جزيرة ساميا و قيل هو المسمى للفلسفة بهذا الاسم الذي معناه محبة العلم و كان قد لقي تلاميذ سلیمان بن داود عليهما السلام بمصر و استفاد منهم و دخل الى بيوت المتألهين المرتاضين و كان يامر عليهم برياضات و مجاهدات عظيمة و علوم دقيقة شاهدها منه و ... و اساطين الحكمة المعتبرة عند اليونانيين خمسة انباذقلس و فيثاغورس و سقراط و افلاطن و ارسطاطاليس قدس الله نفوسهم فلقد اشرفت انوار الحكمة في العالم بسببهم و انتشرت علم الربوبية في القلوب بسعيهم و كل هؤلاء كانوا حکماء زهادا عبادا متألهين معرضين عن الدنيا مقبلين على الآخرة فهؤلاء الخمسة يوصفون بالحكمة ثم لم يسم احد بعد هؤلاء حکيما... (۷)

همانطور که قبلاً نیز مطرح شد مسلمین اساس علم و حکمت را انبیا شمرده‌اند و برخی که به عقل از نبوت باز ایستادند مورد نقد و بررسی دیگران واقع شده‌اند.

۲

در مورد گزاره دوم از بیانات جمال مبارک حکایتی در خصوص حلول و دخول، بیان فرموده‌اند که تاکنون مصدر و مأخذ آن رؤیت نشده است. بیان "قد ملأ الروح" در کتب مقدسه به کرات عیناً یا مضموناً وارد آمده است. در سفر خروج لاجل تنبیه آمده است: "و کلم الرب موسی قائلاً انظر قد دعوت تصلييل بن اوری بن حور من سبط يهودا باسمه و ملاته من روح الله بالحكمة والفهم والمعرفة وكل صنعة لاخترع مخترعات ليعمل في الذهب والفضة والنحاس و نقش حجارة للترصيع و نجارة الخشب ليعمل في كل صنعة... (۸) و یا در وصف پطرس و پولس حواری بکرات این موضوع آمده است: "وامتلاء الجميع من الروح القدس" (۹) و این مطلب در مورد حضرت مسیح نیز ضبط و درج شده است ولی مأخذ

کلامه یکرز علی السامع منه، نعلاه ابا بین یدیه اذا جلس، ان کلم اجاب، وان سکت عنه سال، و ان جلس ينظر الى الارض مع مداعبة، کثیر الصوم، قليل الاكل، بيده ابا اما مبصع و اما مردد، مات و له خمس و تسعون سنة." (۵)

یعنی، بقراط قامتی متوسط داشت، سفیدروی و زیباچهره و چشمانی درشت و استخوان بدنش محکم و دارای استواری رأی بود. باوقار حرکت می کرد و در قول صائب رأی و کلامش را تکرار می نمود تا شنوندگان بفهمند. ساکت بود و زمانی جواب می داد که از او بپرسند و اگر خاموش می بود، چشم بر زمین می دوخت. روزه بسیار می داشت و کم می خورد و در ۹۵ سالگی وفات کرد.

ابن جُلجل، او را فاضل و متاله یاد می کند: "بقراط الفاضل الذي من اهل سقلايوس... و كان فاضلا متالها ناسكا يعالج المرض بالحسنة..." (۶)

و اینکه جمال ابهی او را از کبار حکماء یاد فرموده اند در نزد مسلمین نیز مشهور بوده، قفطی در اخبار الحکماء می گوید: "بقراط بن ايراقلس اما فهم معروف مشهور معنى ببعض علوم الفلسفة و هو سيد الطبيعين فى عصره و كان قبل الاسكندر بنحو مائة وله فى الطب تواليف شريفة..." (۷)

در باب شهرت او در طب و اینکه در زمان کدام سلاطین می زیسته حکایتی نقل است که اکثر مورخین آن را یاد نموده اند: "بقراط الطيب الفاضل الكامل ظهر هو و ديمقراطيس فى زمن بهمن بن اسفنديار و شهر هو بالطب ضلع خبزه بهمن فكتب الى فيلاطس ملك قو و هي بلاد بقراط يامرہ بتوجيه بقراط اليه و امره بمائة قنطار من الذهب الابريز الخالص والقنطار عند اليونانيين مائة و عشرون رطلا والرطل ستون مثقالا و كانت اليونانيين اذ ذاك ملوكهم ملوك الطوائف و لم يكن يجمعهم ملك واحد و كان كل واحد منهم يخضع لملك الفرس و يطيعه و يودى اليه اتادة عين ارضه فامر فيلاطوس ملك قو بقراط ان يتوجه الى

ملك الفرس فابى ذلك و تلکا عن الخروج ضنا بوطنه و قومه فاعلمه فيلاطوس انه ان لم يفعل و قد بعث فى طلبه لم يا من منه ان يكون ذلك سببا لهلاكة اهل مملكته و انه لا طاقة لهم بمقاومة ملك الفرس و هو ملك ملوك الارض فعزم بقراط بما حذره فيلاطوس على التوجه الى بهمن فاشته ذلك ذلك عليه اهل مملكته و ضنوا ببقراط ان يخرج عن بلادهم و يصير الى بلاد الفرس فاجمعوا اجتماع رجل واحد و قالوا: نقتل عن آخرنا ولايخرج بقراط عن بلادنا فكتب رسول بهمن الى بهمن بما عاين و شرحه له فرق عليهم و اقره فى بلاده و لم يلخ فى طلبه و اخذه منهم و امر بتخيلية القناطر المثة عنده" (۸) قفطی همین موضوع را ذکر و زمان وقوع را بجای بهمن، اردشیر یاد کرده است. (۹)

یعنی بقراط و ديمقراطيس در زمان بهمن بن اسفنديار می زیستند و در آن ایام، حکومت اهل یونان ملوک الطوائفی بود و تحت فرمان پادشاه ایران به سر می بردند. بهمن فرستاده ای به سوی قیلاطوس فرمانروای جزیره "قو" فرستاد تا بقراط را به محضر او فرستند و دستور داد که صد قنطار طلا به او دهند هر قنطار صد و بیست رطل و هر رطل شصت مثقال حساب می شد قیلاطوس به بقراط گفت اگر در این دستور تأخیر نمایی سبب هلاکت من و قوم خواهی گشت زیرا تاب مقاومت و پایداری در برابر پادشاه ایران ندارم. بقراط تمایلی به رفتن نداشت و بعد از چند بار اصرار و ابرام، بالاخره مردم بدورش جمع شدند و متفق گشتند تا بمیرند و بقراط را از پیش خود نرانند و چون این مطالب را به بهمن عرض کردند، او را خوش آمد و از آن داعیه صرف نظر کرد.

حمدالله مستوفی می گوید: "بقراط حکیم شاگرد فیثاغورس بود و معاصر بهمن" (۱۰) و شهرزوری علاوه بر داستان فوق و همزمانی با بهمن می گوید: "ظهور بقراط در سال صد و چهل و شش از بختنصر بود..." (۱۱) مسعودی در التنبیه والاشراف گوید: "جالینوس از دینداران نصاری یاد کرده ما بین جالینوس و بقراط در حدود سیصد سال فاصله بوده زیرا بقراط در حدود یکصد سال پیش از اسکندر در ایام ارطخشست از ملوک

ایران قدیم بود که بنظر من همان بهمن پسر اسفندیار پسر کی بشتاسب بوده." (۱۲)

واضح اقوال، ظاهراً همین قول مسعودی است او میگوید که بقراطها سه تن بوده اند که اولین آنها همین و مشهورترین آنان بوده است. (۱۳) و از این موضوع گفتار حنین بن اسحاق را شاهد می آورد.

شرح حال او را غربیها نیز نگاشته اند:

"بقراط بسال ۴۶۰ ق م در کورس بدنیا آمد و از پدرش هرکلیدس (Heraclides) و از هرودیکوس سلومبریایی (Herodicos of Selymbrie) حرفه طبابت را آموخت، در اراضی یونان بسیار مسافرت کرد پردیکاس دوم (Perdicos) پادشاه مقدونیه و اردشیر دوم پادشاه ایران از وی مشورت کرده اند و تا زمان درازی زیسته است. وی در لومسیا از دنیا رفت و اگر ۴۶۰ ق م درست تاریخ تولد وی باشد چون تا ۸۵ سالگی زنده بود باید گفت تاریخ مرگ وی بسال ۳۷۵ ق م یعنی در قرن چهارم اتفاق افتاده است." (۱۴)

سارتون می گوید سه ترجمه حال بسیار قدیمی از وی باقی است و در جایی نیز اذعان می کند که بسیاری از اطلاعات مربوط به وی مدیون مسلمانان است.

۲

یکی از مهم ترین قسمت هایی که در شرح حال بقراط طبیب باید مذکور گردد، پیدایش علم طب است. حکمای اسلامی و یونانیان قدیم را اطلاع بر این بوده که طب منشاء عالم نبوت دارد. قفطی می گوید شروع حکمت از ادیس (= اخنوخ = هرمس) می باشد و از شاگردان او یکی اشعلابیوس یا اسقلیبیوس یا اسقلیبانس واضع علم طب است. عین گفتار اوست: "اسقلیبیوس الحکیم و ربما قیل اسقلابیوس و ربما قیل اسقلیبانس هذا هو احد الملوك الاربعة الذين صحبوا هرمس و اخذوا عنه الحكمة و كان هذا اكثرهم اخذا لها و اشهرهم بذكرها و ولده هرمس ربع الارض

المعمورة يومئذ و هذا الربع هو الذي ملكته اليونانيون بعد الطوفان." (۱۵)

این جُلجلُ در تاریخ خود مسکن اسقلیبیوس را شام می داند:

"و ذکر ابن الجُلجلُ ان اسقلیبیوس هذا تلمذ لهرمس المصری و كان مسكنه ارض الشام." (۱۶) جالب آن است که ارض شام اراضی مقدسه است و حتی، برخی ریشه الهی طب را به الهام خداوندی به سوی اسقلیبیوس می دانند:

"و ذکر جالینوس فی کتابه الذي آلفه في البحث على الطب ان الله اوحى

الی اسقلیبانس لان اسمیک ملکا اقرب منی ان اسمیک انساناً" (۱۷)

جالب آن است که معنی اسقلیبیوس را به زبان یونانی حکما و مترجمین اسلامی "بها" منظور داشته اند و این افتاده بقراط بوده است: "و ذکر بقراط فی کتاب ایمانه و عهده، ان هذا الاسم اعنی اسقلیبانس فی لسان اليونانيين مشتق من البهاء والنور والطب صناعة اسقلیبیوس من الطهارة والعفاف تعاطيها الآلمن كان على سيرة اسقلیبیوس من الطهارة والعفاف والتقى" (۱۸) و این مهم را بسیاری ذکر نموده اند، چنانچه ابن ابی اصیبعه می گوید:

"قد اتفق كثير من قدماء الفلاسفة والمتطبيين على ان اسقلیبیوس كما اشرنا اليه اولاً هو اول من ذكر من الاطباء و اول من تكلم في شيء من الطب عن طريق التجربة و كان يونانياً... هو امام الطب وابواكثر الفلاسفة" (۱۹) و بقراط خود را نسل ۱۶ از نسل اسقلیبیوس داند:

"وقال بقراط كان السادس عشر من اولاده یعنی البطن السادس عشر من اولاده." (۲۰) و در وصف اسقلیبیوس گوید: "ترجمة اسقلیبیوس بالعربی منع الییس و قیل ان اصل هذا الاسم فی لسان اليونانيين مشتق من البهاء والنور و كان اسقلیبیوس على ما وجد في اخبار الجبارة بالسريانية ذكي الطبع قوى الفهم حريصاً مجتهداً فی علم صناعة الطب و اتفقت له اتفاقات حميدة معنية على التمهیر فی هذه الصناعة وانكشفت له عجيبة من احوال العلاج بالهام من الله عز وجل" (۲۱) ابن جُلجلُ در احوال خاتمه حیات او می گوید:

"و ذکر بقراط فی هذا الكتاب انه ارتفع الى الهواء في عمود من نور" (۲۲) که بی اختیار یادآور جریان ایلیا در کتاب مقدس است. ابن ابی اصیبعه می گوید که مردم به اسم او تقرّب به حقّ می جستند:

"قال جالینوس بل انما نجد الناس يقربون الى الله تبارك و تعالی باسم اسقلیبوس دیکة و یرون ایضاً ان سقراط قریب له هذه الذبیحة فبهذه الحال علم هذا الرجل الالهی الناس صناعة الطب..." (۲۳) اهل غرب به این نکته پی برده اند که اسقلیبوس (اسکلیپوس) به مرور زمان به ربّ النوعی تبدیل شده و پرستش او رایج بوده است و این مطلب را سارتون اقرار نموده است. (۲۴)

از علامت های مشخصه اسکلیپوس ماری بوده که بدور عصایی پیچیده شده و این از علائم هرمس نیز یاد شده است. (۲۵)

و این که او مورد احترام فلاسفه و بزرگان بوده از این متن افلاطون از زبان سقراط می توان یافت در رساله فایدون از آخرین کلمات و دقایق حیات سقراط درج است: "کریتون به اسکلیپوس، خروسی بدهکارم این قربانی را بجای آورید و فراموش مکنید این واپسین سخن سقراط بود." (۲۶) از اسقلیبوس آداب و حکمی برجای مانده که بی شباهت به مطالب ابدی الهی در این دور مقدّس نیست. از این آداب و حکم مسلمان اخباری داده اند. شهرزوری در نزهة الارواح و ابن فاتک در مختار الحکم از آن جمله اند. (۲۷)

۳

مؤلفات و آثار بقراط حکیم بسیار بوده و از آن برخی به جای مانده است مؤلفین اسلامی با آنها آشنا و کثیری را به زبان عربی نقل نموده و این ترجمه ها بر قرار و در دست و حتی در برخی موارد اصل کتاب مفقود و فقط ترجمه عربی آنها باقی مانده است.

بنا بر اطلاعات ابن ندیم، و به قول یحیی نحوی از مترجمین نحری قرون اولیه اسلام، بقراط در ابتدای حال طبّ را به همه یاد و تعلیم می داده

است و چون از سوء حال طبّ ترسید، عهدنامه اطبّا را تنظیم نمود: "قال یحیی النحوی بقراط وحید دهره الكامل الفاضل المبین للعلم لسائر الاشياء الّذی یضرب به المثل الطّیب الفیلسوف و بلغ به الامر ان عبده الناس و سیرته طویلة و قوی صناعة القیاس و التّجربة قوّة عجیبة لایتهیاء لطاعن ان یتکلم فیها و هو اول من علم الغرباء الطبّ و جعلهم شبیها باولاده لما خاف علی الطبّ ان یغنی من العالم كما ذکر ذلك فی کتاب عهده الی الاطباء الغرباء الّذین اعلمهم ما دعاه لاذلک" (۲۸) سپس ده کتاب او را ذکر می کند که توسط مترجمین عربی به سریانی و عربی ترجمه شده و از آن جمله کتاب الماء والهوا و کتاب طبیعة الانسان می باشد. (۲۹) قفطی او را در تألیف کتب چنین، وصف نموده است:

"ولبقراط فی صدور کتبه وصایا جمیلة من التّحنن والشفقة علی النّوع و تطهیر الاخلاق من الکبر والعجب والحسد" (۳۰) و سپس عیناً مطالب الفهرست ابن ندیم را درج نموده (۳۱) اما ابن فاتک می گوید:

"وکان نجوم (= ظهور) ابقراط فی سنة ست و اربعین و مائة لبختنصر و صنف کتبا کثیرة فی الطبّ و الّذی انتهى الینا ذکره منها نحو الثلاثین کتابا و اکثر هذه الثلاثین موجودة الیوم..." (۳۲) و تأثیر کتب او را در جالینوس و در کتب طبّ آن دوره گوشزد می کند که بسیاری از آن کتب را بوعلی سینا و زکریا رازی در آثار خود ذکر نموده اند.

حنین بن اسحاق در ترجمه فهرست آثار جالینوس تأثیر بقراط بر او را کاملاً اثبات می کند (۳۳) در قرن سوم هجری ابن واضح یعقوبی از میان کتب بقراط چهار را از همه مهم تر یاد نموده است: "بقراط را جز این ها کتاب های بسیاری است و پزشکان را از شناختن چهار کتاب او یعنی کتاب الفصول، کتاب تقدمة المعرفة، کتاب الاهویة و الازمنة و کتاب الماء الشعیر چاره ای نیست" (۳۴) و سپس فصول بقراط را به اختصار نقل و تبویب می کند. (۳۵) و بعد از سه کتاب دیگری به اختصار اطلاعاتی می دهد که در نوع خود وفور علم را نزد ابن واضح یعقوبی

ثابت می کند.

سارتون نیز فصلی از کتاب تاریخ علم خود را به بقراط و فصلی جداگانه را به آثار بقراط اختصاص داده می گوید امیل لیتره (Emile Littré) آثار بقراط را در ده مجلد در طی سالهای ۱۸۳۹م و ۱۸۶۱م در پاریس چاپ نموده ولی مسلماً همه آنها از بقراط نیست. (۳۶) و درجایی می گوید: "یکی از نوشته های جالینوس کتابی است به عنوان (درباره اصالت نوشته های بقراط) (De genuinis scriptis Hippocraties)) که فعلاً در دست نیست ولی از روی فهرست حنین بن اسحاق معلوم می شود که وی نسخه یی از آن را داشته و ترجمه سریانوی و ملخص آن را برای عیسی بن یحیی تهیه کرده است. این متن سریانوی را پسر حنین یعنی اسحاق بن حنین برای علی بن یحیی به عربی ترجمه کرده است و عنوان ترجمه عربی چنین است: "کتاب فی کتب بقراط الصحیحة و غیر الصحیحة". یافتن و نشر دادن این کتاب عمل بسیار شایسته ای است. (۳۷) و سپس نزدیک به ۳۰ کتاب از بقراط را احصا نموده توضیح چاپی می دهد، که اغلب را مسلمین شناخته ترجمه و تعلیم می داده اند. (۳۸)

از آن جمله سارتون در نوشته های اخلاقی بقراط از سوگندنامه یاد می کند که منسوب به بقراط بوده (۳۹) و سجستانی در صَوَانِ الْحِكْمَةِ قسمتی از آن را ضبط کرده، ابتدای آن همان است که تواند به لوح حکمت اشاره گردد آنجا که جمال ابهی می فرمایند: "اعْتَرَفَ بِاللَّهِ وَبِآيَاتِهِ" (۴۰)

در ابتدای سوگندنامه او بنا بر ضبط سجستانی آمده است: "و هذه ايمانه و عهده: اني اقسم بالله و ربّ الحياة و الموت و واهب الصحة و اقسم باولياء الله من الرجال و النساء جميعاً و اشهدهم جميعاً على ان افى بهذه اليمين... (۴۱) که در نوع خود قابل تعمق، تدبّر و تفکر است.

علاوه بر کتب طبّی بقراط کتاب های اخلاقی او در فلسفه اسلامی و اخلاق دینی بسیار مؤثر بوده است. در مختارالحکم (۴۲) و صَوَانِ الْحِكْمَةِ

(۴۳) و نزهة الارواح (۴۴) از این دست کلمات عالیات بسیار ضبط و درج شده است. یکی از آنها این است:

"لِلْقَلْبِ آفَاتَانُ وَهُمَا الْغَمُّ وَالْهَمُّ فَالْغَمُّ يَعْرِضُ مِنْهُ النَّوْمُ وَ الْهَمُّ يَعْرِضُ مِنْهُ الْبَهْرُ" (۴۵) که یاد آور این بیان جمال ابهی در لوح طبّی است: "أَنَّ اجْتِنَبَ الْهَمَّ وَالْغَمَّ بِهَمَا يَحْدُثُ بَلَاءٌ أَدَهَمَ" (۴۶)

بقراط در نزد شعرا و عرفای اسلامی شناخته شده و در طبّ و حکمت از سرآمدان اقران محسوب و به او ضرب المثل می شده است. سعدی در بوستان حکایت کند:

"گذر کرد بقراط بر وی سوار
پرسید کاین را چه افتاد کار" (۴۷)

تا انتهای داستان.
از عقاید بقراط، اعتقاد او به اخلاط اربعه و عناصر اربعه و وحدانیت حق و اعتقاد به قدمت عالم و غیره را می توان ذکر نمود.

سقراط، سید الفلاسفه

جمال ابهی بعد از بقراط نام سقراط را در لوح حکمت مخلّد فرموده‌اند بقوله الاتم:

و بعده سقراط انه كان حكيما فاضلاً زاهداً اشتغل بالرياضة ونهى الناس عن الهوى و اعرض عن ملاذ الدنيا و اعتزل الى الجبل و اقام في غار و منع الناس عن عبادة الاوثان و علمهم سبيل الرحمن الى ان ثارت عليه الجهال و اخذوه و قتلوه في السجن كذلك يقص لك هذا القلم السريع ما احده بصر هذا الرجل في الفلسفة انه سيد الفلاسفة كلها قد كان على جانب عظيم من الحكمة نشهد انه من فوارس مضمارها و اخص القائمين لخدمتها و له يد طولى في العلوم المشهودة بين القوم و ما هو السور عنهم كانه فاز بجرعة اذ فاض البحر الاعظم بهذا الكوثر المنير هو الذي اطلع على الطبيعة المخصوصة المعتدلة الموصوفة بالغلبة و انهابه الاشياء بالروح الانساني قد اخرجها من الجسد الجواني و له بيان مخصوص في هذا البيان المرصوص لو تسأل اليوم حكماء العصر عما ذكره لترى عجزهم عن ادراكه ان ربك يقول الحق و لكن الناس اكرم لا يفقهون" (١)

بيشترين بيانات مبارکه در لوح حکمت در قسمت مربوط به تاريخ حکماء در وصف بليينوس و سقراط می باشد. اما مسلماً بيشتريں عنایت نامل سقراط است که در مناقب او هدايت مبارک بی اندازه قابل توجه می باشد.

۱

حضرتش ابتداء تاريخی از حیات او را ذکر فرموده‌اند که اغلب سرفين حکمت اسلامی از آن یاد کرده‌اند مانند اشکوری در محبوب القلوب که

می نویسد: "الحکیم سقراطیس الزاهد المتأله المتخلی عن ترهات هذا العالم الفانی کان من تلامیذ فیثاغورس و طیمانائوس و قد اقتبس الحکمة منهما و اقتصر من الفلسفة علی العلوم الالهیه و الاخلاق و اعرض عن ملاذ التیا و اعتزل الی الجبل و سکن فیہ اکثر الاوقات خصوصاً فی اللیالی الی الخبّ و هوالتنّ و لهذا یعرف بسقراط الخبّ و اعلن بمخالفة الیونانیین فی عبادتهم الاصنام و قابل رؤساءهم بالحجج و الادلة فتوروا العامة علیه و اضطروا ملکهم علی قتله فاودعه الملك الحبس توصلوا الی قلوبهم و تسکنا لثورانهم ثم سقاه السمّ تعازیا من شرهم بعد مناظرات جرت له مع الملك..." (۲)

یعنی سقراط حکیم، زاهد متأله خردمندی بود که از این عالم و شئون آن بری بود. از مکتب فیثاغورس و طیمانائوس اخذ رأی کرد و در فلسفه به علوم الهی و اخلاق اقتضا نمود از لذات دنیوی برید و به کوه پناه برد و در آنجا ساکن شد و عزلت اختیار نمود و علیه افکار مشرکانه یونانیان قیام کرد و با بُت پرستی ایشان مبارزه نمود ولی حکمای آنان با او احتجاج کردند و خورش بر زمین ریختند و به او سمّ خوراندند.

ملاصدرا نیز همین را می گوید و توصیف او به "سید الفلاسفه" را نیز شامل حال اساطین حکمت می داند و در رساله الحدوث می گوید: "و من هولاء السادات العظام و الادباء الکرام سقراط الحکیم العارف الزاهد من اهل اثینیّه و کان قد اقتبس الحکمة من فیثاغورس و ارسلاوس و اقتصر من اصنافها علی الالهیات و الاخلاقیات و اشتغل بالزهد و ریاضة النفس و تهذیب الاخلاق و اعرض عن ملاذ التیا و اعتزل الی الجبل اقام فی غاربه و نهی الرؤساء الذین کانوا فی زمانه عن الشرك و عبادة الوثان فتوروا علیه الغاغة و الجاؤا ملکهم الی قتله فحبسه الملك و سقاه السمّ و قضیته معروفة" (۳) او در کسر الاصنام الجاهلیة و مفاتیح الغیب و سایر آثار خود نیز همین مطالب را نقل نموده است. (۴)

ابوالفداء نیز در المختصر خود شرح حال او را بنا بر ضبط شهرستانی آورده است (۵) و شبیه ترین حکایات به بیان جمال ابهی می باشد.

حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده براین اهمیّت می دهد که (مطابق لوح حکمت) نجوم و ظهور او بعد از بقراط بوده است: "سقراط حکیم شاگرد بقراط بود" (۶) ابن خلدون در العبر بر رهبانیّت او تکیه کرده است:

"افلاطون حکمت از سقراط آموخت و او به سقراط الذن معروف بود زیرا از آن پس که رهبانیّت اختیار کرده بود در خمی سفالین زندگی می کرد چون سقراط قوم خود را از بت پرستی منع می کرد مردم یونان او را زهر دادند و کشتند." (۷)

سهروردی نیز از او یاد برده و بر جنبه تأله او اصرار نموده و قاعده اشراقی خود را منسوب به او نموده است. (۸)

تا بالاخره شهرستانی در الملل و النحل خود، در تمجید سقراط همین مطالب را نوشته است:

"سقراط بن سفرنیسقوس الحکیم الفاضل الزاهد من اهل اثینیّه و کان قد اقتبس الحکمة من فیثاغورس و ارسلاوس و اقتصر من اصنافها علی الالهیات و الاخلاقیات و اشتغل بالزهد و ریاضة النفس و تهذیب الاخلاق و اعرض عن ملاذ الدنیا و اعتزل الی الجبل و اقام فی غار و نهی الرؤساء الذین کانوا فی زمانه عن الشرك و عبادة الاوثان فتوروا علیه الغاغة و الجاؤا ملکهم الی قتله فحبسه الملك ثم سقاه السمّ" (۹)

قبل از شهرستانی و هم زمان با او نیز بسیاری بر این مهمّ یادآوری نموده اند. قفطی در اخبار الحکماء علاوه بر همین مسطورات در باب او حکایاتی نقل می کند (۱۰) قبل از اینان قاضی صاعد اندلسی در طبقات الاطباء و الحکماء نیز می نویسد: "اما سقراط... اقتصر من الفلسفة علی العلوم الالهیه و اعرض عن ملاذ التیا..." (۱۱) که تکرار آن لزومی ندارد و البته سجستانی نیز قبل از شهرستانی و سایرین همین مطالب را نوشته است و مصدر او ابوالحسن العامری در الامد علی الابد بوده است. (۱۲)

سجستانی در جایی از صوان الحکمة سقراط را بلقیی ستوده است که جمال ابهی نیز مشابه آن او را وصف نموده اند. جمال ابهی می فرمایند:

"انّه سیّد الفلاسفة کلّها قد کان علی جانب عظیم من الحکمة"

و سجستانی می نویسد:

"کان حُجین بن اسحق یقول: سقراط ابوالفلاسفة القدماء وهو حکیم الحکماء من عنده وردت الفلسفة و عنه صدرت الحکمة له الامثال السائرة والفوائد الغامرة كلامه فی القلوب کنسیم الرياح عند الهبوب و كالراحة للمکروب و اثره فی الخواطر والعقول کأثر الماء فی الهواجر و کان زاهدا و رعا" (۱۳)

ابن ابی اصیبعه بیشتر بر جنبه تالّه او تأکید می کند مانند ابن فاتک: "کان اهل دهره لما سالوه عن عبادة الاصنام صدهم عنها و ابطلها و نهى الناس عن عبادتهم و امرهم بعبادة الا له الواحد الصمد البارئ الخالق للعالم بما فيه الحکیم القدير لا الحجر المنحوت الذي لا ينطق و لاسیع و لایحسن شیء من الآيات و حضّ الناس علی البرّ و فعل الخیرات و امرهم بالمعروف و نهاهم عن المنکرات فی تقیة من اهل زمانه و لم یقصد استکمال صواب التدبیر لعلمه بأنهم لایقبلون ذلك منه قلما علم الروساء فی وقته من الكهنة والاراکنة ما رآه من دعوته فان رایه نفی الاصنام و ردّ الناس عن عبادتهم یشهدوا علیه بوجوب القتل و کان الموجبون علیه قضاة آتینس الاحد عشر و سقى السم الذي یقال له قونیون لان الملك بما اوجب القضاة علیه القتل ساء ذلك و لم یکنه مخالفتهم فقال اختراى قتلة شئت فقال بالسّم فأجابہ الى ذلك." (۱۴)

یعنی چون اهل زمانش بُت می پرستیدند، مردم را از عبادت بُت ها باز می داشت و آنان را به عبادت خداوند یکتا می خواند و زشتی پرستش سنگی را که نه نطق می کند و نه می شنود بر آنان می نمایاند. مردم را به خیر و تقوی و نیک رفتاری دعوت کرد ولی آنان قبول نمودند و با زعمای خویش مجتمع گشتند و دعوت او را مخالف خود دیدند، گواهان بر قتل او اقامه نمودند و قضات شهر او را محکوم ساختند و به او سم خوراندند.

سپس داستان کشتی و مسائلی که در حبس اتفاق افتاده را بیان و تصویر می کند. مأخذ تمام اینها البته ابوالحسن العامری در الامد

علی الابد است. او می گوید:

"ثم احد الموصوفین منهم لاحکمة بعده (فیثاغورس) سقراط و قد اقتبس الحکمة من فیثاغورس واقتصر من اصنافها علی المعالم الالهية واعرش عن ملاذالدنيا و اعلن الخلاف فی التین علی الیونانية وقابل رؤسا ذوی الشکر بالحجاج والادلة فتوزوا الغاغة علیه والجواوا ملکهم الى قتله و اودعه الملك الحبس تحمداً الى جماعتهم و سقاء السم تعاديا من شرهم و قصته معروفة بالاخبار المتواترة" (۱۴A)

۲

در نزد اهل غرب نیز کیفیت احوال سقراط مورد اعجاب بسیاری است و در شرح حال او از قدیم الایام قلم فرسایی بسیار شده است. امیل بریه می گوید:

"در تاریخی مطابق ماه فوریه ۳۹۹ ق م سقراط در هفتاد و یک سالگی بدرود زندگی گفت و هموطنانش وی را در محکمه ای که برطبق اصول حکومت عامه آن روزگار دایر شده بود محکوم ساختند تهمتی که بدو بستند این بود که بی دین است یا در دین اهل بدعت است خدایانی غیر از خدایان مدینه را می پرستد و اخلاق جوانان را تباه می سازد. این شخص فوق العاده بر خلاف حکمایی که تا کنون از آنان نام برده ایم صاحب حوزه خاص فلسفی نبود و به همین جهت حوزه هایی که خود را به وی منسوب می ساختند متعدّد بودند." (۱۵)

او که سقراط را "شخص فوق العاده" می نامد می گوید: "صاحب خصلت بدیعی بوده و در روزگاران آینده مثل اعلائی حکمت شده و حکمتی که ناشی از ابداع شخص حکیم و فارغ از تأثیر اوضاع زمانه باشد." (۱۶)

پدر کاپلستون که فقط به نقل مطالب مورخین قدیمی پرداخته مجذوب اخلاق فلسفی سقراط است (۱۷) راسل به نقل از گزنفون در باره زهد سقراط گفته است: "در این نکته همه توافق دارند... همیشه لباس ژنده و کهنه می پوشید و همه جا با پای برهنه می رفت، قدرت او در تحمل

گرما و سرما و گرسنگی و تشنگی همه را درشگفت می‌کرد (۱۷۸) و درجایی می‌گوید: "از تسلط سقراط بر همه تمایلات جسمانی مکرر یاد شده است... سقراط یک مقدس اورفئوسی به تمام معنی بود و درکشاکش میان روح آسمانی و تن خاکی وی به پیروزی کامل روح بر تن رسیده بود بی‌اعتنایی سقراط به مرگ در آخر کار دلیل نهایی این پیروزی است." (۱۸) کارل یاسپرس چنین تمجیدی از سقراط روا می‌دارد:

"در عین اینکه شخص سقراط در پرده ابهام پنهان است نیروی انسانی و ذات مسحور کننده‌اش در برابر دیدگان ماست." (۱۹) شارل ورنر ماحصل تمام اطلاعات تاریخی را درباره سقراط به اختصار گفته است:

"سقراط در سال ۴۷۰ یا ۴۶۹ ق م در آتن چشم به جهان گشود به طوری که افلاطون در رساله ستایش آورده به فتوای هاتف غیبی پرستشگاه دلفی Delphes رسالت سقراط معین شد به این طریق که کرفون Cherefon دوست سقراط چون نزد پوتیا Pythie رفت و از وی پرسید که آیا در جهان مردی فرزانه‌تر از سقراط هست جواب آمد که هیچ کس در جهان فرزانه‌تر از او نیست. سقراط این گفته را چنین تعبیر کرد که دیگران نمی‌دانند و نمی‌دانند که نمی‌دانند ولی من نمی‌دانم و می‌دانم که نمی‌دانم از همان هنگام سقراط احساس کرد که رسالتی الهی به وی تفویض گشته که مردمان را به نادانیشان معتقد کند و به همراه آنان دانش سقراط و خطاهای وی جوانان آتن را سخت تحت تأثیر گرفت و شاهد این مدعا داستان الکیبیادس Alcibiade است که در رساله مهمانی افلاطون به یادگار مانده است اما تعالیم سقراط به نظر دولت خطرناک آمد و او را سرزنش کردند که چرا به خدایان رسمی اعتقاد ندارد و با انتقاد از نظام دموکراسی وقت، جوانان را فاسد می‌کند. وی را به همین اتهام به دادگاه کشانیدند و به مرگ محکومش کردند. این واقعه به سال ۳۹۹ ق م اتفاق افتاد و حکیم در آن هنگام هفتاد سال داشت. در رساله ستایش افلاطون می‌توان تا حدی به شیوه دفاعی سقراط در برابر قضات پی برد. هم‌چنین در کتاب فیدون Phedon آخرین سفر

زندگی استاد به عباراتی فراموش نشدنی حکایت شده است. خود سقراط چیزی ننوشته و ما آیین فلسفی او را صرفاً از راه نوشته‌های شاگردانش می‌شناسیم و در این زمینه دو منبع عمده در دست داریم که یکی تألیفات افلاطون است و دیگری نوشته‌های گزنفون Xenophon ارسطو هم چند فصلی وقف بحث از سقراط کرده که اهمیت فراوان دارد اما قدیمی‌ترین نشانه‌ای که از سقراط می‌توان یافت چهره‌ای از اوست که در نمایش‌نامه ابرها اثر آریستوفان وصف شده است." (۲۰)

یکی از عالی‌ترین تحقیقاتی که در باره سقراط شده است نگارش ژان برن Jean Brun است که با این جملات پراهنک آغاز می‌گردد: "شخصیت سقراط مسئله‌ای بسیار عجیب ولی پرمعنا پیش روی فیلسوف می‌گذارد از یک سو سراسر تاریخ فلسفه یونان بر حسب سنت در پیرامون نام سقراط ترتیب و نظام یافته است و از سوی دیگر ما نمی‌دانیم که فی الواقع او کیست." (۲۱)

۳

از بهترین وجوهی که در سقراط می‌توان مشاهده نمود وجه مذهبی و دینی اقوال و افکار اوست، همان وجهی که جمال ابهی او را بدان مورد عنایت قرار فرموده‌اند:

"مَنْعَ النَّاسِ عَنِ عِبَادَةِ الْاَوْثَانِ وَعَلَّمَهُمْ سَبِيلَ الرَّحْمَنِ" (۲۲) سیمای سقراط در نزد مسلمین، وجه بارزش، همین تاله است چنان‌که در جامع الحکمتین ناصر خسرو می‌گوید:

"متألهان فلاسفه از سقراط و انبذقلس تا بافلاطن و ارسطاطاليس چنین گفتند" (۲۳) و سپس همو در اثبات الوهیت از قول سقراط مطالبی نقل کرده است که بسیار در خور تقدیر است. (۲۴) به وسیله کتاب الآراء الطبیعة فلوطرخس، مسلمین با این عقیده سقراط آشنا بوده‌اند که:

"اما سقراط بن سفرنسقس من اهل اثینیة و افلاطن بن ارسطوفان رایهما فی جمیع الاشياء رای واحد و هما یریان المبادی ثلاثة وهی الله

والعنصر (الهیولی) والصورة والله هو العقل والعنصر هو الموضوع الاول لكون والفساد والصورة جوهر... (۲۵) و توضیح می دهد: "اما سقراط و فلاطن فانهما يقولان ان الله عز وجل هو الواحد البسيط الذي لا علة له الذي هو واحد عدل الذي وحده على الحقيقة موجود وهذه الاسماء كلها تنتهي الى العقل فهو عقل مفارق الصور غير مخالط العنصر التبة وله مشارک شيئاً ولا مما يقبل التأثير" (۲۶) و این رأی مورد پسند نوبختی در الآراء والديانات نیز بوده است. (۲۶۸)

مبشر بن فاتک در مختارالحکم این مفاوضه جالب را بین سقراط و پادشاه زمان خود نقل می کند:

"قال (الملك): بلغني انك تقول ان عبادة الاصنام ضارة فقال سقراط لم اقل هكذا، (قال): فكيف قلت؟ قال: انما قلت ان عبادة الاصنام نافعة للملك ضارة لسقراط لان الملك يصلح بها رعيته و يستخرج بها خراجها و سقراط يعلم انها لا تضره ولا تنفعه اذ كان شفرا بان له خالقا يرزقه و يجزيه بما قدم من سييء او حسن" (۲۷)

یعنی شاه می گوید که به من گفته اند که تو می گویی بت پرستی ضرر دارد. سقراط جواب داد من چنین نگفتم. شاه گفت پس چه گفته ای؟ سقراط جواب داد که گفته ام عبادت اصنام برای شاه مفید و برای سقراط مضر است، زیرا شاه با این عمل خراج خویش از رعیت می ستاند و کار خویش را می پردازد ولی سقراط از آن نه نفع می برد و نه ضرر، زیرا خدا است که رزق او می دهد و جزای خوب و بد او را می ستاند. او درجایی به تاریخ واقعی می پردازد و سقراط را موحد و متوحد می خواند و می گوید:

"وكان اهل دهره لما سالوه عن عبادة الاصنام صلّهم عنها و ابطلها و نهى الناس عن عبادتها و امرهم بعبادة الواحد الصمد الباري الخالق العالم بما فيه الحكيم القديم لا الحجر المنحوت الذي لا ينطق ولا يسمع ولا يحس شئ من الآلات" (۲۸) و همین را سبب قتل او می داند و این گفته همان طور که از قبل نقل شد قول تمام مورخین اسلامی است در

وجه تالّه او اهل غرب نیز مذعنند. اعتراف امیل بریه به حق است که می نویسد:

"در اینکه تعالیم سقراط جنبه دینی داشته تردید روا نیست." (۲۹) ژان پرن از سرش غیبی می گوید که:

"سروش غیبی درست همان چیزی است که سقراط را به امر الهی پیوند می دهد." (۳۰) همو گوید که اغلب آباء کلیسا مانند سنت آگوستینوس در وجود سقراط نوعی آفریده ملکوتی سراغ می گرفتند." (۳۱)

دونکته را می توان در منابع اهل غرب دلیل بر توحید او دانست یکی محاکمه اوست و دلیل گناه او دودیکر قبول مرگ و داستان لحظات آخر حیات او. همگی اذعان دارند که یکی از اتهامات وارده بر سقراط مخالفت او با پرستش خدایان رایج در عقاید مردم بوده است. به قول پدر کاپلستون:

"سقراط متهم است که اولاً خدایانی را که مدینه پرستش می کند نمی پرستد بلکه اعمال دینی جدید و ناآشنایی آورده است و بعلاوه جوانان را فاسد می سازد." (۳۲) و به قول راسل، دفاعیه سقراط تماماً دینی است:

"مابقی دفاع اساساً لحن دینی دارد" (۳۳) و اوج زندگی سقراط همین مسئله است. به قول یاسپرس:

"زندگی سقراط جز پایان آن پرجنبش و پرهیجان نیست. دعوی که به اتهام بی دینی بر او اقامه کردند به حکم اعدامش انجامید." (۳۴) حال به اصل ماجرا برگردیم آنجا که افلاطون متن اتهام نامه و دعوی نامه و دفاعیه را نقل می کند و می گوید: "متن ادعاینامه تقریباً چنین است: سقراط گناهکار است زیرا جوانان را فاسد می سازد و منکر خدایان کشور است و خدایان دیگر یعنی دایمونی به جای آنان می گذارد." (۳۵) و سپس دفاع از خود را شروع می کند و در تمام دفاعیه، که نوعی دفاع وجه روحانی انسان از وجه جسمانی و تمایلات نفسانی اوست چنین جملاتی را می خواند: "راستی این سخن را که خدا مرا به شهر شما

فرستاده است از اینجا می‌توان دریافت که کاری که من می‌کنم کاری بشری نیست... (۳۶) او بیان کار خود را چنین می‌خواند:

"آتنیان، شما را دوست دارم و محترم می‌شمارم ولی فرمان خدا را محترم‌تر از فرمان شما می‌دانم از این رو تا جان در بدن دارم از جست و جوی دانش و آگاه ساختن شما به آنچه باید بدانید دست برنخواهم داشت و هرگاه یکی از شما را ببینم به عادت پیشین خواهم گفت ای مرد با آن که اهل آتن هستی یعنی شهری که به دانش و نیرو مشهورترین شهر جهان است چگونه شرم نداری از اینکه شب و روز در اندیشه سیم و زر و شهرت و جاه باشی ولی در راه دانش و بهتر ساختن روح خودگامی برنداری اگر یکی از شما سخن مرا نپذیرد و ادعا کند که در این راه نیز گام برمی‌دارد از او نخواهم گذشت بلکه گفت و گویی آغاز خواهم کرد و او را خواهم آزمود و اگر در نتیجه آزمایش آشکار شود که از قابلیت انسانی بی‌بهره است خواهم کوشید تا بر او روشن کنم که به گرانبها ترین چیزها بی‌اعتناست در حالی که چیزهای بی‌ارج را گرانبها می‌شمارد با همه مردم اعم از پیر و برنا و هم‌وطن و بیگانه بدین گونه رفتار خواهم کرد ولی به شما آتنیان که به من نزدیک‌تر از دیگرانید بیشتر خواهم پرداخت زیرا خدا به من فرمان داده است که چنین کنم و معتقدم هیچ سعادت‌ی برای شهر من بالاتر از خدمتی نیست که من برای پیروی از فرمان خدا به شما می‌کنم." (۳۷)

اعتقاد به الوهیت در سراسر این جملات آشکار و معلوم است و حتی اگر این خداوند مذکور، از همان نوع اصنام اوهام باشد خود دلیل کافی بر وحدانیت او است زیرا او خود را منسوب به این خدایان می‌بیند ولی کار خود را کار خدایی می‌داند لذا سقراط با محکوم شدن به مرگ توسط همشهریانش که به همان خدایان معتقدند عجز اینان و خدایانشان را ثابت و مدلل می‌کند. یعنی اعتقاد به خدا از آن سقراط نمی‌تواند شبیه اعتقاد به خدا از آن دیگران باشد، تصریحات سقراط بر وحدانیت او بسیار است در الکیبادیس می‌گوید:

"سقراط: سرپرست من بهتر و داناتر از سرپرست تست.

الکیبادیس: سرپرست تو کیست؟

سقراط: آن خدایی است که تا امروز اجازه نداده بود با تو سخن آغاز کنم و به اعتماد او بود که گفتم به آرزوهای خود جز به یاری من نخواهی رسید." (۳۸)

حتی او در کراتیلوس سعی بر آن دارد که زئوس خدای خدایان را به روش ریشه‌یابی همان خدای واحد معنی کند تا قریب به ذهن مخاطب او باشد (۳۹) اما بهرحال معنی خدای او وحدانیت اوست در جمهوری می‌گوید:

"بنابر این باید گفت خدا ذاتی است بسیط که گفتار و کردارش حقیقت محض است نه دگرگون می‌شود و نه کسی را بوسیله صدا یا علامتی در خواب یا بیداری فریب می‌دهد." (۴۰)

دیگر از مطالبی که مدلل بر وحدانیت سقراط است اعتقاد او به روح و بقای ارواح است. این وجه را مسلمین بیشتر به یاد داشته اند داستان مرگ سقراط اوج زندگی است، به قول یاسپرس:

تصویر سقراط و تأثیر او از مرگش مایه می‌گیرد، سقراط شهید فلسفه است." (۴۱)

گزارش بی‌نظیر اخوان‌الصفا در قرون اولیه اسلامی از این باب ناشی از اهمیت آن به مسئله معاد و بقاء و جاودانگی روح است:

"ومما يدل على ان الفلاسفة الحكماء المتألهين كانوا يرون هذا الراي و يعتقدونه تسليم سقراط جسده للتلف و تناوله شربة السم اختيارا منه و ذلك ان هذا الرجل كان حكيما من حكماء بلاد يونان و فلاستها و كان قد اظهر الزهد في الدنيا و نعيمها و لذاتها و رغب في سرور عالم الارواح و روحها و ربحانها و دعا الناس اليها رغبهم فيها و زهدهم في المقام في عالم الكون و الفساد فأجابه الى ذلك جماعة من اولاد الملوك و كبار الناس و اجتمع حوله الاحداث و اولاد النعم يسمعون حكمته و غرائب نوادر كلامه فحسده جماعة من مخالفيه و من يريد الدنيا و زينتها

و اتهموه بمحبة الصبيان وقالوا انه يتهاون بعبادة الاصنام و يامرهم به وسعوا به الى الملك و شهد عليه بالزور احد عشر رجلا بانه واجب قتله فحبس اشهرا يرون في قتله فاجتمع عنده في الحبس نحو من سبعين فيلسوفا مخالفاً و موافقاً يناظرون في رايه و ما يعتقدونه في امرالنفس و بقائها بعد مفارقة الجسد و صلاح حالها فحاجهم كلهم و صحح رايه في بقاء النفس و صلاح حالها بعد فراق الجسد و لهذا قصة يطول شرحها في كتاب مما قيل له ان كنت فهل لك ان تخلص من القتل بفدية من مال او بهرب؟

فقال: اخاف ان يقول لي الناموس غدا، لِمَ فَرَرْتَ من حكمي يا سقراط. فقالوا له: تقول لاني كنت مظلوماً.

فقال: ارايتم ان قال لي الناموس ارايت ان ظلمك بالقضاة والعدول الاحد العشر الذين شهدوا عليك بالزور فكان من الواجب ان تظلمني انت و تعز من حكمي فما اقول فحاجهم بهذا و ذلك ان القوم كان في حكم شريعتهم اذا شهدالعدول على واحد من الناس بحكم ما كان واجباً عليه ان ينقاد و ان كان مظلوماً فمن لم ينقد كان ظالماً لحكم الناموس يعنى الشريعة.

و انقاد سقراط للقتل من اجل هذا ثم قال من تهاون بالناموس قتلته الناموس و لما تناول شربة السم بشربها بكي من حولها الحكماء و الفلاسفة حزنا عليه فقال لهم لاتبكوا فاني و ان كنت مفارقاً لكم اخواناً حكماء فضلاء فاني اذهب الى اخوان لنا حكماء فضلاء كرماء و قد تقدمنا فلان و فلان وعدة جماعة من الفلاسفة الحكماء الذين كانوا قد ماتوا قبله فقالوا انما نبكي على انفسنا حين نفقد ابا حكيما مثلك. (۴۲)

از اخوان الصفا تا ملاً صدرا همواره اين داستان مورد نظر فلاسفه اسلامي و يادآور اثبات بقای روح و جنبه تاله اعتقادات حکماي يوناني است. در مبدأ و معاد ملاصدرا از آخرين اقوال سقراط اخبار مي دهد که منبع او همان اخوان الصفا مي باشد.

و آنچه دلالت مي کند بر آنکه فلاسفه حکماء نيز براي رأی بودند تسليم سقراط است جسد خود را به تلف و تناول نمودن سم از روی اختيار و آن قصه معروف و در کتاب فاذن مذکور است و از جمله آن قصه اين است که چون سم را نوشيد قومی از حکما که در دور او بودند گريان شدند. پس به ايشان گفت که بر من مگرريد زيرا که اگر چه از شما برادران که حکيم و فاضلید مفارقت مي کنم ليکن مي روم به سوی جمعی ديگر از برادران حکيم فاضل الهيين که پيش از ما رفته اند فلان و فلان و جمعی را نام برد که پيش از او بوده اند. پس آن قوم گفتند که گریه ما بر خود ماست که از مثل تو حکيمي جدا مي شويم. (۴۳) که آشنایي قوی مسلمين را با منابع اصیل نشان مي دهد. اين جملات سقراط را افلاطون در رساله فايدون Phaidon يا جاودانگی روح يا بقول ملاصدرا فاذن ثبت و نقاشی نموده است. سقراط مي گوید:

"اگر معتقد نبودم که پس از مرگ نزد خدایان دانا و مهربان خواهم رفت و با درگذشتگانی که بهتر از مردم اين جهان اند هم نشين خواهم شد البته روا نبود به پیشواز مرگ بشتابم ولی بدانید که امیدوارم در آن جهان با مردمانی عادل و نیک بخت معاشر گردم. اگر هم اين سخن را با اطمینان کامل نتوانم گفت در اين تردید ندارم که خدایان مهربان مرا در پناه خود خواهند گرفت از اين رو نه تنها از مرگ نمی هراسم بلکه شادمانم که پس از مرگ زندگی ديگری هست و چنان که همواره گفته اند نيکان سرانجامی بهتر از بدان دارند. (۴۴)

او در رساله منون Menon يا قابليت، به جاودانگی روح و عوالم متعدد الهی اقرار می کند:

"چون روح چنانکه گفتم جاودان است و بارها زندگی را از سر می گیرد در اين جهان و آن جهان بسی چیزها و حتی می توان گفت همه چیز را می بيند و می شناسد. از اين رو شگفت نیست که اگر بتواند در باره قابليت و ديگر چیزها مطالبی را که در زندگی پيشين دیده و دريافته است به ياد بياورد چون تمام طبيعت به هم پيوسته است و روح به همه

چیز آشنا است پس مانعی نیست که هرکه چیزی را به یاد آورد اگر از جست و جو باز نایستد همه چیز به یاد بیاورد این یادآوری را مردمان آموختن می نامند ولی پژوهیدن و آموختن در حقیقت جز به یادآوردن نیست." (۴۵)

در رساله گرگیاس Gorqias نیز از وضع روح در عوالم دیگر صحبت می کند. (۴۶) آخرین جملات کتاب بزرگ جمهوری افلاطون با این اعتقاد سقراط پایان می پذیرد:

"اگر باور داریم که روح جاودانی و مرگ ناپذیر است و هر خوبی و بدی را تحمل تواند کرد باید آن راه را پیش گیریم که به آسمان می پیوندد و دانش و خرد و عدالت را پیشوای خود سازیم چه تنها در این صورت خواهیم توانست هم با خودمان به دوستی و صفا بسر بریم و هم با خدایان." (۴۷) و در رساله فایدروس از مقامات روح می گوید (۴۸) او در این مطلب به نکته ای می پردازد که ثابت می کند از عهد عتیق بهره وفیر و یا از تعالیم انبیای بنی اسرائیل نصیب تمام برده، و آن است که می گوید: "شبه خدایان خواهید شد."

در تهئی تتوس Theaitetos می گوید: "بدی هرگز از میان نخواهد رفت زیرا همیشه باید خلاف نیکی در جهان باشد و چون در عالم خدایان جایی برای خود نخواهد یافت پیوسته در عالم ما و در میان موجودات فناپذیر مسکن خواهد داشت زیرا ضرورت چنین اقتضا می کند از این رو باید بکوشیم تا هرچه زودتر از اینجا بدان عالم بگریزیم و راه رسیدن به آن عالم این است که تا آنجا که برای آدمی میسر است همانند خدایان شویم و همانند خدایان هنگامی توانیم شد که از روی دانش از عدالت پیروی کنیم." (۴۹)

بحث جالبی از این قضیه "همانند خدایان خواهید شد" توسط اریک فرم Erich Fromm صورت گرفته و اندیشه مسیحی یهودی آن را به خوبی نمایانده است. (۵۰)

این اعتقاد است که سقراط را به مرگی عالی و دلپذیر معتقد ساخته

است، مرگی که کاملاً سیمای وحدانی الهی ربّانی او را آشکار می کند. به قول سارتون:

"سقراط با شکوه و جلال تمام از دنیا رفت هیچگاه کلام تند و تلخی در دم باز پسین از دهان وی بیرون نیامد و خشمگین نشد و تهدید نکرد مانند مرد دادگر و شریفی دیده از دیدن جهان فرو بست و مرگ وی از حیث جلال نسخه دو بناهای عظیمی است که بر سر گورهای آن زمان ساخته شده... این مرگ برای حکمتی که سقراط به وسیله تحقیقات آن فیلسوفان و همچنین نبوغ و صفای روح و پاکی خود به آن رسیده بود حالت قدسیتی فراهم آورد." (۵۱)

دیگر از دلایل اعتقاد سقراط به توحید الهی همانا ندای سروش غیبی است که هاتف غیبی در سراسر زندگانی، او را معین و خود بارها به آن اشاره نموده است. اولین اندیشه اعتقاد به این ملایکه تأیید در نوشته های افلاطون و از زبان سقراط است. او در آپولوژی یا دفاعیه خود یعنی در آخرین لحظات حیات در برابر مدعیان خود، این را اثبات می کند و یا اطلاع می دهد. او می گوید:

"آتئیان اگر در سخن پای از دایره فروتنی بیرون نهم گمان مبرید که گزاف می گویم و فریاد و هیاهو مکنید و سخنی که خواهم گفت از من نیست بلکه از مقامی است که همه شما به آن اعتقاد دارید زیرا گواهی که برای اثبات دانائی خود به گفته او استناد می جویم خدای دلفی است. کرفون را می شناسید او از روزگار جوانی دوست من بود و با همه شما نیز دوستی داشت، با شما تبعید شد و همراه شما به آتن بازگشت، می دانید که او در همه کار شور و حرارتی بیش از اندازه داشت. یک بار که به دلفی رفته بود گستاخی را به جایی رسانید که به اصرار پرشی از خدای دلفی کرد. از خدای دلفی پرسید کسی دانتر از سقراط هست، از پرستشگاه پاسخ آمد که هیچ کس دانتر از سقراط نیست." (۵۲) او درجایی دیگر صریح تر می گوید:

"ولی من این راه را چنانکه گفتم برای پیروی از فرمان خدا پیش

گرفته‌ام زیرا خدا به وسیله سخنگوی پرستشگاه دلفوس و خواب و راه های دیگری که برای اعلام فرمان خود به آدمیان دارد مرا بر این وظیفه گماشته است." (۵۳)

و او در همان جای در آخرین سخنان دفاعیه می‌گوید: "دوستان من کمی درنگ کنید تا شما را از واقعه‌ای شگفت‌انگیز که امروز برای من روی داده است آگاه سازم آن ندای خدائی که همواره با من بود در چند روز گذشته نیرومندتر از پیش شده بود و بارها هروقت می‌خواستم پای از راه صلاح بیرون نهم مرا بیدار ساخت ولی امروز با این که پیش‌آمدی در انتظارم بود که بیشتر مردمان بزرگ‌ترین مصایب می‌شمارند مرا از هیچ کار ممانعت نکرد. نه بامداد که از خانه بیرون آمدم اخطاری به من نمود و نه هنگامی که به تالار دادگاه وارد می‌شدم حتی در اثنای دفاع نیز آن ندای ملکوتی مرا از گفتن هیچ سخنی باز نداشت و حال آنکه در گذشته هنگام گفت و گو با مردمان بارها به گوش من رسیده و مرا از ادامه سخن مانع شده است. علت آن جز این نمی‌تواند بود که آنچه امروز برای من پیش آمده نیک است و بیشتر مردمان که مرگ را مصیبتی می‌شمارند بی‌گمان در اشتباهند، امروز دلیلی آشکار به درستی این سخن آورده‌ام: اگر کاری که امروز کردم بجا و به صلاح من نبود امکان نداشت آن ندای الهی مرا از آن باز ندارد." (۵۴) و اضافه می‌کند:

"صلاح من در این است که به میرم و از رنج و اندوه آسوده گردم. آن ندای خدایی نیز به همین علت امروز مرا از آن چه کردم و گفتم باز نداشت." (۵۵) او درجایی دیگر از همین آپولوژی از تعلیمات سروش غیبی یاد می‌کند که همانا نهی از مداخله در امور سیاسیه است:

"آنکه مرا از این کار بازداشته همان ندای درونی و خدایی است که بارها سخن از آن بمیان آمده است گرچه ملتوس در ادعای خود کوشیده است که آن را مایه استهزای من سازد ولی آن ندا را من از کودکی شنیده‌ام و هر بار مرا از کار ناشایسته‌ای که می‌خواستم مرتکب شوم بازداشته در

حالی که هیچگاه به اقدام کاری وادار ننموده‌است. همان ندای درونی همواره مرا از کارهای سیاسی منع کرده و چون نیک می‌اندیشم می‌بینم که حق به جانب او بوده‌است." (۵۶) این سروش غیبی یا الهام خدایی از اوان کودکی به سقراط نازل می‌شده است و او را معصوم از خلل و خطا می‌ساخته. برآستی این سروش غیبی کیست؟

در اوتیفرن Eutyphron یا دینداری، در مکالمه‌ای می‌آید:

"سقراط: ادعای ملتوس بی‌معنی است می‌گوید سقراط خدایانی تازه ساخته و به خدایان کهن اعتقاد ندارد تهمتی که بر من می‌نهد همین است.

اوتیفرن: اکنون مطلب را دریافتم چون تو همواره می‌گویی که ندایی الهی می‌شنوی به این بهانه که تو بدعتی آورده‌ای به دادگاه شکایت کرده‌است." (۵۷)

در فایدروس Phaidros نیز از این سروش گفته است: "ساعتی پیش هنگامی که از رود می‌گذشتم آن علامت خدایی که هرگاه قصد ارتکاب کاری ناشایسته کنم پدیدار می‌گردد و مرا از آن باز می‌دارد ظاهر شد..." (۵۸)

در ته‌ته تتوس نیز از این سروش غیبی یاد کرده‌است (۵۹)

به هر تقدیر این سروش غیبی یا ملائکه الهام و تأیید یا جبریل وحی یا هرچه بتوان بر آن نام نهاد سقراط را از طفولیت در خود داشته بر او ظاهر می‌شده و او را از خطا و خلل معصوم و منزّه می‌داشته است. این علایم دلیل بر وحدانیت و توحید سقراط اگر نتواند شد امری دیگر را نمی‌تواند اثبات کند.

یکی از کسانی که در باره سروش غیبی سقراط، بحث نموده‌است ژان برن است. او می‌گوید: "سروش غیبی درست همان چیزی است که سقراط را به امر الهی پیوند می‌دهد." (۶۰)

او درجایی تحقیق ژ باستید Georges Bastide را نقل می‌کند:

"مطالعه متون ما را به سه استنباط اساسی می‌رساند. الف: اینکه

سقراط برای توضیح رفتار خویش به خدایی که در درون اوست به اختطاری باطنی به ندایی غیبی که هیچگاه از او جدا نمی‌شود توسل می‌جوید. دیگر اینکه ب: این ندای درونی هنگامی که پای روگردان ساختن سقراط از این یا آن عمل و از این یا آن اقدام و درگیری مشخص در میان است جز در یکی دو مورد شکل منع و تحریم به خود می‌گیرد. و سرانجام ج: اینکه خدا نیرویی قاهر است که رسالت معنوی سقراط را به طریق کلی تبیین می‌کند. (۶۱) و نتیجه می‌گیرد: "بدین سان در باره سقراط می‌توان گفت که هم بهره‌ور از الهام است و هم دارای روحی انتقادی و چه بسا همین خصلت دوگانه باشد که به ما اجازه می‌دهد دریابیم که تفسیر و تعبیر سروش غیبی سقراط به مثابه لحظه حساس تاریخ لوگوس در چه جهتی امکان‌پذیر است." (۶۲) و درست این نزدیکی مفهوم سروش با کلمه الله یا "لوگوس" ارتباط بی‌نظیر و غیرقابل انکار سقراط را با انبیای بنی اسرائیل مسلم و محتوم می‌دارد.

ژان برن می‌گوید لوگوس با پیامبران و فلاسفه قبل از سقراط مانند امپدوکلس در ارتباط بوده و چون سوفسطاییان به میان آمدند همه رشته‌های پیوند لوگوس با قلمرو برین خدایی بریده شد (۶۳) اما با ظهور سقراط، سروش غیبی مفهوم بهتری می‌یابد. در رساله ضیافت، عشق، همان سروش بزرگ است. پس سروش غیبی، کلمه الله، عشق، معانی یک حقیقت‌اند و توسط سقراط ارتباط ایمان و زبان شد و نتیجه می‌گیرد:

"طرفه ماجرای سقراط این بود که هم قهرمان زبان شد و هم شهید آن." (۶۴) تحقیق عالی ژان برن در این مورد بسیار مفید تواند بود. مسلمین نیز بر این سروش غیبی سقراط مطلع بوده و از همه بیشتر سه‌روردی بر آن اقرار نموده است. (۶۵)

به همچنین، بر کیفیت مرگ او مسلمین بر منابع اصیل تکیه داشته‌اند، مانند داستان کشتی که در زندان برای سقراط پیش آمده و افلاطون در فایدون اشاره نموده است، قفطی در اخبارالحکماء نیز بیان نموده است. (ارجوع کنید به مجله فرهنگ شماره ۲-۳/ص ۲۴۷ شرح رساله

فایدون از استاد پورحسینی)

۴

سیمایی که مسلمین از سقراط نشان داده‌اند حکایت از آشنایی کامل و فاضلانۀ آنان با متون حکمت و فلسفه یونان دارد.

ابن فاتک معنی لغوی سقراط را چنین آورده است: "ومعنی سقراطیس بالیونانیه المعتصم بالعدل." (۶۶)

و در وصف سیمای ظاهری او نوشته‌اند:

"وكان رجلا ابيض اشقر ازرق جيدالعظام قبيح الوجه ضيق ما بين المنكبين، بطيء الحركة، سريع الجواب شعث اللحية غير طويل اذا سئل اطرق حيناً ثم يجيب بالفاظ مقنعة كثير التوحد قليل الاكل والشرب شديد التعب كثير ذكر الموت كثيرا لاسفار مجيد الرياضة بدنه خسيس الملبس مهيبا حسن المنطق لا يوجد فيه خلل." (۶۷)

در تواریخ غرب نیز از چنین سیمایی برخوردار است. ویل دورانت می‌گوید:

"چهره سقراط را همه می‌شناسند اگر از روی مجسمه نیم تنه‌ای که به نام او در موزه رم موجود است با شک و تردید قیاس و قضاوت کنیم باید اعتراف بورزیم که چهره وی نمونه واقعی صورت مردم یونان نمی‌تواند باشد. سر بزرگ، بینی پهن، لبهای ضخیم و ریش انبوهش بیشتر آناخارسیس را بیاد می‌آورد. در همه ایام سال با یک جامه ساده و کهنه می‌ساخت و برهنه پایی را بر پوشیدن کفش و نعلین رجحان می‌داد از بیماری مال‌اندوزی که آدمیان را پریشان خاطر می‌دارد مصونیتی باورناپذیر داشت." (۶۸) ژان برن نیز همین اوصاف را در "منش او" تشخیص داده است. (۶۹) در وصف اولاد و زن او ابن فاتک هزار سال پیش می‌گوید:

"لما الزم التزويج على عاداتهم في الزام الافاضل بالتزويج لبقی نسله بينهم طلب تزويج المرأة السفيهة التي لم يكن لها شبه في السلاطة

لیعتاد جهلها والصبر علیها و یقدر ان یحتمل جهل العامة و الخاصة".
(۷۰)

ویل دورانت در وصف زن سقراط می گوید: کسانتیپه را به زنی گرفت. این زن همواره شوهرخویش را ملامت می کرد و می گفت که وی هرگز به خانه و خانواده خود نمی پردازد. سقراط به کسانتیپه حق می داد و نزد فرزند و دوستان خود دلیرانه از او دفاع و حمایت می کرد. (۷۱)

سقراط هرگز نوشتاری از خود باقی نگذاشت. مسلمین با این قضیه خوب آشنا بوده و توجیهاتی جهت آن بیان نموده اند. ابن الندیم در الفهرست می گوید از او فقط یک رساله باقی است:

"ثم تكلم بعد ذلك على الفلاسفة سقراط بن سقراطيس من اهل مدينة اثنية مدينة العلماء والحكمة لم يدون منه كثير شئى والذي خرج من كتبه مقالة فى السياسة و قيل ان رسالته فى السيرة الجميلة له صحيح". (۷۲)

ولی ابن واضح یعقوبی توجیه زیباتری دارد که:

"از سروران حکماء که پس از بقراط آمده سقراط سرآمد فیلسوفان است و نخستین کسی است که زبان به حکمت گشود و گفت آنچه را که از او شنیدند و حفظ کردند. حکایت شده است که تیمائوس باو گفت ای استاد چرا دانش خود را برای ما در کتابها نمی نویسی پس باو گفت ای تیمائوس چه قدر به پوستهای چارپایان مرده اعتماد داری و چه قدر بگوهرهای زنده جاوید بدگمانی و چگونه علم از جایگاه نادانی پدید آمد با آن که وسیله آن عنصری عقلی است؟

پس شاگردش ایعطش باو گفت کاش کتابی برای من دیکته می کردی که از تو جاوید می ماند. باو نیز گفت دانش نیازی به پوستهای گوسفندان ندارد و بعضی از شاگردانش باو گفتند کاش کتابی از حکمت خویش توشه ما می ساختی تا خردهای ما را بدان می آزمودی سقراط باو گفت به نوشتن حکمت در پوستهای گوسفندان دل میند تا آن را از دانش و زبان خود رساتر بدانی". (۷۳)

قفطی می گوید که قیافه او نشان می دهد که او اصلاً یونانی نبوده و صاحب تألیف نیز شده (ویل دورانت نیز چنین شهادتی داده بود):

"و ذكر بعض من له عناية بالتاريخ ان سقراط شامى و كان الغالب عليه الفلسفة و النسك والتاله لم يكن له تأليف الكتب و مات مقتولاً" (۷۴) ابن فاتک اقوال یعقوبی را در عدم تألیفات او نوشته است (۷۵) با وجود این ابن فاتک، سجستانی و شهرزوری بسیاری از اقوال او را درج نموده اند چنانکه سجستانی در وصف اقوال گوید:

"سقراطيس ابوالفلاسفة القدماء و هم حكيم الحكماء من عنده و رَدَّتِ الفلسفة و عنه صورت الحكمة له الامثال السائره والفوائد الغامره كلامه فى القلوب كنسيم الرياح عند الهبوب و كالراحه للمكروب و اثره فى الخواطر والعقول كآثر الماء فى الهواجر". (۷۵) شهرزوری در نزهة الارواح با همین قول سجستانی متفق است. (۷۶)

۵

دیگر از عنایتی که جمال ابهی در وصف سقراط آورده اند آن است که می فرمایند:

"ما أَحَدٌ بَصَرَ هَذَا الرَّجُلَ فِي الْفَلَسَفَةِ أَنَّهُ سَيِّدُ الْفَلَسَفَةِ كُلِّهَا قَدْ كَانَ عَلِيَّ جَانِبٍ عَظِيمٍ مِنَ الْحِكْمَةِ" (۷۷)

لقب سیدالفلاسفه در نزد مسلمین بسیار مشهور و اکثری از مورخین سقراط را به ابوالفلاسفه بمعنی سیدالفلاسفه یافته اند. ابن واضح یعقوبی گفت: "از سروران حکماء که پس از بقراط آمده سقراط سرآمد فیلسوفان است". (۷۸)

شهرزوری در نزهة الارواح می گوید: "و این سقراط پدر فلاسفه است حکیم حکما فلسفه و حکمت ازو سزاوار". (۷۹)

و ماخذ او سجستانی است در صوان الحکمه:

"سقراطيس ابوالفلاسفة القدماء و هم حكيم الحكماء من عند وردت الفلسفة و عنه صورت الحكمة" (۸۰)

و ابن ابی اصیبعه نیز همین را اعتقاد داشته است. (۸۱)

اما مصدر اصلی بیان جمال ابهی قول جابر بن حیان در التجمیع است:

"و اختصّ ابوالفلاسفة و سیدها کلّها سقراط..." (۸۲)

و دکتر زکی نجیب محمود در کتاب جابر بن حیان از اعتقاد جابر همین را گواه آورده است:

"و هو یصرح بما یفیدان مثله الاعلی من بین الفلاسفة الاقدمین هو

سقراط اذ یصفه بأنّه ابوالفلاسفة و سیدها کلّها." (۸۳)

اما لقب سیدالفلاسفه نیز به برخی دیگر داده شده است. فی المثل در

رسایلی که بین ابوریحان بیرونی و ابوعلی سینا ردّ و بدل می شده از

ارسطو به "سیدالفلاسفه" یاد شده است. (۸۴)

۶

جمال ابهی از آن پس به سنت کیمیای سقراط توجه می فرمایند و از او به این عبارات عالیّه یاد فرموده اند:

"نَشَهُدُ أَنَّهُ مِنْ فَوَارِسِ مُمْضَارِهَا وَ أَحْصَى الْقَائِمِينَ لِخِدْمَتِهَا وَ لَهُ يَدٌ

طُولِي فِي الْعُلُومِ الْمَشْهُودَةِ بَيْنَ الْقَوْمِ وَ مَا هُوَ الْمَسْتُورُ عَنْهُمْ كَأَنَّهُ فَازٌ

بِجُرْعَةٍ إِذْ فَاضَ الْبَحْرَ الْأَعْظَمَ بِهَذَا الْكُوْثَرِ الْمُنِيرِ هُوَ الَّذِي أَطَّلَعَ عَلَيَّ

الطَّبِيعَةَ الْمَخْصُوصَةَ الْمُعْتَدِلَةَ الْمَوْصُوفَةَ بِالْقَلْبَةِ وَ أَنَّهُ اشْبَهَ الْأَشْيَاءَ بِالرُّوحِ

الانسانی قَدْ أَخْرَجَهَا مِنَ الْجَسَدِ الْجَوَانِي وَ لَهُ بَيَانٌ مَخْصُوصٌ فِي هَذَا

البنیان المرصوص. (۸۵)

اوّلین توضیحات این بیان را استاد اشراق خاوری در محاضرات بیان فرموده اند:

"مقصود از طبیعت معتدله اکسیر اعظم است که روح ذهب ابریز است

زیرا به عقیده حکما ذهب معتدلترین فلزات از حیث مزاج است و این

اعتدال را از روح خود که به اکسیر اعظم تعبیر می شود حاصل کرده و

همین روح اعتدال است که هر فلزی را بدرجه کمال می رساند و حکما از

ماده ذهبیه به جسد تعبیر کرده اند و جسد جوانی به اصطلاح حکماء

عبارت از طلای خالص و ذهب ابریز است و در مقابل به طلای مغشوش

و زر ناسره جسد برآنی می گویند. (۸۶)

اغلب کسانی که در مورد سنت کیمیای بحث نموده اند براین نکته

اصرار نموده اند و حکمای اسلامی نیز از سقراط به همین جهت یاد

کرده اند. اوّلین کسی که از این وجه کیمیای سقراط یاد نموده جابر بن

حیان است. او در کتاب الاحجار که در شرح عقاید بلیناس نگاشته است

می آورد: "اسمع ما قال سقراط والله العظيم مما يعد ذلك بغتة و قد

ارحتك من التعب والنصب باستخراج الاوزان الدقيقة فيما ذكره

سقراط..." (۸۷)

سپس از وفور علم سقراط تعجب می کند (لذا عیناً مصدر بیان جمال

ابهی تواند بود):

"فانظر عافاك الله الى لطف هذا الرجل في العلم و محلّه منه و حسن

قیاسه..." (۸۸) در کتاب السبعین تاریخچه بحث کیمیای را در یونان

آورده که سقراط و فیثاغورس از آن جمله هستند یعنی دو فردی که در

لوح حکماء آمده اند:

"أَعْلَمُ أَنَّ الْمُتَعَارِبِينَ مِنَ الْفَلَّاسِفَةِ أَعْطَوْا مِنَ الْعِلْمِ سَلْمًا طَوِيلًا وَ قُوَّةَ

عَظِيمَةَ فَبَلَّغُوا بِذَلِكَ إِلَى مَا أَرَادُوا وَ أَوَّلَ مَنْ دَبَّرَ هَذِهِ الصَّنْعَةَ فِيمِنْ

سَمِعْنَا خَبْرَهُ وَ لَمْ يَنْقَطِعْ عَنَّا وَ إِنَّهُ لَبَعِيدُ الْعَهْدِ جَدًّا أَرِيوسَ لِأَنَّ فَوْثَاغُورِسَ

أَقْدَمَ الْفَلَّاسِفَةَ يَقُولُ: قَالَ أَبِي أَرِيوسَ كَمَا تَقُولُ نَحْنُ أَبُونَا أَدَمَ عَلَيْهِ الصَّلُوةُ

وَالسَّلَامُ وَالْفَلَّاسِفَةُ مَنْ بَعْدَ إِذَا بَعَدُوا عَهْدًا قَالُوا قَالَ أَبُونَا فَوْثَاغُورِسَ

سَمِيَتْهُ أَبَاها لِقَدَمِهِ فَهَذَا أَوَّلُ مَنْ دَبَّرَ الْحَجَرَ بِالتَّدْبِيرِ الْأَوَّلِ ثُمَّ ذَكَرَ أَوَّلَ عَن

أَوَّلِ وَ هَذَا يَتَنَاهَى إِلَى الْأَوَّلِ كُلِّهِ ثُمَّ دَبَّرَتِ الْفَلَّاسِفَةُ بَعْدَهُ بِالتَّدْبِيرِ الْأَوَّلِ

مِنْ عَهْدِ أَرِيوسَ إِلَى سَقْرَاطِ ثُمَّ جَاءَ بَعْدَ سَقْرَاطِ قَوْمٌ كَسَرُوا تَدْبِيرَهُ فَقَلَبُوهُ

تَوْهَمًا أَنَّهُ يَبْلُغُ ذَلِكَ الْمَبْلُغَ بِالتَّكْرِيرِ لِأَغْيَرِ وَ فِي كَسْرِهِ عَن مَرْتَبَتِهِ

فَضَائِلَ مِنْهَا قَرَبَ مَدَّتِهِ وَ سَهُولَةَ عَمَلِهِ وَ تَرْوِيجَ مَنفَعَتِهِ فَاعْرَفَهُ حَسَنًا ثُمَّ

أَنَّ قَوْمًا جَاءُوا بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفَلَّاسِفَةِ اسْتَطَلُّوا التَّدْبِيرَ لَمَّا رَأَوْا أَنَّهُ

أَمَكْنَهُمْ اخْتِصَارَهُ بِالْحَيْلِ اللَّطِيفَةِ فَعَمَلُوا شَيْئًا سَمَى التَّدْبِيرِ الثَّلَاثِ وَ

منزلته من الاول کمثزلقائزلة الثانی من الاول... (۸۹) جابر در کتاب الاحجار نیز به جای این دو نفر **نفر** از فلاسفه، اسامی انبذقلس، فیثاغورس، سقراط بلیناس را یاد نموده **یعنی** چهار فردی که در لوح حکمت نامشان مخلد و ابدی است. (۹۰)

ابن الندیم در **الفهرست** این فهرست اسامی را به هرمس حکیم مذکور در لوح حکمت سابقه دارد **ن** نموده است: "زعم اهل صناعة الكیمیا وهی صنعة الذهب والفضة من **غیغیر** معادنها ان اول من تكلم على علم الصنعة هرمس الحكيم البابللی" (۹۱) او حتی به بیان طایفه ای پرداخت که برای کیمیا منشاء نبوت **و** وحی قایل بوده اند:

"وقالت طائفة اخرى **من** من اهل صناعة الكیمیا ان ذلک كان بوحي من الله جل اسمه الى جماعة **من** من اهل هذه الصناعة" (۹۲) و این همان است که جمال ابهی در بیان **کیمیای** سقراطی می فرمایند:

"كأنه فاز بجرعة اذ **فاض** البحر الاعظم بهذا الكوثر المنير" (۹۳)

ابن الندیم حتی برخی از **زانبیا** را درگیر کار اکسیرمی بیند: و قال اخرون كان هذا بوحي من الله **الى** موسى بن عمران" (۹۴) و این بعید نباشد، چه از جمال ابهی **الواحی** در باب اکسیر اعظم در کیمیا موجود است. (۹۵) زکریا رازی در **کتاب الاسرار** نیز فهرست کاملی از اسماء فلاسفه را نقل نموده که بسیار **ار** جالب است زیرا که بر بیان جمال ابهی تکیه نموده که این حکما **به** **الغاز** و اضمار این مطالب را می گفته اند و او نیز حرام می داند که **به** صراحت از آن یاد کند و در این مورد از جابر استاد خود تعریف می کند: "فحرام على من رفع اليه هذا الكتاب ان يعيره من ليس منا **او** من المنكر او يطلع العامه على مافيه او فاسقا سیمی و سم نفسه **سمتنتنا** و ادخله فی عملنا لما شرحنا فيه مما سترته القدماء من الفلاسفة **متمثل** آغاثاذیمون و هرمس و الطواس و بلینوس و افلاطون و رسموس و **اسسطوس** جالینوس ارسطاطالیس و ماریة واسطفن و فیثاغورس و بقراط و **ذی** مقراطیس جرجیس و هرقل و مریانس و خالدبن یزید و استادنا - جابربن حیان بل فیه ابواب لم یرمثلها و لم یدون

بعد آغاثاذیمون وغیره. (۹۶) اغلب کسانی که به عقاید جابر پرداخته اند به وجه سقراط و اهمیت او در علم کیمیای جابری توجه داشته اند مانند استاد حسین نصر که می گوید که این جابربن حیان در اغلب کتب خود از او بحث نموده و سپس قسمتی از کتاب السبعین را ترجمه می کند که در این جا نقل شد.

