

ترجمہ

مُحْفَیُّ مَا لَیْلُکَ

تألیف ابوریحان بیرونی

راجع بفرہنگ ہندوستان

بقلم اکبر دانا سرشت

بھا : ۴۰ ریال

چاپ تاج

برخی از آثار دیگر مترجم این کتاب

ترجمه

کتاب روانشناسی شفا

تألیف

شیخ الریس حسین بن عبد الله بن سینا

این کتاب مهمترین اثر زبان فارسی در باره روانشناسی؛ و زنده ترین کتاب ابن سیناست هیچ دوستدار فلسفه و هیچ پزشکی بی نیاز از فرا گرفتن مباحث آن نمی باشد این کتاب سالها در دست ترجمه بوده و با اصلاحات اساسی به چاپ دوم رسیده و مقدار کمی باقی است.

جای فروش: کتابخانه ابن سینا

ترجمه آثار الباقیه البوریجان بیرونی

این کتاب را پروفیسور زاخاوا از عربی با انگلیسی ترجمه کرده ترجمه فارسی مسلماً دقیقتر از ترجمه انگلیسی است.

دوستاناران تاریخ و نجوم از خواندن این کتاب غفلت نفرمایند.

محل فروش: ناصر خسرو خیام

1900-1901

ن پیر و فی

فرحانہ

تحقیق مالہند تألیف ابوریحان بیرونی

قسمت فلسفه

17/12/2024

July 10

بقلم اکبر دانا سرشت

چاپ تابان

جای بسی شگفت است که هندوستان همسایه بزرگ ما ، که خاک پهناورش بیک قاره شبیه تر است تا بیک کشور ، طوری بر ما مجهول مانده که دورترین قطعات جهان از قبیل ممالک اقیانوسیه و امریکای جنوبی، که مانه مرز مشترکی با آنها و نه هیچگاه رابطه‌یی با آنها داشته‌ایم ، باین حال است .

در فرهنگ ایرانی ، که فقط تاریخ اعصار اسلامی آن بر ما روشن است ، هر چند گاهگاهی مردی صاحب نظر و صاحب رأی پیداگشته و علم را ، گاهی جلوتر برده چنانکه رازی ، بوزجانی ، ابن سینا ، خیام ، غیاث‌الدین جمشید از این قبیل مردان بوده اند ؛ ولی نوشته های اکثر علمای ایران ، کتبی است که از روی یکدیگر رونوشت کرده‌اند ؛ و اثر-ابداع و ابراز شخصیت کمتر در آنها دیده میشود و مطلب تازه و فکر جدیدی در آنها نیست بقسمی که کتب مفید ما ، انگشت شمار و بسیار معدود است .

گویا شرط نویسندگی و تألیف ، همینطور که امروز کاملاً مراعات میشود در قدیم هم این بوده که حتماً باید نویسنده ، از خود فکری نداشته باشد و تنها بنقل اقوال گذشتگان کفایت کند چنانکه هزارها کتاب فقه و کتب فلسفه و کلام و ریاضی حتی دواوین شعرا گواه بر این مطلب است که همه تکرار مکررات است .

فغان زین قاصدان بی‌تصرف ز خود یکبار پیغامی نسازند
با آنکه باسانی میتوان در تصوف ، شعر ، تواریخ دوره اسلامی، فقه و اصول ، علوم لسانیه عربی، تاریخ ایران، خروارها و هزارها کتاب تهیه کرد هر اندازه جوینده کوشا تر باشد نخواهد توانست يك صفحه اطلاع صحیح درباره هندوستان ، که با ایران جغرافیائی ، که ایران فعلی پاره‌ای از آنست، همسایه است بدست آورد و بمحقق ترین محققان ما ، پوشیده مانده که هندوستان از نظر اصالت فرهنگ و نامستعار بودن دانش ، شبیه یونان و بعقیده برخی از علماء سرچشمه افکار یونانست .

آیا تصدیق نمیکند که با این حال بسیار اقتضا داشت که قدمی در این راه برداشته شود ، و پرده هائیکه میان ما و هند آویخته شد مرتفع گردد ؛ و جهانی کهنه ، که پر از افکار نو میباشد بفارسی زبانان جهان خواه ایرانی باشند یا غیر ایرانی نشان داده شود . کتابی را که در دست دارید ، در میان هزاران کتاب عربی ، تنها دفتری است که اطلاعاتی درست از مأخذ مورد اطمینان ، درباره هندوستان به ما میدهد و بخاتم ابوریحان بیرونی نگاشته شده ولی نباید خدماتی را که فقید سعید ادوارزاخا و خاور شناس بلند پایه آلمانی ، در نشر این کتاب کشیده فراموش کرد و درحقیقت ، اگر زحمات نامبرده نبود این کتاب هم که شاید نسخه‌یی در همه عالم بیش نبود ، با اندک غفلتی مانند بسیاری از کتب ابوریحان ، از بین میرفت و از نتیجه کوشش ابوریحان ، چیزی بدست نمی‌آمد .

در قرن چهارم هجری ، نوابی ظهور کردند که ابوریحان یکی از آنهاست ؛ و هر چند مترجم این کتاب عمر خود را در کتب ابن سینا صرف کرده ، و اعتقادی بس غلو آمیز

باین سینا دارد، ولی خصوصیتی در ابوریحان است که در دوره اسلامی در دیگر کس نیافته، و برای اینکه این مطلب روشن شود ناگزیر از تمهید مقدمه است.

قرن اول و دوم هجری، که دوره حکومت خلفاء راشدین و بنی امیه بود چون این دو حکومت عرب خالص بودند و اکثر آنان باملل غیرعرب، که علم و دانش در نزد ایشان بود، نظری خوشی نداشتند فقط در علم تفسیر، احادیث، لغت، شعر عرب پیشرفتهائی شد ولی قرن سوم که حکومت به پسران عباس رسید و حکومت عربی، جامه بدویت را از تن بیرون آورد فرهنگ عربی که بسیار محدود بود، نتوانست ملل غیرعرب را سیراب کند و دماغهای مستعد، غذای مناسب میخواست این بود ریاضیات و فلسفه وارد ممالک اسلامی شد و این قرن را مستشرقین قرن ترجمه نامیده اند و در قرن چهارم، علم جنبه تحقیقی یافت و این قرن را که مصادف با ظهور علمای بسیار است مستشرقین قرن نهضت اسلامی نام نهاده اند.

همه فضایل قرن سوم، که قرن ترجمه نامیده شده و قرن چهارم، که قرن تحقیق خوانده شده هلم فیل و طرفدار دانش یونانی بودند و باندازه مرعوب هوش یونانی شده بودند که باور نمیکردند جز یونان، کشور دیگری هم در جهان وجود دارد که باران دانش در آنجا باریده شده باشد؛ و فضیلت را این جمع کثیر در آن میدانستند که شخص علوم یونانی را یاد گیرد؛ تنها اختلاف این بود که هر یک بر حسب استعداد و سلیقه خود، یکی از شاخه‌های دانش یونانی را انتخاب کرده بود.

بیرونی، که در همان زمان و مکان میزیست که معاصرانش میزیستند؛ بحکم تأثیر زمان و مکان در شخص، در آغاز شباب نیز بتحصول دانش یونانی پرداخت؛ ولی دانش یونانی که دیگران را سیراب میکرد تشنگی او را فرو نماند؛ و در جستجوی سرچشمه دیگری گام نهاد.

تمامی بزرگی بیرونی و امتیاز جاویدانش از اقران، در این است که توانست تصور کند جز یونانیان ملتی دیگر هم در جهان وجود داشته، که دارای فرهنگ اصیل باشد و و فرشته علم، بآنجا نزول کرده باشد و آن کشور هندوستان است.

این اندیشه را در همه عمر، بیرونی تعقیب کرد و این فکر بزرگ او را در همه زندگی ناراحت گذاشت، و آسایش تن و آرامی زندگی‌اش را سلب کرد؛ و با آنکه باید پس از نبوغ در دانش یونانی، خود را فارغ التحصیل بداند و از ثمره مادی دانش برخوردار گردد؛ از نو با کبر سن مانند طفلی نوآموز بدبستان هند پا گذاشت؛ و بیاد گرفتن زبان علمی هند پرداخت.

آری فکر بزرگ تن را خسته میکند و بگفته یکی از شاعران عرب، اگر تحمل رنج و زحمت نبود همه مردم بزرگ بودند؛ ورود در میدانهای جنگ سبب کشته شدن؛ و بذل مال هم، که سبب بلندنامی شخص است و او را مردی بخشنده معرفی میکند، علت فقر میگردد.

برای شخصی که دماغ علمی دارد و عادت بتفکر در ریاضیات کرده، بسیار دشوار است در زبانی وسیع مانند سانسکریت وارد شود و بعداً این زبان را، طوری یاد گیرد که بتواند بآن زبان کتابهای علمی یونانی را ترجمه کند.

بیرونی میگوید: پس از حفظ يك كلمه چون آنرا تکرار میکردم و سعی بلیغ میدول میداشتم که از مخراج خود، آن حرف ادا شود باز هندیان نمیفهمیدند چه میگویم ناچار از نو کوشش میکردم که درست تلفظ شود.

يك قسمت دیگر از اهمیت کتاب، در این است که کتبی را که بیرونی در هند دیده و از آنها مسائلی نقل کرده، ممکن است امروز آن کتابها از بین رفته باشد ولی برای فرهنگ هندوستان آن کتابها اهمیتی بسزا دارد.

بیرونی، نه تنها کتب هندی را بر بی نقل کرده بلکه در مدت اقامت در هندوستان سعی داشته که هندیان را از فرهنگ یونان نیز آگاه سازد؛ این بوده که هندسه اقلیدس، اسطرلاب، مجسطی را، چنانکه خود او میگوید، بزبان سانسکریت نقل کرده؛ ولی بعداً بهمان عادتی که هندیان داشتند که علم را بنظم در آورند این سه کتاب را فوراً برشته نظیم کشیدند؛ و چون نظم کتاب علم را نامفهوم میسازد از این حیث خاطر بیرونی آزرده شده و آرزو داشته که اگر همانطور این ترجمه ها را بحال نشر گذاشته بودند، بهتر بود.

بیرونی برای یکی از بزرگان کشمیر، که سیاهل نامیده میشده، زیبایی نیز بزبان سانسکریت تألیف کرده بود که شاید امروز از بین رفته باشد.

مساعی بیرونی در نشر فرهنگ هند، نزد هندیان مورد تقدیر قرار گرفت و ملت قدرشناس هندوستان پس از آنکه بیرونی بایران آمد، او را فراموش نکردند و با او مکاتباتی داشتند؛ چنانکه در فهرست کتابهای بیرونی دیده میشود که منجمان کشمیر از او پرسشهایی کرده اند و او پاسخ نوشته؛ و نیز در پاسخ علمای هند جوابهایی نگاشته، این است که در چکامه ای که با قوت در معجم الادباء از او نقل کرده؛ بیتی راجع بشهرت خویش در هند میگوید.

(وسائل بمقداری هندو به شرق) (و بالغرب هل یخفی علیهم عما سیا)

البته ملتی که در زندگی او را فراموش نکرد؛ پس از مرگ هم او را فراموش نکرد؛ و با گذشت هزار سال، که نسل هایی از بشر آمدند و رفتند، جشن هزاره او را برپا ساختند.

تحقیقات ابوریحان راجع به هندوستان، منحصر بکتاب حاضر نیست هر چند اگر فصلی هم از این کتاب، بیشتر باقی نبود باز بیرونی در شناسائی هندوستان بی نظیر بود. کتب ذیل را هم، مطابق رساله فهرست، که بخامه خود بیرونی است، راجع به هندوستان نگاشته.

۱- جوامع الموجود لخواطر الهنود راجع بسند هند.

۲- تهذیب زیج از کند چون ترجمه آن نامفهوم بوده نیاز به تهذیب داشته.

۳- خیال الکسوفین راجع بمدارین متحدین که باظهار بیرونی هیچ زیجی از زیجات هند خالی از این معنی نیست و در ممالك اسلامی کسی آنرا نمیدانسته.

۴- تذکره یی در حساب باارقام هندی.

- ۵- کیفیت رسوم هند در تعلیم حساب .
 - ۶- رساله‌یی در راشیکات که اخیراً در حیدرآباد طبع شده .
 - ۷- ترجمه براهم سدهاند در طرق حساب .
 - ۸- رساله در تحصیل آن از زمان، نزد هند .
 - ۹- جوابات مسائلی وارده از منجمان هند .
 - ۱۰- جوابات مسائل ده گانه علمای کشمیر .
 - ۱۱- مقاله در طریق هند در استخراج عمر .
 - ۱۲- ترجمه کتاب موالید صغیر از براهمهر .
 - ۱۳- ترجمه کتب یاره و آن مقاله ایست از هندیها در امراض .
 - ۱۴- مقاله در باسدیو راجع بآمدن اخیرش .
 - ۱۵- ترجمه کتاب پاتنجل در خلاص از بدن .
 - ۱۶- ترجمه کتاب سانک بنا بگفته بیرونی در کتاب ماللهند .
 - ۱۷- کتاب ماللهند که مهمترین کتب بیرونی راجع بفرهنگ هندوستانست.
- بطوریکه اطلاع دارم جز سه کتاب از این هفده کتاب که عبارت از کتاب حاضر، راشیکات، پاتنجل باشد بقیه این آثار گرانبها ازدست رفته و امیداست که در کتابخانه‌های دنیا موجود باشد و از کتاب پاتنجل هم اطلاع نداشتم تا خاورشناس گرانمایه آلمانی آقای پروفیسور ریتز، که در کنگره ابن سینادعوت داشت، مژده داد که این کتاب را بچاپ میرساند و هنوز بدیدار کتاب نائل نشده‌ام .
- ### اطلاع ملل اسلامی از هند در چهارده قرن
- بطوریکه اجمالاً در پیش اشاره شد، قرن اول اسلامی قرن فتوحات و جنگ‌های داخلی بود؛ و بعلاوه حکومت‌های این قرن خالص از نژاد عرب بودند و تنها بترویج عقاید خود میپرداختند؛ ولی در قرن دوم که بسعی ایرانیان حکومت به بنی عباس رسید و نفوذ ملل غیرعرب در دربار خلافت رو بتزاید گذاشت، کم کم علوم بزبان تازی ترجمه شد و در عصر منصور برخی از کتب ریاضی هند و یونان؛ و در عصر مأمون کتب فلسفه و طب از ملل غیرعرب بتازی برگردانده شد .
- شرح حال مترجمان و کتب ترجمه شده این عصر در دو کتاب بی نظیر: فهرست ابن الندیم، تاریخ الحکمای قفطی، مذکور و هر کس که مختصری عربی بداند میتواند از آن دوسرچشمه گوارا سیراب شود .
- از زبان سانسکریت کتبی در طب بزبان عربی نقل شده که کتاب سیرک از آن جمله است و قبلاً بزبان پارسی نقل شده بوده و همچنین کتاب روسا در علاج امراض زنانگی و و کتابی در گیاههای هندوستان و کتاب توقشتل هندی و کتابی در اصناف مارها و علاج سم های آنان و غیره، کتاب طب اگن بیش نیز برای برامکه به عربی ترجمه شده همچنین کتاب کلیله و دمنه را ابن مقفع از زبان پارسی به عربی نقل کرد که هنوز موجود است و با کثر زبان های زنده دنیا ترجمه شده .

از اینجا دانسته میشود که در زمان ساسانیان ایران از معارف هند بی خبر نبوده بدلیل اینکه برخی از آثار مشهور هند را مترجمان از زبان پارسی عبری برگردانده‌اند. از کتب ریاضی، زیچ سند و هند را منکه نامی هندی بزبان عربی نقل کرده؛ و از عقائد ریاضی این زیچ، محمد بن ابراهیم، حبش بن عبدالله بغدادی، محمد بن موسی خوارزمی، که کتابدار مامون و اولین کسی است که در جبر تألیف دارد و بطبع رسیده، حسین بن محمد بن حمید معروف بابن الادمی، علمای دیگری پیروی کردند و این جمع را اصحاب سند و هند میگفتند و چون ترجمه نامفهوم بوده بیرونی، چنانکه در اسامی کتب او گفته شد، این زیچ را اصلاح کرده.

کتبی دیگر در ریاضی، موسیقی، طب ترجمه شده که قفطی و ابن الندیم ذکر کرده‌اند و ما را نیازی بنام آنان نیست.

همانطور که ریاضی هند در اسلام، پیروانی داشته طب هندی نیز طرفدارانی داشته، و در تاریخ الحکمای قفطی دیده میشود که صالح بن بهله را، از آن جهت هندی میگفتند که طب او هندی بوده سپس معالجه‌یی که در حدود اعجاز است از او نقل میکند.

هندیان، از دیر باز باین مطلب توجه داشتند که نوعی ماهی Torpille در دریای هند است که دارای نیروی الکتریسته میباشد و این حیوان را زنده در دام میگرفتند، و افرادی که فلج بودند نزدیک این ماهی میبردند و عصائی آهنی که هادی الکتریسته است بدست مریض میدادند؛ و مریض عصا را روی قبه‌های این ماهی که مولد الکتریسته باشد میگذاشت و باین نحو معالجه میشد. و اولین معالجه با برق از اینجا شروع شده.

ابن سینا در قانون میگوید: رطوبت این ماهی بتن مریض سرایت میکند و بیرونی در کتاب جواهر شناسی خود میگوید: قوه این ماهی بمریض سرایت مییافت و البته قوه با الکتریسته مناسب تر است.

رفته رفته طب هندی، باطب اسلامی، که علاوه بر آنچه از ملل دیگر گرفته بودند تجربه‌هایی بر آن افزوده شده بود، آمیخته گشت بقسمی که در قرن چهارم هم، که باقرن ترجمه کمی فاصله داشت نامی از طب هندی دیده نمی‌شود زیچ سند و هند هم که پیروانی داشت کم کم از شمار آنان کم شد و فرهنگ یونانی بر فرهنگ هندی غلبه کرد.

در قرن دوازدهم هجری هندیان کتابهایی از عربی بزبان خود ترجمه کردند چیسنگ زیجی بنام محمد شاه هندی ترتیب داده که نزد منجمان ما بهمین اسم معروف است، شرح چغینی و کتابهای دیگر از هیئت و هندسه و دایره هندیه که برای یافتن نصف النهار از قدماء هندیان گرفته شده بهندی ترجمه گردید (۱۱۹۱ هـ) اکبر شاه هندی ملك الشعراء فیضی دکنی را امر کرد لیلواتی را، که کتابی در ریاضی است، این کتاب بطبع رسیده، پیارسی ترجمه کند. (نقل از سبحة المرجان فی آثار هندوستان)

اگرچه بشرحی که باز گفته شد ملل اسلامی از معارف هند بی خبر نبودند ولی هیچ ملتی مثل ایرانیان از علوم و آداب هندیان برخوردار نشده و سبب این کار، اتحاد نژادی و نزدیکی طرز تفکر است چنانکه جمع زیادی از مشایخ صوفیه ما هندوستانی بوده‌اند و مکتب هندی شعر پارسی بعقیده جمعی از ادباء، از سایر مکتبها قویتر است و صدها شاعر زبان آور و

بی نظیر داشته که از کثرت وضوح، و اینکه در کتب تصوف و ادب این مسائل را مکرر در مکرر بحث کرده اند، من در این مقدمه از این بحث چیزی نمیگویم چنانکه از باز گفتن شرح حال و سوانح زندگی بیرونی، برای اینکه حداقل در مجمع الادباء و نامه دانشوران گفته شده خودداری کردم.

با نظر دقیق در ترجمه کتب هندوستان باین موضوع برخورد میکنیم که اگر آنچه را که افرادی متعدد از نوادهای مختلف عبری ترجمه کردند؛ در کفهای بگذازیم و تنها کارهای بیرونی را در یک کفه بی اغراق کفه بیرونی از نظر کثرت کار وضحت ترجمه و بحث در شاخه های علوم؛ سنگین تر است گذشته از آنچه را که بزبان هندی از علوم یونانی نقل کرده. تا کنون هندشناسی نظیر بیرونی بجهان نیامده؛ و اگر بگویم در آینده هم کسی باین وسعت اطلاع، درباره هندوستان نخواهد بجهان آمد تصور نمی کنم اغراق گفته باشم؛ و جادارد اورا پدر تاریخ هند بدانیم نه علمای هندشناس اروپا را.

درباره اهمیت کتاب ماللهند این اندازه کافی است که علمای هندشناس اروپا میگویند اگر با شرایط زمانی و مکانی امروز یک هیئت از دانشمندان بهند روند نخواهند توانست مانند این یک تن که در هزار سال پیش میزیسته معلوماتی دست آورند.

نظری عمومی بتاريخ هندوستان

بر من لازم است که از نویسندگان مجله ثقافه الهند که بنشر فرهنگ هندوستان کمر بسته اند تشکر کنم زیرا مقالات عالمانه آنها است که پاره یی از لغات و مشکلات این کتاب را، برای من روشن ساخته گذشته از اینکه اصولا اثر قلمی آن نویسندگان در ایضاح مشکلات تاریخی و فلسفی نقشی بسزادارد.

در آن مجله دانشمند محترم آقای دکتر تارا چند در مقاله ای عالمانه که زیر عنوان (فرهنگ هندوستان و رسیدن مسلمانان به هندوستان دارند) بحثی مفید در تاریخ عمومی هند دارند که نقل میشود.

« تاریخ هندوستان به سه قسمت اساسی تقسیم میشود :

از آغاز تاریخ هند تا قرن هشتم پیش از میلاد .

از قرن هشتم پیش از میلاد تا قرن هیجدهم مسیحی

از قرن هیجدهم مسیحی ببعد که عصر ماراهم شامل میشود

هندوستان در عصر اولی از این سه عصر، میدان وسیع برای نزاع طوائف و قبایل بود؛ و آریائیه از شمال هندوستان وارد شدند و عصر ودایی عتیق، آینه این تصادم اجتماعی بزرگ میباشد.

پس از مدتی این تصادم ها از میان میرود و عصر ودایی، پیش از قرن هفتم هیلادی تمام میشود.

قرن ششم و هفتم پیش از میلاد از مهمترین و شگفت انگیزترین عصور تاریخ بشری است چه، در این عصر بوده که افکار بشری از کشوری بکشور دیگر و از قاره ای بقاره دیگر منتقل شده و افکار بشری از سوئی از اقصای چین و هند؛ و از سوئی دیگر از مصر و یونان، شهر بابل را مرکز خود قرار داده بود و در کشور کلدانه بهم میپیوستند . »

هجوم محمود غزنوی به هندوستان و کشور کشائی او با استقلال هندوستان و حیات ملی هند لطمه شدیدی وارد ساخت و مانند زلزله‌ای که به پیکر کوه افتد و آنرا بلرزاند، این جنگها تمدن چندین هزار ساله هندوستان و زبان سانسکریت را، تکان سختی داد که بسرحد نیستی و اضمحلال درآورد و بعداً در اردوی محمود غوری بود که چون بیشتر لشکریانش فارسی زبان بودند، هسته مرکزی زبان اردو تشکیل یافت.

از این خونریزیها تنهایی که امروز برای ما مانده چند قطعه شعراست که عنصری و عسجدی، درباره فتح سومنات گفته‌اند؛ که البته برای گویندگان آن که در مقابل این خدمت خلعتی و صلتی دریافت داشتند سودمند تر بوده ولی بیرونی که تنها از وی چند اثر که محصول عصر ترجمه بود با فرهنگ هندوستان آشنائی داشت موقع را مغتنم شمرده و به هندوستان رفت؛ و میتوان گفت که تمدن ملتی را که در حال زوال بود، از دستبرد و تاراج ایام نگاهداری کرد بدون آنکه تعصب ملی و مذهبی خود را بکار برد با کمال بیطرفی، عقائد و علوم هندیان را بصفحه کاغذ آورد.

(هر دوت در نوشته‌های خود و تاسیت در کتاب ژرمانیا و بیرونی در کتاب حاضر ما را از تمدنهای یونانی و توتونها و هندیان آگاه میسازند؛ ولی بیرونی نتوانسته مانند تاسیت عهد کودکی ملتی بزرگ را تصویر کند زیرا، مدت‌های پیش از او کاخ درخشان و کهنه تمدن هند رو بویرانی گذاشته و تاریخ بنای آن از یادها رفته بود.

بیرونی در هند، مانند هر دوت در بابل و مصر، بایک نوع تمدن و فرهنگ شکفت آور برخوردار کرد که بیم آن میرفت که زیر پای جهانگشایان خرد شده بکلی از میان رود؛ هندوستانی که بخامه بیرونی نقش شده کشوری است در حال بدرد گفتن حیات ملی و مذهبی و تودیع فرهنگ باستانی) نقل از مقدمه فاضلانه زاخا و به کتاب حاضر.

