

# چهار فیلسوف خراسانی



از زبان خودشان



فرید سیاوش



# داشته ها:

- ۲-۱ پیش گفتار - صفحه
- ۲۶-۳ بخش اول - ابو نصر فارابی، صفحه
- ۶۵-۲۷ بخش دوم - ابن سینا بلخی، صفحه
- ۸۶-۶۶ بخش سوم - ذکریا رازی، صفحه
- ۱۰۱-۸۷ بخش چهارم - ابوریحان البیرونی، صفحه



## پیشگفتار

هر کس باید بیاندیشد که کیست؟ از کجا آمده است و برای چه در این جهان زندگی میکند؟.

هر چیزی که ذهن ما را به پویایی در آورد متن است چه نوشتاری، دیداری (خواندی) و شنیداری. هر متنی بگونه‌ای قبل از خود وجود داشته است؛ متنی که در برابر چشمان شما نفس میکشد و شما را به پس کوچه‌های ذهن فلاسفه و حکیمان آنزمان مشرق زمین میکشاند؛ بدون شک در گذشته به گونه‌ای دیگر وجود داشته است.

"چهار فیلسوف خراسان" از زبان خود آن فیلسوفان و حکیمان بیان شده است. اندیشمندانی که با شکاکیت فلسفی شان اندیشه‌هایی ناب را در آن روزگاران بگونه‌ی اندیشه‌های مبارزه جویانه بیان داشته اند که حتی حساسیت‌های مذهب‌یون و علمای قشری را برانگیخته است. آنان در حالی در پیوند به رازناکی جهان و آن سوی جهان پرسش‌هایی را مطرح می‌کند که مذهب‌یون باورمند نیستند که چیز کشف ناشده‌ی در پیوند به هستی انسان و سرنوشت او پس از مرگ برجای مانده باشد.

شما در این اثر با استاد بزرگ فلسفه ملاقات میکنید که باور داشت: "جامعه با عشق متحد میشود، باعدالت زندگی میکند و با کار درست زنده می ماند".

و از حکیم حکیمان می خوانید که میگفت: «انسانی که هدفش خدمت به خداست، ممکن است انسان خوبی باشد؛ اما انسانی که هدفش خدمت به انسان باشد به یقین انسان خوبیست.»  
با فیلسوفی بر قلهء انسان گرایی مقابل می شوید و از دانشمندی برای تمامی عصرها میخوانید و با زبان خود شان در اعماق فکر و ذکر شان شنا میکنید.

"کفر چو منی گزاف آسان نبود

محکم تر از ایمان من ایمان نبود

در دهر چو من یکی و آنهم کافر

پس در همه دهر یک مسلمان نبود"

عزیزانی شاید پرسشی در ذهن شان گُل کند که چرا چهار فلیسوف خراسان، که نه افغانستان؟! برای آنکه در آنزمان هنوز کشوری به نام افغانستان شکل نگرفته بود.

سپاس از خواننده عزیز

فرید سیاوش

# فاراڤي هستم



استاد بزرگ فلسفه

رودِ بزرگ با دستان آبی و کناره های سبز خویش دهکدهء وسیع فاراب زادگاه من در خراسان بزرگ را در بر کشیده بود. من ابو نصر محمد بن طارخان در سال (۲۵۹-۳۳۹ قمری/۲۲۲-۲۹ شمسی/ ۸۷۳-۹۵۰ ترسایی) چشم به جهان گشودم و سرانجام یکی از بزرگترین فیلسوفان خراسان زمین و نخستین کسی شدم، که در جهان اسلام نظام فلسفی کامل و منسجمی را ایجاد کرد. گرچه پیش از من، فیلسوفان نظیر کندی در میان مسلمانان ظاهر شده بودند، اما هیچ کدام نتوانستند نظریه های خود را در مجموعه‌یی منسجم و منظم تدوین کنند و این کار برای نخستین بار به همت من صورت گرفت.

من، عالم گوشه‌گیری بودم، که همواره زنده گی سختی را برای خود انتخاب می‌کردم. بیشتر وقت ام را به تأمل می‌گذراندم و هرگز در درگیری‌های سیاسی زمان خود وارد نشدم؛ هرچند که کتاب‌هایی در زمینهء سیاست نگاشتم.