"استاد نخستین (فیثاغورس) از میان رفت استاد دیگری ظهور کرد که شایستگی خارق العاده داشت، همو بود که نخستین بار در زمانی دور اکسیر اعظم را تهیه کرد..." (۹۷)

پس کیمیا از وحی و نبوت نشئت یافته توسط متألّهین از فلاسفه تکمیل و تعلیم داده شده، سپس از یونان به دو شاخه تقسیم شده در شاخه ای مسیحیان و در بخشی مسلمانان در پی آن روان شدند، هر حکیمی در هر دوره ای که به نبوت توجه داشته به کیمیا نیز اشتغال جسته و این بخش از سقراط آغاز و تا شیخ احمد احسانی در همین قرن پیش ادامه یافته است. و از خصائص این دور که غلبه فکر غرب بر تفکر معاصر است و این تفکر به نفی دین و اسطوره پرداخته بالمآل میل به کیمیا و توجه بدان جز به خرافه نمی ماند و این نیز باید چنین باشد. اما در این کیمیاگری نکته ای اسطوره ای نهفته است و آن توجه به روح انسان است که اکسیر اشبه الاشياء بالروح الانسانی تعریف شده است و جمال ابهی بر این نکته تأکید و تایید فرموده اند.

در سیر این اندیشه، استاد نصر می نویسد که سنت کیمیایی در نظر قدما روحانی و جسمانی معاً بوده است:

"ولی با در نظر گرفتن تمایز کلی میان کیمیا به عنوان یک علم النفس و کیمیا به عنوان پیش درآمدی از علم شیمی باید این مطلب را نیز به یاد داشته باشیم که مردمان قرون قدیم، نظام مادی و نفسانی و روحانی را بدان صورت که در زمان حاضر میان ما مرسوم است از یکدیگر متمایز نمی شناخته اند روحیة انسان مقدم بر قرون جدید سادگی خاصی داشته که برای او ترکیب کردن زمینه های مادی و نفسانی را ممکن

می ساخته." (۹۸)

استاد نصر در فصل "صنعت کیمیاوی" از علم و تمدن در اسلام Science and Civilization in Islam بحث مشبع و مقنع و کاملی از این قضیه بدست داده است. در تاریخچه کیمیاگری گوید:

می توانیم مکاتب کیمیایی منشعب از اسکندریه را که بعدها وارد جنبه های باطنی اسلام و مسیحیت شد به چهار شاخه تقسیم کنیم بوزنتی، عربی و فارسی (اسلامی)، لاتینی و پس از قرون وسطایی در غرب." (۹۹)

به هر تقدیر معلوم است که بر طبق این آراء متفقاً سنت کیمیایی در الواح زمردین (مذکور در لوح حکمت) منسوب هرمس آغاز، و هرمس خود یکی از انبیاست در دوره قرون وسطی مسلمین و مسیحیان هر دو به این شکل از کیمیا توجه و عنایت داشتند و در قرون جدید افرادی چون یاکوب بومه، بین کیمیا و عرفان اتحاد برقرار ساختند و سنت کیمیای هرمسی در انگلستان در قرن هجدهم باقی ولی در قرن نوزدهم و بیستم یکسره از تاریخ علم حذف شد." (۱۰۰)

استاد نصر در تایید روحانی بودن کیمیا می نویسد: "در طول این تاریخ دراز اصول کیمیا تقریباً بدون تغییر باقی ماند چون کیمیا را به معنای اساسی آن در نظر بگیریم پیوسته علمی روحانی بوده و در درجه اول تا تحول و استحاله روح سروکار داشته و برای تأیید خود از اعمال صنعتگری و دستوری برای تهیه فلزات و نیز از تمثیل و رمز مملکت معدنیات مدد می گرفته." (۱۰۱)

که نتیجه آن رهایی روح از تعلقات مادی خواهد بود و در این جا به تصوف نزدیک می شود در حالی که از آن متمایز است. در اصل:

"برای کیمیادان طبیعت به صورت تن و جسم "کلمه" و جنبه مؤنث فعل الهی در می آید. اکنون طبیعت جسمی زنده و تقدیس یافته است انسانی کبیر است شبیه به عالم صغیر انسانی که نفخه الهی به عنوان اصل محرک و جانبخش در همه جای آن وجود دارد... کیمیادان در همان

طبیعتی که حجاب خدا می شود طبیعتی را که مایه تجلی خداست اکتشاف می کند." (۱۰۲)

پس این طبیعت باید در زمانی جلوه کامل خدا را بروز دهد و این زمان ظهور مهدی یا نزول اورشلیم است.

"چه آفرینش از وضع ابتدایی خود فردوس یا مرحله بهشتی دور افتاده است و هنوز وقت آن نرسیده است که آنچه در مسیحیت به نام اورشلیم آسمانی نامیده شده و برای اسلام هنگام تجدید خلقت هنگام ظهور مهدی است بار دیگر استقرار پیدا کند." (۱۰۳)

اما در امر بهایی که قیامت کبری یا نزول اورشلیم آسمانی یا ظهور مهدی همگی معاً واحدا اتفاق افتاد باید منتظر ظهور اکسیر اعظم بود و به نفسه مظهر ظهور در این کور مشعشع هدایاتی جهت ظهور این اخت النبوة بیان و در الواح اکسیر تشریح نموده و همین امر را یعنی ظهور صنعت مکنونه را علامت بلوغ عالم و بلکه ظهور جنت الابهی مقرر داشته است.

پس کیمیا روحی دارد و جسمی، و جسم آن پیوند با شیمی جدید می یابد و چون شیمی امروزی فقط به جسم پرداخت و روح آن از بین رفت تقدیس طبیعت نیز فراموش شد.

"در کیمیا طبیعت مقتس است بنابراین همه اعمالی که از طرف کیمیایگر بر روی طبیعت صورت می گیرد از جهت شباهت عالم صغیر با عالم کبیر تأثیری بر نفس وی دارد. شیمی برعکس تنها وقتی جنبه تقدیم پیدا کرد که موادی که کیمیایگر با آن سروکار داشت رنگ قدسی خود را از دست دادند و چنان شد که اعمالی که بر روی آنها انجام گرفت تنها در خود آن مواد مؤثر می افتاد." (۱۰۴)

در کیمیا جنبه قوی دو عامل است، یکی رمزی بودن آن:

"کیمیا مانند بسیاری از علوم سنتی دیگر و برخلاف شیمی جدید جنبه رمزی و سماوی دارد." (۱۰۵) چنانکه جمال ابهی در لوح حکمت بر این جنبه تأکید فرمودند و از طرف دیگر با علوم دیگر متحد است فی المثل

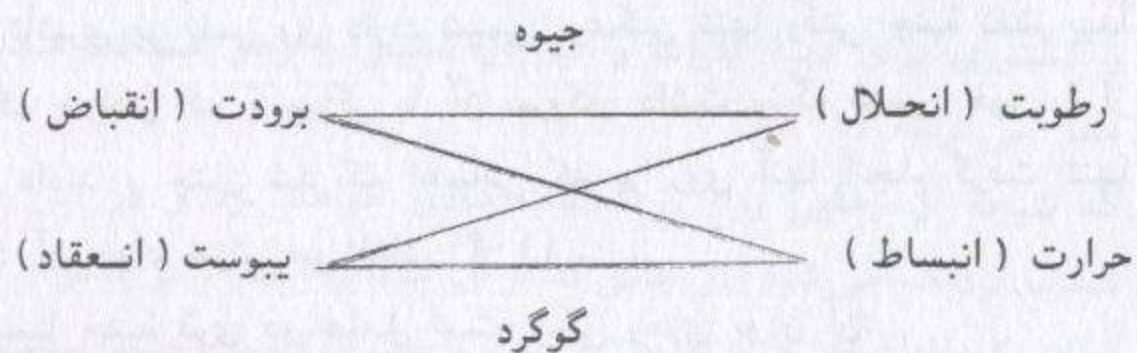
با نجوم، به جدول زیر توجه شود:

♄	♃	♂	☉	♀	♀	☾
زحل	مشتری	مریخ	خورشید	زهره	عطارد	ماه
سرب	قلع	آهن	طلا	مس	جیوه	نقره

این هفت رمز بسیار مهم اند چه که:

"این رموز از سه جزء اصلی ترکیب شده اند، دایره: که رمز اصل مذکر و فعال است نشانه گوگرد است، نیم دایره: که رمز اصل مؤنث و منفعل است نشانه جیوه است و چلیپا: که رمز چهار کیفیت یا چهار عنصر است نماینده انواع دگرگونیهای مادی است. بنابراین طلا متناظر با ذات (معنی) یا گوگرد است و نقره متناظر با جوهر (ماده) یا تنها در طلا دارای علامت دایره است که همه چیز تکامل پیدا کرده و به صورت رب النوع درآمده است و همه فلزات کمابیش حاشیه ای هستند." (۱۰۶)

پس در همه فلزات و در همه سیارات، عناصر اربعه، فاعلین منفعلین (از ابداعات ابیدقلیس مذکور در لوح حکمت) ماء و ارض، هوا و نار، یا برودت و یبوست و حرارت و رطوبت موجود، الا رب النوع طلا که خود به نماد شمس یا "شمس حقیقت" معنون می گردد. بین جیوه و گوگرد و "مهر و کین" (مذکور در قسمت ابیدقلیس) و چهار عنصر نماد زیر برقرار است:



"از جهت افقی با کشش اضداد با جذب و دفع و با مهر و کین سروکار دارد که از خصوصیت قلمروهای انسانی و کیهانی است. از جهت عمودی به تجلی کیهانی کمال می بخشد و آن را به اصل الهی آن ارتقا می دهد.

از لحاظ عالم صغیر عمل کیمیایی نفس را بار دیگر در وضع نخستین آن مستقر می سازد." (۱۰۷)

نماد دیگری که مورد استفاده کیمیاگران بوده و در امر بهائی نیز بکار رفته است غلبه اصل مؤنث و مذکر بر یکدیگر و ظهور طلا یا اکسیر اعظم می باشد و دیگر جلوه الوان در ظهور و بیان اشبه الاشياء بالروح الانسانی است.

"عمل کیمیایی به سه مرحله تقسیم شده. عمل سیاه، عمل سفید و عمل سرخ که خود شامل دو عمل زرد و سبز است." (۱۰۸) که بحث در این باره خود کتابی را درخور است. این سنت کیمیایی توسط جابر در عالم اسلام و رازی و عراقی تا شیخ احمد امتداد و توسط متون جابری در مکتب مسیحی مؤثر افتاد که وجه تأثیر آنرا استاد نصر به خوبی آشکار نموده اند. (۱۰۹)

این اندیشه یعنی شباهت کیمیا به روح انسانی در نزد مسلمین به کلیه حقایق این عالم اطلاق می شود چنانکه طاهر مقتسی می گوید که چون به کیفیت خلقت و قصه آدم و حوا دقت شود این دو رمز تمام مخلوقات تواند بود و در البدء والتاریخ می نویسد:

"ومن هاهنا قالوا الانسان ثمرة العالم و قالوا هو العالم الاصغر اذ لا يوجد في العالم شي الا وجد له شبيه في الانسان لان فيه ظاهرا هو جسمه و باطنا هو روحه و اربع طبائع من اسطقساته فالسودا باردة يابسه من طبع الارض والصفرا حارة يابسة من طبع النار والبلغم بارد رطب من طبع الماء والدم حار رطب من طبع الهواء و لحمه كالارض..." (۱۱۰)

لذا بعید نباشد که چون برخی به کیمیای اسلامی توجه نموده اند به این مسئله برخورد نموده باشند و این در سنین اخیر قرن حاضر به چشم می خورد علی الخصوص نفوسی که به شرح حال جابر پرداخته اند در این زمینه حق مطلب را ادا کرده اند پل کراوس (Paul Kraus) که مجموعه رسایل او را طبع نموده و شاگرد او هانری کریبن از آن جمله اند. کریبن می گوید:

"بنابر تحقیقات کراوس ... علم کیمی جابر فقط فصلی از تاریخ مقدماتی علوم به معنایی که امروزه از کلیه علوم ارائه می شود نبود بلکه یک جهان بینی به شمار می رفت." (۱۱۱) و لذا نتیجه می گیرد:

"جمله علم نیران عبارت است از کشف رابطه موجود بین ظاهر و باطن هر جسم، پس عملیات کیمیاگری نیز چنان که گفتیم حالت اعلائی تأویل (تفسیر روحانی) است مستور کردن ظاهر و به ظهور درآوردن مستور، چنانکه در کتاب میدان العقل بحث شده است اندازه گرفتن طبایع هر جسم (حرارت، برودت، یبوست) عبارت است از اندازه گرفتن کمیت هایی که جسم از نفس یا روح جهان تصاحب کرده است یعنی بدست آوردن میزان شوق هبوط روح در آن جسم اساسی که مبنای میزانها است از شوق و علاقه نفس به عناصر سرچشمه گرفته است پس می توان گفت تحول نفس در بازگشت به سوی خود شرایط استحاله اجسام را ممکن می سازد نفس وعاء این تحول و قلب ماهیت است. پس عمل کیمیاگری به طور اخص یک عمل (روانی - روحانی) است اما نه از این باب که موضوعات و نصوص کیمیاگری رمز و تمثیل نفس، یا رمز روح باشد بلکه به این علت که مراتب عملی که حقیقه در مورد ماده ای معلوم انجام می گیرد با مراحل بازگشت نفس به سوی خود نفس ممثل می گردد." (۱۱۲) و سپس به تعقیب این علم و تأثیر آن در حروف تا ابن عربی و پیروانش پرداخته است که بسیار جالب است. مصدر دیگری نیز برای کیمیاگری موجود است و آن ایران قبل از اسلام می باشد. آلفرد زیگل Alfred Siggel در فهرست نسخ خطی عربی در آلمان راجع به کیمیا، یک قسمت از متن عربی که کیمیای مانوی را اثبات می کند نقل نموده است:

"کتاب مانی رسول الله، هذا کتاب مانی رسول الله عن روح الله القدس عیسی (ص) انه قال هذا السفر انی شرحته و بینته و اختصرت و احکمت لمن فهم عنی سر هذه الصنعة الالهية خذ ذهاب القشیر من المكسر شویین المتلونین المجهول عند الجهال المعروف عند الحكماء الرفیع عند

من عرفه الوضع عند من لا يعرفه و هو الحجر الّذی فیہ طبائع اربعة و المزاج المعتدل و هو خیر من الدنیا و ما فیها قال روح القدس یقول و لا تبذلوا الحکمة بغير اهلها ولا یمنعوا اهلها فیظلموهم و الارحن علم الاعظم ینقسم علی اربعة اقسام الاول فی معرفة الشیء و کیف هو و الثانی نغفینہ و ما یتعلق به و الثالث تربیة هواه و تدبیره و الرابع امتزاجه و هو ملاک الامر و فیہ السرّ العظیم." (۱۱۳)

در متن فوق که بسیار شبیه به نگارش مسلمین در باب کیمیا است و اگر چنین انتسابی به مانی صحیح باشد، نشان از آن دارد که اندیشه مسیحی چنان نزدیک به مسلمین بوده و علت این، آن تواند بود که هر دو به مرحله اولیة تکوین کیمیا یعنی بروز بلینوس و الواح هرمسیه بسیار قریب العهد و الزمان بوده اند.

در سنین اخیر همان طور که از قبل تصریح شد به این عمل توجه شده و صحبت آن در مسلمین توسط استاد نصر و غیره بیان گردید در غرب، مستشرقین معروفی مانند هانری کریین و کراوس و سیلوستر دوساسی نیز بر این مهم تأکید نموده اند. فرد اخیرالذکر می گوید:

"در عمل تلاش کیمیایان بایستی متوجه یافتن جوهری زنده و یک اکسیر یا روح باشد که چون با جسد فلز ناقص ترکیب شود آن را به فلز کامل مبدل سازد. این اکسیر یا حجر الفلاسفه یا سنگ بسیار گرانبها از راه های گوناگون مورد جست و جوی قرار گرفته است." (۱۱۴)

سپس اغلب فلاسفه اسلامی که موافق یا مخالف عمل کیمیا بوده اند را شناسایی و معرفی می کند. در غرب نیز حتی آنان که از مطالعات اسلامی دور بوده اند چون به متون قدما و آبای کلیسا توجه کرده اند به این عمل اعتقاد و در عین حال به روحانی بودن اکسیر یا شبه الاشیاء بالروح الانسانی بودن آن تصریح کرده اند. از میان اینان دکتر کارل گوستاو یونگ Carl Gustav Yung می باشد او در انسان و سمبل هایش می گوید:

"طبق سمبولیسم کلیسای مسیحی، مسیح "سنگ دورافکندی است که سر

زاویه شده است " (انجیل لوقا آیه، ۱۷ از باب ۲۰) در جای دیگر "سنگ روحانی که آب زندگی از آن می‌جهد" خوانده شده است (جمله ۴ از باب ۱۰ رساله قرن‌تینان) کیمیاگران قرون وسطی که راز طبیعت را به شیوه پیش علمی می‌جستند و امیدوار بودند که خدا را یا لااقل رمز فعالیت الهی را در آن بیابند معتقد بودند که این راز در سنگ مشهور کیمیا نهفته است اما برخی از کیمیاگران تصور می‌کردند که سنگ گرامی و نایابشان سمبول چیزی است که آن را فقط می‌توان در روح انسان یافت. یک کیمیاگر قدیم غرب به نام موریه‌نوس Morienus می‌گفت "این چیز (سنگ کیمیا) از شما استخراج شده است، ماده معدنی آن شما هستید و آن را می‌توان در شما یافت یا به عبارت واضح‌تر آنها (کیمیاگران) آن را از شما می‌گیرند اگر شما این امر را تشخیص دهید عشق و رضای سنگ در شما پرورش خواهد یافت بدانید که این سخن بی‌شک درست است." سنگ کیمیاگری سمبول چیزی است که هرگز گم یا منحل نمی‌شود چیزی ابدی که برخی از کیمیاگران آن را با تجربه عرفانی خدا در داخل روح خود شخص مقایسه می‌کردند." (۱۱۵) او در کتاب دیگر و نفیس خود روانشناسی دین Psychologie et Religion بارها به این موضوع توجه نموده است. او در بیان رمز عدد چهار در اندیشه دینی به این نکته اشاره می‌کند که این حجرالفلاسفه که نماد چهار رمز او است و در دایره به شکل کامل می‌رسد و دایره رمز الوهیت است می‌تواند همان خواب یا رؤیا یا وجهی از روح انسانی باشد:

"یکی از بزرگترین آثار قرن دوازدهم (میلادی) موسوم به مجموعه فلاسفه Turbo Philo Sophorum می‌گوید که کره می‌تواند مس را به چهار عنصر تجزیه کند هم‌چنین طلای فلاسفه که مدتها کیمیاگران در جستجوی آن بودند گرد بود، در این باره که برای دست یافتن به صانع فرو رفته در خواب چه وسایلی را باید به کار برد آرای مختلف وجود داشت. بعضی‌ها امیدوار بودند که بتوانند آن را به شکل هیولای اولیه

که متضمن یک تمرکز خاص یا یک نوع مخصوصاً مناسبی از این ماده باشد به دست آوردند. دیگران سعی می‌کردند که ساده‌مدور را به وسیله یک نوع ترکیبی که عنوان "کینونکیو" Coniunctio به آن اطلاق می‌کردند به وجود آورند. مؤلف رساله موسوم به تسبیح فلاسفه Rosarium Philosophorum چنین می‌گوید یک دایره گرد از مرد و زن درست کن و از آن یک چهارگوش بیرون بیاور و از آن یک سه گوش، آن وقت دایره را گرد کن تا سنگ فلاسفه (اکسیر اعظم) را به دست بیاوری. "علامت رمزی این سنگ معجزه‌آسا عبارت بود از یک وجود زنده و کامل دارای دو صفت نر و ماده که با مفهوم کره در فلسفه امپدوکل Empedocle ابیدقلیس و نیز با مفهوم خدای ساکن خوشحال Eudaixon estatos theos و انسان کروی نر و ماده افلاطون تطبیق می‌کند. در ابتدای قرن چهاردهم پترس بنوس Petrus Bonus سنگ را تشبیه به مسیح می‌کند و آن را کنایه‌ای می‌داند اما در یک رساله تألیف قرن سیزدهم که برخلاف واقع به سنت توماس Saint Thomas نسبت داده شده و عنوان آن ساعت کلایی Aurea Hora است سر سنگ فلاسفه عالی‌تر از اسرار دین مسیح تلقی می‌شود. من این نکات را فقط برای توضیح این نکته ذکر می‌کنم که شکل دایره یا کره به طوری که متضمن رقم چهار باشد در نظر بسیاری از نیاکان دانشمند ما رمز و نشانه الوهیت بوده است.

از رساله‌های لاتینی این نکته هم معلوم می‌شود که صانع یعنی موجودی که در درون ماده نهفته و خوابیده و پنهان است همان است که عنوان انسان فیلسوف Homo Philosophicus یا "آدم ثانی" به آن اطلاق شده است. آدم ثانی عبارت از انسان روحانی است او را به نام "آدم کادمون" Adam Kadmon نیز خوانده و غالباً با مسیح یکی دانسته‌اند. آدم اول چون از چهار عنصر عالم کون و فساد ساخته شده بود فانی بود و حال آن که آدم ثانی که از جوهر پاک و فساد ناپذیر آفریده شده فنا ناپذیر است. توماس دروغین چنین می‌گوید. "آدم ثانی که

از عناصر ساده ترکیب یافته به ابدیت نایل شده و از آنجا که سرشت او جوهر ساده و پاک است همیشه باقی خواهد ماند. همین رساله از قول معلمی سنیر Senior نام که در قرون وسطی شهرت بسیار داشت می‌گوید "ماده‌ای هست که هرگز نخواهد مرد بلکه همیشه در حال نمو باقی خواهد ماند و این ماده همان آدم ثانی است."

این چند نقل قول به خوبی نشان می‌دهند که ماده‌گردی که فلاسفه در جست‌وجوی آن بودند عبارت از تجسمی بود بسیار شبیه به رمز و علامت‌های خواب ما. ما مدارک تاریخی در دست داریم که ثابت می‌کنند که خواب و رؤیا و حتی وهم و خیال غالباً در تصرفات فلاسفه کیمیاگر دخیل بودند. نیاکان ما که ساختمان فکریشان از ما هم ساده‌تر بود محتویات ناخودآگاه خود را مستقیماً روی ماده منعکس می‌کردند ماده هم برای پذیرش این انعکاس کامل مستعد بود زیرا در آن زمان چیزی بود تقریباً مجهول و غیرقابل شناخت و انسان هر بار که با شیء مرموزی روبرو شود تصورات ذهنی خود را بر آن منعکس می‌کند بی آنکه ذهن خود را مورد انتقاد قرار دهد ولیکن از آنجا که امروز ماده شیمیایی به خوبی شناخته شده است ما دیگر نمی‌توانیم با آن آزادی عملی که با اجداد ما داشتند چیزی را روی آن منعکس کنیم بالاخره ما مجبوریم تصدیق کنیم که رمزرقم چهاریا تتراکیتس ماهیت روانی دارد و ما هنوز نمی‌دانیم که آیا در آینده کمابیش دوری، معلوم نخواهد شد که این هم یک انعکاس است عجلتاً باید به این نکته اکتفا کنیم که تصور خدا چون از ذهن خودآگاه انسان امروز به کلی خارج است در ضمیر ناخودآگاه او بروز می‌کند و صورتی را به خود می‌گیرد که سه یا چهار قرن پیش انسان به طرز خودآگاه آن را پذیرفته بود. (۱۱۶)

این قسمت از نوشته‌های کارل گوستاو یونگ بخوبی مبرهن می‌کند که همان دایره کامل از پیش نماد آدم ثانی یا به اصطلاح امر بهاء بدیع ثانی است. (۱۱۷) این بدیع ثانی به یک معنا همان شمس حقیقت جمال ابهی است که در رتبه اول خود عین اکسیر اعظم است که قلب همه

اشیاء باوست که طلا، شمس و علامت دایره کامل و مرکز آن **○** نقطه اولیه الهیه رمزی از آن که قرار است در آخرالزمان ظاهر شود و اورشلیم آسمانی (۱۱۸) نازل گردد و قرار است تا ابدالآباد نظامی را که طرح می‌کند پاینده و برقرار باشد یعنی جنة الابهی. "سوف تری الارض جنة الابهی" و اگر در نظر آید که در پنج کنز برای بشر ظهور این جنت را اراده حتمی خود معین فرموده‌اند (۱۱۹) و علامت بلوغ عالم را اکسیر اعظم محقق نموده‌اند بخوبی معلوم می‌شود که منظور سقراط در رتبه اول از شبه‌اشیاء بالروح الانسان تجلی جمال قدم بوده است. جمال ابهی به صراحت این مکنونه را در لوح حکمت بیان فرموده‌اند:

"كَأَنَّهُ فَازَ بِجُرْعَةٍ إِذْ فَاضَ الْبَحْرُ الْأَعْظَمُ بِهَذَا الْكَوْثَرِ الْمُنِيرِ هُوَ الَّذِي أَطَّلَعَ عَلَى الطَّبِيعَةِ الْمَخْصُوصَةِ الْمَعْتَدِلَةِ الْمَوْصُوفَةِ بِالْغَلْبَةِ وَ إِنَّهَا أَشْبَهُ الْأَشْيَاءِ بِالرُّوحِ الْإِنْسَانِي قَدْ أَخْرَجَهَا مِنَ الْجَسَدِ الْجَوَانِي" انتهى

بحر اعظم نام دیگر اکسیر اعظم بر طبق کتب قدما نیز تواند بود و بر این نکته یونگ اشاره دارد. او این جوهر اصلی را دایره کامل یا روح واسطه طبیعت می‌خواند.

"نام جوهر مرموز هم فقط گردی بود که معنی آن روح واسطه طبیعت است که همان روح جهان باشد این روح جهان خاصیت خداست." (۱۲۰) و اضافه می‌کند که:

"فلاسفه طبیعی قدیم نه فقط به خوبی احساس کرده بلکه حتی گفته‌اند که آن جوهر معجزنا که برای نمایاندن ماهیت آن متوسط به شکل یک دایره منقسم به چهار بخش شده‌اند خود انسان است. کتاب معمای فلاسفه اشاره به انسان سفید می‌کند که در ظرف هرمس به وجود می‌آید. این انسان سفید برابر با تصویر کشیشی است که در رؤیاهای ززیم به او بر می‌خوریم. در کتاب کرتس Krates نیز که به وسیله یک ترجمه عربی بدست ما رسیده است به مطلبی به همین درجه اهمیت بر می‌خوریم و آن گفتگوی بین مرد روحانی و مرد جسمانی است (برابر با دو نوع انسان که غنوسیهاتحت همین دو عنوان یعنی Sarkikos و

Pneumatics که معادل یونانی روحانی و جسمانی هستند قایل بودند
مرد روحانی به این مرد دنیایی می گوید:

آیا تو می توانی روح خود را کامل بشناسی اگر تو آن را چنان که باید
می شناختی و اگر می دانستی که اصلاح آن به چه وسیله ممکن است به
این نکته پی می بردی که نامهایی که فلاسفه در گذشته بر آن گذاشته اند
نام های حقیقی آن نیستند... ای نام های مشکوک که شبیه به نام های
حقیقی هستی چه اشتباهات و رنج هایی شما بین مردمان ایجاد کرده اید.
این نام ها به نوبه خود به سنگ فلاسفه اطلاق می شوند. در رساله ای که
به ززیم نسبت داده شده ولی بیشتر محتمل است از مکتب ادبیات عربی
و لاتینی سرچشمه گرفته باشد این عبارت که هیچ در معنی آن تردید
نمی توان نمود در باره سنگ فلاسفه دیده می شود: "علی هذا این از
انسان بدست می آید و تو ماده معدنی آن هستی آن در تو یافت
می شود از تو استخراج می شود و هیچ گاه از تو جدا نخواهد شد."

اما کسی که این مطلب را به آشکارترین طرز بیان می کند سالومن
تریسموسین Salomon Trismosin است که چنین می گوید:
"تحقیق کن که تو چیستی و آن چیزی که تو، جزیی از آن هستی
چیست، آن چیزی که تو از این فن فرا می گیری، تو در حقیقت همان
چیز هستی آنچه بیرون از تو وجود دارد در درون تو هم هست این است
قول تریسموسین."

ژرارد درنئوس Gerard Dorneus تأکید می کند که "خود را به سنگ
زنده فلاسفه تبدیل می کند" بنابراین تردیدی نیست که طبیعت مرموز
سنگ فلاسفه عبارت از خودی انسان است و واضح است که هیچ گاه
تصور نمی شد که این خودی همان "من" انسان باشد و به همین جهت هم
در وصف آن گفته می شد "طبیعت مرموزی" است که در ماده بی جان
به صورت روح یا نیروی الهی یا جرقه آتش نهفته است. (۱۲۱)

و این مطلب اخیر دقیقاً با جوهر تعالیم سقراط موافق است جمله
مشهوری که سقراط دستور داد بر معبد دلفی بنویسند، یعنی: "جمله"

خودت را بشناس که بر معبد دلفی نگاشته شده بود برای سقراط همین
معنی پرعمق را داشت انسان برای شناختن خود باید در نلس ناطقه
خویش بنگرد و دریابد که آن شبیه خدا نقش بسته شده است. بهره
گرفتن روح از عقل ربّانی از راه ارتباط روح با خدا جلوه گر
می شود. (۱۲۲)

پس می توان اهمیت تعلیم سقراط در "خودت را بشناس" را با ارتباط با
عمل کیمیای وی توجیه نمود که او با شباهت اکسیر با روح انسانی،
آن را از جسد جوانی استخراج نموده بود. اما یونگ در استخراج این
معنی به روانشناسی جدید رسید و اذعان دارد:

"بسیار زود دریافتم که روانشناسی تحلیلی به طور غریبی با کیمیای
تطبیق می کند. تجربیات کیمیایان به مفهومی همان تجارب من، و
دنیایشان همان دنیای من بود البته این اکتشاف خطیر بود." (۱۲۳)

و این اکتشاف او، نتیجه ده سال کار او بوده است و چنان که اشاره شد
این شناخت انسان یا روانشناسی تحلیلی یا معرفت ذات آدمی، فقط به
شکل کلمه الله مندمج در آن صورت پذیر است و برای یافتن آن باید
اسطوره و افسانه را کنار نهاد و به حقیقت آن یعنی اخلاق توجه نمود.
استاد کاسیرر می گوید:

"برای چیره شدن بر قدرت افسانه باید قدرت تازه و مثبت خودشناسی را
به دست آوریم باید بیاموزیم که تمامی ماهیت انسان را نه در پرتو
افسانه بلکه در پرتو اخلاق بنگریم. افسانه ممکن است بسیار چیزها به
انسان بیاموزد اما برای تنها مسأله ای که به قول سقراط واقعاً به انسان
مربوط می شود یعنی مسأله خوبی و بدی پاسخی ندارد فقط با "لوگوس"
(کلمه الله) سقراطی و با روش بررسی خویشتن که سقراط پیشنهاد
می کند می توان به راه حل این مسأله اساسی رسید." (۱۲۴)

اهل غرب که بالکل از این قضیه چشم فرو بستند و حتی به کنجکاوی
نپرداختند ولی راه اصلی این تفکر را با توجه به قدمای خود آباء کلیسا
و اهل قرون وسطی می توانستند دریابند. اما در شرق این نحوه تفکر که

از جابرین حیان که خود از شجره الهام حضرات ائمه اطهار سهم می برد آغاز شده بود همچنان ادامه داشت و موافقان و مخالفان با کیمیا هریک ادله خود را اظهار می داشتند. به قول کارادو:

"در آموزه کیمیادانان دانشمندان مشرق زمین با یکدیگر اختلاف نظر پیدا کرده اند بسیاری از آنان بی آنکه منکر حق جست و جو باشند امکان تربیت فلزات را رد کرده و منکر آن شده اند که فلزات بتوانند در خارج کانها تولد پیدا کنند کندی فیلسوف دو رساله در این خصوص نوشته است رازی کوشیده است تا به اعتراضات او پاسخ دهد فارابی طرفدار کیمیا بوده است ابن سینا به مخالفت با آن برخاسته است... دمشقی و ابن خلدون هر دو مخالف با کیمیا بودند..." (۱۲۵)

و در سنت عرفانی نیز از ذوالنون مصری و ابن عربی، مجریطی، شیخ احمد احسایی می توان یاد کرد که این آموزه تربیت روحانی و اخلاقی را مد نظر آورده اند.

ذوالنون از طبقه جابر بیشتر صوفی و در کیمیا صاحب آثاری است. استاد نیکلسون به خوبی محقق داشته که بیشتر جنبه کیمیای ذوالنون از علم او به اسم اعظم الهی نشأت گرفته و این از زبان هرمس یا اخنوخ یا ادریس نبی در آیین گنوسی رواج داشته و در تصرف اسلامی نیز داخل شده است. (۱۲۶)

اما مجریطی صاحب غایة الحکیم بیانات استادانه خود را در این باره مدلل و مبرهن آشکار نمود، و از این سنت می توان از ابن عربی یاد نمود که در باب ۱۶۷ از فتوحات مکیه به این مهم اختصاص داده است. او تعریف کیمیا را در صدر کار خود قرار می دهد.

"الكیمیا عبارة عن العلم الذی یختص بالمقادیر والاوزان فی کل ما یدخله المقدر والوزن من الاجسام و المعانی محسوساً و معقولاً و سلطانها فی الاستحالات اعنی تغییر الاحوال علی العین الواحده فهو علم طبیعی روحانی الهی و اما قلنا الهی لورود الاستواء والنزول والمعیة و تعدد الاسماء الهیة علی المسمى الواحد باختلاف معانیها." (۱۲۷) سپس

می گوید: "فعلم الكیمیا علم بالاکسیر." (۱۲۸)

پس معلوم می شود اکسیر در اصل از اسماء الهی و تأثیر آن نشأت یافته و تأثیر آن حتی در اشیاء نیز ظاهر می گردد. ابن عربی فصل مشبعی را در بیان این عمل اختصاص داده که مراجعه به آن مفید است فی الجمله آنجا که ثابت می کند اکسیر همان "ولایت مطلقه" یا "خلافت اولیه" است و حضرت آدم به آن مختص گشته:

"اعلم ان الكمال المطلوب الذی خلق له الانسان انما هو الخلافة فاخذها آدم علیه السلام بحکم العنایة الالهیة و هو مقام اخص من الرسالة." (۱۲۹)

لذا از آنجا که کیمیا در این مسیر به مظهر ظهور و علم او شباهت می یابد به خواهر نبوت تسمیه گشته است. هانری کریبن می گوید: "جریانات باطنی عمل صناعات مکتومه نیز در آن عالم (هورقلیا) حاصل می گردد که در باب آن امام اول (ع) شیعیان فرمود صناعات مکتومه کیمیای خواهر نبوت است." (۱۳۰)

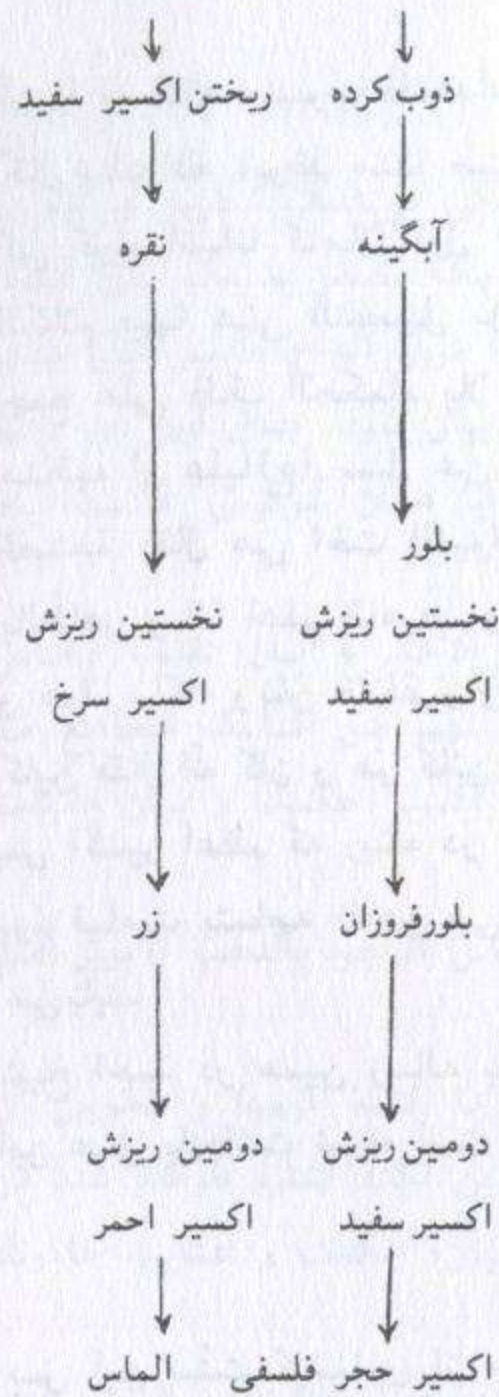
کریبن در مطالعات اسلامی خود و با استفاده از متون اسلامی رمز کیمیا و شباهت آن با تصوف و در عین حال اکسیر را مشابه روح انسانی و از تعلیمات کیمیای، تولد ثانوی یا مرگ ثانوی می داند: بدون رستاخیز ارواح رستاخیز کالبدها نمی تواند وجود داشته باشد یعنی بدون چیرگی بر مخاطره مرگ ثانوی که این همه آشکارا در قدیمی ترین تعلیمات کیمیا تشخیص داده شده و نزول به درکات دوزخ را در پی دارد زیرا جسم روحانی Caro Spiritualis که هم فوق محسوس است و هم کاملاً ذاتی از خود نفس و ارض ملکوتی نفس ترکیب یافته است. (۱۳۱) او در بیان همین نکته به آیین ایران باستان و دین زردشتی و آموزه های کیمیای آن دین پرداخته و می نویسد: "کیومرث (کیومرث) انسان اولین در ایران ویج در لب شط دانته در مرکز عالم خلق شد... طلا بعنوان هشتمین فلز و به علت برتری از خود نفس (خورنه) کیومرث و نطفه و حاصل شد طلا که بر اثر شرافت خود برتر

از دیگر فلزات است در اینجا مظهر "من ذاتی" می باشد یعنی نفس که بر اعضای خاصی افزوده می شود که خود بر مجموعه آنها سلطه دارد و فلزات به ترتیب با آن ها نسبت دارند این طلا بطوری که می دانیم در سنت کیمیاگری مظهر جسم انسان در روز رستاخیز به عالی ترین صورت خواهد بود. (۱۳۲)

پس در این جا با شبهه الاشياء بالروح الانسانی نیز بعد جدیدی از کیمیاگری رخ می گشاید که این مهم در ذات اشياء ناشی از مظهر ظهور است. کرین سپس به پلی ارتباطی بین ایران باستان و شیخ احمد می پردازد:

"لازم است عمل در واقع در هور قلیا درک شود... از این رو عمل کیمیاگری عمل الصناعات المکتوم Operatio Secreta Artis را آینه فرزندگان، مرآت الحکماء خوانده اند. شیخ احمد می نویسد که حکما عملیات کیمیاگری (عمل الاکسیر) را آینه ای کرده اند که در آن جمیع اشياء این جهان را اعم از عینی یا معنی نظاره می کنند در همین آینه است که قیامت اجسام بمنزله رستاخیز ارواح ظاهر می گردد. (۱۳۳) سپس قسمتی از این اعمال را ذکر می کند و نتیجه را آن به دست می دهد که عمل کیمیاگری در ارض هور قلیا انجام می شود. (۱۳۴) هور قلیا رمز معاد است یعنی هور قلیا تعبیه می گردد تا معاد جسمانی را صورتی روحانی دهد. از این بابت بین معاد جسمانی و عمل کیمیایی توسط شیخ احمد رابطه ای ایجاد شده است که کرین به نحو عالی آن دو را به صورت جدول زیر مطابقت داده است. (۱۳۵)

جسم انسان	آبگینه	قلع
جسد الف: جسم مادی عنصری، جسد فنا پذیر، مرکب از عناصر تحت القمر فانی شده و از نو زنده و مبعوث نمی گردد	سیلیس ویتاس (جیوه و گوگرد)	قلع
	↓	↓



جسم ب: جسم روحانی، فسادناپذیر، مرکب از از عناصر هور قلیا و یا پس از مرگ در قبر باقی می ماند. یعنی در جهان هور قلیا. این جسم در روز قیامت کبری، با روح پیوسته خواهد شد.

جسم الف: جسم اختری، مرکب از ماده آسمانی افلاک هور قلیا، که روح در حین نزول بدین جهان بدان متلبس می شود و هنگام خروج روح از بدن، با وی به جنت دیبا (یا در دوزخ) اندر می آید. و در وقت قیامت کبری و اتحاد و اتصال نهایی جسد ب و جسم ب در جسم روز قیامت از میانه برمی خیزد

جسم ب: جسم اصلی حقیقی، جسم مثالی باقی و فناپذیر و لاینفک از روح (حامل النفس)، جسم فوق فلکی مرکب از شش "مخزن" که چون با جسد پیوند جسم روز قیامت را بطور تمام و کمال تشکیل می دهد "جسم الماسی" در آخرت

این عمل او یعنی بیان شیخ احمد احساسی در اغلب آثار او نضح یافته در رساله خاقانیه همین عمل را ذکر کرده (۱۳۶) و در رساله هایی جداگانه به شرح کیمیا پرداخته، در رساله ای می گوید:

"أعلم ان الحجر معمول و نسبة الاکسیر کنسبته النطفة من المنی من الانسان فکما ان النطفة تتکون من کل طعام کذلک الحجر يتکون من کل مادة..." (۱۳۷)

همو در رساله توبلیه رمزگونه بودن این معنا را بیان داشته و ریشه الهی

آن را به ائمه منسوب داشته است:

"قال سلمه الله (يؤخذ منها صنعة المكتوم من كونه شجرا الى كونا حجرا الى كونه انسانا كاملاً) اقول (شيخ احمد): اعلم ان هذه الكلمات لايجوز الكلام فيها على التفصيل بل لابد من اجمال او كتمان او رمز و قد اجمع على ذلك الحكماء بلا خلاف فيذلك و روى ابن شهر آشوب في مناقبه ان عليا (ع) سئل عن الصنعة و هو يخطب فقبل له اخبرنا عن الصنعة فقال هي اخت النبوة و عصمة المروءة ان الناس يتكلمون فيها بالظاهر و انا اعلم ظاهرها و باطنها و هي والله ما هي الا ماء جامد و هواء راكد و نار حائلة و ارض سائلة و سئل ايضا عن ذلك هل هو كاین فقال انه كان و هو كائن و سيكون الى يوم القيمة." (۱۳۸)

پس اکسیر اعظم که ریشه در عناصر اربعه یافته یا رمزی از آن است در یوم قیامت بتمامه ظاهر می شود و خود امری است که از نبوت ریشه می یابد.

شیخ احمد در همین رساله بیاناتی از حضرت علی در خصوص کیفیت این عمل یادداشت نموده است که مفید فایده تواند بود. (۱۳۹)

۷

پس این سنت کیمیای از جابر تا شیخ احمد بیش از هزار سال در اسلام و در نزد فلاسفه مسیحی قرون وسطی مستدام بوده و اخیراً توسط کریین و یونگ رنگ روانشناختی یافته و این مهم نمی باشد مگر آنکه تأیید اقوال جمال ابهی گردد که سقراط از قبل به علم مکنونه، اخت النبوة آشنا و از جسد جوانی، شبهه الاشياء بالروح الانسانی را استخراج نموده و این شبهه الاشياء از مظهر ظهور و اسم اعظم اوست و خود بر این بیان به معاد روحانی و جسمانی اعتقاد یافته، و حتی مسلمین بر اعتقاد سقراط به معاد تصریح نموده اند چنانکه صاحب الاقطاب القطبیه می گوید: "كما اشار اليه المعلم الصالح فيلسوف يونان حسين ناظر الدهرى و الحكيم سقراط الزاهد حيث قال نحن كائنون في الزمن الذي

يأتى بعد و هذا رمز الى المعاد." (۱۴۰)

به هر حال کیمیا از سقراط دو شاخه یافته یکی در اسلام تکوین و دیگری در مسیحیت امتداد یافته و هر دو بنا بر یک مصدر به یک جای اتحاد یابند و آن ظهور جمال ابهی است که با نزول الواح اکسیر این وعده تحقق یافت که در قیامت این رمز منمنم بیان شود. جمال ابهی در رتبه اولی اکسیر را از اسماء الهی و کلمه الله یا همان "لوگوس" فلاسفه یاد می فرمایند:

"أَسْئَلُكَ يَا مَالِكَ الْإِبْدَاعِ وَ مَلِيكَ الْإِخْتِرَاعِ بِأَنْ تُقَلِّبَ نَحَاسَ الْوُجُودِ بِأَكْسِيرِ بَيَانِكَ وَ حِكْمَتِكَ ثُمَّ أَظْهَرَ لَهُمْ مِنْ كُتَابِكَ الْجَامِعِ مَا يَجْعَلُهُمْ أَغْنِيَاءَ بِغِنَائِكَ." (۱۴۱) و از این اکسیر حکمت و بیان حقیقت کلمه الله مراد است:

"أَسْئَلُكَ يَا مَالِكَ الْإِخْتِرَاعِ بِأَنْ تُقَلِّبَ نَحَاسَ الْوُجُودِ بِالذَّهَبِ الْإِبْرِيذِ مِنْ إِكْسِيرِ حِكْمَتِكَ وَ عِنَايَتِكَ" (۱۴۲)

در دو بیان اخیر کلمات "ابداع و اختراع" با کلمه کیمیا و تکوین آن بی ارتباط نیست و در فصل "بلیناس" به این نکته اشاره خواهد شد. در هر دو، اهمیت کیمیا بر اکسیر و آن به بیان، حکمت و عنایت خداوند منوط است.

و نیز در جایی دیگر بیان نموده اند که کیمیا را خداوند (جمال قدم) به هر فرد که بخواهد (مشیة) تعلیم می دهد:

و بعضی از مشرکین از جمله شبهات که در این ارض القاء نموده اند این است که آیا می شود ذهب نحاس شود. "قل آي وَ رَبِّي وَ لَكِنْ عِنْدَنَا عِلْمُهُ نَعْلَمُ مَنْ نَشَاءُ يَعْلَمُ مِنْ لَدُنَّا وَ مَنْ كَانَ فِي رَبِّهِ فَلْيَسْئَلِ اللَّهَ رَبَّهُ بِأَنْ يَشْهَدَهُ وَ يَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ." و در رسیدن نحاس به رتبه ذهبیت همان دلیلی است واضح بر عود ذهب به حالت اول لو هم يَشْعُرُونَ جميع فلزات به وزن و صورت و ماده به یکدیگر می رسند و لکن عِلْمُهُ عِنْدَنَا فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ مِي گوییم علم معرضین به این مقام صعود نموده که ادراک نمایند ذهب نحاس می شود آن قدر هم ادراک نموده که تراب

می شود این رتبه که مشهود هر ذی شعاع شعوری بوده که کل از تراب ظاهر و به تراب راجع و در قدر و قیمت است ارحض از نحاس است." (۱۴۳) و

سپس مقایسه بین جوهر انسانی و کیمیای ایمیای معدنی نموده می فرمایند: "اگر مقصود در رتبه انسان است معلوم معلوم بوده که ذهب و یاقوت در رتبه مؤمن ایمانه بالله و عرفانه نفسه بوده بوده و خواهد بود و این بسی واضح است که تبدیل می شود... اگر از عالم عالم بهم متصاعد شوی و قلب را از اشاره قولیه مقدس نمایی تبدیل کلت کلتی را در کل حین به کلتی مشاهده نمایی." (۱۴۴)

پس معلوم است که تبدیل روح ایمانی انسانی می تواند رمزی از تبدیل نحاس به ذهب یا عمل اکسیر باشد یا بلکه همه اشیاء در کل حین قابل تبدیل به همه اشیاء است. و همانطور که از قبل اشاره شد اکسیر در رتبه اولی کلمه الله است:

"اکسیر اکبر کلمه حق بوده و او را از قدرت از معدن مکنون با اسم مخزون ظاهر فرموده او را در قرع قرع قلب به نار محبت به پرور و بعد از ظهور انیر آن در جمیع ارکان اگر ذره ای از آن بر اهل امکان مبذول شود جمیع نحاس وجود را ذهب ابریزد مشاهده نمایی اینست اکسیر اعظم

که قلم نام به ذکر آن مشغول بوده و هست." (۱۴۵)

و جمال ابهی در الواح اکسیر بنا بر درخواست سائلین بیان فرموده اند و اولین نکته آن را تشریح نموده اند که حکمت قبل و حکمت حال (=علوم جدیده) تفاوت یافته است: "حکمت قبل بالمره با حکمت حال مختلف شده." (۱۴۱)

و بعد حکمت امرزی عمل اکسیر را نفی نموده و این نیز مشیت الهی است. وقت فرمایید که بیان جمال امال ابهی چه نکته لطیفی را تصریح می دارد:

"الیوم حکمای ارض این سر رتانیه بیه و حکمت الهیه را انکار نموده اند و نزد خود ببرهان ثابت کرده اند که چنین چیز محال است و اگر دلایل قوم ذکر شود به طول خواهد انجامد. باری سبب انکار حفظ ید مختار

است که این کنز را از ابصار خائنین و ایدی سارقین حفظ فرموده و لکن عنقریب بعضی تصدیق نمایند و اذعان کنند و ظهور این کنز مستور بین هولاء علامت بلوغ دنیا است و بعد از بلوغ خطر عظیم و بلای عقیم عالم و اهل آن را از عقب مگر آنکه کل در رضوان الهی وارد شوند." (۱۴۶A) و

در لوحی جنبه روحانی عمل اکسیر را بیان و تشریح فرموده اند: "پس باید اول دانست که این سر قویم و امر عظیم را قادر حکیم و سلطان علیم در چه شیء قرار داده و بعد باید نفس و روح را از نفس و هوی مبرا و منزّه نمود تا قابل این ودیعه صمدانیه و این صنیعه رتانیه شود." (۱۴۶B)

در خاتمه یکی از الواح، این عمل را سبب فقر و غنا ندانسته اند و انجام آنرا به میقاتی محول فرموده اند (۱۴۷)

این عمل در امر بهاء توسط جمال ابهی به نفوسی تعلیم داده شده است. امکان تحقیق در باب این افراد فعلاً مقدور نیست اما می توان نشانه هایی از این نفوس یافت.

در شرح حال فاضل شیرازی، از یک عارف کامل بنام عبدالحمید صحبت می شود که توسط خادم خود محمد تقی نامی به علم ایمان روحانی فاضل و در عین حال تعلیم اکسیر شده است جناب سلیمانی می نویسد:

"عبدالحمید این جمله را با کلمات ظاهری به فاضل گفت که تو حال کامل شده یی امانتی از من نزد محمد تقی داری آن را بگیر و با خود داشته باش محمد تقی روز حرکت، بسته کوچکی به فاضل تسلیم کرد و آن ماده ای بود که مس را طلا می کرد و محمد تقی عمل کیمیگری را همان جا یعنی در حضور فاضل نمایش داده به راه خود رفت و محتویات آن بسته را فاضل جزو نفاس با خود داشت تا وقتی که بشرف ایمان و حضور حضرت عبدالبهاء چنان که شرحش بعدا خواهد آمد مشرف شد. روزیکه از حضور مرخص می شد حضرت عبدالبهاء به او فرمودند بسته امانتی که با خود داری به دریا بینداز زیرا موقع این کار هنوز نرسیده فاضل آن را حسب الامر به دریای عکا انداخت و اما

عبدالحمید مذکور به موجب اظهار فاضل از جمله کسانی بود که در سلیمانیه به حضور جمال قدم مشرف شده بودند." (۱۴۸)

بنابراین در این نکته نیز جمال ابهی خود جنبهٔ تعلیم و تربیت روحانی نفوس را بنفسه انجام داده‌اند.

۸

دیگر از بیان جمال ابهی در مورد سقراط آن است که :

لَهُ بَيَانٌ مَّخْصُوصٌ فِي هَذَا الْبَنِيَانِ الْمَرْصُوصِ لَوْ تَسَالُ الْيَوْمَ حُكَمَاءَ الْعَصْرِ
عَمَّا ذَكَرَهُ لَتَرَى عَجْزَهُمْ عَنِ ادْرَاكِهِ إِنَّ رَبِّكَ يَقُولُ الْحَقَّ وَ لَكِنَّ النَّاسَ
أَكْثَرَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ." (۱۴۹)

بنابراین می‌توان دریافت اولاً قدمای حکما بر حقایقی دست یافته‌اند که برای حکمای امروزی حتی قابل فهم و درک نیست و ثانیاً این حقایق به زبان مخصوصی یا به گونه‌ای رمز و مؤول بیان گشته است. اصولاً فلاسفهٔ عرفای اسلامی و یا عموماً الهی در بیان این نکته متفقند که باید حقایق متعالیه به زبان رمز و معما و تشبیه و استعاره، اضمار و الغاز تشریح گردد و این سنت قدماست.

اشکوری در محبوب القلوب سه توصیه بر این مهم دارد:

"و اما الفروع الطیبه فلاکلام فی تبریزه و فی کلام الاوائل من الحکماء کافلاطن و سقراط و فیثاغورس رموز و الغاز و كانوا یفعلون ذلك لثلاثة اوجه: احدها لتلا یغوص علی اسرار الحکمة ممن لیس لها باهلها فیصیر عده له علی اکتساب ضرب من الشرارة و من هذا قال بعض الاعلام ان ارواح الحکماء امرت بکتمان هذه الاسرار لان الساکنین الی الطبیعة اذا عرفوا مثال هذه العلوم استعملوه فیما یغمسهم فی الشهوات... و ما زال الحکماء و العلماء و اسلاف یوصون تلامیذهم بکتمان العلم و صیانة الحکمة و اخفاء الحقایق... والثانی ان لایتوانی الطالب لها فی بذل العنایة لاقتنائها و ان لحقته الاستلذاذ بعد المشقة فی تحصیلها و سیصتعاها الکسلان لغموضها و لهذا لما عدل افلاطن ارسطاطالیس علی اظهاره

للفلسفه اجاب بانی و ان کنت اظهارتها و کشفها لکن اودعت فیها مهاوی و امورا غوامض لا یطلع علیها الا الفرید من الحکماء و هو اشارة الی ما رمز فلیها و الثالث تشحیذ الطباع باستکداد الفکر لتلا یحتج المتعلم الی طیب الاعیة و روح النفس و یصل بجهده علی تفهم ما تنفر عنه." (۱۵۰)

یعنی کلام حکمای اقدمین نظیر افلاطون و سقراط و فیثاغورس به رمز و الغاز است و این کار را به سه صورت موجه ساختند، نخست آنکه اسرار حکمت را جز به اهلش نسپارند و نا اهل به این رموز پی نبرد، زیرا اهل دنیا این اسرار را در راه شهوات به کار می‌برند و به همین سبب حکما و علما، شاگردان خویش را به کتمان این اسرار توصیه نمودند. دوم آنکه طالب این اسرار در پی تهذیب خویش برمی‌آید و با تصفیه قلب و روح خود، به مقام اهلیت آن اسرار می‌رسد تا به جایی که از معلم و استاد بی‌نیاز می‌گردد.

و سپس می‌گوید که این شیوه علاوه بر قدما، حکما، سنت انبیاء بوده است:

و پوشیده نماند که این شیوه مخصوص حکماء فلاسفه نیست بلکه سنت حاملان عرش نبوت و رسالت و شیمهٔ خازنان اسرار ربوبیت و الوهیت همیشه برین نهج جاری بوده است... شیخ الرئیس (= بوعلی سینا) در رسالهٔ اثبات نبوت باین عبارت می‌گوید: "ان الشرط علی النبی ان یکون کلامه رموز و الفاظه ایما، کما یذکر افلاطن فی کتاب النوامیس ان من لم یقف علی معانی رموز الرسل لم ینل الملکوت الاعلی و الحکمة و کانت فی قديم الزمان ممنوعا عنها الا من کان من اهلها و یتقبلها اصعاً" (۱۵۱) میرداماد نیز بر این نکته اصرار دارد:

"حقایق بر زبان رمز بیان کردن و برهانیات در صورت خطابیات آوردن و معقولات را لباس محسوسات پوشانیدن دب حکمای اقدمین و شیوهٔ عقلای ائیین است. کلمات الاوائل رموزه بر السنه و جماهیر و مشاهیر دایر و در اسماع اکابر و اصاغر سایر است و این شیوه مخصوص حکما

و فلاسفه نیست بلکه سنت حاملان عرش نبوت و رسالت و شیمه خازنان اسرار ربوبیت و الوهیت همیشه بر این منهج جاری بوده است... (۱۵۲)

سپس عین مطالبی را گفته که خود مأخذ اشکوری در محبوب القلوب است و در احادیث ائمه اطهار مسانیدی یافته که نشان می دهد شیوه آنان نیز بر این مطلب مقرر بوده است و بر این مطلب که سقراط این شیوه را در کلام جاری می ساخته از تلمیذ میرداماد، یعنی ملاصدرا، در مفاتیح الغیب (۱۵۳) شاهدی است که از اقطاب القطبیه اخذ نموده است. (۱۵۴) بر این مهم بیش از هرکس تابعین سهروردی اصرار نموده اند. از آن جمله ریزی در حیات النفوس می گوید:

"اکثر سخنان آن حکماء (= فیثاغوری، انباذقلس، هرمس، سقراط...) در معرفت اله و عقول و نفوس و معاد بطریق تمثیل و اشارات بود پس باید که میل تمام نمایید به ریاضات چنان که در بالا تقریر کردیم و انقطاع جوید به یک بار از امور حسی تا باشد که آن چه ایشان دریافته اند شما نیز دریابید." (۱۵۵)

سپس از تجارب و واقعات افلاطون که روحش از بدن منخلع شده و امور روحانی را دریافته و بر اصطلاح اشراقیون، طباع تام (= هرمس) (۱۵۶) بر ایشان حاضر گشته، یاد می کند. و این وجه سوم است که باید حقایق را به رمز بیان نمود.

اشراقیون در بیان علت این عمل یعنی الغاز و اضمار حقایق، توجیهی نموده اند که جالب است:

"و کلمات الاوئین مرموزة، و سبب رمز نمودن این است که جماعتی که اهل این فن نباشند گمراه نگردند زیرا که فهمیدن آن معانی دقیقه که به عالم تعبیر آورده می شود بغایت دشوار است پس اگر رمز کرده نشود احتمال دارد که بعضی نفوس ضعیفه به سبب قلت تدبیر به معانی حقیقی انتقال نتواند کرد و به جدل مرکب مبتلا گردند بعد از رمز نمودن عوام از ظاهر آن عبارت آنچه لایق به حال ایشان است می فهمند و خواص از معانی حقیقی مستفید می گردند و لهذا کلام باری عز و جل

و اصحاب نوامیس مرموز واقع شده است." (۱۵۷)

سپس می گوید این قاعده فهلویون یعنی حکمای فرس باستان بوده است: و "مدار حکمای فارس نیز بر رمز است" (۱۵۸) بزرگ ترین تأویل گرایان عالم اسلامی یعنی باطنیان و اسماعیلیان نیز خود مهم ترین مروج این نحله اند. و از آنجا که برای هر شیء باطنی و ظاهری تصور کرده اند پس همه چیز را رمز گونه یافته اند. ابوحاتم رازی در اعلام النبوة می گوید:

فعلى هذا المثال سبيل كلام الدنيا و الرسل فى ضرب الامثال و اختلاف الفاظهم بها و اتقاق معانيها و تقدير الجاهلين فيها اذا حكموا بظاهر الالفاظ فتسبوهن الى الاختلاف و الكذب و هم البررة الصادقون و مثل هذا موجود فى رسوم الفلاسفة الحكماء القدماء فانهم ضربوا الامثال فى كثير من كلامهم و ذهبوا فى ذلك مذهب الانبياء و سلكوا سبيلهم كما هو مكتوب فى كتاب برقلس انه كان يناطق الناس منطقتين احدهما روحانى و الآخر جسمانى يعنى بالجسمانى الامثال و بالروحانى المعانى." (۱۵۹)

یعنی انبیاء کلام خویش را به مثال در می آورند تا معانی بهتر فهمیده شود با این که جاهلان چون به ظاهر الفاظ دل خوش می دارند، آنان را به اختلاف و کذب و دروغ نسبت می دهند درحالی که برگزیدگان و خردمندان و فرزندگان به عمق معنی پی می برند و این روش تمام فلاسفه اقدمین است چنانکه در کتاب برقلس مکتوب است که او به دو منطق گفتار داشت یکی روحانی و دیگری جسمانی، مثال مربوط به جسم و معانی متعلق به امور روحانی بود.

در نزد مسلمین سقراط و افلاطون و فیثاغورس مثل اعلاى این گونه بیان بوده و کثیری از رموزات آنها را یافته اند. ابن فاتک می گوید:

"و كان سقراط يرمز فى كلامه مثلما كان يفعل فيثاغورس فمن كلامه المرموز قوله عند ما فتشبت عن علية الحياة وجدت الموت و عندما وجدت الموت عرفت حينئذ كيف ينبغى ان اعيش - اى: ان الذى يبريد ان يحيى حياة الهية يعبغى ان تميت نفسه من جميع الافعال الجسمية على

عبدالحمید مذکور به موجب اظهار فاضل از جمله کسانی بود که در سلیمانیه به حضور جمال قدم مشرف شده بودند." (۱۴۸)

بنابراین در این نکته نیز جمال ابهی خود جنبه تعلیم و تربیت روحانی نفوس را بنفسه انجام داده اند.

۸

دیگر از بیان جمال ابهی در مورد سقراط آن است که :

"لَهُ بَيَانٌ مَّخْصُوصٌ فِي هَذَا الْبَنِيَانِ الْمَرْصُوصِ لَوْ تَسَالُ الْيَوْمَ حُكَمَاءَ الْعَصْرِ عَمَّا ذَكَرَهُ لَتَرَى عَجْزَهُمْ عَنِ إِدْرَاكِهِ إِنَّ رَبَّكَ يَقُولُ الْحَقَّ وَ لَكِنَّ النَّاسَ أَكْثَرَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ." (۱۴۹)

بنابراین می توان دریافت اولاً قدمای حکما بر حقایقی دست یافته اند که برای حکمای امروزی حتی قابل فهم و درک نیست و ثانیاً این حقایق به زبان مخصوصی یا به گونه ای رمز و مؤول بیان گشته است. اصولاً فلاسفه عرفای اسلامی و یا عموماً الهی در بیان این نکته متفقند که باید حقایق متعالیه به زبان رمز و معما و تشبیه و استعاره، اضمار و الغاز تشریح گردد و این سنت قدماست.

اشکوری در محبوب القلوب سه توصیه بر این مهم دارد:

"وامّا الفروع الطّيبه فلاكلام في تبريزه و في كلام الاوائل من الحكماء كافلاطن و سقراط و فيثاغورس رموز و الغاز و كانوا يفعلون ذلك لثلاثة اوجه: احدها لئلا يغوص على اسرار الحكمة ممن ليس لها باهلها فيصير عده له على اكتساب ضرب من الشرارة و من هذا قال بعض الاعلام ان ارواح الحكماء امرت بكتمان هذه الاسرار لان الساكنين الى الطبيعة اذا عرفوا مثال هذه العلوم استعملوه فيما يغمسهم في الشهوات... و ما زال الحكماء و العلماء و اسلاف يوصون تلاميذهم بكتمان العلم و صيانة الحكمة و اخفاء الحقائق... والثاني ان لايتوانى الطالب لها في بذل العناية لاقتنائها و ان لحقته الاستلذاذ بعد المشقة في تحصيلها و سيصنعها الكسلان لغموضها و لهذا لما عدل افلاطن ارسطاطاليس على اظهاره

للفلسفه اجاب بانی و ان كنت اظهارتها و كشفتها لكن اودعت فيها مهاوی و امورا غوامض لا يطلع عليها الا الفريد من الحكماء و هو اشارة الى ما رمز فليها و الثالث تشحيذ الطباع باستكداد الفكر لئلا يحتج المتعلم الى طيب الاعة و روح النفس و يصل بجهد على تفهم ما تنفر عنه." (۱۵۰)

یعنی کلام حکمای اقدمین نظیر افلاطون و سقراط و فیثاغورس به رمز و الغاز است و این کار را به سه صورت موجه ساختند، نخست آنکه اسرار حکمت را جز به اهلش نسپارند و نا اهل به این رموز پی نبرد، زیرا اهل دنیا این اسرار را در راه شهوات به کار می برند و به همین سبب حکما و علما، شاگردان خویش را به کتمان این اسرار توصیه نمودند. دوم آنکه طالب این اسرار در پی تهذیب خویش برمی آید و با تصفیه قلب و روح خود، به مقام اهلیت آن اسرار می رسد تا به جائی که از معلم و استاد بی نیازی گردد.