مذهب بودائی Bouddhisme مانند مذهب جنیسم Jainisme که درش قرن پیش از میلاد ظهور کرد در هند مورد قبول قرار نگرفت و مذهب الحادی خوانده شد و از هند رانده گشت، و قسمتی از آسیای شرقی را گرفت که امروز، اکثریت نوع بشر را تشکیل میدهد. بیرونی از بودا در طی این کتاب کمتر نام میبرد و با او هیچ کاری نداشته و هندی را که او ترسیم کرده هند برهمنی است. مجدداً زاخا و راجع باین کتاب چنین گفته:

(بسیار مناسب است که باره‌ای از مدائعی را که بزرگتر محقق زبان سانسکریت - G-Buhler درباره بیرونی نگاشته نقل کنیم.

آن اندازه از نوشته‌ها و یادداشتهای یونانیان و جهانگردان چینی که بما رسیده در قبال کتاب ماللهند بکتابهای اطفال و نوشته‌های عامیانی شبیه است که بهالی پراز عجائب کام نهاده باشند و از مشاهدات خود مبهور شده و نتوانسته باشند جز مقداری ناچیز درک کنند.)

اختلاف مقصد مترجم این کتاب با زاخا

فقید سعید پروفیسور زاخا، در مقدمه این کتاب شرحی راجع باینکه چه اشخاصی پیش از او بفکر نشر این گرامی اثر افتادند نگاشته تا آنکه گفته است: تمام زحمات دیگران در اختیار او قرار داده شد؛ و طبع و ترجمه کتاب را اداره امپراطوری هند بنام او قرعه زدند. این کتاب را از سه نظر میتوان مطالعه کرد.

۱- از نظر اینکه افتخار باستانی ملت هندوستانست؛ و باید از دستبرد روزگار

محفوظ بماند؛ معلوم است ما ایرانیان باین موضوع توجهی نداریم و مفاخر هند، بـما پیوستگی ندارد.

ب - از نظر اینکه این کتاب، حاوی لغات و کلمات بسیاری سانسکریت است؛ و زبان سانسکریت، نه تنها زبان مقدس هندوستان است بلکه برای زبان شناسان جهان، دانستن آن چون یکی از قدیمترین زبانها و مادر السنه هند و اروپائی است لزوم مبرم دارد.

همچنین ودا که بزبان سانسکریت است بازبان اوستا مشابهت بسیار دارد که از این جهت، بـما ایرانیان زبان سانسکریت از دیگر اقوام ملل هند و اروپائی، نزدیکتر است. مع الوصف مترجم این کتاب با علم زبان شناسی سروکاری نداشته و زبان انگلیسی را هم که قسمت مهم علوم هندوستان بآن زبان نگاشته شده نمیداند؛ و اگر بنسبت چند کلمه می سانسکریت در این کتاب ذکر کرده مقتبس از دیگران است؛ از این روی بانظردوم هم سروکاری ندارد.

ج - مهمتر از دو قسمت فوق این است که کتاب حاضر، شامل فلسفه هنداست و در این قسمت، کتاب زنده است و با گذشت زمان که هر جوانی را پیروهرنومی را کهنه میکند چندان طراوت شباب و موج شادی جوانی در چهره آن هویدا است که گوئی امروز نگاشته شده. از این رهگذر این جانب، که عمر خود را بقرا گرفتن فلسفه گذرانده و با فکار یونانی تاحدی آشناست، وقتی گذارم باین دفتر افتاد و شمیم افکار برهمائی هند، بمشام رسید بوی گلم چنان مست کرد که آنچه در دامن از دیگران افکار داشتم از دست رفت، و برای اینکه بفلسفه و در حقیقت بانسانیت خدمت کرده باشم ضمیرم، همواره امر میکرد که چه خوب است این اندیشه های لطیف بزبان پارسی که از دیر باز زبان هندوستان پیوستگی هائی دارد و زبان دل و ترجمان احساسات است، برگردانده شود و اکنون به پیروی از فرمان دل این کتاب را بیارسی زبانان تقدیم میکنم.

زبان سانسکریت مانند برخی از زبانهای کهنه نیست که تنها از نظر زبان شناسی سودمند باشد؛ بلکه این زبان که در چند هزار سال پیش از مسیح در اوج قدرت و شکوه خود بوده باندازه می آثار ادبی و علمی دارد که از زبانهای یونانی و لاتین غنی تر بشمار میرود و نمونه ای از آن دریای بیکران کتاب حاضر است.

چیزی که هست ما از آثار سانسکریت بی اطلاع مانده ایم و امید است بزودی بهمت دانشمندان ایرانی و هندوستانی این نقص برطرف شود.

جای بسی خرسندی است که رسائل اوپانیشاد که بقلم شاهزاده عالم دارا شکوه که معاصر صفویه بوده تحت تصحیح است و جناب آقای دکتر تاراچند اصل فارسی را با سانسکریت تطبیق میکند و با آنکه این رسائل بزبان انگلیسی هم ترجمه شده بسی افتخار برای زبان پارسی است که ترجمه فارسی آنرا دانشمند نامبرده از ترجمه های انگلیسی کاملتر میدانند. همچنین جناب آقای علی اصغر حکمت، که در هر مقامی باشند آن مقام بشخصیت ادبی و علمی ایشان افتخار دارد، در هندوستان بترجمه برخی از آثار سانسکریت دست زده اند که برای ایرانیان این آثار بهترین ره آورد است.

کتاب پاتنجل هم که از بیست سال پیش تا کنون دردست اصلاح است و پروفیسور ریتز بنشر آن همت گماشته در آسمان علم و ادب شرق، بزودی طلوع خواهد کرد.

کتابی دیگر در تصوف و اینکه تصوف هندی با تصوف اسلامی فرق ندارد نیز از دارا شکوه در دست طبع است؛ امید است که با نشر این کتابها بتوان در مقابل سیل بی‌عفتی و جنایت که از طریق رمانهای غربی سرازیر شده سدی بست.

از قدرت قلم نباید غافل شد چه، بگفته ادیب‌عربی با آنکه خود آن دردوات اسپر است اقوامی را از بند اسارت رهایی داده، با این حال اگر بطور کلی فضلی شرق بشکر کتب اخلاقی و فلسفی همت بگمارند میتوانند اخلاق ملل شرق را که رمان و سینما فاسد کرده تبدیل کنند.

آیا فرهنگ هند از فرهنگ یونان گرفته شده

در اینکه فرهنگ هندوستان اصیل است و در تمام رشته‌های علوم از طب، فلسفه، ریاضی، حقوق، این فرهنگ از کشور دیگری عاریت گرفته نشده جای هیچگونه شک و شبهه نیست؛ بد یا خوب؛ زشت یا زیبا، این فرهنگ شگفت آور زاده خاک پهناور هندوستان است.

پس از ورود اسکندر به هندوستان، آثار فکر یونانی و اندیشه غربی کم و بیش در کتب هندی دیده میشود؛ چنانکه قسمت سوم زیچ سندوهند منسوب پیولس یونانی است که در اسکندریه میزیسته، و قسمت چهارم آن رومک سدها نداشت که یکی از علمای روم بنام ایشریخین تنظیم کرده؛ و همچنین براهمر که یکی از فضلاء هندوستان است آثار اخطاب کرده و گفته یونانیان با آنکه پلیده‌هستند چون بعلوم اشتیاق داشتند بمرتبہ بزرگی رسیدند پس اگر برهمن باطهارت ذاتی که دارد علم را هم بر آن بیفزاید باید دید بچه مقسامی خواهد رسید؟

شش قرن پیش از میلاد سیهده دم آفتاب تمدن یونانی میدمد و حال آنکه این عصر شامگاه تمدن هندی است و کتب بسیاری بزبان سانسکریت از قبیل شولواسوترا در ریاضیات و رسائل اوپانیشاد Oupanichads در تفسیر ودا موجود است که تقریباً در همین اعصار بوده.

شعور نبات که با فلاطون نسبت داده شده؛ قدمت جهان با اعتقاد باینکه چون علت قدیم است معلول هم قدیم میباشد؛ بحث دقیق و دسته‌بندی ملکات و اخلاق؛ عدد عناصر و آوردن پایه‌جیب در مثلثات؛ تجرد نفس که محور گفتگوهای سقراط است؛ همه افکار هندی است که کتب یونانی را پر کرده.

باهمه این احوال در قرن ششم قبل از میلاد که بگفته آقای دکتر تاراچند افکار ملل بهم سرایت کرد يك استعداد خاص در ملت یونان بود که در ملل دیگر دیده نشده؛ و این افکار که از مصر و بابل بالاخص از هندوستان گرفته شده در زمین مستعد اذهان پسران هلن، هرچه بهتر رویدن گرفت.

برای اینکه کاملاً حقیقت را گفته باشم، هر چند تلخ باشد، باید بگویم که افکار یونانی دقیق‌تر از اندیشه‌های هندی است.

بیرونی که خود مروج فرهنگ هند است، تصریح کرده که هرگز پایه زیچ سندوهند که مهمترین کتاب ریاضی هند است بجسطی نمیرسد (آثار الباقیه).

از این رهگذر، وقتی در صفحه تاریخ اسلامی این دو فکر باهم مصاف دادند فکر هندی شکست خورد و اکثر علمای اسلامی، طرفدار فکر یونانی شدند؛ ولی صوفیه که بفرمان دل گوش میدادند افکار هندی را که نمونه عاطفه و عشق کلی بهمه موجودات است بر افکار یونانی ترجیح دادند.

بیان مطلب آنکه برای درک حقیقت دوراه قابل تصور است: یکی مشاهده عالم خارج از انسان، که دانش یونانی متکفل بیان این طریقه است، که بعالم خارجی بیشتر از عالم داخلی اهتمام دارد و بتفحص از مظاهر طبیعت پرداخته.

دوم از راه داخل و درون انسان که فلسفه هند این طریق را بیشتر از طریق پیش اهمیت داده؛ و از راه درک عالم داخلی شخص را بوصول حقیقت راهنمایی میکند.

اساس تصوف این است که معرفت تنها از راه عقل و حواس درک نمیشود، و برای درک حقیقت و رسیدن بآن باید مجرد از حواس شد، و به کشف داخلی چنگ زد.

این مسئله را بیانی هرچه شیرین تر جلال الدین رومی در قصه مسابقه نقاشی که در حضور یکی از پادشاهان، چینیان و رومیان دادند شرح داده.

شاعر آسمانی مامیکوید که دودسته نقاش چینی و رومی، خواستند در نقاشی مسابقه بدهند اطاقتی که از وسط بایک پرده دو قسمت میشد باختیار آنان گذاشتند نقاشان چینی هر روز شنگرف و زنگار و لوازم نقاشی از شاه میخواستند؛ ولی رومیان تنها دیوار مقابل را در پشت پرده، گرد و غبار را از دیوار زدوده؛ همواره بآن صیقل میزدند تا روز آخر که نقاشان چینی گفتند کار ما تمام شده و پادشاه هنر خویش را نمایانند رومیان پرده را کنار زدند و آن تصویرهایی که چینیها کشیده بودند مانند پرتوخورشید درابر، که ابرادر رخشان میکنند، در صفحه دیوار مقابل که از بس صیقل زده شده بود بآینه ای شباهت یافته بود، بس روشنتر و پر جلا تر آشکار شد.

رومیان آن صوفیانند ای پسر	نی ز تکرار و کتاب و نی هنر
لیک صیقل کرده اند آن سینه ها	پاک ز آزر و حرص و بخل و کینه ها
آن صفای آینه وصف دل است	صورت بی منتها را قابل است
نقش و قشر علم را بگذاشتند	رایت علم الیقین افراشتند

اکنون فرق جوهری و امتیاز فصلی فلسفه هند و یونان دانسته شد ولی بعداً فلسفه اشراق و افلاطونی جدید تا حدی کشف و شهود و تصوف را در حریم فلسفه راه داد.

اکبر دانا سرشت

۳۴۱۱۲۰

برخی از اطلاعات نسخه چاپی کتاب که شایان اهمیت است

س	ص	
۶	۱۷	(طیمائوس الطیبی) ظاهر (طیمائوس الطیبی) می باشد که منسوب بشهر طیس Thebes یونان باشد . این ابی اصیبعه نیز طیمائوس الطیبی ذکر کرده
۱۰	۲۱	قسمت معذوف بقرینه ماقبل عبارت باید نظیر اینجمله باشد والسمع الى الهواله الا لتادية الصوت بتوسط الهواء
۱۲	۳۰	للاستقاء ظاهر (لغیر الاستقاء) است زیرا نبی توان تصور کرد که چاه کندن برای آب آشامیدن گناه باشد بلکه چاه کندن برای اینکه مردم در آن افتند گناه است
۴	۳۹	الفعلی فظاهر (العقلی) می باشد چون واه عقل از راهبانی است که برای خلاص ذکر شده
۱۴	۴۱	ان يكون مخباء لمزبلة شی ظاهر (ان يكون المزبلة مخباء لشیء)
۱	۴۳	نفاس وقیع صحیح نفاس وقیع است چون درخت باتبر تیز کننده می شود

غلط کتاب

س	ص	غلط	صحیح
۲۲	۱۲	قاسم بن محمد	محمد بن قاسم بن محمد
۲	۴۶	نسخ	رسخ

مقدمه

از این سبب، گفتار گوینده: که شنیدن کی بود مانند دیدن، مطلبی درست و سخنی راست میباشد، که دیدن عبارت است از اینکه بیننده چیز دیدنی را، در زمان وجود، آنجائی که واقع است احاطه کند. و اگر خبر و روایت، از عوارضی که برای آنست تهی بود، البته از دیدن بهتر بود. چه، مسموعات از دایره زمانی خاص، که برای مرئی لازمست، تجاوز میکرد و آن زمان خاص بمرئی و گذشته و آینده را شامل میگشت، بقسمی که موجود و معدوم را عمومیت مییافت.

خط، یکی از انواع خبر و روایت است که از اقسام دیگر آن برتر است. خبر فی حد ذاته، وقتی اخبار از امر ممکن باشد قابل صدق و کذبست. و خبر دهندگان هم، برای تفاوت اغراض و حب غلبه بردیگران و منازعاتی که بین امم و فرق است، صادق یا کاذب خواهند بود.

بسا اینکه شخص دروغ میگوید و نفع این دروغ عاید خود او خواهد شد. و میخواهد اشخاصی را بطور کلی بزرگ جلوه دهد، که او خود، یکی از آنها است. و بسا دروغ میگوید و جماعتی را، که برخلاف، و ضد قوم او هستند، خوار و بی مقدار میکند. و از این راه تشفی خاطر میجوید. و معلومست که در این هر دو کار، شهوت و غضب را شخص پیروی کرده که البته ناپسند است.

بسا هم کسی، بطایفه دیگری دروغی نسبت میدهد، و علتش دوستی یا دشمنی است که با آنان دارد. که بادوستی آن اشخاص، میخواهد از عهده ادای شکر ایشان بر آید. چنانکه، با دشمنی آنان، میخواهد انتقامی از ایشان بگیرد. چنین شخص در شمار اشخاص پیشین است، زیرا چیزی که سبب دروغگویی او شده غلبه بر خصم و دوستی با قومی بوده.

بسا هم میشود که شخص برای اینکه سرشت او پست، و طبعش دنی است،

برای جلب خیر، یادفع شر، از چیزی که می ترسد، دروغ میگوید. البته چنین خلقی هم از لوازم شرارت و خبث پنهانی در طبیعت است.

بسا هم کسی که دروغ گفته، نمیداند آنچه گفته دروغ است، و فقط بنقل از اشخاصی، که این خبر را از آنان شنیده، کفایت میکند. و هر اندازه آن اشخاص، جمع زیادی باشند، یا نسل بعد از نسل تواتر را حفظ کرده باشند، چون همه این تواترها بیک کس میرسد آن آخرین شخص، در شمار یکی از افرادی خواهد بود که در پیش گفته شد.

کسی که، جز راست سخنی نگوید، و از دروغ گریزان باشد، قابل ستایش و درخور تمجید است، و نزد دروغگویان هم، محترم و ارجمند خواهد بود. تا چه رسد نزد راستگویان. و خداوند فرموده راست بگوئید اگر چه بزیان خودتان باشد و مسیح در انجیل گفته: که از حق گوئی و راست گوئی، نزد پادشاهان نهراسید. زیرا، آنان جز برتن شما بچیز دیگر تسلط ندارند. اما روح شما، از حیطة قدرت آنان بیرون است و این قول تشجیع بشر است بر راست گوئی.

خوئی را، که عامه شجاعت میخوانند، نوعی از شجاعت است. که جنس عالی آن، که همه انواع شجاعتها را دربر دارد، خوار شمردن مرگ و تحقیر حیات است. اعم از اینکه ورود در میدان جنگ سبب مرگ شود، و یا راست گوئی و اعلان کلمه حق.

همانطور که، عدل را لذاته بشر دوست دارد راستی هم چنین است مگر نزد کسی که، شیرینی راست گفتن را نپسیده باشد. یا آنکه بداند راست گفتن خوبست. ولی از آن پرهیزد. چنانکه از یکی از دروغگویان پرسیدند آیا تاکنون هیچ راست گفته ای؟ گفت: اگر نمیرسیدم که یکبار راست گفته باشم میگفتم نه.

پس چنین شخصی، از شاهراه عدالت برکنار است، و ظلم و جور را بر عدل رجحان داده؛ و کارش گواهی دروغ و خیانت در امانت است؛ و زندگی او عبارتست از گرفتن املاک مردم بحیله و تزویر و دزدی که این امور سبب تخریب امور عالم و امور بشر است.

در خدمت استاد، ابوسهل عبدالمنعم بن علی بن نوح تفلیسی^(۱) که بتوفیقات خدائی موفق باد، بودم دیدم کسی از راه تحقیر عقیده معتزله^(۲) را که میگویند خداوند علم ذاتی دارد و بذاته عالم است. چنین نقل کرد که معتزله میگویند: خداوند علم ندارد. و مقصود ناقل این بود که به پیروان نادان خود بگوید: معتزله، معتقدند خداوند جاهل است.

من خدمت استاد عرض کردم: آنچه را از مخالفان و دشمنان حکایت کنند، کمتر اتفاق میافتد که نظیر حکایت این شخص نباشد، و این دروغ، و قتیکه از مذاهب منشعبه از یک اصل یا یک نحله باشد، برای اینکه بهم نزدیک است، زودتر دانسته میشود. ولی در اخباریکه از ملل متفرق، و خاصه از امامی باشد که با ما در اصل و فرع از عقاید شرکت ندارند، دیرتر تشخیص داده میشود زیرا تشخیص راست از دروغ هم پنهانست و هم کار هر کس نیست.

(۱) این مرد بزرگ که ابوریحان خود را نسبت بباو شاگرد خوانده در هیچیک از مراجع مربوطه نامی از او دیده نشده.

(۲) از نظر اصول عقاید، مسلمین بدو دسته تقسیم میشوند: معتزله و اشاعره. معتزله، کاملاً با اصول عقلی معترف و بحسن و قبح اشیاء معتقدند و در حقیقت عقل را مقدم بر مذهب میسرند و آنچه خلاف عقل باشد از قبیل رؤیت باری و غیره تأویل میکنند و انسان را، دارای اختیار میدانند و با عقیده جبر، مخالفند.

اشاعره، کاملاً مردمی خشک و متعصب و ظواهر مذهب را بدون پیروی از اصول عقلی تبعیت میکنند و چون این مذهب که بای عقل و دانش در آن نیست با عقیده عوام بهتر وفق میدهد، یا در همه طول تاریخ اسلامی، یا لااقل در اکثر قرون اسلامی غلبه باین عقیده بوده و برخی از افرادی که ما ما آنها را جزء علما و حکما میدانیم در حقیقت پیشرو عوام بوده اند از قبیل غزالی و امام فخر رازی. غزالی چون دید فلسفه سبب تنویر افکار شده بحد این فکر کمر بست و آنچه نوشته در انتقاد از عقل و آزادی فکر است و کارش بجائی کشیده که گفته است خدا را در قیامت مؤمنان می بینند و همچنین گفته شخص مسلمان نباید ریاضی بخواند زیرا چون ادله این علم قوی است باین فکر میافتد که پس باید ادله الهیات هم باین درجه از قوت باشد و چون الهیات ادله بی بقوت ادله ریاضی ندارد قهراً در شک و تردید میافتد. بنابراین خواندن ریاضی هم ممنوع است و تصور میکنم کسی که افکارش باین پایه بوده از خواندن کتابهای او مردم بی نیاز خواهند بود.

امام فخر رازی هم تمام عمر خود را وقف انتشار مذهب اشعری کرده در آخر اشارات میگوید اینکه من به فلاسفه تاخته ام و خواستم آنها را بنظر مردم سبک جلوه دهم این بود که بمردم بفهمانم جز مذهب اشعری طریقه حقه دیگری نیست.

این است که امام رازی با آنهمه استعداد نتوانسته در علم گامی بنهد زیرا تعصب فکری در خشک میکند و شخصی از فکر آزاد برخوردار میشود که عقاید مادر را بخود بتواند کنار بگذارد.

چون یکی از عقاید معتزله این بوده که خداوند ضمن اینکه صفات کمالیه دارد از قبیل علم، قدرت، حیات، این صفات عین ذات اوست و اشاعره معتقدند که صفات عین ذات نیست. مقصود گوینده معلوم میشود.

آنچه از کتب دیانات، و ملل و نحل، نزد ما موجود است جز بنظیر آنچه گفته شد آکنده نیست، و کسی که واقع این اخبار را نداند جز آنچه را که اگر نزد صاحبان آن عقیده گوید، چنانچه مرد با وجدان و شرفی باشد، خجالت خواهد کشید و اگر بضد این صفت موصوف باشد، در اصرار و لجاجت باقی خواهد بود نخواهد یافت. و اما اگر کسی، بداند حقیقت امر در این اخبار چیست، نه از راه تصدیق و عقیده داشتن، بلکه بقصد التذاذ و قرائت رمان و افسانه، این اخبار را میخواند. ضمن صحبت هایی که خدمت استاد شد، سخن بعقائد و مذاهب هندیان کشید، که آنچه در این باب در کتب مذکور است ساختگی و دروغ است. و نویسندگان از هم نقل کرده اند و با عقاید واقعی آنان منطبق نیست. و جز ابوالعباس ایرانشهری، (۱)

(۱) ابوالعباس ایرانشهری یکی از علمای قرن چهارم است که بسیار مورد اطمینان و احترام بیرونی بوده و مشاهدات طبیعی او مورد استناد بیرونی است و با تتبع لازم در مراجع تاریخی از این دانشمند نامی دیده نشد و چون بطوریکه در نوشته های بیرونی بر خورد کردم بسیار مرد دقیقی بوده و میدانم که خوانندگان این کتاب هم بشناختن او شائقند در چند موردی که در کتب بیرونی از او مسائلی نقل شده و این بنده در طی مطالعات چند ساله یادداشت کرده ام در اینجا نقل میکنم. در کتاب «تحدید نهایات الاماکن» در فصلی که بیرونی از این موضوع بحث میکند که هوای ممکنه امر ثابتی نیست و ممکن است سرد سیر گرم سیر شود یا بعکس از ابوالعباس ایرانشهری نقل میکند که گفته: «در قلمه بیضا که يك فرسخی سیرجان واقع است و اکنون سرد سیر شده چند ریشه درخت خرما دیدم که معلوم میشود سابقاً این محل گرم سیر بوده»

مجدداً در این کتاب بیرونی نقل میکند که در دهکده بشت که در حدود نیشابور واقع است قناتی کنده شده بود و پنجاه و چند ذراع (مقصود ذراع درست است نه ذرع) که چاه حفر شده سه ریشه سرو که ته آن اره شده بود یافت شد و معلوم است که در آن زمان که این درختها قطع شده تازمان حفر قنات پنجاه و چند ذراع زمین آن حوالی بالا آمده.

بیرونی این مطلب را در فصلی بیان کرده که در اثر زلزله و حوادث دیگر ممکن است تغییرات عظیمی در زمین روی دهد.

۲- در کتاب «افراد المقال فی امر الظلال» بیرونی از ابوالعباس نقل میکند که از شطی گذشته و بکوهی که رو بآفتاب بود صعود کردم و مردی نزدیک شط شد و در مقابل خود دوسایه که یکی روی دیگری بود در کوه مشاهده کردم و بیرونی، چون کتاب نامبرده در علم مثلثات است و این علم روی سایه خورشید ساخته شده، این موضوع را باشکل هندسی اثبات میکند.

۳- در آثار الباقیه بیرونی در فصلی که از اعیاد ایرانیها گفتگو میکند از ابوالعباس ایرانشهری نقل میکند که ایرانشهری گفته: «خداوند از نور و ظلمت بین نور و زو مهرگان پیمان گرفت» ترجمه آثار الباقیه ص ۲۵۳ مجدداً در این فصل از عالم نامبرده نقل کرده: «ایرانشهری میگوید من از جمعی از علمای ارمینیه شنیدم که میگفتند: «چون صبح روز ثعلب شود بر کوه بزرگی که میان زمین داخل و زمین خارج است قوج سفیدی دیده میشود که در همة سال جز این وقت دیده نمیشود و مردم این ناحیه اگر این قوج فریاد کنند میگویند سال پر نعمت است و خوش خواهد گذشت و اگر فریاد نکنند بخشکالی فال بد میزند.» از آنچه در آثار الباقیه بیرونی از ایرانشهری نقل کرده. دانسته میشود که با آنکه ابوالعباس ایرانشهری مردی آزاد فکر و طبیعی بوده باز هم از نظر ملیت تعصب ایرانی داشته.