زنده گی ام را میتوان به دو دوره تقسیم کرد؛

**دورهء نخست**، زمانیست که در زادگاهم فاراب ساکن بودم. من در این دوره که تا چهل ساله گی ام طول کشید، مطالعاتی در علوم مختلف داشتم و گویا زمانی نیز به شغل قضاوت پرداختم، اما کم‌کم علاقهء من به علم بیش‌تر شد و راه بغداد- مرکز علمی آن زمان- را در پیش گرفتم.

**دورهء دوم**، زنده گی ام از سفر به بغداد آغاز شد. در بغداد ابتدا زبان عربی را آموختم. پس از آن در کنار فارسی و عربی زبان‌های، ترکی و گُردی را فرا گرفتم. پس از آموزش زبان، به فراگیری منطق پرداختم و دیری نگذشت که در منطق بر تمام استادان خود برتری یافتم و به بزرگترین منطق‌دان زمان خود تبدیل شدم. تا پیش از من، مسلمانان به مقام بالایی در منطق دست نیافته بودند و اغلب منطق‌دانان بزرگ آن روزگار، از مسیحیان بودند. اما

من منطق را از دشواری‌هایی که در آن بود نجات داده، مشکلهایی را که پیشینیان از حل آن عاجز بودند، توضیح داده و با شرح‌های مفصلی که بر آثار ارسطو نگاشتم، به بالاترین قلهء منطق در آن زمان صعود کردم.

علاوه بر منطق، به تحصیل فلسفه نیز پرداختم. پس از مدتی استعداد خود را در این زمینه نیز نشان داده و به یکی از بزرگترین فیلسوفان زمان خود تبدیل شدم. من در حاشیئهء یکی از کتاب‌های ارسطو نوشته‌ام: «این کتاب را صد بار خواندم تا به فهم آن نایل شدم.» و این نشانه‌ی بیست از تلاش من در فراگیری دانش.

پس از یادگیری فلسفه، به نوشتن کتاب‌ها و رساله‌های متعددی دست زدم. بیشتر کارهای من و اصولاً دلیل اهمیت من در عالم اسلام، شرح‌هاییست که بر کتاب‌های ارسطو نگاشتم. با شرح عقاید ارسطو، به من بالاترین مقام را در فلسفهء اسلامی دادند. به همین دلیل، پس از ارسطو که «معلم اول» نامیده شده است، به دلیل کارهایم در شرح آثار ارسطو، به من لقب «معلم ثانی» (معلم دوم) داده شد.

من، به جز منطق و فلسفه در موسیقی نیز مهارت کسب کرده بودم. یکی از کتاب‌های معروف من به نام *الموسیقی الکبیر* به موسیقی اختصاص دارد، این کتاب که نشانهء تسلط من بر موسیقی و ریاضیات است، شنیده ام که تا قرن‌ها بعد از من به عنوان مهمترین کتاب نظری در زمینهء موسیقی مطرح بوده است.

پس از بیست سال فراگیری علم در بغداد، به شهر دمشق رفتم و در آن جا در دربار امیر سیف‌الدوله حمدانی، عمر را گذراندم. در دمشق، گرچه بسیار محترم می‌داشتند و همواره می‌توانستم زنده گی دانشمندی درباری را داشته باشم، اما به زنده گی سادهء خود ادامه دادم. این ساده گی چنان بود، که سیف‌الدوله که خود عاشق علم بود و مقام بلند من را می‌دانست، دستور داد تا حقوقی از خزانه به من (فارابی) اختصاص دهند. اما به جز



روزی چهار درهم که برای رفع مایحتاج من کافی بود، چیزی اضافه برنداشتم. من برای تفکر و نوشتن به خلوت و دور از دیده گان مردم نیاز داشتم و پناه می‌بردم در کنار برکه‌ء آب یا در انبوه درختان باغ. در هنگام اقامت در دمشق، نگهبان یکی از باغ‌های آن جا شده و شب‌ها در زیر نور چراغ پاسبانان بیدار می‌ماندم و به مطالعه و تالیف کتاب‌هایم می‌پرداختم.