و سپس می گوید که این شیوه علاوه بر قدما حکما، سنت انبیاء بوده است:

و پوشیده نماند که این شیوه مخصوص حکماء فلاسفه نیست بلکه سنت حاملان عرش نبوت و رسالت و شیمه خازنان اسرار ربوبیت و الوهیت همیشه برین نهج جاری بوده است... شیخ الرئیس (= بوعلی سینا) در رساله اثبات نبوت باین عبارت می گوید: "ان الشرط على النبى ان يكون كلامه رموز و الفاظه ايماء كما يذكر افلاطن في كتاب التواميس ان من لم يقف على معانى رموز الرسل لم ينل الملكوت الاعلى والحكمة و كانت في قديم الزمان ممنوعا عنها الا من كان من اهلها و يتقبلها اصعاً" (۱۵۱) میرداماد نیز بر این نکته اصرار دارد:

"حقایق بر زبان رمز بیان کردن و برهانیات در صورت خطابیات آوردن و معقولات را لباس محسوسات پوشانیدن دب حکمای اقدمین و شیوه عقلای ائین است. کلمات الاوائل رموزه بر السنه و جماهیر و مشاهیر دایر و در اسماع اکابر و اصغر سایر است و این شیوه مخصوص حکما

و فلاسفه نیست بلکه سنت حاملان عرش نبوت و رسالت و شیمه خازنان اسرار ربوبیت و الوهیت همیشه بر این منهج جاری بوده است... (۱۵۲)

سپس عین مطالبی را گفته که خود مأخذ اشکوری در محبوب القلوب است و در احادیث ائمه اطهار مسانیدی یافته که نشان می دهد شیوه آنان نیز بر این مطلب مقرر بوده است و بر این مطلب که سقراط این شیوه را در کلام جاری می ساخته از تلمیذ میرداماد، یعنی ملاصدرا، در مفاتیح الغیب (۱۵۳) شاهدهی است که از اقطاب القطبیه اخذ نموده است. (۱۵۴) بر این مهم بیش از هرکس تابعین سهروردی اصرار نموده اند. از آن جمله ریزی در حیات النفوس می گوید:

"اکثر سخنان آن حکماء (= فیثاغوری، انبازقلس، هرمس، سقراط...) در معرفت اله و عقول و نفوس و معاد بطریق تمثیل و اشارات بود پس باید که میل تمام نمایید به ریاضات چنان که در بالا تقریر کردیم و انقطاع جوید به یک بار از امور حسّی تا باشد که آن چه ایشان دریافته اند شما نیز دریابید." (۱۵۵)

سپس از تجارب و واقعات افلاطون که روحش از بدن منخلع شده و امور روحانی را دریافته و بر اصطلاح اشراقیون، طباع تام (= هرمس) (۱۵۶) بر ایشان حاضر گشته، یاد می کند. و این وجه سوم است که باید حقایق را به رمز بیان نمود.

اشراقیون در بیان علت این عمل یعنی الغاز و اضمار حقایق، توجیهی نموده اند که جالب است:

"و کلمات الاوئین مرموزة، و سبب رمز نمودن این است که جماعتی که اهل این فن نباشند گمراه نگرددند زیرا که فهمیدن آن معانی دقیقه که به عالم تعبیر آورده می شود بغایت دشوار است پس اگر رمز کرده نشود احتمال دارد که بعضی نفوس ضعیفه به سبب قلت تدبیر به معانی حقیقی انتقال نتواند کرد و به جدل مرکب مبتلا گردند بعد از رمز نمودن عوام از ظاهر آن عبارت آنچه لایق به حال ایشان است می فهمند و خواص از معانی حقیقی مستفید می گردند و لهذا کلام باری عزّ و جلّ

و اصحاب نوامیس مرموز واقع شده است." (۱۵۷)

سپس می گوید این قاعده فهلویون یعنی حکمای فرس باستان بوده است: و "مدار حکمای فارس نیز بر رمز است" (۱۵۸) بزرگ ترین تأویل گرایان عالم اسلامی یعنی باطنیان و اسماعیلیان نیز خود مهم ترین مروج این نحله اند. و از آنجا که برای هر شیء باطنی و ظاهری تصور کرده اند پس همه چیز را رمز گونه یافته اند. ابوحاتم رازی در اعلام النبوة می گوید:

فعلى هذا المثال سبيل كلام الدنيا و الرسل فى ضرب الامثال و اختلاف الفاظهم بها و اتفاق معانيها و تقدير الجاهلين فيها اذا حكموا بظاهر الالفاظ فتسبوهن الى الاختلاف و الكذب و هم البررة الصادقون و مثل هذا موجود فى رسوم الفلاسفة الحكماء القدماء فانهم ضربوا الامثال فى كثير من كلامهم و ذهبوا فى ذلك مذهب الانبياء و سلکوا سبيلهم كما هو مكتوب فى كتاب برقلس انه كان يناطق الناس منطقتين احدهما روحانى و الآخر جسمانى يعنى بالجسمانى الامثال و بالروحانى المعانى." (۱۵۹)

یعنی انبیاء کلام خویش را به مثال در می آورند تا معانی بهتر فهمیده شود با این که جاهلان چون به ظاهر الفاظ دل خوش می دارند، آنان را به اختلاف و کذب و دروغ نسبت می دهند در حالی که برگزیدگان و خردمندان و فرزندگان به عمق معنی پی می برند و این روش تمام فلاسفه اقدمین است چنانکه در کتاب برقلس مکتوب است که او به دو منطق گفتار داشت یکی روحانی و دیگری جسمانی، مثال مربوط به جسم و معانی متعلق به امور روحانی بود.

در نزد مسلمین سقراط و افلاطون و فیثاغورس مثل اعلاى این گونه بیان بوده و کثیری از رموزات آنها را یافته اند. ابن فاتک می گوید:

"و كان سقراط يرمز فى كلامه مثلما كان يفعل فيثاغورس فمن كلامه المرموز قوله عند ما فتشبت عن عليّة الحياة وجدت الموت و عند ما وجدت الموت عرفت حينئذ كيف ينبغى ان اعيش - اى: ان الذى يريدان يحياء حياة الهية يعبغى ان تميت نفسه من جميع الافعال الجسمية على

قدر القوة التي ميخها فانه حينئذ بتهيء له ان يعيش حياة الحق." (۱۶۰) سپس به نقل برخی از این دست اقوال رمزگونه پرداخته و هریک را معین ساخته است و اغلب نفوسی که به شرح حال سقراط پرداخته‌اند این مطلب را گوشزد نموده‌اند.

با طلوع قرن علم و حکومت تکنولوژی Technologia دانش نوین به تمسخر این زبان رمزپردازی پرداخت و با وجود آن که اساس رصین علم، با نماد و رمز، بنیاد یافته و از وجه علمی امروزی علم، همین خصیصه را معلوم داشته‌اند، اما در قرن حاضر (= قرن بیستم) اندیشمندانی بر زبان اسطوره و رمز و سمبول اهمیتی یافته‌اند و در تحقیقاتشان به جایی رسیده‌اند که بحران تمدن امروز را دوری از سمبول پردازی و رمز ساختاری حیات انسانی تشخیص داده‌اند.

از علمداران این نحله پر سعادت، باید از میرچا الیاده Mircea Eliade در کتاب‌های مقلّمه‌ای بر فلسفه‌ای از تاریخ یا اسطوره باز گشت جاودانه The Myth of the Eternal Return یا چشم اندازهای اسطوره Aspects du Mythe نام برد. در اوّلی از تأثیر شرقی‌ها در افلاطون و ساختار افسانه‌ای بهشت و جنت موعود می‌گوید (۱۶۱) و در کتاب دوم، تاریخ اسطوره و رمز را از دیرباز تا زمان مانحن فیه تعقیب می‌نماید. (۱۶۲).

دیگر، م. لوفلر دلاشو M. Loeffar Delachaux که نتیجه می‌گیرد: "ما نه معنویت و روحانیت را انکار می‌کنیم و نه مادیت را، اما سرنوشتمان این بوده است و این نه تقصیر ماست که در عصری به جهان آیم که دوران تحقق‌پذیری است یعنی آنچه تاکنون در ذهن ساخته و پرداخته شده بود تبدیل به واقعیتی ملموس می‌گردد... مردم قرن بیستم افسانه‌هایی را که ناخودآگاه در ساختن آنها دست دارند نخواهند شناخت زیرا لااقل سه قرن تمام برای خلق رب النوعی و تراشیدن بتی در بایست است معهدا می‌توانیم خاطر نشان کنیم که زمانه ما سعی در خدا کردن بعضی چیزها دارد و نظامهای سیاسی و فلسفیش همانقدر از واقعیت بهره‌مندند که از اسطوره." (۱۶۳)

او در کتاب دیگر خود زبان رمزی قصه‌های پری وار Le Symbolisme des Contes de Foes رمزپردازی‌ها را سنت شرقی‌ها می‌داند و اقرار دارد:

"کشف بعضی زبان‌های شرقی به ما امکان داده است که پرده از راز بعضی اسناد که نظرات شگرفی در باره منشأ مذاهب و ادیان و زبان رمزیشان عرضه می‌دارند برگیریم." (۱۶۴)

از استادان این زمینه گاستون باشلار Gaston Bachelard است که در روانشناسی آتش La Psychanalyse du Feu وجه تأویل آتش را آنقدر زیبا توصیف نموده که به راستی برای اثبات بزرگواری قدما کافیست. (۱۶۵)

و بالاخره از استادان این فن بایستی از ارنست کاسیرر نام برد که اوج هنرنمایی تحقیق در این زمینه است او در کتاب سه جلدی خود Philosophie der Symbolischen Formen و سایر آثار خود بر این نکته پافشاری نموده که از خصوصیات انسانی انسان بیان نمادی است: "انسان نحوه بیان تازه‌ای را کشف کرد، بیان نمادی." (۱۶۶) و در کتابی دیگر:

"بین شبکه گیرنده و شبکه کننده که خاص تمام انواع حیوانی است سیستم سومی وجود دارد که تنها متعلق به شخص انسان است و می‌توان آن را منظومه سمبولیک خواند." (۱۶۷)

لذا بحران امروزی بحران تسلیم خودآگاه انسان در برابر اهمیت رمز و تأویل مدرکات او است که به شکل عالی خواب و سایر آثار بر او ظاهر می‌گشته، به قول متفکر عالی مقام، کارل گوستاو یونگ در انسان و سمبولهایش Man and His Symbols:

"انسان امروز نمی‌فهمد که عقل گرایی (که قابلیت واکنش او را نسبت به سمبولها و افکار فوق طبیعی از میان برده است) تا چه حد وی را در برای "جهان زیر زمینی" روانی عاجز ساخته است بشر خود را از قید خرافات رها کرده است (یا لااقل خود او چنین می‌انگارد) اما در این

جریان ارزش‌های معنوی خود را تا میزان خطرناکی از دست داده است، ستهای اخلاقی و معنوی او متلاشی شده و او اکنون بهای این متلاشی شدن را به صورت سرگشتگی و گسیختگی جهانی می‌پردازد." (۱۶۸) آنگاه فریادی سر می‌دهد که در تمام قرن حاضر از گوشه و کنار جهان می‌توان آنرا شنید:

"نیروی عقل ما دنیای جدیدی به وجود آورده است که بر طبیعت مسلط است و... دیگر خدایانی نیستند که ما آنها را بیاری خود طلبیم ادیان بزرگ جهان از بی‌حالی روزافزون رنج می‌برند زیرا که عناصر روحانی یاری دهنده از جنگلها و رودها کوهها حیوانات و (خدامردان) رخت بر بسته و در نهانگاههای ناخودآگاه ما مخفی شده‌اند ما با این خیال خام خوشیم که آنها در ناخودآگاه در میان بقایای گذشته ما زندگی پستی را می‌گذرانند، زندگی امروزه ما زیر سلطه الهه خرد که بزرگترین و دردناکترین تصوّر فریبنده ماست قرار گرفته است ما خود را به یاری خرد مطمئن می‌سازیم که طبیعت را مقهور ساخته‌ایم اما این فقط یک شعار است... برای انسان‌ها هنوز کاملاً طبیعی است که برای کسب برتری بر همدیگر به نزاع برخیزند و تلاش کنند پس در این صورت ما چگونه طبیعت را مقهور ساخته‌ایم." (۱۶۹) و می‌افزاید:

"چون هر تغییری باید از یک جا شروع شود این فرد آدم‌هاست که تغییر را احساس خواهند کرد و آن را اجرا خواهند نمود. تغییر در حقیقت باید از یک فرد آغاز شود." (۱۷۰)

لذا می‌توان استنباط نمود که سقراط و زمان او نسبت به بشر امروزین در علم و حکمت و فلسفه و علوم مشهوده و مستوره بیشتر می‌دانستند و این دانش آنان اگر در نزد ما کم می‌نماید یا در برابر علوم و فنون امروزین بی‌ارج نشان می‌دهد، نه از فراخی علم و عقل ماست بلکه از آنجاست که زبان رمزی آنان را دریافته‌ایم و این همان است که به بیان سهل و ممتنع جمال ابهی فرموده‌اند:

"لَهُ (سقراط) يَدِ طَوْلِي فِي الْعُلُومِ الْمَشْهُودَةِ بَيْنَ الْقَوْمِ وَمَا هُوَ الْمَسْتَوْرُ

عَنْهُمْ.... لَهُ بَيَانٌ مَخْصُوصٌ فِي هَذَا الْبَيَانِ الْمَرْصُوصِ لَوْ تُسْأَلَ الْيَوْمَ حُكْمَاءُ الْعَصْرِ عَمَّا ذَكَرَهُ لَتَرَى عَجْزَهُمْ عَنِ ادْرَاكِهِ إِنَّ رَبَّكَ يَقُولُ الْحَقَّ وَ لَكِنَّ النَّاسَ أَكْثَرَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ" (۱۷۱)

اما سنت رمزی در نزد شرقی‌ها نمرده بلکه از دیرباز زندگی و در آثار دیانت بابی و بهائی به اوج خود رسیده‌است. در این خصوص کتاب رمز و داستانهای رمزی در ادبیات فارسی با نگارش استادانه مؤلف خود مفید فایده‌است (۱۷۲) و بنا بر همین سنت است که جمال ابهی در توضیح جوانیه و برآئیه، این عمل بر رمز و استعاره آن تأکید نموده‌اند:

"جمیع حکماء اصل حجر را کتمان نموده‌اند غایت کتمان و آنچه هم از اعمال ذکر نموده‌اند یا محذوف الاول است یا محذوف الآخر یا محذوف الوسط هیچ عملی را به ترتیب ذکر ننموده‌اند و آنچه از اعمال برآئیه ذکر نموده‌اند لاجل انصراف انظار از اصل عمل جوانیه بوده از برای اعمال جوانیه امثله در برآئیه یافته‌اند و ذکر نموده‌اند و همان ذکر اشیای برآئیه رموز و اشارات و کنایات و استعارات و تشبیهات حکما است مثلاً ذهب ذکر نموده‌اند و مقصود از ذهب ذهبی است که در معدن مخصوص است و چون مناسبت و مشاکلت مابین ذهب جوانیه و ذهب برآئیه در لون و طبع بوده لذا ذهب گفته‌اند و چون ناس بمقصود پی برده‌اند لذا سال‌ها در توهمات خود عمر صرف نموده‌اند و مشغول شده‌اند و به حسرت زیسته‌اند و به حسرت رفته‌اند و به مقصود فائز نشده‌اند ذَهَبُهُمْ ذَهَبٌ وَلَيْسَ بِذَهَبٍ وَقَمَرُهُمْ قَمَرٌ وَ لَيْسَ بِقَمَرٍ لَذَا قَالُوا ذَهَبْنَا لِذَهَبِ الْعَامَةِ وَ كَذَلِكَ الْفِضَّةُ مَعَ ذَلِكَ أَكْثَرُ مِنْ عِبَادٍ فِي ظِلْمَتِ أَعْمَالِ بَرَّانِيَةِ عَمْرٍ تَلْفٌ نَمُودَةٌ وَ بِه فَجْرٌ صَادِقٌ فَائِزٌ نَشَدَةٌ وَ اَيْنَ كِهْ جَوَانِيَةِ ذَكَرٌ نَمُودَةٌ نَظَرٌ بِه اَنْسَتْ كِهْ طَبَايِعِ اَرْبَعَةٍ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ كِهْ بِه حَجْرٌ تَعْبِيرٌ نَمُودَةٌ مَسْتَوْرٌ اَسْتُ وَ بَعْدُ اَزْ تَفْصِيلِ نَزْدِ مَتَبَصَّرِينَ هَمَانِ جَوَانِيَةِ بَرَّانِيَةِ مِشْوَدٌ مَادَامِيَكِهْ طَبَايِعِ اَرْبَعَةٍ فِي بَاطِنِ مَعْدَنِ خُودِ مَسْتَوْرٌ وَ غَيْرِ مَفْصُولِ لَفْظِ جَوَانِيَةِ بِرِ اَوْ صَادِقٌ وَ بَعْدُ اَزْ تَمِيْزِ وَ تَفْصِيلِ فِي ظَاهِرِ اِسْمِ بَرَّانِيَةِ بِرِ اَوْ صَادِقٌ وَ فِي اَيْنِ مَقَامِ بَرَّانِيَةِ عَيْنِ جَوَانِيَةِ بُوْدَةُ وَ جَوَانِيَةِ

نفس برآئیه و لکن بعضی از حکماء از برای طبایع اربعه واسطقتسات العوالی القدیمة که در نفس حجر مستور و مخزون است اشیائی قریب المناسبة والمشاكلة درخارج یافته‌اند و ذکر نموده‌اند و برآئیه نامیده‌اند." (۱۷۳)

لذا بهترین توصیف از بیان حکما همین رمز و اشاره است که در خود، کلمه بالغه دارد. در امر بهایی نیز تکیه بر عدم انشاء راز، و زیان بر رمز و کنایه گشودن و نیز حقایق را بصور تمثیل ادا کردن و افشای حکمت لدنیه فقط بر اراضی طیبه طاهره بخشیدن تکیه شدید شده است. الواح اکسیر خود بر همین وتیره قدمای اقدمین بیان و تشریح و عنایت گشته است.

۹

به این ترتیب سیمای سقراط موحد و بسیار دانای یونان که از منبع وحی و الهام برخوردار بوده ترسیم شده است. سقراط در تمامی نفوسی که بعد از او بودند تأثیر حیرت انگیزی داشته است. در تأثیر سقراط در قرون بعد از خود، ارنست کاسیرر می‌گوید:

"فلسفه سقراط مبشر یک نوع فعالیت جدید و یک نوع رسالت تازه اندیشه است تا زمان سقراط فلسفه همواره به صورت نوعی مونولوگ (صحبت با خویشتن) عقلی بروز کرده بود، از این به بعد فلسفه به مکالمه و مباحثه و مذاکره مبدل شد فقط از راه مناظره یا جدل (دیالکتیک) می‌توان بر طبیعت انسان معرفت پیدا کرد." (۱۷۴)

همو می‌گوید که مسیحیان بزرگترین ستایشگر سقراط بوده‌اند:

"سقراط که داناترین دانایان بود ناچار به نادانی خود اعتراف می‌کرد از نظرگاه دینی جدید این گفته پر بیجا نبود ستایش گران مسیحی سقراط، همیشه بلندترین مرتبه را برای او قائل بودند و حتی محال می‌دانستند که او اصول اخلاقی خود را بدون وحی الهی دریافته باشد در دوره رنسانس هم از سقراط به نام یکی از قدیسیین واقعی سخن می‌گفتند

اراسموس می‌گوید ای سقراط قدیس التماس دعا داریم." (۱۷۵) و این اقرار اتین ژیلسون بزرگترین محقق فلسفه مسیحی در قرون وسطی نیز می‌باشد. (۱۷۶) دیگری می‌گوید:

"اعدام سقراط اعتراض نظام کهن بود بر ظهور و رشد فردگرایی" (۱۷۷) و از این جهت محملی برای عقاید سقراط در جامعه شناسی اجتماعی یافته است. اما هستند کسانی (که اغلب نیز از این دسته‌اند) که سقراط را بانی علم اخلاق می‌دانند و حق این علم را به او اختصاص داده‌اند. (۱۷۸)

مؤلفین عرب، حنا الفاخوری و خلیل الجری، از این برتر رفته‌اند، علم النفس، ماوراء الطبیعه علم منطق و علم اخلاق را از سقراط می‌دانند و می‌گویند: "بدین طریق سقراط یکی از بزرگترین قهرمانان اندیشه انسانی است." (۱۷۹) مسلمانان نیز برای سقراط اهمیت وافری قائل بوده‌اند، چنانکه یعقوب بن اسحاق الکندی سه کتاب یکی در فضیلت سقراط و دیگری در الفاظ سقراط و سدیگر را در مرگ سقراط نوشته است. (۱۸۰) و برخفا است اگر به سیمایی که زکریای رازی از سقراط تصویر نموده بسنده شود که او برای تبرئه خود از اعمال و افعالی که مورد پسند نبوده این شیوه را به سقراط نیز منسوب داشته است. (۱۸۱)

حتی سنت کیمیاوی سقراط را می‌توان در اندیشه مسلمین، به ارث به افلاطون سپرد چه از افلاطون در کیمیا رساله ایست که عبدالرحمن بدوی در افلاطون فی الاسلام نقل نموده است. (۱۸۲)

درخاتمه این گفتار، شاید بتوان با این گفته هانری برگسن هم‌آواز شد که در سرچشمه اخلاق و دین می‌نویسد:

"خلاصه آنکه، مأموریت سقراط از زمره مأموریت‌هایی است که به زبان امروزی دینی و عرفانیش می‌خوانیم تعلیمات سقراط که صرفاً عقلانی است به چیزی درمی‌آویزد که ظاهراً میدان عقل محض را درمی‌نوردد." (۱۸۳)

افلاطون الهی، عمیم واسع

واز آن پس جمال ابهی به ذکر افلاطون عنایت نموده اند:
"بَعْدَهُ افلاطونُ الالهی اِنَّهٗ كَانَ تَلْمِیْذًا لِسقراطِ المذکورِ وَجَلَسَ عَلٰی کَرْسِیِ
الحِکْمَةِ بَعْدَهُ وَاَقْرَبَ بِاللّٰهِ وَاٰیاته المُهْمِیْمَةِ عَلٰی مَا كَانَ و مَا یَکُوْنُ" (۱)

۱

قدما افلاطون را بسیار بزرگ می پنداشتند و قدر و مقامش را به پایه روحانیون می رساندند. بدون اغراق است اگر گفته آید که هر آن کس که بعد از افلاطون آمد و به فلسفه اشتغال جست، موافقاً یا مخالفاً، از افلاطون بهره برد و این از جلالت قدر و منزلت او حاکی است. جمال ابهی عنایت و فیره حضرتش را به او با بیان فوق موکد داشته اند و به سبک گفتار مورخین اسلامی استناد فرموده اند. ملاصدرا می گوید:
"و من ذلک قول افلاطن العظیم و هو احد الاساطین الموصوفین بالحکمة والتوحید." (۲)

و در رساله الحدوث بر تمام جوانب بیان جمال ابهی اشاره دارد:
"و من هولاء الکبراء الخمسة الیونانیین افلاطن الالهی المعروف بالتوحید والحکمة و حکى عنه قوم ممن نشاهده و تلمذ له مثل ارسطاطاليس و ثاوفرسطیس و طیماوس اَنهٗ قال: اَنَّ للعالم صانعا مبدعا محدثا ازلیا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته علی نعت الاسباب الكلية کان فی الازل." (۳)

در محبوب القلوب سیمای زهد و تالّه افلاطون آشکارتر است:
"الحکیم افلاطن الالهی ابن ارسطن احد اساطین الحکمة کبیر القدر حسن الاخلاق کثیر الاحسان الی کل ذی قرابة منه و الی الغرباء حلیماً صبوراً معروفاً بالحکمة والتوحید و کان یحبّ الجلوس فی الصحاری والوحدة و یستدل فی اکثر الاوقات علی موضعه بصوت بکانه و یسمع

علی نحو میلین فی الفیافی والصحاری. (۴)

یعنی حکیم افلاطون الهی یکی از اساطین حکمت است، قدر و ارزش بسیار دارد و اخلاق پسندیده و به همگان بخشنده و مهربان، با غریبان حلیم و صبور و به حکمت و توحید معروف می‌باشد. بسیار دوست می‌داشت تا به جنگلها و مناظر طبیعی و طبیعت پناه برَد و در مقام مناجات می‌گریست.

ابوالفداء در المختصر خود به ترکیب لغات مذکور در بیان جمال ابهی توجه دارد: "منهم افلاطون الالهی و کان تلميذاً لسقراط المذكور و لما اقتتل سقراط بالسّم قام افلاطون مقامه و جلس علی كرسیه. (۵)"

شهرزوری در نزهة الارواح در شرح حال او مطالبی نوشته است اما شهرستانی به بیان جمال ابهی نزدیکتر است:

"ای افلاطون الالهی، افلاطون بن ارسطن به ارسطوقلیس من اثینیة و هو آخر المتقدمین الاوائل الاساطین معروف بالتوحید و الحکمة ولی فی زمان اردشیر بن دارا فی سنة ستّ عشرة من ملکه و فی یستّ و عشرين من ملکه کان حدثاً متعلماً يتلمذ لسقراط ولما اقتیل سقراط بالسّم ومات قام مقامه و جلس علی كرسیه و قد اخذ العلم من سقراط. (۶)"

قاضی صاعد الاندلسی در طبقات الامم، افلاطون را پیرو سقراط می‌داند:

"واما افلاطون فشارك سقراط فی الاخذ عن فيثاغورس الا انه لم يشتهر بالحکمة الا من بعد سقراط کان شريف النسب من بيت علم و اجتوی علی جميع الفنون الفلسفة و صنف كتباً كثيرة واشتهر جماعة من تلاميذه و کان يعلم الفلسفة و هو ماش معرف هو و تلاميذه المشائین و فوض التعليم والمدارسة فی آخر عمره الی ذوی البراعة من اصحابه و تخلی عن الناس و تجرد لعبادة ربه. (۷)"

یعنی افلاطون با سقراط در این امر مشارکت داشت که پیرو فیثاغورس بود. بعد از سقراط به حکمت مشهور گشت و از نجباء بود و جمیع علوم و فنون فلسفه را یکجا داشت و کتاب فراوان نگاشت و شاگردان

بسیار پرورش داد و فلسفه مشاء از او نیز بهره برده است. مدرسه خود را بعد از خویش به خواص اصحاب خود سپرد.

قفطی در اخبار الحکماء همین مطالب را اخذ نموده (۸) ولی سجستانی در صوان الحکمة زیباترین توصیف در تعظیم مقام او داشته است:

"افلاطون الحکیم و هو الالهی الّذی سلم له السّبِق کل من کان بعده و اذا شئت ان نشهده فی هذه القلّة العلیة و فی هذه المکانة الرفیعة فانظر الی اثارته و امارته فی ارسطوطالیس فانه الّذی آلف الصناعة باجزائها و تصفحها من حفیفها الی علیانها و اجتنی ثمرة کل من غرسها من اولیائها" (۹) و در همان کتاب اقوال قاضی صاعد و قفطی را تکرار می‌کند و مأخذ خوبی برای قفطی بوده است. (۱۰)

ابن الندیم در الفهرست نیز همان مطالب را با فهرستی کامل از آثار او نقل می‌کند و سنین عمر وی را ۸۱ سال ذکر می‌کند. (۱۱) در مختارالحکم ابن فاتک اطلاعات کاملی را بدست می‌دهد:

"و معنی افلاطون و تفسیر فی لغتهم" العمیم الواسع" و کان اسم ابیه ارسطن و کان ابواه من اشراف الیونانیین من ولد اسقلیبوس جمیعاً و کانت امه خاصة فبلغ فی ذلک مبلغاً عظیماً الی ان حضر یوما سقراطیس و هو یثلب صناعة الشعر فاعجبه ما سمع منه و زهد فیما کان عنده منه و لزم سقراط و سمع منه خمسین ثم مات سقراط فبلغه ان بمصر قوما من اصحاب فیثاغورس فسار الیهم حتّی اخذ عنهم... و بلغ افلاطون من العمر احدی و ثمانین سنة و کان حسن الاخلاق کریم الافعال کثیر الاحسان الی کلّ ذی قرابة منه و الی الغرباء و کان متتدا حلیم صبوراً و کان له تلاميذ کثیرة... و کان یرمز حکمته ویسترها و یتکلم بها ملغوزة حتی لا یظهر مقصده الا لذوی الحکمة... و صّف كتباً کثیرة منها ما بلغنا اسمه ستة و خمسون کتاباً... (۱۲)"

یعنی افلاطون از اشراف یونان بود و تحت تعلیم مادر و پدر قرار گرفت تا روزی به محضر سقراط رسید و به صناعت شعر علاقمند بود که از سقراط لطایف حکمت شنید و مرید او گشت و سالها در خدمت او بود

(=الکیبسادس)، طاطییطوس (=تنتتوس)، فیلبص (= فیلبس)، افروطاغورس (= پروتاگوراس)، اوثفرن (= اوتفرن). مانن (= منن)، این (= اوتن)، غورجیس (= گورگیاس) ... و بسیاری دیگر. (۴۱)

فارابی حتی نوامیس افلاطون را خلاصه نموده که قسمتی از آن موجود است. (۴۲) حنین بن اسحاق نیز از طیمائوس افلاطون بنا برگزارش جالینوس تفسیری و ترجمه‌ای بدست داده است. (۴۳) بیرونی در تحقیق ماللهند آشنایی استادانه خود با افلاطون از طریق فیدون، فادن، طیمائوس، نوامیس را آشکار می‌کند (۴۴) ققطی در اخبار العلماء از قریطون و فیدون نقل قول کرده است. (۴۵)

و از قدیم با کتاب سیاست و سنن (قوانین)، مسلمین آشنایی کامل داشته‌اند. ابوالحسن عامری استاد بزرگ فلسفه از افلاطون بنا بر نگارش‌هایی چون سیاست، قانون، نوامیس، در السعادة والاسعاد بهره برده است. (۴۶)

و نیز از همان ایام با بسیاری از آثار منسوب به افلاطون نیز آشنا و بسیاری از اقوال او را ضبط نموده‌اند. (۴۷) از آن جمله از وصایای او نقل قول کرده‌اند (۴۸) که بی‌شک مطالب لوح حکماء را در نصایح اخلاقیه و سایر آثار بهائی را یادآوری می‌کند و نیز حنین در نوادر الفاظ الفلاسفة الحکماء بسیاری از آن اقوال را آورده است (۴۹) و از آثار منحول و منسوب به افلاطون از رساله موسیقی و منحول فی‌الکیمیا باید یاد نمود. (۵۰) این تأثیر در سهروردی و بعد از او تا ملاصدرا یادآوری شده است. ملاصدرا نیز در اسفار بنا به ضبط عامری آشنایی عمیق و دقیقی با تحریرات افلاطون داشته است. او از طیمائوس، نوامیس، اسولوطیقوس، یاد کرده است. (۵۱)

یکی از آثاری که چندان مسلمین با آن آشنا نبوده‌اند، رساله مهمانی (Symposion) است. آشنایی مسلمین با این اثر غیر مستقیم توسط صابنین بوده است. تحقیق جالب دیمیتری گوتاس (Dimitri Gutas) در ۱۹۸۸ میلادی این مهم را بخوبی نشان داده است (۵۲). اما رساله

کندی اجتماع الفلاسفة علی الرموزالعشقیة شامل خلاصه‌ای از میهمانی افلاطون است. (۵۳)

فهرست جامعی که ابن‌الندیم در الفهرست (۳۰۶) یا ققطی (اخبارالحکماء ۱۲۸-۱۷) یا سجستانی (۱۲۸) آورده حاکی از توغل مسلمین با آثار افلاطون است. ابن‌فاتک در مختارالحکم (۱۱۶)، ققطی در اخبارالحکماء (۲۱) سجستانی در صوان‌الحکمة (۸۲) و شهرزوری در نزهة الارواح (۱۲۵) کثیری از اقوال افلاطون را ضبط نموده‌اند و ابن ابی‌اصیبعه (۵۶/۱) و ابن‌جلجل (۶۶) نیز بر همین وتیره رفته‌اند.

۴

مسلمین بنا بر همین ضبط‌ها و کتاب‌ها از عقاید افلاطون بسیاری را بخاطر داشته‌اند. شهرستانی از عقاید افلاطون به اجمال سخن گفته است: "حکی عنه، ان للعالم محدثاً مبدعاً ازلیاً واجباً بذاته عالماً بجمیع معلوماته علی نعت الاسباب الکلیّة کان فی الازل و لم یکن فی الوجود رسم و لا ظلل الاً مثلاً عند الباری تعالی ربّما یعبر عنه بالهیولی و ربّما یعبر عنه بالعنصر." (۵۴) سپس از هیولی و اندراج زمان و نیز از صور عقلیه یا مثل الهیه ذکر می‌کند که در آثار بهایی نیز به آن اشاره شده است.

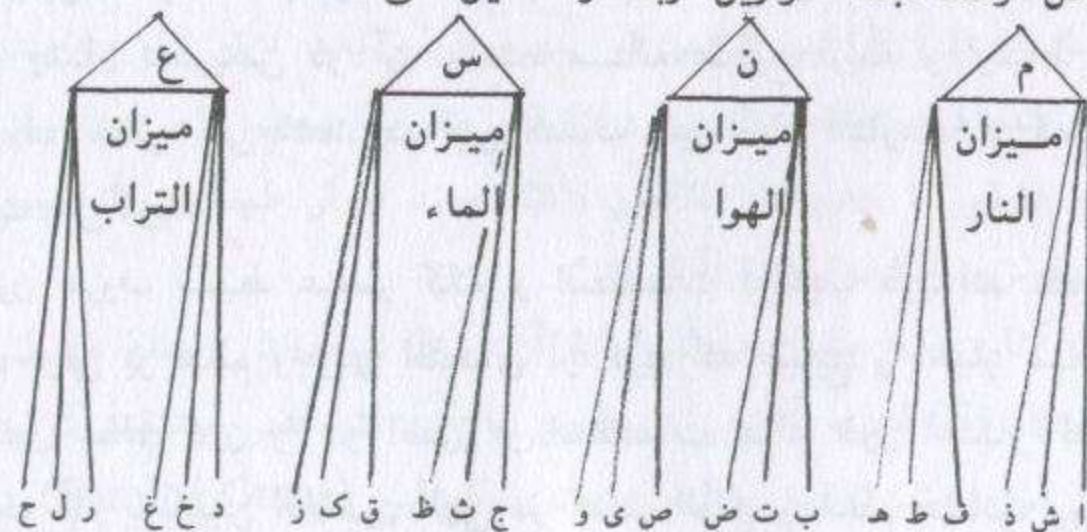
یکی از این عقاید که در نزد مسلمین به صراحت موجود، ولی در نزد اهل غرب چندان تصریحی در آن نیست، مسأله طبایع اربعه و ارتباط آن با حروف لفظی می‌باشد. به این مسأله میرداماد اشاره دارد که در جذوات می‌گوید:

"و چون حروف بسیط عنصر کلام و اسطقسات تراکیب قویّه‌اند تطبیق عالم حرفی بر عالم وجودی اقتضای آن کرده که طبایع و اجبار عناصر و اصول عالم کون را در اصول و اسطقسات عالم قول اعتبار کنند چنانچه ایام یونانیین افلاطون الهی در کتاب الواح و معلم مشائیه یونان در کتاب اصطکاکات ذکر کرده‌اند پس در ترتیب طبیعی ابجدی اوایل

براعبات سبعة اعنی ا. ه. ط. م. ف. ش. ذ. عنصر ناری و صاحب طباع حرارت و یبوست بوده باشد و ثوانی اعنی ب. و. ی. ن. ص. ت. ض. عنصر هوای و بر طباع حرارت و رطوبت و ثالث اعنی ج. ز. ک. س. ق. ث. ط. عنصر آبی و بر طباع برودت و رطوبت و رابع اعنی و. ح. ل. ع. ر. خ. غ. عنصر خاکی و بر طباع برودت و یبوست. " (۵۵) که منطبق است بر جدول زیر:

نار	حرارت و یبوست	ا	ه	ط	م	ف	ش	ذ
هوا	حرارت و رطوبت	ب	و	ی	ن	ص	ت	ض
ماء	برودت و رطوبت	ج	ز	ک	س	ق	ث	ظ
ارض (تراب)	برودت و یبوست	د	ح	ل	ع	ر	خ	غ

قبل از میرداماد نیز البته بوده اند نفوسی که به این اعتقادات مایل و از این طریق به زعم خود اسراری آشکار کرده اند از آن جمله اند حافظ رجب برسی که در مشارق انوار الیقین به این مطالب پرداخته (۵۶) در تاریخچه این علم شیخ احمد احسانی در کثیری از آثار خود به این مطلب توجه داشته است. او در عین حال که عقاید خود را در همین مورد ذکر می کند به اقوال دیگران توجه می کند. در رساله توبلیه که از اهم رسائل اوست ابتدا موازین اربعه را معین می کند:



سپس این موازین را بر برج های جداگانه مصداق داده هر کدام را به عناصر اربعه تأویل می کند و بعد به بیان حروف می پردازد و عین تقسیم بندی میرداماد را ذکر کرده می گوید: "فهذا الشكل متکفل به علی ترتیب المشارقه والیونانیین و الفلکیین فی الحروف المفردة" (۵۷) همو در رساله رشتیه به بیان انواع اقوایل در این موضوع می پردازد و از مذاهب متنوعه یاد می کند مذهب بعض الیهنود والمشارقه، مذهب بعض المغاربة واتباعهم فی المفردة، مذهب الیونانیین و الفلکیین والمشارقه، مذهب اهل الطبیعة، مذهب ابن عربی، مذهب البونی، مذهب ابن سبعین، و سپس به جدول حضرت امیرالمؤمنین و نیز جدول ادیس می پردازد (۵۸) که در نوع خود بی نظیر است.

دیگر از اعتقادات افلاطون که در نزد مسلمین بسیار مهم بود روح، بقای روح و قوای اشراقی روح است.

ملاصدرا در بیان تعریف حرکت از عقیده "افلاطون الالهی" ذکر نموده (۵۹) و سپس بر این مبنا اعتقاد به بقای روح را جهت او قایل است (۶۰) و بنا بر قاعده اشراقی می گویند که افلاطون می توانسته روح را از بدن خود مجرّد نموده و به اکتشافات روحیه به پردازد ریزی در حیات النفوس می گوید: "وافلاطون چنین گوید که در بعضی خلوتها چون خلع بدن کردم و خود را مجرّد از امور طبیعی گردانیدم در اندرون ذات خود رفتم و از همه چیزها غیر ذات خود بیرون آمدم چندان حسن و زیبایی و نور و روشنایی یافتم در ذات خود که اگر خواهم وصف آن کنم نتوانم پس دانستم که من جزوی از اجزای آن عالم شریفم و ذات من وراء این عالم خسیس است." (۶۱) افلاطون اعتقاد صریحی بر شناخت حق از طریق تمرین و ممارست روح و عقل دارد و چنان که بر ریاضیات و علی الخصوص هندسه تأکید می کند مسلمین بر این عقیده آشنا بوده اند. چنانکه ابن خلدون می نویسد: "باید دانست که هندسه به خواننده آن سود فراوان می بخشد خرد وی را تابناک و اندیشه او را مستقیم و راست می کند زیرا کلیه براهین آن از لحاظ ترتیب و انتظام آشکار و روشن

است و به هیچ رو به قیاس های آن غلط راه نمی یابد از این رو که قواعد و اصول آن مرتب و منظم است و در نتیجه ممارست در آن دانش اندیشه از لغزش و خطا دور می شود و عقل تمرین کننده آن به همان شیوه با نظم و ترتیب پرورش می یابد و گویند بر سر در خانه افلاطون این جمله نوشته بوده است: هر که داننده هندسه نیست نباید به این خانه وارد شود." (۶۲) ویل دورانت نیز بر این مطلب و اهمیت هندسه در آکادمی افلاطون تصریح دارد:

"درس های اساسی ریاضیات و فلسفه بود بر سر در مدرسه نوشته ای اخطار مانند بود، هرکس هندسه نمی داند اینجا داخل نشود، شاید مقدار قابل توجهی ریاضیات از شرایط ورود بود." (۶۳) این ریاضیات و هندسه شرط ادراک حق بوده به قول سارتون: "البته وقتی افلاطون از ریاضیات سخن می گوید مقصودش ریاضیات خالص است که ما را مستعد برای دیدن حقیقت ازلی و ابدی می سازد و بهترین وسیله ای است که روح را برای دیدن مثال چیز و مثال خدا مهیا می کند. بی میلی افلاطون نسبت به ریاضیات عملی از آنجا آشکار می شود که استعمال آلات را شاید جز ستاره و پرگار ناپسند می دانسته است. نظر افلاطون به خوبی از این جمله اش آشکار می شود که گفته، "خدا پیوسته به هندسه اشتغال دارد" (خدا قبل از هر چیز ریاضی دان است) و نیز این جمله که بر سر در آکادمی نوشته بود توجه افلاطون بر ریاضیات را آشکار می سازد هر کس ریاضی نمی داند حق دخول ندارد." (۶۴)

جمال ابهی نیز در این باره می فرمایند: "ملاحظه در عرفان عرفای سابق نمائید لعمری کل در تیه اوهام هائمند و در بحر ظنون مستغرق مثلاً الیوم اگر نفسی علم هندسه تحصیل نماید نزد حق احب است از آنکه جمیع کتب عرفا را حفظ نماید چه که از آن ثمر مشهود و در این مفقود تا چه رسد به علوم منتفعه فوق آن" (مائده آسمانی جلد ۸)

بهر حال اندیشه های افلاطون او را نزد مسلمین به صفت "الهی" مسلم و موصوف می نمود و قبل از مسلمین نیز او را به این صفت می شناختند،

چنانکه فلوطین در رساله پنجم از انناد سوم می گوید: "ولی اندیشه افلاطون الهی که در بسیاری از نوشته هایش این موضوع را به تفصیل بررسی کرده است شایان توجه و دقت خاصی است." (۶۵)

در خصوص اینکه، چرا افلاطون را به الهی ملقب نموده اند اقوال متعددی آمده است، ولی دو قول معروفتر است:

"یکی اینکه او نخستین بار مبحث خداشناسی یا الوهیت را به عنوان یک نظریه فلسفی شهرت داد. دوم اینکه از پشت خدایان پدیدار گشته بود، به عبارت دیگر تبارش به خدایان می پیوست" (۶۶) بهر تقدیر، افلاطون اساس فلسفه است و به معنی لغوی اسم خود که ابن ابی اصیبعه در عیون الانباء به مثل سایر مورخین اسلامی می گوید: "معنی افلاطون و تفسیره فی لغتهم : العمیم الواسع." (۶۷)

میر حکماء، ارسطو

سپس جمال قدم به ذکر ارسطو می پردازند:

"و بَعْدَهُ مَنْ سُمِّيَ بِأَرِسْطُو طَالِيْسَ الْحَكِيمِ الْمَشْهُورِ وَ هُوَ الَّذِي اسْتَنْبَطَ الْقُوَّةَ الْبُخَارِيَّةَ وَ هَوْلَاءَ مِنْ صَنَادِيدِ الْقَوْمِ وَ كُبْرَائِهِمْ كُلَّهُمْ أَقْرَأُوا وَ اعْتَرَفُوا بِالْقَدِيمِ الَّذِي فِي قَبْضَتِهِ زِمَامُ الْعُلُومِ" (۱)

۱

بعد از افلاطون، ارسطو از حکمائی است که بیشترین تأثیر را در فلسفه داشته است و همگی خردمندان، او را دارای مقامی بسیار عالی در تاریخ فلسفه می دانند و به ناگزیر از ذکر پراهمیت او دریغ نداشته اند. مسلمین و مؤرخین آنان در باب ارسطو اهمیت به سزایی قایل بوده اند. ناصر خسرو او را میرحکماء در جامع الحکمتین یاد می کند:

"قول مطلق اندرین معنی که مرجع توحید فلاسفه است که میرحکماء یونان راست اعنی ارسطاطالیس الهی را که گفت... (۲) سهروردی او را امام القوم در رسائل خود ملقب داشته است:

"وقوم آخرون و هم الفلاسفة مثل ارسطاطالیس و هو امام القوم و مباحثوا المشایین بیرون ان الحق الاول لم یزل فاعلا للاشیاء و ان وجوده دائم معه" (۳)

ابوعلی سینا و بیرونی او را سید الفلاسفه ملقب داشته اند (۴) و ملاصدرا، او را به فیلسوف اعظم و معلم اقدم می ستاید: "من هولاء الاسلاف المکرمین المعلم الاقدم والفیلسوف الاعظم ارسطو. (۵)

همو در کسر اصنام الجاهلیه او را به الهی و عقل ملقب می دارد: "یکی دیگر از کسانی که بعد از او به حکمت موصوف گشته است ارسطو است. او معلم اسکندر معروف به ذی القرنین است وی بیست سال

ملازم افلاطون بود تا حکمت از او فرا گیرد و در روزگار جوانی از غایت هوش روحانیش می‌نامیدند و افلاطون او را عقل می‌خواند. (۶)

اشکوری در محبوب القلوب او را خاتم الحکما می‌خواند و چنان می‌ستاید که دیگر بالاتر از آن به سختی قولی دیگر قابل قبول آید: "خاتم الحکماء اليونانیین و سید علمائهم ارسطو طاليس بن نيقوماخس الفيشاغوري فيلسوف ذلت له الرقاب و خضع له اولوالالباب و اقرت له الالسن بالعجز عن لطيف ما اتى و دقيق ما ارى و بديع ما آلف و غريب ما صنّف حتى صار في الناس علما و عليهم حكما و كفى لجلالة قدرة تسمية معلمه افلاطن انسانا و عقلا" (۷) و سپس رشی از شرح حال او را درج می‌کند.

در بیان تاریخ زمانی ارسطو، ابوالفداء در المختصر می‌گوید: "و منهم ارسطوطاليس و كان تلميذا للافلاطون و كان ارسطو المذكور في زمن الاسكندر و بين الاسكندر و الهجرة تسمة و اربع و ثلاثون سنة فيكون افلاطون قبل ذلك بمدة سيرة و كذلك يكون سقراط قبل افلاطون" (۸)

ابن خلدون نیز از او چنین تعریف می‌کند:

"این ارسطو که معلّم او (اسکندر) بود از یونانیون بود و در آتن مسکن داشت او بدون هیچ رقیبی بزرگترین حکمای نوع بشر بود، حکمت را از افلاطون یونانی فرا گرفت، ارسطو به هنگام درس دادن زیر سایبان رواق قدم می‌زد تا از حرارت آفتاب در امان باشد از این رو شاگردان او را مشایبان گویند" (۹)

ابن ابی اصیبعه در عیون الانباء در معنی ارسطو می‌گوید:

"هو ارسطو طاليس بن نيقوماخس الحراسني الفيشاغوري و تفسير نيقوماخس تاهر الخصم و تفسير ارسطو طاليس تامّ الفضيلة" (۱۰) قاضی صاعد اندلسی در طبقات الامم همین را عیناً گفته و ماخذ ابن ابی اصیبعه بوده است. او می‌گوید:

"يقال انه (ارسطو) لازمه (افلاطون) عشرين سنة و كان افلاطون يوثره على سائره تلاميذه و يسميه العاقل و الى ارسطوطاليس انتهت فلسفة

اليونانیين و هو خاتمة حکمائهم و سید علمائهم" (۱۱) عین همین گفتار را قفطی از قاضی صاعد به وام گرفته و نوشته است: (۱۲) و سجستانی در صوان الحکمة می‌گوید که او به "روحانی" یا "عقل" در نزد افلاطون مسمی و قریب به ۲۰ سال نزد او تلمذ می‌کرده است. (۱۳) و تصریح می‌کند که به ارسطو ذکر اساطین خمسه، حکمت پایان می‌یابد و نیز شرح حال کامل او را نیز نقل می‌کند.

ابن فاتک معنی ارسطو را چنین می‌گوید:

"و هو ارسطوتاليس و معناه في لغة اليونانیين الكامل الفاضل" (۱۴) و سپس یکی از استادانه‌ترین شروح حال ارسطو را می‌نویسد. اما مسعودی در التّبيه والاشراف معنی دیگری برای ارسطو ذکر می‌کند:

"معنی ارسطوطاليس غذای کامل و بقولی فضیلت کامل است. زیرا ارسطو به معنی فضیلت و طاليس به معنی کامل است." (۱۵) و اهمیت ارسطو را در پرورش نفسی مثل اسکندر می‌رساند. ابی حنیفه دینوری در اخبار الطوال بر توحید او تأکید می‌کند: "و كان بارض الروم رجل من بقايا الصالحين في ذلك العصر حكيم فيلسوف يسمّى ارسطوطاليس يوحد الله و يؤمن به ولا يشرك به شيئاً." (۱۶)

ابن واضح یعقوبی، او را دانای یونان می‌داند. (۱۷) و از آثار او به نیکی و کمال یاد می‌کند. ارسطو در نزد برخی مسلمین از انبیا محسوب می‌شده است. به این شرح حال جالب مندمج در آثار العجم توجه کنید:

"ارسطو: او را ارسطوطاليس و رسطاطاليس و ارسطاليس و رسطاليس نیز گویند و او پسر نيقوماخس است مولدش در یونان بوده بیست و پنج سال خدمت افلاطون را کرده و به تحصیل حکمت و علوم مشغول بوده گویند افلاطون بی حضورش تعلیم نمی‌فرمود و نوشته‌اند حضرت خاتم الانبياء صلوات الله عليه در حق ارسطو فرموده "انه نبى ضيعوه قومُه" بالجمله ارسطو پیشوای حکمای مشائین است و او را معلّم اوّل و فیلسوف اکبر خوانند... ملت شصت و هشت سال زندگانی نمود بعضی قریب به صد سال عمرش را نوشته‌اند و از یکصد جلد کتاب بیشتر

تصانیف دارد." (۱۸) و بالاخره عامری در الامد علی الابد نیز مأخذ اقوال همگی اینان بوده و از معلمی ارسطو برای اسکندر و خطاب "روحانی" و "عقل" که توسط افلاطون بدو داده شده است و ملازمت بیست ساله با افلاطون یاد نموده و او را خاتم حکمایی داند که به اساطین خمسه معروفند. (۱۹)

۲

ارسطو در نزد اهل غرب از اهمیت بسیاری برخوردار است. امیل بریه می گوید:

"ارسطو به سال ۳۸۵ ق م در استاگیرا که یکی از بلاد واقعه در ساحل شمالی بحر الجزایر و مشرق خالکیدیکه تولد یافت پدرش طبیب بود و در عهد خردسالی فرزند، از جهان رفت و ارسطو به همین سبب به درک تعلیم و تربیت پدر نایل نیامد در سال ۳۶۷ ق م به حوزه افلاطون پیوست و چندین سال در این حوزه روزگار گذاشت در موقع مرگ استاد باکسنگرایس و سایر شاگردان در شهر آسیس واقع در ناحیه اپولیس در نزد هرمیاس جبار بود و چندین سال در همانجا بسر برد... در سال ۳۴۳ ق م به دربار فیلیپس پادشاه مقدونیه احضار شد تا در شهر پلا پایتخت این پادشاه به تربیت فرزند نورسته وی اسکندر به پردازد. در سال ۳۳۵ ق م به آتن بازگشت. ارسطو در این شهر به آکادیمیا باز نگشت بلکه خود حوزه جدیدی در لوکابن بنیان گذاشت و مدت سیزده سال در آن به تعلیم پرداخت تا در سن ۳۲۲ ق م در سن شصت و سه سالگی بدرود حیات گفت." (۲۰) با این شرح حال و البته در اصول آن اغلب مسلمین آشنا بوده اند. ابن فاتک می گوید:

"هو ارسطوتالیس و اسم اییه نیقوماخس و کان رجلا ماهرا فی علم الطب فولد له ارسطو تالیس هذا فی مدینه تسمى اسطاغیرا من البلاد المسماة اخلیدقی من اعمال تراکیس و کان اسم امه افسطیا و کان یرجع بنسبه من نیقوماخس الی اسقلیبوس و هو انسب الفاضل فی الیونانیین" (۲۱) و می گوید:

"کان ارسطو طالیس ایض اجلح قلیلاً حسن القامة عظیم العظام صغیر العینین کث اللحیه اشهل العینین اقنی الانف صغیر الفم عریض الصدر یسرع فی مشیه اذا خلا و یبطی اذا کان معه اصحابه ناظراً فی الکتب دائماً لایهداء و یقف عند کل کلمة و یطیل الاطراق عند السؤال قلیل الجواب ینتقل فی اوقات النهار نحو الفیافی و نحو الانهار حجب لاستماع الالحن و للاجتماع باهل الرياضات واصحاب الجدل منصب من نفسه اذا خصم معترف بموضع الاصابة والخطا معتدل ما فی الملابس والمآکل و المشارب والمناکح و الحركات ییده آلة النجوم والساعات مات و له ثمان و ستون سنة." (۲۲)

یعنی ارسطو سفید پوست و بلند بالا و تنومند بود چشمان ریز داشت و بینی عقابی و دهان کوچک بر صورت عیان نموده بود. به تنها سریع راه می رفت ولی در جمع اصحاب آهسته قدم می راند دائماً در تحقیق و کسب علم بود. در کسب مال و استماع موسیقی و معاشرت و مناکحت و حرکت معتدل و رضای پسندیده بارز می ساخت.

برتراند راسل قضاوتی ناشایست در باب ارسطو دارد ولی می توان از سطور کلمات او نیز عظمت ارسطو را یافت:

"ارسطو در پایان دوره خلاق فلسفه یونان ظهور کرد و پس از مرگش دوهزار سال گذشت تا جهان توانست فیلسوفی پدید آورد که بتوان او را به تقریب همسنگ ارسطو دانست تا پایان این دوره دراز مقام و منزلت ارسطو کمابیش همچون مقام و منزلت کلیسا بی چون و چرا بود در زمینه علم هم مانند فلسفه ارسطو به صورت مانع مهمی در راه پیشرفت در آمد. از آغاز قرن هفدهم تا کنون کمابیش هر پیشرفت فکری مهمی ناچار حرکت خود را با حمله به یکی از نظریات ارسطویی آغاز کرده است." (۲۳)

و شاید به این خاطر است که متافیزیک دوره معاصر بسیار متزلزل یا به تعبیر استاد نحیر فاضل کامل جناب داودی، متافیزیک مضطرب است. با این همه بنا بر تقریر استاد داودی حکومت پنج نفر بر فلسفه

بلامنازع است و اینان عبارتند از افلاطون و ارسطو، دکارت، کانت، هگل، که خود ارسطو از این پنج تن است. (۲۴)

اما در خصوص آثار ارسطو شارل ورنر می نویسد:

"آثاری که از ارسطو به دست ما رسیده از لحاظ محتوا به چهارگروه تقسیم می شود:

۱- کتب منطقی که به عنوان کلی ارغنون (Organon) معروفند و عبارتند از: غاطیقوریاس، آنالوطیقا و طویبقا.

۲- کتب مربوط به فلسفه طبیعت که عنوان کلی فیزیک (سماع طبیعی) را دارند و مشتملند بر رسالات اندرکون و فساد، اندرآسمان، آثار جو، مبحث روح.

۳- آثار مربوط به ماوراء الطبیعه شامل مجموعه ای از چهارده رساله زیرعنوان مابعدالطبیعه.

۴- کتب مربوط به حکمت عملی که عمده آنها عبارتند از: اخلاق نیکوماخوس، سیاست مدن، ریطوریکا بوطیقا. (۲۵)

آثار ارسطو به صورت کامل در سال ۱۸۳۱ توسط (Bekker) نشر یافته و البته مسلمین نیز با اغلب این آثار آشنايند. ابن الندیم فهرست کاملی از آثار ارسطو به دست می دهد که مترجمین، آنها را به زبان سریانی و عربی نیز نقل نموده از جمله مترجمین حنین بن اسحاق و اسحاق بن حنین هستند که بیشتر آنها را کندی، فارابی، ابوسلیمان سجستانی به شرح درآورده اند و نیز ثابت بن قره، یحیی بن عدی، ابوشر متی در ترجمه و شرح این آثار مشارکت داشته اند: (۲۶)

از نصایح و حکم ارسطوطالیس نیز در آثار مسلمین بسیاری به چشم می خورد. مقدار بسیاری را ابن فاتک در مختارالحکم (۲۷) آورده، و نیز شهرزوری از اقوال او نقل قول بسیاری نموده است، منجمه می گوید:

"ابونصر فارابی گفته که ارسطاطالیس در وضع منطق چه بلندپروازی نموده است به تحقیق که نصیحت را ملخص ساخته است... و تألیفات او بدیع و تصنیفات او غریب است." (۲۸) و به نقل از سجستانی در اهمیت

افکار و گفتار ارسطو می گوید: "کتب و تصنیفات او و حکمت های او همه مبنی بر رأی صواب اند." (۲۹) سپس شرح حال کامل او را می نویسد و جمله بسیار عالی در وصف ارسطو گفته که نشان از آن دارد که چقدر مسلمین در تعزیز حکمای اقدمین سعی می نمودند.

"در مرگ ارسطو اختلاف کرده اند بعضی گفته اند که پیر شد و به موت طبیعی رفت و بعضی گفته اند که به ستونی از نور دست زده به آسمان رفت." (۳۰) بعد از آن اقوال او را می آورد.

غربی ها در بیان اهمیت افکار ارسطو و تأثیر آن نیز آنقدر کوشیدند که به افراط رفته و حالیه چنان به تفریط می روند که از حقوق او چشم می پوشند فی الجمله به این قضاوت جورج سارتون باید توجه نمود که:

"مهمترین مسأله ای که باید بخاطر سپرد آن است که افکار ارسطو را عده ای کثیر تفسیر کرده اند و این کار نخست به یونانی و پس از آن به عربی و سپس به لاتینی و زبانهای محلی باختری صورت گرفت در ابتدا شارحان بت پرست باین کار پرداختند و پس از آن مسلمانان و یهودیان و مسیحیان، ارسطوی مسیحی بزرگترین معلم و استاد بود و عبارت "استاد چنین گفته است" بقدری قاطع بود که باید گفت نفوذ و اقتدار ارسطو بسیاری افکار را خفه کرده و از ترقیات فراوانی جلو گرفته است. تاریخ علم جدید از آن زمان آغاز می شود که علم طغیان بر ضد ارسطو بر افراشته شد." (۳۱)

۳

مهم ترین منابع در جهت شناسایی افکار ارسطو نزد مسلمین شامل الملل والنحل شهرستانی است او می گوید اهم مسایل نزد ارسطو توحید حق است که این رأی او با افلاطون مخالف بوده است:

"المسألة الاولى فی اثبات واجب الوجود الذی هو المحرک الاول ... المسألة الثانية فی ان واجب الوجود واحد." (۳۲)

در مسأله سوم در اتحاد عاقل و عقل و معقول می گوید و در مسأله

رابع می گوید: "المسألة الرابعة في أنّ واجب الوجود لا يعتره تغير و تأثر من غيره." (۳۳) و مسألة پنجم "في أنّ واجب الوجود حيّ بذاته باق بذاته ای کامل فی ان يكون بالفعل مدركا لكل شئی نافذ الامر فی كل شئی." (۳۴) و سپس به قاعده ای می پردازد که در نزد شرقیون از اهمیت بخصوصی برخوردار است: ۱

"المسألة السادسة في أنّه لا یصدر عن الواحد الاّ الواحد قال الصادر الاول هو العقل الفعال" (۳۵)

چنانکه پیداست مسلمین نه تنها او را موحد می شمردند بلکه در اثبات الوهیت او را صاحب قاعده منطقی و عقلی می پنداشتند و در اصول الوحی صاحب رأی جلی می دانستند و قول جمال ابهی نیز بر این مبناست. کثیری از اعتقادات مسلمین بر توحید ارسطو و خداشناسی او قبلاً درج شد زعمای غرب نیز خود چنین می پنداشتند. چنانکه سارتون می گوید:

"اعتقاد ارسطو به وجود خدا از دو منبع بر می خیزد یکی توانایی روح برای خبر دادن از غیب (چنانکه در خواب و رؤیا ظاهر می شود) و دیگری منظره آسمان پرستاره تصدیق وی به علم الهی نجومی سبب شده است که این علم الهی بطور عموم در جهان یونان مورد قبول واقع شود." (۳۶) اشراقیون نیز منبع اول را می شناختند:

"و همچنین معلّم اول ارسطو طاليس همین نشانها از خود داده و جمله بر آن متفق که هر کس که قدرت بر خلع بدن و معزول گردانیدن حواس حاصل کند صعود او به عالم قدس و جهان ملکوت یقین بود." (۳۷) در سایر عقاید ارسطو بسیاری مخالفت با افلاطون را یافته اند او که شاگرد افلاطون بود در برخی آراء ظاهراً با افلاطون مخالفت یافته است. از این جهت مسلمین سعی در اتحاد این دو داشته اند. کوشش قهرمانانه فارابی در کتابی به همین نام قابل ستایش است. او می نویسد:

"كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين افلاطون الالهي و ارسطو طاليس ... اما بعد فاني لما ريت اكثر اهل زماننا قد تخاضوا و تنازعوا في حدوث

العالم و قدمه و ادعوا ان بين الحكيمين المقدمين المبرزين اختلافا في اثبات المبدع الاول و في وجود الاسباب منه و في امر النفس والعقل و في المجازات على الافعال خیرها و شرها و في كثير من الامور المدنية والخلقية والمنطقية اردت في مقالتي هذه ان اشیر في الجمع بين رأييهما والابانة عما يدل عليه فحوى قولتيمها ليظهر الاتفاق بين ماكانا يعتقدانه و يزول الشك و الارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما" (۳۸)

یعنی کتاب جمع بین آراء دو حکیم، افلاطون و ارسطو می باشد زیرا وقتی مشاهده کردم اکثر اهل این زمان در اموری چون حدوث عالم و اثبات مبدع و نفس و عقل و خیر و شرّ به وسیله اقوال این دو حکیم با هم اختلاف نموده اند بر آن شدم تا در این مقالات به جمع و هماهنگی آراء این دو حکیم پردازم و ثابت گردانم که در بسیاری از اندیشه ها این دو با هم توافق دارند.

اما پیروان افلاطون و ارسطو، خود به دو قسم منقسم شده دسته اول را اشراقیون و پیروان دومی را مشائیون لقب دادند. کوشش فارابی در جمع این دو توسط سهروردی که خود اشراقی نیز بود دنبال شد و بالاخره تا قرن حاضر نیز ادامه یافت. در این عصر حاضر، سعی جمیل دکتر داودی در عقل در حکمت مشاء به نحو بسیار عالی توانست ختم این هم باشد او در آخرین جملات کتاب خود می گوید:

"حقیر تا آنجا که می توانست از کتب محققین مستفید شود و تا آنجا که می توانست اقوال فیلسوفان را در کتب خود آنان بخواند و دریابد و تا آنجا که می توانست سیر تطوّر افکار را در باره عقل از مدّ نظر بگذراند نتیجه ای را که بعضی از مؤلفان و محققان همان اروپا در آثار خود به دست آورده اند و از مشاهیر آنان استادها، املن و لئون روبین را می توان به شمار آورد مقبول و مسلم گرفت و آن نتیجه این است که تطوّر آرا در مذهب مشاء در همه قرون و اعصار به نحوی از انحاء موجب رجوع این مذهب به اصالت معقولات یا اصالت مثل گردیده است و امثال الکندی و فارابی و ابن سینا و ابن رشد در داخله حکمت مشاء

به قبول تجرد عقل انسان و تقم عقل مقارن بر آن و افاضه معقولات بر آن عقل از عالمی مافوق عالم طبیعی و اتحاد عقل و عقول در این عالم رسیده‌اند اگرچه بعضی از آنان به شدت از چنین نتایجی تحاشی داشته و به ملاحظاتی حاضر به اعتراف به قبول آنها نبوده‌اند، به همین سبب در ختم کلام جرأت به خود می‌دهد که با اینان هم آواز شود و آشکارا بگوید که اگر مذهب مشاء را به دقت مورد مطالعه قرار دهند و همه نتایجی را که می‌توان از اصول آن به دست آورد استنباط نمایند به نحوی از انحاء به قبول مثل افلاطونی باز می‌گردد و یا اگر نقاب از رخ ارسطو باز گیرند چهره افلاطون پدید می‌آید. (۳۹) در سایر موارد نیز می‌توان این نتایج عالی دکتر داودی را تعمیم داد، از عقاید ارسطو بسیاری دیگر هست که باید به کتب ذی ربط مراجعه شود و تا سنوات اخیر که قریب به دوهزار و چهارصدسال از ارسطو می‌گذرد و آثارش و عقایدش بارها مورد شرح و تفسیر قرار گرفته‌اند هنوز آثاری از اوست که تحقیق در آن تازه است مانند کتاب گریلوس (Gryllus) یا گریلوس (Grylus) که با تحقیق اخیر هرمان کروس (Anton Hermann Chroust) در ۱۹۷۳ ثابت نموده است که اثری در باره ماهیت بلاغت و از آثار افلاطونی ارسطوست. (۴۰)

در نزد مسلمین از نوشته‌های ارسطو، علاوه بر آثار مدون، اقوال او نیز ثبت و نیز از نامه‌های او نیز یاد شده است. ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه از ارسطو یاد می‌کند که با اسکندر مکاتبه داشته است. ابتدا نامه اسکندر را نقل می‌کند:

"لما ملك الاسكندر ايران شهر و هوالعراق مملكة الاكاسرة و قتل دارا ابن دارا كتب الي ارسطو و هو ببلاد يونان: عليك ايها الحكيم منا السلام... (۴۱) و سپس نامه ارسطو را می‌آورد:

"فكتب اليه ارسطو: لملك الملوك و عظيم العظماء الاسكندر المويد بالنصر على الاعداء المهدي له الظفر بالملوك من اصغر عبیده و اقل خوله ارسطو طاليس النجوع بالسجود والتذلل في السلام والاذعان في

الطاعة اما بعد... (۴۲) در این نامه قسمتی به ایران اشاره دارد که شبیه آن در لوح حکمت نیز آمده است و آن این است: "ان لكل تربة لامحالة قسامن الفضائل وان لفارس قسما من النجدة والقوة" (۴۳) که بی مشابهت با این بیان جمال ابهی نیست:

"انا قدرنا لكل ارض نصيبا ولكل ساعة قسمة و لكل بيان زمانا و لكل حال مقالا" (۴۴)

سجستانی در صوان الحکمة از نامه ارسطو به پدر اسکندر گزارش داده و عین نامه را نیز ضبط نموده است. (۴۵) و قفطی از وصیت نامه او و آداب حین احتضار او گزارش می‌دهد (۴۶) و از این وصیت گزارشی در کتاب دیوگنس لاریوس نیز هست. اولین کلمات وصیت نامه چنین است: "All will be well but in case anything should happen , Aristotle has made these dispositions" (۴۷)

دیوگنس که اقدم شرح حال ارسطو را بدست داده از کلیه کتاب‌های او نیز نام می‌برد. ترجمه‌ای از کلمات دیوگنس به فارسی نیز موجود است. (۴۸)

از وصیت نامه فوق نیز گزارشی در آثار سارتون می‌توان یافت. (۴۹) اما عقیده ارسطو در باب قوه بخار در کتاب کون و فساد او موجود است. از این رای نیز مسلمین اطلاعاتی داده‌اند (۵۰) ارسطو از بنیان‌گذاران علم به معنای تجربی است و در این مورد از قوه مظاهر ظهور نیز بهره برد. آراء او در باب اسکندر تلمیذ او چنان مؤثر بوده که از عقاید اسکندر به نحوه تفکر ارسطو و افلاطون می‌توان پی برد از آن جمله وحدت عالم انسانی یا وحدت نوع بشر است. سارتون می‌گوید: "اسکندر متوجه وحدت بنی نوع بشر شد... گمان نمی‌رود که اسکندر به خیال ایجاد امپراطوری جهانی بوده است ولی این مطلب تقریباً یقینی است که خیال ایجاد سازش و توافق جهانی Concordia و Homonoia را در سر می‌پرورده است. وی به این نکته نیز برخورده بود که نباید مردم را کورکورانه بر حسب نژادشان طبقه‌بندی کرد بلکه ملاک طبقه‌بندی باید

هوشیارانه و با مهربانی کامل بر روی شایستگی مردم گذاشته شود." (۵۱) و اضافه می‌کند:

"این فکر یعنی برادری نوع بشر را غالباً به فیلسوفان کلبی (Cynics) یا رواقیان یا پیروان مسیح نسبت می‌دهند ولی اسکندر بر همه آنان مقتم بوده است." (۵۲)

با اطلاعاتی که مسلمین از آداب ارسطو و مکاتبات او با اسکندر داده‌اند یقیناً این نیکی آرا از ارسطو و با واسطه از افلاطون برگرفته شده است.

حضرت عبدالبهاء در یکی از آثار گرانقدر خود یعنی مفاوضات در بیانی، اشاره‌ای به یکی از آثار ارسطو دارند بقوله تعالی:

"بدان که این مسأله وحدة الوجود قدیم است تخصیص بتیاسفه و صوفیه ندارد بلکه بعضی از حکماء یونان نیز معتقد بوحدة الوجود بودند نظیر ارسطاطالیس که می‌گوید بسیط حقیقی جمیع اشیاست و هیچیک از اشیا نیست" (۵۳)

جمله‌ای که از ارسطو نقل شده در اثولوجیا ارسطو یا منسوب به ارسطو است. و این در نزد مسلمانان از دیرباز شناخته بوده و تا قرن اخیر نیز بسیاری برآن بودند فی‌الجمله در قرون اخیره همین قرن مانحن‌فیه محقق می‌نویسد:

"قاعدة بسیطة الحقیقة کل الاشياء این کلمه قدسیه از ارسطو نقل شده و کثیری از مبانی فلسفی بر فهم این کلمه توقّف دارد. صدر المتألهین در اثبات علم تفصیلی باری باین قاعده استدلال کرده ... این قاعده را بحسب واقع عرفای اسلامی نیز در کتب و مسطورات خود بیان کرده‌اند ولی چون این اعظم قایل به وحدت شخصی در وجودند بیشتر از اتباع ارسطو از فروعات آن استفاده نموده‌اند و در جمیع مسایل، جاری نموده‌اند عرفا روح این قاعده را در کتاب و سنت پیدا کرده‌اند کلمات الهی و ماثورات وارده از اهل عصمت مشحون است از لطایفی که از آن این قاعده مستفاد می‌شود." (۵۴)

و همگی بر آنند که این مسئله از فروعات وحدت وجود است (۵۵) و بنابراین تمام ادیان وحدت الوجودی هندی نیز به این قاعده اشاره نموده‌اند و محققین غربی برآن اذعان داشته‌اند. اما در نزد مسلمین تا همین قرن اخیر همه را اتفاق بر این بود که این قول از ارسطو است:

"معلم اول ذکر نموده که بسیط الحقیقه کل الاشياء ولیس بشیء من الاشياء" (۵۶) ملاصدرا اثولوجیا را از ارسطو می‌داند وی در اسفار می‌گوید:

"اما کلمات الاوائل فقد قال معلم الحکمة العتیقة ارسطاطالیس فی کتابه المعروف باثولوجیا علی لسان الیونانیین بمعنی معرفة الربوبیة وهو علم المفارقات ائی ریما خلوت بنفسی و خلعت بدنی جائنا وحدت کانی جوهر مجرد بلا بدن ..." (۵۷) و بعد اقوال افلاطون را در همان کتاب می‌آورد:

"و اما افلاطون الشریف الالهی فروی عنه فی کتاب اثولوجیا انه قد احسن فی سفة النفس حیث وصفها باوصاف کثیرة" (۵۸) و در همان موضع قولی دیگر را می‌آورد:

"نظیرما ذکره قول المعلم الاوّل للمشائین حیث قال فی کتاب اثولوجیا ان الانسان الحسی انما هو صنم للانسان العقلی والانسان العقلی روحانی و جمیع اعضائه روحانیة" (۵۹) و در ایفاظ النائمین می‌گوید:

"کما ذکره المعلم الاوّل ارسطاطالیس فی اثولوجیا وهو کتابه المعروف بمعرفة الربوبیة ..." (۶۰) استاد ملاصدر میرداماد نیز خود بر این کتاب واقف و بارها در جذوات از آن نام برده و تبحر خود را در این باب اثبات نموده است. (۶۱) این قول تا ابن سینا قدمت داشته و فقراتی از شرح ابن سینا بر اثولوجیا ارسطو در دست است. (۶۲) فارابی نیز بر همین کتاب تکیه نموده آنرا از ارسطو می‌داند. (۶۳) این کتاب توسط ابن ناعمة حمصی در قرون اولیه اسلام ترجمه و در دست بوده و کندی نیز بر آن نظارت داشته و حالیه نیز موجود و صدر آن چنین است:

"المیمر الاوّل من کتاب ارسطو طالیس الفیلسوف المسمی بالیونانیة

اثولوجیا و هوالقول علی الربویة تفسیر فر فوربوس الصوری و نقله الی العربیة عبدالمسیح بن عبدالله بن ناعمة الحمصی و اصلحه لاجل المعتصم بالله ابویوسف یعقوب بن اسحاق الکندی. (۶۴)

اخیراً محققین اثبات نموده‌اند (۶۵) که اثولوجیا منسوب به ارسطو خطاست بلکه از اختصارات و تلخیصات تاسوعات فلوطین است و در بسیاری از کتب خود این گوشزد را نموده‌اند. (۶۶) با این همه بیان حضرت عبدالبهاء بر سنت اعتقادات مسلمین به ملت هزارسال استوار است که چون تحقیق گردد برآستی معلوم شود که خود بی دلیل نیست. در این جا ذکر این نکته ضروری است که از جمال ابهی بر بسیطة الحقیقة شرحی و کلمات عالیاتی است که در نقل مضامین لوح حکمت بسیار پر اهمیت است. (۶۷)

سنت توماس آکوئیناس Thomas Aquinas نماینده فلسفه مسیحی نیز با تکیه بر آراء ارسطو او را موحد می‌شمرد و دلایل ارسطو را برای توحید و وحدانیت حضرت باری به دو محور می‌کند.