از نویسندگان کتب ملل و نحل، کسی را ندیده‌ام که عقیده امتی را بدون حب و بغض نوشته باشد. چه، نامبرده بهیچ دینی پابند نبوده بلکه خود دینی ساخته بود، و مردم را بآن دین دعوت میکرد.

و آنچه از یهود، نصاری، تورات، انجیل باز گفته همه درست و مطابق با واقعست. و در نقل اخبار مانوی‌ها، و آنچه در کتابهای آنان نوشته شده، مبالغه کرده. ولی چون بعقاید هندیان رسیده، از راه حق پایرون گذاشته و آنچه را که در کتاب زرقان (۱) است بکتاب خود نقل کرده. و چیزهای دیگری را هم، که در کتاب وی می‌بینیم گویا از عوام این دوفرقه شنیده است.

چون استاد، ایده الله تعالی، کتب ملل و نحل را بار دیگر از نظر گذراند و دید که این دفاتر همانطور است که درپیش گفته شد مرا تحریص کرد، که معلوماتی را که درباره هندیان، دارم بکاغذ آورم. تا برای کسی که میخواهد بنقض عقاید آنان بپردازد کمک باشد و برای کسی که میخواهد با آنان معاشرت کند، این کتاب ذخیره‌ی باشد.

این کتاب، کتاب بحث و جدل نیست که عقاید خصم نقل شود، و بعداً بنقض آن پرداخته شود، بلکه منظور این است که خود آن عقاید نقل شود. و هر وقت که عقاید هندیان را نقل میکنیم، اگر در عقاید یونانیان، نظیری برای آن باشد نقل میکنیم. تا باهم سنجیده گردد. و فلاسفه هند، اگرچه در کاوش حقیقت، و کوشش در راه آن باز نمانده‌اند، ولی رموز و اصطلاحاتی بدست عوام داده‌اند که برای آنان تولید اشکال میکند.

من با عقاید هندیان، عقاید صوفیه یا فرق مسیحیان را نقل میکنم زیرا جمیع این فرق، در عقیده حلول و اتحاد باهم شریکند.

من قبلاً، دو کتاب از هندیان بزبان تازی ترجمه کرده‌ام که یکی از این دو، در

(۱) زرقان یکی از قدماء معتزله است و بکفته جاحظ در کتاب الحیوان غلام و شاکرد نظام بوده و در کتاب تنبیه و اشراف مسعودی یکی از کسانی که در مقالات و آراء ورد بر مخالفین کتابی نوشته زرقان غلام نظام بوده.

مبادی و اوصاف موجودات است . و نام آن کتاب سأنك میباشد . و دیگری ، در رهائی
 نفس از قید تن است و پاتنجل نام دارد . و بیشتر اصول عقاید هندو و فروع مسائل شرعی
 در این کتاب است . و کتاب حاضر ، شمارا از آن دو کتاب بی نیاز میکند . و خوانندگان
 را بخواست خداوند ، بمقصود میرساند و فهرست ابواب کتاب بدین قرار است .

قسمتی از فهرست فصولی که ترجمه شده

- الف - در بیان احوال هندیان پیش از آنکه بحکایت عقاید آنان پردازیم.
- ب - در اعتقاد هندیان بخداوند.
- ج - در اعتقاد هندیان بموجودات عقلی وحسی.
- د - در سبب فعل و تعلق نفس بماده.
- ه - در احوال ارواح پس از مرگ و رفت و آمد آنها بطور تناسخ در دنیا.
- و - در ذکر مجامع و جایگاههای پاداش اعمال از بهشت و دوزخ.
- ز - در کیفیت رهایی از دنیا و نشان دادن راهی که ما را باین مقصود میرساند.

فصل اول

در بیان احوال هندیان پیش از آنکه بحکایت عقاید آنان بپردازیم

باید، پیش از ورود در مقصود، اموری را که سبب شده عقاید و آراء هندیان بر ما تاریک بماند بیان کرد که شاید، دانستن این علل، مطلب را تاحدی روشن نماید و در جایهائی که مطلب، قابل روشن شدن و ایضاح نیست، سبب قبول عذر ما گردد و آن علل بشرح زیر است:

قطع مرادده و جدا ماندن از ملتی؛ آنچه را که گشوده بودن درهای مرادده و خلطه و آمیزش؛ آشکار میکند پنهان میسازد. و سبب اینکه ما با هندیان رابطه نداشته، و بکلی از آنان دور مانده ایم، اموری بقرار ذیل است:

در آنچه ملل دیگر با ما مشترکند، ما با هندیان تباین داریم. که اول همه آنها لغت است. هر چند لغت اهم دیگر هم با ما متباین است. (۱)

اگر کسی بخواهد تباین لغت ما و هندیان را از میان بردارد کار آسانی نخواهد بود. زیرا لغت هندیان، بسیار وسیع، و بلغت عرب شبیه است. که یک چیز دارای نامهای گوناگون میباشد، و از هم مشتق، و باشیاء مختلف یک لفظ اطلاق میشود، که برای فهم مقصود بذکر قرائنی، که صفات و اضافاتی بر آن لفظ افزوده شود، نیازمند هستیم و جز کسی که بلغت خبیر باشد نخواهد توانست معانی این الفاظ را، بدون قیاس بماقبل و مابعد عبارت، بدست آورد.

(۱) بیرونی میگوید لغت سانسکریت از لغت عرب بها دورتر است تحقیقات امروزه که از علم زبان شناسی شده خلاف عقیده مذکور را ثابت کرده و زبان سانسکریت ما درالسنه هندوآریائی است که زبان ما هم از این طائفه است. و ریشه های زیاد و کلمات بسیار در زبان ما از آن زبان موجود است و حال آنکه السنه سامی بکلی بازبان ما متباین است.

هندیان، برای این خصوصیتها که در لغات ایشان موجود است، بر امم دیگر افتخار میکنند. و حال آنکه این امور عیب در لغت است نه حسن آن (۱)

علت دیگر آنکه لغت هندیان، دو قسم است: لغت عامی و الفاظ مبتذل، که طبقات پائین و بازاری آنرا بکار میبرند، و لغت فصیح و ادبی، که دارای تصاریف و اشتقاق بسیار و پرازدقایق نحو و بلاغت است، و جز ادبا دیگران از آن اطلاع ندارند. و نیز لغت هندیان از حروفی مرکب است، که برخی از آنها، با حروف فارسی و عربی مطابق نیست. و اصلاً شباهت باین دو ندارد. و زبان و مخارج دهان ما، نمیتواند این حروف را صحیحاً تلفظ کند. و گوشهای ما، از تشخیص این حروف و حروف قریب المخرج بآن، عاجز است و دست ما هم، برای عدم تمیز آنها از هم نمیتواند این حروف را بنگارد. باین سبب وقتی ما، بخواهیم آن لغات را بخط خود نقل کنیم. مجبور میشویم فقط نقطه و علامات را، باعراب ضبط کنیم که این کار امری بس مشکلاست.

بعلاوه نویسندگان، توجه زیادی بصحیح و غلط این لغات نداشته، و یکی دو مرتبه که کتابی از روی هم نوشته شود، بکلی راه اجتهاد، و تشخیص که آن لغت در اصل چه بوده، بر خواننده بسته خواهد شد و از این قیل و نسخ لغات، لغتی بدست میآید که نه افرادی خواهند فهمید که برای آنها نوشته شده، و نه خود آن ملتی که

(۱) ابوریحان در اینجا بطور غیر مستقیم لغت عرب را انتقاد کرده که برای يك چیز اسماء، زیادی گذاشته اند و بعداً برای رفع ابهام بذکر قرینه نیازمند میشوند گذشته از سایر مباحثی که در نحو عربی است از قبیل جنگ دو عامل در اینکه معمول بکدام يك از آن دو متعلق است و توابع منادی که صوری عدیده می یابد و باب عدد که از سه تاده باید معدود را جمع گفت و عدد را بآن اضافه کرد و از ده بیلا باید معدود را مفرد گفت و منصوب قرار داد و اگر معدود مؤنث است عدد باید مذکر شود و اگر معدود مذکر است عدد باید مؤنث شود.

چون زبان عرب باهم آمیختگی که بزبان ما دارد فزونتر از حد مشکل است این است که در ایران کسی که خوب عربی بداند کم است و دانستن این يك زبان با دانستن سه زبان اروپائی مساوی است بعکس زبان پارسی، که نه اعراب دارد نه الف و لام نه تذکیر و تانیث نه تابع چهل و چند گانه منادی نه جنگ دو عامل در سر يك معمول نه باب عدد و نه صدها اشکال دیگر.

این لغت از آنها نقل گشته. (۱)

برای اینکه مطلب فوق بهتر دانسته شود، آنچه را که مربوط بخود من است برای شما نقل میکنم. که ای بسا من، يك لغت را از آنان شنیدم، و حداکثر کوشش را بکار بردم، که درست آنرا بخاطر بسپارم و چون این لغت را برای آنان بازگفتم بزحمت فهمیدند که من چه میگویم.

همانطور که در لغت ملل غیر از عرب، دویا سه حرف ساکن پیدا میشود، و این همانست که اصحاب ما آنرا متحرك بحرکت پنهانی نام نهاده اند، و برای ما تلفظ اکثر این کلمات و اسماء آنان، بجهت اینکه ابتدا بساکن است، دشوار میباشد. علاوه بر اشکال فوق، کتب آنان بانواع وزن، که بذوق آنان خوش آیند است منظوم میباشد و مقصود آنان حفظ آن علوم بحال خود بوده که اگر از آن چیزی کم و بیش گردد، زود تشخیص داده شود. و نیز از بر کردن آن آسان گردد و تکیه گاه این قوم، در علوم باین اشعار محفوظ است نه مکتوب.

بدیهی است که وزن در شعر، از تکلفی که برای مساوی کردن اوزان بکار برده شده و تصحیح کسر و انکسار و جبر نقصان آن، خالی نیست. و برای وزن، بتکثیر عبارت، که خود یکی از اسباب ابهام اسماء و لغات در معانی خود است،

(۱) بهترین گواه این مطلب کلمه سند هند است که ذیح سند هند در کتب ریاضی مکرر ذکر شده و آن ذیحی بوده که برای منصور از هندی ترجمه شده.

بیرونی در فصل صفحه هفتاد و سه کتاب الهند میگوید: آنچه نزد ما بکلمه سند هند معروف است در اصل سدها ند بوده یعنی مستقیمی که قابل کجی نیست و این کلمه بر آنچه از فنون حساب دارای مرتبه عالی باشد اطلاق میگردد.

مولانا ابوالکلام آزاد در مقاله عالمانه ای که در موضوع «ابوریحان و جغرافیای عالم» نوشته می گوید:

در عهد منصور عباسی سال ۱۵۴ هجری هیتنی از اهالی سند بخدمت خلیفه آمدند و کتاب (براهم سپت سدهات) را که منجم معروف هند «براهم گپت» در سال ۶۳۸ میلادی برای (دیاکهر موکبه) که یکی از پادشاهان هند بوده تألیف کرده بود ارمغان آوردند و چون این کتاب بمری ترجمه شد جزء اول کلمه برای سنگینی که داشت حذف شد و جزء دوم سدهات بسند هند مبدل شد و معنایش دانش و بینش است و بیرونی ماده سدهات را که معنای دانش و بینش است از کلمه سندهند که معنایش راست و بدون خمیدگی است گرفته.

بنا بر این وقتی سندهات به کلمه سند هند که به بیرونی با همه تنبش پوشیده بماند مقصود او خوب دانسته می شود.

نیازمند خواهیم شد. و این یکی از علل است که سبب شده، ما از علوم آنان مطلع نشویم (۱)

یکی دیگر از علل، این است که این قوم، بکلی باما در دیانت جدا هستند و ما، بهیچیزی از معتقدات آنان اقرار داریم نه آنان بمعتقدات ما. و با آنکه بین خود اختلافاتی در امور مذهبی دارند هرگز از دایره جدال و مباحثه، با بیرون نمیگذارند و سرانجام بحث، بزدن یکدیگر و دست بخون هم آلودن نمیکشد.

معذلك ما مسلمانان را، ملیح نامیده و پلید میدانند. و ازما، در غذا و نکاح، اجتناب میکنند. و آنچه بآب ماشسته و بآتش ما پخته گردد نجس میدانند. و معلوم است که مدار امر عالم هم باین دو چیز است. و هرگز کسی را، که تمایلی بمذهب آنان اظهار کند یا بمذهب آنان بگراید، بهم کیشی خود قبول نمیکند. و این امور سبب شده که تمام رشته های مواصلات از هم گسسته گردد و کاملاً از هم دور بمانیم. سبب دیگر، این است که رسوم و عادات آنان باما اختلاف دارد. حتی اینکه کودکانش را، ازما می ترسانند و ما را شیطان معرفی میکنند. هر چند ما و

(۱) هرگاه بکلمه منظومه برمیخورم منظومه سبزواری بیاد میآید که با قصور در عربیت شخصی فلسفه را بنظم درآورده و چون می بیند شعر کافی یرای اذای مطلب نیست شرح بنویسد و باز به بیند شرح وافی برای ایضاح مقصود نیست حاشیه بنکارد. باندازه بی اغلاط صرفی و نحوی در این کتاب است که خود احتیاج به ترتیب رساله ای دارد مثلاً سن که بمعنی عمر است با سنان جمع بسته و حال آنکه باید بسنن جمع بسته شود چه اسنان جمع سن بمعنی دندان است همچنین بتاته را که در حکمت اشراق بجای ضروریه بکار برده شده بتانه خوانده است و فرموده:

الشیخ الاشراقی ذوالفطنه قضیه قصر فی البتانه

میخواهد بگوید شیخ الاشراقی همه قضایا را منحصر بضروریه میداند گویا نسخه حکمت اشراق او در کلمه بتانه نقطه بی ساقط داشته و او نتوانسته صحیح کلمه را بخواند قطع نظر از اینکه از نظر نحوی هم شعر غلط است زیرا قضیه مفرد و نکره است و ظاهر شعر این است که يك قضیه ناشناسی را در ضروریه منحصر کرده است و حال آنکه مقصود شعر این است که همه قضایا را در ضروریه منحصر ساخته و اگر من میخواستم این شعر را اصلاح کنم میگفتم.

والشیخ الاشراقی من البرایا علی الضروره قصر القضایا

ولی هرگز بچنین فکری نمیافتم.

این است که در مقدمه کتاب متذکر شدم که ما کتاب زیاد داریم ولی کتاب خوب ما انگشت شمار است و همین سبزواری مجلداتی در فلسفه نوشته که هیچکدام هیچ چیز نیست و اگر بجای منظومه کسی شرح اشارات را بخواند بهتر است بنابراین مقصود ابوریحان که علم نباید بشمر درآید بطور روشن دانسته شد.

ایشان و دیگران در شیطنت با هم شریکیم.

یاد دارم یکی از هنود، که قصد انتقام کشیدن از ما داشت، بمن گفت: یکی از پادشاهان ایشان بدست دشمنی که از سرزمین ما بود کشته شد. و آن پادشاه، طفلی داشت که در آن حال جنین بود و سکر نامیده میشد. و پس از مدتی که آن طفل، از مادر زاده، بزرگ شد و بتخت پادشاهی نشست از مادرش پرسید که پدرم که بوده؟ مادرش تاریخ پدر را بازگفت. و این پادشاه بانتقام خون پدر از هند بیرون شد، و کشور ما را مورد تاخت و تاز قرار داد، مردم را از دم شمشیر گذرانیده و بازماندگان از دم شمشیر را، برای زیون کردن، امر کرد که این لباس را که ما فعلا میپوشیم آنان بپوشند. من، وقتی این حکایت را شنیدم از آن پادشاه، سپاسگزار شدم که لطفی فرموده و ما را این لباس بپوشانید نه آنکه ما را بدین خود دعوت کرده باشد.

از اموری که سبب شده، ما از آنها دور و بی اطلاع بمانیم یکی دیگر این است که فرقه‌ای که شمنیه معروفند، با آنکه با هندیان منتهای اختلاف دارند، از سایر اهل مذهب بهندیان نزدیکترند. و پیش از آنکه، زردشت از آذربایجان ظهور کند، و در بلخ مردم را بکیش خود بخواند، خراسان و عراق و فارس و موصل، تا حدود شام شمنی بودند. گشتاسب مذهب او را پذیرفت و اسفندیار پسرش، گاهی بقهر و زمانی بصلح، بنشر این مذهب پرداخت و آتشکده‌ها، از چین تا روم، بر پا ساخت. و پس از او، سلاطین دیگر، فارس و عراق را از مخالفان تصفیه کردند و شمنی‌ها، از این حدود کوچ کردند و مجوس تاکنون در زمین هندیان باقی ماندند و در آنجا، مگ نامیده میشوند.

نخست جدائی ما از هندیان، از حدود خراسان آغاز شد. که اسلام آمد و دولت و سلطنت ایرانیان از بین رفت. و قاسم بن مته، بزمین سند از نواحی سیستان داخل شد. و بلاد بهمینوارا گشود نامش را، منصوره گذاشت. و این امور سبب وحشت و دهشت خاطر آنان شد. و نیز بلاد مولستان را گشود و محمود نامید. و به بلاد هند رسید و پیشرفت کرد. باجمعی از اقوام جنگ، و با برخی صلح کرد. و جمعی

زیاد را کشت. مگر آنان، که مذهب قدیم خود را ترك کردند و مسلمان شدند. و این امور، در قلوب اهل هند کینه‌ای از ما مسلمانان گذاشت.

اگرچه کسی دیگر از جنگجویان، بعدود کابل و رود سند، تازمان ترکان نرفت و پس از آنکه ترکان در عهد سامانیان، در غزنه مستقر گشتند، و حکومت بناصرالدین سبکتکین رسید او از نو این جنگها را دنبال کرد، و غازی نامیده شد و راههای هند را گشود و پس از او یمین الدوله محمود، رحمة الله علیه، سی و اند سال، با آنان پیکار کرد. و بلاد هند را ویران ساخت. و بقایایی که از هندو، باقی ماندند در کمال خصومت و عناد با مامسلمانان هستند. این فتوح و جنگها، سبب شد که علوم آنان از این حدود، محوشده و به کشمیر و بنارس و جایهای دور، رخت بر بست که دست یافتن به آن امکنه، چه از نظر دینی و چه از لحاظ سیاسی، از دسترس خارج شد.

سبب دیگر آن است که هندیان معتقدند زمین تعلق بآنها دارد و بشر، از جنس آنان هستند. و ملوک آنان، رؤسای بشر محسوب اند. و دین هم، همان نحله آنها محسوبست و بس. و علم هم آنست که آنان دارند و بعلوم خود افتخار میکنند. و از آموختن آن بغیر، بخل میورزند. و در صیانت و حفظ آن، از غیر اهل، ولو اینکه هندی باشد، بخل میورزند. تاچه رسد بغیر هندی. و تصور نمیکند در روی زمین جز شهرهای آنها شهری و یا غیر خود آنها قومی و مردمی باشد. و حتی اگر برای آنان نقل شود یا بگویند: در خراسان و فارس عالمی است، این خبر را دروغ تلقی میکنند!

فصل دوم

در اعتقاد هندیان بخداوند

علت اختلاف خواص و عوام، درهمه ملل، این است که اذهان خواص، همواره متوجه معقولات است و اشتیاق به اصول عقلی دارد. ولی عوام، بمحسوسات قناعت میکنند، و بمسائل کوچک و فرعی رضایت داده، ازدقت گریزانند. بخصوص در مسائلی که فی نفسه مورد اختلاف و دور از اتفاق باشد.

عقیده هندیان، درباره خدا این است که او یکتا و ازلی و ابدی است، و آغاز و انجام ندارد، و در کار خود توانا و حکیم و حی و محیی و متقن و مدبر است. و در ملکوت و سلطنت خویش، فرد و یگانه، و از ضد و ندبری است. و چیزی، با او همانند نمیباشد. و چیزی شبیه نیست و برای تأیید این مطلب، پاره‌ای از نوشته‌های آنان را نقل میکنیم تا آنکه گفته ما، تنها حکایتی نباشد که از راه گوش شنیده شده. در کتاب پاتنجل، پرسنده‌ای میپرسد این معبودی که توفیق پرستش او خواسته میشود کیست؟ پاسخ داده میشود که او کسی است که بیاس ازلیت و وحدانیت خود، بی نیاز از این است که کاری را برای امیدی که نتیجه آن دارد، یا برای اینکه از نتیجه آن میترسد انجام دهد و او را افکار و عقول نمیتواند درک کند. چون، ضدوندی ندارد. و همه چیز باین دوشناخته میشود. و او، بذات خود علم سرمدی دارد. زیرا، علم عارض و طاری بر چیزی تعلق میگیرد، که دانسته نبوده و در هیچ حالی، و یا هیچگاهی، چهل را بر او راه نبوده.

باز پرسنده میگوید: آیا او را بکلام توصیف میکنی یا نه؟ پاسخ داده میشود: اگر عالم است ناچار متکلم است.

- اگر او برای اینکه عالم است متکلم میباشد پس چه فرق است میان او و علماء و حکمائی که برای اینکه عالمند متکلمند؟

- فرق این دو، تنها بزمان است چه، در زمان بود که علماء، نخست یاد گرفتند سپس تکلم کردند و مدتی ساکت و غیر متکلم بودند، و از راه کلام و تکلم، علوم خویش را بدیگران رسانیدند، پس کلام و تعلیم آنان هر دو در زمان واقع میشود. و چون امور الهی بزمان اتصال و ارتباط ندارد، پس خدای تعالی از ازل متکلم بوده و او، همان کسی است که در زمان خیلی پیش بابراهم و غیره از راههای گوناگون تکلم کرده، و بیرخی کتاب نازل فرموده و دسته ای را بسا واسطه یی بسوی خویش فرا خواند

- این علم را از کجا آورده؟ علم او ازلی بوده و چون هیچگاه جاهل نبوده، پس بذاته عالم است، و علمی را که نبود او کسب نکرد چنانکه در (بید) که بربراهم نازل فرموده میگوید: ستایش کنید و بخوانید کسی را که به (بید) سخن گفته و پیش از بید بوده.

- چگونه چیزی را که احساس نمیشود میتوان پرستید؟ - همینکه برای او نامی گذاشته اند دلیل هستی او است زیرا، جز از موجود نمیتوان خبر داد و اسم هم جز برای مسمائی نخواهد بود و اگر چه از حواس دور است، و حواس نمیتواند او را ادراک کند، ولی روان او را در می یابد و از راه اندیشه بصفات او میرسد. و عبادت خاصه او تنها همین توجه نفس است بسوی او. و با مواظبت در این توجه، شخص بسعادت نائل میگردد.

این بود کلام هندیان در این کتاب مشهور.

نیز از کتاب گیتا که جزئی از کتاب بهارت است در گفتگویی که میان باسد یووارجن شده این عبارت نقل میشود:

«من کل موجودات هستم، و آغاز هستی من از ولادت شروع نشده، و هرگز وجودم بممات و وفات پایان نمی پذیرد، و برای کار خود مکافات و جزائی قصد نکرده ام و بطبقه یی خاص اختصاص ندارم، که با کسی دشمنی کنم یا با طایفه یی دوستی داشته باشم. و هر يك از آفریدگان خود را، حاجتی که برای ادامه حیات لازم داشته، بخشیده ام. و هر کسی که مرا باین صفت بشناسد و در این صفت بمن تشبه یابد که

کاری را برای حرص و آز نکند بندی را که درپا دارد باز میشود و آزادی او آسان میگردد.

این عبارت که نقل شد مانند تعریفی است که از فلسفه کرده اند: (انها الثقيل بالله ما امکن) یعنی فلسفه این است که شخص با اندازه توانائی مانند خدا شود. و نیز در این کتاب میگوید: بیشتر مردم را حاجت و طمع بسوی خدامیراند، و همینکه نیازمندی آنها برآورده شد، از خدا روی برمیگردانند، و از پی کار خود میروند، زیرا خدا برای هر کس که بخواهد او را بحواس درك کند ظاهر نیست. و بهمین علت جمع زیادی او را نمی شناسند و جمع زیادی از مردم، از عالم حس پابتر نمیگذارند. دسته‌یی هم از حس تجاوز میکنند و با عالم طبع می‌نهند. و نمی دانند برتر از طبیعت خدائی است که از چیزی زاده نشده و از او چیزی زاده نمیشود و او موجودی است که چشم او را در نمی‌یابد و هستی او علم است و بر هر چیزی آن گوهر یکتا احاطه دارد.