من را فیلسوف می‌گفتند، اما برای گذراندن زنده گی ناچار به پزشکی و مداوای بیماران می‌پرداختم. این راهی بود، که بیشتر فلاسفهء اسلامی در آن روزگار پیش می‌گرفتند. در آن روزگاران و بعدها به من پزشک و حکیم نیز می‌گفتند، در حالی که حکیم در اصل به معنای فیلسوف و اندیشه ور است.

کتابهای فلسفی که تا زمان، پیش از من ترجمه شده بودند، اغلب اغلاط بسیار داشتند و قابل فهم نبودند. من نخستین کسی بودم، که با رنج بسیار آثار ارسطو و افلاطون را به طور کامل دریافتم و در کتابها و رساله های خود به شرح و تفسیر و نقد آن ها پرداختم. آشنایی دوبارهء جهان با آثار این فیلسوفان در واقع مرهون دانش و تلاش من است. علاوه بر فلسفه و منطق که موضوع بیشترین آثار باقی مانده، از من است. در همه علوم زمان خود سرآمد دیگران بودم. طبابت را نیک میدانستم، اما در روزگار رفاه بدان نمی‌پرداختم. در ستاره شناسی کتابی از من باقیست، که بی پایه بودن پیشگویی منجمان قبل از من را ثابت میکند و آن ها را بی ارزش می‌شمرد. کتاب بزرگ و معتبر من در سیاست نمودار اطلاع وسیع من دربارهء جوامع بشریست. مهمتر از همه کتابیست، که من دربارهء مدینهء فاضله و شهر آرمانی فلاسفه نوشته ام. در این کتاب، که خود به چند بخش بسیار بزرگ و مهم تقسیم شده، با پیش بینی فلسفی و عارفانه، نظریه های خود را دربارهء جوامع انسانی بیان داشته ام.



## آن که خویشتن را بالاتر و برتر از آنچه هست، داند هرگز به سرحد کمال نرسد.

من معتقد بودم، هنری که هدفش رسیدن به زیبایی باشد، فلسفه یا به معنای مطلق، حکمت نامیده میشود. فلسفه من آمیزه بیست، از حکمت ارسطویی و نوافلاطونی، که رنگ اسلامی به خود گرفته است. در منطق و طبیعیات ارسطویی و در اخلاق و سیاست افلاطونی بودم و در مابعدالطبیعه فلوطینی. من به وحدت فلسفه باور داشتم؛ هدف اصلی من آشتی دین و فلسفه و گسترش این رابطه بود.

سعادت انسان را در ترک پیوندهای ظاهری و بسته گیهای مادی میدانستم و معتقد بودم، که تنها کسی باید به فلسفه و علم روی آورد، که از جهت اخلاقی سخت پاک و بی نیاز باشد. به تربیت نفسانی خویش و شاگردانم بسیار اهمیت میدادم و در زنده گی شخصی به جاه و جلال و نام و شهرت بی اعتنا بودم. بیش از ۱۰۲ رساله و کتاب از من به جای مانده، که هر یک در نوع خود بی نظیر است.

شیخ الرییس ابوعلی سینا، خود را شاگرد مکتب من خوانده و گفته است، که تنها از طریق مطالعه رساله های ابونصر توانسته است منظور ارسطو را از کتاب متافزیک درک کند.

من، در آثار متعدد فلسفی خود کوشیده ام، تا فلسفه را به معتقدات دینی مردم نزدیک کنم، یا به عبارت دیگر، معتقدات دینی را با اصول فلسفی از خرافه و توهم دور سازم. من ثابت کردم، که مثلا در موضوع آغاز آفرینش، فلسفه از اخبار مذهبی دقیق تر و به توحید نزدیک تر است. افزون بر این، برای رواج فلسفه، که دانستن آن را مانند علوم دیگر برای همه مردم لازم

میدانستم، کوشیدم که آن را به زبان و اصطلاحات مذهبی نزدیک کنم. این کار پس از من عملی گردید. اما عده‌ی نیز به شدت این کارم را مردود شمردند. **امام غزالی** با فلسفه میانه خوب نداشت و با فیلسوفان هم چنان.