"First we will give the arguments that Aristotle used to prove the existence of God. He tries to prove it from the process of physical change in two different ways." (۶۸)

به هر حال این دانای یونان در نزد همه ملل معروف و قدرت علمی و نبوغ وی از هر جهت قابل ستایش است.

اینکه ارسطو را بنام معلم اول می‌شناسند در جای دیگر به توضیح آمده است ارسطو در آثار این دور ذکر شده است. چنانکه در مفاوضات می‌فرمایند:

"حکمای ماتی فلاسفه یونان عظمای رومان که شهیر آفاق شدند با وجود این هریکی در فتی از فنون ماهر بودند مثلاً جالینوس و بقراط در معالجات، ارسطو در نظریات و دلایل منطقیه، افلاطون اخلاق و الهیات معروف بمهارت شدند." (۶۹) و در لوح فورال می‌فرمایند:

"اما فلاسفة الهیون نظیر سقراط و افلاطون و ارسطو فی الحقیقه شایان

احترام و مستحق نهایت ستایشند زیرا خدمات فائقه بعالم انسانی نموده‌اند" (۷۰) و در یکی از خطابات خود می‌فرمایند:

"ولکن فلاسفة شرق نظیر ارسطو و افلاطون و فلاسفة ایران می‌گویند..." (۷۱)

بلینوس، صاحب العجایب

از این بعد جمال ابهی در وصف حکیمی دیگر یعنی بلیناس، مطالبی عالی می فرمایند:

ثُمَّ أَذْكَرُ لَكَ مَا تَكَلَّمْتُ بِهِ بَلِينُوسُ الَّذِي عَرَفَ مَا ذَكَرَهُ أَبُو الْحِكْمَةِ مِنْ
أَسْرَارِ الْخَلِيقَةِ فِي الْوَاحِ الْزَبْرَجَدِيَّةِ لِيُوقِنَ الْكُلَّ بِمَا بَيَّنَّاهُ لَكَ فِي هَذَا
اللَّوْحِ الْمَشْهُودِ الَّذِي لَوْ يُعْصَرُ بِأَيْدِي الْعَدْلِ وَالْعِرْفَانِ لَيَجْرِي مِنْهُ رُوحُ
الْحَيَوَانِ لِأَحْيَاءِ مَنْ فِي الْإِمْكَانِ طَوْبَى لِمَنْ يَسْبَحُ فِي هَذَا الْبَحْرِ وَ يُسَبِّحُ
رَبَّهُ الْعَزِيزَ الْمَحْبُوبَ قَدْ تَضَوَّعَتْ نَفَحَاتُ الْوَحْيِ مِنْ آيَاتِ رَبِّكَ عَلَى شَأْنِ
لَا يَنْكُرُهَا إِلَّا مَنْ كَانَ مَحْرُومًا عَنِ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالْفُؤَادِ وَعَنْ
الشُّنُونَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ إِنْ رَبِّكَ يَشْهَدُ وَ لَكِنَّ النَّاسَ لَا يَعْرِفُونَ وَ هُوَ الَّذِي
يَقُولُ أَنَا بَلِينُوسُ الْحَكِيمِ صَاحِبِ الْعَجَائِبِ وَالطَّلِسْمَاتِ وَ انْتَشَرَ مِنْهُ مِنَ
الْفُنُونِ وَالْعُلُومِ مَا لَا انْتَشَرَ مِنْ غَيْرِهِ وَ قَدْ ارْتَقَى إِلَى أَعْلَى مَرَاتِقِ
الْخُضُوعِ وَالْإِبْتِهَالِ اسْمَعْ مَا قَالَ فِي مَنَاجَاتِهِ مَعَ الْغِنَى الْمَتَعَالِ (أَقُومُ بَيْنَ
يَدَيْ رَبِّي فَادْكُرُ آلَانَهُ وَ نِعْمَانَهُ وَ أَصِفُهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسُهُ لِأَنِّي أَكُونُ رَحْمَةً
وَ هَدَى لِمَنْ يُقْبَلُ قَوْلِي) إِلَى أَنْ قَالَ (يَا رَبَّ أَنْتَ الْإِلَهَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ وَ
أَنْتَ الْخَالِقُ وَ لِأَخَالِقَ غَيْرُكَ أَيْدِي وَ قُوَّتِي فَقَدْ رَجَفَ قَلْبِي وَ اضْطَرَبَتْ
مَفَاصِلِي وَ ذَهَبَ عَقْلِي وَ انْقَطَعَتْ فِكْرَتِي فَاعْطِنِي الْقُوَّةَ وَ أَنْطِقْ لِسَانِي
حَتَّى أَتَكَلَّمَ بِالْحِكْمَةِ) إِلَى أَنْ قَالَ (إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ الْقَدِيرُ
الرَّحِيمُ) إِنَّهُ لَهُوَ الْحَكِيمُ الَّذِي إِطَّلَعَ عَلَى أَسْرَارِ الْخَلِيقَةِ وَ الرَّمُوزِ
الْمَكْنُونَةِ فِي الْأَلْوَابِ الْهَرْمِيسِيَّةِ (١)

در ابتدا باید گفت مؤلفین بهائی در شناساندن این فرد مطلبی کامل ننگاشته اند. فی المثل استاد فاضل مازندرانی می گوید: "ابولونیوس Pliny از فلاسفه یونانی اسکندریه در قرن سوم میلادی که به عربی

بلینوس گفتند در حَقَش در لوح حکمت است ثم اذْکُرْ لَکَ مَا تَکَلَّمُ بِهِ
بلینوس الذی... (۲)

و نیز:

ابولونیوس حکیم شهیر رومی در فلسفه طبیعی که ۳۷ مجلد در آن فن
نوشته و مؤلفاتش تا کنون بنوع اعتبار وجود به نوع جلالت قدر مذکور
است. (۳)

و بیش از این مطالبی به رؤیت نگارنده نرسیده است. جناب اشراق خاوری
نیستی بعضاً برخی اطلاعات داده اند. ایشان در محاضرات می نویسند:

بلیاری ذکر این حکمای مذکور در لوح حکمت در ملل و نحل شهرستانی و
ابوالفداء و غیرها مسطور است و اما بلینوس صاحب العجائب والطلسمات
که در لوح مبارک ذکر فرموده اند مختصری از آن در مقاله که یکی از
مطالعین در یکی از مجلات نگاشته در نزد این عبد موجود است که در
هفتتته های بعد برای شما انشاء الله خواهم خواند. (۴)

ولای متاسفانه از این مطلع و این مجله ذکر فرمودند با این همه این
مطالع دکتر معین و مجله مزبور مجله دانش است که در مجلد ثانی
محاضرات بدون ذکر مؤلف، اجمالی از مقاله را درج نموده اند (۵)
و مطالبی که جناب بخت آور نقل فرموده اند بتمامه از مآخذ ناقصی است
که جناب اشراق خاوری ضبط فرموده اند. (۶)

امتاً استاد معین در مقاله حکیمانه و فاضلانه خود می گوید:

در کتابهای پارسی و تازی نام دو تن از دانشمندان قدیم به اشکال
بلییناس (۷)، بلتیاس (۸)، بلینوس (۹)، ابلینوس (۱۰)، ابولونیوس (۱۱)،
ابولونیوس (۱۲)، بلونیوس (۱۳)، فلونیوس (۱۴)، و به تحریف علوسوس،
بانیتیاس و غیره آمده است و اغلب آنان را به لقب های حکیم و گاه
صاحب الطلسمات و صاحب الطلسمات والعجائب و زمانی مطلق و جادو
و هنگامی ابلینوس یا ابولونیوس نجار یاد کرده اند (۱۵)

سپس می گوید:

ابوالفرج محمد بن اسحق الندیم در الفهرست مؤلف به سال ۳۷۷ در

ترجمه جابربن حیان آرد: جابر گفت من سپس ده کتاب به رأی و عقیده
بلیناس صاحب الطلسمات تألیف کردم ... و در عنوان مغرمین و
مشعبدین و غیره آرد:

"بلیناس حکیم از مردم طوانه از بلاد روم است و گویند او نخستین
کسی است که در باره طلسمات سخن گفته است و کتاب او در باب
طلسم هایی که در شهر خویش و کشورهای پادشاهان عمل کرده معروف
و مشهور است." (۱۶)

و سپس قسمتی از الفهرست را در وصف کتب او که به عربی ترجمه
شده آورده و بعد به قفطی می پردازد:

"ابوالحسن جمال الدین علی بن یوسف قفطی در تاریخ الحکماء گوید:
کندی در رساله خویش در اغراض کتاب اقلیدس آرد که این کتاب را
شخصی بنام ابلینس النجار تألیف و آن را بر پانزده قول بخش کرده
است و هم قفطی در زمرة کتب ثابت بن قره آرد اصلاح وی مقاله اولی
از کتاب ابولونیوس در قطع النسبة المحددة و این کتاب دارای دو مقاله
است و ثابت بن قره مقاله نخستین را اصلاح و شرح و توضیح و تفسیری
نیکو کرده است." (۱۷)

و بعد نوبت ابن ابی اصیبعه است:

"ابن ابی اصیبعه در عیون الانبیا فی طبقات الاطباء گوید ثم ملک بعد
طیطوس آنه سنتین و وجدت فی تاریخ مختصر قدیم رومی آنه ملک بعد
طیطوس طمییدیوس و فی زمانه کان بلیناس الحکیم صاحب الطلسمات ثم
ملک بعده "مطیانوس خوطیوس" ابوالفرج جمال الدین فریغوریوس بن
کلیما معروف به ابن العربی در تاریخ مختصر الدول آرد پس از ثالیس
در علوم ریاضی مخصوصاً ابولونیس نجار شهرت یافت." (۱۸)

از مآخذ عربی که استاد معین در مقاله خود به کار نبرده اند یکی
صوان الحکمة است که اقوال او را نقل نموده می گوید: "بلیناس وعظ
ملکا من الملوک فقال ایها الملک ان التتیا دار عمل و الآخرة دار
ثواب..." (۱۹) و دو قول دیگر او را نقل می کند که در آثار بهایی نیز

منظور نظر است و دیگر الاعلاق النفسیه از ابن رسته است. او در وصف کلیسای قسطنطنیه می گوید:

"گفته اند این در و دریچه های کوچک آن را شخصی بنام بلونیوس ساخته و نصب کرده است." (۲۰) و سپس قول مصحح آن "دخویه" که می گوید آپلونیوس Apollonius یا بلیناس یکی است. (۲۱)

و دیگر مختار الحکم ابن فاتک است که استاد معین از آن ذکر ننموده اند که یک قول او را درج نموده:

"وقال بلیناس كلما حسنت نعمة الجاهل ازداد فیها قبحا و قال ترنم المحزون مشفاة للمکره" (۲۲) مسعودی در مروج الذهب نیز می گوید:

"به ترتیبی که ضمن اخبار طلسمات از بلینوس و دیگران در کتاب اخبارالزمان آورده ایم" (۲۳) که پیداست در اخبار الزمان از او صحبت زیاد نموده است.

بیرونی نیز در آثار الباقیه از وجیهانی قولی را نقل می کند که از معجزات بلینوس است:

"وجیهانی در کتاب مسالک و ممالک نقل می کند بلیناس که در قسمت خاور مدینه طبریه و سرچشمه رود اردن از آنجاست در این رود آسیاب هایی است که روز شبه می ایستد و چون آب آن فرو می رود گندم را آرد نمی کند تا آنکه روز سبت بگذرد." (۲۴)

و دیگر ابن واضح یعقوبی است که از بلینوس به شکلی که در لوح حکمت آمده در کتاب خود اخبار داده:

"و از آنهاست (=سقراط= فیثاغورس=بقراط= افلاطون) بلینوس نجار که به او یتیم گفته می شود و او صاحب طلسمات است که برای هر چیزی طلسمی قرار داد." (۲۵)

"البته زمان این نفوس از قرن سوم میلادی شروع شده و تا قرن هفتم ادامه دارد و اما کسانی نیز در قرون اخیر از او اطلاعاتی داده اند که از آنجمله اند اشکوری در محبوب القلوب:

"الحکیم ابلینوس النجار کان من اهل الاسکندرۃ و هو اقدم من اقلیدس

بزمان وله کتاب المخروطات ... " (۲۶)

که اطلاعات او همان مطالب قفطی و ابن الندیم است و کشف الظنون حاجی خلیفه نیز فقط به نام برخی از مؤلفات او اشاره دارد. (۲۷) البته در اعلام النبوة رازی نیز قولی درج است که بعداً خواهد آمد. در قرن دوم هجری می توان از جابر یاد نمود.

جابر اندیشه های خود را بعضاً از بلیناس گرفته و کتاب او را در پیش روی خود داشته و عالمانه برخی را به شرح آورده، قسمت هایی از کتاب الاحجار او بنا بر رأی بلیناس است. او می گوید: "وقد کنا نعدک فی غیر کتاب من کتب الموازین برای بلیناس خاصة فی علم الموازین." (۲۸) و سپس اقوال متعددی از او را نقل، شرح و بسط و جرح و تعدیل می کند، که این همه ثابت می کند مسلمین از قرن دوم هجری با بلینوس به قسمی آشنا بوده اند که تخطر آن برای محققین امروزی صعب است.

۲

بخش دیگری از مقاله استادانه دکتر معین مربوط به مأخذ فارسی است که از بلینوس یاد می کند مهم ترین مرجع او مجمل التواریخ و القصص است که عیناً گفتار او را نقل می کند، به همین لحاظ اهمیتی که این نوشتار دارد عیناً از مأخذ اصلی آن نقل می شود. صاحب مجمل در وقایع ملوک روم در سنوات اولیه مسیحیت می گوید چون پادشاهی به نرون رسید و کشتار عجیب او از مسیحیان رخ داد:

"و بدین عهد اندر بود برخاستن بلیناس مطلمسم، و من آنرا به کتابی تازی اندر یافتم. و این جایگاه در آوردم که به عهد نام این ملک گفته بود."

چنان روایت کرده است که بلیناس بن بطاس(?) را پدر بمرد، و مادرش عظیم درویش بود، و آن جایگاه کنیسه بود که به سالی یکبار درش باز گشادندی روز عیدی که رسم بود ایشان را و بسیاری بتان بودند در آن

کنیسه نهاده، پس همه کس کودکان را آنجا بردندی، و هر کودکی جانی که خواستی پیش بتی بنشستی، تا دانستندی که از آن کودک چه صنعت و کار خواهد آمد، که این تجریت کرده بودند، پس چنان افتاد که مادرش بلیناس را آنجا برد، بلیناس رفت و پیش بتی بیارامید که تعلق بعلم نجوم و فسونها و سحر و صناعتها (ء) بزرگ داشت و جماعتی در آن ایام بودند اهل آن علم و صنعت، مادرش بلیناس را پیش ایشان برد، قبول نکردند از بسیاری شفاعت و زاری که کرد (و) گفتا خدمت کننده ای باشد که سخت ضعیفم و بدحال. و شما را ثواب باشد آخر رضا دادند و گفتند ایذر همی گردد. و مدت هفت سال برآمد و بلیناس عظیم زیرک بود. و صاحب اقبال، بسیار علم آموخت دزدیده و حکیمان او را محلی نهادندی که چیزی از نهان وی گویند، و نسخت کتابها برداشت، پس چنان افتاد که عید ایشان فرا رسید، و همه خلائق بکنیسه جمع شدند بلیناس رفت و پیش آن بت بنشست تا چیزی خواند از علم، جماعتی از بزرگان بر وی خواری کردند از خداوندان تعلیم و گفتند تو از کجا و بلیناس را براندند برخاست و از پس بت مهین رفت از غم، و آنجایگاه خوابش ببرد. چنین روایت کند که در این کنیسه شیطانی مقام داشت از بقیت خداوندان علم، که اندر عهد سلیمان پیغامبر علیه السلام بودند و عادت چنان بود که چون مردم بیرون آمدندی در کنیسه سخت گشتی تا سالی دیگر همان وقت گشاده شدی (و) کس ندیدی چون مردمان بیرون رفتند در کنیسه سخت گشت و شیطان پیش آن بت بزرگ بنشست و کتاب علم و فسونها بزبان جنی همی خواند باواز بلند. بلیناس بیدار گشت و دل و هوش بدو سپرد و همی شنید و بهری یاد گرفت. چون تمام بخواند بلیناس از پس صنم بیرون آمد شیطان گفت چه کسی و ایذر چه کار داری که این ساعت بسوزمت باآتش؟ بلیناس زاری و ضعیفی و بیچارگی گفتن گرفت. و کم خردی و درویشی. و گفت اگر مرا بکشی سخت نیکو کرده باشی تا از محنت روزگار باز رهم و خلاص باوم. شیطان را رحمت آمد بر وی، گفت برو اکنون از ایذر.

بلیناس گفت یکی بتفضل اندر طالع من نگر تا مرا محنتها چه خواهد رسیدن، پس کتاب را بنگرایید آن شیطان و طالع ساعت را (و) بلیناس را گفت واجب کند که مادرت همین ساعت بمرده است و ترا چنین می نماید که کارت بزرگ گردد و پیش پادشاهان منزلتی یابی بلیناس گریه آغاز کرد و گفت چه باشد اگر این دفتر یک لحظه بعاریت بمن دهی تا در آن بنگرم و پس هرچه خواهی بکن اگر بکشی و اگر بسوزی، شیطان او را بانگ برزد و بیم نمود تا از بس زاری که بلیناس بکرد شیطان کتاب او را داد و گفت همین زمان بنگر و مرا ده و بلیناس کتاب بستد و همی نگریست آنچه خواست شیطان گفت پس اکنون بازده بلیناس گفت: اگر همین ساعت بیرون روی و اگر نه فسونی کنم که ناچیز گردی، شیطان بترسید و در دست و پای بلیناس افتاد و زاری کرد و گفت مرا بگذار تا هم ایذر باشم و من خود دیده بودم که این کتاب از من برود اما بتو گمان نبردم، اکنون رحمت کن، بلیناس گفت روا باشد و افسون بخواند در باز شد از آن کنیسه و او بیرون آمد و مردمان خیره شدند که آن عادت نبود پس بلیناس با پیش استادان آمد و هیچ پیدا نکرد و ایشان بشب اندر فسونها کردند و زنان مهتران نیکوروی را بافسون بیاوردندی، و بساقی گری بداشتندی این شب گفتند ما را فلان زن باشد و افسون خواندن گرفتند بلیناس افسونهای استادان باطل کرد و کس نیامد ایشان همه خیره بماندند و گفتند این چه تواند بود؟ و عاجز شدند، بلیناس گفت آزمون رایگانست ایشان گفتند روا باشد بلیناس فسون برخواند و آن زن همان ساعت بیامد بی خویشان و تا روز شراب همی داد پس برفت و استادان از بلیناس عظیم خیره ماندند و حسد دریشان کار کرد پس از بلیناس درخواستند که ملک طاسیس را بافسون بیارد تا ایشان را ساقی کند، بلیناس گفت دانم که درین چه اندیشیده اید ولیکن من این کار بکنم و همچنان کرد و ملک بی خویشان تا سحرگاه ساقی همی کرد و پس دستوری دادندش گفت این در خواب می بینم برفت مانده گشته و بخفت همچنان با موزه چون برخاست از کسان پرسید که

مرا چه افتاد دوش، گفتند ندانیم تو بشب اندر خاستی مدهوش و موزه پوشیدی و برفتی تاسحرگاه پس یاد آمدش که نشانی در موزه نهاده بود. باز جست و بیافت. و حقیقت شدش که نه در خواب دیده است و گمان برد که کار حکیمان و فسون گرانست. کس فرستاد و ایشانرا بخواند و از آن کار پپرسید استادان بلیناس را پیش ملک اندر سپردند و گفتند ما نخواستیم وی کرد و فسوس داشت بر ملک. بلیناس گفت من کردم و ایشان فرمودند لیکن مقابلت این کار چیزی سازم که در عالم کس را نباشد. پس طلسمی کرد که از هر چهار سامان که دشمن آهنگ ایشان کردی سوار طلسم از آن روی حرکت کردی و آواز جلاجل برخاستی. ملک بدان شادمان شد و سالها بماند تا بعهدی که زن پادشاهی وقت از دریا جوهری همی خرید. ملک بحرین گفت بها از آن جلاجل سوار یکی همی خواهم. و آن مالها که ببهاء آن همی دادند نستند. زن فریفته شد و از آن سوار جلاجل برکند و بفرستاد و آن طلسم باطل گشت. پس آن ملک با سپاه قصد حرب کرد و آن شهر خراب کرد و پیروزی یافت و آنرا قصه هاست پس کار بلیناس بزرگ شد و برومیّه و عموریّه و مصر و بسیاری (شهرها) طلسمها کردست بدفع هر چیزی که پادشاهان اندرخواستندی و بر سر مناره اسکندریّه آینه هم وی ساخت و هر یکی را علیحده قصه ای هست که چه ساخت و چه سبب را و طالعی عظیم داشت درین کار و بسیار از صنعهای او هنوز بجایست. و از بعد صدویست سال از عمرش بشهر مصر بمرد." (۲۹)

جالب آنست که مؤلف مجمل در دو جای دیگر از شگفتی های بلینوس یاد می کند در جایی می گوید: "و این حدیث معروفست و از عجایب آنجا آن درختست از ایروی که بلیناس بن بطیاس صاحب الطلسمات ساخته است اندر کنیسه و صورت سودانی هم از نحاس برسر آن درخت ساخته و هر سالی بوقتی رسیدن زیتون این سودانی آنجا صفیری بزند بلند از آن هر سودانی که در آن حدود و دیار باشند آنجا جمع آیند بقدرت خدایتعالی و با هر یکی سه زیتون یکی در منقار و دو در

مخلب و هر یکی بر سر آن سودانی نشینند و زیتون آنجا فرو کنند و ساکنان آنجا برمی دارند و چندان زیتون جمع کنند که روغن کنیسه را تا سال آینده حاصل کنند و بسیار بفروشند و اعتماد آن نواحی بر آن باشد و همه ناحیت از آن روغن بکار برند و این از عجایب دنیاست." (۳۰)

در موردی دیگر نیز از عجایب او می نویسد. از آن پس دکتر معین به ذکر اشعار نظامی می پردازد زیرا نظامی در اقبال نامه از هفت حکیم یعنی ارسطو، والیس، بلیناس، سقراط، فرفوریس، هرمس و افلاطون یاد می کند که برای آفرینش نخست مطالبی گفته اند که از بلیناس چنین اظهاراتی موجود:

بلیناس دانا به زانو نشست زمین راطلمس زمین بوسه بست...
نخستین طلسمی که پرداختند زمین بود و ترکیب ازو ساختند... (۳۱)
و از آن پس عناصر اربعه را ذکر می کند و در باب سرانجام بلیناس در مغنی نامه اقبال نامه می گوید:

"بلیناس را چون سرآمدجهان چنین گفت درگوش کارآگهان
که هنگام کوچ آمد اینک فراز به جای دگر می کنم ترکتاز" (۳۲)
در اسکندرنامه از کیمیای بلیناس یاد می کند:

"شه از راز آن کیمیای نهفت ز دستور پرسید و دستورگفت
بلیناس داند چنین رازها که صاحب طلسم است برساها" (۳۳)
استاد معین قسمت کثیری از اقوال نظامی را ذکر که بامجمل التواریخ دو مأخذ عمده فارسی ایشان می باشد در سایر مأخذ فارسی نیز از بلیناس یاد شده است. فی المثل در تاریخ گزیده حمدالله مستوفی به غلط او را شاگرد ارسطو می داند:

"بلیناس حکیم شاگرد ارسطاطالیس بود مناره اسکندریه که هرچه در ملک فرنگ می رفت درو پیدا بود او ساخت از سخنان اوست. پادشاهان باید که از همه کس چیزی ستاند تا ملک او برقرار می باشد نه آن که همه ازو بستانند تا ملک برافتد و به همه کس چیزی دهد تا پادشاهیش مسلم باشد." (۳۴)

حمدالله مستوفی جالینوس را شاگرد بلیناس می داند.

۳

از این به بعد استاد معین به معرفی بلیناس پرداخته اند: "مؤلف قاموس الاعلام ترکی بلیناس را همان پلین (پلینوس) مشهور داند... اما صفاتی که برای بلیناس یا بلینوس شمرده شده مانند مطلقم، ساحر مهندس بر پلینوس صادق نیست... سیلوستر دوساسی S. de. Sacy وحدت بلیناس و آپولونیوس را نخستین بار اثبات کرد (۱۷۹۹م) و نشان داد که این نامه اولین دفعه در ادبیات عرب در یکی از مؤلفات هرمسی متعلق به عهد کهن یاد شده نام این تألیف طبق نسخه خطی موجود کتاب الجامع للاشياء یا کتاب العلل یا کتاب سرالخلیقة و صنعة الطبيعة است. بسیاری از محققین اروپایی مانند دکتر لکلر Leckre شتاین شیندر M. Steinschneider، ناو Fr. Nav، روسکا J. Ruska، کت هایل Qottheil، وپلسنر M. Plessner تحقیقات دوساسی را تعقیب کردند و همه متفق شدند که بلیناس همان آپولونیوس است و آنان کوشیدند که پرده از اسرار کتاب مذکور بردارند ولی به مقصود نرسیدند. پس از دانشمندان مزبور پاول کراوس در کتاب جابربن حیان تحقیقات سودمند در این باب آورده است. کراوس گوید در آثار جابر نام بلیناس حکیم آمده است و این نام جز صورت محرف آپولونیوس نیست. بدون شک مقصود همان آپولونیوس طوانه‌ای حکیم فیثاغوری جدید است. در آثار جابر علاوه بر بلیناس گاه بلینوس نیز دیده می شود. در نسخ کتاب سرالخلیقة این دو شکل به طور تساوی یاد شده... آپولونیوس از فیثاغوریان جدید و آخرین مبلغ و نماینده آیین شرک که به علت رواج مسیحیت در شرف احتضار بود، محسوب می شود و هدف آن وی بود که با تغییراتی در آداب و افکار آیین شرک را از زوال حتمی نجات بخشد آپولونیوس در زمان حیات خویش چندان مورد احترام بود که ستایش او با خرافات توأم شده بود و سه چهار قرن پس از مرگ وی را

به مرتبه خدایان می ستودند. اهالی زادگاه آپولونیوس برای او معبدی ساختند و در جاهای دیگر تصویرش را در جنب خدایان جای دادند نام او را یاد می کردند به امید آن که کراماتی از وی سرزند یا از حمایت آسمانی او برخوردار شوند. امپراتوران در جستجو بودند تا کوچک ترین اقوال و کمترین آثار زندگانی وی را بدست آورند و غنیمت شمرند یک نویسنده تاریخ فلسفه او را خدایی می داند که به زمین فرود آمد آخرین مدافعان مذهب شرک همواره او را در برابر عیسی که با وی معاصر بود عکم کرده اند." (۳۵)

قبل از آن که بقیه اقوال استاد معین ذکر گردد کافی است به استشهاد دو نفر از مورخین غربی در باب آپولونیوس اکتفا شود، اولی گیبون مورخ شهیر در تاریخ معروف خود می گوید که چگونه در اوایل مسیحیت، امپراتوران، بلینوس (۳۶) را هم ردیف مسیح قرار می دادند.

"الکساندر پسر مامیا نیز پیرو افکار عاطفی مادر خود گردید و دلبستگی این امپراتور به فلسفه از علاقه عجیب و نابخردانه وی به دین مسیح نشان داشت. امپراتور مجسمه ابراهیم و اورفیوس و آپولونیوس (= بلینوس) و مسیح را در عبادتگاه خانگی خود قرار داد زیرا این افتخار را حق حکیمان بزرگ و محترمی می شمرد که انواع مختلف عبادت و بندگی نمودن بدرگاه خدای تعالی و پروردگار همه عالمیان را به آدمیزادگان آموخته بود." (۳۷)

و اما مورخ شهیر، ویل دورانت در تاریخ بزرگ تمدن خود در بخش مربوط به مسیح از چگونگی نگارش شرح احوال آپولونیوس (= بلینوس) یاد می کند:

"یولیا سالتی از ادیبان ترتیب داد به ترویج هنر و تشویق هنرمندان پرداخت و فیلوستراتوس را متقاعد ساخت که شرح زندگی آپولونیوس اهل توآنا را بنگارد و آن را بیاراید." (۳۸)

ویل دورانت روی نوشته های شخص مورد نظر شرح حال آپولونیوس را به اجمال در کتاب خود نقل نموده است:

"در اوایل قرن سوم، فیلوستر آتوس یک تصویر تخیلی از چنین واعظی در زندگی آپولونیوس توانایی ترسیم کرد. این شخص در شانزده سالگی به آیین سخت برادری فیثاغورسی گروید. از ازدواج، از گوشت و شراب صرف نظر کرد هرگز ریشش را نزد و مدت پنج سال در سکوت به سر برد. میراث خود را میان خویشاوندانش تقسیم کرد و همچون راهبی با گدایی در ایران، هند، مصر، آسیای غربی، یونان و ایتالیا به سیاحت پرداخت. آیینهای موبدان، برهمنان و مرتاضان مصر در او رسوخ می یافت از معابد هر کیشی باز دید می کرد و با التماس از کاهنان می خواست که حیوانات را قربانی نکنند، آفتاب را می پرستید، خدایان را قبول داشت و می گفت که در ورای آنان خدایی یگانه، برتر و ناشناختنی وجود دارد. زندگی پر از خوشتنداری و زهد او سبب گشت که شاگردانش ادعا کنند او فرزند خداست. ولی او خود را فقط پسر آپولونیوس معرفی می کرد. به اومعجزه های بسیار نسبت داده شده است: از درهای بسته داخل می شد، همه زبانها را می فهمید، شیاطین را می راند، و دخترکی را زنده کرد. ولی این مرد بیشتر فیلسوف بود تا افسونگر. با ادبیات یونانی آشنا بود و آن را دوست داشت. اخلاقیاتی را مطرح می ساخت که ساده ولی سختگیرانه بود. از خدایان تقاضا می کرد "به من کم بدهید و عنایتی کنید که هیچ آرزو نکنم" پادشاهی از او خواهش کرد که هدیه ای بخواهد. جواب داد "میوه خشک و نان" چون معتقد به تناسخ بود به پیروانش توصیه می کرد که به هیچ یک از مخلوقات زنده بدی نکنند و گوشت نخورند. آنان را به احتراز از دشمنی، افترا، حسد و کینه ترغیب می کرد. می گفت "اگرما فیلسوف هستیم نمی توانیم از مردم یعنی از هموعانمان متنفر باشیم" فیلوستراتوس چنین می نویسد: "گاهی در باره زندگی اشتراکی بحث می کرد و می گفت که باید همدیگر را پشتیبانی کنیم" او را به فتنه انگیزی و جادوگری متهم ساختند. وی با پای خود به رم آمد تا در پیشگاه دومیتیانوس از خود دفاع کند. او را به زندان افکندند. ولی از آنجا گریخت. در حدود سال

۹۸ میلادی در سالخوردگی درگذشت. شاگردانش متعی بودند که پس از مرگ بر آن ها ظاهر گشته و سپس باجسم خود به آسمان صعود کرده است." (۳۹)
با ذکر اقوال ویل دورانت می توان از اقوال استاد معین چشم پوشید و خواننده را بدان ارجاع داد." (۴۰)

۴

یکی از نکات مهم در مورد بلینوس (آپولونیوس) آنست که او به ایران به احتمال بسیار زیاد سفر نموده و از آثار مغان و ایرانیان قبل از اسلام بهره برده است. شرح حال او را در قرون قبل فیلوستراتوس لمنوسی Philostratos در دو مجلد نگاشته که بعداً اشاره ای به آن خواهد شد. در قرون اخیر با توجه به منابع مطالعاتی در باب بلینوس (آپولونیوس) در غرب نیز تحقیقاتی انجام شده که آخرین آن ها با توجه به همین منابع اثبات سفر بلینوس را به ایران نموده و از طرفی علت آن که برخی او را ساحر و حقه باز یاد نموده اند روشن می سازد. بلینوس که مناجات او با حق تعالی در لوح حکما آمده می بایست اندیشه توحیدی قوی داشته باشد ومقاله ماریادزیلسکا Maria Dzielska در ۱۹۸۷ این مهم را مع اطلاعات بسیار ذی قیمتی از نگارش فیلوستراتوس بدست می دهد (۴۱) این مقاله بفارسی ترجمه شده که اینک عین ترجمه فارسی آن توسط اسماعیل سعادت مرقوم می گردد.

گوشه ای از داستان سفرهای فیلسوفان یونانی به ایران: بسیاری از متون یونانی و لاتینی از سفرهای فیلسوفان یونانی به ایران و هند و تماس آنها با مغان و برهمنان خبر داده اند. مبسوط ترین شرح در باره این گونه سفرها در شرق در کتابی از فیلوستراتوس لمنوسی تحت عنوان زندگی آپولونیوس توانایی Vita Apollonii Tyanei آمده است در سه دفتر اول کتاب VA (دفتر اول، ۱۸ دفتر سوم ۱۷) آپولونیوس توانایی، فیلسوف و معجزه گر نو فیثاغوری قرن اول میلادی، به ایران و

از طریق ایران به هند سفر می‌کند تا با این دو سرزمین و مردمان آن‌ها آشنا شود و مخصوصاً با مغان ایرانی و براهمه هندی که بیش از همه حکمتشان توجه را به خود جلب کرده بود، ملاقات کند.

در باره واقیعت تاریخی این سفر البته تردیدهایی وجود دارد زیرا کتاب زندگینامه فیلوستر اتوس یگانه منبع آگاهی ما از این سفر است. در این باره غالباً به این رأی می‌رسد که Meyer باز می‌گردند که سفر آپولونیوس به ایران و هند را خیال‌پردازی محض فیلوستر اتوس می‌داند. دلیل این رأی را بنا به نظر میر، در جنبه وهم آمیز توصیفات جغرافیایی VA و نیز در وقایع افسانه آمیز دوران سفر آشکارا می‌توان دید. وانگهی چنین ادعا می‌کنند که فیلوستر اتوس، به سبب وابستگی به دربار خاندان شاهی سوروس Severus می‌خواسته است با این توصیف خیالی پیروزی‌هایی را که سپتیموس سوروس Septimus S. بر سپاهیان اشکانی به دست آورده بود به نحوی ادبی به ستاید.

با وجود نظریات بالا و به رغم ضعف بنیان منابعی که به این سفر اشاره می‌کنند به عقیده ما اطلاعاتی در متون ماقبل فیلوستر اتوسی و مخصوصاً جزئیات جالب توجهی در اخبار مابعد فیلوستر اتوسی وجود دارد که وجوه احتمالی به گزارش فیلوستر اتوس می‌بخشند. منابع مورد نظر تنها مربوط به دیدار آپولونیوس از ایران (دفتراول، ۴۰-۱۸) است و روایات ما بعد فیلوستر اتوسی به هیچ وجه اقامت او را در هند تایید نمی‌کنند.

نکته‌های جالب توجه مربوط به اقامت آپولونیوس در ایران نخست در نوشته‌های عربی قرون وسطی مشاهده می‌شود. با وجود فاصله زمانی بسیار، نسبت به تاریخ تألیف VA (قرن سوم میلادی) و از آن مهم‌تر نسبت به زمانی که آپولونیوس می‌زیسته است (قرن اول میلادی) روایات مکتوب سفرها و موفقیت‌های او شایان توجه است. اطلاعات مربوط به زندگی آپولونیوس که در نوشته‌های عربی آمده است از نوشته‌های یونانی و سریانی گرفته شده است.

با خواندن متون نویسندگان مختلف عرب درمی‌یابیم که آپولونیوس با فعالیت‌های حمایتی خاص خود (حفظ مردم از گزندها و بلیان) در میان مردمان شهرهای ایران شهرت داشته است. نام این شهرها را می‌دانیم این‌ها عبارتند از:

تیسفون اکباتان، قم و اصفهان. ساکنان این شهرها، که در بیم از بلاهای طبیعی و هجوم جانوران وحشی و حشرات موذی به سر می‌بردند، از آپولونیوس توانایی (در نوشته‌های عربی موسوم به بلیناس) که از اطلاعات طلسماتی او آگاهی داشتند استمداد می‌کنند. آپولونیوس در هریک از شهرهای یاد شده، برای حفظ مردم از بلاها و آسیب‌های تهدیدکننده طلسم‌هایی تعبیه می‌کند که نظیر آن‌ها را در سرزمین‌های همسایه ایران، ارمنستان و هیرکانی، نیز باقی می‌گذارد.

در کتاب منحولی تحت عنوان کتاب بزرگ طلسمات که گویا بلیناس برای پسرش آشتومون نوشته است، مطلبی درباره فعالیت‌های او در ایران می‌یابیم. در این اثر که مشتمل بر شرح احوال خود بلیناس است. بلیناس با "پسرش" (بیگمان شاگردش) از قدرت جادویی طلسم‌هایی که در شهرهای سوریه و ایران برجای نهاده است سخن می‌گوید. کتاب بزرگ طلسمات همتایی یونانی نیز به نام بیبلوس سوفیاس Β,βλοςσοφ,ας دارد که تاریخ تألیف آن به قرن سوم میلادی باز می‌گردد.

وجود تمام این منابع دلیل کافی برای اثبات واقیعت تاریخی سفر آپولونیوس به ایران به دست نمی‌دهد. ولی به ما امکان می‌دهد که با اطمینان تصدیق کنیم که آگاهی‌های عربیها در باره فعالیت طلسماتی آپولونیوس در ایران از یک روایت مکتوب کهن که به قرن سوم میلادی راجع می‌شود سرچشمه می‌گرفته است. از قرن چهارم، نوشته‌های یونانی و سریانی و سپس وقایع نگاری‌های بیزانی همگی از طلسم‌های مشهور آپولونیوس و قدرت معجزه آسا و حکمت جادویی سازنده آنها خبر می‌دهند.

وجود نشانه‌هایی از فعالیت طلسماتی آپولونیوس در ایران در روایات

مکتوب کهن، ما را برآن می‌دارد که از وجه روابط آپولونیوس با ایران، کهن‌ترین منابع قبل از فیلوستراتوس را بررسی کنیم. تحلیل این منابع از این دیدگاه جالب توجه می‌نماید. هرچند این منابع ناقص و اندک‌اند و صحت آنها مورد تردید است.

فیلوستراتوس سفر آپولونیوس به ایران را عمده بر اساس خاطرات دامیس Damis که صحت انتساب آن خود مسئله‌ای جداگانه پیش می‌آورد توصیف می‌کند. خاطرات دامیس به فیلوستراتوس کمک می‌کند که زندگی آپولونیوس را تماماً شرح دهد. فیلوستراتوس در این کار به این منبع تنها اکتفا نمی‌کند بلکه آن را با مطالب برگرفته از زندگینامه آپولونیوس به قلم مؤثرانگس Moeragenes و نیز زندگینامه آپولونیوس به قلم ماکسیم اژه‌ای Maxim D.Egee کامل می‌کند.

در میان منابع ما قبل فیلوستراتوسی کهن‌ترین نامه‌های مجموعه نامه‌هایی به امضای آپولونیوس دیده می‌شود که آن را به نام نامه‌های آپولونیوس Epistulae Apollonii می‌خوانند. با توجه به دو نامه‌ای که احتمالاً از آغاز قرن دوم بر جای مانده است (نامه‌های شانزدهم و هفدهم) و نیز عنوان‌های زندگینامه‌های آپولونیوس به قلم مؤثرانگس و ماکسیم اژه‌ای می‌توان با اطمینان گفت که آپولونیوس ساحر بوده است. در این‌ها آپولونیوس $\Phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\omicron\varsigma, \mu\alpha\iota\omicron\varsigma$ خوانده شده است. در نامه هفدهم آپولونیوس ساحر خوانده شده است. زیرا او خداپرستی است که در پرهیزگاری و به جای آوردن اعمال مذهبی همشان موبدان ایرانی است. حکمت بلند آپولونیوس که به او امکان می‌داد در عین دوری جستن از شیادی و اعمال جادوگرانه در اسرار طبیعت راه یابد یا حتی بر طبیعت تسلط یابد از چنین اعتقاد دینی مایه می‌گرفته است.

فیلوستراتوس به نقل از دامیس از ملاقات آپولونیوس با مغان و گفتگوی پنهانی آنها خبر می‌دهد. از موضوع این ملاقات اطلاعی در دست نیست، زیرا خود دامیس هم در آن حضور نداشته است. شاید همان زمان بوده است که آپولونیوس به حلقه راز آشنایی موبدان ایران راه

می‌یابد؟ یا این ارتقاء روحانی بیشتر درکاپادوکیه یا در کیلیکیه روی داده بوده است. یعنی جاهایی که آپولونیوس جوانی خود را در تحصیل فلسفه یا ورزشدگی در کار پزشکی در معبد آسکلپیوس می‌گذرانده است؟ در همین سرزمینها بود که فعالیت مغان غربی رواج داشت و آپولونیوس می‌توانست به آسانی به شاگردی آنها درآید.

دو منبع بعدی، یعنی نوشته‌های لوسین Lucien و کاسیوس دیون Cissius Dion نیز مشتمل بر مطالبی در باره سحر و ساحری آپولونیوس است ولی این مطالب با مطالبی که در منابع کهن‌تر آمده است به کلی تفاوت دارد. چنانکه لوسین و کاسیوس دیون در نوشته‌های خود از آپولونیوس با یک لقب تحقیرآمیز یاد می‌کنند.

فیلوستراتوس که تالیفش همزمان با این دو تألیف است خود را ناگزیر از نوشتن کتابی در رد عقاید تهمت آمیزی می‌بیند که آپولونیوس را به اشتغال به اعمال جادوگرانه مشکوک متهم می‌کند. در واقع فیلوستراتوس هم آپولونیوس را ساحر معرفی می‌کند ولی ساحر به معنی اولیه آن یعنی به معنایی که در کهن‌ترین منابع معمول بوده است.

با بازسازی سفر آپولونیوس به ایران براساس اثر فیلوستراتوس و روایت عربی مبتنی برمتون پیشین، به عقیده ما می‌توان تصویر نسبتاً منسجمی به دست آورد.

آپولونیوس ساحر سفر خود به ایران و هند را از انطاکیه آغاز می‌کند و برای این کار احتمالاً جاده ابریشم را در پیش می‌گیرد که مبداء آن شهر عمده سوریه بود. از انطاکیه به هیراپولیس Hierapolis می‌رود (که فیلوستراتوس آن را نینوا می‌خواند) یعنی جایی که با شاگرد وفادار و خاطره‌نویسش، دامیس ملاقات می‌کند. آپولونیوس، در هیراپولیس وارد شاخه ایرانی جاده ابریشم می‌شود که از راه تیسفون به بابل می‌رفت. اقامت آپولونیوس در تیسفون را نه تنها فیلوستراتوس در زندگینامه‌اش، بلکه علاوه بر او روایت عربی نیز تایید می‌کند. برطبق این شواهد آپولونیوس در تیسفون برای دفع باد و عقرب و شپش طلسمی برجای

می‌گذارد. سپس با شاه وردان Wardanes اول که او را در بابل به حضور می‌پذیرد به اکباتان می‌رود. روایت عربی براین سخن می‌افزاید که آپولونیوس برای حمایت شهر در برابر برف زیاد یک مجسمه شیر بر دروازه آن نصب می‌کند همچنین آپولونیوس همراه شاه وردان که مدت فرمانروایی او به نوشته بووی Bowie از ۴۲ تا ۴۵ میلادی بوده است از شهرهای دیگر اشکانی نیز دیدن می‌کند.

احتمال می‌رود که آپولونیوس در این سفر دوشهر دیگر را نیز که نویسندگان عرب به آنها اشاره می‌کنند دیده باشد یعنی شهرهای اصفهان و قم را. در اصفهان برای دفع حشرات موزی و خشکسالی و در قم برای حفظ راز منابع زیرزمینی و طلا و نقره طلسمهایی برجای می‌گذارد.

آپولونیوس در سفر خود از ایران به هند باید از قم که بر سر راه هیرکانیا (گرگان) و باکتريا واقع بود گذشته باشد. از باکتريا پس از عبور از هندوکش که فیلوستراتوس آن را قفقاز می‌نامد به کابل و به تاکسیلا Taxilla که آن زمان در هند بود دست می‌یافتند.

آپولونیوس در هیرکانیا که فیلوستراتوس به غلط آن را ارمنستان می‌خواند به نوشته نویسندگان عرب، طلسمی برای دفع حشرات موزی بر جای می‌گذارد. احتمال دارد که آپولونیوس از ارمنستان نیز دیدن کرده باشد، زیرا فیلوستراتوس بارها به این واقعه اشاره می‌کند (دفتر دوم ۳ و ۲) و نویسندگان عرب از طلسمی که او باید در آنجا نهاده باشد یاد می‌کنند. متأسفانه ما معلومات دقیق‌تری در باره این سفر در دست نداریم. روایت عربی از این معنی نیز خبر می‌دهند که آپولونیوس به درخواست شاه بزرگ موسوم به قباد طلسم‌هایی در چهارشهر ایرانی برجای نهاد. آیا نمی‌توان گفت که این شاه همان وردان اول بوده است که آپولونیوس را به گرمی پذیرفته بود. و بر اثر گذشت چندین قرن نام او در اقوال به قباد تغییر شکل داده شده است؟.

همان طور که قبلاً گفتیم فیلوستراتوس بی‌گمان از این روایت که به موجب آن آپولونیوس هواخواه دین ایرانی بوده و با اعمال جادویی پنهان

آشنایی داشته ولی پای‌بند یک حکمت عمیق بوده است، آگاهی داشته است. این روایت بارها در شرح حال آپولونیوس خودنمایی می‌کند، هرچند فیلوستراتوس خود را مخالف آن اعلام می‌کند و می‌گوید که در عصر او این روایت دگرگون شده و شخصیت ساحری که از تقوای کم نظیری برخوردار بوده مورد حملات تهمت‌آمیز قرار گرفته است.

فیلوستراتوس بارها به دانش اخترشناسی آپولونیوس که البته برای ساختن طلسمات ضروری بود اشاره می‌کند (VA دفتر سوم، ۴۱ - دفتر هفتم، ۳۳ - دفتر هشتم، ۷) درنامه‌ای خطاب به برهمنان نکته‌ای هست در باره این توانایی خاص آپولونیوس که به او امکان می‌داد تا "در آسمان طی طریق" کند توضیحاتی که از اعمال معجزه‌آسای آپولونیوس و توانائی‌های فوق انسانی او کرده‌اند از روایت این نامه سرچشمه می‌گیرد.

اگر اثر آپولونیوس در زمینه اخترشناسی، که دامیس و موثراگنس از آن خبر داده‌اند واقعاً وجود می‌داشت منبعی می‌بود برای تایید آپولونیوس ساحر و سازنده طلسمات. مطلبی که در زندگینامه‌های موثراگنس و ماکسیم اژه‌ای و نیز بعضی از نامه‌ها انعکاس یافته است چنین تصویری از آپولونیوس که در اساس با تصویری که فیلوستراتوس از او به دست می‌دهد متفاوت است، در کتاب اوسیبیوس سزاره‌ای یا قیصریه‌ای Eusebe de Cesaree موسوم به Contra Hieroclem و بیبلوس سوفیاس و نوشته‌های سریانی و آثار نویسندگان مختلف بیزانسی و عرب ترسیم شده است. نویسندگان اخیر تصویر قدیمی ساحر نیکوکاری را که از توانایی‌های فوق طبیعی خود در راه سعادت آدمیان استفاده می‌کرده است حفظ کرده‌اند.

چنان‌که می‌بینیم، کوشش ما برای گذاردن سفر آپولونیوس بریک پایه تاریخ به سبب فقدان تعداد کافی منابع تاریخی نتوانسته است با موققت کامل تحقق یابد. با این همه، تحقیق حاضر امکان می‌دهد ملاحظه کنیم که هم توصیف سفر آپولونیوس به ایران در کتاب VA و هم اطلاعات نویسندگان عرب در باره اقامت او در ایران با کهن‌ترین روایت

آپولونیوس ساحر و آگاه از اسرار طبیعت که نزدیک‌ترین روایت به آپولونیوس تاریخی است پیوند نزدیک دارد. در پرتو این روایت بسیار محتمل می‌نماید که آپولونیوس ساحر واقعاً به ایران سفر کرده باشد، با توجه به اینکه روایات مختلف از اعمال او در ایران هم در VA آمده است و هم در نوشته‌های عربی. (۴۲)

۵

از آثار مهم بلینوس همان‌طور که از قبل اشاره شد می‌توان به قول دکتر معین استناد جست و ذکر نمود:

"از آثار منتسب به آپولونیوس" مراسم و قربانی‌ها" یک "وصیت‌نامه"، "پیشگویی‌ها"، زندگانی فیثاغورس و پیشگویی بوسیله ستارگان را می‌توان نام برد. لکلر Leclere گوید برخی از نوشته‌های آپولونیوس برای خالدبن یزید ترجمه شده از تحقیق در این ترجمه‌ها چنین برمی‌آید که آثار آپولونیوس صاحب الطلسمات را به گبران انتساب می‌دادند چنان‌که در فهرست کتب وی در ابن‌الندیم آمده است کتاب اسرارالطبیعة تألیف حکیم بلینوس توسط کشیشی بنام تجیوس (به آشکال سرجیوس Sergios یا تیاجنوس Theagenos و تیافنوس Theophanos تیافلوس Theophilos خوانده شده که شناخته نیست به عربی نقل شده است. وساسی در باب این کتاب که به ما رسیده تحقیقی فاضلانه در مجلد چهارم ملاحظات و مستخرجات منتشر کرده است در کتابخانه اسکوریال به شماره ۹۱۶ کتابی است به نام بلیناس در باب تأثیرات نجومی که توسط حنین بن اسحاق ترجمه شده است و شاید این ترجمه همان باشد که در کتابخانه پاریس در زمرة کتب عربی به شماره ۱۰۱۶ به نام بلیانوس ضبط شده و موضوع آن هم احکام نجوم است و آن ترجمه‌ای است از نسخه عربی حنین به زبان عبری، کارادو در دائرة المعارف اسلام ذیل بلینوس علاوه بر رساله احکام نجوم که حنین بن اسحق ترجمه کرده نویسد یک نوع تاریخ طبیعی بنام کتاب العلل که

نسخه آن در لیدن موجود است بدو نسبت داده شده و نیز کتابی در خصوص اجرام سبعة حاجی خلیفه به وی اسناد داده است. جلاکس در تألیف جسیم خویش کتاب اصنام سبعة منتسب به بلیناس را برای ما حفظ کرده است. این کتاب حاوی تعلیم کیمیاوی است ناشی از هفت صنم که از هفت فلز تشکیل شده‌اند و مانند روحانیان (کشیشان) برابر محراب‌های هفت سیاره ایستاده‌اند. (۴۳)

استاد کرین از مهم‌ترین آثار بلینوس که در لوح حکمت نیز یاد شده است یعنی سرالخلیقة چنین اطلاعاتی داده است:

"با این‌همه باید بخصوص دو کتاب مهم هرمتی را که به زبان عربی نوشته شده است نام برد کتاب راز آفرینش و روش فنی طبیعت سرالخلیقة که در عهد خلافت نلسون (متوفی به سال ۲۱۸-۸۳۳ میلادی) مسلمانی گمنام آن را تحریر کرد و به نام آپولونیوس طبانی نامید رساله لوح زمردین Tabula Smaragdina که اثری معروف است در پایان این کتاب می‌باشد... (۴۴)

اما این اثر حتماً نگاشته خود بلینوس است و ترجمه آن توسط مسلمین انجام شده است زیرا حنین در همان زمان از آثار دیگر بلینوس نیز ترجمه بدست داده است، چنانکه دکتر صفا می‌گوید:

"ترجمه رساله بلیناس فی التأثير الروحانیات در جزو کتب نجومی کتابخانه اسعد افندی در استانبول موجود و ترجمه آن به حنین بن اسحق منسوب است. (۴۵)

بهرحال سرالخلیقة از آثار مهم بلینوس است و به صورتهای مختلف ضبط شده است مانند آنکه حاجی خلیفه می‌گوید:

"سائر الخلیقة وصنعة الطبيعة فی الکیمیا" (۴۶).

ابن‌الندیم در الفهرست فقط چنین نوشته است:

"بلیناس الحکیم من اهل الطوانة من بلاد الروم و یقال انه اول من احدث الکلام علی الطلسمات و کتابه فیما عمله لمدينة و بممالک الملوک من الطلسمات معروف مشهور" (۴۷)

کارادو Carr de Vaux در دائرة المعارف الاسلامیة از نسخ مخطوطه آن گزارش می دهد:

"یرد فی الکتب العلمیة العربیة ذکر اسم یکتب بلینوس و بلیناس و بلیس و هو یدلّ حینا علی ابلونیوس التیانی Apollonius of Tyane و حینا آخر علی ابلونیوس الپرجامونی Apollonius of Pergamon و یندر ان یرد برسمه الصحیح ابلونیوس و ینسب الی ابلونیوس التیانی کتاب فی "سرالخلق" للحکیم بلینوس و هو مخطوط بیاریس و قد نسب هذا الكتاب فيما سبق الى پلیناس Pliny اذ انه قد ذکر فيه ان المؤلف من طوایه و من الواضح انه يحب لقیحیحها الی طوانه و هی المقابلة Tyana (۴۸)".

اما یکی از عالیترین، زیباترین، محققانه ترین بحث های راجع به نسخ "سرالخلیقة" را که منجر به طبع عالمانه این کتاب گشت، توسط خانم اورسولا وایسر Ursula Weisser انجام گرفته است و مقدمه استادانه آن به زبان آلمانی حکایت از توغّل بسیار کامل مصحح محترم دارد. این نسخه مطبوعه در ۱۹۷۹ در حلب، سوریه توسط مؤسسه

Institute for the History of Arabic Science University of Aleppo, Syria طبع گشت. نگارنده که به زحمت بسیار زیاد توسط استاد بزرگوار "م. ر. ش. ک. و استاد پیر خرد" م. ت. د. پ. از روی لطف سوی هیچ تعصب مذهبی به نسخه ای از آن دست یافت. قسمتی از مقدمه عربی آنرا که در مورد سرالخلیقة آخرین تحقیق به شمار می رود ذکر می کند:

المقدمه

ان کتاب سرالخلیقة الّذی قد ظهر ایضاً تحت عنوان "کتاب العلل" قد عزى تالیفه الی الفیلسوف ابلونیوس من سكان مدينة تيانا (اما اسمه بالعربية فقد عرف بلینوس او بلیناس) احد منتسبی المدرسة الفیثاغورية الحديثة والمشتهر كصاحب خوارق و عاش ابلونیوس فی القرن الاوّل المیلادی. ان مالدينا من مصادر تظهر صورة متنوعة المظاهر بالنسبة

لحياته غير العادية فهي تبين ان الآراء عن شخصيته الحقيقية كانت دائماً مختلفة حتى اثناء حياته. فبعض الناس اعتقدوا فيه شخصاً الهيا و آخرون قد اتهموه بالسحر و مصاحبة الجن اما مبادوه الفلسفية الّتي اختصت بمشاكل الاخلاق فيظهر انها عفى عليها النسيان بعد موته بوقت قصير. و نحن نعرف عناوين كتبه الحقيقية من خلال قراء تنا لكتب المراجع القديمة، اما الکتب نفسها فقد ضاعت فی بضع قرون بعد تأليفها ماعدا بعض الاجزاء الّتي لم يثبت انه الّفها قطعياً.

و ان هذا المؤلف عاش في ذاكرة الاجيال الّتي بعده كصاحب خوارق عظيم يتمتع بقوى فوق بشرية بفضل روايات شعبية واسعة الانتشار. اما هذه الرواية البيزنطية عنه فقد وصلت الى العرب، الذين راوا في شخصية ابلونیوس ساحرا و سمّوه "صاحب الطلسمات" و لقد جاء تنا باسمه عدة رسائل باللغة العربیة و معظم هذه النصوص يبحث في العلوم الخفية كالتنجيم والكيمياء والسحر، واكثرها مجاميع مقطعات غير منسجمة. واضخم الکتب المنسوبة الی بلینوس هو کتابنا هذا "کتاب سرالخلیقة" و هو موسوعة فی العلوم الطبيعية. و لهذا الكتاب منزلة خاصة بين الکتب المعزوة لبلینوس لان المؤلف يصف فيه تكون العالم و كل ظواهره باسلوب منظم مطرد.

ان الزمان الّذی جرى فيه تأليف الكتاب ليس مقرراً بل تختلف حوله الآراء. و هنالك اتجاهان مهمان بالنسبة لنظرية اصل النصوص العربیة المزيفة الّتي تعزى غالباً الی مؤلفين اغريقيين لاتجدلها نصايونانيا اصلياً معروفاً. و يعتبر بعض الباحثين هذه النصوص مزيفات للبيئات الاسلامیة قد نسبت الی مؤلفين يونانيين كبار و معروفين لتكتسب مظهر المهابة والقدم والشهرة الاوسع. اما الآخرون فيميلون الى الاعتقاد بان هذه الکتب لم تكن الا ترجمات لنصوص اصلية يونانية زالت من الوجود.

و بالنسبة لكتاب سرالخلیقة فان كلا الرائين المذكورين اعلاء يشاهدان في جواب السّؤال عن اصل الكتاب. بالرغم من ان الكتاب نفسه يفيدنا بانّه ترجمة قس من اهل مدينة نابلس اسمه ساجيوس. يعتقد بعض

المؤلفين مثل يوليوس روسكا و مارتين بلسنر Martin Plessner و لويس ماسينون Louis Massignon انه ربما الف نص الكتاب شخص عربي من القرن الثاني او اوائل القرن الثالث للهجرة و هم يرون ان المؤلف العربي قد ابتدع اسما يونانيا مزيفا نسب اليه تأليف الكتاب و انتحل هو شخصية المترجم حتى يوهم القارىء بان للكتاب اصلا يونانيا. ان ذلك الشخص قد اختلق المترجم لاختفاء معالم تزييفه لاسم المؤلف. و من عهد قريب عبر فؤاد سزكين عن رايه بان الباحثين المذكورين ربما كانوا غير معذورين كثيرا من شكهم فى ان اسم المترجم ساجيوس كان مجرد اختلاق. و هو يتفق مع سلفستر دى ساسى الذى افترض ان كتاب سرالخليقة كان قد كتب فى الاصل باليونانية و انه ترجم الى العربية بعد ذلك من نسخة سريانية متوسطة.

ان بحثنا الخاص بالنص يقودنا الى الاعتقاد بان المبادئ التى يعرضها بليونس تنفق اساسيا مع المعرفة العامة العلمية التى كانت منتشرة قبيل الاسلام و فى نفس الوقت لايمكن لنا ان نتأكد من وجود الافكار الاسلامية ذاتها فى الكتاب ولا توجد دلائل داخلية تجبرنا على ان نشك فى خبر الكتاب بانه مترجم. لذلك فاننا سنتفق مع سزكين فى ان النص الذى بين ايدينا يرجع كما يبدو الى اصل يونانى ضائع كان قد كتب كما هو مفترض فى القرن السادس الميلادى.

اما مسالة طريق وصول الكتاب الى العرب فلا نستطيع تحديد ذلك بالتاكيد. و حسب ما نعلم دان اسم المترجم المذكور "ساجيوس" الذى يأتى فى المخطوطات باشكار مختلفة لا ذكر له فى المصادر العربية خارج كتاب سرالخليقة من السريانية الى العربية. و لكن من وجهة النظر اللغوية لا يوجد لدينا اى دليل حاسم على ان النص العربي يعتمد على اساس نسخة سريانية ذات اصل يونانى. لذلك يمكن الافتراض بان ساجيوس Sagiys قد قام بالترجمة مباشرة من اليونانية الى العربية. اما بالنسبة الى تاريخ الترجمة الى اللغة العربية فيمكننا ان نجد تاريخا تقريبا، معتمدين فى ذلك على دلائل من داخل النص نفسه. اذ ان لغة

النص حسبما ابداه بول كراوس Paul Kraus تكشف لنا عن سمات لغة قديمة بمقدار ما تختلف الاصطلاحات بصورة كبيرة عن لغة كتب جابرين حيان لذلك يمكننا ان نستنتج ان الترجمة العربية لكتاب سرالخليقة كانت قد كتبت لأول مرة فى فترة تاريخية قديمة ترجع الى اول فترة تلقى فيها العرب النصوص اليونانية.

هناك من الاسباب ما يويد صحة هذه الفرضية. منها مناظرة بين الطبيب ابى بكر محمد بن زكريا الرازى والداعى الاسماعيلى ابى حاتم الرازى التى يرويها ابوحاتم نفسه. نرى ان ابابكر يسأل عن مؤلف كتاب سرالخليقة و يجيب بان الكتاب آله رجل - لم يذكر اسمه - قد عاش فى زمن الخليقة المامون (سنة ١٩٨-٢١٨ هجرية). اما كراوس الذى كان اول من لفت الانتباه الى هذه الشهادة فيقترح ان الرازى لا يعنى بافادته هذه تأليف النص الاصلى و لكنه يشير الى ظهوره و صيغته الاخيرة فى اللغة العربية.

و ان الادلة المستقاة من مقارنة عدد من المخطوطات الاكبر مما كان تحت تصرف كراوس تمكنا الآن من ان نعدل هذه الفرضية. اذ ان المخطوطات المعروفة لكتاب سرالخليقة تنقسم الى ثلاث فئات كبرى: ان احداها تتضمن مختصرا للنص و لذلك نهملها هنا. اما الفئتان الباقيتان فمن اولاهما و هو النوع الذى نسميه "الرواية رقم ا" نرى انه يتطابق بصورة اساسية مع الترجمة العربية الاصلية اما الثانية فهى رواية منقحة وموسعة لنص "الرواية رقم ا". وفى هذا النوع الثانى و هو الحديث الذى نسميه "الرواية رقم ب" فان مواضيع الكتاب مرتبة بطريقة اكثر تنظيما مما فى الرواية القديمة. اضع الى ذلك ان المنقح لم يكتب بادخال عدة فقرات قصيرة هنا و هناك بل ادخل ايضا اقساما كبيرة من "الكتاب فى طبيعة الانسان" الذى كتبه الاسقف السريانى نيمسيوس الحمصى. و هذا الكتاب هو رسالة فى الانترو بولوجيا يرجع تاريخها الى حوالى سنة ٤٠٠ ميلادية. والكتاب فى طبيعة الانسان ايضا قد ترجم الى اللغة العربية ماعدا جاء عنه فى كتاب سرالخليقة. و ربما تم تحقيق هذه الترجمة على

يد اسحق بن حنين (سنة ٢١٥ - ٢٩٨ هجرية). و ان المقارنة بين ترجمة اسحق و بين النسخة العربية للكتاب فى طبيعة الانسان الموجودة فى "الرواية رقم ب" من كتاب سرالخليقة تظهر ان النصّ الثانى اقدم فى مصطلحاته واسلوبه. و هكذا نستطيع ان نستنتج انه نشأ فى وقت اقدم بكثير من عهد ترجمة اسحق، و اذا كان الامر كذلك يمكننا ان نفترض ان المؤلف المزعوم الذى اشار اليه الرازى لم يكن مترجم النص بل المنقح الذى كتب "الرواية رقم ب" و فى ضوء هذه الفرضية نرى ان التنقيح النصى الذى ثم انجازه فى عصر المامون يجوز لنا فى نفسه قبول ادنى تاريخ ممكن لنشأة الكتاب الى اللغة العربية اعنى سنة ٢٠٠ للهجرة تقريباً.

ان ترجمة كتاب سرالخليقة يتضمن مشكلة اخرى و هى: هل نقل المترجم النسخة الاصلية اليونانية نقلاً دقيقاً ام اخذ لنفسه الحرية فى ادخال بعض التعديلات او المعلومات الجديدة من قبل نفسه؟ ان المترجم ساجيوس يدعى فى خاتمة الكتاب انه اضاف توضيحات من اول النص الى آخره، و هذا قول لانستطيع الآن التاكّد من صحته اذ ان الوضع الحالى للكتاب - و هو فى الغالب جمع الافكار و آراء القدماء - يمنعنا من التمكن فى الحكم. هل التناقضات وعدم الانسجام يرجعان الى المؤلف نفسه الذى كان يستورد مواده من مصادر مختلفة ام الى المترجم الذى علق فقط فى مكان واحد (فى المقدمة اللاهوتية الاولى التى تعالج مسألة الصفات الاربع والعشرين للخالق) نعلم من النص ان هذه كلها الفها ساجيوس، و نحن لانرى ما يشككنا فى هذا البيان اذ ان هذا الفصل يشكل تعارضاً واضحاً مع البحث اللاهوتى التالى الذى يعزى الى المؤلف بليونس نفسه. نلتفت الآن الى محتويات كتاب سرالخليقة، ان القسم الرئيسى من الكتاب (المقالات ٢-٦) يحتوى وصفا لتكون العالم يسبقه فصل تمهيدى (المقالة ١) مقسماً الى قسمين مفردين معزوين الى ساجيوس و بليونس على التوالى (انظر اعلاء) ان هذه المقدمة تعالج طبيعة الخالق على انها مخالفة لطبيعة الاشياء المخلوقة، وهى تخدم هدف الدفاع عن مبداء

خلق العالم المعاكس لراى الفلاسفة والمذاهب الدينية القائلة بازلية العالم او اللذين يحملون اعتقادات فيها، اخطاء جسيمة عن الخالق. و يعد المؤلف فى مقدمة الكتاب المواضيع التى يعالجها و يروى قصة خيالية عن كيفية عثوره على كتاب سرّ الخليقة. و هو يدعى انه تسلم الكتاب فى ظروف غامضة من هرمس المثلث بالحكمة Hermes Trismegistos فى داخل سرب فى بلدته تيانا Tyana مع نص آخر مخطوط على صفيحة زمردية و لذلك يدعوها هو "لوح الزمرد" و بلغة اخرى يود المؤلف ان يجعل القارى يعتقدانه لاينشر كتابا الفه بنفسه و لكنه نص اوجى اليه من قبل مؤلف اسطورى عاش فى عصور سحيقة و هو هرمس المثلث بالحكمة الذى كان يعتقد فيه انه اعظم العلماء فى مجال العلوم الخفية و يتلو قصة بليونس رسم تقليدى معروف فى النصوص التنجيمية والكيميائية منذ العصور القديمة القريبة و هذه طريقة لا يقاظ اهتمام القراء.

و حسب مايقوله بليونس ان الكتاب المكتشف فى السرب يعطى معلومات عن اسرار الخليقة بينما يعلم "لوح الزمرد" صنعة الطبيعة. ان نص "لوح الزمرد" اثبت كملحق موجز للكتاب المتعلق يتكون العالم، ولاول وهلة يتبادر الى الذهن ان محتويات ذلك اللوح الملحق يتعارض مع مبادئ الكتاب الاساسى و ان اسلوبهما مختلف. ولكن عندما نطالع قصة المقدمة يمكننا ان نفهم السبب الدافع الذى دفع المؤلف الى ان يزاوج بين النصين. ان "لوح الزمرد" نال من الشهرة بين المشتغلين بالكيمياء فى العالم الاسلامى واللاتينى كاحد النصوص الاساسية فى الكيمياء ولما كان احد اهداف الكيمياء تقليد العمليات الطبيعية بواسطة طرق فنية مصطنعة فان الكيمياء يحتاج الى معرفة كاملة عن علم العالم و اعنى بذلك التركيب الداخلى للمادة و تركيب المواد المختلفة من العناصر الاولى و معرفة كيفية التغييرات الحادثة فى الطبيعة و تلك بالذات هى المواضيع التى يبحثها كتاب سرالخليقة" ولهذا السبب يزود الكيمياءى بالاسس النظرية للعمليات الكيمياءية التى يشير اليها "لوح الزمرد". انتهى

(یعنی کتاب سر الخلیقه که به نام کتاب العلل نیز معروف است، تألیف منسوب به آپولونیوس از ساکنان شهر تیانا است که از طرفداران مکتب فیثاغورسی است در قرن اول می زیست و از مأخذ متنوع در باره او میتوان دریافت که شخصیت واقعی او همچنان در پرده کتمان می ماند. برخی او را متاله و علة ای ساحرش می دانند اصل روایات در باب خوارق عادات منسوب به او از طریق تمدن بیزانطی به اعراب رسید و او را صاحب الطلسمات نامیدند. آثار عدیده ای دارد که مهم ترین آن کتاب سر الخلیقه است که از طریق اعراب در دست است. اصل عربی آن حکایت دارد که از شمال آفریقا نقل شده ولی متأخرین معتقدند که از روی نصوص یونانی ترجمه گشته است.

نفس کتاب، گواه است که ترجمه ای است که شخصی بنام ساجیوس انجام داده ولی مؤلفانی نظیر روسکا و پلسز و ماسینون دریافتند که یک عرب در قرن دوم یا اوایل قرن سوم هجری آن را تألیف کرده است و خود را به یونان نسبت داده تا اصالت کتاب را محتوم نماید. اما اخیراً فوادسزگین آراء این دسته را نقد کرده و آن را غیر محتمل می داند. او با سیلوستر دوساسی موافق است که سر الخلیقه در اصل یونانی است و اعراب آن را از طریق سریانیان به عربی در آورده اند باید با رأی سزگین در این مورد موافقت نمود زیرا اصل کتاب مربوط به قرن ششم میلادی است.

اینکه کتاب چگونه از یونان به اعراب رسیده در پرده ابهام است. اسم مترجم یعنی ساجیوس حاکی است که از طریق سریانی به اعراب رسیده ولی از جهت لغوی نمیتوان بر این اعتماد کرد که نسخه سریانی، اصالت یونانی دارد. ولی این فرض همچنان پایدار است که ساجیوس از یونانی به عربی ترجمه نموده است.

تاریخ ترجمه به زبان عربی را شاید بتوان حدس زد و در اصل ترجمه عربی دلایلی بر آن هست و پل کراوس با تحقیقات عمیق خود در باره آثار جابر بن حیان معلوم ساخته که این ترجمه مربوط به دوره اول نهضت

ترجمه اعراب است. زیرا از طریق مناظره زکریای رازی با ابوحاتم رازی (یکی از داعیان اسماعیلی) که ابوحاتم خود نقل کرده از این کتاب با ترجمه عربی اشارتی را نقل می کند. قرائن حاکی از آن است که ترجمه کتاب در اواخر قرن سوم هجری صورت گرفته است. کتاب منشوری است از عقاید مربوط به خلقت و کیمیا و مسئله مهم لوح زمردی که در نوع خود بی نظیر می باشد.