از کتاب سأنك نقل میشود. پرسنده‌یی میپرسد؟ آیا در فعل و فاعل اختلاف شده؟ حکیمی در پاسخ میگوید: قومی گفته اند که نفس فاعل نیست، و ماده نیز حیات ندارد، و تنها خدا مستغنی است و اوست که میان این دو را جمع کرده و از هم تفریق میکند. پس خدا فاعل است و از راه تحريك نفس، ماده را بفعل و میدارد. چنانکه شخص زنده و توانا، مرده ناتوان را حرکت میدهد. دسته‌ای هم، گفته‌اند طبعاً این دو با هم جمع شدند و در هر چیز حادث و زائل این اختلاف موجود است.

قومی بر این عقیده‌اند، که فاعل زمان است زیرا همچنانکه گوسفند بسته شده بر ریمان ارتباط دارد، و با سست و محکم کردن ریمان آن گوسفند حرکت میکند، حال موجودات هم بازمان بهمین طریق است. دسته‌یی هم گفته‌اند که فاعل تنها نفس است زیرا در بید مسطور است که هر چیزی از پورش آفریده شده.

دسته‌یی هم گفته‌اند که پیدایش و آفرینش جهان، برای جزای کارهایی است که

در جهان پیش شده .

همه این آراء ناصواب است و حق در مسئله آن است که بطور کلی فعل باماده است ، زیر اماده است که موجودات را بهم ربط میدهد و میپيوند . و در صور گوناگون ، ظاهر میشود و برخی صور را خلع میکند ، و ماده فاعله است و آنچه در زیر ماده است آنرا برا کمال فعل خود اعانت میکند .

این بود عقیده خواص هندیان در باره خدای تعالی که او را ایشفر نام^(۱) گذارده اند یعنی بی نیاز ، و بخشنده ای که میدهد و نمیگیرد چه ، وحدت او را وحدت محضه دیدند و دیگر وحدت هارا بوجهی ، وحدت غیر حقیقی دانستند . و وجود او را ، وجود حقیقی یافتند که قوام موجودات باوست . و میتوان موجودات را ، در حالی که خدا وجود دارد نیست تصور کرد و حال آنکه ممتنع است که موجودات را بانیست بودن او هست اندیشید .

اگر از خواص اهل هند بگذریم و بطبقه عوام برسیم ، اقوال و آراء مختلفی نزد آنان خواهیم یافت که هر يك در عقیده خود پافشاری میکنند . چنانکه در دیگر ملل هم ، اینطور است و در فرق مسلمانان می بینیم که برخی بتشییه ، جبر ، تحریم نظر و استدلال ، دیگر امور زشت از این قبیل ، قائل شده اند و حال آنکه دین اسلام از این عقاید بری است .

عقاید عوام هند از این قبیل است که چون برخی خواص ، خداوند را نقطه نام گذاردند تا از صفات اجسام او را بری سازند چون این عقیده را ، عوام شنیدند تصور کردند که مقصود گوینده این بوده که او را از راه کوچک کردن ، بزرگ نمایش دهند و چون فهمش نرسیده که مقصود از نقطه چه بوده ، چنانکه برخی از مسلمانان در عقیده تشیه سماجت دارند ، عوام هند هم در این عقیده پافشاری کرده و میگویند که خدای تعالی ، نقطه ایست که دوازده انگشت طول و ده انگشت عرض دارد و خداوند ، از تحدید و شمارش منزله است .

(۱) Ishvara بزرگترین حقیقت که صوفیه آنرا حقیقة الحقائق نامیده اند و چون این ذات جلوه کند سه نام بر حسب جلوه سه گانه دارد برهما Brahma آفریدگار Vishnu حفیظ و نگاهدارنده موجودات Chiva مخرب و در هر موجودی این سه صفت الهی پنهان است .

همچنین وقتی عوام شنیدند، که خداوند بهر چیزی محیط است و بر او امری پوشیده نیست، اندیشیدند که احاطه، با دیدن است و دیدن هم، با چشم است و دو چشم داشتن هم کاملتر از يك چشم داشتن و اعور بودن است این بود که گفتند: خداوند، هزار چشم دارد و مقصود اتصاف او بکمال علم بوده.

امثال این خرافات ناپسند و خلاف عقل، نزد عوام هنوز بسیار است. بخصوص در طبقاتی، که در آتیه خواهیم از آنان بحث کرد، که اجازه ورود در علم بایشان داده نشده.

فصل سوم

در اعتقاد هندیان به وجودات عقلی و حسی

پیش از آنکه اساطین حکمت و فلسفه، در یونان پیدا شوند که عبارتند از: سولون آتنی Solon، ب و بیوس فارینی Bias، ج و فاریاندرس کرتی Périandre و تالس ملطی Thalès de Milet، ه و کیلون لقاذومومی Chilon، و فیطیقوس لسیوس Pittacus، ز قیلیبوس لندیوس Cléobule و پیش از آنکه فلسفه را اشخاصی دیگر، که پس از این هفت تن بودند، (۱) تهذیب کنند یونانیان نیز با هندیان هم عقیده بودند. و جمعی از آنان، همه اشیاء را يك چیز میدانستند. و از این قوم هم، دسته‌یی بمذهب کمون معتقد بودند. و دسته‌یی، بوجود بالقوه اعتقاد داشتند. مثلاً: انسان، بعقیده آنان جز اینکه بعلت اول نزدیکتر است فرقی ندارد و گرنه انسان و سنگ يك حقیقتند و دسته‌یی، میگفتند: وجود حقیقی، تنها بعلت اول منحصر است. زیرا او خود، در قوام ذات خویش بی نیاز از هر چیز است؛ و موجودات دیگر باو نیازمندند؛ و هر چه در هستی خود نیازمند باشد؛ وجود آن، مانند خیال بی حقیقت خواهد بود. و حقیقت هم تنها، منحصر بعلت نخستین است.

این بود. رای سوفیه که حکما هستند. زیرا سوف، در لغت یونانی، بمعنای فلسفه است. و فیلسوف، یعنی خواستار فلسفه.

چون در اسلام، قومی بعقاید آنان نزدیک شدند خود را سوفی نام گذاشتند. و چون جمعی، این لغت و اشتقاق را نمیدانستند؛ سوفیه را باصحاب صفة که در زمان پیغمبر بودند؛ و بخداوند توکلی بسیار داشتند نسبت میدهند.

بعداً این کلمه، تصحیف شده و از صوف که بمعنای موی بزا است مشتق دانسته شد

(۱) les Sept Sages, nom donné à sept philosophes de la ancienne Grèce
جزء دوم این اسماء شهری است که هریک از این فلاسفه، از آنجا برخاسته اند که بترتیب عبارت است از آتن، فارن، کرت، میله، لاسزمون جزیره لسی، لانداس.

وابوالفتح بستی ، از این اشتقاق طور خوبی عدول کرده و میگوید :

تنازع الناس فی الصوفی و اختلفوا قدما و ظنوه مشتقاً من الصوف
ولست انحل هذا الاسم غیر فتنی صافی فصوفی حتی لقب الصوفی

هندیان میگویند . موجود حقیقت واحد است . و آن ، علت نخستین میباشد که بصورتهای گوناگون در صحنه وجود پدیدار گشته . وقوه اوست ، که بحالات متباینی که ظاهراً موجب تغایر و واقعاً يك چیز است ، در اجزاء و افراد وجود و صور آن حلول کرده .

یکی از آنان بمن گفت : هر کس ، بتمامی هستی خود ، بعلت اول تشبه یابد سرانجام با او متحد خواهد شد . و این وقتی است که وسائط و علائق خود را ترک کند .

عقایدی که نقل شد ، صوفیه نیز برای تشابه موضوع پذیرفته اند .

و نیز هندیان . در نفس و روح بر این عقیده اند که پیش از آنکه نفس باجساد داخل شود ، قائم بذات بوده . و هر کدام از ارواح مذکور توانست در اجساد ؛ که تعلق بآن یافته تحصیل خیر و کسب ثواب کند ؛ پس از جدائی تن خواهد توانست ؛ که در عالم تصرفاتی کند . این بود که هندیان ، ارواح را نیز الهه دانستند ، و هیاکلی بنامهای آنان ساخته ؛ و قربانی هایی برای ارواح میگذرانند . چنانکه جالینوس در کتابی که برای تشویق مردم بیاد گرفتن صناعات ترتیب داده میگوید : مردم فاضل ، از این جهت اهلیت پیدا کردند ؛ بطوریکه باخدایان متحد گشتند ؛ که توانستند بنحوا حسن در دنیا صناعات را تکمیل کنند . نه اینکه در کشتی گرفتن ، محاصره قلاع ، پرتاب کردن زوین باین درجه رسیده باشند و چنانکه (اسقلیوس) و (دیونیزوس) که پیش از اما انسانی بودند ، خدا شدند . زیرا یکی از این دو بیزرگترین مقام رسید چه ، بمردم صنعت طب را آموخت و دیگری کشت درخت رز را یاد داد .

و نیز جالینوس ، در تفسیریکه بر عهد بقراط نگاشته میگوید . اما ذبایحی که بنام اسقلیوس میشود تاکنون نشنیده ایم کسی بز برای او قربانی کند . زیرا بافتن موی ، بز سخت است ؛ و زیاد خوردن گوشت آن هم ، برای کیموس بدی که دارد ، موجب

بروز مرض صرع است، و تنها خروس، بنام او سرمیبرند چنانکه بقراط کرد و این مرد الهی، مردم را صنعت طب آموخت. که از آنچه دیونیزوس کشف کرد که صنعت شرابسازی باشد، و از آنچه دیمتر بمردم یاد داد، که شناختن دانه هائی باشد که قابل آرد کردن و نان شدن است، بهتر میباشد و چون دانه های مذکور را دیمتر بمردم شناساند، و صنعت خمر را دیونیزوس اختراع کرد، حبوب مذکور بنام دیمتر و خود شراب، دیونیزوس نامیده میگردد.

افلاطون، در طیمائوس طبی میگوید. آن افرادی را که حنفاء الهه گویند، بسبب اینکه نمی میرند و خداوند آنان را اله نام نهاده آنها فرشتگان هستند.

بعد میگوید: خداوند فرشتگان را گفت: اگر گوهر شما قابل فساد نیست نه از برای این است که واجب بذات باشید؛ بلکه از این رهگذر است که من وقتی شما را آفریدم با پیمانی درست و قولی استوار بشما وعده دادم؛ که شما مرگ نخواهید داشت.

و نیز در همین کتاب در جای دیگر میگوید: خدائی که بعدد فرد است؛ نه خدایانی که در عدد جمع باشند.

بعقیده یونانیان، کلمه اله، بطور عمومی، بهر چیز شریف و جلیل اطلاق میگردد. چنانکه درام دیگر چنین است. بقسمی که در این اطلاق بدریاها و کوهها نیز تجاوز میکند. و آنان را نیز خدا میگویند. ولی از جهت خصوص، تنها بخداوند ملائکه و روحهای خود ایشان اطلاق میگردد.

و نیز نوع دیگری را، که افلاطون سکینات نام گذاشته، خدا گویند هر چند که مترجمان نتوانسته اند این معنی را، بطور تعریف تام، بر ما روشن سازند و از همین جهت، ما تنها بنقل این لفظ قناعت کردیم و از معنی، چشم پوشیدیم.

یحیی نحوی در ردی که برابر قلس نوشته، میگوید: یونانیان اجسام محسوسه آسمان را الهه میگفتند. چنانکه بسیاری از عجم، بر این عقیده اند. و پس از آنکه تفکر نمودند این اسماء را بر جواهر عقلی نیز اطلاق کردند. پس ناچار دانسته میشود که معنی تاله، آنست که در باره ملائکه گفته شده چنانکه صریح کلام جالینوس در

آن کتاب است که گفته: اگر راست باشد اسقلیبوس، در گذشته انسانی بود، خداوند او را اهل دید که فرشته گرداند، و جز این هر چه میگویند ژاژخائی و باطل است. در جای دیگر از این کتاب، میگوید: خداوند، بلوقرغوس گفت: راجع بتو بین دو چیز متحیرم که ترا انسان نام بگذارم یا فرشته؟ و بنام دوم درباره تو بیشتر مائلم.

باید دانست، که بکار بردن برخی الفاظ، در دینی رواست و در دین دیگر، ناروا. و ممکن است، لغتی آنرا تجویز کند و لغت دیگری ابله نماید. چنانکه کلمه الله، در اسلام، اینطور است و چون بلغت عرب رجوع کنیم خواهیم دید که همه نام های خدا را بر غیر او باجزئی تغییری اطلاق میکنند. جز کلمه الله را، که نام اختصاصی حق است.

و برخی گفته اند: اسم اعظم همین اسم است. و چون عبری و عبرانی که کتب منزله، پیش از قرآن، باین دولفت بوده بنگریم. خواهیم دید کلمه رب، در تورات و دفاتر ییوست آن، که در شمار کتب انبیاء میباشد و با تورات همدریف و هم درجه است، با کلمه الله در زبان عرب معادل است. و برهیچکس، اگر چه باضافه هم باشد مثل رب المال باز گفته نمیشود.

و کلمه اله، در تورات معادل رب در زبان تازی است. که اضافه بغیر میشود. چنانکه در تورات آمده: (بنی الوهیم. پیش از طوفان بدختران بشر نازل شدند و با آنان مخالطه یافتند) و در کتاب ایوب صدیق^۱ است که شیطان، با بنی الوهیم بجمع آنان داخل شد و در تورات آمده که رب، موسی را گفت: من ترا برای فرعون اله قرار دادم. و درزمزور هشتاد و دوم از زبور داود است، که خداوند میان جماعت الهه بر پا خاست و مقصود از الهه ملائکه است. و نیز در تورات بتهارا خداوندان غربا نام نهاده. و اگر تورات، پرستش جز خدا و سجده بر بتان را منع نکرده بود از این کلمه، چنین دانسته میشد که باید الهه غربا را، بکنار نهاد ولی الهه عبرانیان را پرستید.

اممی، که در اطراف زمین فلسطین بودند بکیش یونانیان بودند، بت میپرستیدند و بنی اسرائیل با عبادت صنم بعل و صنم استروس، که زهره باشد، خدا را معصیت

کردند.

پس تاله، بمعنای فرشته شدن. هم بر ملائکه و هم بر روحهای توانا گفته میشود؛ و باستعاره بر صورتی که باسم صاحبان آن صورت ساخته، و بطور مجاز، پیادشاهان و بزرگان اطلاق میشود.

و همچنین کلمه اب، ابن، بر این منوال است و اسلام این دو لفظ را، روانشمرده که بحق تعالی اطلاق گردد. زیرا ولد و ابن در زبان عربی یکدیگر نزدیکند با آنکه ولادت و پدر و مادر بودن، از ساحت حق دور است ولی در لغت غیر عرب، این اطلاق جایز است بطوری که در خطاب کلمه پدر، مثل کلمه آقا و بزرگتر است، چنانکه در مذهب نصاری، این امر معلوم است. و هر کس که باب و ابن معتقد نباشد از کیش آنان بیرون است و عیسی را بطور اختصاصی پسر میگویند.

ولی این کلمه بر او تنها، مقصور نیست بلکه غیر او را هم، شمول می یابد. چنانکه شاگردان خود را عیسی گفته است که هنگام خواندن خدا، چنین گویند: ای پدر ما که در آسمانی و نیز در مرگ خویش، شاگردان را اخبار کرد، که بسوی پدر خویش و پدر آنان می رود. و این کلمه را در جاهای بسیار از کلام خود تفسیر کرده و گفته: من پسر بشر هستم.

نه تنها نصاری بر این عقیده اند که کلمه اب و ابن، بخداوند اطلاق می گردد. بلکه یهود هم جایز شمرده اند. چنانکه در سفر ملوک آمده، که خدای تعالی داود را، در مرك پسرش که از زن اوریا بود، تسلیت گفت و وعده داد که از همین زن، پسری خواهی یافت، که من او را به پسر بودن خود مفتخر خواهم ساخت و چون در زبان عبری جایز است که سلیمان پسر خدا باشد. پس روا است که خدا هم، پدر او باشد. از اهل کتاب، مانویه با مسیحیان در اطلاق مزبور همدانند. پیشوای آنان مانی، در کتاب کنز الاحیاء، راجع باین موضوع میگوید:

سپاهیان ماه و خورشید، دوشیزگان، دختران، پدران، مادران، برادران، خواهران نامیده میشوند چنانکه در کتب رسل نامیده شده و حال آنکه، در بلده سرور نر، ماده، اعضا مقاربت نیست و ساکنان آن دارای اجساد حی و ابدان الهی

هستند، و بضعف، قوت، بلندی، کوتاهی، صورت، منظر با هم مختلف نیستند و مانند چراغ هائی میباشند که همه از يك چراغ روشن شده که ماده روشنائی همه، يك چیز است. و از این سبب لشکریان ماه و خورشید و باین اوصاف خوانده میشوند که جهان سفلی و علوی، باهم حسد دارند. و چون جهان سفلی، که در زیر، جهان علوی قرار گرفته، برخاست و ملکوت عالیه، در آن ازواج مرد و زن دید، اولاد خود را که بجنگ میروند بهمین صورت ساخت. و هر جنسی، مقابل جنس دیگر قرار گرفت.

خواص هند، از این اوصاف، که برای خدا شمرده شد، اباه دارند. ولی عوام آنها، وتوده مردم، در بکار بستن این کلمات و شمردن این اوصاف، برای خدا زیاده روی میکنند. و از نسبت پسر داشتن بخدا که سهل است زن، دختر، نوه، دیگر احوال طبیعی هم قائل میشوند. و از گزاف گوئی، تحاشی ندارند. ولی البته گفته عوام، ارزش ندارد. و وقتی، برگفتار آنان نیست و اگر چه مذاهب و مسالک گوناگون، در هند زیاد است ولی مذهب عمده هندیان، کیش برهمنی است و اساس و مدارش، این است که نقل میکنیم: موجودشی، واحدی است چنانکه در پیش گذشت و باسديو در کتاب معروف به گیتا میگوید:

اما در حقیقت، همه اشیاء خدائی هستند. زیرا بشن. خود را زمین قرار داد تا حیوان بر آن جای گیرد. و خویشتن را آب گردانید تا حیوانات را غذا دهد و خود را آتش و باد گرداند تا حیوانات را شفا بخشد، و خود را برای آنها، قلب گردانید. و حافظه و علم و ضد این دو را بخشید چنانکه در بیز، مذکور است.

عقیده نویسنده کتاب بلیناس، در علل اشیاء باین عقیده بسی مانند است و گویا از عقیده مذکور که نقل شد گرفته است. که در همه مردم، قوه الهی است و اشیاء را با لذات و بغیر ذات که بوسیله حواس باشد درك میکند. (۱)

اما آنهايی، که تنها بگفتن رموز قائل نیستند، بلکه اهل تحقیقند، نفس را پورش میگویند که بمعنای مرد باشد برای اینکه دريك بدن موجود اوست که زنده

(۱) در این قسمت عبارتی است، که تصور میکنم غلط باشد، و این جانب معنایش را نفهمیدم و عبارت این است: «کما سی بالفارسیة خدا بغیر ذات و اشتق للانسان من ذلك اسم». .

است و از نفس جزئیات نمی بینند. و نفس را، بتعاقب علم و جهل بر آن میسرایند که بالفعل جاهل؛ و بالقوه عاقل؛ و علم را به اکتساب می پذیرد

پس از نفس مقام و مرتبه ماده مطلقه است. که هیولی مجرد باشد و آن را، ایکت نامند. یعنی چیز بی صورت و بالقوه و آن، مرده ایست و دارای قوای سه گانه می باشد بنام ست، رج، نم.

شنیدم که بدهودن، برای قوم خود که شمنی ها باشند این سه را بد، دهرم، سنگ تعبیر کرده که عبارتند: از عقل، دین، جهل که اول از این سه، راحت و خوشی است و پیدایش و نماء از آنست و دوم از این سه، رنج و درد است و ثبات و بقاء از آنست و سوم آن، سستی و کوری است و فساد و فناء از آنست و بدین سبب، اول از این سه بفرشتگان؛ و دوم بمردم؛ و سوم ببهائم؛ منسوب میگردد و در این سه معانی پیش، پس، سپس، از جهت رتبه و تنگی عبارت، بر آن. اطلاق میگردند نه از جهت زمان. اما ماده، بتوسط صور و قوای سه گانه، بفعل میرسد و هندیان، ماده را ایکت مینامند یعنی پذیرنده صورت و هیولی مجرد و ماده متصوره را پرکرت نامند و فائده ای در این نام نیست زیرا چون ماده، بدون صورت تحقق نمی یابد. فائده ای در ذکر مطلق نیست. و هیچیک از این دو در وجود خارجی، بدون دیگری تحقق نمی یابد.

پس از ماده مرتبه طبیعت است که آنرا، اهنکار نامند. و اشتقاق آن، از غلبه و فزونی و لاف است زیرا ماده، وقتی صورت می پذیرد. در انماء کائنات آغاز میکند و نموجز با احاله غیر، وجود نمی یابد. و از این سبب، طبیعت نامی بوجدی تشبیه شده که طبیعت، در این احاله غلبه میکند. و بر چیزی که باید احاله شود، چیره میگردد بدیهی است که هر مرکب بساطی دارد که ترکیب، از آن شروع و تحلیل، بآن بر میگردد و موجودات کلی، در عالم عناصر پنجگانه است که بعقیده هندیان، آسمان، باد، آتش، آب، خاک می باشد. و مهابوت نامیده میگردد. یعنی طبایع بزرگ و رای آنان، درباره آتش این نیست که عبارت از جسم حاد و خشکی است که در تعریف فلک اثیر واقع است، و مقصود آنان، همین آتش موجود در روی زمین است، که با اشتعال

هیزم، و سوختن آن، بدست می آید و در باج پران، ذکر شده که در قدیم، زمین آب، باد، آسمان بودند و بر اهرم، شراری زیر زمین دید و آنرا، بیرون آورد سه بخش کرد: اول را پارتب نامید که آتش معهود باشد، که بهیزم نیازمند است، و آب خاموشش میسازد و دومین را، دبت نامید که خورشید باشد. سومی، بدد می باشد که برق باشد پس آفتاب، آبرا جذب میکند و برق، از خلال آب میجهد و در نوع حیوان، میانه رطوبات آن آتشی است که با آن غذای طلبد و این رطوبات آنرا خاموش نمیسازد.

این عناصر، مرکب هستند، و دارای بساطتی که مقدم بر آن خواهند بود. و پنج ماطر نامیده میشوند. یعنی مادران پنجگانه. و میگویند که این پنج آخشیح عبارتند: از محسوسات پنجگانه. پس بسیط آسمان، نزد آنان، شبد نامیده میشود که شنیده میگردد. و بسیط باد، سپوس نامیده میشود که ملموس است و بسیط آتش، روپ می باشد که دیده میشود و بسیط آب رس است که مذوق میگردد. و بسیط زمین، گند است که مشموم باشد. و هر یک از این عناصر پنجگانه، علاوه بر اینکه محسوس خاص او به آن نسبت داده میشود، خواص عناصر دیگری را، که بالا تر از آنست، واجداست پس برای زمین، کیفیات پنجگانه موجود است. و آب با استشمام آن کم میشود. و آتش، هم با استشاق و هم با چشیدن آن. و باد، هم با استشمام و هم با چشیدن و هم با رنك و آسمان باین امور و لمس از آن کم میشود.

نمیدانم مقصود هندیان از اینکه با آسمان، صوت نسبت میدهند چیست؟ و تصور میکنم این عقیده، بگفته اومیرس، شاعر یونانی، شبیه باشد که دارندگان الحان هفتگانه، سخن میگویند و با آواز خوشی، جواب میدهند. که مقصودش، سبعة سیاره باشد.

چنانکه غیر او، شرای دیگر گفته اند که افلاك، دارای آوازه های گوناگون میباشد. و از حیث شمار، هفت میباشد. و بطور ابدی، حرکت میکنند و آفریدگار خویش را تسبیح و تمجید مینمایند. زیرا اوست، که همه اینها را تا منتهای فلك اطلس نگاه داشته.

فر فو ریوس، در کتاب خود، بنام افاضل فلاسفه در طبیعت فلك گفتگو کرده

و میگوید که اجسام سماوی، با اشکال متقنی که دارند، باوازه‌های عجیبی مترنم میباشند چنانکه فیثاغورث و دیوجانس گفته‌اند: بر آفریدگار خود، که بی مثل و بی شکل است دلالت میکنند.

و نیز گفته‌اند: یکی از اعتقادات دیوجانس این بود که برای لطافت حسی که داشت آواز فلك را می شنید.

و این امور، همه رموزی است که باید، با در دست داشتن اصول ثابت علم، برای آنها تأویل قائل شد. و برخی از پیروان کوتاه نظر فلاسفه، گفته‌اند که چشم آبی است، گوش هوایی، شامه آتشی، طعم زمینی و لمس ازافاده روح بهمه بدن از راه اتصال بآن حاصل میگردد. و بگمان من، از این جهت چشم را بآب نسبت داده؛ که شنیده است چشم و طبقات آن رطوباتی دارد و شامه را، از این رو بآتش منسوب داشته؛ که بخور و دود از آتش است، و طعم را، از این جهت بزمین افزوده، که طعام آن از زمین بدست میآید و سمع را برای این هوایی دانسته که صوت بتوسط هوا تأدیه میشود. و چون عناصر چهارگانه تمام شد لمس بخود روح بر میگردد.

میگوئیم: حاصل این شمارش‌ها خود حیوان است بیان مطلب آنکه نبات، نزد هنود نوعی از حیوان است، چنانکه افلاطون هم این عقیده را دارد که نبات دارای حس است. چه، فیلسوف نامبرده دیده نبات، موافق طبع یا مخالف با سرشت خود را تمیز میدهد. و حیوان هم، بحس حیوان است. و حواس پنجگانه اندریان نامیده میشوند که عبارت است از شنیدن با گوش، دیدن با چشم، بوئیدن با بینی، چشیدن با زبان، لمس کردن با جلد تن باشد.

سپس اراده تصرف آن، اقسامی دارد که محل همه قلب و ناهش من میباشد. و قوای حیوانی را که اعمال پنجگانه مذکور باشند، که بتوسط حواس خمسّه انجام می‌یابد، کرم اندریان نامند که حواس بالفعل باشد.

حاصل عمل قلب، علم و معرفت و محصول کار قوای حیوانی، کار و صنعت است، که ما آنها را ضروریات مینامیم که عبارت باشد، از اظهار صنوف حاجات و ارادات با بکار بردن دست، برای جلب خیر و دفع شر، و بکار بردن پا، برای گریز از خطر

و پیدا کردن خیر و ریختن زوائد اغذیه از دو منفذیکه برای این کار ساخته شده .
 رویه مرفته این قوا بیست و پنج عدد شد که عبارت است از نفس کلی ، هیولی مجرد ،
 ماده متصور ، طبیعت غالب ، امهات بسیط ، عناصر رئیسه ، حواس مدرک ، اراده مصرفه ،
 ضروریات آلیه که نام همه تنوم می باشد و معارف بشری مقصور بر این بیست و پنج است
 و بدین سبب بیاس بن پراشر میگوید : بیست و پنج را بطور مفصل با دانستن تعریف
 هر يك و تقسیم آن ، از روی برهان ، نه فقط طوطی وار ، بدان سپس هر دینی می خواهی
 بگزین که سرانجام تو نجات است .

فصل چهارم

در سبب فعل و تعلق نفس به ماده

افعال ارادی موجود در کالبد حیوان، جز با وجود حیات در آن، و مجاورت زنده‌ای با آن کالبد مرده، صادر نمیشود.

هندیان، تصور کرده‌اند که نفس بالفعل بذات خود، و بماده‌ای که در زیر آن واقع، که در آن ماده متصرف است، جاهل می‌باشد. و شائق است، چیزهایی را که نمیداند بداند و گمان می‌کند، که جز بجسم، پایدار نیست. و بخیر، که بقاء باشد، اشتیاق دارد. و میخواهد، بچیزهایی که بر او مستور مانده آگاه شود و بر اتحاد بآن امور برانگیخته میگردد.

دو چیز، که یکی حد اکثر لطافت و دیگری حد اکثر کثافت را دارد، جز با بساطتی، که مناسب با آن دو باشد؛ بیکدیگر ممزوج نمی‌شوند. چنانکه هوا میان آتش و آب، که کاملاً دو کیفیت با هم متباینند واسطه میگردد. و چون بهر کدام از این دو، از جهتی مشابه است، سبب میگردد که با هم ممزوج شوند.

چون هیچ تباینی؛ بالاتر از دوری میان جسم و لا جسم نیست. بدین سبب، نفس، بمقصود خود آنچنانکه باید جز، با امثال این وسائط، نخواهد رسید و این میانجی‌ها، عبارتند: از ارواحی که از امهات بسیط، در عوالم بهورلوك، بهورلوك، سفرلوك، برخواسته که بازاً ابدان کثیف، که از عناصر است ابدان لطیفه نام نهاده شده، و نفس، بر آنها میتابد، و آن ابدان را، با این اتحاد مرکب خود میگردداند مانند انطباع صورت آفتاب، در آینه‌هایی که در برابر آن نهاده‌اند و یا در جامهای آب، که روبروی آن قرار میگیرد که با آنکه يك آفتاب، بیش نیست در آن جایگاههای بی شمار، متعدد می‌گردد و اثر آن، از گرما و روشنی در آب پیدا میشود.

و چون ابدان، از اخلاط و عناصر ترکیب شد، و قسمتی از زن گرفت، باین

بیان که استخوانها و رگها و منی را از مرد و گوشت، خون، مو را از زن گرفت، و برای قبول زندگی، آماده شد؛ این ارواح بآن ابدان منتقل میگردد؛ و اجساد برای ارواح، مانند کاخهای سلاطین میشود؛ که برای انواع احتیاجات آماده است؛ و ارواح پنج گانه، در آن داخل میگردند؛ که با دو تای آن پنج؛ شهیق وزفیر و باسومی، هضم غذا در معده و با چهارمی، حرکت بدن از جایی بجای دیگر و با پنجمی، احساس از يك جهت بدن بجهت دیگر میسر میشود.

جوهر ارواح، بعقیده هندیان با هم اختلافی ندارد؛ و همه جانها با یکدیگر برابر آفریده شده (۱) و اختلاف ارواح، از راه اختلاف اجساد است که با آن مقترن شده؛ و بسبب قوای سه گانه: (عقل، شهوت، غضب) که بر آن چیره می-گردد؛ و یا حسد و غیظ که آنرا فاسد میکند اختلاف مییابد

سبب اعلی برای انبغات و تحریک بفعل، این بود و اما سبب اسفل، از جهت ماده میباشد که کمال را خواهانست؛ و طریق افضل را، که خروج از قوه بفعل باشد میخواهد؛ و چون در طبیعت، مباهات و حب غلیه است آنچه را خود میداند حاضر است بدیگری بیاموزد و نفس، در اقسام نبات و انواع حیوانات رفت و آمد میکند؛ و نفس را، بر قاصه ای تشبیه کرده اند، که در اینکار ماهر باشد؛ و اثر حرکت و سکون را در رقص خود بداند، و در مجلس شخصی عیاش حاضر شود؛ و این شخص با میلی زیاد هنر او را تماشا میکند؛ و رقاصه شروع در هنر نمایی خود میکند؛ و یکی پس از دیگری هنرها و رازهای رقص را، بمعرض ظهور گذارد، و صاحب مجلس، سرگرم دیدن این رقص است؛ و چون آنچه را که این رقاصه میداند، تمام کند؛ حرص بیننده از بین رفته و مبهوت می ماند، چه، این رقاصه، جز تکرار و اعاده کار سابق کار دیگری از آن ساخته نیست، و مرتبه دوم که همان کارهای پیشین را تکرار کند؛ دیگر رغبتی برای تماشای این رقص باقی نمی ماند؛ بدین سبب بیننده، این زن را ترك کرده و رقص از بین میرود.

(۱) افلاطون جوهر ارواح را با یکدیگر مختلف میدانست و ارسطو ارواح را با همه موافق میدانسته این است که گفته اند افلاطون هر روحی را نوعی شمرده و ارسطو همه نفوس را يك نوع «طبیعیات شرح تجرید قوشچی»

یا مانند دوستانی، که در میانان دزد بآنها بزند؛ و همه بگریزند جز مردی زمین گیر و کوری از این جمع باقی نماند؛ که نومید از نجات باشند؛ همینکه این دو تن با هم آشنا شدند؛ و از حال یکدیگر آگاه گشتند؛ آن زمین گیر، کور را بگوید که من از حرکت عاجزم؛ ولی میتوانم ترا راهنمایی کنم؛ تا با هم از این بیابان نجات یابیم؛ و چون این دو، هر کدام کاری را که از دستشان می آید انجام دهند؛ نجات مییابند و همینکه از فلات بیرون شدند از یکدیگر جدا میگردند^(۱) در اینکه کدامیک از نفس یا بدن فاعلند عقیده هندیان مختلف است.

دربشن پران، گفته شده که ماده اصل عالم است و کار ماده در عالم از روی طبیعت است، چنانکه درخت بدون اراده و قصد، ازبذر روئیده میشود. یا مثل این است که باد بدون قصد و اراده بر آبی که میوزد، آنرا خنک میسازد. با آنکه نه تنها قصد تبرید آب را نداشته، بلکه قصد وزش را هم ندارد و تنها کسی که، کارش از روی اراده است یشن مییابد و این قول، اشاره است بخداوند زنده که از ماده بالاتر و باوجود اوماده فاعل میگردد. و مانند دوستی که برای دوست خود کار کند، خداوند برای ماده کار و کوشش میکند.

مانی هم عقیده خود را بر این بنا کرده و میگوید: حواریون عیسی را از حیات

(۱) خلاصه بیانات شاعرانه مذکور که آکنده از لطافت ادبی است این است که کار های نفس دو قسم است نخست آن دسته از اعمال که از نفس قطع نظر از علاقه آن بدن صادر می شود دوم آن دسته از افعال که از نفس باعتبار اینکه ببدنی تعلق یافته صدور می یابد. در روانشناسی شفا که این جانب آنرا ترجمه کرده ام فصول و ابوابی برای شرح مقصود دیده میشود ولی در روانشناسی آقای دکتر سیاسی که بنام «علم النفس ابن سینا و تطبیق آن با روانشناسی جدید» معروف است و واقعاً مهمترین کتابی است که در هزاره ابن سینا نگاشته شده شرح مطلب با بیان روشنتر دیده میشود.

«ابن سینا از اهمیت بدن برای نفس غافل نیست و معتقد است همانگونه که نفس با شوق طبیعی سرشار متوجه بدن است و بتمهید آن می پردازد بدن نیز بر از مهر نفس است و نسبت بآن خدماتی انجام میدهد و در وضع و حال آن تأثیر کلی دارد چه، اگر بدنی با چنان خصوصیات نباشد نفس با چنین تعینات بوجود نمی آید.

بعد حکیم احوالی را که برای نفس بمشارکت بدن حاصل میشود چند قسم کرده، پاره می را بالذات برای بدن میدانند «ولی از نظر اینکه بدن دارای نفس است» مانند خواب و بیداری و صحت و مرض، و پاره می دیگر را چون تخییل و شهوت و غضب و غم و حزن و نظائر آنها را برای نفس میدانند ولی از نظر اینکه نفس در بدن است «خلاصه از ص ۳۶ و ۳۷ کتاب مذکور.

جسم که به تبع روح حیات می یابد پرسیدند گفت: مرده، وقتی از زنده‌ای که با آن مخلوط بود جدا شد و تنها خود ماند باز مرده می ماند و زندگی ندارد؛ و زنده‌ای که از او جدا گشت نمی‌میرد.

اما در کتاب سانک کار را بماده نسبت می‌دهد. برای آنکه آنچه از صورتها عارض ماده میشود و بسبب قوای سه گانه اولیه ماده، که قوای ملکی، انسی، بهمیمی باشد. که با هم و یا یگان یگان غلبه میکند مختلف است و نفس برای اینکه افعال ماده را بداند بمنزله رهگذاری است که در قریه‌ای زمانی استراحت میکند؛ و می‌بیند که مردم این ده؛ هر کدام کاری میکنند غیر از کار دیگری، و آن رهگذر مشغول دیدن این افعال و اعمال میگردد؛ و از برخی از آنها خرسند گردد؛ و از پاره‌یی بدش آید، بدون اینکه حظی برای او و یا سببی در ایجاد آن اعمال باشد.

و از این جهت فعل بنفس، یا آنکه اواز این نسبت بری است منتسب میگردد که حالش مانند حال مردی بود که با جماعتی که آنها را نمیشناخت دوست شد، و آنان دزدانی بودند که از سرقت و غارت دهی که آنها را ویران کرده بودند، بر میگشتند همینکه چند قدمی با آنها رفت افرادی که برای پیدا کردن این دزدان آمده بودند، میرسند، و آن مرد و این دزدان را میگیرند و میبرند و پاداش می‌رسانند، بدون آنکه در کاری که آنها کرده اند این شخص شریک باشد.

نیز گفته اند. نفس مانند آب بارانی است؛ که بایک حال و یک کیفیت سرازیر میشود؛ ولی چون بطروفی میریزد که گوهر هر یک، با دیگری مختلف است و برخی سیمین، پاره‌ای زرین، دسته‌ای بلورین و یا سفالین خام یا پخته هستند؛ بدین سبب بو و طعم و رنگ باران در این ظروف اختلاف می یابد.

همچنین نفس در مجاورت با ماده، جز حیات باو چیزی نمی بخشد و چون ماده شروع و فعل کرد آثار ماده، بر حسب قوه غالبه از قوای سه گانه اولیه، و معاونت دوقوه پنهانی دیگر که آنها را باقسام کار ها کمک میکند چنانکه روغن تر و فتیله خشک و شعله آتشین که دود میشود، بروشنائی کمک میکند، اختلاف می یابد.

پس نفس، در ماده مانند گردونه سواری است که با اراده او حواس در راهیکه

میروند، در خدمت او هستند و عقلی که از خداوند بر او بخشوده شده، 'او را راهنمایی می‌کند'.

عقل را اینطور تعریف کرده‌اند که عبارت از چیزی است که شخص، با آن بحقایق مینگردد، و دارنده خویش را بشناسانی خداوند می‌رساند.

فصل پنجم

در حال ارواح پس از مرگ و رفت آمد آنها از راه تناسخ در دنیا

همینطور که شهادت بکلامه توحید، شعار مسلمانان، تثلیث شعار مسیحیت، شنبه را دست از کار کشیدن نشانه یهودیت است همچنین تناسخ، علامت و شعار نحله هنود است. کسی که تناسخ را نپذیرد از شمار آنان بیرون است.

هندیان میگویند: وقتی که نفس بعد عقل نرسیده باشد نمیتواند دفعه‌تاً بالازمان احاطه کلی بمطلوب خود بیابد؛ و بتتبع جزئیات و استقراء ممکنات؛ نیازمند است و هرچند جزئیات متناهی است ولی از حیث شمار بسیار است. و توجه و تعقل امور زیاد، زمان وسیعی لازم دارد و از این رو نفس از هر کدام از این افراد، تجربه ای پیدا میکند و معرفت نوینی، بدست میآورد. لکن افعال بر حسب قوا مختلف میباشند؛ و عالم هم بدون غرض و قصد ساخته نشده؛ و علتی و غرضی برای آن بوده از این رهگذر، ارواح باقی، بر حسب تقسیم افعال بخیر و شر، در ابدانی که میپوسند رفت و آمد میکنند تا از این آمد و شد کار ثواب، آنها را بخیر تشویق کند که بیشتر خیر کنند؛ کار گناه، از شر آگاهشان سازد تا از دوری جستن از شر مبالغه نمایند.

ارواح همواره از مرتبه پست بمرتبه بالاتر میرود بدون عکس، زیرا مرتبه بالاتر مرتبه پائین را هم واجد است؛ و در این دو حال برای اختلاف کارهای این دو مرتبه بتباین مزاجها، اندازه از دواجات، ترکیبات، کمیت، کیفیت، مراتب این دو مختلف میشود؛ و حقیقت تناسخ همین است. تا آنکه در نتیجه تناسخ، از دو جنبه نفس و ماده کمال غرض بدست آید؛ چه از جهت سفلی، آنچه صورت نزد ماده بوده نمایش داده شده و جز اعاده آن صور، که موجب اعراض و سبب بیزاری از آن است چیزی باقی نمانده، و اما از جهت علوی، آنچه را که نفس نمیدانست و شاق بود بداند؛ آن

شوق از او زائل میگردد و بشرف ذات خود و قوام خود، که بدون کمک جسم پایدار می ماند؛ و باستغناء خود از ماده؛ یقین مینماید پس از اینکه به پستی ماده، و ناپایدار بودن صورت در ماده؛ و ناپایدار ماندن محسوسی که حاصل آن بوده؛ و نبودن هیچ خیری در لذات ماده آگاه شود؛ که از آن اعراض کند تا رباط نفس و بدن منحل و اتصال آن دوازهم گسسته گردد؛ و جدائی و دوئی میان آنها پیدا شود؛ و درحالی که بسعادت علم نائل شده؛ بکان و معدن خود بر گردد؛ چنانکه کنجد، دارای شمار و انوار میشود و از روغن خود، جدائی نمی یابد و عقل و عاقل و معقول متحد میشوند، و یک چیز میگردد.

ما باید از کتب آنان و کتابهاییکه با عقیده ایشان شباهت دارد، مقداری از عقاید صریحه هندیان را نقل کنیم:

باسدیو، ارجن را بقتال، درحالی که هر دو تن میان صفین قرار گرفته؛ تحریرص کرده و میگویند: اگر بقضاء پیش رفته یقین داری بدان، که نه دشمنان ما مرگ دارند، ما، و یکباره هم از این جهان که دیگر برگشت بآن نداشته باشیم؛ نخواهیم رفت. و ارواح، بدون تغییر هستند و مرگ ندارند؛ و همینطور که انسان، از کودکی ب جوانی و کهنوت و پیری میرسد، که انجام آن، مرگ تن است؛ همچنین بازگشت باین جهان، مسلم و یقین است. و نیز باو گفت: چگونه از مرگ و کشته شدن، بترسد کسی که بداند نفس ابدی است؛ و ولادت نداشته و از دستخوش فنا نیستی، در امان است؛ و حقیقتی است که نه شمشیر آنرا میبرد و نه آتش میسوزاند و نه آب غرقش میکند و نه بادی خشکش میسازد؛ و چون از کالبد خود مفارقت جست؛ بکالبد دیگری تعلق میگیرد؛ چنانکه بدن لباسی را که کهنه شد عوض میکند؛ پس، برای روحی که فنا نپذیر است چه غم داری؛ و اگر هم فنا پذیر بود سزاوارتر بود که از مرگ آن ترس و غم نخوری، زیرا بطوری مقفود و معدوم میگردد؛ که دیگر رنگ هستی را نخواهد دید و عود بجهان نخواهد یافت؛ و اگر بدن منظور نظر تست و از فساد آن میهراسی؛ بدانکه هر که از مادر زاد مرگ دارد و هر که مرد بازگشت دارد.

آنکه زنده است باز خواهد مرد و آنکه مرده است باز خواهد زاد

و ولادت و بازگشت تو، هیچیک بدست تو نیست، و در دست خداوندی است که همه امور بدست اوست، و رجوع هر چیزی بدوست.

چون ارجن، در خلال کلامش باو گفت: چگونه بابراهم در این جهان جنگ کردی، و حال آنکه براهم بر جهان مقدم بود، و به بشر سبقت داشت، و تو که نزد ما هستی، عمرت و تاریخ ولادت معلوم است؛ او در پاسخ گفت: اما قدمت عهد و قدمت زمان، من و تراوبراهم را شامل است. چند مرتبه باهم زنده شدیم که تو فراموش کردی و من یاد دارم؛ و من هر وقی که میخواستم برای اصلاح جهان بیایم، بدنی از نومپیوشیدم. چه، راهی برای خلطه و آمیزش با بشر نیست، مگر بصورت آنها در آمدن.

از پادشاهی، که نامش فراموش شده نقل کرده اند که بقوم خود، وصیت کرد جسداورا بسوزانند؛ که تاکنون مرده ای در آنجا سوزانیده نشده؛ و هر اندازه در جستجوی چنین جایی شدند نیافتند؛ تا آنکه در دریا، تخته سنگی دیدند که از آب بیرون آمده؛ و تصور کردند که گمگشته خود را یافتند؛ در این هنگام باسیدو، گفت این پادشاه، بر همین سنگ چندین دفعه سوزانده شده، و هر چه می خواهید بکنید؛ و مقصود پادشاه، از این وصیت آن بود که همین حقیقت را بشما بفهماند؛ و اکنون مقصود اودانسته شد.

باسدیومیکوید: کسی که آرزوی خلاصی دارد، و در ترك دنیا کوشش میکند ولی قلبش اینکار را نمیپذیرد، چنین شخص هم، با اشخاصی که به ثواب میرسند، مثاب خواهد بود. ولی برای نقصانی که دارد، چیزی را که میخواهد نخواهد بآن رسید؛ و دنیا بر گردانیده میشود؛ و یک بدنی که پذیرنده زهد باشد باو داده میشود؛ و الهام قدسی اورا در این بدن دومی توفیق میبخشد؛ که بآنچه در قالب نخستین میخواست برسد و نرسیده بود موفق گردد؛ و قلبش کم کم از او مطاوعت میکند؛ و همواره در قوالب و ابدان بتدریج تصفیه میشود؛ تا آنکه چندین مرتبه که توالدیافت، سرانجام خلاص می یابد.

باسدیو می گوید: «وقتی نفس آزماده مجرد شد، عالم خواهد بود و چون

ملبس بماده شد؛ برای کدورتی که ماده دارد، جاهل خواهد بود، و تصور میکند او فاعل است و اعمال دنیا برای او آماده شده. اینست که بدنیا، علاقه مییابد؛ و محسوسات در او منطبق میشود؛ و چون از بدن، مفارقت جست آثار محسوسات در آن باقی میماند؛ و بتمامی از لوح نفس محو میشود.

و نیز میگوید: «بهترین و برترین مردم، کسیست که عالم و کامل باشد زیرا او خدا را دوست دارد. و خدا هم او را دوست دارد، مکرر چنین کس، مرگ دیده و در طول حیات، بر طلب کمال مواظب است تا آنکه بکمال نائل شود».

در بشن دهرم آمده که مار کندبو، وقتی از روحانیون یاد میکند میگوید: هریک از براهم، کار تکیو پسر مهادیو، لکشمی که آسایش را از ژرفنای دریا بیرون آورد؛ و دکشن، که مهادیو او را زد؛ و امادیو، زن مهادیو که همه آنها در وسط این کلب (۱)

(۱) هندیان معتقد بودند که در بدو آفرینش کواکب سیاره در برج حمل بوده و چون بحرکت آمدند از هم جدا گشتند و هر دوره‌یی که قران کواکب سیاره دست دهد کلب نامیده میشود و ملیون‌ها سال طول میکشد تا این اجتماع در نقطه اعتدال ربیعی دست دهد و کلبی که مادران هشتم هنوز تمام نگشته.

چون یکی از مسائل زیج سند هند این موضوع بوده، معتقدین باین رای را پیروان زیج سند و هند می نامیدند و این مطلب ادوار کواکب نیز نامیده میشود.

ابوریحان در (آثار الباقیه) این عقیده را تخطئه کرده و دارندگان این عقیده را نادان شمرده و برای روشن شدن بحث بصفحه ۴۰ و ۴۱ و ۴۲ ترجمه آثار الباقیه که بقلم اینجانب است رجوع فرماید و اینک خلاصه برای خوانندگان از آن کتاب نقل میکنم:

«کواکب در آغاز و انجام حرکت خود در اول حمل جمع میشوند ولیکن در اوقات مختلف و اگر کسی حکم نماید که کواکب در اول حمل در آنوقت مخلوق شده‌اند و یا آنکه اجتماع کواکب در آغاز حمل اول عالم بوده و یا آخر عالم است البته ادعائی بلا دلیل خواهد بود اگر چه داخل در حد امکان است. چنانکه اگر دایره‌یی فرض کنیم و در مواضع متفرقه از آن حیواناتی بگذاریم که پاره‌یی از آنها تند رو و برخی دیگر کند رو باشند و هر کدام بنوع حرکت خود ادامه دهند و در اوقات متساوی حرکت متساوی کنند و نیز این مسئله را هم بدانیم که در وقت معین و مفروض فواصل و ابعاد و مواضع و مسیر هریک از آنها در شبانه روز چه مقدار بوده و از شخص محاسب پرسند چه مقدار زمان لازم است که پس از این اجتماع گفته شده در نقطه دیگر مانند این اجتماع دست دهد با آنکه پیش از این اجتماع در چه نقطه‌یی این جانوران گرد آمده‌اند اگر شخص محاسب بگوید هزاران هزار سال لازم است از گفته او لازم نمی‌آید که در زمان گذشته یا آینده چنین باشد» چون ابو معشر بلخی از راه دیگری با اجتماع کواکب که همان ادوار کواکب باشد قائل بود چنانکه قران زحل و مشتری اتفاق افتاده بوده و علمای بابل آنرا قبول داشتند ابوریحان او را هم تخطئه میکند و از آنجا که این عقاید مستلزم قدم عالم است دلیلی برای حدوث زمانی عالم ابوریحان اقامه میکند که در رساله تناهی و لایتناهی ابن سینا این دلیل را باطل میسازد و رساله مزبور موضوع نطق اینجانب در کنگره ابن سینا بوده و چند مسئله مهم در تناهی و لایتناهی که مورد اختلاف حکماء بوده در آن نطق مندرج است و برای ریاضی دانان توجه بآن مسائل بی اهمیت نیست.