۶

نسخه عالی "سر الخلیقه" که بدین ترتیب موجود است مستندات لوح حکمت را به نحوی بی نظیر اثبات می کند. فی المثل در لوح حکمت جمال ابهی می فرمایند: "و هُوَ الَّذِي يَقُولُ اَنَا بَلِينُوسُ الْحَكِيمِ صَاحِبُ الْعَجَائِبِ وَالطَّلْسَمَاتِ" و این جمله در همین کتاب سر الخلیقه و صنعة الطبيعة یا کتاب العلل است:

"انا بلینوس الحکیم صاحب الطلسمات والعجائب" (۴۹)

این قول را افراد دیگری نیز ضبط نموده اند مانند ابوحاتم رازی در اعلام النبوة:

"وفی کتاب بلیناس انه کان یضرب الامثال و قال انا بلیناس صاحب الطلسمات والعجائب" (۵۰)

حال به دقت به قسمتی از کتاب سر الخلیقه و صنعة الطبيعة که جمله مزبور در آن است دقت کنید تا سر بیان محبوب عالمیان واضح گردد، ابتدا بیان جمال ابهی در لوح حکمت که:

"و هُوَ الَّذِي يَقُولُ اَنَا بَلِينُوسُ الْحَكِيمِ صَاحِبُ الْعَجَائِبِ وَالطَّلْسَمَاتِ وَانْتَشَرَ مِنْهُ مِنَ الْفُنُونِ وَالْعُلُومِ مَا لَا يَنْتَشِرُ مِنْ غَيْرِهِ" (۵۱)

حال گفتار بلینوس در سر الخلیقه و صنعة الطبيعة:

"والآن ایین لکم اسمی لترغبوا فی حکمتی و تتفکروا فی کلامی و تضعوه نصب اعینکم لیلکم و نهارکم لتصیبوا بطور دراسة علی سرائر الخلیقه: انا بلینوس الحکیم صاحب الطلسمات والعجائب انا الَّذی اوتیت

الحکمة من مدبر العالم لخصوصية حكمة انتلفت مع طبيعة لطفت وسلمت من الاعراض فقويت و نفذت بلطافتها فادركت كل ما غالب عن الحواس الظاهرة بالحواس الباطنة التي هي الفكرة والفتنة والذكاء والهمة والنية و ادركت بحواسها الظاهرة كل ما وقع تحتها من الالوان والطعوم والارواح والسمع واللمس فلم يبق شيء من الخلق اللطيفة الروحانية النورانية و لا الغليظة الثقيلة الجسدانية الواقعة تحت الحواس الظاهرة والباطنة الا ادركت طبيعته وعلته و خلقته و نفذ كياني فيه بلطفاته واعتداله قهره الغليظ الجسداني الذي هو ضده" (۵۲)

یعنی، حال بر شما بیان می کنم که به حکمتم بشتابید و در کلام تفکر نمایید، و آن را در پیش چشم خود داشته باشید، تا به مفهوم سرهای خلقت دست یابید. من بلینوس حکیم هستم که صاحب طلسمات و عجایب می باشم، همانم که از مدبر عالم بر من حکمت آموخت، حکمتی که با طبیعت مقارن بود و جز قلوب صافیّه آنرا درک نتواند نمود باحسن ظاهری نمی توان به آن رسید چشم باطن به آن دست یابد. از ظواهر باید گذشت تا به چشم و گوش حقیقی پیوست در این صورت عنصری بس لطیف مشاهده نمایی و به حقیقت رسی.

ابوحاتم رازی از این بیانات رمز وامثال رایافته است.

"فعلى هذا المثال سبيل كلام الانبياء والرسل في ضرب الامثال واختلاف الفاظهم بها واتفاق معانيها و تقدير الجاهلين فيها اذا حكموا بظاهر الالفاظ فنستوهم الى الاختلاف والكذب وهم البررة الصادقون و مثل هذا موجود في رسوم الفلاسفة الحكماء القدماء فانهم ضربوا الامثال في كثير من كلامهم و ذهبوا في ذلك مذهب الانبياء و سلکوا سبيلهم كما هو مكتوب في كتاب برقلس انه كان يناطق الناس منطقتين احدهما روحاني والآخر جسماني يعنى بالجسماني الامثال وبالروحاني المعاني و في كتاب ديمقراط الفيلسوف انه كان يتكلم بالطباع و كان لطيف المذاهب غامض المعاني و كان تكلم الناس بالعويص من الكلام و لما ذكرت الفلاسفة ان افلاطن كان اكثر كلامه رمزا و في كتاب بليناس انه

كان يضرب الامثال قال انا بليناس الحكيم صاحب الطلسمات والعجائب انا الذي اوتيت الحكمة من مدبر العالم..." (۵۳)

از آن پس جمال ابهی می فرمایند:

" وقد ارتقى الى أعلى مراقى الخُضوع والابتهاال اسمع ما قال في مُناجاتِهِ مَعَ الغنَى المُتعال (اقومُ بينَ يدي رَبِّي فَأَذْكرُ آلاءَهُ و نَعْماءَهُ و أَصْفُهُ بما وَصَفُ بِهِ نَفْسَهُ لَأَنَّ اكونُ رَحمةً و هُدى لِمَن يُقبِلُ قولي) الى أن قال (يا رَبَّ اَنْتَ الا لهُ و لا الهَ غيرُكَ و اَنْتَ الخالقُ و لا خالقَ غيرِكَ اَيْدني و قوتِي فَقَدْ رَجَفَ قَلبي واضطربت مفاصلي و ذهبَ عَقلي و انقطعت فِكرتي فَأعطني القوةَ و انطق لِساني حَتَّى اَتكَلَمَ بالحِكمةِ) الى ان قال (انك اَنْتَ العليمُ الحكيمُ القديرُ الرَّحيمُ) " (۵۴)

سه قسمتی از مناجات مزبور که جمال ابهی یاد فرموده اند در صدر کتاب اصلی سرالخیقة موجود است:

" وهذا كتاب بلينوس بعينه: قال بلينوس الحكيم صاحب الاعاجيب اقوم بين يدي ربي و اذكر آلائه و نعمائه و اصفه بما وصف به نفسه لان اكون رحمة و هدى لمن يقبل قولي و حجة علي من جحد كلامي فقام كالمخاطب لربه فقال يا رب انت الا له فلا اله غيرك و انت الخالق فلا خالق غيرك ايدني و قوتي فقد وجل قلبي و اصطكت مفاصلي و ذهب عقلي و انقطعت فكري فاعطني القوة و انطق لساني حتى اتكلم بالحكمة لبني و نسلي كي يعبدوك بيقين و معرفة و يذكروك بعد المعرفة كثيرا ثم سكت ماشاء الله ثم نطق بان قال انت الحكيم القدير الرحيم اخترت هذه الاربعة مما تسميت به لانها جوامع تجمع ما بعدها و ما قبلها." (۵۵)

یعنی، این کتاب عین نوشته بلینوس است. بلینوس حکیم صاحب عجایب فرمود، در محضر خداوند می ایستم و آلاء و نعمایش را ذکر می نمایم و او را آنطور که خود خویشتن را وصف نموده، می ستایم تا رحمت و هدایت باشم از آن کس که قولم را می پذیرد سپس در حالی که خطاب به خداوند داشت قیام نمود و فرمود، ای پروردگارم، تو خدایی و جز تو هیچ کس به خدایی نسزد و تو خالقی و غیر تو آفریننده ای نیست، مرا

تایید بخش و قوت ده تا قلبم راحت گردد و ارکانم استواری پذیرد، عقل و فکر حصر در تو یابد، مرا قوت عطا فرما و زبانم بگشا تا به حکمت ناطق گردم و بر فرزندانم و نسل خویش وصیت کنم که به یقین صرف ترا بپرستند و از روی معرفت ترا مذکور دارند.

در نسخ دیگری از همین کتاب بدون هیچ اختلافی می توان عین بیانات جمال ابهی را یافت. (۵۶) و نیز در بیان جمال ابهی مذکور است: "ثُمَّ أَذْكَرُ لَكَ مَا تَكَلَّمُ بِهِ بَلِينُوسُ الَّذِي عَرَفَ مَا ذَكَرَهُ أَبُو الْحِكْمَةِ مِنْ أَسْرَارِ الْخَلِيقَةِ فِي الْوَاحِيهِ الزَّبْرَجْدِيَّةِ ... (۵۷)

این ابوالحکمة منظور هرمس و الواح زبرجدیه یا الواح زمردیه از آثار هرمس و مخطوط به کلمات بلینوس است و تایید این گفتار بیان خود بلینوس است در آخر کتاب العلل (سرالخلیقة):

"لأن بلینوس ذکر فی آخر کتابه ان قال: قد فسرت فی کتابی هذا علم علل الانشاء علی ما کان مکتوباً فی المصحف الَّذی کان بین یدی هرمس فی السرب المظلم و وضعت ذلك لبني و نسبی و لمن کان حکیمان من ابناء الحكماء و حرمت علی کل من وصل الیه هذا العلم الا یدفعه الا الی حکیم هو له اهل ما او ادیب من ابناء الحكماء فان فیہ سرالخلیقة و هو السر الَّذی کتمه هرمس عن الناس و وضعه بین یدیہ فی السرب و عمل علیہ طلسم لئلا یقع علیہ الا حکیم علی ما ذکرته فی صدر کتابی فاکتوموه فان هرمس ابانا فی الحکمة و معلمنا فی علم الخلیقة کتمه و لمعرفته بالعلم ستر ذلك فاستروه یا ولدی کما ستره ابوکم و لاتظهروا علیہ من لیس له باهل و لا یشارککم فی علمکم غیرکم من السفهاء فقد تقدمت و اعذرت فتمسکوا بکتابی والزموا وصیتی ما حییتم تکونوا روساء اهل زمانکم" وهذه الکلمات الّتی کانت فی آخر کتاب بلینوس معلقة بغير ایضاح انه قال: لما دخلت السرب فاخذت اللوح الَّذی کان من الزمرد الَّذی کان بین یدی هرمس کان علیہ مکتوب:

حق لاشک فیہ صحیح

ان الاعلی من الاسفل والاسفل من الاعلی

عمل العجائب من واحد کما کانت الاشیاء کلها من واحد بتدبیر واحد.

ابوه الشمس و امه القمر

حملته الريح فی بطنها، غذته الارض

ابو الطلسمات خازن العجائب کامل القوى

نار صارت ارضا اعزل الارض من النار

اللطف اكرم من الغلیظ

برفق و کلم یصعد من الارض الی السماء و ینزل الی الارض من السماء

و فیہ قوة الاعلی و الاسفل

لان معه نور الانوار فلذلك تهرب منه الظلمة

قوة القوى

یغلب کل شیء لطیف بدخل فی کل شیء غلیظ

علی تکوین العالم الاکبر تکون العمل

فهذا فخری و لذلك سمیت هرمس المثلث بالحکمة" (۵۸)

بنا براعتقاد بلینوس، در همین کتاب، زمرد چون مصفاً شود و به اصل برگردد زبرجد خواهد شد (۵۹) و چون به این نکته پرداخته، یاد لوح زبرجدیه می افتد و صریحاً در متن کتاب می گوید:

"وقد امکن ان یکون الیاقوت زمرداً و یکون زمرداً یاقوتاً کما امکن ان تكون الفضة ذهباً والنحاس فضة بانقلاب بعضها بعض اذ کان اصلها من شیء واحد کما عملته انا و دبرته بما کان مکتوباً فی لوح الزمرد الَّذی کان فی ید هرمس المثلث بالحکمة فی السرب المظلم الَّذی تحت العمود الَّذی اصبت به الكنوز العظام و تعلمت من کتاب هرمس المثلث بالحکمة سرائر العلم و ارتفع اسمی بالحکمة ... (۶۰)

برای ناقد بصیر احتیاجی نیست ذکر گردد که در کلمات رمزی فوق می توان به وجود جمال ابهی در قرون سابقه پی برد و این که اصل علوم را از ساحت اقدسش شمرد و نیز نیازی نیست به اختفا حکمت لدنیّه که در آثار جمال ابهی به آن اشاره شد و در کلمات فوق تصریح گشته بسط و تشریح داده شود. فقط کافی است به این کلمات جمال ابهی توجه

شود:

"تخمهای حکمت لدنیم را در ارض طاهر قلب بیفشان..." (۶۱)

و یا:

"حکمای عباد آنانند که تا سمع نیابند لب نگشایند... پس برید حبه های حکمت و علم را در ارض طیّیة قلب مبذول دارید و مستور نمایید تا سنبلات حکمت الهی از دل برآید نه از گل" (۶۲)

در باب هرمس در فصل بعد نکته هایی اظهار خواهد شد ولی نکته ضروری است که سنگهای قیمتی در آثار حکمت ربّانی رمزی الهی و انبیای عظام و حکمای کرام و کبار، و آثار بهائی رمزی از مقامات روحانیند:

از زمرد در این کلمات الهی، جمال جانان یاد نموده اند:

"در لیل جمال هیکل بقاء از عقبه زمردی وفا بسدره منتهی رجوع نمود..." (۶۳)

در جواهرالاسرار در بیان شهر الهی که ساختمانی با سنگهای قیمتی دارد به صورت رمزی زیر یاد شده است:

"الّا مَنْ يَدْخُلُ فِي ظِلِّ هَذِهِ الْمَدِينَةِ الَّتِي بُنِيَتْ أَرْكَانُهَا عَلَمُ الْجِبَالِ الْيَاقُوتِ الْمُحَمَّرَةِ وَ جِدَارُهَا مِنْ زَبْرَجِدِ الْأَحَدِيَّةِ وَ أَبْوَابُهَا مِنْ الْمَاسِ الصَّمَدِيَّةِ وَ تُرَابُهَا مِنْ طِيبِ الْمَكْرَمَةِ..." (۶۴)

یعنی یاقوت، زبرجد، الماس در بیان شهر الهی بکار رفته است کاملاً تأویل و رمزی است و در همان لوح در صفت عاشق می فرمایند:

"وَ كَانَ لَهُ مَلَأُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ مِنَ اللَّوْلُوءِ الْحَمْرَاءِ وَ مِنَ الذَّهَبِ الصَّفْرَاءِ لِيُنْفِقَ وَ يَرْكُضَ بَعِيْنِيهِ" (۶۵)

که مقارنت رنگهای تأویلی و سنگ های قیمتی را به نحو بسیار عالی و رمزی بیان نموده اند: حمراء (=قضاء) و صفراء (=اراده) که می تواند مراتب روحانی خلقت محسوب گردد.

و در سورة الاكبر از قیوم الاسماء حضرت اعلی می فرمایند:

"وَ لَقَدْ خَلَقَ اللهُ فِي حَوْلِ ذَلِكَ الْبَابِ بِحُورًا مِنْ مَاءِ الْاَكْسِيرِ حَمْرًا

بالذهن الوجود و حیوانا بالثمرة المقصود و قدرالله له سفنا من ياقوته الرطوبة الحمراء ولايركب فيها الا اهل البهاء باذن الله العلی" (۶۶)
این اندیشه در عرف شیخیه و نیز عرفای کامل چون مولانا و سنایی سخت مورد قبول و عنایت واقع شده است و تحقیق جالبی را تشکیل خواهد داد که در آتیة ایام با فرصت کافی انجام خواهد شد.

۷

در کتاب سرالخلیقة نکات جالبی در باب زندگانی شخص بلینوس توان یافت. او از سلف خود چنان که از قبل یاد شد یاد نموده است. از آن جمله می گوید:

"وَ الْآنَ أُخْبِرُكُمْ سَبَبَ وَ نَسَبِي اني كُنْتُ يَتِيمًا مِنْ اهل طوانه لاشيء لي وكان في بلدي تمثالٌ من حَجَرٍ متلونٌ بالوان شتى و قد أُقِيمَ عَلَي عَمُودٍ من زُجاجٍ مكتوبٌ عَلَيْهِ بِالْكِتَابِ الْاَوَّلِ: انا هرمس المثلث بالحكمة عملت هذه الآية جهاراً و حجبته بحممتي لئلا يصل اليها الا حكيماً مثلي و مكتوبٌ على صدر ذلك العمود باللسان الاول: من اراد ان يعلم سرائر الخليقة و صنعة الطبيعة فلينظر تحت رجلي فلم يابها الناس لم يقول وكانوا ينظرون تحت قدميه فلا يرون شيئاً و كنت ضعيف الطبيعة لصغري فلما قويت طبيعتي و قرأت ما كان مكتوباً على صدر ذلك التمثال فظننت لما يقول فجئت فحضرت تحت العمود فاذا انا بسرب مملوء ظلمة لا يدخله نور الشمس و ان طلعت عليه تحركت فيه رياح لا تفتقر فلم اجد الى الدخول اليه سبيلا لظلمته ولم يثبت لي فيه ضوء نار لكثرة رياحه فضقت بذلك درعا واشتد غمي فغلبتني عيناي و انا مهموم القلب متفكر فيما لقيت من النصب اذ تخيل لي شيخ على صورتى و مثالى فقال لي يا بلينوس قم فادخل هذا السرب لتصل الى علم سرائر الخليقة و تدرك منه صنعة الطبيعة قلت: انى لا ابصر فى ظلمته و لا يثبت لي فيه ضوء نار لكثرة رياحه فقال لي: يا بلينوس ضع نورك فى انا صاف تحجب به لريح عن نورك فلا تبلغ و ستضيى بنورك فى ظلمته. فطابت نفسى عند

ذلک و علمت انی قد ادركت طلبتی فقلت من انت لقدمننت علی؟ فقال انا طباعک التام فاستیقظت فرحا فوضعت نورا فی اناء صاف کما امرنی ثم دخلت السرب فاذا انا بشیخ قاعد علی کرسی من ذهب و فی یدیه لوح من زبرجد اخضر مکتوب فی اللوح هذا صنعة الطبیعة و بین یدیه کتاب مکتوب فیه هذا سر الخلیقة و علم علل الاشیاء فاخذت الکتاب و اللوح مطمئنا ثم خرجت من السرب لتعلمت من الکتاب علم سرائر الخلیقة و ادركت من اللوح صنعة الطبیعة و تعلمت علم علل الاشیاء و ارتفع اسمی بالحکمة و عملت الطلسمات و العجائب و علمت مزاجات الطبایع الاربع و تراکیبها و اختلافها و ائتلافها" (۶۷)

یعنی، حال از سبب و نسب خویش شما را اخبار نمایم، در طوانه یتیم بودم و چیزی نداشتیم. در شهر من تمثالی بود از سنگ ساخته و با رنگ پرداخته، و بر شیشه‌ای قرار یافته و بر آن نوشته که "من هرمس سه بار معظم هستم، آیه‌ای را به حکمت عمل نموده‌ام تا حکیمی نظیر من بر آن اطلاع یابد و نیز در بالای آن مرقوم بود" هر کس که اراده نموده تا بدان علم یابد به زیر پای من بنگرد" مردم نمی دانستند که چه می گوید و چون به زیر پای او می نگریستند چیزی نمی دیدند و من کوچک و خرد بودم ولی چون طبیعتم قوت گرفت و آنچه در بالای تمثال بود خواندم فهمیدم که چه می گوید و زیر عمود را نگریستم و دریچه‌ای یافتم که بس تاریک بود و روشنایی نداشت و از فرط تاریکی نمی توانستم داخل گردم و چون باد شدید می وزید امکان برافروختن آتش نبود مغموم به گوشه‌ای نشسته بودم که به خیالم شیخ و پیری درآمد که بس شبیه خودم بود و به من گفت: ای بلینوس برپا و داخل شو تا به علم سرایر خلقت رسی. عرض کردم: در این تاریکی، بینایی ندارم و آتشی برای روشنی نبینم. فرمود: ای بلینوس با نور خود بدان داخل شو، خلاصه نفسم راحتی گرفت و بر منظور خویش دست یافتم و از او پرسیدم تو که هستی؟ فرمود من طباع تام توام. چون داخل شدم شیخی بر کرسی جالس بود و در دست لوحی از زبرجد بسر داشت و بر آن

صنعت طبیعت مکتوب و سرخلیقه مکتوم بود. کتاب و لوح را برداشتم و از آنجا خارج گشتم و اسرار را یافتم و از آن پس شهره گشتم. چنانکه معلوم است بیان جمال ابهی به این قسمت ناظر بوده است که می فرمایند: "او از الواح هرمسیه یعنی الواح زبرجدیه استخراج فنون و صنایع نموده است." در متن فوق نکات بسیار ذیقیمتی موجود است که در فصل هرمس نیز به آن پرداخته خواهد شد. اشکوری در محبوب القلوب و ابن الجوزی در تاریخ خود این قطعه را مذکور داشته اند و اخیراً نیز مرتضی مطهری در حاشیه کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم از علامه طباطبائی ترجمه گونه ای از این قطعه را بدست داده است" (۶۸)

نکته دیگر آنکه علی رغم آنکه بسیاری از محققین اهل غرب خواسته‌اند از چهره بلینوس یا آپولونیوس یک ساحر و مشعبد تصویر سازند. اما در اصل کتاب او همان‌طور که به حق جمال ابهی یاد فرموده‌اند توحید الهی در عالی‌ترین رتبه هویدا است. او در مقدمه کتاب می گوید:

"القول الثانی فی التّوحد والرّة علی من قال فیه خلاف الحقّ: أوّل ما نحن ذاکرون الخالق تعالی علواً کبیراً و جلّ جلاله و عزّ عزیزاً لا اله غیره الواحد الصّمد الّذی کان قبل الّکون و یکون بعد الّکون الدائم الله الفرد الّذی لایتخلط ولا ینفصل ولا یتصل العالم القادر الواهب الدیان الحکیم اللّطیف الرّحیم الغفار الجبار فهذه اربعة و عشرون وجهاً للاله تبارک و تعالی فثلاثة و عشرون منها نعت له و واحد منها اسمه و هو الله الّذی لا اله الا هو" (۶۹)

با جمله "هو الله الّذی لا اله الا هو" معلوم است که این حق و خداوندی جز جمال ابهی نمی‌تواند بود مقارنت اوصاف بیست و چهارگانه فوق از اسمای جمال ابهی محسوب و حضرتش به این کمالات منوعت و ذکر بیست و چهار پیر که در حضورش بنا بر مندرجات مکاشفات یوحنا موجود، مبرهن می‌سازد که آن کس که بلینوس را به این راه نموده

حضرتش می بوده است.

حال توجه کنید که چه سان او از جمال مسبین یاد می کند:
 "و الان اخبر بذلك حتى يعرفه من اراد معرفته فيوجل و يخاف و
 يعبدالله بيقين و علم و معرفة فاول ذلك من الاربعة والعشرين اسما
 هو الخالق"

که جمال ابهی در لوح حکمت در مراتب خلق و خالق بنا بر تعلیمات
 بلینوس یاد می کنند.

حال ببینید که بلینوس در کیفیت خلقت چه می گوید:

"و نقول ان الخالق تبارك و تعالى كان قبل فاراد ان يخلق الخلق فقال
 ليكن كذا وكذا فكان ما اراد بكلمته فاول اسباب الكون كلها كلمة الله
 المطاعة التي كانت بها الحركة فكانت الكلمة علة المخلوق العام بلاسبب
 كان منه موجودا و لامفقودا لانه لا يكون مفقودا الا بوجود ولا يكون
 موجودا الا بمفقود بلاسبب و لامثال لاول الخلق" (۷۰)

و حال ببینید که جمال ابهی در لوح حکمت می فرمایند:

"قد كان ما كان ولم يكن مثل ما تراه اليوم و ما كان تكون من
 الحرارة المحدثه من امتزاج الفاعل و المنفعل الذي هو عينه و غيره
 كذلك ينبشك النبأ الأعظم من هذا النبأ العظيم ان الفاعلين
 والمنفعلين قد خلقت من كلمة الله المطاعة و انها هي علة الخلق و ما
 سواها مخلوق معلول" (۷۱)

در حقیقت "فاعلین و منفعلین" در لوح حکمت و نیز در صدر لوح
 حکمت که "بِسْمِ الْمَبْدَعِ الْعَلِيمِ الْحَكِيمِ" و سایر نصایح اخلاقیه مندرج
 در آن سفر عظیم همگی به نحو مبسوط در سرالخلیقه بلینوس یاد
 و همه نشان از نفوذ جمال مبین الهی در تکوین عالم و تعلیم حقیقت و
 شریعت و حکمت به اهل عالم دارد و این سوای اصطلاحاتی است که در
 لوح حکمت از بلینوس یاد نموده اند فی المثل در بیان "نبأ عظیم" که
 فوقاً درج شد در کتاب بلینوس می آید:

"كان اعدلها هذا النبأ العظيم الذي نحن فيه فصار سبع طباق و تحتنا

سبع طباق" (۷۲) و این به غیر از لوح حکمت در سایر الواح نیز مذکور
 است. فی المثل در همین کتاب بلینوس ذکر است:

"و نقول ان اول ما حدث بعد كلام الله عز وجل و تعالى علوا كبيرا الفعل
 مدل بالفعل على الحركة و دل بالحركة على الحرارة فكان هذا هو الابتداء
 في الخلق المعلولة" (۷۳) و اضافه می کند:

"نقول ان الحركة اخذت سعدا للحرارة التي حدثت فيها بالحركة فتحرکت
 فزاد الحر فيها من كثرة اضطرابها فصعدت بقدر قوتها الى
 نهايتها" (۷۴) بی اختیار یاد این بیان جمال ابهی می افتد که:

"صعود ونزول حرکت و سکون از خواست پروردگار ما کان و ما یكون
 پدید آمده سبب صعود خفت و علت خفت حرارت است خداوند چنین قرار
 فرمود و سبب سکون ثقل و گرانی و علت آن برودت است خداوند چنین
 قرار فرمود و چون حرارت را که مایه حرکت و صعود و سبب وصول به
 مقصود بود اختیار نمود لذا آتش حقیقی را به ید معنوی برافروخت و
 به عالم فرستاد تا آن آتش الهیه کل را به حرارت محبت رحمانیه به
 منزل دوست یگانه کشاند و صعود و هدایت نماید." (۷۵) و در لوح امین:

"ای امین علت حرکت حرارت بوده و علت حرارت کلمه الله" (۷۶)

لذا اثر سرالخلیقه و صنعة الطبيعة یا کتاب العلل بلینوس در فهم و
 ریشه یابی و مأخذیابی الواح الهیه فواید بسیار دارد و مطالعه آنرا
 ضروری می سازد.

از جمال ابهی به غیر از لوح حکمت در دیگر الواح نیز از بلیناس یاد
 شده است. در لوح بسیط الحقیقه آمده است: "بعضی آنچه ذکر نموده اند
 از کتب انبیاء استنباط کرده اند و اول من تدرس بالحکمة هو ادریس لذا
 سمی بهذا الاسم و او را هرمس نیز گفته اند... و بعد از او بلینوس از
 الواح هرمسیه استخراج بعضی علوم نموده و اکثر حکما از کلمات و
 بیانات آن حضرت استخراج فنون علمیه و حکمتیه نموده اند." (۷۷)

جمال ابهی در الواح اکسیر ذکر بلیناس الحکیم و لوح زبرجدیه هرمس را
 نموده اند. می فرمایند:

" وَقَدْ آتَى بِذَلِكَ بَلِينَاَسَ الْحَكِيمِ حَيْثُ ذَكَرَ نَقَشَ اللَّوْحِ الَّذِي فِي يَدِ هِرْمِسَ وَ هُوَ قَالَ حَقًّا يَقِينًا لَا شَكَّ فِيهِ إِنْ الْأَعْلَى مِنَ الْأَسْفَلِ وَالْأَسْفَلُ مِنَ الْأَعْلَى عَمَلُ الْعَجَائِبِ مِنْ وَاحِدٍ كَمَا كَانَتْ الْأَشْيَاءُ كُلَّهَا مِنْ وَاحِدٍ أَبُوهُ الشَّمْسُ وَ أُمُّهُ الْقَمَرُ... " (۷۸) که در الواح زبرجدیه که بلینوس از هرمس نقل نموده است و قبل از این درج شد عیناً مسطور است. بلینوس می گوید:

" فَاخَذَتِ اللَّوْحَ الَّذِي كَانَ مِنَ الزَّمْرَدِ الَّذِي كَانَ بَيْنَ يَدَيْ هِرْمِسَ كَانَ عَلَيْهِ مَكْتُوبٌ:

حق لاشکّ فيه صحیح

ان الاعلى من الاسفل والاسفل من الاعلى عمل العجائب من واحد كما كانت الاشياء كلها من واحد بتدبير واحد ابوه الشمس امه القمر... " (۷۹) چنان که جمال ابهی در وصف بلینوس می فرمایند:

" اکثر حکماء از کلمات و بیانات آنحضرت استخراج فنون علمیه و حکمتیه نموده اند. " قید آن حضرت در مورد بلینوس کافی است تا او لااقل پانصد هزار سال تجدید حیات علمی کند، وجه اصلی و حقیقی اش که توحید الهی است معلوم گردد و ارتباط او با جمال ابهی روشن شود. او نیز نظیر حضرت بهاء الله نورالعالمین، عقیده وحدت عالم انسانی را معتقد بوده است. از بلینوس در مورد وحدت عالم انسانی و یک وطن بودن عالم اندیشه های عالی بجای مانده است. دکتر معین می گوید:

" از گفته هایی که آپولونیوس در مواقع مختلف بر زبان رانده و شاگرد او دامیس آنها را حفظ کرده است چنین برمی آید که او همه کرة زمین را به منزله یک وطن می نگریست و کلیه افراد بشر را هم چون برادرانی می دانست که باید همه مواهب طبیعت را بین خود تقسیم کنند. " (۸۰)

حال به قسمتی از مقاله دکتر معین که از عظمت و افکار آپولونیوس یاد می کند پرداخته می شود و عین گفتار ایشان نقل می گردد:

" عظمت آپولونیوس:

چنان که گفتیم و سفاسیانوس (وسپازین) امپراتور با آپولونیوس به منزله

هاتف و سروش مشورت می کرد. سری که مرگ او را نهان داشت، بر خرافاتی که هاله وار وی را احاطه کرده بود افزود زیرا چنان تصور شد که آپولونیوس پس از عمری دراز، ناگهان زمین را ترک گفته است بدون آن که توانسته باشند آخرین ایام عمر و یا نحوه مرگ او را دریابند. برخی وفات او را در افسس به سال ۹۷ میلادی در زمان سلطنت نروا دانسته اند. آپولونیوس در آن شهر مکتبی فیثاغوری ایجاد کرده بود.

اپولیوس، آپولونیوس را در ردیف موسی و زرتشت قرار داده است. دیوکاسیوس که یولیا ثمنا معشوق او بود، در "تاریخ" خود می گوید که کاراکالا امپراتور (۲۱۱-۲۱۶ م.) پرستشگاه یا بنایی به یادگار حکیم مزبور برپا کرد. لامپیریوس گوید که الکساندر سوروس امپراتور روم (۲۲۲-۲۳۵ م) هیکل آپولونیوس را با مسیح، ابراهیم و ارفاوس میان خدایان کاخ خویش جای داده بود. ویس کوس گوید آنگاه که ارلیانوس امپراتور (۲۷۰-۲۷۵ م) طوانه زادگاه آپولونیوس را محاصره کرده بود، آپولونیوس بدو ظاهر شد و بالتیجه امپراتور نذر کرد معبدی برای او برپای سازد. فرفوربوس و یا مبلیقوس او را یکی از مآخذ خویش در تألیف "حیات فیثاغورث" یاد کرده اند.

جالب توجه است که هیروقلیس، کنسول مقدّم بیشینه در عهد دیوقلیانوس در انتقاد انعامهای مسیحیان، کرامات آپولونیوس، را یادآور شده است تا نشان دهد که معجزه مخصوص مسیح نبوده است. ژرم واگوستین، آپولونیوس را به بزرگی یاد کنند. سیدنیوس اپولیناریس گوید: شاید هیچ مورّخی نتواند در ازمنه قدیم، فیلسوفی بیابد که زندگانی وی معادل زندگانی آپولونیوس باشد. امیانوس مارسلینوس و اناپیوس هم آپولونیوس را ستوده اند.

افکار آپولونیوس:

آنچه که از مطالعه حیات آپولونیوس و نیز از افسانه هایی که در باره او روایت شده برمی آید این است که آپولونیوس بیش از آن که فیلسوف باشد، یک روحانی مجتهد و یک حکیم اخلاقی و مذهبی و عارف است.

از این رو با آن که او شاگرد و پیرو فیثاغورس است کمتر نظریاتی اظهار کرده است. آپولونیوس برای ریاضیات، نجوم و موسیقی درجه دوم اهمیت را قایل بود در صورتی که در نظر فیلسوفان دیگر همان مکتب، این سه، علوم اولیه محسوب می شدند. آپولونیوس می کوشید که به تشریفات دینی و معتقدات مذهبی معنی و مفهومی عالی تر دهد و اساساً هدف همه فعالیت های وی، اقامت ممتش در معابد، مذاکرات او با روحانیان ممالک متعدد و شاید هم مؤلفات وی که یکی از آنها به قول فیلوستراتوس در باره قربانی ها و دیگری در باره پیشگویی بوسیله ستارگان نوشته شده. همین امر بوده است. آپولونیوس مانند افلاطون روحانیان را متهم می کند که به وسیله افسانه های بیرون از موازین اخلاقی، شعله علاقه به تقوی و تفکر در باره الوهیت را در دل های مردم خاموش کرده اند. وی برای مداوای این درد میخواست به سنن اولیه نوع بشر دست یابد و برای کسب آن ها در میان ملل قدیم مشرق به جستجو و تتبع پرداخت. از گفته هایی که آپولونیوس در مواقع مختلف بر زبان رانده و شاگرد او دامیس آن ها را حفظ کرده، چنین بر می آید که او همه کرة زمین را به منزله یک وطن می نگرست و کلیه افراد بشر را همچون برادرانی می دانست که باید همه مواهب طبیعت را بین خود تقسیم کنند. در این امر، او همان اصل زندگی اشتراکی را که مکتب فیثاغوری از آغاز می خواست به مرحله عمل درآورد تعمیم کرده است.

ارزش نظریات وی در خصوص آیین، از نظریات اخلاقی او کمتر نیست. (۸۱)

هرمس و طباع تام

جمال ابهی سپس به هرمس اشاره می فرمایند:

"أَنَّهُ لَهَوَ الْحَكِيمِ الَّذِي أَطْلَعَ عَلَى أَسْرَارِ الْخَلِيقَةِ وَالرَّمُوزِ الْمَكْنُونَةِ فِي الْأَوْحَادِ الْهَرْمِسِيَّةِ إِنَّا لَأُنْحِبُ أَنْ نَذْكُرَ أَزِيدَ مِمَّا ذَكَرْتَاهُ... (۱)"

جمال اقدس ابهی، محبوب بی همتا، در الواح الهیه به این شخص یعنی هرمس اشاره می فرمایند: از آن جمله در لوح بسیطة الحقیقة است:

"بعضی آنچه ذکر نموده اند از کتب انبیا استنباط کرده اند و اول من تَدْرَسَ بِالْحِكْمَةِ هُوَ إِدْرِيسُ لِذَا سُمِّيَ بِهَذَا الْإِسْمِ وَ أُو رَا هَرْمِسَ نِيْزٍ كَقْتَهْ أُنْدَ دَرِ هِر لِسَانِ بَاسْمِي مَوْسُومِسْتِ وَ دَرِ هِر فَنِّيْ أَزِ فَنُونِ حَكْمَتِ بِيَانَاتِ وَافِيَهْ كَافِيَهْ فَرْمُودَهْ أُنْدَ." (۲)

و در برخی از الواح کیمیا اشاره به این نکته و این فرد نیز به چشم می خورد و رشی از آن در فصل قبل در مورد بلینوس ذکر شد.

۱

در مورد هرمس به زبان فارسی دو مقاله عمده نگاشته شده است. اولی از نشر استادانه و تحقیق فاضلانه دکتر سید حسین نصر (۳) و دومی رونوشتی از آن و نه در سطح آن با قدری تعابیر شخصی توسط محمد جواد گوهری (۴) می باشد سوای این دو بسیاری در مواضع متعددی از کتب خود به هرمس پرداخته و از آن میان نوشته ها و مصنفات اصیل اسلامی اطلاعات ذی قیمتی بدست می دهد.

استاد نصر در لزوم شناسایی هرمس و نقش آن در فرهنگ اسلامی مدخلی جالب دارند:

هرمس و نوشته های هرمنسی در جهان اسلامی:

یکی از نتایج مهمی که تلاقی تمدن های یونانی و مصری در اسکندریه

به بار آورد، ایجاد مکتب خاصی بود که به نام هرمس شهرت یافت و اثر عمیقی از خود در علوم و فلسفه و ادیان ملل غرب آسیا و حوالی دریای مدیترانه به جای گذاشت. در قرون وسطی نام هرمس نزد مسیحیان و مسلمانان هم چنین یهودیان به عنوان بانی و مؤسس حکمت و علم تلقی می شد و کتب و رسایل متعددی که به وی نسبت داده شده بود مورد مطالعه جمیع طالبان معرفت قرار می گرفت، تا حدی که تقریباً در هر رشته از علوم اثری از تعلیمات خاص مکتب هرمس دیده می شد. در این دوره دانشمندان مشهوری در جهان اسلامی مانند جابرین حیان و اخوان صفا و جلدکی و مجریطی و ابن سینا و سهروردی و نیز برخی از مشاهیر مغرب زمین از قبیل ریموند لول و البرت کبیر و راجر بیکن و رابرت گروست از تعالیم مکتب هرمس پیروی می کردند و در دوره رنسانس بسیار از فلاسفه و دانشمندان نامی مانند فیچینو و اگریپا و پاراسلسوس، مس را مشعل دار دانش و خرد می شمردند. حتی می توان گفت که متفکرین عصر رنسانس کوشش می کردند تا هرمس و مکتب او را جایگزین آنتون ارسطو و فلسفه مشایی، که در قرون وسطی بر عالم دانش حکمفرما بود سازند.

از قرن هفدهم به بعد نیز گرچه نظرگاه علوم طبیعی و فلسفه متوجه جهت دیگری دید، گروهی مانند نیوتن و بویل که از پایه گذاران علوم جدید به شما می آیند، علاقه مند به فلسفه هرمس بودند به علاوه در این دوره یکی بزرگترین عرفای مغرب زمین، یاکوب بوهمه لسان این مکتب را جای بیان افکار خود برگزید و به وسیله او فلسفه هرمس وارد تفکر آلمانی گردید به نحوی که در بعضی از اشعار کوتاه به خوبی نمودار است. حتی در قرن نوزدهم اثر به سزایی در مکتب "فلاسفه طبیعت" که آلمان اشاعه یافت از خود باقی گذاشت.

فلسفه هرمس و نوشته های این مکتب، که از یک نوع جهانشناسی خاص و نظری ممتاز و مشخص حاکی است، در ادوار گوناگون اثر زیادی در نه فلسفی و علمی مشرق زمین و همچنین اروپا به جا

گذاشته و پیوسته یکی از عوامل و عناصر مهم در علوم عقلی به شمار می رفته است. بنابراین تحقیق درباره آثار و افکار منسوب به این مشرب، اهمیتی خاصی در فهم علوم و فلسفه و ادیان دارد و در واقع پژوهش در اطراف آن به منزله بازیافتن یکی از ابعاد اصلی افق فکری پیشینیان به شمار می آید.

هویت هرمس:

قبل از تحقیق در باره آثار و آراء و عقاید مکتب هرمس باید به نام و هویت هرمس که نزد پیروان این مشرب بانی و مؤسس مکتب محسوب می شده است نظری افکند. در قرون وسطی، هرمس همان طاط مصریان و اخنوخ یهودیان و هوشنگ ایرانیان قدیم و ادریس مسلمانان دانسته می شد و پیروان او در هر دیار و از هر مذهبی که بودند او را یک پیامبر آسمانی و مبشر اسرار الهی و علوم ملکوتی می دانستند. لکن قبل از امتزاج تمدن یونانی و مصری در اسکندریه و ایجاد مکتب خاص هرمس شخصیت هرمس و طاط از هم مجزا بود، بدین معنی که هرمس یکی از خدایان قدیم یونانی محسوب می شد و طاط یک اله مصری که مصریان از قدیم ترین اعصار با او آشنایی داشته و از او به عنوان یکی از مهمترین نیروهای آسمانی یاد می کرده اند.

در افسانه های یونانی، هرمس به عنوان پسر زئوس و مایا شناخته می شده و بعداً با مرکور یا عطارد رومیان یکی گردیده و از بدو امر علامت خاص او تیر عطارد بوده است. اولین اشاره به هرمس به عنوان مؤسس مکتب هرمس، در نامه مانتنو به بظلمیوس دوم است که قبل از سال ۳۵۰ ق. م تألیف شده و در آن از هرمس به عنوان پسر آغازادیمون (روح نیک) یاد شده است. البته قبل از این دوره، هرمس به عنوان یکی از شخصیت های اساطیری یونانی شهرت داشته و رابطه او با عطارد نیز همواره محفوظ بوده است، چنانکه بعداً او را با مرکور که همان عطارد باشد یکی می دانستند. حتی گفتار بعضی که می گویند ادریس همان

بودا است نیز در واقع مبتنی بر همین رابطه بین هرمس و عطارد است. خدای مصر طاط یا تاهوتی در وهله اول یک خدای قمری به شمار می‌آمد و با نشان مشخص خود که یک لک لک بود شناخته می‌شد. معبد اصلی او در اونو یا خنومو در وسط مصر قرار داشت و یونانیان آن را هرمپولیس می‌نامیدند. بعد او به صورت خدای حکمت و طب و نوشتن و معماری درآمد و همیشه با جفت خود نهماهوت که همان طبیعت کلی و نیز حکمت (سوفیا) است ظهور می‌کرد. طاط همچنین "زبان" و "قلب" خداوند مطلق "را" شمرده می‌شد، بدین معنی که او همان کلام الهی و نیز صاحب ذکر مقتس بود که انسان را به وصال حقیقت نایل می‌ساخت. نیز طاط در نظر مصریان خدای اندازه‌گیری و سنجش و محاسب حرکت افلاک بوده و در افسانه اوسیریس به صورت یک ساحر نیز جلوه کرده است.

هنگامی که خدای یونان هرمس با طاط مصریان تلفیق یافت و هرمس بانی مکتب هرمسی پدیدار گشت، جنبه صرفاً الهی و ملکوتی طاط از بین رفت و فقط آنچه مربوط به نیروی جهانی و برزخی او بود با خدای یونانی امتزاج یافت، چنان که فلسفه هرمسی نیز خود مربوط به عالم برزخ بین ماده و مجردات صرف است و به جهانشناسی و طبیعیات مربوط تر است تا به حکمت اولی و ماوراء الطبیعه بدین دلیل نشانه هرمس اسکندرانی نیز تیر عطارد است که علامت کیمیای انسانی و نیروهای روانی است که بین عالم محسوس و عقول قرار گرفته است. هرمس در این مکتب رابطه و واسطه بین عالم ملکوت و ملک محسوب می‌شد و مفسر و مترجم حقایق عالم اعلی بود برای انسان که در عالم اسفل قرار گرفته است. از سال ۲۵۰ ق. م که برای اولین بار اسم هرمس به عنوان بانی مکتب هرمسی برده شد رسایل و کتب گوناگونی به نام او پدیدار گردید و از او به عنوان مؤسس حکمت و علم و هنر و استاد اسقلیبوس و ایسیس و اوسیریس یاد شد و مذهب نحله هرمسی به سرعت گسترش یافت تا اینکه در قرون اول مسیحیت یکی از

نهضت‌های مهم دینی و فلسفی و علمی به شمار آمد و آثار مهمی به نام هرمس مثلث تألیف یافت که اساس تعلیمات این مکتب را در بر داشت و قرن‌ها با کتب مسیحیت و ادیان و نحل دیگر، به منظور به دست آوردن پیروان و جلب نظر مریدان، در حال رقابت و تا حدی خصومت بود. (۵)

قدما از هرمس اطلاعاتی بسیار جالب داشته‌اند. ابتدا نام‌های هرمس را بصور متعدده ضبط و او را از انبیا می‌دانسته‌اند. رازی در اعلام النبوة می‌گوید:

"انهم كانوا حکماء اهل دهرهم و ائمة فی اعصارهم وحجج الله علی خلقه فی ازمئتهم ایدهم الله یوحى منه و علمهم هذه الحکمة فکل واحد منهم اعطى نوعا من الحکمة فمنهم من اعطى علم الطب و غیر ذلك من علوم الهندسه والطبایع فاخرجوها الی الناس واخذها عنهم الناس لما اراد الله عز رجل ان یعرف خلقه ما فی هذه الاصول من الحکمة ولیظهر مراتب هولاء الانبیاء فی ازمئتهم و تظهر حجج الله علی خلقه علی السننهم کما قدری ان اصل النجوم من الدریس التبی و تاول قوم فی قول الله عزوجل فی قصة قرله و رفعا مکانا علیا ان الله عز وجل رفعه الی الجبل الذی هوفس سرّة الارض و بعث الله ملکا حتی علمه اسباب الفلک و ما فیہ من الحدود والبروج والکواکب و مقدار سیرها و سائر ذلك من علوم النجوم و تاتوا ان هرمس المذكور فی الفلاسفة هو ادریس فاسمه فی الفلاسفة هرمس و فی القرآن ادریس و هذان الاسمان مشکلان لتلك الاسماء مثل جالینوس و ارسطاطالیس و غیر ذلك مما فی آخرها "سین" واسمه فی سائر الکتب المنزلة اخنوخ فهذا دلیل بانهم كانوا یکنون هذه الاسماء و علی هذا التقطیع من اسماء الانبیاء ممن ذکر مهم فی القرآن الیاس و ادریس و من هو مذكور عند اهل الکتاب من الانبیاء والحکماء" (۶)

یعنی، حکما وفلاسفه در نزد انوام خود معظم و معزز بودند و خداوند بر آن تأیید می‌نمود و حکمت حقیقی را به آن تعلیم می‌داد. بسیاری

از علوم چون طب و هندسه و طبایع را اینان استخراج نمودند و به مردم ارزان داشتند و خود نیز از انبیا گرفتند چنانکه گفته‌اند اصل نجوم از ادیس نبی بود و این قول حق که "رفعنا مکاناً علیاً" در حق او بود و مردم آن را تأویل کردند. هرمس مذکور همین ادیس و اخنوخ در کتب الهی می‌باشد و الیاس نیز به اینان راجع است.

پس معلوم است، ادیس، هرمس، اخنوخ، و بعضاً الیاس اسما یک حقیقت و یکی از انبیا است، و او بانی جمیع علوم بوده و انشعابات علوم از او آغاز شده است، پس لازم بوده که در حقیقت فرد او به تفکر آیند و هویت او را تعیین نمایند.

اخوان الصفا در رسایل خود هر کجا یافته‌اند و فرصت نموده‌اند، علمی را به هرمس یا ادیس نبی منسوب داشته و اطلاعات خود را به مکتب هرمسیه متعلق می‌داشته‌اند. و از هرمس، هرمس مثلث بالحکمة را مستفاد دانسته‌اند فی الجمله در مورد تأثیر موسیقی می‌گویند:

"مثل ما فی نغمات اوتار العیدان لذّة و سرور لاهلها فی هذا العالم فعند ذلك تشوقت نفسه الی الصعود الی هناک والاستماع لها و النظر الیها کما سعدت نفس هرمس الثالث بالحکمة لما صفت ورات ذلك و هو ادیس النبى علیه السلام و الیه اشار بقوله تعالى و رفعناه مکاناً علیاً و کما سمعته نفس فیثاغورس الحکیم لما صفت من دون الشهوات الجسمانیة و لطفت بالافکار الدائمة." (۷)

ابن جُلجل می‌گوید منظور از ادیس هرمس اول است:

"الهرامسة ثلاثة اولهم الذى كان قبل الطوفان و معنى هرمس لقب كان يقال قیصر و کسرى و تسمیه الفرس لى سیرها ابنخهذ وهو الذى تدعى الحرانیة حکمته و تذکر ان جده جیومرث و هو آدم و یذکر العبرانیون انه خنوخ و هو بالعربیة ادیس قال ابومعشر هو اول من تکلم فی الاشیاء العلویة من الحركات النجومیة و ان جده جیومرث علمه ساعات اللیل والنهار و هو اول من بنى الهياكل ومجدالله فیها و اول من نظر فی الطب و تکلم فیہ و انه آلف لاهل زمانه قصائد موزونة واشعار معلومة

فی الاشیاء والعلویة وهو اول من انذر بالطوفان" (۸)
حال باید دید این هرامسه چند نفر بوده‌اند اولین کسی که اطلاعات مشبعی به صورت مدون می‌دهد ابن فاتک است. او صور متعددی از اسامی هرمس را ذکر و به بعضی از اطلاعات عمیق اشاره می‌کند که در زمان خود بسیار عالمانه محسوب می‌شده و حالیه نیز از اهم مراجع است. اومی گوید:

"حکم ارمیس و آدابه: و هو ادیس التبی صلوات الله علیه و سلامه و شی من اخباره، ولد هرمیس الهمامسة بمصر فی مدینة منف منها و هو بالیونانیة ارمیس، فقیل هرمیس و معنی ارمیس: عطارد و یسمی ایضا علیه السلام عند الیونانیین طرمیس و عند العرب ادیس و عند العبرانیین خنوخ و هو ابن یارد بن مهلائیل بن قینان بن انوس بن شیث بن آدم علیهم السلام و کان قبل الطوفان الکبیر الذى غرق الدنیا" (۹)
قسمت اخیر بیانات ابن فاتک تسلط کامل و ماهرانه او را بر تورات و عهد عتیق ثابت می‌کند چه که شجره نامه اخنوخ (= هرمس = ارمیس = عطارد = ادیس) بنا بر ضبط تورات هفتمین پشت آدم است در باب پنجم سفر پیدایش این اسما است:

آدم، شیث، انوش، قینان، مهلائیل، یارد، خنوخ (۱۰) که دقیقاً اسمائی است که ابن فاتک می‌آورد، حال به دقت به این مندرجات و مسطورات عهد عتیق توجه کنید:

"وخنوخ شصت و پنج سال بزیست و متوشالح را آورد و خنوخ بعد از آوردن متوشالح سیصد سال با خدا راه می‌رفت و پسران و دختران آورد و همه ایام خنوخ سیصد و شصت و پنج سال بود و خنوخ با خدا راه می‌رفت و نایاب شد زیرا خدا او را برگرفت..." (۱۱)

اولاً مقارنت "خدا او را برگرفت .." با آیه "ورفعناه مکاناً علیاً" که در وصف ادیس آمده است تسمیه هرمس به ادیس و یگانگی ایندو را تا حدودی مشابه می‌کند و جالب آنست این آیه مبارکه در مناجات جمال ابهی مشهور است:

"جانها از تو و اقتدارها در قبضه قدرت تو هرکه را بلند کنی از ملک بگذرد و به مقام و رفعا مگانا علیا رسد" (۱۲)

این که هرمس و ادریس همین است و در عرف صوفیه به خضر معروف و خضر وصفی از جمال اقدس ابهی است، بسیار در خور تأمل است به این معنا که سررشته همه علوم در ید توانای جمال ابهی بوده و معلّم اقل در این هستی لانهایه حضرتش محسوب می گشته است و این یا لقب دیگر آن "عطارد" و ذکر ۳۶۵ سال زندگی هرمس که خود به تعداد روزهای گردش زمین بدور خورشید است نکته بسیار عجیبی را القاء می کند تسمیه، هرمس به عطارد، جهانی بودن شخصیت هرمس (=جلوه ای از جمال قدم) را در نزد اکثر ملل ثابت می کند و استاد نصر به نحو عالی این مهم را نشان می دهد چنان که از قبل آمد:

"در افسانه های یونانی هرمس به عنوان پسر زنوس (=خدا) و ماییا شناخته می شده و بعداً با مرکور یا عطارد رومیان یکی گردیده و از بدو امر علامت خاص او تیر عطارد بوده است ... حتی گفتار بعضی که می گویند ادریس همان بودا است نیز در واقع مبتنی بر همین رابطه بین هرمس و عطارد است. (۱۳)

و در حاشیه می گوید:

"یکی دانستن ادریس و بودا مبتنی بر بعضی شباهتهائی است که بین این دو وجود دارد. در هندوستان عطارد یعنی همان هرمس را بودا که معنی آن خرد یا حکمت است می نامند. نام بودا Buddha یعنی شاکيامونی Shakya-muni نیز از همین ریشه است و بنا بر قول بودائیان او از انوار این سیاره افاضه و اشراق یافت. شباهت دیگری که بین هرمس و ادریس وجود دارد در شباهت نام مادر آن دو است. به سنسکریت مادر بودا را مایادوی Maya-Devi می نامند در حالی که مادر هرمس در حکایات یونانی و رومی چنانکه قبلاً ذکر شد ماییا Maia است. بعلاوه بودا Buddha همان اودن Odin اسکاندیناوی هاست که رومیان با عطارد یکی می دانستند در زبانهایی که از آلمانی

سرچشمه گرفته است چهارشنبه روز عطارد Mercredi را روز اودن Wednes_Day که مشتق از وتان Wotan یا وجه دیگری از نام اودن است می نامند الهه ای مانند وتان در تمدن های قدیم آمریکای مرکزی نیز وجود داشته که به کوتزالکو هواتل Quetzalcohuatl یعنی اژدهای پرنده (امتزاج هوا و آتش) مشهور بوده و علامت آن بالها و مارهایی است که در نشان تیر عطارد نیز یافت می شود. اصولاً شخصیتی مانند هرمس در اکثر تمدن های قدیم به صور و اشکال مختلف ظهور کرده است. (۱۴)

و این جمله از تحقیق عالی R. Guenon در سال ۱۹۳۲ اخذ شده است و حال جالب است که بهترین وجه برای هرمس یا ادرس در عرف شیخیه همان نماد عطارد است که در رساله تویلیه، شیخ احمد بیان نموده است. (۱۵)

اها این خونخ، هرمس یا ادریس، پشت هفتم آدم است که از جمال ابهی مستفیض و به ظهور جمال ابهی نیز بشارت داده است. ابوالفضایل می گوید:

"یا فخر الاخیار بجمال مختار قسم که هنوز اکثر دوستان از عظمت این ظهور اعظم استحضار حاصل ننموده اند و فواید این یوم عظیم را ندانسته اند اخنوخ هفتم پشت آدم اخبار از این ظهور اعظم به این عبارت محکم فرموده که می آید خداوند عظیم و ظهور می فرماید پروردگار بزرگ با هزاران هزار مقّس تا بر همه حکم فرماید و بی دینان را بر همدستی الزام فرماید. (۱۶)

۲

مسلمین را اعتقاد بوده که هرامسه بسیار بوده اند، ولی اهم آنان سه تن بوده اند، همان طور که از قبل آمد و ابن جُلجل گفته بود سجستانی نیز از قول ابومعشر بلخی می گوید:

"ذکر ابومعشر فی اخبار الامم السالفه من المغربیین ان هرمس الاول

الذی یدعی الحرنانیة نبوته و یسمیه الفرس ابنجهد و تفسیره ذوالعقل... (۱۷)

و شهرزوری از هر سه تن چنین اخبار داده و باز مصدر مأخذ او ابومعشر است:

"ابومعشر گمان برده که هرامسه بسیارند لیکن فاضلترین و بزرگترین همه سه تن اند اول ایشان کسی است که پیش از طوفان بود و اهل فرس می گویند کیومرث است و اخنوخ است پیش عبرانیها و ادریس است پیش عرب ابومعشر می گوید او اول کسی است که از عالم بالا سخن گفته و خبر داده ... وهرمس دوّم بابلی بود ساکن شهر کلدانیان بعد از طوفان در صدد تعمیر بابل درآمد شهر بابل را بنا نهاد و در علم طب و فلسفه به غایت ماهر بود و عارف بود به طبایع عدد، فیثاغورس شاگرد او بود و علمی که به سبب طوفان مندرس و متروک شده بود تجدید و تازه گردانید و شهر کلدانیان شهر حکمای فلاسفه است از اهل مشرق و ایشان فلاسفه فرس بوده اند و هرمس سوم بعد از طوفان بود و اوست صاحب کتاب حیوان ذوات السموم و فیلسوب و طبیب اکثر اوقات به سیر بلاد می گذراند و عالم بود به علامات و نشانه هایی که در هر بلاد است و طبیعت هر بلد را می دانست و در کیمیا سخنان دارد و اسقلبیوس شاگرد اوست اخبار و قصص از او بسیار نقل می کنند." (۱۸)

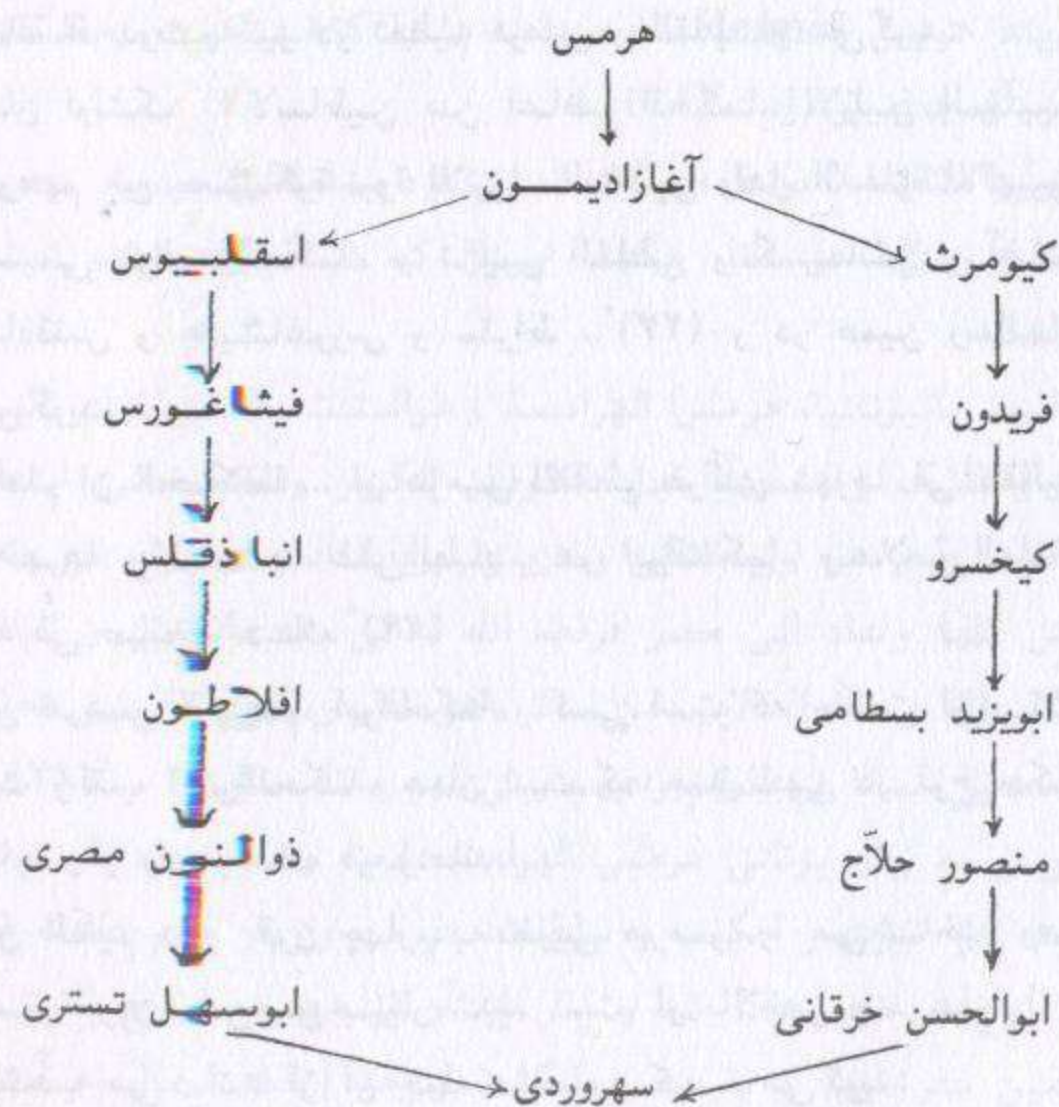
البته ابن ابی اصیبعه در عیون الانباء مطالب فوق را تکرار می کند که نیازی به ذکر همه آن نیست. (۱۹) اشکوری نیز از مأخذ فوق مستفید است و اغلب اقوال دیگران را درج نموده و در محبوب القلوب یادداشت نموده است. (۲۰)

همگی اینان قول به سه هرمس فوق را گوشزد کرده اند. سهوردی در المشارع والمطارحات نسب فلسفی خود را به هرمس رسانیده و از دو طریق این نسبت را مذکور داشته است.

"و اما النور الطامس الذی یجرّ الی الموت الاصغر فأخر من صحّ اخباره عنه من طبقة یونان الحکیم المعظم افلاطون و من عظاما من انضبط

عنه و بقى اسمه فى التوارىخ: هرمس و فى الفهلویین: مالک الطین المسمى بکیومرث و کذا من شیعتہ افریدون و کیخسرو و اما انوار السلوک فى هذه الازمنة القریبة: فخمیرة الفیثاغوریین وقعت الی اخی اخم و منه نزلت الی سیار تستر و شیعتہ و اما خمیرة الخسروانیین فى السلوک فهی نازلة الی سیار بسطام و من بعده الی فتى بیضاء و من بعدهم الی سیار آمل و خرقان و من الخسروانیین خمیرة وقعت الی ما امتزجت به طریقة من خمایر آل فیثاغورس و انباذقلس و اسقلبیوس علی لسان حافظی الکلمة من الجانب الغربی و الشرقی و وقعت الی قوم تکلموا بالسکينة یعرفون فى دواوین القاصّة" (۲۱)

استاد نصر جدول ذیل را با توجه به اقوال سهوردی رسم صی کند:



طبقه اول را فهلویون و طبقه ثانی را یونانیون ذکر می کند. در شاخه یونانیون اغلب در لوح حکماء مذکور بودند و شرح حال برخی قید شد. پس این نحله فکری از خصایص اشرافیون بوده و سهروردی به مثل هرمس و آغاثادیمون محلّ التقای این دو مسیر یعنی ایرانیان و یونانیان می باشد لذا در خود، تمامی معارفی را که این دو طایفه بسط و نشر داده اند، جمع نموده است.

ملاً صدرا نیز بر قاعده اشراقی این نحوه تفکر آشنا و در اسفار خود بر این نکته از مطارحات سهروردی که از قبل ترقیم شد، تصریح نموده است و اینان را اصحاب الانواع داند:

"کما يدل عليه قوله في المطارحات و اذا سمعت انبازقلس و آغاثادیمون و غیرهما یشیرون الی اصحاب الانواع فافهم غیرفهم" (۲۲) ملاً صدرا در رساله الحدوث نیز در تعظیم هرمس و القاب او می گوید:

"فان اولئك الاساطين من اعظم الحكماء الاولين المقتبسین انوار علومهم من مشکوة نبوة الانبياء الماضين و اهل السفارة الالهيين كهرمس المسمى بوالدالحكماء و تاليس الملطي وانكسيمانس و آغاثادیمون و انبازقلس و فيثاغورس و سقراط... (۲۳) و در همین رساله در جایی می گوید:

"اعلم ان الحكمة... ان هرمس الاعظم هو الذي شهرها في الاقاليم و البلاد و اظهرها و افاضها على العباد و هو ابوالحكماء و علامة العلماء اشركنا الله في صالح دعائه" (۲۴)

پس هرمس اعظم، ابوالحكماء، کسی است که حکمت از او نشاء گرفته است و لقب ابوالحكماء همان است که جمال ابهی در لوح حکمت به آن اشاره و او را وصف فرموده اند.

ابن الندیم در قرن چهارم به خوبی هرمس را می شناخته و میل او به مصری بودن هرمس بسیار شدید است. او بالاخص چند علم را از هرمس منشعب می داند از آن جمله در مورد کیمیا می گوید:

"زعم اهل صناعة الكيمياء و هي صناعة الذهب و الفضة من غير معادنها

ان اول من تكلم على علم الصنعة هرمس الحكيم البابلي المنتقل الى مصر عند افتراق الناس عن بابل و انه ملك مصر و كان حكيما فيلسوفا و ان الصنعة صحت له و له في ذلك عدة كتب و انه نظر في خواص الاشياء و روحانياتها و صح له ببحته و نظره علم صناعة الكيمياء و وقف على عمل الطلسمات" (۲۵) و در مورد طبّ:

"وقال آخرون: ان هرمسا استخراج سائر الصنائع و الفلسفة و الطب هو مما استخراجه" (۲۶) و در مورد فلسفه از هرمس اطلاعاتی بهتر می دهد:

"وكان منهم عالم يقال له هرمس و كان من اكملهم عقلا و اصوبهم علما و الظفهم نظرا فقط الى ارض مصر فملك اهلها و عمر ارضها و اصلح احوال سكانها و اظهر علمه فيها..." (۲۷)

اما حنین در تاریخ الاطبّا خود همه علوم را به او منسوب می کند: "برخی گویند هرمس Hermes سایر صناعاتها را کشف کرده و فلسفه و طبّ هم از آن جمله بوده است" (۲۸)

و اینکه او را مثلث بالحکمة می گفته اند در نزد مسلمانان بسیار معروف بوده است. در رساله در باب حکماء یونان که در قرن ششم نوشته شده آمده است:

"ادريس اسمه باليونانية هرمس الهرامسة و هو المثلث بالنبوة اي النبوة و الحكمة و الملك و لدبمصر قبل الطوفان الكبير و تلتذ في ابتدائه لقاديمون المصري و هو اوريا الثاني و ادريس اوريا الثالث و خرج عن مصر و دارالارض كلها و عاد الى مصر فرفعه الله تعالى بعد اثنين و ثمانين سنة الى السماء و دعا الخلايق من سائر اهل الارض الى البارئ تعالى باثنين و سبعين لسانا و علمهم و ادبهم و بنى لهم مائة مدينة..." (۲۹)

یعنی، ادريس به زبان یونانی هرمس الهرامسه است و به سه بار معظّم نامیده شده زیرا نبوت و حکمت و سلطنت، هر سه را با هم داشت قبل از طوفان نوح در مصر زاده شد و پس از آن از مصر خارج گشت به تمامی زمین سفر نمود و به مصر بازگشت و بعد از ۸۲ سال به آسمان صعود نمود او مردم تمام زمین را به ۷۲ زبان به خداوند خواند.

ابن فاتک از سیمای هرمس و شیم یومیة او چنین اطلاعات دقیقی تصویر نموده است:

"وكان عليه السلام رجلا آدم اللون تام القامة اجلح حسن الوجه كث اللحية مليح التخاليط تامّ الباع عريض المنكبين ضخم العظام قليل اللحم براق العينين اكمل متانيا في كلامة كثير الصمت ساكن الاعضاء اذا مشى اكثر نظره الى الارض كثير الفكرة به جدّ و عتبه يحرك اذا تكلم سبابتة و كانت مدته على الارض اثنتين و ثمانين سنة و كان على فصّ خاتمة اللّذي يلبسه في كل يوم الصبر مع الايمان بالله يورث الظفر وعلى فصّ الخاتم اللّذي يلبسه في الاعياد تمام الفرح بالاعياد الاعمال الصالحة وعلى فصّ خاتمه اللّذي يلبسه اذا صلّى على ميّت الاجل حصاد الامل والموت رقيب غير غافل و على المنطقه اللّتي يلبسها دائما النظر في العاقبة يورث سلامة النفس والبدن من الاعراض الموزيه وعلى المنطقه اللّتي يلبسها في الاعياد حفظ الفروض والشريعة تمام اللّدين و تمام اللّدين كمال المرواة و على المنطقه اللّتي يلبسها وقت الصلاة على الميّت من نظر لنفسه فاز و شفاعته عند ربّه اعماله الصالحة و انتهت شريعته و هي الملة الحنيفية و تعرف ايضا بدين القيمة الى مشارق الارض ومغاربها و شمالها وجنوبها و طبّق الارض باسرها حتّى لم يبق على وجه الارض آدمى الاّ و هو يدين بها و كانت قبلته الى حقيقته الجنوب على خطّ نصف النّهار" (۳۰) که عیناً قفطی آن را در تاریخ الحکماء خود آورده است. (۳۱) جملات اخیر ابن فاتک عقیده بسیاری از مسلمین را که هرمس را از انبیاء حنفیه می‌پندارند نشان می‌دهد. ابوریحان بیرونی هرکجا که از صابئین یاد می‌کند هرمس را از انبیای آنان مفروض می‌داند. در آثار الباقیه می‌گوید:

"از برای صابئین هیاکل و اصنام به اسماء شمس معلوم بوده ... و از برای ایشان انبیاء بسیاری است که اکثر ایشان فلاسفه یونان اند مانند هرمس مصری، آغاثادیمون ... (۳۲) او حتّی می‌دانسته است که بودا در نزد برخی عبارت از هرمس است: "بعضی از این جماعت (صابئین) بوذاسف را

هرمس می‌دانند... (۳۳)

او حرانیان را صابئین می‌دانسته است:

"گاهی حرانیان را که بازماندگان از معتقدان دین قدیم مغرب زمین هستند که رومیان پس از مسیحیت دست از آن برداشتند صابئین گویند و این دسته خود را به آغاثادیمون و هرمس و والسیس و باماسوار که از فلاسفه به شمار می‌روند منسوب می‌دارند و اشخاص نام برده را با جمعی دیگر از حکما پیغمبر می‌دانند و طایفه مشهور به صابئین ایشان هستند هرچند که این نام را در دولت عباسی از سال دویست و بیست و هشت بر خود گذاشتند که تا شرایط ذمه در باره ایشان مراعات شود و پیش از این ایشان را حنفاء و وثنیه و حرانیان می‌گفتند" (۳۴)

ابوریحان بیرونی و تحقیق او را من عندی نباید دانست. او از نجوم هرمسی اطلاع داشته و این اطلاعات را کلاً از نوشته‌های هرمس یادداشت نموده است:

"من در کتب هرمس دیده‌ام که اعتدال ربیعی ثریاست و باید هرمس این سخن را سه هزار سال پیش گفته باشد" (۳۵)

ابن خلدون که بعداً همه را به نقد و تحلیل آورده از عدم قبول دو امر عاجز بوده است: یکی آنکه در مقدمه می‌گوید:

"عامة مردم از اینرو که صنایع مزبور بسیار کهن می‌باشند آن‌ها را به ادريس که از اقدم پیامبران به شمار می‌رود نسبت می‌دهند و چه بسیار که نخستین سازنده آن‌ها را هرمس می‌دانند و گاهی هم گفته شده است که هرمس همان ادريس است و خدا داناست" (۳۶)

دو دیگر آنکه در العبر می‌گوید که ریشه اینان از صابئین اند اونسب مذکور در تورات و قول ابن فاتک را تحلیل می‌کند:

"پس همه مردم روی زمین از نسل او هستند و نوح پدر دوّم نوع بشر است و نوح پسر لاشک یا لمک است و لمک پسر متوشالغ و او پسر خنوخ یا اخنوخ یا اشنخ یا اخنخ است که به روایت ابن اسحاق اخنوخ

همان ادريس پیامبر است... و حکمای پیشین می گویند که ادريس همان هرمس است که از پیشوایان مشهور حکمت به شمار است" (۳۷)

۳

خطایی بیش نیست که با آنچه تا کنون به تحریر آمد تصور شود که مسلمین به حکایت و داستان سرایی پرداختند. چه که اهل غرب نیز تا همین اواخر هرمس را به خوبی می شناخته اند. اولین اندیشه های آن در غرب به اساطیر یونان و هومر باز می گردد. از آخرین تحقیقات اهل غرب در باره اساطیر یونان نگارش داستانی راجر لنسلین گرین Roger Lancelyn, Green است که در کتاب "Tales of the Greek Heros retold from the ancient authors" تحت عنوان اساطیر یونان ترجمه شده است. او هرمس را با پاشنه های بالدار، پیام رسان چابک و زیرک تر از هر مرد معرفی می کند. (۳۸) و از دوران کودکی هرمس که از همان ابتدا صاحب هوش و ذکاوت فوق انسانی است یاد می کند و حکایت ها نقل می دارد مثلاً در طی گفتگویی زئوس به هرمس می گوید:

"چنین باید، پسر هرمس سوگند را یاد کن و چنگ را به آپولون بسپار بایسته است که آپولون خداوند موسیقی و همه آوازهای خوش باشد و تو هرمس پیامبر ما باش و در تالارهای زرین المپ خوش بزی و در زمین حامی مهربان آدمیان شو." (۳۹)

و از اینجارسالت پیامبر گونه هرمس آغاز می شود او در تأثیر و نقش پرومیتئوس که آتش را به آدمیان هدیه داد فعالیت پر ثمر دارد، و توسط زئوس به امتحان آدمیان می پردازد. (۴۰) او به هراکلس (=هرکول) نیز کمک می کند و همواره حامی نوع بشر است. (۴۱)

این آشنایی با هرمس در نزد یونانیان باستان به هومر نیز می رسد. سارتون می نویسد:

"هلیودوروس حمصی Heliodoros of Emesa داستانی نوشت و در آن مدعی شد که هومر در تبس بدنیا آمد و پدر وی هرمس Hermes

بوده و مادرش زن یک کاهن مصری" (۴۲) و از مشخصات هرمس می گوید:

"عصا و مار مخصوص اسکلیپوس خدای پزشکی نیست بلکه علامت ممیزه هرمس Hermes (عطارد) خداوند کار و ارتباطات است." (۴۳)

افلاطون در پروتاگوراس از نقش خدایی هرمس یاد می کند:

"زئوس چون نوع بشر را در آستانه نابودی دید به وسیله هرمس شرم و عدالت را به روی زمین فرستاد تا به واسطه آن آدمیان با یکدیگر پیوند یابند و در جامعه ها نظم و قانون برقرار گردد." (۴۴)

افلاطون در کراتیلوس ریشه یابی هرمس را انجام داده و از لحاظ لغوی ساختار هرمس را مشخص نموده است:

"نام هرمس گمان می کنم نمودار سخن گفتن و ترجمه کردن و پیام بری و دزدی و مغلظه و سوداگری باشد چنانکه می دانی سخنوری و زبان آوری هسته مرکزی همه آن کارهاست از دو جزء نام او یکی چنان که گفتم به معنی سخن گفتن است و دیگری به قول هومر به معنی اندیشیدن قانونگذار با توجه به این که آن خدا سخن گفتن و اندیشیدن را آفریده... به ما دستور داده است او را "آی ره مس" بخوانیم ولی بعدها آن نام را برای اینکه زیباتر کنند دگرگون ساخته و به صورت هرمس در آورده اند..." (۴۵)

فلوطين نیز از هرمس در تاسوعات خود یاد نموده و اصل تذکیر و تانیث موجود در حقایق اشیاء و اسرار مندمج در آن ها را مآخوذ از آراء هرمس می داند.