هستند؛ متعدد و مکرر در واسط هر کاپی بجهان آمده اند.

براهمهر، در احکام ستارگان دنباله دار گفته است که با ظهور آنها مصایبی بیشتر روی می دهد و مردم جلاء وطن میکنند؛ و از خشکسالی لاغر می گردند؛ و دست کود کان خود را گرفته باهم آهسته می گویند: ما گرفتار گناهان پادشاهان خود شدیم. و در پاسخ می گویند: نه، این بدبختی ها جزای اعمالی بود که مادر ابدان سابقه مرتکب شدیم.

مانی را از ایران تبعید کردند و بهندرفت؛ و از آنان تناسخ را یاد گرفت؛ و بکیش خود نقل کرد؛ و در سفر الاسرار می گوید: چون حواریین، دانستند که نفوس مرگ ندارد؛ و در این رفت و آمدها که بدن دارد؛ مشابه هر صورتی که داشت و یا جانوری که خوی آن در نفس جبلی شده بود؛ و یا صورتی که مطابق آن شده بود بر می گردد؛ از مسیح پرسیدند که نفوسی که بخداوند رونکرده و ندانسته اصل خود چه بوده؛ چه عاقبتی خواهد داشت؟ او در پاسخ گفت هر نفس ضعیفی، که بحق رونکندها لك خواهد بود؛ و راحت نخواهد داشت. و مقصود عیسی از هلاك نفس، عذاب آن بوده نه تلاشی و اضمحلال نفس و نیز مانی می گوید: دیصانیه گمان برده اند که عروج نفس و تصفیه آن در حیفه بشر است. و ندانسته اند که تن مردار، با نفس عداوت دارد؛ و نمی گذارد که نفس عروج یابد و تن برای روح زندانی است که جایگاه شکنجه و عذاب دردناك است و اگر صورت و حقیقت بشر، این کالبد بود خداوندش نمی گذاشت که بیوسد، و بدن از بین برود؛ و از راه ریختن نطفه در رحم، محتاج بتناسل نمیشد.

اما در کتاب پاتنجل، گفته شده: نفس در بین علائق جهل، که سبب ارتباط او با ماده است، مانند دانه برنجی است در پوست که تا وقتی که این پوست با پوست؛ برای روئیدن و درویدن آمده است؛ و بین تولد و ایلاذ رفت و آمد دارد؛ و چون این جامه از او زایل گشت؛ این حوادث از آن برکنار می گردد؛ و بهمان حالی که داشت باقی خواهد ماند؛ اما مکافات نفس، همان زمانی است که نفس در آن ابدان، بمقدار طول، و قصر عمر، ضیق و سعه معیشت که داشته؛ تردد می کند.

شخصی می پرسد: روح، پس از آنکه ثوابکاریا گناهکار بود؛ و درموالید، برای پاداش اعمال سابق خود ظاهر شود؛ چه حالی خواهد داشت؟

پاسخ دهنده می گوید:

- بر حسب کارهای پیش سختی و یا آسایش خواهد دید .
- وقتی انسان ، در قالبی ؛ بجز آن کالبد که در آن عملی کسب کرده ، بخواهد
جزا به بیند ، هر چه مابین این دو حال بوده فراموش می شود .

- عمل ، با روح ملازم است . زیرا روح بوده که این عمل را کسب کرده و جسد
آلت او بوده و چون نفس ، خارج از زمان است ؛ زیرا نفس از زمان که مستلزم قرب
و بعد می باشد خارج است . و روح برای اعمالی که کرده خلقتش و خلقتش بمانند حالیکه
بآن منتقل شده ، جبلی میگردد و نفس ، با صفائی که دارد این مطلب را میداند و
بیاد دارد و فراموش نمیکند ؛ و نور او بکدودت بدن ؛ آغشته گشته و نفس ، مانند
انسانی است که چیزی را که یاد داشته بواسطه نسیان یا جنون یا مستی ، یا علت دیگر
فراموش کرده مگر نمی بینید که باطفال و جوانان ، وقتی دعا میکنند که عمر شما زیاد
و دراز باد شاد میشوند ؛ و اگر کسی برای آنان ، مرگ بخواهد محزون میگرددند
و اگر آنان ، حلاوت زندگی و تلخی مرگ را . در ادوار گذشته ، که برای مکافات ،
این مرتبه متناسخ شده اند نچسده بودند ؛ چه میدانستند مرگ یعنی چه ؟

یونانیان . در این عقیده با هندیان موافق بودند و سقراط . در کتاب فیدون میگوید:
ما در آراء قدماء دیده ایم که ارواح از این جهان بایذس خواهد رفت ؛ سپس از آنجا
نیز باین جهان خواهند برگشت ؛ و زندگان از مردگان وجود می یابند ؛ و اشیاء از
اضداد پیدا میشود ؛ و آنانکه مردند در جمع زندگان خواهند بود ؛ پس ارواح مادر
ایذس ، پایدارست ؛ و هر چه را که انسان از آن لذت میرد یا محزون میگشت ؛ بانسان
نمایانده میگردد ؛ و این انفعال او را ببدن ارتباط میدهد و می پیوندد ؛ و نفس را
بصورت جسد در می آورد ؛ و جانی که ناپاک بوده و تصفیه نشده ؛ نخواهد توانست
بایذس وارد گردد ؛ بلکه در حالیکه از جسد بیرون میاید ؛ از آثار جسد برخوردار
بود ؛ بقسمی که هر چه زود تر بجسد دیگر میافتد ؛ و مثل این است که جسدی بودن
در آن بود یعن نهاده شده ؛ و بدین سبب نمیتواند با جوهر الهی ، که پاك و واحد
است یکی گردد .

و نیز گفته است: « چون نفس، بخودی خود قائم بود؛ پس تعلم، جز تذکر آنچه در زمان پیش میدانستیم نخواهد بود زیرا ارواح ما، پیش از آنکه در صورت انس بیاید؛ در جایی بوده و مردم وقتی چیزی را در طفلی دیده باشند به بینند این انفعال برای آنها پیدا میشود، و تا چنگ را دیدند؛ کودکی که آنرا مینواخت و فراموش کرده بودند بیاد می آرند. پس نسیان، فراموش کردن چیزی است که میدانستند. و علم، بیاد آوردن امری است که نفس، پیش از آنکه بجسد تعلق گیرد بیاد میاورد. »

بروقلس میگوید: تذکر و نسیان از خواص نفس ناطقه اند؛ و چون ثابت شد که نفس همواره موجود بوده پس لازم می آید که همواره نیز عالم باشد؛ و وقتی عالم خواهد بود که از بدن مفارقت جوید و وقتی ذاهل و غافل خواهد بود که ببدن اتصال یابد؛ و در موقع مفارقت نفس، بعالم عقل اتصال یافته بدین سبب عالم میشود؛ و در موقع اتصال بتن، رابطه اش با عالم عقل قطع گشته و از جهان عقل تنزل می یابد بدینجهت نسیان بر آن غلبه میکند چه ماده بر آن چیره شده.

صوفیه هم باینمعنی گراآمیده و گفته اند: دنیا نفس خواب و آخرت نفس بیدار است و صوفیه حلول حق را در امکانه از قبیل آسمان، عرش، کرسی جائز میدانند و برخی از ایشان این حلول را در حیوان، درخت، جماد روا میشمارند و این مطلب را ظهور کلی تعبیر میکنند و چون حلول حق را در این اشیاء روا دانستند برای آنان حلول ارواح در این امکانه اشکالی نخواهد داشت.

فصل ششم

در ذکر مجامع و جایگاههای پاداش اعمال از بهشت و دوزخ

جائی را که چند نفر در آن جمع شوند لوك مينامند و جهان بقسمت اولیه : بیلا، پائین ، میانه تقسیم میشود و عالم بالا را ، سفر لوك نامند که بهشت باشد و جهان پائین را ، ناگلوک گویند که جایگاه مارهاست و جهنم باشد ، که نیز نر لوك نامیده میشود ، و همچنین پاتال گفته میشود یعنی طبقه پائین زمینها .

اما جهان اوسط که ما در آن هستیم آنرا مادلوك نامند ، و مانشلوك نیز گفته میشود ، یعنی جایگاه مردم و این جهان ، برای اکتساب خیر و شر است و جهان بالا ، جایگاه ثواب و جهان اسفل ، محل عقاب و کیفر اعمال است و هر کس که پاداش اعمال خود را استحقاق داشته باشد بر حسب مدت عمل در این دوجا بشواب و عقاب خواهد رسید و در این دوجا ، که جهان بالا و پائین باشد روح ، بشنهایی در حال تجرد از بدن خواهد بود .

اشخاصی که نتوانند به بهشت صعود یا بدوزخ نزول کنند جای دیگر دارند که تر جکلوك نامیده میشود . و آن مقام عبارت است از نباتات و حیوانات غیر ناطق که روح متناسخ در آنها رفت و آمد خواهد کرد تا بتدریج ، از پائین ترین مراتب که مرتبه نباتات است بعالی ترین مراتب ، که دارای حس میباشد و مقام انسان است برسد .

بعقیده هندیان ، روح یا از برای اینکه پاداش عمل او باندازه ایست که نمی- تواند بدو محل ثواب و عقاب برود و یا برای اینکه از دوزخ برگشته است در این افراد خواهد بود .

بعقیده هندیان ، کسی که بدنیا می آید از همان اول ، بصورت انسان است و کسی که از جهنم بدنیا می آید ، در انواع نبات و حیوان رفت و آمد میکنند تا آنکه بمرتبۀ انسانی برسد .

دراخبار هندیان ، عدد دوزخ ها و صفات واسامی آنها بسیار ذکر شده و برای هر گناهی بخصوص ، يك دوزخ قائلند و در کتاب بشن پران هشتاد و هشت هزار دوزخ ذکر گشته و ماسخنانی که در آن کتاب گفته شده در اینجا نقل میکنیم :

شخصی که بدروغ بر کسی ادعا کند ، و یا گواهی دروغ دهد ، یا کسی که این دورا کمک کند ، یا کسی که مردم را تمسخر کند ، به رورو که یکی از جهنم ها باشد میرود ؛ و کسیکه خونی بناحق ریزد ؛ حقوق مردم را غصب کند ؛ آنانرا غارت کند ؛ و کشنده گاوها ، بروده که یکی از اینهمه جهنم است خواهد رفت .

کسیکه کسی را خفه کند ؛ و کشنده برهمن ، سارق طلا ؛ و آنانکه با این دو دسته مصاحبت و موافقت میکنند ؛ امیرانیکه بحال رعیت نظر ندارند ؛ و کسیکه با باخواناده استاد خود و یا باعروس خویش زنا کند ؛ به تنب گنب میروند .

کسیکه از راه طمع ، فحشاء همخواه خویش را چشم پوشی کند ؛ کسیکه با دختر خود و یا با عروس خود زنا کند ؛ و اولاد خویش را بفروشد ؛ از دارائی خود بر خویش بخل ورزد و مال خود را خرج نکند ؛ بمهاجال خواهد رفت .

کسیکه استاد خود را رد کند و بآراء و عقاید او رضایت ندهد ؛ و بمردم خواری روا دارد و آنانرا سبک یا ناچیز شمارد ؛ و کسیکه بابهايم وطنی کند ؛ و کسی که به بیذ و پرانات توهین کند یا این دورا سبب کسب در بازارها قرار دهد ، و از آن ارتزاق کند ؛ بشول خواهد رفت .

دزد و حیلہ گر و کسیکه باطریق راست که مردم بر آنند مخالفت ورزد ؛ و کسیکه از پدر خود بدش آید و خدا و مردم را دوست نداشته باشد ؛ و آنکس که جواهری که خداوند عزیز شمرده اکرام نکند ، و تصور کند این جواهر هم سنگی است مانند سایر سنگها ؛ بکرمش خواهد رفت .

و کسانی که حقوق آباء و اجداد را بزرگ بشمارند و برای ملائکه حقوقی

قابل نشوند؛ و کسانی که تیر یا کمان میسازند به لاپکش خواهند رفت؛ و کسانی که شمشیر یا کارد میسازند به شسن خواهند رفت.

کسانی که دارائی خود را از راه طمع درصالت امراء و بزرگان پنهان سازند؛ و برهمن، اگر گوشت یا روغن یا چربی یا رنگ یا شراب بفروشد؛ به آذرمک خواهند رفت.

کسی که مرغ خانگی یا گربه یا بز و گوسفند یا خوک یا نوع مرغ را فربه سازد به آذرمک خواهد رفت.

بازیگران و آنان که در بازارها و رهگذرهای مردم شعر می خوانند؛ و کسی که جز برای آب کشیدن چاهی احداث کند؛ و کسی که در ایام معظمه بازن خود نزدیکی کند؛ و کسی که خانه مردم را آتش بزند؛ و کسی که رفیق خود را فریب دهد و از راه طمع در مال، او را بیوسد؛ این افراد هم به رو در خواهند رفت.

کسی که عسل زنبور را بردارد به بیترن میرود؛ کسی که اموال مردم را یا زنه‌ای مردم را در مستی جوانی غصب کند به کرشن میرود.

برنده اشجار، به اسپترین میرود؛ و شکارچی و کسی که دام و تله میسازد به بهنجال میرود.

کسی که رسوم باستانی را ترك کند، و شرایع را باطل بداند، که چنین شخصی بدترین افراد است، به سند نشك خواهد رفت.

از این جهت ما این دوزخ ها را شمردیم تا دانسته شود هندیان چه اموری را گناه میدانند.

برخی از هنود، انسانیت را واسطه در اکتساب دانسته اند و چون شخص، مرتبه اش از ثواب یا عقاب کوتاهتر باشد از راه تناسخ در انسانیت رفت و آمد میکند و بهشت را، برای اینکه شخص، جزای کارهای خود را به بیند بالاتر از انسانیت شمرده اند و رفت آمد در نبات و حیوان را، برای اینکه شخص مدتی پاداش اعمال خود را بکشد، پائین تر از انسانیت شمرده اند و جهنم، جز انحطاط از بشریت چیز دیگر نیست.

بیان مطلب آنکه خلاصی از رباط تن، بسا از راه راستی که به بعلم یقین میرسد

نخواهد بود بلکه بطرق مظلونه و نقلیه ممکن است شخص باین مرتبه برسد و چون پس از موازنه ثواب و عقاب، عمل هیچکس نباید ضایع و تباه شود پس، جزا مراتبی پیدا میکند که یا در همان قالبی که شخص میباشد؛ و یا بقالبی که بآن منتقل میشود؛ و یا پیش از آنکه از قالب خود برآید و بقالب دیگر رود؛ خواهد بجزا رسید اینجا است که هندیان از بحث نظری عدول کرده اند. و باخبار مذهبی راجع بدوزخ و بهشت و بودن در این دو جا بدون بدن و برگشت بجسد و قبول صورت انسانی، تا به آنچه باید برسد در این بدن آماده شود، چنگ زده اند^(۱)

نویسنده کتاب سائک ثواب بهشت را چون ناپایدار است و حال بهشتیان هم که برای تفاوت درجاتی که دارند بهم حسد میبرند بحال مردم دنیا شبیه است، خیر محض ندانسته و تا تساوی بین افراد برقرار نشود ریشه کن نخواهد شد. صوفیه هم بهشت را، چون از حق بغیر حق اشتغال است و سرگرم شدن از خیر محض بغیر اوست، خیر نهمیده اند.

در پیش گفتیم که هندیان در این دو محل، روح را مجرد از جسمیت میدانند ولیکن این رای خواص آنانست که نفس را بخود قائم میدانند ولیکن چون از این طبقه بگذریم و بطبقاتی برسیم که نفس را قائم به ذات و بجسد پایدار بدانند، آنوقت عقاید و آراء مختلفی پیدا میکنند.

یکی از آن آراء این است که سبب نزع و مدتی جان کردن، این می باشد که روح قالبی را که با عمل او و آنچه در دنیا کسب کرده مناسب باشد انتظار میکشد و تا کالبدی که باین صفت باشد طبیعت از راه تشکیل جنین در ارحام، یا بزرگی که در بطن زمین روئیده میشود، تشکیل ندهد روح از جان کردن فراغت نمی یابد. برخی دیگر میگویند: بدلیل اخبار منقول، این انتظار را هم ندارد و برای رقت و لطافت که پیدا کرده، از قالب خود مفارقت میجوید و از عناصر، بدنی دیگر،

(۱) یعنی آنچه را عقل و نظر بعقیده هندیان حکم می کرد این بود که شخص برای کارهای خوب یا کارهای بدی که کرده مدتی در ابدان خوب یا بد بماند و متدرجاً تصفیه شود و اینکه از نسو معتقد شده اند که پس از اقامت روح در بهشت بحال تجرد باز با بدن بر میگرداند این عقیده را باید خارج از دایره حکم عقل دانست و تنها بروایات و اخبار چنگ زد.

که آت باهك باشد برای او مهیا میگردد ، و معنای لغوی این لفظ یعنی : چیزی که بسرعت وجود می یابد ، زیرا از راه ولادت پیدا نمیشود و یکسال که سال بدی بشمار میرود درستخت ترین حال است ، در این بدن خواهد بود اعم از اینکه مثاب باشد یا معاقب و این بدن در این حال ، مانند برزخی است بین کسب و بین رسیدن پاداش ، باین سبب وراثت میت یکسال بر میت رسوم عزاداری را معمول میدارند و پس از يك سال ، سوگواری آنان پایان می پذیرد زیرا با انقضاء سال ، روح بمکانی که برای آن آماده است میرود .

اکنون ، ما آنچه را در کتب آنان باین معنی تصریح محسوب است بیان میکنیم :

میتری از پراشر پرسید چه مقصودی از جهنم و عذاب آنست ؟

پراشر گفت : غرض تمیز خیر از شر و علم از جهل و اظهار عدل است و هر مجرمی هم ، به دوزخ داخل نمیکرد بلکه برخی از آنان ، باتوبه و دادن کفاره که بزرگترین اقسام آن مداومت و التزام ذکر بشن در کارها است ، از دوزخ نجات می یابد و این نجات یافتگان ، برخی در نباتات و جمعی در مرغان كوچك و هوام پست و پلید از قبیل کرم ، شپش ، مدتی را که استحقاق دارند ، می مانند .

در کتاب سانسك است : کسیکه استحقاق بزرگی و ثواب دارد مانند فرشته ای در مجامع روحانی خلطه و آمیزش دارد و از تصرف در آسمانها و بودن با اهل آن ، مانعی ندارد و یا اینکه مانند یکی از اجناس روحانیان هشتگانه میشود .

اما کسیکه استحقاق مرتبه پائین دارد برای گناهان و معاصی که کرده حیوان یا نبات میشود و همینطور در این صور ، رفت و آمد دارد تا آنکه ثوابی را که استحقاق دارد برسد و از شدت نجات یابد مگر این که خود را مهار کند و مرکب خود را که تن است رها سازد و خلاصی یابد .

برخی از متکلمان اسلام ، بتناسخ تمایل داشته اند و گفته اند تناسخ چهار مرتبه دارد .

نسخ ، که تولد در جنس بشر است زیرا روح از شخص بشخص دیگر نسخ

می شود و ضد این حالت ، مسخ است و اختصاص به بشر دارد که بصورت میمون ، خوك ، فیل درمی آید ؛ و نسخ ، که بنبات منتقل میشود و از نسخ محکم تر و ریشه دار تر است چه ، در نبات رسوخ می یابد و روزگارانی بر این حال می ماند که مانند کوهها دوام دارد و ضد این حال ، فسخ نامیده میشود و آن ، حال گیاه کننده شده و حیوانات کشته شده است زیرا اینها متلاشی میگردند و دیگر زندگی آنها دنباله ای ندارد .

ابو یعقوب سجزی ، در کتاب خود که کشف المحجوب نامیده میشود ، میگوید : انواع محفوظ است و تناسخ از هر يك بنوع دیگر تعدی نمی یابد . یونانیان نیز بر این رأی بوده اند یحیی نحوی از افلاطن نقل کرده که او بر این عقیده بوده که نفوس ناطقه ، بصورت بهائم درمی آید و در این عقیده از خرافات فیثاغورث پیروی کرده .

سقراط در کتاب فیدون میگوید : جسد ، ارضی است و کثیف و سنگین و روحی که دوستدار تن باشد باین جسد جذب میشود زیرا روح ، از چیزی که صورت ندارد و از ایدس که جهان جانان باشد ، خوشش نمی آید و آلوده به تن میشود و اطراف مقابر ، میچرخد ؛ و در قبرستانها ، ارواحی بصورت سایه و شبخ دیده میشوند و آنها ارواحی هستند که کاملاً ، از علاقه به بدن پاك نشده و هنوز به جسد منظور خود توجه دارند .

سپس گفته : ارواح خوبان این حال را ندارند بلکه ارواح بدان چنین هستند و در اشیاء سرگردان زیست میکنند و برای اینکه اعمال سابق او زشت بوده انتقام از آنها کشیده میشود و همواره این طور است تا بجسدی ، شبیه صورتی که از آن پیروی کرده تعلق یابد ؛ و بآبدانی که نظیر اخلاق او را در عالم داشتند وارد شود ؛ مثل اینکه کسی که در دنیا بجز خورد و خواب علاقه ندارد در اجناس خرها و درندگان داخل میشود ؛ کسیکه بظلم خوی کرده در اجناس گرگها و بازها محسوس میشود . همین حکیم درباره حشر میگوید : اگر من معتقد نبودم که بخدایان ، سپس بمردمی که مردند و بهتر از زندگان هستند ، برمیگردم چنانچه بر مرگ متأثر نمیشدم ظلم کرده بودم

و نیز راجع بجایگاههای ثواب و عقاب میگوید: وقتی آدمی مرد، دامن که یکی از فرشتگان عذابست او را پیای حساب میبرد؛ و باجمعی دیگر که در آنجا گرد آمده اند، فرشته‌ای که مأموریت این کار را دارد؛ او را بایذس میبرد و او بر حسب میزان کارهایی که کرده زمانی زیاد در آنجا خواهد بود.

سقراط نیز گفته است: طیلافوس گفته: «راه ایدس بازاست؛ و هر کس میتواند در روز حساب بایذس رود» ولی من می گویم: اگر این راه راهی باز بود یا يك راه بیشتر نبود نیازی نداشت که راهنمایی در آنجا باشد و شخص را از پای حساب بایذس برد.

اما جانی که تن را دوست دارد؛ و یا کارش در دنیا زشت و بر خلاف عدالت بوده؛ و بجهانهای آدمکشان مانند است؛ اصلاً برای حساب حاضر نمیشود و از آنجا می‌گریزد؛ و در هر نوعی که مناسب با او باشد جا میگیرد تا آنکه زمانهایی به او بگذرد و او را ناچار بجائی که باید برخلاف میل سکونت کند بیاورند.

اما ارواح پاک بایاران و راهنمایی که الهه هستند مصادف میشوند و جایی را که سزاوارست برمی‌گزینند و نیز گفته است: کسی که از رفتگان دارای سیره متوسط باشد بر مرکبی که در اخارون برای آنها آماده است سوار میشوند و چون از آنان انتقام کشیده شد و از ظلم پاک شدند غسل میکنند و پاداش کارهایی که باندازه اهلیت کرده‌اند به آنها اعطاء میشود اما آنان که گناهان کبیره کرده‌اند از قبیل سرقت قربانی‌های خدایان، غصب اموال بزرگ، آدمکشی مکرر برخلاف قوانین، این دسته بطراطرس انداخته میشوند و از آن بیرون نمی‌آیند و آنان که در مدت عمر خود بر گناهان خویش ندامت خوردند و گناهان آنان از آن درجه ناقص است مانند ارتکاب سرقت از والدین، قتل خطائی، آنان هم در طراطرس یکسال عذاب میکشند سپس موج آنان را بکنار می‌اندازد و از ستمدیدگان درخواست میکنند که فقط بقصاص اختصار کنند تا از شر نجات یابند.

و اگر مظلومان رضایت دادند که هیچ و گرنه به طراطرس برگردانده می‌شوند و همواره این عمل تکرار می‌شود تا آنکه از آنان رضایت دهند و آنان که دارای

سیرت فاصله بودند از این جایها خلاصی می‌یابند و از زمین وزندانشا استراحت می‌یابند و در زمین پاك ساکن میشوند و طرطارس شکاف عمیقی است که رودها بآن میریزد و هر انسانی از جهنم بسخت‌ترین مصیبتی که در محیط او مورد ابتلای مردم است تعبیر میکند و در ناحیه مغرب خسوف و طوفان زیاد است و مردم از این دو بلا میترسند از این رو دوزخ بدریامی پراز طوفان تعبیر میشود.

علاوه بر این، سقراط دوزخ را چنین توصیف کرده که شعله‌های آتش در آن فروزان است؛ و روی هم رفته مقصودش این میشود که دریامی است دارای گرداب‌های بسیار که آتش هم از آن زبانه میکشد؛ و بیشك تعبیرات مردم آن عصر از عقاید خود چنین بوده.

فصل هفتم

در کیفیت رهائی از دنیا و نشان دادن راهی که ما را باین مقصود میرساند

چون روح بجهان پابند است البته برای این پابندی و گرفتاری آن بعلامت مادی سببی است که رهائی آن از این بند، بضد این سبب موکول خواهد بود.

ما در گذشته، عقیده هندیان را که سبب گرفتاری روح بماده، جهل و نادانی آن بوده نقل کردیم که بنا براین عقیده رهائی نفس از بند تن، بوسیله علم و دانش خواهد بود و چون جان توانست اشیاء را بطور کلی احاطه کند. و علمی کلی که بی نیاز از استقراء باشد و شك و دو دلی دران راه نیابد تحصیل کند؛ و حدود موجودات را تفصیل دهد، ذات خود را تعقل خواهد کرد، و خواهد توانست که بشرف دوام و بقاء ابدی مشرف گردد؛ و نیز خواهد دانست که ماده بیستی تغیر و فناء در صور، گرفتار است؛ و در این حال مستغنی از تلبس بماده خواهد شد؛ و فعل و عمل او از ماده منقطع میگردد؛ و با جدائی و مبانیت از ماده، خلاصی می یابد.

صاحب کتاب پاتنجل میگوید: «وقتی انسان همه فکرت خویش را در یگانگی خدا بکار برد، اینکار انسان را از فکرت درغیر این معنی باز میدارد و کسی که خدا را بخواهد برای همه بشر بدون آنکه بسببی یکی از همه مردم را استثناء کند، خیر خواهد خواست؛ و کسیکه در عوض، بخود مشغول گردد توانا نخواهد بود که یک شهیق وزفیر، برای خویش فراهم کند و کسیکه توانست باین درجه برسد، قدرت روحی اش بر نیروی بدنی او چیره خواهد گشت و هشت چیز باو بخشیده خواهد شد که با حصول این هشت شخص بی نیاز میگردد.

یکی از این هشت آن است که بدن شخص ، لطیف میگردد . بقسمی که از چشمها پنهان میشود .

دوم - از تخفیف و تحقیر بدن ، برخوردار میگردد بقسمی که پانهادن بر خار ، گل ، خاک برای او باغیر این حال ، مساوی میشود .

سوم - از بزرگ داشتن بدن ، متمکن میگردد بطوریکه بدن خود را در صورتی هائل و عجیب می بیند .

چهارم - هر اراده بکند ، میتواند انجام دهد .

پنجم - هر چه را بخواهد بداند می داند .

ششم - بریاست هر فرقه که میخواهد ، نائل میشود .

هفتم - اشخاصی که در تحت ریاست او هستند نسبت باو ، فرمانبردار خواهند بود و از اطاعتش ، سرپیچی نخواهند کرد .

هشتم - مسافتها و راهها بین او و مقاصد دور ، درهم نور دیده میشود و طی مکان میکند .

صوفیه در باره عارف ، همین قبیل اشارتها دارند و میگویند وقتی که او ، بمقام معرفت رسید دوروح برایش حاصل میگردد که یکی روح قدیم باشد ، که هیچ تغییر و اختلاف در آن راه نمی یابد و با این روح ، غیب را خواهد دانست و کرامات از او ، با این روح صادر میشود ؛ و روح دیگر ، روح بشری است که تغییر و تکوین از خصائص این روح است و عقیده مسیحیان هم ، از این عقیده دور نیست .

هندیان میگویند وقتی سالک بر این امر ، توانا شد از این امور هم ، بی نیاز میگردد و متدرجاً بمطلوب میرسد .

اولین مرتبه باشیاء بطور اسم و صفت و تفصیلی که دارای حدود نباشد معرفت می یابد ؛ دوم از این مرتبه هم گذشته بحدودی میرسد که عبارت باشد از اینکه ، جزئیات اشیاء کلی شود جز اینکه از تفصیل خالی نیست ؛ سوم این تفصیل هم ، از بین میرود و بطور احاطه ، متحد باشیاء میگردد ولیکن باز هم ، تحت سیطره زمان خواهد بود ؛ چهارم این معقولات از زمان مجرد میگردد و از اسماء و القابی که برای کسب

معقول، آلات ضروری هستند مجرد می شود در این جا است که عقل، عاقل، معقول با هم متحد شده و یک چیز میگردد. (۱)

در پاتنجل، راجع بعلمی که نجات بخش روح باشد سخن میگوید و این خلاصی و نجات را در لغت هندی موکش نامند یعنی عاقبت و چون سرانجام خسوف و کسوف تام انجلاء کسوف و خسوف است آن را نیز موکش نامند، بعقیده هندیان مشاعر و حواس، برای کسب معرفت آفریده گشته اند و از این جهت در حواس، لذت قرار داده شد که سبب تحریک آنها شود چنانکه لذت اکل و شرب در ذائقه برای بقاء شخص، در غذا گذاشته شده و لذت جماع برای بقاء نوع، تودیع گشته و اگر این شهوت و لذت نبود انسان و حیوان، باین دو غرض نمی رسیدند.

در کتاب گیتا مذکور است «انسان، برای کسب علم آفریده شده؛ و چون علم بطور مساوات برای همه است؛ آلات کسب علم هم که حواس باشد برای همه قرار داده شده؛ و اگر انسان برای عمل آفریده شده بود آلات متفاوت بودند چنانکه خود اعمال، باختلاف قوای سه گانه اولیه، با هم متفاوتند ولیکن طبیعت جسمانی در عمل سرعت میکند زیرا در طباع جسمانی، دشمنی علم نهفته است و میخواهد علم را با لذائذی که در حقیقت آلام است، مستور دارد و علم آن حقیقتی است که این طباع را در هم میشکند و نفس را از تاریکی، مانند آفتاب از کسوف یا از ابر، جلوه می بخشد».

گفتار فوق بگفته سقراط مانند است که میگوید: مادام که نفس با تن است و بخواهد از چیزی، تفحص و کاوش کند از تن فریب میخورد ولی با تفکر و اندیشه، نمونه‌یی از حقائق بر او آشکار میگردد؛ و وقتی میتواند بتفکر بپردازد، که چیزی

۱ - در اینجا فلاسفه هند خواسته اند از تجرید مادیات و طریقه ادراک صورمادی بحث کنند و برای روشن شدن موضوع بفصل دوم مقاله دوم روانشناسی شفا رجوع فرمائید و ابن سینا در آن کتاب مراتب تجرید را سه قسم کرده: تجرید حس که صورت محسوس را از ماده نزع می کند و همینکه محاذات آن با محسوس زائل شد این صورت معو می شود؛ تجرید خیال که صورت محسوس را بهتر از حس از ماده گرفته و با زوال محسوس صورت زائل نمیشود ولی مقدار را که از لوازم ماده است نتوانسته کنار نهد و موجود خیالی مقدار دارد و ماده ندارد؛ تجرید عقل که مقدار را هم از ماده نزع میکند و یک صورت عقلانی منطبق با جزئیات در ذهن ایجاد میکند و حکمای قرون وسطی برخی کلی را حقیقتی در ذهن دانسته اند و جمعی هم آنرا نامی بیش ندانسته اند و قول اخیر مردود است

از محسوسات یا الم و لذتی مزاحم او نشود، بخصوص روح فیاسوف در امور بدن سهل انگاری میکند و مفارقت آنرا خواهان است؛ و اگر مادر زندگی خود جسد را بکار نبندیم و جز در مواقع ضروری، با آن شرکت نکرده و طبیعت جسد را اقتباس نکنیم و از تن خود بیزار باشیم بمعرفت، با استراحت از جهل تن، نزدیک میشویم و برای اینکه بذات خود آگاه شده ایم پاك میگردیم تا آنکه خدا ما را رها سازد و سزاوار این است که این مطلب حق باشد.

گوئیم - سائر مشاعر برای معرفت است و شخص با کار بردن آنها لذت میبرد قسمی که این مشاعر، برای او بمنزله جواسیس در اشیاء می باشد و اوقات شعور باشیاء هم مختلف است.

حواس که قلب را خدمت میکند، فقط چیز حاضر را درك میکند؛ و قلب در حاضر تفکر میکند و گذشته را هم بیاد میآورد؛ طبیعت بر حاضر چیره میگردد و تصور میکند که در گذشته هم شیئی حاضر را میدانسته؛ و برای غلبه بر حاضر در آینده کوشش میکند؛ و عقل ماهیت شیئی را که بقید زمان و وقت بسته نباشد خواهد دانست و گذشته نزد او مساوی خواهد بود؛ و نزدیکترین اعوان عقل فکرت و طبیعت میباشد و دور ترین یار او حواس پنجگانه است و هر وقت که توانست موضوع جزئی، بفکرت برساند قوه فکر آن معرفت را؛ از اغلاط حسی تهذیب میکند و بعقل سلیم میسپارد و عقل آن را کلی میکند و نفس را باین عمل آگاه میسازد که با این کار، نفس عالم می شود و بعقیده هندیان علم برای عالم بیکی از سه راه مذکور در ذیل، حصول می یابد.

۱- بالهام و بدون زمان، بلکه موقع ولادت و بودن در گاهواره چنانچه کپل حکیم، حکیم و عالم زائیده شد.

۲- پس از زمانی بشخص الهام میشود مانند اولاد براهم، که پس از آنکه بسن بلوغ رسیدند علم بآنان الهام میگردد.

۳- بتعلم پس از گذشت زمان، چنانکه علم همه مردم این طور است که پس از رسیدن بسن بلوغ ورشد، یاد میگیرند.

وصول بخلاص از راه علم، جز باینکه انسان خود را از شر دور دارد ممکن

نیست و فروع شر، با اینکه از نظر شمار بسیار است عبارت از طمع، غضب، جهل میباشد و با قطع ریشه های درخت شاخه ها پژمرده میشود و مدار این امر عبارت است از:

۱- میراندن قوه شهوت و غضب که این نیرو از هر دشمنی، برای انسان دشمن تر است؛ و با لذت ها کول و مشروب و راحت در انتقام شخص را میفریبند؛ و این دو، برای کسب گناه و آلام، از دیگر قوا برترند؛ و انسان با داشتن آنها به درندگان و بهائم، بلکه بشیاطین شبیه خواهد شد.

ب- برگزیدن قوه ناطقه، از میان قوای دیگری؛ و برتری دادن عقل، به نیروهای دیگر و با داشتن عقل است که شخص بفرشتگان مقرب، نزدیک خواهد شد ج- با اعراض از کارهای دنیا، که راهش یکسو نهادن اسباب جهانست که عبارت از حرص و غلبه میباشد و با این کار، قوه دوم از سه قوه اول ضعیف گشته و ناچیز می گردد. (۱)

باید دانست که اعراض از دنیا و ترك عمل دو راه دارد - یکی عبارت است از تنبلی و پشت گوش انداختن کارها و جهل بر حسب قوه سوم و این قبیل ترك دنیا، سودی ندارد و سرانجامش زشت و نا پسند است.

راه دوم عبارت است از اینکه شخص، با اختیار از روی بینائی و ترجیح دارن آنچه خیرش بیشتر است برخیز مستعجل، جهان را ترك کند (۲)

پس دانسته شد که حریص، همواره در تکاپو است و تکاپو رنج آور و موجب خستگی و بنفس افتادن است و با انقطاع از حرص، شخص مانند کسی که ته آب موقع تنفس، از هوا مستغنی است آسوده تنفس میکند و در این هنگام، قلب بیک چیز استوار میشود و آن طلب خلاصی و خلوص بر وحدت حقیقی و وحدت

۱- قوه دوم از سه قوه اول عبارت بود از غضب و شخصی که حرص بدینا و غلبه بر دیگران را کنار نهد غضب در او خواهد از میان رفت.

۲- در اینجا حقیقی اخلاقی را عملیای هند بیان ساخته اند که بر بسیاری از مردم پوشیده مانده زیرا ما تصور میکنیم هر شخص بیکاره و ناتوان پارسا و زاهد است و نمی دانیم که مردی پارسا و تارك دنیاست که دستش بدینا برسد و قدرت جمع مال و توانائی شهوترانی را هم داشته باشد ولی با اختیار و از روی اراده و قصد دنیا را ترك کند و این قسم زهد مطلوب و قابل ستایش و قسم اول مذموم می باشد.

محض است .

در کتاب گیتامذکور است: «چگونه کسی که دل خود را پراکنده کرده ؛ و منحصر را دل را بخدا نداده ؛ و برای او کارهای خود را انجام نمیدهد؛ بخلاص خویش امیدوار است ؛ و کسیکه فکر خویش را از اشیاء ، بواحد حقیقی برگرداند نور دلش مانند نور چراغی که زیتش صاف ؛ و در جایگاهی دور از وزش باد باشد ، که شعله اش را نلرزاند ؛ ساکن و ثابت خواهد بود ؛ و این توجه بمبدأ او را از احساس بشاغللی از سرما و گرما برای این که علم دارد که ما سوای واحد حق خیال باطل است سرگرم نخواهد کرد» .

و نیز در این کتاب است که الم و لذت در عالم خارجی ، تأثیر نمیکند چنانکه دوام ریزش آنها بدریا تأثیری ندارد ؛ و آیا جز اینکه کسی شهوت و غضب را منکوب ساخته باشد بقسمی که این دو قوه را نا چیز شمارد ؛ میتواند از این گردنه بالا رود ؟
پاس آنچه ذکر شد فکر باید با هم متصل باشد و عدد از آن زائل گردد زیرا عدد ، بمرات و دفعات اطلاق میشود و مرات و دفعات ، بواسطه اینکه سهوی و نسیان واقع شده و ما بین آن ، فاصله انداخته وجود می یابد و از اتحاد فکرت ، با آنچه در آن فکر شده منع می کند و غایت مطلوب این نیست بلکه اتصال فکرت ، غایت مطلوب است و شخص ، یا در يك قالب و یا در قوالب دیگر باین مرتبه خواهد رسید ولی با التزام بسیرت فاضله و عادت دادن نفس بآن ، تا اینکه اینکار طبیعت و ذاتی نفس گردد .

سیرت فاضله هم آن است که دین فرض کرده و اصول این سیرت ، پس از کثرت فروعی که بعقیده هندیان دارد بقدر جامعی میرسد ؛ که عبارت از آن است که شخص قتل نفس نکند ، دروغ نگوید ، دزدی و زنا نکند و چیزی پس نیندازد ؛ و قدس و طهارت را ملزم باشد ؛ و روزه داشتن و تزه را ادامه دهد ؛ و بعبادت خداوند از نظر تسبیح و تمجید چنگ زند ؛ و کلمه اوم را که کلمه تکوین و آفرینش است بی آنکه بلب آرد ، در قلب خود بآن ذکر ، ادامه دهد .

بیان مطلب آنکه نکشتن حیوان نوعی است که جنس آن ، کف از ایذاء و اضرار

است و غصب مال غیر و کذب هم ، در این جنس مندرجند ؛ گذشته از اینکه دروغ بزشتی و پستی متصف است ؛ و در ترك جمع مال ، راندن تعب از خود ؛ و آسایش از دست کسانی که طالب آنند ؛ و حصول راحت ، از ذلت بندگی با عزت حریت ، مندرج است ؛ و در لزوم طهارت ، اطلاع بر پلید بودن تن ؛ و داعیه بر دشمن بودن با آن ، و دوست داشتن نفس پاک ، مندرج است ؛ و در تغذیب نفس بتزهد و تقشف ، تکلیف نفس و تسکین شرارت او و پاک کردن حواس مندرج است . (چنانکه فیثاغورس یکسکه در رفاه تن و رسیدن بشهوات سعی و کوشش داشت ، گفت : تو در محکم ساختن زندان خود و تقویت بند خویش و احکام آن هیچگونه کوتاهی نداری !) ؛ و در چنگ زدن بنام خداوند و ملائکه ، الفت یافتن با آنهاست .

در کتاب سننك است که « هر چه را انسان تصور میکند غایت برای او است ، از آن تجاوز نمیکند . »

و نیز در کتاب گیتا مذکور است : « هر چه را که انسان در آن تفکر کرد و بیاد آورد آن چیز در او منطبع میشود بقسمی که بدون قصد بسوی آن رانده میگردد و چون موقع مرگ موقعی است که انسان ، هر چه را دوست دارد بیاد میآورد تا روح از بدن مفارقت جست با آنچه دوست داشته متحد گشته و بآن مستحیل میگردد و هر چه رفت و آمد دارد اتحاد با آن ، خلاص خالص نیست . »

و نیز در آن کتاب ذکر شده است : « از دنیا با ترك تعلق بجهالات آن ، اخلاص نیت در اعمال ، با تقدیم قربانیها برای آتش ، بدون طمع در جزا و مکافات ؛ و عزلت از مردم ، که حقیقتش این است که یکی را برای دوستی که با او دارای بریکی دیگر که با او دشمنی ، ترجیح ندهی ؛ و با مخالفت با غافلان ، باین نحو که هر وقت آنان خوابند تو بیدار باشی و در موقع بیداری آنان ، بخواب روی که بدین نحو از آنان عزلت جوئی در حالیکه میان ایشان حاضر هستی ، نجات بطلب . »

سقراط راجع بکم اعتنائی خود بکشتن ؛ و شادی خویش باینکه بخداوند واصل شده میگوید : جادارد که مرتبه و منزلت من نزد شما از مرتبه قو ، که میگویند مرغی است برنگ آفتاب و باین علت از غیب آگاه است ، کمتر نباشد که لا اقل میباید

باندازه این مرغ فرح و شادمانی داشته باشیم که بخدای خود میرسم .
از این جاست که صوفیه در تعریف عشق گفته‌اند که عشق عبارت است از اشتغال
بحق از خلق .

در کتاب پاتنجل سه راه برای خلاص ذکر شده .

۱ - عادت دادن خود ، بر قبض حواس از بیرون بدرون ؛ و مواظبت بر اینکار
بقسمی که جز بخویش سرگرم نشوی ؛ و کسیکه باین مرتبه برسد ، دارای آزادی
کامل خواهد بود .

در کتاب بشن دهرم آمده که هر یکش ملك که از نسل برگ بود از شتانيك
رئيس جماعتی از حکماء که نزد او حاضر بودند ، درخواست کرد که حقیقتی درباره
خدا اظهار کند .

حکیم در پاسخ گفت : جز آنچه را از شونك شنیده که او از او شن شنیده و
او از براهم ، نخواهد گفت ؛ و مسموعش این است که خداوند کسی است ، که اول و
آخر ندارد و از چیزی زائیده نشده ؛ و چیزی از او ولادت نمی یابد مگر چیزیکه نتوان
گفت آن خود خدا است یا غیر خدا ؛ و چگونه میتوانم من کسی را نام آورم که خیر
محض در رضایش ، و شرم محض ، در خشمش میباشد ؛ و آیاممکن است کسی او را جز کسی که
از همه دنیا باو یکی اشتغال بسته و فکر خود را در او ادامه دهد ، بشناسد تا
آنطوریکه سزاوار پرستش است او را بپرستد ؟

این پادشاه را گفتند : که انسان ، ضعیف است و عمرش فروغی بیش نیست ؛ و
نفس انسان هم ترك ضروریات زندگی را از او نمی پذیرد ؛ و همین کار او را از خلاصی
باز میدارد ، و اگر آدمی در اعصار پیشین بود که عمرها بهزارها سال میرسید و دنیا ،
برای آنکه شری در آن وجود نداشت خوش و خرم بود ، ممکن بود کسی آرزو کند
که کار واجبی انجام دهد ، اما در آخر الزمان چکار از دست انسان ساخته است تا
بتواند از این دریا که در او افتاده عبور کند و از غرق نجات یابد ؟

براهم گفت : انسان ناچار است که غذا ، لباس ، مکانی داشته باشد و گناهی براو
در داشتن این سه چیز نیست لیکن آسایش در ترك زیادت بر این سه و ترك کارهای سخت

است و خداوند را، خالصانه پرستید؛ و او را سجده کنید؛ و در پرستشگاهها با هدیه های عطر و گل او را تسبیح و تقدیس کنید؛ و او را در دلهای خود لازم بدانید. قسمی که یادش از دل نرود و بر براهمه و دیگران تصدق دهید؛ و برای او نذر خاصی کنید از قبیل ترك حیوانی یا نذر عام، مانند روزه داشتن؛ و چون نوع حیوان باو تعلق دارد آنان را از خود تمیز ندعید که بکشید؛ و بدانید همه چیز، اوست و آنچه میکیند برای او باشد؛ اگر از نعم دنیا، بهره مند شدید در نیاتی که میکیند او را فراموش نکنید؛ و اگر تقوی و توفیق بعبادتش یافتید با اینکار بخلاصی نائل خواهید شد؛ و جز بدین طریق از راه دیگری خلاص نخواهید یافت.

در کتاب گیتا گفته شده «کسی که شهوت خود را بمیراند، از حاجات ضروری تجاوز نمیکند و گامی فراتر نمی نهد و کسیکه بکمتربین حده عیشت بسازد، درزندگی خود پستی و خواری نخواهد دید»

و نیز در آن کتاب گفته شده: «انسان، در طبیعت از غذائی که آتش گرسنگی را فرونشاند و خوابی، که رنج حرکات سخت را از بین ببرد و جایگاهی، که در آن آسایش یابد ناچار است، ولی باید که این مکان، پاک باشد و از روی زمین، زیاد مرتفع نباشد، و کافی است که وسعتش، باندازه یی باشد که جای بدن را بگیرد، و از سرما و گرما ایمن باشد و هوام و حشرات، نتوانند بآن نزدیک شوند؛ و این امور قلب را بر ادامه فکر در وحدانیت خدا کمک میکند؛ زیرا ماسوای ضروریات درماکول و ملبوس ملالداست و در این لذتها رنجهایی مستوری است و خود بخود منقطع میشود و منجر بمشقات میگردد؛ و لذت جز برای کسیکه دو دشمن شکست ناپذیر خود را که شهوت و غضب باشند، در حیات نه در ممات، بمیراند؛ و از درون خود آسوده گردد و از حواس خویش مستغنی شود نخواهد دست داد (۱)

باسدیو ارجن را میگوید: اگر خواهان خیر محض هستی درهای نه گانه بدن بدن خود را مواظب باش؛ و آنچه را که در آن داخل یا خارج میشود بدان؛ و قلبت

۱- این حقیقت را سنائی در تفسیر جمله (موتوا قبل ان تموتوا) گفته است.

بمیراید و ست پیش از مرگ اگر عمر ابد خواهی

که ادیس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

را از پراکندگی افکارش حفظ کن؛ و نفس را ساکن و آرام گردان؛ و یاد آور شکاف ملاج^(۱) خود را که روزی نرم بوده و بعد سخت و محکم شده و دیگر نیازی بآن نمانده؛ و حواس خویش را بکار مینداز مگر آن مقدار که بطبیعت خود کار میکند. قسم دوم، راه عقلی است بشناسائی زشتی و بدی موجودات متغیر و صورفانیه تا آنکه قلب از آن نفرت جوید و آرزو از آنها قطع شود؛ و بر قوای سه گانه اولیه که سبب اعمال و اختلاف آن است چیره گردد؛ و کسیکه باحوال دنیا احاطه یابد میداند که خیرش شر و راحت آن برنج تبدیل می یابد؛ و از آنچه سبب تعلق بدنیا دلبستگی بآن است اعراض میجوید.

در کتاب گیتا مذکور است: «انسان در اوامر و نواهی حق گمراه شده و خیر را از شر در اعمال تشخیص نداده؛ و ترك منہیات و خود داری از آن، خود عمل خیر است».

نیز در آن کتاب طهارت علم، بر طهارت سایر اشیاء ترجیح داده شده زیرا، با علم و دانش است که چهل ازین می رود و شك که ماده عذاب است یقین تبدیل می گردد و برای مردی که اهل شك است، راحت وجود ندارد و ازین بیان معلوم است که قسم اول برای قسم دوم بمنزله آلات و مقدمه است و قسم سوم اولی است که برای هر دو آنها مقدمه باشد و آن عبادت است تا خداوند برای نیل خلاص شخصی را موفق کند و قالبی دهد که بتواند در آن بسعادت ارتقاء^(۲) یابد.

۱- ملاج نرمی مخصوصی است که در سر کودک است و برخی از کودکان را با فرو بردن سنجاقی در آن می کشند و رفته رفته این ملاج محکم میشود و عربی این لفظ یا فوخ است.

۲- چنانکه در صفحه پنجاه و ششم ذکر شده در کتاب پاتنجل سه راه برای خلاص ذکر شده.

۱- عادت دادن خویشتن بر قبض و انصراف حواس از خارج بداخل.

۲- شناختن موجودات متغیر و صورفانیه تا قلب از آنها تنفر جوید.

۳- عبادت خداوند برای اینکه شخص را بخلای از ماده موفق کند و کالبدی که بتواند شخص در آن، براتب کمال صعود کند باو بخشد.