"گمان می کنم به این جهت است که دانایان روزگاران گذشته که در زبان اسرار مذهبی معنایی سری پنهان کرده اند هرمس باستانی را چنین تصویر می کنند." (۴۶)

با این همه اغلب محققین اخیر داستان هرمس را به صورت حکایت اسطوره ای می دانند ولی چون بدقت بنگری از سنت اهل غرب جز این نباید انتظار داشت ولی همین که نحوه فکری به قاعده اهل شرق می کشد

به هرمس اما به صورت دیگری می‌رسند، و از اینانند کارل گوستاو یونگ که در انسان و سمبولهایش می‌گوید:

"اما در یک خانواده طبقه متوسط امروزی چه کسی از ارتباط عنصر چهارگانگی الوهیت آگاه است این فکری است که یک زمان طلاب فلسفه هرمنسی در قرون وسطی با آن آشنا بودند ولی با آغاز قرن هجدهم از صحنه خارج شد و اکنون لااقل ۲۰۰ سال است که به کلی منسوخ شده است." (۴۷)

و در کتاب روانشناسی و دین خود به کلی از این قاعده و سنت ۲۰۰ ساله کنونی اهل غرب عدول می‌کند. تحقیقات عالی او در زمینه کیمیا و مقارنت آن به مندرجات لوح حکمت از قبل مذکور آمد فی‌المثل در باب نقش هرمس در علم کیمیا و روح بزرگ آن، در همان کتاب روانشناسی و دین می‌نویسد:

"بنابر این فلاسفه یا "فرزندان حکمت" ماده اولیه را جزیی از هرج و مرج قبل از تشکیل عالم می‌دانستند که روح در بطن آن نهفته است آن روح را یک نفخه نیمه مادی و یک نوع جسم لطیف می‌پنداشتند و صفت فزّار و بخار شونده به آن می‌دادند و از لحاظ شیمیایی آن را از جنس اکسیدها و سایر اجسام مرکب حل نشدنی تصور می‌نمودند روح را مرکوریوس Mercurius می‌نامیدند که از نظر شیمی همان جیوه است ولی از نظر فنی مرکوریوس ما Mercurius noster جیوه معمولی نیست که علامت آن در شیمی Hg است این اصطلاح در فلسفه معرف هرمس خدای وحی بود که او را به نام "هرمس سه بار بزرگ" Hermes trismegista می‌خواندند و استاد اعظم کیمیا تلقی می‌کردند هدف آن‌ها این بود که روح ازلی الهی را از ماده اولیه بی شکل بیرون بیاورند و این چیز را که می‌خواستند استخراج کنند "جوهر پنجم" Quinta essentia یا آب حیات یا آب اسمانی یا Baphe یا Tinctura می‌خواندند..." (۴۸)

همو در "چهار صورت مثالی" Four Archetypes از هرمس چیره دست

در هر دو یعنی مرگ و زندگی یاد می‌کند. (۴۹) و در خاطرات خود از هرمس به نحو عالی یاد می‌کند و خلاف اهل روزگار فعلی در این زمینه گام برمی‌دارد. (۵۰)

۴

سویای یونگ و عده‌ای بسیار قلیل که به سنت هرمنسی توجه می‌کردند، قریب به دوست سال است که از این سنت اغلب اهل خرد در غرب روی برگرداندند، سنتی که از دیرین ایام یعنی آغاز معارف بشری در اساطیر، در تحریرات ادبی قدما، در تلاش و مجاهدات حکمای یونان، چین و هند و ایران و سایر تمدن‌ها، ریشه عمیق یافته و حتی در قرون وسطی تا قرن هفدهم رایج بود و حتی نیوتن و یاکوب بوهه اربابان علوم جدید نیز بدان توجه داشتند، و به قول استاد نصر:

"کهن‌ترین متن‌های کیمیای اسکندرانی موجود بوزنتی است و به زبان یونانی نوشته شده. معمولاً آنها را منتسب به این اشخاص می‌دانند زوسیموس، بولوس، دموکریتوس، کوسماس کاهن، ذیکفوروس مجموعه هرمنسی از خدای مصری هرمس مثلث (تریسمگیستوس) نام گرفته است که نویسندگان آثار کیمیایی و فیلسوفان قرون وسطی عموماً وی را با یکی از پیغمبران پیش از توفان نوح یعنی ادریس (به عبری اخنوخ) یکی دانسته‌اند... در کیمیای اسلامی که به زودی پس از ظهور اسلام در قرن اول/هفتم پیدا شده و سنتی پیوسته تا زمان حاضر دارد متون فراوانی در دست است... و در قرن ششم/دوازدهم پس از ترجمه شدن متون کیمیایی از عربی به لاتینی علاقه به کیمیا در مغرب زمین لاتینی رشد پیدا کرد و این توجه تا قرن هفدهم و حتی قرن هجدهم مسیحی ادامه یافت... حتی پس از پایان یافتن تمدن قرون وسطایی در غرب نیز توجه به کیمیا ادامه یافت... هرمنسی‌گری که یکی از موارد انطباق آن کیمیاجری است... در طول قرن هفدهم حتی پس از طلوع فلسفه مکانیکی بسیاری از فیلسوفان و دانشمندان زمان علاقه شدیدی به

کیمیا پیدا کردند و گواه بر آن است نوشته‌های کیمیایی فراوانی که از نیوتن بر جای مانده است در همین قرن هفدهم بود که پینه‌دوز حیرت انگیز آلمانی که عارف نیز بود یاکوب بوهه مشاهدات عرفانی خویش را به زبان کیمیا تعبیر می‌کرد سنت کیمیایی هرمسی در قرن هجدهم در انگلستان باقی ماند ولی در این زمان جهان‌بینی آن به کلی در محافل علمی رسمی مطرود شمرده می‌شد... (۵۱)

به هرحال شخصیت هرمس در مکتب هرمسی انحلال یافت و آن قدر پیوند نزدیک یافت که مجزاً نمودن آن دو از هم غیر ممکن است و این خود مدخلی است برای وحدت ادیان زیرا که مکتب هرمسی در تمام ادیان مؤثر و اساسی‌ترین و عمیق‌ترین پایه‌های دینی برای مفاهیم الهی تشکیل شده است. محمد جوادگوهری در قسمتی از مقاله خود می‌گوید:

"درحقیقت حس کنجکاوی نگارنده در یافتن نکات مشترک ادیان ومذاهب و این که آیا اصول مشترکی دهنده روحی واحد در همه این ادیانند یا خیر باعث شده دست به کنکاشی دیگر یازد... یکی از مهم‌ترین نتایج برخورد دو تمدن کهن مصری و یونانی در اسکندریه مکتبی است عقلی که نام هرمیتیسیم بر آن نهاده‌اند که مشتق از نام کسی است که مکتب به او منسوب داشته می‌شود این مکتب بعدها توانست اثرات قابل ملاحظه‌ای بر جهان غرب و نیز جهان اسلام برجای گذارد مسیحیان ومسلمانان و یهودجملگی در قرون وسطی برآن بودند که هرمس بنیان‌گذار علوم است... روی هم‌رفته هرمیتیسیم با فلسفه خاص خود در باب طبیعت و جهان‌نگری تأثیرات عمیق خود را بر هر دو تمدن غربی و اسلامی بر جای گذارده است." (۵۲)

بیشترین این تأثیر در تمدن اسلامی است و محققین غربی نیز اگر به این مکتب توجه نموده‌اند مستشرقین معارف اسلامی بوده‌اند از جمله این محققین استاد هانری کریین است. قسمتی از نگارش او در این زمینه چنین است:

مکتب هرمس :

۱- قبلاً یادآوری کردیم که صابئین حران، نیاکان خود را به هرمس و آکائودمون می‌رساندند. معروف‌ترین مجتهد آنان ثابت بن قره (متوفی به سال ۲۸۸/هجری، ۹۰۱ میلادی) کتاب تعلیمات هرمس را به سریانی نوشت و خود، آن را به عربی ترجمه کرد. به عقیده مانویان، هرمس یکی از پنج پیمبر اولوالعزم است که قبل از مانی می‌زیسته است و شخصیت هرمس از طریق نبوت مانوی، وارد نبوت اسلامی گردید و در اسلام با ادریس (اخنوخ Okhnokh Henoch یکی محسوب شد.

پس مایه حیرت نیست اگر شیعیان از نخستین مسلمانانی بودند که عقاید هرمس را پذیرفتند. در حقیقت از طرفی معرفة النبوة شیعه بالفطره طبقه‌ای از پیمبران را که هرمس به آن طبقه تعلق داشت می‌شناخت. در طبقه انبیاء، او پیمبری مقنن نبود تا موظف باشد برای بشر شریعتی بیاورد. رتبه او در تاریخ ادیان، مرتبه یک نبی است که فرستاده شده تا زندگانی ساکنان نخستین مردمی را که در شهرها سکونت داشتند تمشیت دهد و فنون زندگانی را به مردم بیاموزد. از طرف دیگر، عرفان شیعه همان طور که برای پیمبران به مراتبی قایل است به کیفیت معرفتی مشترک بین انبیای سلف (مانند هرمس) وامامان و اولیاء به طورکلی در طول دوران ولایت که جانشین دوران نبوت تشریحی است نیز به کیفیت معرفتی مشترک معتقد است. این معرفت مشترک همان است که به عنوان الهام توصیف شده است یعنی امری که بالاتر از بعثت نبوت تشریحی به شمار می‌آید. فلسفه هرمسی در حقیقت به عنوان حکمت لدنی، با خرد ملهم یعنی فلسفه نبوی، مشخص می‌گردد.

در مقابل، اهل تسنن (بنا به گواهی شهرستانی) مذهب هرمسی صابئین را با مذهب اسلام ناسازگار دانسته‌اند چه، آن مذهب، بشر را از وجود پیغمبر بی‌نیاز می‌داند (منظور پیمبرشارع است): آن گونه که هرمس به

پیروان خود چنین می‌آموخت که معراج روح به آسمان، ما را از قبول نزول فرشته برای وحی کلام الهی بر پیمبر بی‌نیاز می‌سازد. اگر مسأله در چهارچوب معرفه النبوة و عرفان شیعه قرار گیرد، این ناسازگاری هرگز به سامان نمی‌رسد و نتایج حاصل بسی از آن دور می‌شود. اینک روشن می‌گردد که چرا و چگونه، قبل از آن که قضیه Syllogistique قیاسی و مابعدالطبیعه ارسطو داخل اسلام شده باشد مذهب هرمنسی از طریق شیعه وارد اسلام گردید، و از طریق شیعه با آن آشنایی روی داد. بعلاوه این واقعیت، عللی را آشکار می‌سازد که وضعیت شیعه و نتایج آن را برای آینده فلسفه اسلام برجسته ساخت در صورتی که به عقیده اهل تسنن وضع شیعه و وضع اسماعیلیه و مکتب هرمس بدون تفاوت، باطناً مخالف نبوت است و با اسلام تشریحی معارض می‌باشد.

۲- سرخسی (متوفی به سال ۲۸۶ هجری / ۸۹۹ میلادی) فیلسوف ایرانی، شاگرد الکندی فیلسوف مانند بسیاری از شخصیت‌های معروف، شیعه بود یا چنین می‌نمود. او در مورد مذهب صابئین کتابی نوشت که امروز در دست نیست. استادش الکندی نیز آنچه را هرمس، در مورد راز متعال الهی به پسر آموخته بود مطالعه کرده بود (بی‌تردید این مطلب اشاره ضمنی به شبانی و رهبری هرمس Poimandres است). الکندی تصدیق کرده است که فیلسوفی مسلمان چون او، نمی‌تواند این مطلب را بهتر از هرمس بیان کند. بدبختانه صابئین، کتابی آسمانی نداشتند که پیمبر شاعری آورده باشد و آنان را در زمرة "اهل کتاب" شناسانده باشد آنان پس از ملتی دراز به اسلام گرویدند آخرین پیشرو معروف آنان حکیم بن عیسی بن مروان در سال ۳۳۳ هجری / ۹۴۴ میلادی درگذشت. تأثیر و نفوذ آنان اثرات محو ناشدنی برجای گذاشت. ایمان آنان به بی‌اعتباری قیاس و قضایای منطقی برای تمیز اسناد صفات به خداوند، در مقابل سکوت عارفانه امام جعفر (ع) در مورد جدل Dialectique شهرت یافت. چیزی از اصطلاحات آنان به اضافه اصطلاحات مانویان، در آثار شلمغانی* (متوفی به سال ۳۲۲/هجری/

۹۳۴ میلادی) چهره ای جالب که از طرف غلات شیعه به قتل رسید دیده می‌شود. بوسیله ذوالنون مصری (متوفی به سال ۲۴۵ هجری / ۸۹۵ میلادی) که در عین حال شیمیدان و صوفی بود شمه‌ای از عقاید هرمنسی وارد تصوف گردید. (خراز، ۲۸۹ هجری/۸۹۹ میلادی، حلاج، ۳۰۹ هجری/۹۲۲ میلادی).

نوافلاطونیان اسلام که ترکیبی از علم نظری فلسفی و سلوک روحانی را به کار می‌بستند صریحاً خود را به سلسله‌ای اسناد می‌دادند که به هرمس منتهی می‌شد: سهروردی (۵۸۷ هجری/۱۱۹۱ میلادی) و ابن سبعین (متوفی به سال ۶۶۹ هجری (سیزدهم ۶۶۹ هجری/۱۲۷۰ میلادی) چنین می‌گفته‌اند. در قرن هفتم هجری (سیزدهم میلادی) فیلسوف شیعی و ایرانی، افضل کاشانی کتابی هرمنسی را به فارسی ترجمه کرد. نام هرمس پیوسته در تاریخ مقدس انبیاء ثبت است.

۳- برای توضیح افکار هرمنسی و اموری که در اسلام تحت تأثیر آن افکار قرار گرفته‌است به کمک نوشته‌های ل. ماسینیون (L. Massignon) رموز ذیل را توضیح می‌دهیم: در الهیات چنین عقیده داشتند که اگر چه ادراک الوهیت وصف ناپذیر از راه قیاس اقتران غیرقابل حصول است و افاضات و انبعاثات وجود، همه از الوهیت متفرع می‌گردد اما از راه نیایش و کوشش، و عروج به عالی‌ترین درجه تقوی می‌توان به آن واصل گردید. راجع به زمان، به زمان دوری عقیده داشتند که با مفهوم ستاره‌شناسی هرمنسی وابسته بود (فکر اساسی زمان، در تشیع اسماعیلی، نزد نصیریان، هرمس ظهور "قبه" Coupole دوم است، به عقیده دروزیان اخنوخ (ادریس)، با حوا، به عنوان منبعث دوم، یا روح جهان هستی

* محمد بن علی شلمغانی معروف به ابن ابی العزاقر یکی از چند نفری که در غیبت صغری ادعای وکالت از امام عصر داشت و با حسین بن روح خصومت می‌ورزید، به تناسخ و حلول معتقد بود و در ۳۲۲ هجری در بغداد بقتل رسید و به دار آویخته شد و سپس در آتش سوخته گردید.

یکی است). یک فیزیک ترکیبی وجود دارد که وحدت عالم را اثبات می کند و به هیچ وجه کره زمین را، از نظر تباین در مقابل آسمان برین که مقرر خدایان است، (و چهار عنصر فساد پذیر را در مقابل روح اثیری عناصر) قرار نمی دهد. نظریه و علم مطابقه *Le principe et la science des corres pondances* که مبتنی بر جاذبه اشیا است از این اصل استنتاج شده است. در این مکتب، اندیشه ای معمول بود که ل. ماسینیون آن را "سلسله های علی بی قاعده" می نامد و آن گرایش به این معنی است که هرگز نباید پنداشت امور و احوال جهان حسب قانون کلی، ملاک و اعتباری دارد بلکه فردی و خصوصی، حتی دور از قواعد عمومی است. همین نکته است که مکتب هرمس را در حالی که از گرایش منطقی به مکتب ارسطاطالیس متمایز می سازد، به منطق حسی و تجربی مکاتب رواقیون نزدیک می کند. این تأثیر رواقی یا رواقی مآبی، فقط در مکتب نحوین عربی کوفی آشکار نیست، بلکه در سلسله ای از علوم شیعه که به علل و اسباب فردی توجه دارد نیز تأثیر کرده است (مثلاً در آراء ابن بابویه). همین نزدیکی فکر، در مسأله ماوراء الطبیعة مربوط به وجود که ملاً صدرای شیرازی در مقابل مسأله مابعدالطبیعة مربوط به ماهیات و جواهر قرار داده و اوج تفکر شیعه دوازده امامی است، نیز مشهود است.

۴- در این کتاب نمی توان در مورد همه کتب و آثاری که از سنت هرمس در اسلام بجای مانده است یاد کرد: مجلدات منسوب به هرمس و شاگردان او (اوستانس *Ostanes*، زوزیم *Zozime* و غیره) و ترجمه ها (کتاب کراتس *Krates*، کتاب الحیب) و آثار ابن وحشیه یا کتاب های منسوب به او، به خصوص کتاب معروف زراعت نبطی که در حقیقت اثر یکی از شیعیان موسوم به ابوطالب احمد بن الزیات (متوفی در حدود سال ۳۴۰ هجری/۹۵۱ میلادی) است که از خاندان وزارت بوده است. با این همه باید به خصوص دو کتاب مهم هرمس را که به زبان عربی نوشته شده است نام برد:

۱- کتاب رازآفرینش و روش فنی طبیعت (سرالخلیقة) که در عهد خلافت مأمون (متوفی به سال ۲۱۸ هجری/۸۳۳ میلادی) مسلمانی گمنام آن را تحریر کرد و به نام آپولونیوس طیانی نامید. رساله لوح زمردین که اثری معروف است در پایان این کتاب می باشد. (این کتاب با کتاب خزائن که دایرة المعارف علوم طبیعی است و در همان عصر بوسیله یعقوب اهل ادس *Edess* پزشک نسطوری دربار عباسی تألیف گردیده قابل مقایسه است.) کتاب غایت الحکیم که به غلط به مسلمة مجریتی (متوفی به سال ۳۹۸ هجری - ۱۰۰۷ میلادی) منسوب شده است، علاوه بر اطلاعات گرانبها در علم ادیان شامل تعلیمات دینی و نجومی صابنین، و به طور کلی شامل تعلیماتی در مورد "طباع التام" منسوب به سقراط می باشد. (۵۳)

بهرحال بیشترین تأثیر هرمس در عرفان اسلامی خود را ظاهر نموده است. آقای زرین کوب می گوید:

"بدون شک این تجانس تا حدی به سبب نقل و ترجمه آثار افلاطونی و نوافلاطونی یونانی و انتشار کتب منسوب به هرمس در بین مسلمین است و بی آنکه این امر در مفهوم اخذ و اقتباس پاره ای از اقوال فلاسفه در بین متصوفه باشد یا اصالت تصوف اسلامی را به عنوان پدیده ای که مولود محیط اسلامی است محل تردید سازد توجه به این ترجمه ها، تمهید تدریجی مقدمات این تجانس و شباهت را می تواند تبیین کند و روح عرفانی که در نزد قدمای حکمای اسلام هست، با توجه به احاطه ای که آنها بر کتب و منقولات حکمای نوافلاطونی داشته اند نیز بهتر قابل توجیه خواهد بود. در این میان نقش صابنین حران در نقل قسمتی از میراث حکمت و علوم یونانی به معتزله و اصحاب بیت الحکمة مأمون، و مخصوصاً در نشر و ترویج آنچه اسرار و رموز حکمت هرمسی خوانده می شد در بین بعضی از قدمای غلاة و فرق شیعه قابل ملاحظه بود خاصه که صابنین حران هرمس را مربی روحانی، و پیغمبر خویش می خواندند و ظاهراً برای آنکه بنحوی خود را با ادیان یا انبیاء مذکور

در قرآن منطبق نمایند وی را با ادریس نبی تطبیق کردند و دین خود را که در واقع نوعی دیانت گنوسی یونانی ممزوج با بعضی عناصر از آئین هلنیستی مصر در عهد بطالسه و پاره‌ای تعالیم نوافلاطونی بود به عنوان دین صابئین که ذکرش در قرآن هست و مراد از آن ظاهراً آئین مندانیان صبی و جماعت منسوب به یحیی معمدانی (=یحیی بن زکریا) بود، جلوه دادند و به همین سبب در باره هویت هرمس مثلث (سه بار معظم Trismegistus) که در اصل یک خدای یونانی باستانی (= عطارد، Mercure) بود و در مصر عهد بطالسه با تحوت (=Thot) یک خدای مصر باستانی تطبیق شده بود تدریجاً خلط هایی تازه پیش آمد و با آن که در مصر تحت سلطه رومیان، لااقل از حدود سنه ۲۵۰ میلادی به بعد از هرمس به عنوان مؤسس حکمت یاد می شد در دنیای عهد خلافت اسلامی، و در واقع بیشتر به جهت اغراض سیاسی جمعیت حرانیان با ادریس مذکور در قرآن که در تورات اخنوخ خوانده می شد منطبق گشت. مع هذا روایات متناقض در احوال هرمس و عنوان هرمس مثلث، والمثلث بالتعظیم در حق او و همچنین سابقه انتقال تدریجی روایات مربوط به هرمس از مصر به بابل بعد از عهد اسکندر، سبب شد که بعضی روایات قایل به سه تن هرمس نام شوند که البته هر سه بنحوی ارتباط با مصر دارند. چنان که هرمس دوم که بعضی هرمس الهرامسه را عبارت از او دانسته اند سرانجام از بابل به مصر رفته است. هرمس اول را مربوط به قبل از طوفان نوح و دو هرمس اخیر را به بعد از طوفان منسوب داشته اند مع هذا برای توجیه وجود هرمس قبل از طوفان بعضی از مآخذ منعی شده اند غیر از طوفان نوح که مربوط به بابل است طوفانی هم در مصر واقع شده است که فقط موجب هلاک قوم مصر شده است. به نظر می آید تناقض این احوال بیشتر حاکی از تزلزل و تردید صابئین حران بوده باشد که می خواسته اند نحله و آیین خود را به یک تن از قدمای انبیاء منسوب دارند و در عین حال رسالات منسوب به هرمس که به وسیله آن ها نشر می شده است

انتساب آن رسایل را به ادوار قبل از طوفان نوح یا مقارن با عهد ادریس و شیث مشکل می کرده است. به هر حال هرمس نخستین و به قولی هرمس دوم که او را هرمس الهرامسه خوانده اند مؤسس حکمت محسوب می شده است و بنای اهرام مصر و حتی لفظ عربی هرم را به وی منسوب می کرده اند در نزد حکمای اشراقی ایران، هرمس، والدالحکماء، خوانده شد چنانکه هم حکمت قدماء فلاسفه ایران - کیومرث، فریدون و کیخسرو - و هم حکمت اقدمین یونان - فیثاغورس، انبازقلس و افلاطون - جملگی به وی منسوب شد. باری مجموعه ای از رسالات شامل مواعظ و ادعیه و تنبیها و پاره ای رموز مربوط به طب و کیمیا و احکام نجوم به این هرمس مثلث - المثلث بالتعظیم، یا چنان که در روایات دیگر هست المثلث بالحکمة والنبوة والسلطنة - منسوب شد که اشارت به پاره ای از آنها در الفهرست ابن الندیم هم هست و ظاهراً به دنیای اسکولاستیک قرون وسطی و عهد رنسانس اروپا هم از طریق مسلمین رسیده است و ادبیات هرمسی مجموعه ای از علم و حکمت و عرفان گنوسی است که برخلاف طریقه گنوسی فکر ثنویت بر مجموع تعلیم آن غالب نیست و همچنین برخلاف آن به فلاح و نجات فردی بیشتر توجه دارد تا به نجات عالم. کتاب هائی چون غایة الحکیم منسوب به مجریطی، رساله صحایف ادریس مذکور در بحار مجلسی، ینبوع الحیات یا زجر النفس که نسخه فارسی آن از خامه بابا افضل کاشانی در دست است، و هم چنین پاره ای اقوال و ادعیه هرمسی که در حکمة الاشراق سهروردی مذکور است تجانس و ارتباط حکمت هرمسی را با بعضی تعالیم صوفیه نشان می دهد، در بین تعالیم عمده هرمسی که مخصوصاً در تصوف انعکاس قابل ملاحظه ای یافت مسأله انطباق بین عالم صغیر و عالم کبیر (=انسان و جهان) است که صوفیه آن را به نتایج گنوسی منتهی کرده اند همچنین اعتقاد به وجود یک هادی و مرشد غیبی که مدبر حیات انسان و موجب نیل وی به مدارج کمال در عالم ماوراء حسی است در حکمت اشراقی و در

تعلیم بعضی حکمای مایل به مشرب اشراق و تصوف، یک میراث هرمسی است و این همان نیمه روحانی انسان است که صابنین و سایر اتباع حکمت هرمسی از آن به "طباع تام" تعبیر می کرده اند و طالب رجوع بدان و اتحاد با آن بوده اند. ازغایة الحکیم مجریطی و بعضی شواهد دیگر برمی آید که صابنین خود هرمس را هم چون مظهر "طباع تام" تمام عالم تلقی می کرده اند و محتمل است این تطبیق گنوسی در عین حال متضمن اشارتی به اوصاف انسان کامل و این که او حضرت جامعه و مربی و مکمل و خلیفه و هادی عالم است باشد. (۵۴)

و این تأثیر در غزالی خود را به نحو عالی نشان داده است، او که با فلاسفه بسیار مخالف بوده و از فلسفه به عرفان مایل شد و عالی ترین کتب عرفانی و تصوف نگارش اوست، از طریق مکتب هرمسی و از فلاسفه تأثر جست:

"در حالی که همین غزالی که در تهافت فلاسفه را کوبیده و یونانی زدایی را وجهه نهضت احیا علوم دینی نموده در احیاء در ربع منجیات که مطالبی در توییح نفس و معایت آن نوشته است از کتاب معاذلة النفس منسوب به هرمس حکیم متأثر شده" (۵۵)

این تأثیر حتی در الهی نامه عطار موجود و از هرمس نیز یاد شده و سپس عالی ترین وجه آن در نزد محی الدین یافت می شود.

۵

مهم ترین وجهی که مکتب هرمسی را صاحب نفوذ نموده است، همانا نوشته های هرمسی است. از آنجا که هرمس با ادریس و اخنوخ اتحاد شخصیتی داشته اند بعضا آثار این سه را به یکدیگر نیز منسوب می داشته اند و این آثار به الواح هرمسیه مشهور که در الواح جمال ابهی به آن اشاره شده است.

گزارش های متعددی راجع به نوشته های هرمسی در نزد اهل غرب و نیز فلاسفه شرق (۵۶) موجود است در اولین کتاب جغرافیائی به زبان فارسی

بنام حدودالعالم من المشرق الى المغرب که در قرن چهارم هجری تدوین یافته است و توسط ابوالفضائل کشف و سپس به طرق متعدد طبع یافته است می آید:

"هرمین - دو بناست بر سرکوهی نهاده بنزدیکی فسطاط و ملاط وی از جوهرست که هیچ چیز بر وی کار نکند و هر یکی را از وی چهارصد ارش دراز است اندر چهارصد ارش پهنا اندر چهارصد ارش بلندی و اندر میان وی خانه است کرده، و مر او را یکی درست تنگ، و این بنا هرمس کرده است پیش از طوفان، چون بدانست که طوفان همی خواهد بود از بهر آن کرد تا آب او را زیان نتواند کرد و بر این بنا بتازی نوشته است، "بنیناها بقدره فم ان یعلم کیف بنیناها فلیخریها" تفسیرش: بنا کردیم این را به توانایی و هرکه خواهد که بداند که چویش بنا کردیم گو ویران بکن آن را و بر این هرمین بسیاری علم بروی کنده است از طب و نجوم و هندسه و فلسفه" (۵۷)

از اهل غرب نیز کارل گوستاو یونگ در باب این الواح هرمسی می گوید:

"در رابطه با میز زمردین لوح اسماراگدینا بیادم آمد میز زمردین افسانه کیمیاگرانه هرمس تریس مگیستوس Hermes Trismegistus می گویند او میزی از خود به جای گذارد که اصول اساسی خرد کیمیاگری به زبان یونانی بر آن حک شده است." (۵۸)

ابن الندیم در الفهرست، شش کتاب در نجوم به هرمس منسوب می دارد (۵۹) و از الواح هرمسیه که در آن جمیع علوم از آن مستخرج شده نیز اخبار و اشعار می دهد (۶۰) و نیز یک کتاب در طلسمات به او منسوب نموده است. (۶۱) و در کیمیا نیز ۱۳ کتاب به او نسبت می دهد (۶۲) و در قسمتی نیز شبیه داستان مندرج در حدود العالم را ضبط می کند.

قفطی از ابن جُلجل نقل می کند که: "المروی عن السلف ان ادریس اول من درس الکتب و نظر فی العلوم و انزل الله علیه ثلاثین

صحيفة... (۶۳)

از این جهت قریب به ۳۰ صحیفه نازل بر ادیس (=هرمس) می‌توان یاد کرد. همو در جایی دیگر عین کتبی که ابن ندیم در الفهرست برای هرمس ضبط نموده است یادآوری می‌کند. (۶۴)

ابن فاتک در مختارالحکم، تصریحی به کتب هرمس ننموده ولی کثیری از اقوال او را ضبط و درج نموده (۶۵) که ابن ابی اصیبعه در عیون الانباء همان را تکرار نموده (۶۶) و ترجمه‌ای از آن را می‌توان در اخبار الحکماء شهرزوری تحت عنوان نزهة الارواح یافت (۶۷) این اقوال در آثار امریه نقل شده و به حقایق آیات الهیه بسیار نزدیک است از آن جمله بشارت‌هایی است که به امر مبارک داده است. (۶۸)

در نزد مسلمین رساله‌ای از هرمس در دست است که کاملاً عرفانی و ترجمه‌ای از این اثر توسط افضل الدین کاشی معروف به بابا افضل موجود و مصتر است به:

ترجمة فصل اول از جمله سیزده فصل از سخنان هرمس الهامسه و هو ادیس النبی علیه الصلاة والسلام به نام ینبوع الحیة در معاتبت و نصیحت نفس. (۶۹)

صدر تمام قسمتهای این اثر با جمله مکرر "ای نفس" شروع و یک دوره فلسفه و عرفان را شامل می‌شود و آخرین جمله آن این است:

"ای نفس هرکه درخت پاک کارد پاک خورد و هرکه پلید کارد پلید و ثمره کردار نیک چون اصلش بُود (نیک) و ثمره کردار بد چون اصلش بُود بد و اندک دانش با کار کرد بدان سودمندتر از بسیار دانش که کار بوی اندک بود والسلام" (۷۰)

این اثر را به معاذلة النفس یا معاتبت النفس نیز یاد کرده‌اند و نسخه عربی آن را عبدالرحمن بدوی در الافلاطونية المحدثه عند العرب نقل نموده است. ایشان نسخ اثر را از کتابخانه‌های معتبر اروپا و آسیا شناسانده‌اند و صور متعددی از اسامی این کتاب را ذکر نموده‌اند. این اثر شامل است بر:

کتاب معاذلة النفس لافلاطون هو اربعة عشر فصلا رسالة منسوبة الى هرمس الحكيم في معاتبة النفس و زجرها عن الامور السفلية... (۷۱) که عیناً همان است که بابا افضل از آن ترجمه نموده است، دیگر از آثار منسوب به هرمس، صحایف ادیس است که مجلسی در بحارالانوار ۲۵ قسمت یا صحیفه، آن را درج نموده است. استاد نصر در باره نوشته‌های هرمسی در مقاله خود معرفی کاملی به دست داده‌اند. قسمتی از آن چنین است:

نوشته‌های هرمسی به زبان عربی و فارسی

معتبرترین مرجع اسلامی برای به دست آوردن اسامی نوشته‌های هرمسی "کتاب الفهرست" ابن ندیم است که در آن عنوان ۲۲ رساله منسوب به هرمس و تعداد بسیاری از نوشته‌های متمایل به مکتب هرمسی ذکر شده است. نام این ۲۲ کتاب بدین قرار است:

در کیمیا: ۱- "کتاب هرمس الی ابنه فی الصناعة، ۲- "کتاب الذهب السائل"، ۳- "کتاب الی طاط فی الصنعة"، ۴- "کتاب عمل العنقود"، ۵- "کتاب الاسرار"، ۶- "کتاب الهاریطوس"، ۷- "کتاب اللاطیس"، ۸- "کتاب الاسطماخس"، ۹- "کتاب السماطیس"، ۱۰- "کتاب ارمینس تلمیذ هرمس"، ۱۱- "کتاب نیلادس تلمیذ هرمس فی رای هرمس"، ۱۲- "کتاب الادخیقی"، ۱۳- "کتاب دمانوس لهرمس".

در نیرنجات و طلسمات: ۱۴- "کتاب النشر و التعاویذ والعزائم"، ۱۵- "کتاب الهاریطوس فی النیرنجات والاشجار والثمار والادهان والحشائش"، ۱۶- "کتاب فریقونیوس فی الاسماء والحفظة والتائم والعود من حروف الشمس والقمر والنجوم الخمسة واسماء الفلاسفة"، ۱۷- "کتاب فریقونیوس فی الخواص".

در احکام و نجوم: ۱۸- "کتاب عرض مفتاح النجوم الاول"، ۱۹- "کتاب طول مفتاح النجوم الثانی"، ۲۰- "کتاب تسییرالکواکب"، ۲۱- "کتاب قسمة تحویل سنی المواید علی درجة درجة"، ۲۲- "کتاب

المکتوم فی اسرار النجوم". و یسمى "قضیب الذهب".
از این اسامی چند کتاب بیش باقی نمانده و بقیه معروض تطاول ایام
گردیده است. طبق تحقیقات ماسینیون رسایل زیر از ترجمه های نوشته های
هرمسی به عربی باقی مانده است:

"کتاب قراطیس الحکیم"، "کتاب الحیب"، "کتاب التنکلوش"،
منسوب به ابن وحشیه که طبق نظر نالینو مبتنی بر یک نسخه قدیمی
پهلوی است، و "کتاب المسمومات شاناق".

علاوه بر این گروه چند کتاب دیگر نیز به زبان عربی موجود است که
به هرمس نسبت داده شده و به امکان قوی، ترجمه قسمت هایی از متون
یونانی را در بر دارد. مهم ترین این نوشته ها کتاب "زجرالنفس" یا
"معاذلة النفس" است که افضل اللین کاشانی آن را به نام "ینبوع الحیاة"
یا "رسالة نفس هرمس" به فارسی ترجمه کرده است و کتاب "سرالخلیقة".
نیز گفتاری منسوب به هرمس در نوشته های برخی از مورخین مانند ابن
القفطی، و شهرستانی، و در کتاب "الاسطخیس" و کتاب "الفلکیة الکبری
و کتاب" شرح هرمس علی کتاب العلم المخزوم فی اسرار العالم المکتوم"
درج شده است.

همچنین در زمرة آثار منسوب به هرمس، به زبان عربی، "صحایف
ادریس" را که در ۲۵ صحیفه است و متن آن در "بحارالانوار" مجلسی
نقل شده است باید نام برد. مقدمه صحیفه اول چنین شروع می شود:

"بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله على نعمته و صلوته على محمد و
عترته، قال احمد بن حسين بن محمد المعروف بابن متويه: وجدت هذه
الصّحف بالسورية مما انزلت على ادریس النبی اخنوخ صلى الله على
محمد و عليه، و كانت ممزقة و مندرسة، فتحريت الاجر في نقلها الى
العربية بعد ان استقصيت في وضع كل لفظه من العربية موضع معناها
من السوریه، و تجنبت الزيادة و النقصان و لم اغیر معنی لتحسين لفظ،
او تقدير سجع، بل توخيت ايراده كهيته من غير نقص ولا زيادة..."

بنا به قول ابن ندیم در الفهرست (ص ۲۲) سی صحیفه بر ادریس یا

اخنوخ نازل شد و این سومین وحی آسمانی بود. امروز دو کتاب از
اخنوخ در دست است. یکی "رازانمة اخنوخ" که در اصل به زبان یونانی
نگاشته شده و به "کتاب اخنوخ صقلبی" مشهور است. دیگری "کتاب
اخنوخ" که اصل آن به زبان آرامی، یا عبری بوده است و اکنون به
"کتاب اخنوخ حبشی" معروف است. لکن صحایفی که در "بحارالانوار"
مندرج است هیچ یک از این دو کتاب نیست بلکه نوشته ای مستقل است.
هنگام بحث درباره نوشته های هرمسی در میان مسلمین، باید از آثار
مهم نویسندگان اسلامی، که از افکار هرامسه پیروی می کردند، نیز نام
برد. یکی از مهم ترین آثار متعلق به این مقوله، که قبلاً نام آن
ذکر شد، کتاب "سرالخلیقة و صنعة الطبيعة" است که در سال ۲۱۸ هجری در
دوره خلافت مأمون تألیف گردید و بنا به قول کراوس محمد زکریای
رازی با نگارنده آن آشنا بود. این کتاب منسوب است به بلیناس طوانی
و بر مثال کتاب "علل الاشياء" هرمس تألیف یافته است. بنا به قول
بلیناس نسخه آن در سردابی که زیر مجسمه هرمس در طوانه قرار داشت
به دست آمد و در آنجا یک لوح زمردی نیز وجود داشت که بر روی آن
کتاب معروف "لوح زمردی" نگاشته شده بود (۷۲)

اما ابوالعلا عقیفی این نوشته ها را در نزد مسلمین محرّف می داند
و خمیرمایه اندیشه های یهودی را در آن می بیند:

"وقد لعب هرمیس دوزاها ما فی تطور الفكر الهلینی المتاخر و نسب
اليه عدد غير قليل من الكتب في الحكمة و علوم الاسرار السحر و علم
النجوم و الكيمياء و بعض هذه الكتب يزبغ غريب من الفلسفة الافلاطونية
و الفلسفة المصر القديمة مع شي من الاساطير اليونانية فلما فتح العرب
مصر و الشام وجدوا تلك المؤلفات الهرميسية لا في صورتها الاصلية بل
بعد ان عمل فيها التفكير اليهودي عمله و ترك فيها طباعة الخاص و
سرعان ما اقتبسوا منها و تمثلوا افكارها و اضافوا الى هذه الافكار او
نتصوا منها فبعد ان كان هناك هرميس واحد اصبح الهرامسة عند الابل
ثلاثة..." (۷۳)

استاد زرین کوب در ارزش میراث صوفیه قول ابوالعلا عفیفی را قبول نموده و رنگ عرفانی این نوشته‌ها را متذکر شده است: "در کتب یونانی منسوب به هرمس نیز که بیشتر گفت و شنودهایی است بین هرمس با پسرش تت یا میان هرمس با اسقلیبوس و عمده آن گفت و شنودها نیز متعلق به حدود قرن سوم میلادی است می‌توان آثاری از عرفان ادوار اخیر یونانی را یافت عرفانی که رنگ تعالیم افلاطونی و ارسطو و رواقیان را دارد و از صبغه دیانت یهود نیز خالی نیست." (۷۴) اما فکر یهودی در نوشته‌های هرمسیه نه از اهمیت آن می‌کاهد و نه از اصالت آنها مبلغی کم می‌کند بلکه بر عکس اهمیت وحدت ادیان را اثبات می‌کند و اتحاد هرمس را با اخنوخ مذکور در تورات بیشتر قابل قبول می‌کند و از همین راه باید به نوشته‌های اخنوخ پرداخت. در نزد اهل غرب نیز نوشته‌هایی به جای مانده است که استاد نصر به خوبی به معرفی آن‌ها پرداخته اند. اینک به قسمتی از نوشته‌های ایشان اشاره می‌شود:

نوشته‌های منسوب به هرمس:

- آنچه از آثار منسوب به هرمس در دست است عبارت است از قطعات زیر:
- الف - مجموعه هرمسی Corpus Hermeticum که شامل "پویماندرس" و چهارده وعظ و تعریف از اسقلیبوس است.
- ب - "وعظ کامل" یا "اسقلیبوس" که اصل یونانی آن مفقود شده لکن نسخه لاتینی آن در دست است.
- ج - بیست و هفت خلاصه از استویوس Stobaeus فیلسوف دوره آخر قرن پنجم و آغاز قرن شش میلادی.
- د - بیست و پنج قطعه در نوشته‌های آباء مسیحی که در کتب دیگر یافت نمی‌شود.
- ه - قطعاتی در نوشته‌های زوزیموس Zosimus ، فولگنتیوس Fulgentius، ایامبلیخوس Iamblichus و امپراتور ژولیان.

علاوه بر قطعات، رسایل متعددی در احکام و نجوم و کیمیا و طب و ریاضیات به هرمس نسبت داده شده است که اسامی آن در کتاب "یبلیوتکاگرکا" (Johannes Albertus Fabricius, Bibliotheca Graeca, Leipzig, 1791) (Vol. i, lib. i, cap. vii) یافت می‌شود. برترتلو نیز نام رسائل کیمیایی منسوب به هرمس را در کتب خود ذکر کرده است. (M.P.A. Berthelot, collection des anciens alchimistes grecs paris 1888, La chimie au moyen age, paris, 1893) همچنین اشتاین اشنایدر در کتاب خود در باره ترجمه نوشته‌های یونانی به عربی، شانزده رساله را ذکر می‌کند که به اسم هرمس بوده و به زبان عربی ترجمه شده است:

(M. Steinschneider, Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen, leipzig 897 zweiter Abschnitt, Mathematik ص ۱۸۷-۱۹۴)

بعد از قرون وسطی اولین جمع‌آوری و چاپ کامل نوشته‌های هرمسی توسط فیلسوف مشهور ایتالیایی فیچینو انجام یافت که در سال ۱۴۷۱ آن مجموعه را به لاتینی انتشار داد. این کتاب مورد توجه فوق‌العاده قرار گرفت و در دوره رنسانس ۲۲ بار به چاپ رسید و در سال ۱۵۴۹ به ایتالیایی ترجمه شد. در سال ۱۵۵۴ برای اولین بار اصل متن یونانی آن به طبع رسید و سه سال بعد به فرانسوی برگردانده شد. در سال ۱۶۵۰ آثار هرمسی از عربی به انگلیسی ترجمه شد و در سال ۱۷۰۲ به آلمانی درآمد و بدین ترتیب به تمام زبان‌های مهم اروپا اشاعه یافت. در عصر حاضر سه بار این مجموعه تصحیح و ترجمه و چاپ شده است که اولی همان ترجمه ای است که بدان اشاره رفت و دومی از اسکات (W. Scott, Hermerica, 4 vols., Oxford, 1924) که آن نیز انگلیسی است. آخرین و کاملترین چاپ آثار هرمسی، که بر تحقیقات و تفحصات مفصلی جهت جمع‌آوری اصل متن یونانی مبتنی است و از اینجهت کاملاً معتبر است، به وسیله ناک و فستوژیر A. Nock et A.J. Festugiere, La revelation d' Hermes Trismegiste, Paris,

1949-54 تهیه شده است. هریک از این کتب اساس عقاید و افکار مکتب هرمسی را در بر دارد و با مطالعه هر یک می‌توان با ممیزات این نحله آشنایی حاصل کرد و خود را برای تحقیق در اهمیّت عقاید و آرای این مکتب در قرون وسطی و دوره جدید بین مسلمانان و اروپاییان آماده ساخت. (۷۵)

عین این مطالب را آقای گوهری در مقاله خود رونوشت نموده‌اند. (۷۶) در کتب مقلّسه نیز آثاری موجود که به اخنوخ منسوب است ولی در شورای مذهبی مورد قبول واقع نشده است. این آثار نیز به زبان انگلیسی ترجمه و در دست است و بعداً اشاراتی در این مورد خواهد شد.

۶

از عقاید مهمّ هرمسیه که بعضاً در اسلام مورد پسند و از بزرگترین قواعد اشراقی تفکر مذهبی به شمار آید، در امر بها نیز اشاراتی مدّ بر آن توان یافت مسئله‌ای است که در اصطلاح اهل اشراق، "طباع تامّ" گویند، اساسی‌ترین بحث‌های این مهمّ را می‌توان در نزد شیخ اشراق سهروردی و تابعین او جست. او در حکمت الاشراق می‌گوید که چگونه روح از علم و وحی تواند برخوردار شد، و اتّصال او از چه سبیل و بر چه طریق ممکن الحصول است. در المشارع والمطارحات صریحاً از تجربه هرمسی و قول او در این زمینه نقل می‌کند و نه تنها هرمس بلکه انبأقلیس و افلاطون را در این تجربه صاحب واقعه می‌داند و عجب این است که این فلاسفه همانا نفوسی هستند که از قلم مالک هستی جمال ابهی در لوح حکمت وصفشان جاری است. قول سهروردی:

"فاذا سمعت انبأقلیس و اغاثاذیمون و غیرهما یشیرون الی اصحاب الانواع فافهم غرضهم و لا تطمئن انهم یقولون ان صاحب النوع جسم او جسمانی او له رای و رجلان و اذا وجدت هرمس یقول ان ذاتا روحانیة القیت الی المعارف فقلت لها من انت فقالت انا طباعک التامة فلا تحمله علی انها مثلنا" (۷۷)

این "طباع تامّه" را طبیعت تمام ترجمه نموده‌اند و مراد از آن ربّ النوع یا ربّ الانواع است یا شاید جلوه‌ای از آن چنانچه ریزی در حیات النفوس در قسمتی که ترجمه عبارات فوق از سهروردیست می‌گوید:

"و چون در سخنان متقلّمان یابند که گویند که اصحاب انواع ابدی و ازلی بود مراد آن جوهر بود و آنچه در سخنان هرمس آمده است که ذاتی روحانی معارف را فایض می‌گرداند بر من گفتم تو کیستی؟ گفت من طبیعت تمام توام مراد پرورنده نوع بود که گفتیم." (۷۸)

ملاصدرا، طباع تامّه را در تایید وجود مثل افلاطونی و صور مفارقه عالم وجود مفروض داشته و معتقد است که این رای افلاطون به تبع سقراط حاصل شده است که صور مجرده در "عالم الاله" به مثل الهیه تسمیه و همیشه باقی بوده و از بین نمی‌روند، و اتّصال به این مثل الهیه در تجرّد نفس و انقطاع از ماسوی الله حاصل می‌گردد و به تعبیر مختلفی در نزد حکما تحریر گشته است. در شواهد الربوبیه می‌گوید:

"و نقل عن افلاطون انه قال اتی رایت عند التجرّد افلاکانوریة و عن هرمس انه قال ان ذاتا روحانیة القت الی المعارف فقلت من انت قال انا طباعک التامة" (۷۹)

ملاصدرا در اسفار از این مقوله به تشریح آیین بت پرستان پرداخته و به نوعی صورت خداوندی را در آنان یافته، و علاوه بر این به مذهب باستانی ایرانیان و حکمای فرس اشاره می‌کند و تبخّر خود را در این زمینه معلوم می‌دارد. او می‌گوید صور الهیه، مثل الهیه یا ارباب انواع همان طباع تام‌اند:

"المروی عن افلاطون و تشنیعات المشائین علیه يدل دلالة صریحة علی ان تلك الارباب العقلية من نوع اصنامه المادية و یوید ذلك تسمية حکماء الفرس ربّ کل نوع باسم ذلك النوع حتّی ان الینتة الّتی یسمونها هوم الّتی تدخل فی اوضاع نوامیسهم یقدسون لصاحب نوعها و یسمونها هوم ایزد و کذا لجميع الانواع فانهم یقولون لصاحب صنم الماء من الملكوت خرداد و ما للاشجار سیموه مرداد و ماللنار بسموه اردی بهشت

و صاحب الاشراف حمل کلام المتقتمین فی تلك الارباب و تسمیتهم کل رب باسم صنمه علی مجرد المناسبة والعلیة لاعلی المماثلة النوعیة كما يدل علیه قوله فی المطارحات و اذا سمعت انباذقلس و اغاثا ذیمون و غیرهما یشیرون الی اصحاب الانواع فافهم غرضهم و لاتطمئن انهم یقولون ان صاحب النوع جسم او جسمانی او له راس و رجلان و اذا وجدت هرمس یقول ان ذاتا روحانیة القت الی المعارف فقلت له من انت فقال انا طباعک التام فلا تحمله علی انه مثلنا انتهى" (۸۰)

از هرمس، به درگاه این طباع تام دعاهایی است که اشراقیون آن را رمزی می دانند از آن جمله:

"رمز هفتم، شبی هرمس در نزدیک صبح برخاست چون اثر صبح ظاهر شد زمینی دید که بیشترین همسایگان او در آن فرو می رفتند پناه با پدر برد و از سر تضرع گفت که مرا خلاص ده از این همسایگان بد ندا کردند که خود را به اعتصام شعاع از این همسایگان دور دار و چون از همسایگان دور افتاد با مجاوران عرش و کرسی بنیاد محبت نهاد پس همه آسمان و زمین را زیر قدم خود یافت. در سخنان هرمس این حکایت هم برین وجه یافته اند همانا مراد از نزدیکی صبح تحصیل استعداد توجه به جناب جبروت بود و مراد از اثر صبح ظهور انوار معارف بود که در دقت حصول استعداد میسر شود و زمینی که بیشتر همسایگان او در آن فرو می رفتند تعلقات بدنی بود که به واسطه آن از مراتب استعداد اصلی به زیر می افتد و آن همسایگان قوای بدنی بود و پناه با پدر بردن روی باز گردانیدن بود با منادی... وصول به مقصد میسر نشود الا به هدایت و ارشاد منادی" (۸۱)

این گزارش را سهروردی در تلویحات آورده است (۸۲) و نکته مهم آن قضیه "اب" و "منادی" یا "پدر" می باشد که جایگزین طباع تام شده ، همو در الواردات و التقدسیات دعایی از هرمس نقل می کند که ما را به معنی طباع تام و مقصود از آن نزدیک می کند و آن این است:

"ایها السید رئیس والملک القدیس والروحانی النفیس انت الاب

الروحانی والوالد المعنوی المقبل باذن الله بتدبیر شخصی المبتهل الی الله عز وجل اله الالهة فی تکمیل نقصی اللابس من الانوار اللاهوتیه اسناها الواقف من درجات الکمال فی اعلاها اسالک بالذی منحک هذا الشرف العظیم و وهبک هذا فیض الجسیم الا ما تجلیت لی فی احسن المظاهر و اریتنی نور وجهک الباهر و توسطت لی عنداله الالهة بافاضة نور الاسرار و رفعت عن قلبی ظلمات الاستار بحقه علیک و مکانته لذیک" (۸۳)

یعنی، ای سید رئیس و ملک قدیس و روحانی نفیس، تو اب روحانی و والد معنوی هستی به اذن خداوند ادعیه را اجابت می نمائی و نقص را به کمال میبری، از تو سؤال می نمایم به کسی که به تو این شرف را بخشید و این فیض را موهبت داد که بر من به زیباترین وجه تجلی نمایی و نور خویش را بر من بنمایی و از اسرار پرده گشایی و از قلبم ظلمات را مرتفع نمایی.

القابی که برای این حقیقت نورانی ذکر می شود عبارت است از "منادی"، "سیدالرئیس"، "اب روحانی"، "والد معنوی" که همگی از القابی است که در الواح جمال ابهی به نفس حضرتش راجع است. از خصوصیات این حقیقت روحانی، راهبر بودن اوست در سلوک روحانی. استاد نصر می گوید:

"نکته دیگری که از افکار هرمسی که مخصوصاً در حکمت اشراقی نفوذ داشته و از قرن ششم به بعد در کتب بسیاری از حکمای این مکتب دیده می شود اعتقاد به یک هادی آسمانی است که انسان را در وصال به حقیقت یاری می کند و سرانجام سالک با او متحد می گردد نام این هادی که همان حی بن یقظان ابن سینا والشاهد فی السماع برخی از عرفای قرن هفتم است در نوشته های هرمسی طباع تام است" (۸۴) ایشان که تا این حد به عمق مطلب نزدیک شده اند در تحقیق طباع تام می نویسند:

"طباع تام همان روحانیت انسان است که مدبر حیات معنوی و عقلی

و صاحب الاشراق حمل کلام المتقتمین فی تلك الارباب و تسمیتهم کل رب باسم صنمه علی مجرد المناسبة والعلیة لاعلی المماثلة النوعیة كما يدل علیه قوله فی المطارحات و اذا سمعت انبازقلس و اغاثاذیمون و غیرهما یشیرون الی اصحاب الانواع فافهم غرضهم و لاتطمئن انهم یقولون ان صاحب النوع جسم او جسمانی او له راس و رجلان و اذا وجدت هرمس یقول ان ذاتا روحانیة القت الی المعارف فقلت له من انت فقال اناطباعک التام فلا تحمله علی انه مثلنا انتهى" (۸۰)

از هرمس، به درگاه این طباع تام دعاهایی است که اشراقیون آن را رمزی می دانند از آن جمله:

"رمز هفتم، شبی هرمس در نزدیک صبح برخاست چون اثر صبح ظاهر شد زمینی دید که بیشترین همسایگان او در آن فرو می رفتند پناه با پدر برد و از سر تضرع گفت که مرا خلاص ده از این همسایگان بد ندا کردند که خود را به اعتصام شعاع از این همسایگان دور دار و چون از همسایگان دور افتاد با مجاوران عرش و کرسی بنیاد محبت نهاد پس همه آسمان و زمین را زیر قدم خود یافت. در سخنان هرمس این حکایت هم برین وجه یافته اند همانا مراد از نزدیکی صبح تحصیل استعداد توجه به جناب جبروت بود و مراد از اثر صبح ظهور انوار معارف بود که در دقت حصول استعداد میسر شود و زمینی که بیشتر همسایگان او در آن فرو می رفتند تعلقات بدنی بود که به واسطه آن از مراتب استعداد اصلی به زیر می افتد و آن همسایگان قوای بدنی بود و پناه با پدر بردن روی باز گردانیدن بود با منادی... وصول به مقصد میسر نشود الا به هدایت و ارشاد منادی" (۸۱)

این گزارش را سهوردی در تلویحات آورده است (۸۲) و نکته مهم آن قضیه "آب" و "منادی" یا "پدر" می باشد که جایگزین طباع تام شده ، همو در الواردات و التقدسیات دعایی از هرمس نقل می کند که ما را به معنی طباع تام و مقصود از آن نزدیک می کند و آن این است:

"ایها السید الرئیس و الملک القدیس و الروحانی النفیس انت الاب

الروحانی و الوالد المعنوی المقبل باذن الله بتدبیر شخصی المبتهل الی الله عز وجل اله الالهة فی تکمیل نقصی اللابس من الانوار اللاهوتیه اسناها الواقف من درجات الکمال فی اعلاها اسالك بالذی منحک هذا الشرف العظیم و وهبک هذا الفیض الجسیم الا ما تجلیت لی فی احسن المظاهر و اریتنی نور وجهک الباهر و توسطت لی عنداله الالهة بافاضة نور الاسرار و رفعت عن قلبی ظلمات الاستار بحقه علیک و مکانته لذیک" (۸۳)

یعنی، ای سید رئیس و ملک قدیس و روحانی نفیس، تو اب روحانی و والد معنوی هستی به اذن خداوند ادعیه را اجابت می نمائی و نقص را به کمال میبری، از تو سؤال می نمایم به کسی که به تو این شرف را بخشید و این فیض را موهبت داد که بر من به زیباترین وجه تجلی نمایی و نور خویش را بر من بنمایی و از اسرار پرده گشایی و از قلبم ظلمات را مرتفع نمایی.

القابی که برای این حقیقت نورانی ذکر می شود عبارت است از "منادی"، "سیدالرئیس"، "اب روحانی"، "والد معنوی" که همگی از القابی است که در الواح جمال ابهی به نفس حضرتش راجع است. از خصوصیات این حقیقت روحانی، راهبر بودن اوست در سلوک روحانی. استاد نصر می گوید:

"نکته دیگری که از افکار هرمسی که مخصوصاً در حکمت اشراقی نفوذ داشته و از قرن ششم به بعد در کتب بسیاری از حکمای این مکتب دیده می شود اعتقاد به یک هادی آسمانی است که انسان را در وصال به حقیقت یاری می کند و سرانجام سالک با او متحد می گردد نام این هادی که همان حی بن یقظان ابن سینا والشاهد فی السماع برخی از عرفای قرن هفتم است در نوشته های هرمسی طباع تام است" (۸۴) ایشان که تا این حد به عمق مطلب نزدیک شده اند در تحقیق طباع تام می نویسند:

"طباع تام همان روحانیت انسان است که مدبر حیات معنوی و عقلی

اوست." (۸۵)

اما این حقیقت، در اصل روح اعلی تواند بود که حامل وحی الهی باشد، مهم ترین کتابی که از حقیقت طباع تام گفتگوداشته، غایه الحکیم مجریطی است. او می گوید طباع تام را فقط حکمای حقیقی می شناسند و از جمله این حکما ارسطو است:

"هذا العلم ایدک الله ولاتیاتی علمه ولا الوقوف علیه الاسمن فی طباعه ذلک والی هذا اشار ارسطو من کتاب الاسطراحیس اذ قال ان طباع التام قوة للفیلسوف تریده فی علمه و حکمته وللحکماء فی هذه الروحانیة وهذا السر الموضوع بینهم الّذی لا یطلع علیه احد غیرهم حظوظ متفاوتة وهو السر المکتوم فی الحکمة اذ لم یکن من ابواب الحکمة باب لطیف و لاجلیل ابدته الحکماء لتلامیذهم و اداروه فیما بینهم بمکاتبة او سؤال ما خلا هذا السر المکتوم الّذی هو روحانیة الطباع التام" (۸۶)

او همان جمله هرمس را که سهورودی نیز آورده نقل می کند ولی کامل تر از او می نویسد:

"فقلت له من انت یا هذا فقال لی انا طباعک التام فان اردت ان ترانی فادعنی باسمی" (۸۷) و سپس از سقراط نقل می کند که او با این طباع تام از طریق هرمس آشنا بود:

"و قال سقراط الحکیم الطباع یقال له شمس الحکیم و اصله و فرعه و سنل هرمس فقیل بم سترک الحکمة فقال بالطباع التام و قیل ما مفتاح الحکمة قال الطباع التام فقیل له و ما الطباع التام فقال روحانیة الفیلسوف الّتی هی مقتلة بنجمه و مدبرة له" (۸۸)

پس می توان دریافت منبع جمیع علوم الهی که به اعتقاد مسلمین و سایر ادیان هرمس است خود بنفسه از مصدر وحی و الهام سرچشمه یافته که از این مصدر با سید رئیس، طباع تام، یا سروش سقراط نام برده اند در عرفان اسلامی به خضر و یا حی بن یقظان (بوسیله ابن سینا و ابن طفیل) و سایر اسامی تسمیه گشته و می تواند خود همان اب سماوی یا جلوه او باشد که همگی یک تجلی از تجلیات اسم اعظم جمال

ابهی است.

طباع تام در غایه الحکیم، نکته جالبتری را نیز پیش می کشد و آن عالم صغیر است:

"اول ما تبتدی به من امرک فی خاصة نفسک ان تنظر الی روحانیتک المدبرة لک المتصل وصلها بنجمک و هو الطباع التام الّذی ذکره هرمس الحکیم فی کتابه اذ قال ان العالم الصغیر هو الانسان اذ کان تام الطباع کانت نفسه بمنزلة قرس الشمس الثابت فی السماء المضىء بشعاعه کل افق" (۸۹)

عالم صغیر و کبیر از اساسی ترین بحث های عرفان دینی بالاخص عرفان اسلامی است و از آنجا آغاز می شود که از حضرت علی در بیت شعر نقل است.

"دواؤک فیک و ما تشعر و دواؤک منک و ما تبصر

و تحسب انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الکبیر" (۹۰)

این دو بیت در آثار بهائی بسیار ذکر شده و رشی از آن در سیروسلوک در رساله سلوک توسط نگارنده تشریح شده است. مسئله عالم صغیر و عالم کبیر بنا بر تصریح میرداماد در قبسات و به نقل از ارسطو از عقاید هرمس است:

"وقد احسن هرمس المقدم فی العلم حیث یقول الانسان عالم صغیر والفلک العالم الکبیر" (۹۱) و بزرگان صوفیه بیش از هر کس بر این سنت هرمنسی تأکید نموده اند. از آن جمله محیی الدین ابن عرب در فتوحات مکیه می گوید:

"روح الوجود الکبیر هذا الوجود الصغیر

لولاه ما قال انی انا الکبیر القدیر...

و هو الانسان الخلیفة الّذی جعله فی هذا العالم المقهور تحت تسخیره... (۹۲)

او در بابهای ۸،۷ و ۹ فتوحات مکیه به تطبیق دو عالم صغیر و کبیر پرداخته و مراد از انسان در این مهم را انسان کامل می داند، به قول

آقای محمد جواد گوهری:

"شاید یکی از مهم ترین مداخل بحث انسان کامل که مورد عنایت بسیار مکتب هرمسی قرار گرفته قضیه جامعیت وجود بشری باشد جامعیتی که هرمسیان شاید پیش از امم دیگر منادی آن شده اند." (۹۳)

آقای گوهری این خصوصیات را از معارف هرمسی می دانند، نحوه تفکر اشراقی، اعتقاد به محدودیت عقل، جایگاه قلب در نزول الهامات ربانی، تصفیه و تزکیه شرط وصول به حق، وحدت وجودی، دوری از وطن مألوف روحانی که از این جا معتقدند که "تی" مثنوی مولانا همان طباع تامی (۹۴) است که هرمس به آن توجه داشته است و از همین مورد برمی آید که شاید طباع تام یا نانی حقیقی جز جمال ابهی نتواند بود.

مورطس و ارغنون

از آن پس جمال ابهی به آخرین حکیم مذکور در لوح حکمت اشاره و عنایت می فرمایند:

ثُمَّ اعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ مِنَ الْقَدَمَاءِ مَا لَمْ يَظْهَرَ مِنَ الْحُكَمَاءِ الْمُعَاصِرِينَ إِنَّا نَذَكُرُ لَكَ نَبَاءَ مُورِطُسِ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْحُكَمَاءِ وَصَنَعَ آلَةَ تُسْمَعُ عَلَى سِتِّينَ مِيلاً وَكَذَلِكَ ظَهَرَ مِنْ غَيْرِهِ مَا لَا تَرَاهُ فِي هَذَا الزَّمَانِ إِنَّ رَبَّكَ يَظْهَرُ فِي كُلِّ قَرْنٍ مَا أَرَادَ حِكْمَةً مِنْ عِنْدِهِ إِنَّهُ لَهُوَ الْمُدَبِّرُ الْحَكِيمُ (۱)

اطلاعات راجع به مورطس بسیار ناچیز است و فقط می توان نام نفوسی را برد که به بیان جمال ابهی قبلاً اشاره کرده اند، مانند ابوالفداء در المختصر:

"ومنهم مورطس و يقال مورسطس حكيم يوناني له رياضتها حيل و صنف كتابا في الآلة المسماة بالارغن و هي آلة تسمع على ستين ميلاً" (۲)

یعنی، و از جمله حکماء مورطس یا مورسطس است که حکیم یونانی و صاحب ریاضات می باشد کتابی در آلت موسیقی به نام ارغنون یا ارغن نوشت، آلتی بود که از مسافت ۶۰ میل صدایش شنیده می شد. و نیز قبل از او می توان به قفطی اشاره نمود که در تاریخ الحکماء می گوید:

"مورطس و يقال مورسطس حكيم يوناني له رياضة و تحيل و له تصانيف فمن ذلك كتاب في الآلة المصوتة المسماة بالارغن البوقى والارغن الزمرى يسمع على ستين ميلاً" (۳)

که همه مأخوذ از ابن الندیم در الفهرست است:

"مورطس و يقال مورسطس و له من الكتب كتاب في الآلات المصوتة المسماة بالارغن البوقى و الارغن الزمرى كتاب آلة مسوتة تسمع على ستين ميلاً" (۴)

متأخرین نیز جز این چیزی به یاد نداشته اند. (۵)

مورطس یا مورسطس Myrthus - Myristus نیز در نزد غرب مذکور است. (۶)

از کتاب مورطس و شخص او، استاد دانش پژوه در کتاب موسیقی در اسلام چنین یاد کرده است: "مورسطوس Muristus که از او در فهرست دو کتاب یاد شده است:

۱- کتاب فی الآلات المصوتة المسمى بالارغنون البوقی و الارغنون الرمزی .

۲- کتاب الآلة المصوتة تسمع علی ستین میلا. در تاریخ الحکماء چنین آمده است، کتاب فی الآلة المصوتة المسمى بالارغنون البوقی و الارغنون الزمری یسمع علی ستین میلا. این رساله را شیخو در المشرق در ۱۹۰۶ صفحه ۳۱-۳۳ چاپ کرده و ویدمان آنرا در ۱۹۱۸ به آلمانی و فارمر در ۱۹۳۱ در لندن به انگلیسی در آورده است.

- ایاصوفیه ۲۴۰۷ و ۱۴۵۵
- بیروت (۱: ۲۴۴) از سده ۱۴ و (۲: ۳۶۴) از سده ۹

- موزه بریتانیا Or. 9649 برگ ۶ پ ۱۱ در آن آلت زمری و بوقی و از سومی بحث می شود.

در فهرست ۲۷۰ و تاریخ الحکماء قفطی ۳۲۲ و مختارالحکم ۱۵۶ و کتاب السیاسة فی اسرار الریاسة منسوب به ارسطو (گویا ترجمه ۸۴) و رسائل اخوان الصفا از رساله صنعة الارغن البوقی یاد شده است که باید در سده سوم ترجمه شده باشد و آن درباره سازی است ترساننده دشمن و گویا یکی از رساله های نیافتة کتسیبوس همین باشد.

لوس شیخو آنرا در المشرق در ۱۹۰۹ صفحه ۳۱-۳۳ چاپ کرده و ویدمان ترجمه آلمانی آنرا در لایپزیک در ۱۹۱۸ صفحه ۱۶۶-۱۶۴ نشر کرده است. ترجمه فرانسوی کارادوو در مجله مطالعات یونانی در ۱۹۰۸ نشر شده است.

- ایاصوفیا ۲۴۰۷ و ۲۶۵۵
- بیروت ۱: ۲۲۴ (رساله فی الارغنون)

- بیروت ۲: ۳۶۴ ص ۱۱-۱۰ (عمل الآلة الّتی... یذهب صوتها ستین میلا)

- موزه بریتانیا Dr. 9649 برگ ۱ پ ۵ در فهرست الندیم (ص ۲۸۵) از کتاب آلة الزمر البوقی و کتاب آلة الریحی یاد شده است.

(نقل از کتاب مداومت در اصول موسیقی ایران (نمونه ای از فهرست آثار دانشمندان ایرانی و اسلامی در غنا و موسیقی دانش پژوه، محمد تقی، انتشارات اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر ۱۳۵۵ ش)

خاتمه

جمال ابهى بين ذكر هرمس و مورطس مطالبى فرموده اند كه از اهميت
بسيار برخوردار است و دريائى از حقايق را در بر دارد:
" اَنَا لَا نُحِبُّ أَنْ نَذْكُرَ أَزِيدَ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ وَ نَذْكُرُ مَا أَلْقَى الرُّوحُ عَلَى قَلْبِي
أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَالِمُ الْمُقْتَدِرُ الْمُهَيِّمُنُ الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ لَعَمْرِي هَذَا يَوْم
لَا تُحِبُّ السِّدْرَةَ إِلَّا أَنْ تَنْطِقَ فِي الْعَالَمِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا الْفَرْدُ الْخَبِيرُ لَوْلَا
حُبِّي إِيَّاكَ مَا تَكَلَّمْتُ بِكَلِمَةٍ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ اعْرِفْ هَذَا الْمَقَامَ ثُمَّ احْفَظْهُ كَمَا
تَحْفَظُ عَيْنِيكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ وَ إِنَّكَ تَعَلَّمْتَ إِيَّاكَ مَا قَرَأْنَا كُتُبَ الْقَوْمِ
وَ مَا أَطَّلَعْنَا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ كُلَّمَا أَرَدْنَا أَنْ نَذْكُرَ بَيَانَاتِ الْعُلَمَاءِ
وَ الْحُكَمَاءِ يَظْهَرُ مَا ظَهَرَ فِي الْعَالَمِ وَ مَا فِي الْكُتُبِ وَ الزَّبْرِ فِي لَوْحِ أَمَامِ
وَجْهِ رَبِّكَ نَرَى وَ نَكْتُبُ أَنَّهُ أَحَاطَ عِلْمُهُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِينَ هَذَا لَوْحُ رُؤْمٍ
فِيهِ مِنَ الْقَلَمِ الْمَكْنُونِ عِلْمٌ مَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ مُتَرَجِمٌ إِلَّا
لِسَانِي الْبَدِيعِ إِنْ قَلْبِي مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ قَدْ جَعَلَهُ اللَّهُ مُمَرِّدًا عَنْ إِشَارَاتِ
الْعُلَمَاءِ وَ بَيَانَاتِ الْحُكَمَاءِ إِنَّهُ لَا يَحْكِي إِلَّا عَنِ اللَّهِ وَحْدَهُ يَشْهَدُ بِذَلِكَ
لِسَانُ الْعَظْمَةِ فِي هَذَا الْكِتَابِ الْمُبِينِ قُلْ يَا مَلَأَ الْأَرْضِ إِيَّاكُمْ أَنْ يَمْنَعَكُمْ
ذِكْرُ الْحِكْمَةِ عَنْ مَطْلَعِهَا وَ مَشْرِقِهَا تَمَسُّكُوا بِرَبِّكُمْ أَلْمَعْلَمُ الْحَكِيمُ إِيَّا
قَدَرْنَا لِكُلِّ أَرْضٍ نَصِيبًا وَ لِكُلِّ سَاعَةٍ قِسْمَةٌ وَ لِكُلِّ بَيَانٍ زَمَانًا وَ لِكُلِّ
حَالٍ مَقَالًا فَانظُرُوا الْيُونَانَ إِيَّا جَعَلْنَاهَا كِرْسِيَّ الْحِكْمَةِ فِي بَرَهَةٍ طَوِيلَةٍ فَلَمَّا
جَاءَ أَجْلُهَا ثَلَّ عَرْشُهَا وَ كَلَّ لِسَانُهَا وَ خَبَتْ مَصَابِيحُهَا وَ نُكَّتْ أَعْلَامُهَا
كَذَلِكَ نَأْخُذُ وَ نُعْطِي إِنْ رَبِّكَ لَهُوَ الْآخِذُ الْمَعْطِي الْمُقْتَدِرُ الْقَدِيرُ قَدْ أَوْدَعْنَا
شَمْسَ الْمَعَارِفِ فِي كُلِّ أَرْضٍ إِذَا جَاءَ الْمِيقَاتُ تَشْرُقُ مِنْ أَفْقِهَا أَمْرًا مِنْ
لَدَى اللَّهِ الْعَلِيمِ الْحَكِيمِ إِيَّا لَوْ تُرِيدُ أَنْ نَذْكُرَ لَكَ كُلَّ قِطْعَةٍ مِنْ قِطْعَاتِ
الْأَرْضِ وَمَا وُلِجَ فِيهَا وَ ظَهَرَ مِنْهَا لَنَقْدُرُ إِنْ رَبِّكَ أَحَاطَ عِلْمُهُ السَّمَوَاتِ
وَ الْأَرْضِينَ ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ مِنَ الْقَدَمَاءِ مَا لَمْ يَظْهَرَ مِنَ الْحُكَمَاءِ

المُعَاصِرِينَ... (۱)

در قسمت اول بیانات هیكل اقدس، وصف الوهیت حضرتش می باشد و در این مورد به سدره و نطق آن که یادی از داستان حضرت موسی و وحی به اوست تعبیر می فرمایند. اینک اصل داستان در سفر خروج و اما موسی گله پدر زن خود یترون کاهن مدیان را شبانی می کرد و گله را بدان طرف صحرا راند و به حوریب که جبل الله باشد آمد و فرشته خداوند در شعله آتش از میان بوته بر وی ظاهر شد و چون او نگریست اینک آن بوته بآتش مشتعل است اما سوخته نمی شود و موسی گفت اکنون بدان طرف شوم و این امر غریب را به بینم که بوته چرا سوخته نمی شود چون خداوند دید که برای دیدن مایل بدان سو می شود خدا از میان بوته ندا در داد و گفت ای موسی ای موسی، گفت لبیک، گفت بدین جا نزدیک میا نعلین خود را از پای هایت بیرون کن زیرا مکانی که در آن ایستاده ای زمین مقدس است و گفت من هستم خدای پدرت خدای ابراهیم و خدای اسحق و خدای یعقوب آنگاه موسی روی خود را پوشانید زیرا ترسید که به خدا بنگرد... موسی به خدا گفت اینک چون در نزد بنی اسرائیل برسم و بدیشان گویم خدای پدران شما مرا نزد شما فرستاده است و از من بپرسند که نام او چیست بدیشان چه گویم خدا به موسی گفت "هستم آنکه هستم" و گفت به بنی اسرائیل چنین بگو آهیّه (هستم) مرا نزد شما فرستاد" (۲)

در مقاله طنین ناقوس بانگ یاهو اثبات شد که آهیّه یا "ياهو" در لوح ناقوس همانا جمال ابهی است که بر موسی جلوه نمود. در آثار بهائی به تصریح به این مهم اشاره شده است. در صلوة وسطی می فرمایند که:
 "قَدْ أَظْهَرَ مَشْرِقَ الظُّهُورِ وَ مُكَلَّمَ الطُّورَ الَّذِي بِهِ أَنَارَ الأفُقُ الأعلى وَ نَطَقَتْ سِدْرَةُ الْمُنتَهَى وَ ارْتَفَعَ النِّدَاءُ بَيْنَ الأَرْضِ وَ السَّمَاءِ قَدْ أَتَى المَالِكُ المَلِكُ وَ المَلَكُوتُ وَ العِزَّةُ وَ الجَبْرُوتُ لِلَّهِ مَوْلَى الوَرَى وَ مَالِكِ العَرْشِ وَ الثَّرَى" (۳)

و جالب آن است که این تصریح فقط در صلوة وسطی از صلوة های سه گانه نازل شده و برای همین صلوة دعای وضو لازم است.

مسلمین را معتقدات بر این پایه استوار بوده که این آتش و نداء با الوهیت پیوستگی و انطباق داشته است. ابن خلف نیشابوری در اوایل قرن پنجم می گوید:

"موسی روی بکوه نهاد... خداوندان اشارت گفته اند که آواز شنید یا موسی انی انا الله رب العالمین موسی متحیر شد آواز شنید که موسی آن نور است که دیدی نار نیست... معنی اتی انا الله گفت منم که مرا رسد که گویم که منم و کس را نرسد و منم که روزی دهندة خلقانم و نیست کننده منم و میراننده و زنده کننده منم آن گاه گفت فَأَخْلَع نَعْلِيكَ" (۴)

چنان که پیداست نار، نور و مکلم طور همگی حقیقت واحدند که آن جمال ابهی است و از حضرتش در تخصیص این اسامی به ذات مبارکش لوحی است:

"الْأَعْظَمُ العَظِيمُ قَدْ فَتَحَ بابُ البَيَانِ وَ ظَهَرَ غُلامُ المَعَانِي وَ كانَ فِي يَدِهِ اليَمْنِي كَأَسِ مِن سَلْسَبِيلِ رَحْمَةِ رَبِّكُمْ العَلِيِّ العَظِيمِ مَرَّةً تَجِدُ عَمَّا فِيهَا أَثَرُ النِّارِ بِمَا تَحْتَرِقُ مِنْهُ أَحْجَابُ العَالَمِينَ وَ طَوْرًا تَجِدُ مِنْهُ أَثَرَ النُّورِ وَ بِهِ تَسْتَضِيءُ أَفئِدَةُ العَارِفِينَ وَ تَارَةً تَرَاهُ ماءَ الحَيَوانِ لِأَنَّ بِهِ اِحْيَى اللهُ كُلَّ عَظْمِ رَمِيمٍ" (۵)

و در صدر سورة الاصحاب حقیقت معنی اتی انا الله، جمال قدم معنا نشده است:

"أَتَى اَنَا اللهُ لا إِلَهَ الا اَنَا الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ اَتَى اَنَا اللهُ لا إِلَهَ الا اَنَا السَّلْطَانُ العَظِيمُ اَتَى اَنَا الَّذِي خَلَقْتَ المَوْجُوداتُ بِأَمْرِي وَ ذُرَيْتُ المَكْناتُ جوداً مِنْ عِنْدِي وَ اَنَا المَقْتَدِرُ عَلَى ما أَشَاءُ وَ اَنَا العَلِيمُ الحَكِيمُ وَ بِأَمْرِي أَشْرَقَتْ الشَّمْسُ عَنِ أفُقِ السَّمَاءِ وَ غَنَّتْ عِنْدَ لَيْبِ القُدْسِ بِأَن هَذَا لَجَمالُ اللهِ فِي ناسُوتِ البَدَا وَ ظُهُورِ اللهِ فِي مَلَكُوتِ العُلَى وَ بَطُونِ اللهِ فِي جَبْرُوتِ البَقَاءِ وَ ساذِجِ القِدَمِ فِي هَذَا القَمَصِ المَنِيرِ البِيضاءِ كَذَلِكَ كُنْتُ مِنْ أَوَّلِ

كُلَّ أَوَّلِ إِلَهًا فَرَدًا أَحَدًا وَتَرَا صَدًا بَاقِيَا دَائِمًا حَيًّا مُرِيدًا مُقْتَدِرًا عَزِيزًا
قَيُّومًا وَآكُونُ سُلْطَانًا مَلِكًا حَكَمًا عَالِمًا قَادِرًا أَزَلًا أَبَدًا حَيًّا دَائِمًا كَائِنًا
مَعْبُودًا" (۶)

بهتر آن است که در باب الوهیت جمال قدم گفته آید که عالم حق را حلول در جمال ابهی نباید دانست بلکه باید این طور مفروض داشت که آنچه تصوّرات و ادراکات و حقایق تا کنون راجع به عالم حق دست داده و بشر بدان در اعلی رتبه نایل شده، و ذکر همه خدا خدا گویان عوالم هستی، مرادشان جمال قدم، جمال ابهی، کینونت ابهی بوده، که در سنه ستین حضرت اعلی به او بشارت و جمال حضرتش در باغ رضوان در ۱۹ سنه بعد اظهار مقام نمود.

حضرتش به صریح بیان این نکته را تصریح فرموده اند که آنچه را پیشینیان در طول شش هزار سال معارف الهی خود از خداوند، حق، خدا، عالم حق مستفاد داشته اند در این ظهور نفس جمال قدم است. در این جمله لوح لیلۃ اولی، تولّد حضرت اعلی، از جمال ابهی، محبوب بی همتا دقت باید نمود:

"يَا مَلَأَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاءَ إِنَّهَا اللَّيْلَةُ الْأُولَى قَدْ جَعَلَهَا اللَّهُ آيَةً لِلَّيْلَةِ الْأُخْرَى
الَّتِي فِيهَا وُلِدَ مَنْ لَا يُعْرَفُ بِالْأَذْكَارِ وَلَا يُوصَفُ بِالْأَوْصَافِ" (۷)

در یکی از الواح شعرات می فرمایند:

"هُوَ الْبَاقِي شَهِدَ شَعْرِي لِجَمَالِي بِأَنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا قَدْ كُنْتُ فِي
أَزَلِ الْقَدَمِ" (۸) درجایی می فرمایند:

"أَزْ لِسَانِ نَقْطِهِ إِنِّي أَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ أَصْغَاءَ نَمَانِي مَنْ يَظْهَرُهُ اللَّهُ رُوحَ مَا
سِوَيْهِ فِدَاهُ مَحِيطٌ بُوْدَةٌ نَهْ مَحَاطٌ مَقَامُ نَقْطِهِ بَهْ قَوْلٍ أَوْ ثَابِتٌ شُدَّةٌ وَ
مِي شُودُ" (۹)

و حکایت موسی را بر ظاهر و باطن به نفس خود مأول نموده اند:

"إِنَّ السِّدْرَةَ تُنَادِي تَاللَّهِ قَدْ أَتَى مَنْ كَانَ نَاطِقًا فِي ظَاهِرِي وَبَاطِنِي" (۱۰)
و جریان موسی و سدره از مهم ترین صور تشبیه وحی تواند بود که خود نیاز به تحقیق مفصّلی دارد.

۲

مسأله دوّم کیفیت نزول وحی در یکی از وجوه آن را می توان در بیان جمال ابهی مذکور در فوق دریافت.

در الواح جمال ابهی استشهادات عدیده ای به بیانات عرفای کاملین، حکمای اقدمین مندرج است. از مولانا اشعار و مصطلحات معروف، از سنائی حکیم الهی اشعار وفیر، و از منطق الطیر عطار در هفت وادی و در چهار وادی از کمال التین حسین خوارزمی و از سایر عرفا چون حلاج، جنید، فضیل عیاض، اویس قرنی، و از حکما، سقراط و افلاطون و بلینوس و هرمس و نیز چنانکه در مقاله ذکر اوایل خاطر نشان گشت، از مورخین مشهور مطالب عدیده ای عینا ضبط شد. اوج این حکمت متعالیه و وحی صمدانیه را در همین لوح حکما در ذکر مناجات بلینوس و ذکر الواح هرمسیه می توان یافت. این ذکر بیانات عرفا را جمال ابهی در هفت وادی بیان نموده اند:

"و همچنین بسیار بیانات از عرفا و حکمای قبل هست که بنده متعرض نشدم و دوست ندارم که اذکار قبل بسیار اظهار شود زیرا که اقوال غیر را ذکر نمودن دلیل است بر علوم کسبی نه بر موهبت الهی و لکن اینقدر هم که ذکر شد بواسطه عادت ناس است و تأسی باصحاب و علاوه بر این درین رساله این بیانات نگنجد و عدم اقبال بذکر اقوال ایشان نه از غرور است بل بواسطه ظهور حکمت و تجلی موهبت است." (۱۱)
در لوح سلمان، علت این امر را این چنین تبیین نموده اند که اصل، بیانات الهیه است و همیشه حکما و عرفا از ایشان اخذ نموده اند:

"اگر چه قلم امر اقبال بر اینکه بر معانی شعر حرکت نماید نداشته چه که الیوم بحور معانی بکینونتها و اصلها ظاهر شده دیگر احتیاج به کلمات قبل نبوده و نیست بلکه کل ذی علم و حکمت و عرفان از قبل و بعد محتاج به این بحور متموجه بدیعه بوده و خواهند بود." (۱۲)
اما آنچه مهم است این است که بالاخره در الواح الهیه این اشعار و

كُلَّ أَوَّلِ الْهَاءِ فَرْدًا أَحَدًا وَتَرَأَ صَمَدًا بَاقِيًا دَائِمًا حَيًّا مُرِيدًا مُقْتَدِرًا عَزِيزًا
قَيِّوْمًا وَآكُونُ سُلْطَانًا مَلِكًا حَكَمًا عَالِمًا قَادِرًا أَزَلًا أَبَدًا حَيًّا دَائِمًا كَائِنًا
مَعْبُودًا" (۶)

بهتر آن است که در باب الوهیت جمال قدم گفته آید که عالم حق را حلول در جمال ابهی نباید دانست بلکه باید این طور مفروض داشت که آنچه تصوّرات و ادراکات و حقایق تا کنون راجع به عالم حق دست داده و بشر بدان در اعلی رتبه نایل شده، و ذکر همه خدا خدا گویان عوالم هستی، مرادشان جمال قدم، جمال ابهی، کینونت ابهی بوده، که در سنه ستین حضرت اعلی به او بشارت و جمال حضرتش در باغ رضوان در ۱۹ سنه بعد اظهار مقام نمود.

حضرتش به صریح بیان این نکته را تصریح فرموده اند که آنچه را پیشینیان در طول شش هزار سال معارف الهی خود از خداوند، حق، خدا، عالم حق مستفاد داشته اند در این ظهور نفس جمال قدم است. در این جمله لوح لیلۃ اولی، تولّد حضرت اعلی، از جمال ابهی، محبوب بی همتا دقت باید نمود:

"يَا مَلَأَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاءَ إِنَّهَا اللَّيْلَةُ الْاُولَى قَدْ جَعَلَهَا اللَّهُ آيَةً لِلَّيْلَةِ الْاُخْرَى
الَّتِي فِيهَا وُلِدَ مَنْ لَا يُعْرَفُ بِالْاَذْكَارِ وَلَا يُوصَفُ بِالْاَوْصَافِ" (۷)

در یکی از الواح شعرات می فرمایند:

"هُوَ الْبَاقِي شَهِدَ شَعْرِي لِجَمَالِي بِأَنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا قَدْ كُنْتُ فِي
أَزَلِ الْقَدَمِ" (۸) درجایی می فرمایند:

"أَزْ لِسَانِ نَقْطَةِ أَنْتِي أَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ أَصْغَاءَ نَمَائِي مَنْ يَظْهَرُهُ اللَّهُ رُوحَ مَا
سُوِيَهُ فِدَاهُ مَحِيْطٌ بُوْدَهُ نَهْ مَحَاطٌ مَقَامُ نَقْطَةِ بَهْ قَوْلِ أُو ثَابِتٌ شُدَهُ وَ
مِي شُوْدُ" (۹)

و حکایت موسی را بر ظاهر و باطن به نفس خود مأول نموده اند:

"إِنَّ السِّدْرَةَ تُنَادِي تَاللَّهِ قَدْ أَتَى مَنْ كَانَ نَاطِقًا فِي ظَاهِرِي وَ بَاطِنِي" (۱۰)
و جریان موسی و سدره از مهم ترین صور تشبیه وحی تواند بود که خود نیاز به تحقیق مفصّلی دارد.

۲

مسأله دوّم کیفیت نزول وحی در یکی از وجوه آن را می توان در بیان جمال ابهی مذکور در فوق دریافت.

در الواح جمال ابهی استشهادات عدیده ای به بیانات عرفای کاملین، حکمای اقدمین مندرج است. از مولانا اشعار و مصطلحات معروف، از سنائی حکیم الهی اشعار وفیر، و از منطق الطیر عطار در هفت وادی و در چهار وادی از کمال الدین حسین خوارزمی و از سایر عرفا چون حلاج، جنید، فضیل عیاض، اویس قرنی، و از حکما، سقراط و افلاطون و بلینوس و هرمس و نیز چنانکه در مقاله ذکر اوایل خاطر نشان گشت، از مورخین مشهور مطالب عدیده ای عینا ضبط شد. اوج این حکمت متعالیه و وحی صمدانیه را در همین لوح حکما در ذکر مناجات بلینوس و ذکر الواح هرمسیّه می توان یافت. این ذکر بیانات عرفا را جمال ابهی در هفت وادی بیان نموده اند:

"و همچنین بسیار بیانات از عرفا و حکمای قبل هست که بنده متعرض نشدم و دوست ندارم که اذکار قبل بسیار اظهار شود زیرا که اقوال غیر را ذکر نمودن دلیل است بر علوم کسبی نه بر موهبت الهی و لکن اینقدر هم که ذکر شد بواسطه عادت ناس است و تأسی باصحاب و علاوه بر این درین رساله این بیانات نگنجد و عدم اقبال بذکر اقوال ایشان نه از غرور است بل بواسطه ظهور حکمت و تجلی موهبت است." (۱۱)

در لوح سلمان، علّت این امر را این چنین تبیین نموده اند که اصل، بیانات الهیه است و همیشه حکما و عرفا از ایشان اخذ نموده اند:

"اگر چه قلم امر اقبال بر اینکه بر معانی شعر حرکت نماید نداشته چه که الیوم بحور معانی بکینونتها و اصلها ظاهر شده دیگر احتیاج به کلمات قبل نبوده و نیست بلکه کل ذی علم و حکمت و عرفان از قبل و بعد محتاج به این بحور متموجه بدیعه بوده و خواهند بود." (۱۲)

اما آنچه مهم است این است که بالاخره در الواح الهیه این اشعار و

اقوال و معتقدات بزرگان درج و ضبط است و این نکات را شامل می‌شود:

اولاً- بیانات آن دسته از نفوس درج و ضبط شده، که همگی از مشارق وحی و مظاهر مقدسه در هر دور مستفید بوده‌اند.

ثانیاً- اگر وجهی از نفوس در طول ایام به انحراف آمده باشند، حضرتش سیمای حقیقی ایشان را تصویر نموده‌اند

و همواره بر اصالت اندیشه صاحب اندیشه تأکید فرموده‌اند.

ثالثاً- حق هر صاحب کمالی را به نحو احسن ادا نموده‌اند و او را به مبارکی حقانیت آن اندیشه تا آنجا که امر اقدسش باقی است، مخلد فرموده‌اند و این از اهم قضایاست.

رابعاً- ذکر اقوال به صور اصح آمده است و اگر تحقیق شود همیشه اصل ماخذ همان است که هیکل اقدسش شرح و درج نموده‌اند.

خامساً- این ضبط و نقل اقوال نه به آن معناست که کتب ایشان را در پیش رو داشته و استغفرالله رونویسی فرموده‌اند چه در ام الكتاب نازل:

"أَنَا مَا دَخَلْنَا الْمَدَارِسَ وَ مَا طَالَعْنَا الْمَبَاحِثَ إِسْمَعُوا مَا يَدْعُوكُمْ بِهِ هَذَا الْأُمِّي إِلَى اللَّهِ الْأَبْدِيِّ إِنَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ عَمَّا كُنَزَ فِي الْأَرْضِ لَوْ أَنْتُمْ تَفْقَهُونَ" (۱۳)

اهمیت امی بودن حضرتش اثبات وحی الهی می‌کند، که خود بحثی دیگر است. اما این که چگونه و از کجا علم حضرتش بر بیانات حکما و عرفا صورت می‌یافته است حضرتش در لوح حکمت تشریح نموده‌اند. بر وجه تمثیل صحبت از لوحی است که امام وجه حضرتش مکشوف و از آن دیده می‌نوشتند عین بیان هیکل اقدسش چنین است:

"وَ أَنْتَ تَعْلَمُ إِنَّا مَا قَرَأْنَا كُتُبَ الْقَوْمِ وَ مَا إِطَّلَعْنَا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعُلُومِ كُلَّمَا أَرَدْنَا أَنْ نَذْكَرَ بَيَانَاتِ الْعُلَمَاءِ وَالْحُكَمَاءِ يَظْهَرُ مَا ظَهَرَ فِي الْعَالَمِ وَ مَا فِي الْكُتُبِ وَالزَّبْرِ فِي لَوْحِ أَمَامٍ وَجِهَ رَبِّكَ نَرَى وَ نَكْتُبُ إِنَّهُ أَحَاطَ عِلْمُهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِينَ هَذَا لَوْحِ رَقْمٍ فِيهِ مِنَ الْقَلَمِ الْمَكْنُونِ عِلْمٌ مَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ مُتَرْجِمٌ إِلَّا لِسَانِي الْبَدِيعِ إِنْ قَلْبِي مِنْ حَيْثُ هُوَ

هُوَ قَدْ جَعَلَهُ اللَّهُ مُمَرِّدًا عَنْ إِشَارَاتِ الْعُلَمَاءِ وَ بَيَانَاتِ الْحُكَمَاءِ إِنَّهُ لَا يَحْكِي إِلَّا عَنِ اللَّهِ وَحْدَهُ يَشْهَدُ بِذَلِكَ لِسَانُ الْعِظَمَةِ فِي هَذَا الْكِتَابِ الْمُبِينِ" (۱۴)

صریح است که تمام علوم ماکان و مایکون در لوحی ثبت است و آن لوح مترجمی ندارد مگر حضرتش و فقط در این ظهور حاصل شده و اگر حضرتش مطلبی را رقم زده‌اند (منظور از بیانات علما و حکما است) از روی این لوح است. این لوح به تعبیری قلب مبارکش و به تعبیری ذات اقدسش بنفسه بوده‌است.

۳

دیگر آنکه جمال ابهی می‌فرمایند:

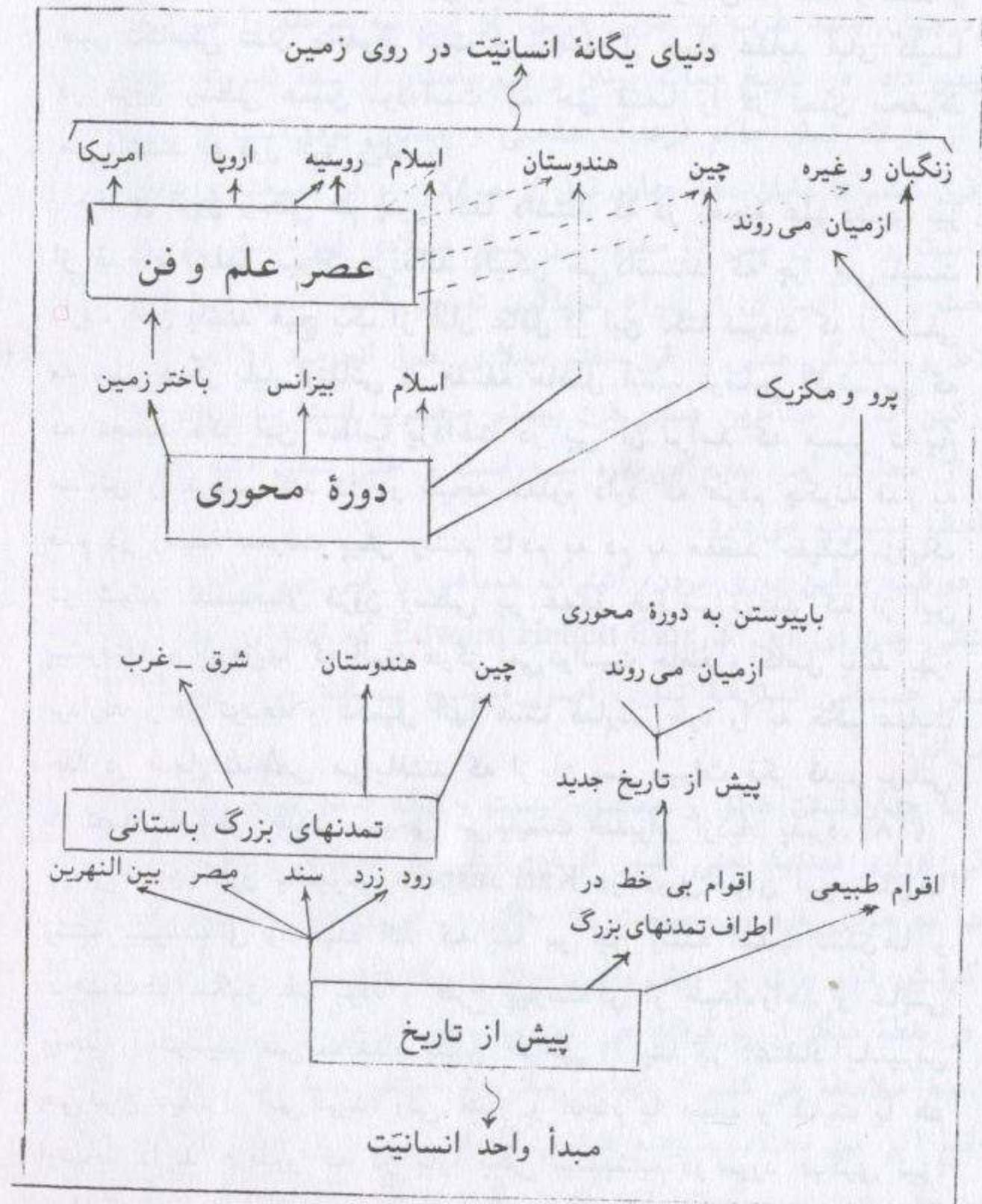
"أَنَا قَدَرْنَا لِكُلِّ أَرْضٍ نَصِيبًا وَ لِكُلِّ سَاعَةٍ قِسْمَةً وَ لِكُلِّ بَيَانٍ زَمَانًا وَ لِكُلِّ حَالٍ مَقَالًا فَانظُرُوا الْيُونَانَ إِنَّا جَعَلْنَاهَا كُرْسَى الْحِكْمَةِ فِي بَرَهَةٍ طَوِيلَةٍ فَلَمَّا جَاءَ أَجْلُهَا ثَلَّ عَرْشُهَا وَ كَلَّ لِسَانُهَا وَ خَبَّتْ مَصَابِيحُهَا وَ نَكَّتْ أَعْلَامُهَا كَذَلِكَ نَأْخُذُ وَ نُعْطِي أَنْ رَبِّكَ لَهُوَ الْآخِذُ الْمُعْطِي الْمُقْتَدِرُ الْقَدِيرُ قَدْ أَوَدَعْنَا شَمْسَ الْمَعَارِفِ فِي كُلِّ أَرْضٍ إِذَا جَاءَ الْمِيقَاتُ تَشْرُقُ مِنْ أَفْقِهَا أَمْرًا مِنْ لَدَى اللَّهِ الْعَلِيمِ الْحَكِيمِ إِنَّا لَوْ نُرِيدُ أَنْ نَذْكَرَ لَكَ كُلَّ قِطْعَةٍ مِنْ قِطْعَاتِ الْأَرْضِ وَ مَا وَلَجَ فِيهَا وَ ظَهَرَ مِنْهَا لَنَقْدِرُ إِنْ رَبِّكَ أَحَاطَ عِلْمُهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِينَ" (۱۵)

به نوعی تأیید دوری بودن تمدن و فرهنگ را تشریح نموده‌اند که یکی از نماینده های عالی این تفکر سوروکین Sorokin است که از عقاید او در مورد یونان و تشریح دوری بودن فرهنگ بشری است:

"سوروکین اینک در مرکز نظریه ادواری خود درباره کیفیت حرکت و جریان زندگی تمدن انسانی قرار داشت یعنی همان نظریه ای که او را بخاطر آن جامعه شناسان رسمی ستوده‌اند و آن را یکی از بی نظیرترین و رضایت بخش ترین آموزشهایی در درک تحول و حیات جامعه بزرگ انسانی شمرده‌اند که تاکنون مغز بشر در غرب در عرصه جامعه شناسی

روح (۱۹)

طرح پیشنهادی پاسپرس در نمودار زیر معین است:



۴

بدینسان سیمایی از فلاسفه که جمال ابهی ترسیم فرموده اند در لوح حکمت به پایان می رسد اما یاد حکما همواره در آثار بهائی به چشم

می خورد در اینجا به چند نمونه اکتفا می رود تا معلوم گردد که آنچه از حکما یاد شده است مبتنی بر شرایط دقیق علمی امروزی و میراث قدماست. از یونانیان جالینوس یادش بیش از همه در آثار بهائی مورد اعتناست و این مهم در آثار حضرت عبدالبهاء مذکور است. حضرتش در رساله مدنیه می فرمایند:

"ملاحظه کنید نفوسی که سلسبیل هدایت را از ایادی الطاف روح الله نوشیدند و در ظل انجیل مستظل گشتند به چه درجه از اخلاق واصل گشتند که جالینوس حکیم مشهور با وجود آن که از ملت مسیحیه نبود مع ذلک در ستایش مؤمنین بالله در شرح جوامع کتاب افلاطون که در سیاست مدن تصنیف نموده مرقوم است که بعینه ترجمه آن این است جمهور ناس سیاق اقوال برهانیه را ادراک نتوانند و از این جهت محتاج کلمات رموزیه از اخبارات ثواب و عقاب در دار آخرتند و دلیل بر ثبوت این مطلب آن که الیوم مشاهده می کنیم قومی را که مسمی به نصاری اند و به ثواب و عقاب آخرت معتقد و مؤمن و از این طایفه افعال حسنه صدور می نماید مثل افعال نفسی که فیلسوف حقیقی است چنانچه جمیع ما عیاناً مشاهده می نمائیم که از موت مخافتی ندارند و از کثرت حرص و اشتیاقشان بعدل و انصاف از متفلسفین حقیقی محسوبند انتهى کلام جالینوس" (۲۰)

این نکته در نظر حضرت عبدالبهاء آنقدر مهم بود که مجدداً در مفاوضات مبارکه به آن استناد جسته اند:

"جالینوس حکیم در کتاب خویش که شرح رساله افلاطون در سیاست مدنیه است می نویسد که عقاید دینیّه دخل عظیمی در مدنیّت صحیحه دارد و برهان بر این، اینکه جمهور ناس سیاق اقوال... (۲۱)

که عیناً مطلب رساله مدنیّه را نقل فرموده اند. حال به نتیجه به نگرید که مرکز میثاق از این مطلب آورده اند:

"حال شما دقت نمایند که صدق و جانفشانی و احساسات روحانیّه و نوایای صادق و اعمال خیریه نفوس مؤمن به مسیح به چه درجه بود که

جالینوس حکیم فیلسوف با وجود آن که از ملت مسیح نبود شهادت بر اخلاق و کمالات آن نفوس داده که می گوید این نفوس فیلسوف حقیقی هستند." (۲۲)

مسلمین نیز با این اندیشه آشنایی داشته اند و مرکز میثاق با عنایت به نصوص تاریخیة اهل شرق چنین مطلبی را درج فرموده اند. چنانچه قفطی در تاریخ الحکماء آورده است:

"وما یشهد بان المسيح عليه السلام كان قبل جالينوس ما ذكره جالينوس في كتاب تفسيره للكتاب افلاطون في السياسة المدنية و هذا نص قوله قال جالينوس قد نرى القوم الذين يدعون نصارى انما اخذوا ايمانهم بالرموز والمعجز و قد يظهر منهم افعال المتفلسفين ايضا و ذلك عفاهم عن الجماع و ان منهم قوما لارجال فقط لكن نساء ايضا قد اقاموا ايام حياتهم ممتنعين..." (۲۳)

آنچه را که قفطی آورده، ابن اصبیعه نیز در عیون الانبیا ذکر نموده است:

"ما ذكره جالينوس في تفسير كتاب افلاطون في السياسة المدنية وهذا نص قوله قال جالينوس..." (۲۴)

و در روضة الافراح نیز شهرزوری همین را مذکور نموده است (۲۵) و آن نتیجه ای که اینان گرفته اند به مثل ابن خلدون در العبر تنها این بوده که جالینوس بعد از مسیح می زیسته و مسیحیان قبل، همه زاهد و منقطع الی الله بوده اند و با نتیجه ای که حضرت عبدالبهاء گرفته اند می تواند قیاسی در حد بسیار ناقص باشد از علم بی مثل حضرتش و حکمت متعالیة وجود بی نظیرش.

دیگر از حکمایی که در الواح الهیة به آن اشاره شده از حکمای قرون وسطی است. او فردی است به نام یوحنا فم الذهب که در خطابات از او نامبرده شده است:

"مسیح فرمود پدر در من است... یوحنا فم الذهب (غیر از یوحنا ی معمدانی) روزی در کنار دریا راه می رفت در اقامیم ثلاثه فکر می نمود

که چه طور سه یک می شود و یک سه می خواست به عقل مطابقه نماید دید طفلی در کنار دریا آب دریا را در کاسه می ریزد به او گفت چه می کنی جواب داد می خواهم آب دریا را گنجایش دهم گفت چقدر تو جاهلی چگونه می شود دریا را در کاسه جای داد طفل گفت کار تو از من غریب تر است که می خواهی اقامیم ثلاثه را در عقل به گنجانی پس یوحنا فهمید که ممکن نیست این مسئله را تطبیق به عقل نمود. (۲۶) که گزارشی از شرح حال این فرد را در فلسفة علم کلام می توان یافت. (۲۷)

اما با این همه از حکمای مسلمان در آثار بهایی زیاد یاد نشده است. اگر چه حکمت و زبان وحی در این دور بر مرکب آنان جاری بوده، معذک بطور محدود و گذرا از بزرگان فلاسفة اسلام چون ابونصر فارابی، ابن سینا، فخر رازی، ملاصدرا، فیض و ابن عرب، میرفندرسکی ذکر نام شده است. فی الجمله در مورد فخر رازی از مرکز میثاق نقل است:

"و اما سمعت ان النحریر الشهیر فخر الرازی بکی یوما و سألہ احد من اصدقائه عن سبب بکائه فقال مسألة اعتقدت بها منذ ثلاثین سنة تبین لی الساعة بدلیل لائح لی ان الامر علی خلاف ما کان عندی فبکیت و قلت لعل الذی لاح لی ایضاً یكون مثل الاوّل" (۲۸)

مسلمین مثل شهرزوری در نزهة الارواح بر این قصه واقف بوده اند: "یکی از اصحاب امام گوید بر امام وارد شدم او را به حالت حزن و اندوه دیدم جهت آن را پرسیدم گفت من در پاره ای از مسایل به خطا رفتم و تا کنون می پنداشتم راه صواب رفته ام اکنون به خطای خود معترفم و از فساد رای خویشتن پریشان و مضطرب." (۲۹)

از فارابی و ابن سینا نیز از مرکز میثاق در خطاب به اهل غرب است: "اما معلّم به اصطلاح فلاسفه شخصی است که نظیر ندارد تا حال دو معلّم در میان فلاسفه آمده اند یکی ارسطاطالیس که در جمیع فنون عصر خود ماهر بود و ثانی فارابی که تقریر داد که من معلّم ثانیم چون پادشاه استاد هر فنی از فنون را حاضر کرد او با جمیع مقابلی نمود

حتیٰ با اول معلّم موسیقی و بر همه غالب آمد آن وقت لقب معلّم ثانی باو داده شد ثالث ابن سینا بود که چنین انجمنی هم در زمان او تشکیل گشت او بر جمیع غالب شد مگر بر معلّم موسیقی که مثل او بود لهذا لقب معلّمی باو ندادند ولی او را رئیس گفتند چه که در علم موسیقی نظیر داشت این اصطلاحات فلاسفه است اما به اصطلاح ما مسیح معلّم بود یعنی مرکز انوار الهی. (۳۰)

که در اغلب کتب فلاسفه اسلامی این قصّه مذکور و مسطورمی باشد ولی بی اعتنایی جمال ابهی در لوح حکمت یا لوح حکما به ذکر نام برخی از حکمای اسلام را یک دقیقه عالی تشکیل می دهد که می تواند چنین باشد که حضرتش موحدین و متّقین حکماء را یاد نمودند یعنی آنان که محض قول به حکمت نپرداختند بلکه به عمل سیمایی از فلسفه حقیقی را نمایش دادند بر حکمایی که در لوح حکمت مذکور است اول از هرچیز، تقوی غالب بود، یعنی شرطی که اساس حکمت است، این تقوی از خشیه الله ناشی است که همگی حکمای تسعة مذکور در لوح حکمت به این صفت مخصّص بوده اند مگر حضرتش مقرر فرمودند:

“أَصْلُ الْحِكْمَةِ هُوَ الْخَشِيَّةُ عَنِ اللَّهِ عَزَّ ذِكْرُهُ وَالْمَخَافَةُ مِنْ سَطْوَتِهِ وَ سَيَاطِهِ وَالْوَجَلُ مِنْ مَظَاهِرِ عَدْلِهِ وَقَضَائِهِ” (۳۱)

و بارها در ایقان شریف و هفت وادی اساس علوم و حکم ربانی را این آیه مقرر داشته اند. “اتَّقُوا اللَّهَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ” که چون بعد از این حکمای تسعة تقوی از میان غالب فلاسفه برخاست، دیگر شانی چون این حکمای تسعة نیافتند و قدر و قریبی چون اینان حاصل ننمودند لذا از مطلع تقوی نامی به غیر از اینان یاد نشد و این را خود حکما مقرّبند که بعد از فارابی، تقوی از میان فلاسفه برخاست. بیهقی در تتمه صوّان الحکمة می گوید:

“وكان الحكماء المتقدمون مثل افلاطون وغيرها زهادا و ابوعلی غیرسنتهم و شعارهم و كان مشعوفنا بشرب الخمر واستفراغ القوى الشهوانية ثم اقتدى به في الفسق والانهماك من كان بعده....” (۳۲)

بی جهت نباشد که خطبه اولیه لوح حکمت بر این آهنگ است که اساس تقوی را در نزد حکماء از نو طرح و پی ریزی می نماید:

“كونوا قُدُوةً حَسَنَةً بَيْنَ النَّاسِ وَ صَحِيفَةً يَتَذَكَّرُ بِهَا الْإِنْسَانُ” وَ “قُلْ لَا تُصْرِفُوا نُقُودَ أَعْمَارِكُمُ النَّفِيسَةَ فِي الْمَشْتَهَاتِ النَّفْسِيَّةِ” (۳۳)

این تقوی بعد از هزاران سال، دوباره در نزد دو نفس عزیز شراره زد و قلوب را مشتعل نمود اول حکیم اهل بهاء، مخاطب لوح حکمت جناب نبیل قائنی و ثانی بنا بر رأی نگارنده، دکتر علی مراد داودی که تقوای اینان یادی از تقوای سقراط است، باشد تا این مختصر نامه را بپذیرند و از جسارت صاحبش بر بزرگواری بگذرند، بادا که چنین گردد.

مآخذ و یادداشتها

۱۵. گنج شایگان ص ۱۴۱ /
- اسرار الآثار ج ۴ / ص ۳۱
۱۶. مصابیح هدایت ج ۱
۱۷. گنج شایگان ص / سالنامه جوانان
۱۸. نام ملا هادی سبزواری از قلم ابهی در موارد عدیده مرقوم گردیده است از آن جمله در لوح بسیط الحقیقه آمده: "در حکیم سبزواری مشاهده کن در ابیات خود شعری سروده ..."
- (اقتدارات ص ۱۱۱) همین مضمون را می توان در ابیات فردوسیة مقدمه اثر جُست (نبنده من تعالیم حضرة بهاءالله ص ۴۶). در لوحی دیگر: "در مکتوب آنجناب ذکر حاجی سبزواری علیه ۶۶۹ بود ..."
- (اسرار الآثار ج ۵ / ص ۲۵۰-۲۵۱). از مرکز بیثاق نیز در همین مورد است: "ملاحظه فرما که حضرت بهاءالله مرقوم فرموده که جناب حاجی مرحوم مغفور حاجی

کتابی از ملکوت

۱. آثار قلم اعلی ج ۷ / ص ۱۱۳
۲. مائده آسمانی ج ۴ / ص ۱۰۳
۳. مجموعه الواح مبارکه خطاب به سمندر ص ۵۷ - ۵۵
۴. مائده آسمانی ج ۲ / صص ۶۴ - ۶۷ اسرار الآثار ج ۳ / صص ۱۲۳ - ۱۲۴
۵. قرن بدیع ج ۲ ص ۴۰۵
۶. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۰۹
۷. اسرار الآثار ج ۳ / ص ۱۲۲ - ۱۲۳
۸. گنج شایگان ص ۱۳۹
۹. محاضرات ج ۱ / ص ۴۱۹
۱۰. مجموعه الواح مبارکه ص ۳۷
۱۱. مجموعه الواح مبارکه خطاب به سمندر ص ۲۰۶ - ۲۰۷
۱۲. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۳
۱۳. تذکرة الوفا صص ۴ - ۶
۱۴. همان مآخذ ص ۱۳

۳۵. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۳
۳۶. اسرار الآثار ج ۴ / ص ۳۱۱
۳۷. تاریخ نبیل زرنندی صص ۷۴ - ۷۶
۳۸. آثار قلم اعلی ج ۷ / ص ۱۱۳
۳۹. مائده آسمانی ج ۴ / ص ۱۹
۴۰. قرن بدیع ج ۲ / صص ۴۰۵ - ۴۰۶
۴۱. مائده آسمانی ج ۴ / ص ۱۰۳
۴۲. لوح مقصود صص ۱۲ - ۱۱
۴۳. مجموعه الواح سمندر صص ۵۵ - ۵۸
۴۴. مائده آسمانی ج ۲ / صص ۶۸ - ۷۰
۴۵. آثار قلم اعلی ج ۲ / صص ۱۴۱ - ۱۲۹
۴۶. ر - ک - اسرار الآثار مجلدات مختلفه در مباحث مختلفه
۴۷. این کتاب را یکی از دوستان به این عبد امانت دادند.
۴۸. مجله عندلیب / سال و شماره مجله در دست این بنده نبود.
۳۵. ملاهادی سبزواری در غزلی از حقیقت دمی زده اند "... (مکاتیب ج ۸ / ص ۲۰۶)
۱۹. سالنامه جوانان سال ۱۲۰ بدیع/
۲۰. مکاتیب ج ۱ / ص ۲۰۱
۲۱. همان مآخذ ص ۲۰۲
۲۲. همان مآخذ ص ۲۰۵
۲۳. مجموعه الواح مبارکه ص ۳۸
۲۴. بهجة الصدور ص ۱۹۵
۲۵. همان مآخذ صص ۱۹۰ - ۱۸۹
۲۶. مجموعه الواح مبارکه ص ۳۷
۲۷. مجموعه الواح مبارکه خطاب به سمندر صص ۲۰ - ۲۱
۲۸. همان مآخذ ص ۲۰۶
۲۹. گنج شایگان ص ۱۴۲
۳۰. مجموعه الواح مبارکه ص ۳۹
۳۱. آثار قلم اعلی ج ۱ / ص ۷۹
۳۲. قاموس لوح حکمت ص ۵۵
۳۳. مصابیح هدایت ج ۱ / ص ۲۹۸
۳۴. گنج شایگان ص ۱۴۰

۴۹. علامت ص و شماره بعد از آن اشاره به صفحات مجموعه الواح مبارکه دارد.
۵۰. مجامع تحقیق ج ۳ / صص ۳ - ۶، مقاله دیانت بهائی و فلسفه شرق
۵۱. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۴
۵۲. خطابات ج ۲ / ص ۲۹۷ - ۲۹۹
۵۳. همان مآخذ ص ۳۰۱
۵۴. همان مآخذ ص ۳۰۴
۵۵. فلسفه روشنگری ص ۱۳۴ - ۱۳۵
۵۶. همان مآخذ ص ۲۸۷
۵۷. افسانه دولت ص ۳۶۵
۵۸. برای افکار و عقاید و شرح حال اشپینگر بنگرید به: بدوی عبدالرحمن: اشپینگر، دار القلم، بیروت (وكالة المطبوعات، کویت) طبقه الاولی ۱۴۰۳ هـ. ۱۹۸۲ م
۵۹. جاویدان خرد / مقدمه ص ۲ - ۳
۶۰. تاریخ فلسفه اسلامی ص ۲۶ و انتقال علوم یونانی به اسلام ص ۲۷۰ به بعد
۶۱. تاریخ علوم اسلامی ص ۲۷ به بعد / و نیز رجوع کنید تاریخ علوم عقلی ص ۶۰ به بعد
۶۲. تاریخ فلسفه در اسلام ص ۱۸
۶۳. تاریخ اسلام در اروپا ص ۱۱۰ به بعد
۶۴. نزهة الارواح صفحه سی و هشت مقدمه به بعد
۴۵. رسائل الکندی الفلسفیه ص ۳۲ مقدمه
۶۶. ترجمه تاریخ طبری ج ۲ / ص ۷۸۶ به بعد
۶۷. تاریخ بغداد ج ۱ / ص ۲۵۷
۶۸. دومین بیست گفتار ص ۱۶۹
۶۹. فلسفه و کلام اسلامی ص ۶۰
۷۰. همان مآخذ ص ۶۰
۷۱. همان مآخذ ص ۶۱
۷۲. کارنامه اسلام ص ۴۸
۷۳. همان مآخذ ص ۴۹
۷۴. برای شرح حال بیشتر مولف و کتابش بنگرید به نزهة الارواح ص ۴۴ مقدمه به بعد
۷۵. همان مآخذ ص ۵۶ مقدمه

۷۶. مانده آسمانی ج ۲ / صص ۶۵ - ۶۷ و اسرار الآثار ج ۳ / صص ۱۲۲ به بعد
۷۷. نزهة الارواح ص ۷۶ مقدمه به بعد. ما از اقوال استاد دانش پژوه در این مقدمه جدول ترتیب داده ایم که در جای خود مذکور خواهد شد.
۷۸. مسئله علم الهی و نام لوحی بروحی نهادند خود بحثی دیگر است.
۷۹. مجامع تحقیق ج ۳ / صص ۱ - ۳
- مشکوٰة نبوت، اس حکمت**
۱. مجموعه الواح مبارکه صص ۴۴ - ۴۵
۲. شرح کلمة الا شراق ص ۱۲ چاپ سنگی
۳. منظور این مقاله است:
- A- Nallino, "Filosofia Orientali" od "illumiative d, Avicenna", Rivisita degli, studi Orientali., Vol.. X 1925. p.p. 433 - 65
۴. تاریخ فلسفه در اسلام ج ۱ / صص ۵۳۵ - ۵۳۳
۵. همان مآخذ صص ۵۳۷ - ۵۳۶
۶. تاریخ فلسفه اسلامی ص ۲۷۴
۷. آثار قلم اعلی ج ۳ / ص ۱۶۱
۸. سه حکیم مسلمان ص ۷۷
۹. مجموعه الواح مبارکه صص ۴۴
۱۰. خطابات ج ۲ / ص ۱۳
۱۱. نبذة من تعالیم حضرة بهاء الله / ص ۷۱
۱۲. همان مآخذ ص ۵۴
۱۳. رساله مدنیه ص ۱۳
۱۴. مکاتیب ج ۱ / ص ۵۵
۱۵. نقد تفکر فلسفی غرب صص ۲۸۸
۱۶. مجموعه الواح مبارکه صص ۴۴
۱۷. در آمدی بر فلسفه ص ۱۲۷
۱۸. جامع الحکمتین ص ۶۷
۱۹. یادنامه بیرونی ص ۱۹۰
۲۰. رسائل اخوان الصفا ج ۴ صص ۳۴
۲۱. همان مآخذ ص ۳۵
۲۲. فصول منتزعه ص ۴۵

۲۳. حیات النفوس ص ۴۵۶
۲۴. همان مآخذ ص ۴۵۶
۲۵. تاریخ گزیده ص ۶۲
۲۶. التنبیه و الاشراف ص ۱۰۸
۲۷. روح فلسفه قرون و سطی صص ۳۹
۲۸. همان مآخذ ص ۶۹
۲۹. P 163 / Platonisme
۳۰. برای قول به وحدانیت خدا در نزد یونانیان مراجعه کنید به: G. Murray, Five States of Greek Religion, New York, Columbia University. Press 1925
۳۱. محبوب القلوب ص ۱۴
۳۲. حیات النفوس ص ۵۳۹
۳۳. مجموعه مصنفات ج ۱ / صص ۱۱۱ - ۱۱۲
۳۴. الحکمة الخالده ص ۲۸۵
۳۵. اعلام النبوة ص ۳۱۸
۳۶. فلسفه روشنگری ص ۳۲۷
۳۷. تاریخ فلسفه (دورانت) صص ۱۹
۳۸. همان مآخذ
۳۹. بودا ص ۸۴
۴۰. افلاطون صص ۱۷۱ - ۱۷۰
۴۱. تاریخ فلسفه در دوره یونان ج ۱ / ص ۱۹
۴۲. قسمتی از بیانات مبارکه در باره روسو و ولتر چنین است: "... ولی عبارت ولتر و روسو را و امثال آنان را عینا درج نمودن بعضی بیفکران را سبب فتور در دین گردد زیرا قوه محاکمه ندارند و عبارات آنان نیز چون فوق العاده رکیک و مستهزاءانه است تخدیش افکار جاهلان کند و حال آنکه نفس عبارت دلالت بر حماقت نماید مثلا ولتر در کتاب خویش نگاشته که در انجیل منصوص است که ابلیس حضرت مسیح را بکوه بلندی برد و جمیع دنیا را عرضه داشت نوشته است که قائل این قول از کرویت ارض بیخبر و جاهل بوده است زیرا هر قدر کوه بلند باشد و بعنان آسمان رسد نهایت اینست نصفه کره را کشف نماید و نصف دیگر مستور ماند ... این عبارت دلالت بر نهایت جهالت می کند این

- ولتر عبارت انجیل را ب
اصطلاح عوام گرفته و
(مکاتیب ج ۳ / صص ۲۷۹-
۲۷۸)
۴۳. جامعه باز و دشمنانش ص
۷۲ به بعد
۴۴. مجموعه الواح مبارکه
ص ۴۵
۴۵. محبوب القلوب ص ۱۶
۴۶. عیون الانباء فی طبقات
الاحباء ج ۱ / ص ۱۲
۴۷. الردّ علی المنطقیین صص
۳۳۶ - ۳۳۷
۴۸. انواریه ص ۷
۴۹. الاسفار الاربعة ج ۹ /
ص ۱۸۲
۵۰. کشف الظنون ج ۱ / ص ۲۷
۵۱. همان مآخذ ص ۳۰
۵۲. صوان الحکمة صص ۸۲-
۸۳
۵۳. اعلام النبوة ص ۲۹۲
۵۴. تبصرة العوام فی معرفة
مقالات الانام ص ۲۷
۵۵. آثار الباقيه ص ۲۹۵
۵۶. همان مآخذ ص ۵۰۸
۵۷. فلسفه در ایران باستان ص
۱۹
۵۸. سرّ نی ج ۲ / صص
۱۰۸۲ - ۱۰۸۳
۵۹. سرّ نی ج ۱ / صص ۵۲۳-
۵۲۴
۶۰. سرّ نی ج ۲ / ص ۸۶۱
۶۱. گوهر مراد ص ۲۹۵
۶۲. دومین بیست گفتار ص ۷۳
۶۳. Lives of Eminent
Philosophers p.3
۶۴. سیر حکمت در یونان ص ۳
۶۵. همان مآخذ ص ۴
۶۶. نخستین فیلسوفان یونان
صص ۷۴ - ۷۱
۶۷. همان مآخذ ص ۷۴
۶۸. تاریخ فلسفه غرب ج ۱ /
ص ۲۷ و تاریخ فلسفه در جهان
اسلامی ج ۱ / ص ۲۷
۶۹. نخستین فیلسوفان یونان
ص ۷۶
۷۰. تاریخ فلسفه در دوره
یونانی ج ۱ / صص ۴ - ۳
۷۱. همان مآخذ ص ۶
۷۲. با کاروان اندیشه ص ۱۷۶
۷۳. فرهنگ ج ۴ و ۵ / صص ۳۴۷
۷۴. همان مآخذ ص ۳۵۰
۷۶. تاریخ اندیشه اجتماعی ص
۱۸۲

۷۷. تاریخ فلسفه ج ۱ / ص ۲۷
۷۸. رجوع فرمائید به:
Martin, C - The Philosophy
of Thomas Aquinas -
Routledge- London, New
York. 1989
۷۹. تاریخ فلسفه ج ۱ / ص ۲۷
۸۰. تاثیر فرهنگ ایرانی بر
افلاطون ص ۵۱ به بعد
۸۱. باکاروان اندیشه ص ۲۰۵
۸۲. همان مآخذ ص ۲۰۸
۸۳. همان مآخذ ص ۲۱۸
۸۴. تاریخ مطالعات دینهای
ایرانی ص ۸
۸۵. تاریخ نهضت‌های
فکری ایرانیان ج ۱ / ص ۲۲
۸۶. سرگذشت فیثاغورس ص ۴۷
۸۷. همان مآخذ ص ۵۱
۸۸. همان مآخذ ص ۶۷
۸۹. در یای دانش ص ۱۰۳
۹۰. مفاوضات ص ۱۱
۹۱. خطابات ج ۲ / ص ۲۴۷
۹۲. شرح المشاعر / B ۸
- ابید قلیس، انسان کامل**
۱. مجموعه الواح مبارکه ص
۴۵
۲. اخبار الحکماء ص ۱۵
۳. المختصر فی اخبار البشر ج
۱ / ص ۸۴
۴. صوان الحکمة ص ۸۱
۵. محبوب القلوب ص ۱۴
۶. کسر اصنام الجاهلیة ص ۶۰
۷. مفاتیح الغیب ص ۴۰۵
۸. مروج الذهب ج ۱ / ص ۵۶۵
۹. الفهرست ص ۳۴۶
۱۰. القبسات ص ۳۰
۱۱. طبقات الامم ص ۳۴
۱۲. طبقات الاطباء ج ۱ / ص ۶۰
۱۳. تلویحات ج ۱ / ص ۱۱۱
۱۴. جامع حکمتین ص ۶۷
۱۵. ترجمه الملل و النحل ج ۲ /
ص ۱۰۱
۱۶. الملل و النحل ج ۲ ص ۱۰۱
۱۷. مختار الحکم ص ۴۰
۱۸. فی النفس ص ۱۰۴
۱۹. البدء و التاریخ ج ۲ / ص ۷۵
۲۰. المقابسات / ص ۳۰۸
۲۱. التنبیه و الاشراف ص ۱۰۷
۲۲. اعلام النبوة ص ۱۳۹
۲۳. تاریخ فلسفه کاپلستون ج ۱
/ ص ۸۹
۲۴. تاریخ فلسفه در دوره
یونانی ج ۱ / ص ۸۴

۲۵. Lives of Eminent Philosophers p. 367
۲۶. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۵
۲۷. عارف و عارف نمایان ص ۶۴
۲۸. محبوب القلوب ص ۶۰
۲۹. المختصر فی اخبار البشر ج ۱ / ص ۸۴
۳۰. الملل و النحل ج ۲ / ص ۶۸
۳۱. نزهة الارواح ص ۷۲
۳۲. اخبار الحكماء ص ۱۵
۳۳. طبقات الامم ص ۳۳
۳۴. صوان الحكمة ص ۸۲ - ۸۳
۳۵. الامد علی الابد ص ۷۰
۳۶. Lives of the Eminent Philosophers, vol II p. 367, Ib, 367
۳۷. فی النفس ص ۱۰۳
۳۹. تاریخ فلسفه در دوره یونانی ج ۱ / ص ۸۴ - ۸۸
۴۰. تاریخ علم ج ۱ / ص ۲۶۰
۴۱. همان مآخذ ص ۲۶۲
۴۲. همان مآخذ
۴۳. همان مآخذ
۴۴. همان مآخذ ص ۲۶۳
۴۵. همان مآخذ ص ۲۶۰
۴۶. همان مآخذ ص ۲۶۳
۴۷. تاریخ فلسفه ج ۱ ص ۸۹
۴۸. تاریخ فلسفه غرب ج ۱ / ص
۴۹. نخستین فیلسوفان یونان ص ۳۴۰ به بعد
۵۰. سیر حکمت در یونان ص ۱۷
۵۱. تاریخ فلسفه ج ۱ / ص ۹۱
۵۲. فی النفس ص ۱۰۳
۵۳. البدء و التاريخ / صص ۱۳۵ - ۱۳۹
۵۴. تاریخ فلسفه غرب ج ۱ / ص ۱۲۱
۵۵. نخستین فیلسوفان یونان صص ۳۷۰ - ۳۶۹
۵۶. تاریخ فلسفه در دوره یونانی ص ۸۴
۵۷. Lives of Eminent Philosophers, vol II, p.391
۵۸. نخستین فیلسوفان یونان ص ۳۷۰
۵۹. فی النفس ص ۱۰۲
۶۰. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۱
۶۱. همان مآخذ
۶۲. کتاب بدیع ص ۱۲۷

۶۳. مختار رسائل ص ۴۸۱
۶۴. همان مآخذ صص ۴۸۲ - ۴۸۱
۶۵. همان مآخذ ص ۴۶۲
۶۶. علم و تمدن در اسلام ص ۲۵۴
۶۷. رسائل الفلسفية ص ۱۷۲
۶۸. رسائل الکندی الفلسفية ج ۱ / ص ۱۸۲
۶۹. مشارق انوار الیقین ص ۳۷
۷۰. رحيق مختوم ج ۲ / ص ۷۳
۷۱. مجموعه رسائل ج ۳۰ / ص ۹
۷۲. همان مآخذ ص ۲۱۴
۷۳. شرح الزيارة ج ۱ / ص ۲۰۹
۷۴. شرح القصيدة ص ۲۶۷
۷۵. مجموعه رسائل سيد كاظم صص ۱۶ - ۱۷
۷۶. شرح العرشية ج ۱ / ص ۲۷۸
۷۷. بیان فارسی / واحد ۸ باب ۵
۷۸. سیر و سلوک در رساله سلوک ص ۲۸۴
۷۹. مجموعه الواح مبارکه صص ۴۰ - ۴۱
۸۰. کتاب بدیع ص ۱۲۷
۸۱. آثار قلم اعلی ج ۷ / ص ۱۱۳
۸۲. روانشناسی دین صص ۱۱۰ - ۱۱۲
۸۳. مکاتیب ج ۱ / ص ۱۱۶
۸۴. Lives of Eminent Philosophers, Vol. II p. 391
۸۵. نخستین فیلسوفان یونانی ص ۳۴۶
۸۶. همان مآخذ صص ۳۴۷ - ۳۴۶
۸۷. همان مآخذ ص ۳۷۵
۸۸. فی النفس ص ۹۶
۸۹. همان مآخذ ص ۱۰۳
۹۰. البدء و التاريخ ج ۱ / ص ۱۳۹
۹۱. المقابسات ص ۳۰۸
۹۲. الملل و النحل ج ۲ / ص ۶۹
۹۳. مجموعه مصنفات شیخ اشراق ج ۱ / صص ۴۳۳ - ۴۳۲
۹۴. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة ج ۲ / ص ۲۵۴
۹۵. نخستین فیلسوفان یونانی ص ۳۷۶
۹۶. تاریخ فلسفه در دوره یونانی ج ۱ / ص ۸۷
۹۷. تاریخ علم ج ۱ / ص ۲۶۲
۹۸. مثنوی ج ۲ / ص ۱۴۳

۹۹. پیام ملکوت ص ۲۴۷
 ۱۰۰. تاریخ فلسفه اسلامی ج ۱ / ص ۲۸۰
 ۱۰۱. بحث در مابعد الطبیعة ص ۷۵
 ۱۰۲. تاریخ فلسفه در جهان اسلامی ج ۱ / ص ۴۲
 ۱۰۳. مروج الذهب ج ۱ / ص ۵۶۵
 ۱۰۴. ار سطو عند العرب ص ۷۹
 ۱۰۵. اعلام النبوة ص ۱۳۹
 ۱۰۶. الملل و النحل ج ۲ / ص ۷۳
 ۱۰۷. سیر حکمت در یونان ص ۳۱
 ۱۰۸. الاسفار الاربعة ج ۹ / ص ۶
 ۱۰۹. درباره نفس / مقدمه یه
 ۱۱۰. فلسفه و فرهنگ ص ۱۶۰
 ۱۱۱. تاریخ فلسفه در اسلام ج ۱ / ص ۱۱۷
 ۱۱۲. مثنوی ۳ / ص ۱۱۷
 ۱۱۳. حیات النفوس ص ۴۵۶
 ۱۱۴. انواریه ص ۳۸
 ۱۱۵. تاریخ حکماء ص ۱۶
 ۱۱۶. نزهة الارواح ص ۷۳
 ۱۱۷. تاریخ فلسفه اسلامی ج ۱ / صص ۲۹۴ - ۲۹۲
 ۱۱۸. همان مآخذ ص ۲۹۵
 ۱۱۹. باکاروان اندیشه صص ۲۸۰ - ۲۷۹
 ۱۲۰. تاریخ فلسفه اسلامی ج ۱ / ص ۲۹۵
فیثاغورث، نبی حکماء
 ۱. مجموعه الواح مبارکه صص ۴۶ - ۴۵
 ۲. آثار الباقیه ص ص ۲۹۵ و ۳۰۱
 ۳. ترجمه کسر اصنام الجاهلیة ص ۶۵
 ۴. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة ج ۹ صص ۲۲۸ و ۲۹۴
 ۵. تبصرة العوام ص ۶
 ۶. طبقات الامم ص ۳۲
 ۷. الملل و النحل ج ۲ / ص ۷۶
 ۸. المختصر فی اخبار البشر ج ۱ / ص ۸۴
 ۹. محبوب القلوب ص ۶۲
 ۱۰. مختار الحكم ص ۵۲

۱۱. اخبار الحکماء ص ۱۰۲
 ۱۲. التنبیه و الاشراف ص ۱۰۷
 ۱۳. طبقات الاطباء ج ۱ / ص ۶۰
 ۱۴. فی النفس صص ۹۹ و ۱۰۲
 ۱۵. الفهرست ص ۳۴۶
 ۱۶. Lives of Eminent Philosophers Vol. II, p. 320
 ۱۷. محبوب القلوب ص ۶۲
 ۱۸. کسر اصنام الجاهلیة ص ۶۵
 عرفان و عارف نمایان
 ۱۹. المختصر فی اخبار البشر ج ۱ / صص ۸۵ - ۸۴
 ۲۰. الملل و النحل ج ۲ / ص ۷۲
 ۲۱. طبقات الامم ص ۵۳۴
 ۲۲. طبقات الاطباء ج ۱ / ص ۶۰
 ۲۳. صوان الحکمة ص ۸۳
 ۲۴. اخبار الحکماء ص ۲۵۸
 ۲۵. نزهة الارواح ص ۷۶
 ۲۶. مفاتیح الغیب ص ۴۰۴
 ۲۷. الاملد علی الابد ص ۷۱
 ۲۸. سرگذشت فیثاغورس ص ۱ تا ۲۰ نخستین فیلسوفان یونان ص ۱۷۴
 ۲۹. همان مآخذ / مآخذ و منتخب مآخذ
 ۳۰. سارتون در حاشیه می نویسد: کلمه Magi را لمبلیخوس استعمال کرده Magos مشتق از فارسی باستانی Magush (= مغ = مجوس) در آغاز بمعنی کاهنان و مفسران زردشتی بوده است. پس از آن به معنی کاهنان و ساحران Magician درآمده است و کلمه Magic (= سحر و جادو) از همین ریشه است و he magice و he-mageia techne نماینده علم و فن Magi شده است. رجوع کنید بکتاب Les Mages Hellenises تألیف J. Bider (۲ جلد پاریس ۱۹۳۸)
 ۳۱. تاریخ علم ج ۱ / صص ۲۱۲ - ۲۱۳
 ۳۲. مختار الحكم صص ۵۳ - ۵۵
 ۳۳. همان مآخذ صص ۵۴ - ۵۸
 ۳۴. سر گذشت فیثاغورس ص ۶۶
 ۳۵. تاریخ فلسفه در دوره یونانی ص ۲۸ و تاریخ فلسفه ج ۱ / ص ۷۶

۳۶. تاریخ تمدن ج ۲ / ص ۱۸۴
 ۳۷. سرگذشت فیثاغورس ص ۶۷
 ۳۸. همان مآخذ صص ۲۷ و ۴۷
 ۳۹. همان مآخذ ص ۷۷
 ۴۰. همان مآخذ ص ۷۸
 ۴۱. همان مآخذ ص ۷۸
 ۴۲. Lives of Eminent Philosopher, Vol. II p. 323
 ۴۳. نز هة الارواح ص ۷۶
 ۴۴. همان مآخذ صص ۷۷ تا ۷۲
 ۴۵. سر گذشت فیثا غورس ص ۲۲
 ۴۶. همان مآخذ ص ۳۷
 ۴۷. العبر تاریخ ابن خلدون ج ۱ / ص ۲۱۷
 ۴۸. فی النفس ص ۹۹
 ۴۹. صوان الحکمة صص ۷۹-۸۰
 ۵۰. نخستین فیلسوفان یونان صص ۲۰۰ - ۲۰۶
 ۵۱. Lives of Eminent Philosophers, Vol. II p. 327
 ۵۲. فهرست ص ۳۰۶
 ۵۳. کشف الظنون ج ۱ / ص ۶۸۱
 ۵۴. مختار الحکم ص ۶۱
 ۵۵. نخستین فیلسوفان یونان / ص ۲۰۰ به بعد
 ۵۶. مختار الحکم / ص ۶۲ به بعد
 ۵۷. نز هة الارواح و روضة الافراح / ص ۸۷ به بعد
 ۵۸. صوان الحکمة / ص ۱۱۹ به بعد
 ۵۹. مجموعه الواح مبارکه / ص ۴۵
 ۶۰. طبقات اطباء ص ۶۰
 ۶۱. الملل و النحل ج ۲ / ص ۷۴
 ۶۲. انواریه ص ۲۳۰
 ۶۳. رساله حدوث العالم ص ۲۸۲
 ۶۴. رسائل اخوان الصفا ج ۱ / ص ۲۰۷
 ۶۵. رسائل اخوان الصفا ج ۱ / ص ۲۰۸
 ۶۶. همان مآخذ ج ۱ / ص ۲۲۶
 ۶۷. همان مآخذ
 ۶۸. در بیان تولد ثانوی، رساله ای پرداختیم بنام "از این خاک برآئید" که رجوع بدان مفید تواند بود.