اکنون که این سه طریقه را بخاطر سپردید بیرونی می گوید که قسم اول از سه راه خلاص که عادت دادن خود بر قبض حواس از بیرون بدرون است بمنزله مقدمه برای قسم دوم میباشد که شناختن موجودات متغیر و صور فنا پذیر باشد و قسم سوم که عبادت است برای هر دو راه دیگر خلاص مقدمه می باشد زیرا معنای مقدمه آنست که تا آن طی نشود بدی المقدمه شخص نخواهد رسید و اینجا چنین است زیرا با عبادت و تمرین آنست که شخص بقبض حواس و برگرداندن مجرای آن موفق میشود و تا شخص هم مقام دوم را طی نکند نخواهد توانست که معرفت عقلی بزشتی مادیات یابد.

صاحب کتاب گیتا عبادت را بر بدن، صوت، قلب، تقسیم کرده و گفته است :
 « نماز و روزه قسمت بدن است و نیز واجبات شرعی، خدمت ملائکه و علمای بر اهله،
 تنظیف بدن، پرهیز بطور کلی از هر نوع قتل؛ احترام قائل شدن برای زنهای دیگران
 و چند کار دیگر از این قبیل قسم بدن است .

قراءت، تسبیح، لزوم راستگوئی، نرمی با مردم، ارشاد ایشان، امر آنان به
 معروف، قسمت صوت است .

قسمت قلب عبارت است : از بکار واداشتن اراده و صرف آن در کار صحیح، خود را
 بزرگ نداشتن و لزوم تانی و جمع حواس با داشتن صبر و حوصله کافی .

سپس راه چهارمی هم برای خلاص ذکر کرده اند که خرافی است و عبارت از
 رساین، باشد؛ و آن ساختن ادویه ایست که در شمار کیمیا است و در آینده بیان خواهد
 شد؛ و جز از جهت اراده و تصحیح نیت در تصدیق بوجود آنها که، قادر بتحصول آن
 شود، باین فن اتصال ندارد .

از این جهت خلاص را، عبارت از اتحاد با خدا دانسته که خداوند، بی نیازتر
 از آنست که بخواهد کار بد را بد جزا و کار خوب را، سزا دهد و چون ضدوندی ندارد
 از دسترس افکار بیرون است و خداوند بذات خود، عالم است نه آنکه چیزی را که
 در حالی معلوم نبوده با علم عرضی بداند؛ و شخص خلاص یافته هم، باین مرتبه میرسد
 و با خدا فرقی که دارد این است که علم خداوند ازلی است؛ و هر معلومی را پیش
 از حدوث میداند و علم این مرد نجات یافته، حادث و طاری است و مانند خیال،
 بجد و جهد و کوشش بدست آمده، اما هنگام خلاص پرده ها بالا میرود و حجب،
 مرتفع میشود و ذات او عالم میگردد؛ و دیگر حرص ندارد که مطلب پوشیده یی را
 بداند و از محسوسات دائر وفانی، جدا میشود و با معقولات دائمه متحد میگردد .

بدین سبب است که در پایان کتاب پاتنجل شخص سائل از کیفیت خلاص میرسد
 مجیب میگوید میخواهی بگو که تعطل قوای سه گانه و عود آن بمعننی، که از آنجا
 آمده خلاص است و میخواهی بگو رجوع نفس، در حالی که عالم است بحقیقت خود
 عبارت از خلاص است .

این دومرد دراینکه چه اشخاص بمرتبه خلاصی میرسند با هم اختلاف کردند و عابد در کتاب سأنك میبرد چرا وقتی فعل بدن تمام شد مـرگ نمیرسد و قبل از پایان یافتن فعل ، شخص میمیرد .

حکیم در پاسخ میگوید : موجب جدائی روح از تن ، يك حالت نفسانی است و پس از آنکه حالت طبیعی که موجب التیام این دو بود زائل شد تفرقه بین این دومی افتد ، ولی تأثیر پس از زوال مؤثر مدتی باقی می ماند؛ چنانکه چوبی را که در فرفره گذاشته اند و سبب حرکت آن است پس از آنکه از فرفره بیرون کشیده شد باز تاهدتی فرفره حرکت میکند تا آنکه آهسته آهسته از کار می افتد ؛ و بدن هم پس از زوال روح مدتی بکار خود مشغول است و وقتی که بکنی از کار افتاد ، شخص بکمال خویش میرسد .

در کتاب پاتنجل چیزی که بر گفته های پیش شاهد باشد این است که شخصی که حواس و مشاعر خود را جمع کند ، مانند لاک پشتی که اعضای خویش را هنگام ترس جمع میکند ، چنین شخص ، از شمار افرادی که در بند هستند بیرون است زیرا رابطه اش ، با جهان منقطع گشته ؛ و از خلاص یافتگان هم محسوب نیست زیرا هنوز گرفتار بدن است .

آنچه از کلام پاتنجل با این قسمت مخالف است این میباشد که ابدان ، برای ارواح دامهائی است که برای رسیدن بجزایر آنها درست شده و کسی که بمتهدارجه خلاص رسیده در قالبی که هست ، برای کارهای سابق ، بمکافات رسیده نیازی با کتساب برای رسیدن پیدایش ندارد و از دام میرهد ؛ و از قالب بی نیاز میگردد ؛ ولی در این دام می چرخد ؛ و حال آنکه روحش تواناست که هر جا میخواهد برود و زمان حیات هم میتواند از هر جسم قطور مانند دیوار و کوه و غیره بگذرد ؛ و این اجسام با کالبدش مخالفت نکنند تا چه رسد باینکه جسد او با روح او مقاومت کند .

نزدیک باین مضمون از صوفیه نقل شده در دفاتر آنان ، از یکی از ایشان نقل شده که طائفه ای از صوفیان بما وارد شدند ؛ و از ما دورتر نشستند و یکی از آنان برخاست نماز بخواند و چون از نماز فارغ شد بمن گفت : در این حوالی جائی سراغ

داری که آنجا بمیرم؛ من تصور کردم که جایی برای خواب می‌خواهد؛ این بود مکانی باو نشان دادم و او رفت آنجا دراز کشید و آرام گرفت؛ چون من از جای خود برخاستم و او را حرکت دادم دیدم بدنش سرد شده .

در تفسیر قول خداوند که فرموده ما او را متمکن در زمین گردانیم (انامکناله فی الارض) (۱) گفته‌اند اگر بخواند برای اوزمین درهم پیچیده میشود؛ و اگر بخواند بر آب و یا هوا طیران میکند و کوهها در پیش او مقاومت نمیکنند.

اما کسانی که از مرتبه خلاص با کوششی که کرده اند باز مانده‌اند ، آنان نیز در جاتی دارند در کتاب سناك گفته شده کسی که بدنیا رومی آورد ولی دارای حسن سیرت است و آنچه را دارد ببخشد در دنیا باو پاداش داده میشود ؛ و بآرزو های خود و آنچه دلخواهش میباشد و رفت و آمد در جهان بسعادت، که بدن و نفس بر حال او غبطه خورند ، خواهد رسید . و حقیقت تناسخ آنستکه بر اعمال سابقه مکافات است اعم از اینکه در این کالبد باشد یا غیر آن ؛ و کسی که در جهان بدون علم زهد ورزد ، او هم بیزرگی و ثواب میرسد ولی چون علم را که آلت و ابزار خلاص است ندارد خلاص نمی یابد؛ و کسی که با حصول هشت چیز نامبرده بخود مغرور شود و تصور کند بخلاص خود رسیده در همان مرتبه می ماند و گاهی فراتر از آن نمی نهد . این حکایت را برای کسانی آورده اند که در معرفت درجات مختلف دارند .

استادی با شاگردان خویش ، شبی تار برای انجام کاری میرفت در میان راه چیزی را دیدند که در سر راه ایشان ایستاده و چون هوا تاریک بود ، ندانستند چیست استاد رو بشاگردان کرد و از یکایک ایشان پرسید که این چیز چیست ؟ شاگرد نخستین

۱- این آیه راجع بذوالقرنین است که خدا می فرماید او را در زمین متمکن گردانیم که مسافرتها دور دست کند و در تفاسیر اسلامی راجع باینکه ذوالقرنین چه شخص بوده بسیار گفتگو شده حتی بیرونی در آثار الباقیه يك فصل راجع باین موضوع ترتیب داده و تنها کسی که افتخار کشف این سر تاریخی را داشته مولانا ابوالکلام آزاد است که ثابت کرده ذوالقرنین کورش کبیر بوده و چون پیش از ظهور کورش پیامبران بنی اسرائیل او را گاهی قوچی که از شرق خواهد آمد و سلطنت بابل را درهم خواهد شکست خوانده و زمانی عقاب شرق تعبیر کرده اند؛ کورش بهین عناوین در زمان خود معروف بوده و مجسمه می در دشت مرغاب فارس از کورش است که مانند عقاب بال و مانند قوچ دوشاخ پیچاپیچ دارد و دانشمند معاصر نه تنها سر قرآنی را کشف کرده بلکه بتاریخ ایران خدمتی درخور تمجید فرموده است .

گفت نمیدانم چیست !

شاگرد دومی گفت من نیز نمیدانم چیست و نمی توانم بدانم چیست
شاگرد سومی گفت ما بشناسایی این حقیقت چه نیازی داریم ؛ و همگی در
اینجا توقف کنیم تا آفتاب ، سرازافق بیرون آرد و روشنایی خورشید ، حقیقت آنرا بما
خواهد شناساند ؛ چنانچه موجودی هولناک و مهیب باشد همینقدر که بامداد شد از پی
کار خود خواهد رفت ؛ اگر هم چیز دیگری باشد باز هم صبحگاهان ، خواهیم آن
را شناخت .

پس این هر سه ، از شناختن حقیقت بازماندند ؛ شاگرد نخستین بدانستن ؛
شاگرد دومی بدانستن و نقص از قدرت دانستن ؛ شاگرد سومی بدانستن و کار را بقلب
انداختن و رضایت بجهل دادن ؛ ولی شاگرد چهارمی پیش از تحقیق ، استاد خود را
پاسخی نداد و بسوی آن چیز حرکت کرده دید کدوئی است بزرگ ، که گیاهانی بر
او پیچیده اند .

پس شاگرد چهارمی دانست که شخص زنده ، نباید در جای خود بایستد تا امری
بر او معلوم شود ؛ و چون دید که کدوئی بیش نیست با خود گفت شاید در پس آن انسان یا
حیوانی پنهان باشد ؛ این بود که نزدیکتر رفته و پائی بآن زده و آنرا انداخت و شبیه
از دلش زد و ده شد و بخدمت استاد برگشت و ماجرا را باز گفت و استاد او را تحسین
و تمجید فرمود .

آنچه از کلام یونیان با این معانی شبیه است این است که از فیثاغورس نقل
کرده اند که او میگفت : حرص و کوشش شما در این عالم بر آن باشد که بعلت نخستین
که علت علت است ، متصل گردید تا آنکه بقای شما دایمی باشد ؛ و ازفساد و پراکندگی
نجات یابید ؛ و بعالم حق و سرور حق و عزت حق بروید ، و از سرور و لذات پیوسته
آنجا بهره مند شوید ؛ و نیز از فیثاغورس نقل شده که با آنکه جامه تن در بردارید
چگونه امید بی نیازی دارید ؛ و با آنکه زندانی هستید چگونه آزاد خواهید گشت .
امونیوس میگوید : اما انباز قلص و آنانکه پیش از او بودند تا برسند بهرقل ،
براین رای بودند که روحهای آلوده همانطور در عالم چنگ خواهد زد تا آنکه از

نفس کلی استغاثه جوید؛ و نفس کلی نزد عقل و عقل نزد باری، برای او غمخواری کند و باری از فیض خویش بران افاضه کند و عقل از نور خود بر نفس کلی که در این عالم است افاضه کند و این نفس جزئی از آن استغاثه جوید تا آنکه جزئی، کلی را به معاینه دیده و با آن متصل و بعالم او، ملحق شود ولی این کار پس از روزگاران درازی است که بر او خواهد گذاشت؛ و سپس بجائی میرود که مکان، زمان، رنج، تعب، لذات منقطع این عالم در آن نیست.

سقراط میگوید: نفس بذاتها بجهان قدس دائم، که دارای حیات ثابت ابدی است، برای مجانستی که موقع ترك تحیز دارد، میرود و مانند آن دائمی میشود زیرا از آنجهان، بشبه تماس منفعل میشود؛ و این انفعال عقل نامیده میگردد.

و نیز میگوید: نفس جداً با جوهر الهی، که مرگ ندارد و انحلال نمی پذیرد چون قدیم و ازلی است، مانند می باشد؛ و جسد، برخلاف روح است چون باهم جمع شدند طبیعت، بدن را امر میکند که او را خدمت کند؛ و نفس را امر میکند که بر او ریاست داشته باشد؛ و چون از هم جدا گشتند نفس بمکانی که غیر مکان جسد است میرود؛ و از رسیدن بآنچه بآنها شباهت دارد سعادت می یابد و از مکان داشتن، حلق، جزع، عشق، وحشت، دیگر شرور انسی راحت می یابد؛ و این کار وقتی است که او پاک باشد و جسد را دشمن داشته باشد؛ اما وقتی که از جسد پیروی کند و با او یاری نماید و بخدمت تن و عشق بجسد پلید شود؛ و تن با شهوات و لذات او را مسخر خود کند هیچ چیز را جز از نوع جسمانیات و ملامست آنها با خود، سزاوارتر نمی یابد.

ابروقلس میگوید: آنچه دارای نفس ناطقه باشد فقط مانند اثیر و اشخاص آن شکل کرووی قبول میکند؛ و آنچه هم نفس ناطقه و هم غیر ناطقه در آن حلول کند مانند انسان فقط دارای پیکری راست خواهد بود؛ و آنچه فقط نفس غیر ناطقه در آن حلول کرده و هم استقامت دارد و هم انحناء مانند حیوانات غیر ناطق. و آنکه خالی از هر دو می باشد و جز قوه غاذیه در آن نیست مانند نباتات استقامت می پذیرد ولی به زمین خم میشود و مانند نباتات سر او در زمین است پس نبات خلاف انسان است و انسان درختی است آسمانی، که ریشه اش بسوی مبدأ اوست که آسمان باشد؛ چنانکه ریشه نبات بسوی

مبدأ اوست که زمین باشد.

عقیده هندیان در طبیعت مانند این عقیده است ارجن میگوید: براهم دراین بچه چیز شبیه است؟ باسدیو میگوید: توهم کن که براهم مانند درخت آشوت^(۱) میباشد که درختی است تنومند و درهند معروف و بعکس دیگر درختان است یعنی ریشه هایش در بالا و شاخه هایش، در زیر است و غذای این درخت بسیار است بقسمی که فوق العاده تنومند میشود و شاخه هایش، زیاد میگردد و بزمین میچسبد و شاخه های خود، آویزان میگردد و در هر دو سمت بهم شبیه میشود پس براهم از این درخت است که، ریشه های علیا و شاخش پید، و شاخه هایش آراء و مذاهب و برگهایش وجوه و تفاسیر آن، میباشد و غذای آن با قوای سه گانه است و تنومند شدن و نگاه داشتن خود، بمعونت حواس است و عاقل جز آنکه این درخت را با تبر زهد و ترك زخارف دنیا از بیخ قطع کند چاره ای ندارد، چون این درخت کنده شد از آفریننده آن جایگاه قراری میخواهد که دیگر باز گشت نداشته باشد؛ و چون باین قرارگاه رسید سرما و گرما را در پشت سر خود می گذارد؛ و از فروغ نیرین و فروغ آتش بفروغ الهی میرسد.

صوفیه در طریق خلاص، همان راهی رفته اند که در پاتنجل گفته شد و گفته اند مادام که تو اشاره میکنی موحّد نیستی تا آنکه حق بر اشاره تو با محو کردن آن اشاره چیره شود و اشاره کننده ای باقی نماند.

در کلمات آنان راجع باتحاد با خداوند دلائلی است. چنانکه از یکی از آنان پرسیدند حق کیست گفت چگونگی نمی شناسم کسی را که من، عین او هستم از نظر حقیقت و او، من نیست از نظر مکان داشتن و اگر من، با نیت خود برگردم بواسطه بازگشت باین از او جدا میشوم و اگر این نیت را رها کنم سبک میگردم و با او یکی میشوم. نیز مانند قول ابوبکر شبلی کل را خلع کن بکلیه بما میرسی و تو خواهی بود و ما نخواهیم بود و مانند جواب پا یزید بسطامی که از او پرسیدند با چه وسیله باین مقام رسیده ای؟ گفت: همانطور که مار، از جلدش بیرون می آید من از جلد خود، بیرون آمدم سپس بذات خود نگریستم دیدم که من او هستم.

(۱) ظاهر آسوکا می باشد که در هند درختی معروف است و معنای کلمه این است: چیزی که

غم را نمی شناسد.

و نیز در تفسیر این آیه (فقلنا اضربوا بعضها ببعض)^(۱) گفته اند امر بکشتن میت برای احیاء میت اخبار از این است که قلب بانوار معرفت زنده نخواهد ماند جز بامیراندن بدن بسعی و کوشش، تا آنکه از بدن اثری بماند که دارای حقیقت نباشد؛ و دل توحیفی باشد که اثری از نقوش هستی در آن نماند، و گفته اند میان خدا و بنده هزار مقام، از نور و ظلمت است و کوشش صوفیان، در این است که ظلمت را طی کنند و بنور برسند و چون بمقامات نور رسیدند دیگر رجوع ندارند.

(بایان قسمت اول کتاب تحقیق ماللهند)

(۱) این جمله قسمتی از آیات سوره بقره است که خداوند بنی اسرائیل را یادآوری میکند که بخاطر آوردن که در زمان موسی میان خود کشته ای یافتید که قاتلش معلوم نبود و میخواستید بدانید که کبست و خداوند موسی را فرمود که قسمتی از گاوی را که کشتید بر آن مرده بزنید تا بگوید کشته او کیست و میگویند آن کشته نامش عامیل بوده.

اما قصه کشتن گاو که قسمتی از اوائیل سوره بقره را تشکیل داده خلاصه این است که موسی قوم خود را امر کرد گاوی بکشید و آنان بهانه جوئی میکردند گاهی میپرسیدند که رنکش چه رنگی باشد و زمانی میپرسیدند که آیا گاو یست که برای شخم زدن بکار می رود یا نه؟

تا آنکه موسی بالهام الهی گفت که آن گاو است زرد رنگ و بسیار زرد سیر و هیچ لکه ای باید در تنش نباشد و سنش هم متوسط باشد و برای شخم زدن زمین هم بکار نرود.

تا کنون مفسرین اسلامی در تفاسیر بسیار از کشف که مهمترین تفسیر است تا تفاسیر رازی و جلالی و طبری و ابوالفتوح و غیره هیچکدام نتوانسته اند بفهمند که چرا يك مرتبه خداوند موسی را امر فرمود که بقوم خود کشتن چنین گاوی را امر کند و آنان چرا تا این اندازه بهانه جوئی میکردند و موسی این مشخصات را برای آن گاو ماده از کجا آورد.

پس از آنکه از روی آثار یونانی و کشفیات در خاک مصر خواندن خطوط هیروگلیفی تاریخ مصر روشن شد اسرار این آیات شکفت آور کشف شد.

مرحوم محمد عبده که از علما و نویسندگان و آزادخواهان مصر بود و مصر آزادی خود را تا حدی بآن دانشمند مدیون است در تفسیر ناتمامی که بقران دارد میگوید.

چون بنی اسرائیل که از زمان یوسف تا موقع خروج که بقول خودشان چهارصد و پنجاه سال باشد در مصر اقامت داشتند و مصریان چنان گاوی را که موسی امر بکشتنش کردمی پرستیدند اینها هم تحت تاثیر مصریان قرار گرفته بودند و موسی برای اینکه لوث شرك را از آنان پاک کند امر کرد که باید چنین گاوی که خدای مصریان است بکشید و آنان همواره بهانه جوئی میکردند که شاید گاوی را بسم کنند که لا اقل صفات گاو آپس خدای مصریان را نداشته باشد ولی موسی عاقبت آنان را بکشتن همان گاو امر کرد.

ما در مقابل کشف این اسرار از قرآن مجید، بروح پر فتوح محمد عبده درود میفرستیم.

فهرست کلمات سانسکریت که در این ترجمه ذکر شده مستخرجه
از فهرست زاخاو

		ص	س								
Samkhya	سانک	۶	۶	۱۶	۱۳	۳۲	۳	۴۴	۸	۴۵	۱۶
		۵۵	۱۰	۶۰	۲	۶۱	۸				
Patanjala	پاتنجل	۷	۱۲	۳۸	۱۸	۴۵	۳	۵۶	۴	۵۹	۲۲
		۶۴	۱۴								
Meleccha	ملیچ	۱۱	۷								
Sarkara	سکر	۱۲	۳								
Saman	شمن ، شمنی	۱۲	۱۳	۱۲	۱۹	۳۵	۶				
Brahmanâbâb	بهمنوا										
Brahman	براهم	۱۵	۵	۲۶	۲	۳۶	۳	۵۶	۱۲	۵۶	۲۴
		۶۴	۲	۶۴	۷						
Vêda	وید	۱۵	۹	۱۰	۱۱	۱۶	۲۳	۲۴	۱۹	۴۲	۱۸
		۶۴	۸								
Gi âs	گیتا	۱۵	۹	۲۴	۱۵	۵۱	۱۰	۵۵	۱۲	۵۵	۹
		۵۸	۹	۵۹	۱	۵۴	۲				
Bhârata	بهارت	۱۵	۹								
Vâsudva	باسدیو	۱۵	۲۰	۲۴	۱۵	۳۵	۱۱	۳۶	۱۷	۳۶	۲۵
		۵۷	۲۲	۶۴	۳						
Arjuna	ارجن	۱۵	۳								
Purusha	پورش	۱۶	۲۴	۲۴	۲۳						
Isvara	ایشفر	۱۷	۶								
؟	بلنیاس	۲۴	۲۰								
Avyakta	اییکت	۲۵	۴								
؟	ست ، رج ، نم	۴	۵								
Buddhodana	بدهودن										
Vâjupurâna	باج پران	۲۶	۱								
Parthiva	پارنپ		۱								
Diveya	دیت	۴	۴								
Vidyut	بدد	۴	۴								
Pancamâtras	پنج ماتر	۴	۸								
Sabda	شبد	۴	۹								

		ص	س
Sparsa	سپرس	۲۹	۱۰
Rupâ	روپ	<	۱۰
Rosa	رس	<	۱۱
Gandha	گند	<	۱۱
Indriyâni	اندريان	۲۷	۱۷
Muni	من	<	<
Karmendriyâni	کرم اندريان	۲۷	۲۳
Tattva	تتو	۲۸	۴
Vyasa	بياس	۲۸	۵
Bhurloka	بهورلوك	۲۹	۱۶
Bhuvarloka	بهورلوك	<	<
Savarloka	سفرلوك	<	<
Vishnupurana	بشن بران	۳۱	۸
Vishnudharama	بشن دهرم	۳۷	۸
Markandeya	مار كنديو	<	<
Karttikeya	كارتكيو	<	۹
Lakshmî	لكشمى	<	۹
Daksha	دكش	<	۱۰
Mahâdeva	مهاديو	<	۱۱
Umâdevî	اماديو	<	۱۲
Kalpa	كلپ	<	۱۳
Varâhamîhira	براهمهر	۳۸	۲
Loka	لوك	۴۱	۴
Nâgaloka	ناگلكوك	<	۶
Maraloka	مرلوك	<	۶
Pâtâla	پاتال	<	۷
Madhyaloka	مادلوك	<	۸
Mânushaloka	مانشلوك	<	۸
Tirjagloka	ترجكوك	<	۱۵
Rourava	رورو	۴۲	۸
Rodha	روده	<	۱۰
Taptakumbha	تبتكنب	<	۱۳
Mahâjvâl	مهاجال	<	۱۶
Prâna	بران، جمع پرانات	<	۱۹

		ص	س
Sûla	شول	۴۲	۲۰
Krimisa	کرمش	<	۳۴
Lalabhaksha	لارېکش	۴۳	۱
‡	شسن	<	۴
‡	آذرمک		
Abhomukha	آذومک	<	۷
	کرشن	<	۱۳
Asipatrarvana	اسپترېن	<	۱۴
Vahniyvâla	بهنجال	<	۱۵
Sandansaka	سندنشک	<	۱۰
‡	بيکت	۴۵	۱۲
Parkriti	پرکرت	<	۱۳
Ahankâra	آهنکار	<	۱۷
Mahâbhûta	مهابوت	<	۲۳
Ativâhika	آت باهک	۴۵	۱
Maîtreya	ميتري	<	۱۰
Pa·âsara	پراشر	<	۱۰
Vishnu	بشن	<	۱۳
Moksha	موکش	<	۴
Om	اوم	۵۴	۲۳
‡	هریکش	۵۶	۸
Bhrigu	برگ	<	<
Satâniha	شتانیک	<	۸
‡	شونک	«	۱۱
Rasâyana	رساین	۵۹	۱۰