۶۹. تاریخ گزیده ص ۶۳
 ۷۰. مختار رسائل جابر بن حیان ص ۵۰۵
 ۷۱. همان مآخذ
 ۷۲. الملل و النحل ج ۲ / ص ۷۴
 ۷۳. سه رساله از شیخ اشراق ص ۷۲
 ۷۴. کتاب اقدس ص ۱۱
 ۷۵. مثنوی ج ۴ / ص ۳۴۲
 ۷۶. تذکرة الاولیاء ج ۲ / ص ۳۲
 ۷۷. بنگرید اللمع فی التصوف ص ۲۷۱ و مصباح الهدایة ص ۱۸۰ و احیاء علوم الدین ج ۲ / ص ۳۰۰ و فتوحات مکیه ج ۲ / ص ۳۶۶۰
 ۷۸. تاریخ تمدن ج ۲ / صص ۱۸۶ - ۱۸۷
 ۷۹. دوره آثار افلاطون ج ۲ / ص ۱۱۵۳
 ۸۰. سرگذشت فیثاغورس ص ۱۵۳
 ۸۱. همان مآخذ ص ۲۲۳
 ۸۲. همان مآخذ ص ۲۲۴
 ۸۳. همان مآخذ ص ۲۳۰
 ۸۴. همان مآخذ ص ۲۳۱
 ۸۵. همان مآخذ ص ۲۳۳
 ۸۶. الافلاطون فی الاسلام ص ۱۴۷
 ۸۷. اعلام النبوة ص ۱۴۵
 ۸۸. همان مآخذ ص ۱۳۶
 ۸۹. مفاتیح الغیب ص ۴۰۴
 ۹۰. جذوات ص ۳۵
 ۹۱. همان مآخذ ص ۳۶ و الملل و النحل ج ۲ / ص ۷۴
 ۹۲. الملل و النحل ج ۲ / ص ۷۵ به بعد
 ۹۳. همان مآخذ ص ۸۲
 ۹۴. آثار الباقیة ص ۳۰۱
 ۹۵. تاریخ دینهای باستان ص ۷
 ۹۶. مکاتیب عبدالبهاء ج ۱ صص ۲۸ - ۲۷
 ۹۷. تاریخ تمدن ج ۲ / ص ۱۸۷
 ۹۸. تاریخ علم ص ۲۲۵
 ۹۹. همان مآخذ ص ۲۲۶
 ۱۰۰. مبدء و معاد ص ۳۸۲ و الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعة ج ۹ / ص ۶
 ۱۰۱. الاسفار الاربعة ج ۱ / ص ۴۱۱ و مفاتیح الغیب ص ۴۰۵
 ۱۰۲. عرفان و عارف نمایان ص ۶۶
 ۱۰۳. قبسات ص ۳۰

اساس حکمت، اختلاف انظار

۱. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۶
 ۲. همان مآخذ ص ۳۳
 ۳. امثال سلیمان / باب ۱ آیه ۴
 ۴. همان مآخذ / باب ۹ آیه ۱۰ و باب ۱۵ آیه ۳۳
 ۵. همان مآخذ باب ۳ آیه ۱۹
 ۶. همان مآخذ / باب ۲۴ آیه ۳
 ۷. رساله الحدوث / صص ۲۷۲ - ۲۷۴
 ۸. سفر خروج / باب ۳۱ آیه ۱ تا ۶
 ۹. اعمال رسولان / باب ۲ آیه ۲ و باب ۴ آیه ۳۱
 ۱۰. مختار رسائل جابر ص ۵۴۲
 ۱۱. همان مآخذ ص ۵۱۰

بقراط، طبیب فاضل

۱. مجموعه الواح مبارکه صص ۴۶ - ۴۷
 ۲. انواریه ص ۲۴۵
 ۳. الملل و النحل ج ۲ ص ۱۰۹

۱۰۴. محبوب القلوب ص ۱۴
 ۱۰۵. مقدمه ابن خلدون ج ۲ / ص ۱۰۰۲
 ۱۰۶. مجموعه مصنفات شیخ اشراق ج ۲ صص ۱۰ و ۱۵۶
 ۱۰۷. الملل و النحل ج ۲ / ص ۶۱
 ۱۰۸. تاریخ حکماء ص ۱۵
 ۱۰۹. صوان الحکمة ص ۸۵
 ۱۱۰. طبقات الامم صص ۳۲ - ۳۳
 ۱۱۱. اعلام النبوة صص ۱۳۳ - ۱۳۷
 ۱۱۲. الفهرست ص ۳۰۶
 ۱۱۳. الامد علی الابد صص ۷۰ - ۸۴ و دومین بیست گفتار ص ۷۳
 ۱۱۴. تاریخ فلسفه اسلامی ص ۲۹۵
 ۱۱۵. مجموعه مقالات معین ج ۲ / ص ۳۳۶
 ۱۱۶. لغتنامه دهخدا / ذیل ارسطرخس در اعلام المنجد نیز ذیل ارسطرخس همین مضمون موجود است
 ۱۱۷. الفهرست ص ۳۳۰ و اخبار حکماء ص ۷۲
 ۱۱۸. مجمع البحرین ص ۲۵۱

۴. محبوب القلوب ص ۴۵ و عیون الانباء فی طبقات الاطباء ج ۱ / ص ۴۶ - ۴۷
 ۵. مختار الحكم ص ۴۹ و عیون الانباء فی طبقات الاطباء ج ۱ / ص ۳۴
 ۶. طبقات حکماء ابن جَلْجَلْ ج ۱ ص ۳۰
 ۷. اخبار حکماء ص ۹۰
 ۸. صوان الحکمة صص ۲۰۷ - ۲۰۸
 ۹. اخبار حکماء ص ۹۱
 ۱۰. تاریخ گزیده ص ۶۴
 ۱۱. نزهة الارواح ص ۲۳۵
 ۱۲. التنبیه و الاشراف صص ۱۲۰ - ۱۲۱
 ۱۳. همان مآخذ ص ۱۲۱
 ۱۴. تاریخ علم ج ۱ / ص ۳۶۰
 ۱۵. اخبار حکماء ص ۸
 ۱۶. عیون الانباء فی طبقات الاطباء و حکماء ابن جَلْجَلْ ص ۱۶ و اخبار حکماء ص ۹
 ۱۷. اخبار حکماء ص ۹
 ۱۸. همان مآخذ ص ۹
 ۱۹. عیون الانباء فی طبقات الاطباء ج ۱ / ص ۲۷
 ۲۰. همان مآخذ ص ۲۷
 ۲۱. همان مآخذ ص ۲۸
 ۲۲. طبقات الاطباء و حکماء ص ۱۱
 ۲۳. عیون الانباء فی طبقات الاطباء ج ۱ / ص ۳۴
 ۲۴. تاریخ علم صص ۳۵۴ - ۳۵۳ و ۶۳۳
 ۲۵. همان مآخذ ص ۴۱۸ و حاشیه آن
 ۲۶. دوره کامل آثار افلاطون ج ۱ / ص ۵۶۰
 ۲۷. نزهة الارواح و مختار الحكم
 ۲۸. الفهرست ص ۳۴۶
 ۲۹. همان مآخذ ص ۳۴۷
 ۳۰. اخبار حکماء ص ۹۲
 ۳۱. همان مآخذ ص ۹۴
 ۳۲. مختار الحكم ص ۴۸
 ۳۳. بیست گفتار ص ۴۰۴ تا ۴۱۰
 ۳۴. تاریخ یعقوبی ص ۱۱۷
 ۳۵. همان مآخذ صص ۱۴۳ - ۱۱۷
 ۳۶. تاریخ علم صص ۳۷۲ - ۳۷۳
 ۳۷. همان مآخذ ص ۳۷۶
 ۳۸. همان مآخذ صص ۳۷۷ تا ۴۰۴

۳۹. همان مآخذ ص ۴۰۲
 ۴۰. مجموعه الواح مبارکه
 ۴۱. صوان الحکمة ص ۲۱۳
 ۴۲. مختار الحکم ص ۴۹ به بعد
 ۴۳. صوان الحکمة ص ۲۰۸ به بعد
 ۴۴. نزهة الارواح
 ۴۵. مختار الحکم ص ۴۹
 ۴۶. مجموعه الواح مبارکه ص ۲۲۳
 ۴۷. شرح بوستان ص ۳۳۲
- سقراط، سيد الفلاسفة**
۱. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۷
 ۲. محبوب القلوب ص ۷۸
 ۳. رساله الحدوث ص ۲۸۳-۲۸۴
 ۴. عرفان و عارف نمایان ص ۶۵ و مفاتيح الغیب ص ۴۰۳
 ۵. المختصر فی اخبار البشر ج ۱ / ص ۸۴ - ۸۵
 ۶. تاریخ گزیده ص ۶۴
 ۷. العبر ج ۱ / ص ۲۱۷
 ۸. الحکمة الاشراق / مقدمه
 ۹. الملل و النحل ج ۲ / ص ۸۴-۸۳
۱۰. اخبار الحکماء ص ۱۹۷ به بعد
 ۱۱. طبقات الاطباء و الحکماء ص ۳۵
 ۱۲. صوان الحکمة ص ۸۳
 ۱۳. همان مآخذ ص ۱۲۴
 ۱۴. عیون الانباء ج ۱ / ص ۷۱ و مختار الحکم ص ۸۶ - ۸۵
 ۱۴ A. الامدعلی الابد ص ۷۱
 ۱۵. تاریخ فلسفه در دوره یونانی ج ۱ ص ۱۱۴ - ۱۱۳
 ۱۶. همان مآخذ ص ۱۱۶
 ۱۷. تاریخ فلسفه ج ۱ / ص ۱۵۴
 ۱۷ A. تاریخ فلسفه غرب ج ۱ / ص ۱۸۶
 ۱۸. همان مآخذ ص ۱۸۷
 ۱۹. سقراط ص ۹۹
 ۲۰. سیر حکمت در یونان صص ۴۲ - ۴۳
 ۲۱. سقراط (برن) ص ۳
 ۲۲. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۷
 ۲۳. جامع الحکمتین ص ۶۷
 ۲۴. همان مآخذ ص ۲۱۶
 ۲۵. فی النفس ص ۱۰۴
 ۲۶. همان مآخذ ص ۱۱۳
 ۲۶ A. تلبیس ابلیس ص ۶۰

۲۷. مختار الحکم ص ۸۳
 ۲۸. همان مآخذ ص ۸۵
 ۲۹. تاریخ فلسفه در دوره یونانی ج ۱ / ص ۱۱۹
 ۳۰. سقراط (برن) ص ۱۰۴
 ۳۱. همان مآخذ
 ۳۲. تاریخ فلسفه ج ۱ / ص ۱۶۲
 ۳۳. تاریخ فلسفه غرب ج ۱ / ص ۱۸۰
 ۳۴. سقراط (یاسپرس) ص ۷۳
 ۳۵. دوره آثار افلاطون ج ۱ / ص ۱۸
 ۳۶. همان مآخذ ص ۲۸
 ۳۷. همان مآخذ صص ۲۶ - ۲۷
 ۳۸. دوره آثار افلاطون ج ۲ / ص ۶۶۰
 ۳۹. همان مآخذ ص ۷۵۱
 ۴۰. همان مآخذ ص ۹۴۹
 ۴۱. سقراط (یاسپرس) ص ۷۷
 ۴۲. رسائل اخوان الصفا ج ۴ / ص ۵ - ۳۴
 ۴۳. مبداء و معاد ص ۳۷۵
 ۴۴. دوره آثار افلاطون ج ۱ / ص ۴۹۰
 ۴۵. همان مآخذ ج ۱ / ص ۳۸۸
 ۴۶. همان مآخذ ج ۱ / ص ۳۶۶
 ۴۷. همان مآخذ ج ۲ / ص ۱۲۸۶
۴۸. همان مآخذ ج ۳ / ص ۱۳۱۶
 ۴۹. همان مآخذ ج ۳ ص ۱۴۱۲ - ۱۴۱۳
 ۵۰. همانند خدایان خواهید شد ص ۶۸
 ۵۱. تاریخ علم ج ۱ / ۲۸۶ - ۲۸۵
 ۵۲. دوره آثار افلاطون ج ۱ ص ۱۵
 ۵۳. همان مآخذ ص ۳۱
 ۵۴. همان مآخذ ص ۳۸
 ۵۵. همان مآخذ ص ۴۰
 ۵۶. همان مآخذ ص ۲۸
 ۵۷. همان مآخذ ص ۲۲۸
 ۵۸. همان مآخذ ج ۳ / ص ۱۳۰۹
 ۵۹. همان مآخذ ص ۱۳۷۶
 ۶۰. سقراط (برن) ۱۰۴
 ۶۱. همان مآخذ ص ۱۰۵
 ۶۲. همان مآخذ
 ۶۳. همان مآخذ ص ۱۰۷
 ۶۴. همان مآخذ ص ۱۱۴
 ۶۵. فلسفه در ایران باستان ص ۱۰۱
 ۶۶. مختار الحکم ص ۸۲
 ۶۷. همان مآخذ ص ۹۰
 ۶۸. تاریخ تمدن ج ۲ / ص ۴۰۸
 ۶۹. سقراط (ژان برن) ص ۳۶

۷۰. مختار الحکم ص ۸۲
 ۷۱. تاریخ تمدن ج ۲ / ص ۴۰۸
 ۷۲. فهرست ص ۳۰۶
 ۷۳. تاریخ یعقوبی ج ۱ / ص ۱۴۳ - ۱۴۴
 ۷۴. اخبار الحکماء ص ۱۹۸ و طبقات الاطباء ابن جلجل ص ۳۰
 ۷۵. طوان الحکمة ص ۱۲۴
 ۷۶. نزهة الارواح ص ۱۱۸
 ۷۷. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۷
 ۷۸. تاریخ یعقوبی ج ۱ / ص ۱۴۴
 ۷۹. نزهة الارواح ص ۱۱۷
 ۸۰. صوان الحکمة ص ۱۲۴
 ۸۱. عیون الانباء ج ۱ / ص ۷۱
 ۸۲. مختار رسائل جابر بن حیان ص ۳۸۹
 ۸۳. جابر بن حیان ص ۲۳۳
 ۸۴. ابوریحان بیرونی و ابن سینا الأسئلة و الاجوبة ص ۸۹ در فهرست این کتاب سید الفلاسفه و در متن کتاب در مواضع عدیده از او یاد شده است
 ۸۵. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۷
 ۸۶. محاضرات ج ۱ / ص ۴۱۹ برای توضیح این اعمال
 به رسائل اخوان الصفا ج ۲ / ص ۱۱۶ تا ۱۱۸ مراجعه کنید
 ۸۷. مختار رسائل جابر ص ۱۶۰
 ۸۸. همان مآخذ ص ۱۶۱
 ۸۹. همان مآخذ ص ۴۷۶
 ۹۰. همان مآخذ ص ۱۸۷
 ۹۱. فهرست ص ۴۱۷
 ۹۲. همان مآخذ
 ۹۳. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۷
 ۹۴. فهرست ص ۴۱۷
 ۹۵. رجوع کنید به مائده آسمانی ج ۱ / ص ۲۳ به بعد
 ۹۶. کتاب الاسرار ص ۱ و ۲
 ۹۷. علم و تمدن در اسلام ص ۲۵۱ - ۲۵۰
 ۹۸. همان مآخذ ص ۲۳۴
 ۹۹. همان مآخذ ص ۲۳۵
 ۱۰۰. همان مآخذ ص ۲۳۷
 ۱۰۱. همان مآخذ
 ۱۰۲. همان مآخذ ص ۲۳۹
 ۱۰۳. همان مآخذ
 ۱۰۴. همان مآخذ ص ۲۴۱
 ۱۰۵. همان مآخذ
 ۱۰۶. همان مآخذ ص ۲۴۲
 ۱۰۷. همان مآخذ ص ۲۴۴

۱۰۸. همان مآخذ ص ۲۴۶
 ۱۰۹. همان مآخذ ص ۲۴۹ به بعد و ۲۷۱ به بعد
 ۱۱۰. البدء و التاريخ ج ۲ / ص ۷۸
 ۱۱۱. تاریخ فلسفه اسلامی ج ۱ / ص ۱۷۰
 ۱۱۲. همان مآخذ ص ۱۸۰ - ۱۷۹
 ۱۱۳. مانی و دین او ص ۳۰۲
 ۱۱۴. متفکران اسلام ج ۱ و ۲ / ص ۳۵۰
 ۱۱۵. انسان و سمبولهایش ص ۳۲۴ و نیز در بیان صورت دیگر این روح رجوع کنید به همان مآخذ ص ۴۳۱
 ۱۱۶. روانشناسی و دین ص ۱۰۶ - ۱۱۰
 ۱۱۷. بدیع ثانی در امر بهائی مذکور مانند بدیع اول که در آثار حضرت اعلی نیز مذکور و موصوف است (اسرار الآثار ج ۲ / ص ۳۱ به بعد.)
 ۱۱۸. اورشلیم آسمانی همان تبیین حضرت عبدالبهاء است که، "... و همچنین شریعة الله را بشهر مقدس اورشلیم جدید
 تعبیر می نمایند و این واضح است که شهر اورشلیم جدید که از آسمان نازل می شود شهر سنگ و آهک و خشت و خاک و چوب نیست شریعة الله است که از آسمان نازل می شود و تعبیر بجدید می فرماید زیرا اورشلیم که از سنگ و خاکست و واضح است که از آسمان نزول ننماید و تجدید نشود و آنچه تجدید می شود شریعت است ... (مفاوضات ص ۵۳)
 ۱۱۹. بیان مبارک است
 ۱۲۰. روانشناسی و دین ص ۱۸۸
 ۱۲۱. همان مآخذ ص ۱۹۱ - ۱۹۰
 ۱۲۲. سیر حکمت در یونان ص ۴۹
 ۱۲۳. خاطرات رویاها، اندیشه ها ص ۲۱۲
 ۱۲۴. افسانه دولت ص ۸۰ / مطالعه بخشهای اول و دوم این اثر را به خوانندگان اصرار می ورزیم
 ۱۲۵. متفکران اسلام ج ۱ و ۲ / ص ۳۵۰ - ۳۵۱

۱۲۶. پیدایش و سیر تصوف
ص ۵۵ - ۵۰
۱۲۷. فتوحات مکیه ج ۲ / ص
۲۷۰
۱۲۸. همان مآخذ ج ۲ / ص ۲۷۰
۱۲۹. همان مآخذ ج ۲ / ص ۲۷۲
۱۳۰. ارض ملکوت ص ۸
۱۳۱. همان مآخذ ص ۲۱
۱۳۲. همان مآخذ ص ۷۵
۱۳۳. همان مآخذ ص ۱۵۰
۱۳۴. همان مآخذ ص ۱۶۷
۱۳۵. همان مآخذ ص ۲۸۵
۱۳۶. جوامع الکلم ج ۱ / ص ۱۲۴
۱۳۷. همان مآخذ ج ۱ / ص ۱۲۹
۱۳۸. همان مآخذ ج ۱ / ص ۹
(جلد دوم از رساله اول)
۱۳۹. ماکثیری از بیانات شیخ
احمد را در رسائل مختلفه از
شرح الزیارة، شرح العرشیه و
شرح المشاعر و شرح الفوائد و
سایر رسائل او و نیز از سید
کاظم رشتی در شرح قصیه،
شرح خطبه شرح آیه الكرسی و
سایر تصنیفات او یافته که لاجل
عدم تطویل در کلام از درج
همگی آنها چشم پوشیدیم
تازمانی دیگر.
۱۴۰. الاقطاب القطبیه ص ۱۷۶
۱۴۱. آثار قلم اعلی ج ۱ / ص
۱۸۶
۱۴۲. همان مآخذ ج ۱ / ص ۲۸۷
۱۴۳. مائده آسمانی ج ۷ / ص ۱۸
۱۴۴. همان مآخذ ص ۴۴
۱۴۵. مائده آسمانی ج ۴ ص ۲۵
- مائده آسمانی ج ۱ / ص ۴۵
۱۴۶. مائده آسمانی ج ۱ ص ۲۰
- A ۱۴۶. همان مآخذ ص ۴۱ -
۴۰
- B ۱۴۶. همان مآخذ ص ۴۷
۱۴۷. همان مآخذ ص ۵۷
۱۴۸. مصابیح هدایت ج ۱ /
ص ۱۴۴
۱۴۹. مجموعه الواح مبارکه
ص ۴۷
۱۵۰. محبوب القلوب ص ۱۸
۱۵۱. همان مآخذ
۱۵۲. جذوات ص ۱۱۱ - ۱۱۲
۱۵۳. مفاتیح الغیب ص ۶۱۴
۱۵۴. اقطاب القطبیه
۱۵۵. حیات النفوس ص ۵۳۹ و
نیز مجموعه مصنفات شیخ
اشراق ج ۱ / ص ۱۱۱ - ۱۱۳
۱۵۶. رجوع فرمائید به بخش
هرمس

۱۵۷. انواریه ص ۸
۱۵۸. همان مآخذ ص ۹
۱۵۹. اعلام النبوة ص ۱۰۷
۱۶۰. مختار الحکم ص ۸۴
۱۶۱. مقدمه ای بر فلسفه ای از
تاریخ ص ۸ - ۱۶۷
۱۶۲. چشم اندازهای اسطوره
ص ۱۵۰ به بعد
۱۶۳. زبان رمزی افسانه ها /
ص ۱۵۳
۱۶۴. زبان روزی قصه های
پریوار ص ۲۵۹
۱۶۵. روانکاوی آتش /
صفحات عدیده
۱۶۶. افسانه دولت ص ۶۲
۱۶۷. فلسفه و فرهنگ ص ۳۸
۱۶۸. انسان و سمبولهایش ص
۱۴۱
۱۶۹. همان مآخذ ص ۱۵۳
۱۷۰. همان مآخذ
۱۷۱. مجموعه الواح مبارکه
ص ۴۷
۱۷۲. رمز و داستانهای رمزی
در ادبیات فارسی صفحه ۱ به
بعد
۱۷۳. مائده آسمانی ج ۱ / ص
۲۷ - ۲۸
۱۷۴. فلسفه و فرهنگ ص ۱۲
۱۷۵. افسانه دولت ص ۱۱۳
۱۷۶. روح فلسفه قرون و سطر
ص ۴۵
۱۷۷. تاریخ اندیشه اجتماعی
ص ۱۸۷
۱۷۸. تاریخ فلسفه در اسلام
ص ۱۲۸
۱۷۹. تاریخ فلسفه در جهان
اسلامی ج ۱ / ص ۴۷
۱۸۰. فیلسوف ری ص ۲۲۸
۱۸۱. همان مآخذ ص ۲۱۵ تا
۲۳۲
۱۸۲. الافلاطون فی الاسلام
ص ۳۴۲
۱۸۳. در سرچشمه اخلاق و
دین ص ۶۱
- افلاطون الهی، عمیم واسع**
۱. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۸
۲. مفاتیح الغیب ص ۴۰۱
۳. رساله الحدوث ص ۲۸۵
۴. محبوب القلوب ص ۸۹
۵. المختصر فی اخبار البشر
ص ۸۵ - ۸۴ و نیز العبر جلد ۱
/ ص ۲۱۷

۶. الملل و النحل ج ۲ / ص ۸۸
 ۷. طبقات الامم ص ۳۵
 ۸. تاریخ حکماء ص ۱۷
 ۹. صوان الحکمة ص ۱۲۹ - ۱۲۸
 ۱۰. همان مآخذ ص ۸۴
 ۱۱. فهرست ص ۳۰۶
 ۱۲. مختار الحكم ص ۱۲۸ - ۱۲۶
 ۱۳. همان مآخذ ص ۱۲۸
 ۱۴. الجمع بين رأيي الحكيمين ص ۷۹
 ۱۵. الاقوال الذهبية ص ۴۳
 ۱۶. رسائل رازی ص ۲۷
 ۱۷. فی النفس ص ۱۱۲
 ۱۸. البدء و التاريخ ج ۲ ص ۱۸
 ۱۹. مروج الذهب ج ۱ / ص ۵۹۹
 ۲۰. همان مآخذ ج ۲ / ص ۳۷۶
 ۲۱. مجموعه آثار افلاطون ج ۳ / ص ۱۲۱۸
 ۲۲. تاریخ یعقوبی ج ۱ / ص ۱۴۵
 ۲۳. عیون الانباء ج ۱ / ص ۷۸
 ۲۴. الامد على الابد ص ۷۲
 ۲۵. سیر حکمت در یونان ص ۷۳ - ۷۴
 ۲۶. تاریخ علم ج ۱ / ص ۴۳۰
 ۲۷. روح فلسفه قرون و سطی ص ۶۹
 ۲۸. با کاروان اندیشه ص ۲۰۸
 ۲۹. تاثیر فرهنگ و جهان بینی ایرانی بر افلاطون ص ۵۰ - ۴۸
 ۳۰. همان مآخذ ص ۲۹
 ۳۱. افلاطون ص ۱۷۲
 ۳۲. تاریخ فلسفه ج ۱ / ص ۱۹۱
 ۳۳. تاریخ فلسفه در دوره یونانی ص ۱۳۰
 ۳۴. افلاطون ص ۱۸
 ۳۵. تاریخ فلسفه ص ۱۸
 ۳۶. تاریخ علم ج ۱ / ص ۴۳۴
 ۳۷. افلاطون ص ۱۸۳ - ۱۷۹
 ۳۸. دوره آثار افلاطون / دوره آثار فلوطین
 ۳۹. با کاروان اندیشه ص ۲۰۵
 ۴۰. همان مآخذ ص ۲۱۱
 ۴۱. افلاطون فی الاسلام ص ۱۹ - ۳۰
 ۴۲. همان مآخذ ص ۳۲
 ۴۳. همان مآخذ ص ۸۷
 ۴۴. همان مآخذ ص ۱۰۰ به بعد
 ۴۵. اخبار حکماء ص ۷۱ - ۴۵

۴۶. افلاطون فی الاسلام ص ۱۵۱ به بعد
 ۴۷. همان مآخذ ص ۱۷۳ به بعد
 ۴۸. همان مآخذ ص ۲۴۴
 ۴۹. همان مآخذ ص ۲۹۳
 ۵۰. همان مآخذ ص ۳۴۲
 ۵۱. الحکمة المتعالیة ج ۵ / ص ۲۱۹ تا ۲۲۱
 ۵۲. مجله معارف دوره ۷ / شماره ۱ ص ۵۲
 ۵۳. همان مآخذ ص ۵۴
 ۵۴. الملل و النحل ج ۲ / ص ۸۸
 ۵۵. جذوات ص ۱۰۹
 ۵۶. مشارق انوار الیقین ص ۳۴
 ۵۷. جوامع الكلم ج ۱ / ص ۲۱ (رساله اول جلد ۲)
 ۵۸. همان مآخذ ج ۱ / ص ۸۹ (قسمت دوم رساله دوم)
 ۵۹. الحکمة المتعالیة ج ۳ / ص ۲۴
 ۶۰. همان مآخذ ج ۵ / ص ۲۱۹ - ۲۲۱
 ۶۱. حیات النفوس ص ۵۳۹
 ۶۲. مقدمه ابن خلدون ج ۲ / ص ۱۰۱۶
 ۶۳. تاریخ تمدن ج ۲ ص ۵۷۳
 ۶۴. تاریخ علم ج ۱ / ص ۴۶۳ و در باب سنت الهی هندسه حتما رجوع کنید به عرفان و عارف نمایان ص ۶۵ و ۶۶
 ۶۵. دوره آثار فلوطین ج ۱ / ص ۳۶۱
 ۶۶. تهابث الفلا سفة ص ۴۵ / حاشیه مترجم
 ۶۷. عیون الانباء ج ۱ / ص ۷۸
میرحکماء، ارسطو
 ۱. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۸
 ۲. جامع حکمتین ص ۷۲
 ۳. سه رساله از سهروردی ص ۳۳
 ۴. رجوع کنید به بخش ۷ همین اثر
 ۵. رساله الحدوث ص ۲۹۷
 ۶. عرفان و عارف نمایان ص ۶۶
 ۷. محبوب القلوب ص ۹۷
 ۸. المختصر فی اخبار البشر ص ۸۴ - ۸۵
 ۹. تاریخ العبر ج ۱ / ص ۲۱۷

۱۰. عیون الانباء ص ۸۴
 ۱۱. طبقات الامم ص ۳۶
 ۱۲. تاریخ الحکماء ص ۲۷
 ۱۳. صوان الحکمة ص ۸۵
 ۱۴. مختار الحکم ص ۱۷۸
 ۱۵. التنبیه و الاشراف ص ۱۰۷
 ۱۶. اخبار الطوال ص ۳۰
 ۱۷. تاریخ یعقوبی ج ۱/ص ۱۵۳
 ۱۸. آثار العجم ص ۳۸ - ۳۷
 ۱۹. الامد علی الابد ص ۷۴
 ۲۰. تاریخ فلسفه در دوره یونانی ص ۲۲۰ - ۲۱۹
 ۲۱. مختار الحکم ص ۱۷۹
 ۲۲. همان مآخذ ص ۱۸۴
 ۲۳. تاریخ فلسفه غرب ج ۱ / ص ۳۱۱
 ۲۴. رجوع فرمائید به مقاله اضطراب متافیریک در دوره معاصر
 ۲۵. سیر حکمت در یونان ص ۱۱۰ - ۱۰۹
 ۲۶. الفهرست ص ۳۰۷ تا ۳۱۲
 ۲۷. مختار الحکم ص ۱۸۵ به بعد
 ۲۸. نزهة الارواح ص ۱۸۵
 ۲۹. همان مآخذ ص ۱۸۶
 ۳۰. همان مآخذ ص ۱۹۳
 ۳۱. تاریخ علم ج ۱ / ص ۵۳۲
 ۳۲. الملل و النحل ج ۲/ص ۱۲۰
 ۳۳. همان مآخذ ج ۲ / ص ۱۲۳
 ۳۴. همان مآخذ ج ۲ / ص ۱۲۴
 ۳۵. همان مآخذ ج ۲ / ص ۱۲۴
 ۳۶. تاریخ علم ج ۱ / ص ۵۱۰
 ۳۷. حیات النفوس ص ۵۴۰
 ۳۸. کتاب الجمع بین رایى الحکیمین ص ۷۹
 ۳۹. عقل در حکمت مشاء ص ۴۳۶ - ۴۳۵
 ۴۰. مجله معارف دوره پنجم شماره ۱ ص ۷۸
 ۴۱. شرح نهج البلاغه ج ۱۷ / ص ۵۵
 ۴۲. همان مآخذ ص ۵۶
 ۴۳. همان مآخذ ص ۵۷
 ۴۴. مجموعه الواح مبارکه ص ۵۰
 ۴۵. صوان الحکمة ص ۱۵۵
 ۴۶. تاریخ الحکماء ص ۳۳ - ۳۲
 ۴۷. Lives of Eminent Philosophers, p. 455
 ۴۸. مجله معارف دوره ۲ شماره ۲ ص ۱۱۶ به بعد

۴۹. تاریخ علم ج ۱ ص ۵۳۳
 به بعد
 ۵۰. البدء و التاریخ ج ۲ / ص ۳۴ تا ۳۷
 ۵۱. تاریخ علم ج ۱ ص ۵۲۴
 ۵۲. همان مآخذ ص ۵۲۵
 ۵۳. مفاوضات ص ۲۱۴
 ۵۴. شرح مقدمه قیصری ص ۳۱۹
 ۵۵. مولوی چه می گوید ج ۱ / ص ۲۰۹
 ۵۶. عرفان و فلسفه ص ۱۶۸
 ۵۷. الحکمة المتعالیة ج ۸ / ص ۳۰۷
 ۵۸. همان مآخذ ص ۳۰۹
 ۵۹. همان مآخذ ص ۳۱۳
 ۶۰. ایقاظ النائمین ص ۳۶
 ۶۱. جذوات / ص ۱۱، ۳۷ و ۴۹
 ۶۲. ارسطو عند العرب ص ۳۵
 به بعد
 ۶۳. الجمع بین رایى الحکیمین / مقدمه ص ۶۳ - ۶۲
 ۶۴. اتولوجیا ص ۲۰
 ۶۵. سه حکیم مسلمان ص ۱۰
 ۶۶. الجمع بین رایى الحکیمین ص ۶۲ و ارسطو عند العرب / مقدمه ص ۴
 ۶۷. اقتدارات ص ۱۱۲ و نیز مآخذ آسمانی ج ۴
 ۶۸. The Philosophy of Thomas Aquinas, p. 105.
 ۶۹. مفاوضات ص ۱۲
 ۷۰. مکاتیب عبدالبهاء ج ۳ / ص ۴۷۵
 ۷۱. خطابات مبارکه ا ج ۲ / ص ۲۹۹
بلینوس، صاحب العجائب
 ۱. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۸ - ۴۹
 ۲. اسرار الآثار ج ۱ / ص ۴۲ - ۴۳
 ۳. همان مآخذ ج ۲ / ص ۷۸
 ۴. محاضرات ج ۱ / ص ۱۶۵
 ۵. محاضرات ج ۲ / ص ۱۱۱۰ - ۱۱۱۲
 ۶. قاموس لوح حکمت ص ۱۶۴
 ۷. مجمل التواریخ و القصص ص ۱۲۹ و هفت پیکر نظامی ص ۱۲۶، ۱۲۷، ...
 ۸. معجم البلدان / ذیل "بلیناس"

۹. تاریخ الحکماء ص ۳۱۴،
 فهرست ص ۳۷۳
 ۱۰. تاریخ الحکماء ص ۶۱-۶۲
 ۱۱. مختصر الدول ص ۶۳
 ۱۲. تاریخ الحکماء ص ۶۴
 ۱۳. تاریخ الحکماء ص ۶۱
 ۱۴. پل کراوس ص ۲۷۴
 ۱۵. مجموعه مقالات دکتر معین
 ج ۲ / ص ۳۰۴
 ۱۶. همان مآخذ ص ۳۰۶
 ۱۷. همان مآخذ ص ۳۰۷
 ۱۸. همان مآخذ ص ۳۰۸
 ۱۹. صوان الحکمة ص ۲۲۰
 ۲۰. الاعلاق النفیسه ص ۱۴۶
 ۲۱. همان مآخذ ص ۱۴۶ /
 پاورقی
 ۲۲. مختار الحکم ص ۲۹۶
 ۲۳. مروج الذهب ج ۱ / ص ۶۱۲
 ۲۴. الآثار الباقیه ص ۴۴۲
 ۲۵. تاریخ یعقوبی ج ۱ ص ۱۴۴
 ۲۶. محبوب القلوب ص ۱۵۲
 ۲۷. کشف الظنون / در
 مواضع عدیده علی الخصوص
 جلد صفحه ۱۱۴ به بعد
 ۲۸. مختار رسایل جابر بن
 حیان ص ۱۲۶
 ۲۹. مجمل التواریخ و القصص
 ص ۱۳۳ - ۱۲۹
 ۳۰. همان مآخذ ص ۴۸۸
 ۳۱. کلیات نظامی ج ۱ / ص
 ۱۲۷ - ۱۲۶
 ۳۲. همان مآخذ ص ۵۴
 ۳۳. همان مآخذ ج ۳ / ص
 ۲۴۲ - ۲۴۵
 ۳۴. تاریخ گزیده ص ۶۶
 ۳۵. مجموعه مقالات دکتر معین
 ج ۲ / ص ۳۲۱ - ۳۱۸
 ۳۶. انحطاط و سقوط
 امپراطوری روم ج ۱ ص ۳۸۰
 ۳۷. همان مآخذ ج ۳ / ص
 ۱۲۴۴
 ۳۸. تاریخ تمدن ج ۳ / ص ۷۲۶
 ۳۹. همان مآخذ ج ۳ / ص ۶۱۹
 ۴۰. مجموعه مقالات دکتر معین
 ج ۲ / ص ۳۲۱ تا ۳۲۳
 ۴۱. Maria Dzielska,
 "Fragment de l'histoire des
 voyages des philosophes
 grecs en perse." Dens. Folia
 orientalia, tome XXIV,
 1987. Plissen 0015-5675
 ۴۲. مجله معارف دوره ۴ /
 شماره ۳ / ص ۱۱۹ تا ۱۲۴

۴۳. مجموعه مقالات دکتر معین
 ج ۲ / ص ۳۲۸ - ۳۲۷
 ۴۴. تاریخ فلسفه اسلامی ج ۱ /
 ص ۱۷۶
 ۴۵. تاریخ علوم در تمدن
 اسلامی ص ۳۳۴
 ۴۶. کشف الظنون ج ۲ / ص ۹۸۶
 ۴۷. فهرست ص ۳۷۲
 ۴۸. دائرة المعارف الا سلامیه
 ج ۴ ص ۱۷۶ ذیل "بلیناس"
 ۴۹. سرالخلیقه و صنعة الطبيعة
 ص ۲
 ۵۰. اعلام النبوة ص ۱۰۷
 ۵۱. مجموعه الواح مبارکه ص
 ۴۸
 ۵۲. سرالخلیقه و صنعة الطبيعة
 ص ۲
 ۵۳. اعلام النبوة ص ۱۰۷
 ۵۴. مجموعه الواح مبارکه ص
 ۴۹
 ۵۵. سرالخلیقه و صنعة الطبيعة
 ص ۵۱
 ۵۶. به پاورقی که نسخه خطی
 را خانم اورسولا داسیر نقل
 فرموده اند حتماً مراجعه کنید چه
 در تبدیل نسخه ها می توانید این
 جملات را مو به مو بیابید
 ۵۷. مجموعه الواح مبارکه ص
 ۴۹
 ۵۸. سرالخلیقه و صنعة الطبيعة
 ص ۵۲۵ - ۵۲۳
 ۵۹. همان مآخذ ص ۲۸۰
 ۶۰. همان مآخذ ص ۲۸۱
 ۶۱. مجموعه الواح مبارکه ص
 ۳۸۳
 ۶۲. همان مآخذ ص ۳۸۴
 ۶۳. همان مآخذ ص ۳۹۶
 ۶۴. آثار قلم اعلی ج ۳ / ص ۲۰
 ۶۵. همان مآخذ ص ۸۵
 ۶۶. فیوم الاسماء ص ۱۱۳ -
 ۱۱۲
 ۶۷. سرالخلیقه و صنعة الطبيعة
 ص ۵ تا ۷
 ۶۸. اصول فلسفه و روش
 رئالیسم
 ج ۱ / ص ۷۱ حاشیه
 ۶۹. سرالخلیقه و صنعة الطبيعة
 ص ۱۵
 ۷۰. همان مآخذ ص ۱۸
 ۷۱. مجموعه الواح مبارکه ص
 ۴۱ - ۴۰
 ۷۲. سرالخلیقه ص ۱۰۸ -
 ۱۰۷
 ۷۳. همان مآخذ ص ۱۰۳

۷۴. همان مآخذ ص ۱۰۴
۷۵. مجموعه الواح مبارکه ص ۲۴۷
۷۶. مجموعه اقتدارات ص ۲۴۹
۷۷. مائده آسمانی ج ۷ ص ۱۴۳-۱۴۴، اقتدارات صفحه ۱۱۰، اسرار الآثار ج ۱ ص ۷۸ به بعد
۷۸. مائده آسمانی ج ۱/ ص ۵۳
۷۹. سرالخلیفة ص ۵۲۳-۵۲۲
۸۰. مجموعه مقالات دکتر معین ج ۲/ ص ۳۲۵
۸۱. همان مآخذ ص ۳۲۲ تا ۳۲۶
- هرمس و طباع تام**
۱. مجموعه الواح مبارکه ص ۴۹
۲. اقتدارات ص ۱۰۹، مائده آسمانی ج ۷ ص ۱۴۳، اسرار الآثار ج ۱/ ص ۷۸
۳. مقاله استاد نصر را می‌توانید در دو مرجع زیر بیابید
- . معارف اسلامی در جهان معاصر / کتابهای جیبی طهران ۱۳۷۱، چاپ سوم، صفحات ۵۹ به بعد
۴. ونیز مجله دانشکده ادبیات سال ده / دیماه ۱۳۴۱
- . و نیز مجموعه سخنرانیها و خطابه های انجمن فلسفه و علوم انسانی - نشریه شماره ۳، طهران ۱۳۴۵
۴. این مقاله را می‌توانید در مرجع زیر بیابید:
- . مجله فرهنگ، کتاب ۴ و ۵ / بهار و پاییز ۶۸ مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی / صفحات ۲۹۵ به بعد
۵. معارف اسلامی در جهان معاصر ص ۵۹ تا ۶۳
۶. اعلام النبوة ص ۲۷۹ - ۲۷۸
۷. رسائل اخوان الصفا ج ۱/ ص ۲۲۵
۸. طبقات الاطباء ص ۶
۹. مختار الحكم ص ۸-۷
۱۰. عهد عتیق، سفر پیدایش، باب ۵ آیه ۱ تا ۲۰
۱۱. همان مآخذ
۱۲. ادعیه حضرت محبوب ص ۳۲۶
۱۳. معارف اسلامی در جهان معاصر ص ۶۲

۱۴. همان مآخذ ص ۶۳ - ۶۲ / حاشیه
۱۵. جوامع الكلم ج ۱ توبلیه
۱۶. رسائل و رسائل ابوالفضائل ص ۳۸۱
۱۷. صوان الحکمة ص ۱۸۴
۱۸. نزهة الارواح ص ۳۸ - ۳۷ و کنز الحکمة ص ۶۱
۱۹. عیون الانباء ج ۱ ص ۳۰
۲۰. محبوب القلوب ص ۳۸
۲۱. مجموعه مصنفات شیخ اشراق ج ۱ ص ۵۰۲
۲۲. الحکمة المتعالیة ج ۲ ص ۶۰
۲۳. رساله الحدوث ص ۱۸۴
۲۴. همان مآخذ ص ۲۷۲
۲۵. الفهرست ص ۴۱۷
۲۶. همان مآخذ ص ۳۴۵
۲۷. همان مآخذ ص ۳۰۰
۲۸. مجله دانشکده ادبیات سال ۱۲ شماره ۴ - ۳ ص ۳۴۷
۲۹. فرهنگ ایران زمین ج ۷ / سال ۱۳۳۸ / ص ۳۱۱
۳۰. مختار الحكم ص ۱۰
۳۱. تاریخ حکماء ص ۳ به بعد
۳۲. آثار الباقیه ص ۲۹۵
۳۳. همان مآخذ ص ۲۹۶
۳۴. همان مآخذ ص ۵۰۸
۳۵. همان مآخذ ص ۵۴۸
۳۶. مقدمه ابن خلدون ج ۲ / ص ۸۱۸
۳۷. العبر ج ۱ / ص ۵
۳۸. اساطیر یونان ص ۲۹
۳۹. همان مآخذ ص ۴۲
۴۰. همان مآخذ ص ۵۶
۴۱. همان مآخذ ۱۶۷-۱۴۹
۴۲. تاریخ علم ج ۱ / ص ۱۵۰
۴۳. همان مآخذ ص ۴۱۸ / حاشیه
۴۴. دوره آثار افلاطون ج ۱ / ص ۸۴
۴۵. همان مآخذ ج ۲ / ص ۷۶۶
۴۶. دوره آثار فلوطین ج ۱ / ص ۴۰۷
۴۷. انسان و سمبولهایش ص ۱۰۸
۴۸. روانشناسی و دین ص ۱۹۹
۴۹. چهار صورت مثالی ص ۱۲۳
۵۰. رویاها و خاطرات ص ۱۷۹
۵۱. علم و تمدن در اسلام ص ۲۴۶ - ۲۴۷

۵۲. فرهنگ چهار و پنج ص ۲۹۸ - ۲۹۷
۵۳. تاریخ فلسفه اسلامی ج ۱ ص ۱۷۲ تا ۱۷۶
۵۴. دنباله جستجو در تصوف ایران ص ۲۶۹ - ۲۶۸
۵۵. رشف النصائح الایمانیه / مقدمه ص ۲
۵۶. الهی نامه ص ۲۱۶ - ۲۱۸
۵۷. حدود العالم ص ۱۷۶
۵۸. خاطرات، رویاها، اندیشه ها ص ۱۷۹
۵۹. فهرست ص ۳۲۷
۶۰. همان مآخذ ص ۳۰۰
۶۱. همان مآخذ ص ۳۷۳
۶۲. همان مآخذ ص ۴۱۸
۶۳. تاریخ حکماء ص ۷
۶۴. همان مآخذ ص ۳۴۷
۶۵. مختار الحكم ص ۱۱ به بعد
۶۶. عیون الانباء ج ۱ ص ۱۲ به بعد
۶۷. نزهة الارواح ص ۳۹ به بعد
۶۸. همان مآخذ ص ۴۰
۶۹. مصنّفات افضل کاشی ص ۳۳۱
۷۰. همان مآخذ ص ۳۸۵
۷۱. الافلاطونية المحدثة عندالعرب ص ۵۳
۷۲. معارف اسلامی در جهان معاصر ص ۷۶ - ۷۲
۷۳. فصوص الحكم (عفیفی) ص ۴۴ و ۴۵
۷۴. ارزش میراث صوفیه ص ۲۱
۷۵. معارف اسلامی در جهان معاصر ص ۶۶ - ۶۵
۷۶. فرهنگ چهارم و پنجم ص ۳۱۴ - ۳۱۲
۷۷. مجموعه مصنّفات شیخ اشراق ج ۱ ص ۴۶۴
۷۸. حیات النفوس ص ۴۵۸
۷۹. شواهد الربوبية ص ۱۵۸
۸۰. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة ج ۲ ص ۶۰
۸۱. حیات النفوس ص ۵۳۶
۸۲. مجموعه مصنّفات شیخ اشراق ص ۱۰۸
۸۳. معارف اسلامی در جهان معاصر ص ۸۰
۸۴. همان مآخذ ص ۷۹ - ۸۰
۸۵. همان مآخذ ص ۸۵
۸۶. غایة الحکیم ص ۱۸۷

۸۷. همان مآخذ ص ۱۸۸
۸۸. همان مآخذ ص ۱۹۴
۸۹. همان مآخذ ص ۱۹۳ - ۱۹۲
۹۰. دیوان الامام علی ص ۵۷
۹۱. مقابسات ص ۴۱۵
۹۲. فتوحات مکّیه ج ۱ / ص ۱۱۹ - ۱۱۸
۹۳. فرهنگ ۴ و ۵ ص ۳۰۸
۹۴. همان مآخذ ص ۳۰۳ به بعد
- مورطس و ارغنون**
۱. مجموعه الواح مبارکه ص ۵۱
۲. المختصر فی اخبار البشر ج ۱ / ص ۸۶
۳. تاریخ حکماء ص ۳۲۲
۴. فهرست ص ۳۲۹
۵. تاریخ علوم عقلی ص ۱۱۲
۶. فهرست ص ۶۹ ضمیمه
- خاتمه**
۱. مجموعه الواح مبارکه ص ۵۱ - ۴۹
۲. عهد عتیق، سفر خروج، باب ۳ آیات ۱ به بعد
۳. ادعیه حضرت محبوب ص ۸۲ - ۸۱
۴. قصص الانبیاء ص ۱۵۹
۵. آثار قلم اعلی ج ۴ / ص ۳۵۸
۶. همان مآخذ ص ۱
۷. گنجینه حدود و احکام ص ۳۸۹
۸. اسرار الآثار ج ۳ ص ۲۳
۹. اشراقات ص ۲۶
۱۰. آثار قلم اعلی ج ۷ ص ۱۸۱
۱۱. آثار قلم اعلی ج ۳ ص ۱۱۹ و سیروسلوک در رساله سلوک ص ۲۳
۱۲. مجموعه الواح مبارکه ص ۱۳۸
۱۳. کتاب اقدس ص ۲۳
۱۴. مجموعه الواح مبارکه ص ۵۰
۱۵. همان مآخذ ص ۵۱ - ۵۰
۱۶. خداوند دوکعبه ص ۵۲ - ۵۱
۱۷. تاریخ چیست؟ ص ۱۷۰ - ۱۷۱
۱۸. روح فلسفه قرون وسطی ص ۶۰۹ - ۶۰۸

۱۹. آغاز و انجام تاریخ ص ۴۹
۲۰. رساله مدنیّه ص ۹۹ - ۱۰۰
۲۱. مفاوضات ص ۲۲۳
۲۲. همان مآخذ ص ۲۲۴
۲۳. تاریخ الحکماء ص ۱۲۸
۲۴. عیون الانباء ج ۱ / ص ۱۱۶ - ۱۱۷
۲۵. نزهة الارواح ص ۱۲۸
۲۶. العبر ج ۱ ص ۲۱۷
- ۲۶A. پیام ملکوت ص ۹۱ - ۹۰
۲۷. فلسفه علم کلام ص ۴۱۷
۲۸. مکاتیب ج ۱ ص ۱۵۴
۲۹. تاریخ فلاسفه ایرانی ص ۳۸۷
۳۰. بدایع الآثار ج ۲ / ص ۲۴۹
۳۱. مجموعه الواح مبارکه ص ۳۳
۳۲. تتمه صوان الحکمة ص ۳۱
۳۳. مجموعه الواح مبارکه ص ۳۸

کتاب شناسی و مراجع

بخش اول: آثار وحی

حضرت بهاءالله:

۱. آثار قلم اعلی ج ۱ (کتاب مبین)، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۰ بدیع
۲. آثار قلم اعلی ج ۲، مطبع الناصری، بمبئی، ۱۳۱۴ ق
۳. آثار قلم اعلی ج ۳، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع
۴. آثار قلم اعلی ج ۴، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۳ بدیع
۵. آثار قلم اعلی ج ۷، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ بدیع
۶. مجموعه الواح مبارکه حضرت بهاءالله (به خط اشرف لاهیجانی، عندلیب)، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ بدیع
۷. مجموعه الواح مبارکه، به اهتمام محیی الدین کردی، مصر، قاهره، ۱۳۳۸ ق - ۱۹۲۰ م
۸. اقتدارات، به خط مشکین قلم، بدون محل طبع، ۱۳۱۰ ق
۹. نِبْذَةٌ مِنْ تَعَالِيمِ حَضْرَتِ بَهَاءِ اللَّهِ، باهتمام فرج الله زکی، مصر، قاهره، ۱۳۴۳ ق
۱۰. ادعیه حضرت محبوب، باهتمام فرج الله زکی، مصر، قاهره، ۱۳۳۹ ق
۱۱. لوح مقصود، باهتمام محیی الدین صبری مصر، قاهره، ۱۳۳۹ ق
۱۲. دریای دانش، بمبئی، ۱۳۴۳ ق

۱۳. کتاب بدیع، به خط زین المقربین، ارض جدباء، ۱۲۸۶ ق (افست طهران)

۱۴. کتاب اقدس، مطبع الناصری، بمبئی ۱۳۱۴ ق

حضرت عبدالبهاء

۱۵. مکاتیب عبدالبهاء ج ۱، باهتمام فرج الله زکی، کردستان العلمیه، مصر، ۱۹۱۰ م

۱۶. مکاتیب عبدالبهاء ج ۳، باهتمام فرج الله زکی، کردستان العلمیه، مصر، ۱۹۲۲ م

۱۷. خطابات مبارکه ج ۲، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۷ بدیع

۱۸. تذکرة الوفاء، باهتمام محمدحسین علی اکبر یزدی، حیفا، ۱۳۴۳ ق

۱۹. مفاوضات عبدالبهاء، باهتمام کلیفورد بارنی، لینن، هلند، ۱۹۰۸ م

۲۰. رساله مدنیه، باهتمام فرج الله مریوانی، کردستان علمیه، مصر، ۱۳۲۹ ق

حضرت ولی امرالله:

۲۱. قرن بدیع ج ۲، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۵ بدیع

حضرت اعلی:

۲۲. بیان فارسی، بدون محل و تاریخ طبع

بخش دوم: مولفین بهائی

ابوالفضائل:

۲۳. رسائل و رقائم حضرت ابوالفضائل، باهتمام روح الله مهرباخانی، موسسه ملی مطبوعات امری

اشراق خاوری، عبدالحمید:

۲۴. مانده آسمانی ج ۱ تا ۹، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ بدیع

۲۵. گنج شایگان، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۴ بدیع

۲۶. محاضرات ج ۱، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۰ بدیع

۲۷. رهیق مختوم ج ۲، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۱ بدیع

۲۸. پیام ملکوت، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۰ بدیع

۲۹. گنجینه حدود و احکام، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع

۳۰. محاضرات جلد ۳، نسخه خطی

بخت آور، کمال الدین:

۳۰. قاموس لوح حکمت، نسخه خطی

حاجی میرزا حیدر علی:

۳۱. بهجة الصدور، بمبئی، ۱۳۳۲ ق

زرندی، نبیل (محمد):

۳۲. تاریخ نبیل، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۰۲ بدیع

سلیمانی، عزیزالله:

۳۳. مصابیح هدایت ج ۱، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۰۱ بدیع

فاضل مازندرانی، اسدالله:

۳۴. اسرار الآثار ج ۳، موسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۸ بدیع

۳۵. اسرار الآثار ج ۴، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹

بديع

۳۶. اسرار الآثار ج ۵، مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹

بديع

۳۷. امر و خلق ج ۱ و ۲، مؤسسه ملی مطبوعات امری،

۱۱۷ بديع

بخش سوم: آثار شیخی

شیخ احمد احسانی:

۳۸. شرح المشاعر، چاپ سنگی، طهران، ۱۲۸۲ ق

۳۹. شرح العرشیه ج ۱-۳، کرمان، سعادت، چاپ ۲،

۱۳۶۳ شمسی

۴۰. شرح الزيارة ج ۱ تا ۴، کرمان، طبع اولی، سعادت،

۱۳۵۶ شمسی

۴۱. مجموعه رسائل، مطبعة الثانية، بدون تاریخ، چاپ

سعادت

۴۲. جوامع الكلم ج ۱ و ۲، چاپ سنگی، تبریز، ۱۲۷۳ ق

۴۳. جوامع الكلم ج ۲، چاپ سنگی، تبریز، ۱۲۷۶ ق

سید کاظم رشتی:

۴۴. شرح القصيدة، چاپ سنگی، تبریز، ۱۲۷۲ ق

۴۵. شرح خطبه طنجیه، چاپ سنگی، تبریز، ۱۲۷۰ ق

۴۶. مجموعه رسائل، چاپ سنگی، تبریز، ۱۲۶۹ ق

بخش چهارم: کتب غیر بهائی

آشتیانی، جلال الدین:

۴۷. شرح مقدمه قیصری، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ ۱،

۱۳۶۵ شمسی

ابرقوهی، شمس الدین:

۴۸. مجمع البحرين، باهتمام نجیب مایل هروی، انتشار مولی،

چاپ ۱، ۱۳۶۴ شمسی

ابن ابی اصیبه:

۴۹. عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ج ۱-۳، دارالفکر،

بیروت، ۱۹۵۶ م

ابن تیمیه:

۵۰. الرد علی المنطقیین، باهتمام سید سلیمان الندوی، بمبای،

۱۳۶۸ ق، ۱۹۴۹ م

ابن جنل:

۵۱. طبقات الامم، مطبعة السعادة بمصر، طبع مصر

ابن جوزی، ابوالفرج:

۵۲. تلبیس ابلیس، باهتمام سید الجمیلی، دارالکتاب العربی،

طبعة الثالثة، بیروت، ۱۹۸۹ م

ابن خلدون:

۵۳. العبر ج ۱، ترجمه عبدالمحمد آیتی، مؤسسه مطالعات و

تحقیقات فرهنگی، چاپ ۱، ۱۳۶۳ شمسی

۵۴. مقدمه تاریخ ابن خلدون ج ۱ و ۲، ترجمه محمد گنابادی، انتشارات علمی و فرهنگی چاپ ۵، ۱۳۶۶ شمسی

ابن رسته:

۵۵. الاعلاق النفسیه، ترجمه حسین قره خانلو، امیرکبیر، چاپ ۱، ۱۳۶۵ شمسی

ابن العبری:

۵۶. مختصر الدول، بدون تاریخ، بدون محل طبع، از روی چاپ آنتوان صالحانی

ابن عربی:

۵۷. فتوحات مکیه، ج ۱-۴، داراجیاء الثمرات العربی، بیروت، بی تاریخ

۵۸. فصوص الحکم، باهتمام ابوالعلاء عقیفی، انتشارات الزهراء، چاپ ۱، ۱۳۶۶ شمسی

ابن فاتک، ابوالفداء:

۵۹. مختار الحکم، باهتمام عبدالرحمن بدری، مدرید، ۱۳۷۷ ق، ۱۹۵۸ م

ابن الندیم:

۶۰. الفهرست، افسست از طبع مصر، هروی، ۱۹۷۵ م

ابوریده:

۶۱. رسائل الکندی، دارالفکر عربی، مصر، ۱۹۵۰ م

ابوالفداء، عمادالدین:

۶۲. المختصر فی اخبارالبشر، مطبعة الحسینیة، طبعة الاولى، مصر، بی تاریخ

اخوان الصفا:

۶۳. رسائل اخوان الصفا، مرکز النشر، قم، ۱۴۰۵ ق

ارسطو،

۶۴. درباره نفس، ترجمه علی مراد داودی، دانشگاه طهران، ۱۳۴۹ شمسی

استیس، و. ت.:

۶۵. عرفان و فلسفه، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، سروش، ۱۳۵۸ شمسی

اشکوری:

۶۶. محبوب القلوب، چاپ سنگی، طهران، ۱۳۱۷ شمسی

افلاطون:

۶۷. دوره آثار افلاطون ج ۱-۴، ترجمه محمد حسن لطفی، چاپ ۲، خوارزمی، ۱۳۶۶ شمسی

الیاده، میرچا:

۶۸. مقدمه ای بر فلسفه ای از تاریخ، ترجمه بهمن سرکاراتی، انتشار نیما، تبریز، ۱۳۶۵ شمسی

۶۹. چشم اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، توس، ۱۳۶۲ شمسی

ارباب حکمت در لوح حکمت ۳۷۴ کتاب شناسی و مراجع

امام، محمد کاظم:

۷۰. فلسفه در ایران باستان، انتشارات نوریانی، آبان ۱۳۵۳ شمسی، چاپ ۱

اولیری، دلیسپس:

۷۱. انتقال علوم یونانی به عالم اسلام، ترجمه احمد آرام، دانشگاه طهران، ۱۳۴۲ شمسی

بابا افضل الدین کاشی:

۷۲. مصنفات، به اهتمام مجتبی مینوی ویحیی مهدوی، خوارزمی، چاپ ۲، ۱۳۶۶ شمسی

بارنزویکر:

۷۳. تاریخ اندیشه اجتماعی، ترجمه جواد یوسفیان و علی اصغر مجیدی، امیر کبیر، چاپ ۲، ۱۳۷۰ شمسی

باشلار - گاستون:

۷۴. روانکاوی آتش، ترجمه جلال ستاری، توس، ۱۳۶۴ شمسی

بدوی، عبدالرحمن:

۷۵. اسپنجر، دارالقلم، بیروت، ۱۹۸۲ م

۷۶. الحکمة الخالدة، چاپ ۱، دانشگاه طهران، ۱۳۵۸ شمسی

۷۷. فی النفس، مکتبة النهضة، قاهره، مصر، ۱۹۵۴ م

۷۸. ارسطو عند العرب، طبعة الثانية، کویت، ۱۹۷۸ م

۷۹. الافلاطون فی الاسلام، مؤسسه دانشگاه مک گیل، طهران، ۱۹۷۴ م

۸۰. الافلاطون المحدثية عند العرب، وكالة المطبوعات، کویت، ۱۹۷۷ م

ارباب حکمت در لوح حکمت ۳۷۵ کتاب شناسی و مراجع

برگسن، هاتری:

۸۱. دوسرچشمه اخلاق و دین، ترجمه حسن حبیبی، شرکت انتشار، چاپ ۱، ۱۳۵۸ شمسی

برن، ژان:

۸۲. سقراط، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، علمی و فرهنگی، چاپ ۱، ۱۳۶۶ شمسی

بریه، امیل:

۸۳. تاریخ فلسفه در دوره یونانی، ترجمه علی مراد داودی، دانشگاه طهران، چاپ ۱، ۱۳۵۲ شمسی

بلینوس:

۸۴. سرالخیقة و صنعة الطبيعة (کتاب العغل)، به اهتمام اورسلا واسیر، جامعة حلب، ۱۹۷۹ م

بیرونی:

۸۵. الآثار الباقية، ترجمه اکبر دانا سرشت، امیرکبیر، چاپ ۳، ۱۳۶۳ شمسی

بیهقی:

۸۶. تتمه صوان الحکمة، حیدر آباد دکن، ۱۳۵۶ ق

پاتوسی، استفان:

۸۷. تاثیر فرهنگ ایرانی و شرقی بر افلاطون، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۶ شمسی

پوپر، کارل:

۸۸. جامعه باز و دشمنانش ج ۱ - ۴، ترجمه عزت الله فولادوند، خوارزمی، چاپ ۱، ۱۳۶۴ شمسی

پورنامداریان، تقی:

۸۹. رمز و داستانهای رمزی در ادبیات فارسی، علمی و فرهنگی، چاپ ۲، ۱۳۶۷ شمسی

تقی زاده، حسین:

۹۰. مانی و دین او، انتشارات مجلس، طهران، ۱۳۳۵ شمسی

توحیدی، ابوحنیان:

۹۱. المقابسات، باهتنام محمد توفیق حسن، چاپ ۱، بغداد، ۱۹۷۰ م

حاجی خلیفه:

۹۲. كشف الظنون عن اسامی الكتب و الفنون ج ۱ - ۴، دار احیاء اثار العربی، بیروت، لبنان، بی تاریخ

حافظ رجب بررسی:

۹۳. مشارق انوار الیقین، موسسه الاعلمی، بیروت، لبنان، طبقة العاشرة

حلبی، علی اصغر:

۹۴. تاریخ فلاسفه ایرانی، زوار، چاپ ۲، ۱۳۶۱ شمسی

جابر بن حیان:

۹۵. مختار رسائل جابر، باهتنام پل کراوس، قاهره، مصر، ۱۳۵۴ ق

خطیب بغدادی:

۹۶. تاریخ بغداد ج ۱ - ۲۰، باهتنام ابو فرج دی فل، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۹۸۶ م

حقیقت، عبدالرفیع:

۹۷. تاریخ نهضت‌های فکری ایرانیان ج ۱ - ۵، شرکت مولفان و مترجمان، ۱۳۵۳ تا ۱۳۵۶ شمسی

خراسانی، شرف الدین:

۹۸. نخستین فیلسوفان یونان، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی چاپ ۲، ۱۳۷۰ شمسی

خزائلی، محمد:

۹۹. شرح بوستان، جاویدان، چاپ ۶، ۱۳۶۶ شمسی

داوودی، علی مراد:

۱۰۰. عقل در حکمت مشاء، انتشارات دهخدا، چاپ ۱، ۱۳۴۹ شمسی

۱۰۱. اضطراب متافیزیک در دوره معاصر، مجله دانشکده ادبیات، سال ۱۲، شماره ۳

دبور، ت. ج.:

۱۰۲. تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه عباس شوقی، چاپ ۱، ۱۳۱۹ شمسی، اقبال

دورانت، ویل:

۱۰۳. تاریخ تمدن ج ۱ - ۱۱، ترجمه گروهی از مترجمان، چاپ ۳، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی ۱۳۶۹ شمسی

۱۰۴. تاریخ فلسفه، ترجمه زریاب خوئی، چاپ ۳، فرانکلین،
۱۳۵۰ شمسی

دینوری:

۱۰۵. اخبار الطوال، باهتمام عبدالمنعم عامر، منشورات
شريف رضى، قم، ۱۳۶۸ شمسی

رازی، زکریا:

۱۰۶. رسائل رازی، باهتمام پل کراوس، مکتبه المرتضوية،
مصر قاهره، ۱۹۵۵ م
۱۰۷. کتاب الاسرار، باهتمام محمدتقی دانش پژوه یونسکو،
۱۳۴۳ شمسی، چاپ ۱

رازی، سید مرتضی:

۱۰۸. تبصرة العوام، باهتمام عباس اقبال، اساطير، چاپ ۲،
۱۳۶۴ شمسی

رازی

۱۰۹. اعلام النبوة، باهتمام صلاح الصاوی و غلامرضا
اعوانی، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۶ شمسی

راسل، برتراند:

۱۱۰. تاریخ فلسفه، غرب، ترجمه نجف دریابندری، کتابهای
جیبی، چاپ ۵، ۱۳۵۴، شمسی

رضی، هاشم:

۱۱۱. تاریخ مطالعات دینهای ایرانی، انتشارات فروهر، چاپ
۱، ۱۳۶۶ شمسی

ریزی:

۱۱۲. حیات النفوس (فلسفه اشراق)، باهتمام محمد تقی
دانش پژوه، چاپ ۱، ۱۳۶۹، افشار

زرین کوب:

۱۱۳. کارنامه اسلام، چاپ ۳، امیرکبیر، ۱۳۶۲ شمسی
۱۱۴. سرتی ج ۱ و ۲، چاپ ۱، علمی، ۱۳۶۵ شمسی
۱۱۵. باکاروان اندیشه، چاپ ۱، امیرکبیر، ۱۳۶۳ شمسی
۱۱۶. ارزش میراث صوفیه، چاپ ۵، امیرکبیر، ۱۳۶۵ شمسی
۱۱۷. جستجو در تصوف اسلامی، چاپ ۲، امیر کبیر،
۱۳۶۳ شمسی
۱۱۸. دنباله جستجو در تصوف ایران، چاپ ۱، امیر کبیر،
۱۳۶۲ شمسی

ژیلسون، اتین:

۱۱۹. نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، حکمت،
چاپ ۳، ۱۴۰۲ ق
۱۲۰. روح فلسفه قرون وسطی، ترجمه دکتر علی مراد
داوودی، علمی و فرهنگی، چاپ ۱، ۱۳۷۶ شمسی

سارتون، جورج:

۱۲۱. تاریخ علم ج ۱، ترجمه احمد آرام، امیر کبیر، چاپ ۳،
۱۳۵۷ شمسی

سجستانی، ابویعقوب:

۱۲۲. صوان الحکمة، باهتمام عبدالرحمن بدوی، بنیاد فرهنگ
ایران، طهران، ۱۹۷۴ م

سراج، نبونصر:

۱۲۳. اللع فی التصوف، باهتمام ر. ا. نیکلسون، لیدن، هلند، ۱۹۱۴ م

سهروردی، شیخ شهاب:

۱۲۴. رشف نصایح الایمانیة و کشف الفضائح الیونانیة، باهتمام نجیب مایل هروی، بنیاد، ۱۳۶۵ شمسی

سهروردی، شیخ اشراق:

۱۲۵. مجموعه مصنفات ج ۱ تا ۳، باهتمام هنری کربین، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۵ شمسی
۱۲۶. سه رساله از سهروردی، باهتمام نجفقلی حسینی، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۶، شمسی

ژان، وال:

۱۲۷. بحث در مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی، خوارزمی، چاپ ۱، ۱۳۷۰ شمسی

شیرازی قطب الدین:

۱۲۸. درة التاج، باهتمام سید محمد مشکوة، حکمت، چاپ ۲، ۱۳۶۵ شمسی

۱۲۹. شرح کلمة الاشراق، چاپ سنگی، طهران، ۱۳۱۳ ق

شیرازی، عباس:

۱۳۰. تحفة المراد، باهتمام فضل الله لائق، اقبال، چاپ ۱، ۱۳۳۷ شمسی

شریف م. م.:

۱۳۱. تاریخ فلسفه ج ۱ - ۴، ترجمه مترجمان، نشر دانشگاهی، چاپ ۱، ۱۳۶۲ شمسی

شهر زوری، شمس الدین محمد:

۱۳۲. نزهة الارواح و روضة الافراح، ترجمه مقصود علی تبریزی، باهتمام محمد تقی دانش پژوه و محمد سرور مولائی، علمی و فرهنگی، چاپ ۱، ۱۳۶۵ شمسی

شهر ستانی، محمد بن عبدالکریم:

۱۳۳. الملل و النحل ج ۱ و ۲، باهتمام محمد سید گیلانی، دار المعرفة، بیروت، طبعه الثانية، ۱۹۷۵ م

صاحب الزمانی، ناصرالدین:

۱۳۴. خداوند دوکعبه، چاپ ۱، مطبوعات عطائی، ۱۳۴۷ شمسی

صفا، ذبیح الله:

۱۳۵. تاریخ علوم عقلی در اسلام، چاپ ۴، امیر کبیر ۱۳۵۶ شمسی

طبری:

۱۳۶. تاریخ طبری ج ۱ - ۱۵، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشار اساطیر، چاپ ۳، ۱۳۶۵ شمسی

عامری، ابوالحسن:

۱۳۷. الامد علی الابد، باهتمام اورت ک چ روسن، بیروت، دار الکندی، مک گیل کانادا، ۱۹۷۹ م

۱۳۸. الاعلام بمناقب الاسلام، باهتمام و ترجمه احمد شیفی، نشر دانشگاهی، چاپ ۱، ۱۳۶۷ شمسی

عطار، فرید الدین:

۱۳۹. تذکرة الاولیاء ج ۱ و ۲، باهتمام رینولد نیکلسون،
دنیای کتاب، چاپ ۲، ۱۳۶۰ شمسی
۱۴۰. الهی نامه، باهتمام هلموت رتیر، استانبول، چاپ ۱،
۱۹۴۰ م

عزالدین محمود کاشی:

۱۴۱. مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، باهتمام جلال همائی،
نشر سنائی، چاپ ۲ بی تاریخ

علی، امام:

۱۴۲. دیوان، باهتمام عبدالعزیز الکریم، بی تاریخ و محل طبع

غزالی، ابوحامد محمد:

۱۴۳. احیاء علوم الدین ج ۱ - ۵، دارالکتب العلمیة،
بیروت، لبنان، طبعه الاولى ۱۹۸۶ م
۱۴۴. تهافت الفلاسفة، ترجمه علی اصغر حلبی، زوار، چاپ
۲، ۱۳۶۳ شمسی

فارابی، ابونصر:

۱۴۵. فصول منتزعه، باهتمام دکتور فوزی متری نجار،
بیروت، دار المشرق، طبعه الاولى، ۱۹۷۹ م
۱۴۶. الجمع بین رایى الحکیمین، باهتمام دکتور البیر نصری
نادر، بیروت دارالمشرق، طبعه الاولى، ۱۹۷۷ م

فروم، اریک:

۱۴۷. همانند خدایان خواهید شد، ترجمه نادر پورخالخالی،
نشر کاوش، چاپ ۱، ۱۳۶۰ شمسی

فلوطرخس:

۱۴۸. الآراء الطبیعیة _____ فی النفس الارسطو
(عبدالرحمن بدوی)

فلوطین:

۱۴۹. دوره آثار فلوطین ج ۱ و ۲، ترجمه محمد حسن لطفی،
چاپ ۱، خوارزمی، ۱۳۶۶ شمسی

قفطی، جمال الدین:

۱۵۰. تاریخ الحکماء و هومختصر الزوزنی (اخبار العلماء
باخبار الحکماء)، باهتمام جولیس لیپرت، لایپزیک، ۱۹۰۳ م

فروغی، محمدعلی:

۱۵۱. سیر حکمت در اروپا ج ۱ - ۳، زوار، بی تاریخ و
محل طبع

قاضی صاعد اندلسی:

۱۵۲. طبقات الامم، باهتمام الاب لويس شیخو الیسوعی،
بیروت، ۱۹۱۲ م

کار، ا. ا. ج.:

۱۵۳. تاریخ چیست، ترجمه حسن کامشاد، خوارزمی، چاپ ۳،
۱۳۵۶ شمسی

کارادو، بارون:

۱۵۴. متفکران اسلام ج ۱ - ۴، ترجمه اجد آرام، نشر
فرهنگ اسلامی، چاپ ۱، ۱۳۶۳ شمسی

کاپلستون:

۱۵۵. تاریخ فلسفه ج ۱، ترجمه جلال الدین مجتبوی، علمی و فرهنگی، چاپ ۱، ۱۳۶۲ شمسی

کاسیرر، ارنست:

۱۵۶. فلسفه روشننگری، ترجمه یدالله موقن، انتشار نیلوفر، چاپ ۱، ۱۳۷۰ شمسی

۱۵۷. افسانه دولت، ترجمه نجف دریابندری، خوار زمی، چاپ ۱، ۱۳۶۲ شمسی

۱۵۸. فلسفه و فرهنگ، ترجمه بزرگ نادرزاد، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ ۱، ۱۳۶۰ شمسی

۱۵۹. زبان و اسطوره، ترجمه محسن ثلاثی، نشر نقره، چاپ ۱ - ۱۳۶۷ شمسی

کربین، هانری:

۱۶۰. تاریخ فلسفه اسلامی ج ۱، ترجمه اسدالله مبشری، امیرکبیر، چاپ ۳، ۱۳۶۱ شمسی

۱۶۱. ارض ملکوت، ترجمه سید ضیاء الدین دهشیری، مرکز ایرانی مطالعات فرهنگی، چاپ ۱، ۱۳۵۸ شمسی

کرمانی، حمیدالدین:

۱۶۲. الاقوال الذهبية، به اهتمام صلاح الماوی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، چاپ ۱، ۱۳۵۶ شمسی

گیبون:

۱۶۳. ظهور و سقوط امپراطوری روم ج ۱ - ۳، ترجمه فرنگیس شادمان، علمی و فرهنگی، چاپ ۴، ۱۳۷۰ شمسی

گورمن، پیتر:

۱۶۴. سرگذشت فیثاغورث، ترجمه پرویز حکیم هاشمی، نشر مرکز، چاپ ۱، ۱۳۶۶ شمسی

لاهیجی، عبدالرزاق:

۱۶۵. گوهر مراد، چاپ سنگی، افسر، اسلامی، بدون تاریخ و محل طبع

محقق، مهدی:

۱۶۶. دومین بیست گفتار، انتشارات مک گیل کانادا، چاپ ۱، ۱۳۶۹ شمسی

۱۶۷. فیلسوف ری، نشرنی، چاپ ۲، ۱۳۶۸ شمسی

مستوفی، حسمدالله:

۱۶۸. تاریخ گزیده، باهتمام دکتر عبدالحمین نوائی، امیر کبیر، چاپ ۳، ۱۳۶۴ شمسی

مسعودی، ابوالحسن:

۱۶۹. مروج الذهب ج ۱ و ۲، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ترجمه و نشر کتاب چاپ ۱، ۱۳۴۴ شمسی

۱۷۰. التنبيه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، علمی و فرهنگی، چاپ ۲، ۱۳۶۵ شمسی

مسکویه رازی:

۱۷۱. الحکمة الخالدة، باهتمام عبدالرحمان بدوی، دانشگاه طهران، چاپ ۱، ۱۳۵۸ شمسی

نیکلسون، رینولد آلن:

۱۹۱. پیدایش و سیرتصوف، ترجمه محمد باقر معین، توس،

چاپ ۱، ۱۳۵۷ شمسی

وات، مونتگمری:

۱۹۲. تاثیر اسلام در اروپا، ترجمه یعقوب آژند، انتشارات

مولی، چاپ ۱، ۱۳۶۱ شمسی

ورنر، شارل:

۱۹۳. سیر حکمت در یونان، ترجمه بزرگ نادرزاد، زوار،

بی تاریخ

ولفسون، هری اوسترین:

۱۹۴. فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، الهدی، چاپ ۱،

۱۳۶۸ شمسی

همانی:

۱۹۵. تاریخ علوم اسلامی، چاپ ۱، ۱۳۶۳ شمسی، مؤسسه

هما

۱۹۶. مولوی چه می گوید؟ ج ۱ و ۲، آگاه، چاپ ۵، ۱۳۶۲

شمسی

یاسپرس، کارل:

۱۹۷. درآمدی بر فلسفه، ترجمه اسدالله مبشری، ارشاد، چاپ ۱،

بدون تاریخ

۱۹۸. بودا، ترجمه اسدالله مبشری، نقره، چاپ ۱، ۱۳۶۴

شمسی

۱۹۹. افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، خوارزمی، چاپ ۱،

۱۳۵۷ شمسی

۲۰۰. سقراط، ترجمه محمد حسن لطفی، خوارزمی، چاپ ۱،

۱۳۵۸ شمسی

۲۰۱. آغاز و انجام تاریخ، ترجمه محمد حسن لطفی،

خوارزمی، چاپ ۱، ۱۳۶۳ شمسی

یونگ، کارل گوستاو:

۲۰۲. چهار صورت مثالی، ترجمه پروین فرامرزی، آستان

قدس، چاپ ۱، ۱۳۶۸ شمسی

۲۰۳. روانشناسی دین، ترجمه فواد روحانی، امیر کبیر، چاپ

۳، ۱۳۷۰ شمسی

۲۰۴. انسان و سمبولهایش، ترجمه ابوطالب صارمی،

امیرکبیر، چاپ ۱، ۱۳۵۳ شمسی

۲۰۵. خاطرات، رویاها، اندیشه ها، ترجمه پروین

فرامرزی، آستان قدس، چاپ ۱، ۱۳۷۰ شمسی

یعقوبی، ابن واضح:

۲۰۶. تاریخ یعقوبی ج ۱ - ۲، ترجمه محمد ابراهیم آیتی،

علمی و فرهنگی، چاپ ۵، ۱۳۶۶ شمسی

بخش پنجم: نشریات

۲۰۷. سالنامه جوانان بهائی، نشریه لجنه ملی جوانان بهائی

ایران، سنوات مختلف

۲۰۸. مجله عنذلیب، نشریه محفل روحانی ملی کانادا بزبان

فارسی، سنوات ۹۱ - ۱۹۸۸

۲۰۹. مجامع تحقیق، لجنه نشر معارف امری، مؤسسه ملی

مطبوعات امری

۲۱۰. مجله معارف، نشریه مرکز نشر دانشگاهی سنوات

عدیده

ارباب حکمت در لوح حکمت ۳۹۰ کتاب شناسی و مراجع

۲۱۱. مجله فرهنگ، نشریه مرکز مطالعات و تحقیقات

فرهنگی، سالهای ۱ تا ۹

۲۱۲. مجله دانشکده ادبیات، نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه

تهران سنوات عدید

۲۱۳. فرهنگ ایران زمین، نشریه مرکز ایران شناسی، زیر

نظر ایرج افشار

۲۱۴. یادنامه بیرونی، نشریه سازمان ملی یونسکو در ایران،

سنوات عدیده

بخش ششم: کتب به زبان انگلیسی

215. Martin, Christopher, **The Philosophy of Thomas Aquinas**, Rep. New York, U.S.A. 1989

216. Diogenes Laertius, **lives of Eminent Philosophers**, trans; R.D. HICKS, vol. 1,2 - Lobe, Harvard, 1980

217. Quinn, John Francis, **The Historical Constitution, of St. Bonaventures Philosophy**, Canada, 1973

218. G. Murray. **Five Stages of Greek Religion**, New York, Columbia University Press 1925

Arbáb-i-Hikmat dar Lawh-i-Hikmat

By: Fridu'dín Rádmehr

Published by: Association for Bahá'í Studies in Persian,

Printed in: Ontario, Canada

159 B.E. - 2002A.D.

ISBN 1-896193-45-5