غزالی، در کتاب خود بر رد فیلسوفان، از جمله من (ابونصر فارابی) و ابوعلی سینا را به عنوان دو تن از بزرگترین فلاسفه برگزیده تا با رد عقاید ما به طور کلی فلسفه را نادرست جلوه دهد. این قبیل مباحث و درگیریهای فکری نشان میدهد، که فلاسفه در آن زمان تا چه حد ناچار از کناره‌گیری از مردم و تحمل فشارهای اجتماعی بوده‌اند.

من، سعی داشتم، فلسفه یونانی و اندیشه‌های دینی را آشتی دهم و میگفتم واجب الوجود، عقل محض است، با ذاتش به ذاتش فکر میکند، پس او در آن واحد عاقل و معقول است. لازمست، تا به دو نمونه از کارهای خود در این زمینه اشاره کنم.

### **۱- اثبات خدا.**

نمونه نخست کار من سخت به اثبات خداوند مربوط است. من هم چون تمام فیلسوفان مسلمان، در صدد اقامه برهانی برای اثبات وجود خداوند بودم. یکی از برهان‌های من بر مبنای نظرهای ارسطو در مورد حرکت است. به نظر ارسطو در این جهان چیزهایی وجود دارند، که در حال حرکت‌اند. اما می‌دانیم هر چیزی که حرکت کند، باید حرکتش را از حرکت دهنده‌ی گرفته باشد. خود آن حرکت دهنده هم باید حرکتش را از حرکت دهنده‌ی دیگری گرفته باشد؛ به این ترتیب، زنجیره‌ی از چیزهای در حال حرکت داریم، که هرکدام حرکتشان را از قبلی گرفته‌اند. اما این زنجیره نمی‌تواند تا ابد به همین گونه پیش برود و نقطه‌ی آغازی نداشته باشد. از این رو، به نظر ارسطو باید در ابتدای این زنجیره چیزی باشد، که حرکت را به شیء پس از خود بدهد، اما خودش حرکت نکند؛ زیرا اگر خودش حرکت داشته باشد،

باز احتیاج به حرکت دهنده‌یی دیگر دارد و باز این زنجیره ادامه می‌یابد. به این ترتیب، ارسطو لزوم یک حرکت‌دهنده غیرمتحرک را اثبات می‌کند. اما او هیچ‌گاه نام خدا را بر این حرکت‌دهنده نمی‌گذارد.

من، که می‌خواستم به کمک فلسفه ارسطو دلیلی برای اثبات وجود خداوند بیاورم، این استدلال ارسطو را گرفتم و نام آن حرکت‌دهنده غیرمتحرک را **خداوند** گذاشتم. به عبارتی، از عناصر فلسفه ارسطو- مانند حرکت- استفاده کردم اما به کمک آن‌ها وجود خداوند را که عقیده‌یی دینی است، به اثبات رساندم و به این ترتیب بین فلسفه و دین، آشتی برقرار کردم.

## ۲- رابطه، خداوند و جهان،

نمونه دوم، مربوط به ارتباط خداوند و جهان است. تلاش کردم به این پرسش پاسخ دهم که: این جهان وسیع و پُر از اشیای گوناگون، چگونه به دست خداوند خلق شده است؟ در پاسخ به این پرسش، از نظریه صدور استفاده کردم.

نظریه صدور، در حقیقت متعلق به نوافلاطونیان است، اما مسلمانان به اشتباه آن را متعلق به ارسطو می‌دانستند. بر طبق نظریه صدور، خداوند- خود بدون واسطه و مستقیم- جهان را خلق نکرده، بل که با واسطه‌ها و عواملی میانی به خلق جهان پرداخته است. بر طبق این نظریه، خداوند ابتدا چیزی به نام «**عقل اول**» را خلق کرده است. آن‌گاه عقل اول، عقل دوم را خلق کرده و از عقل دوم، عقل سوم خلق شده و این کار ادامه یافته، تا «**عقل دهم**» به وجود آمده است. با هرکدام از این عقل‌ها، یک فلک هم در آسمان ایجاد شده است. این فلک‌ها در حقیقت طبقات مختلف آسمان‌اند. هر فلک به شکل یک کُرّه است، که درون فلک قبلی جای دارد و در آن تعدادی از ستاره گان و سیاره‌ها جای گرفته‌اند. به این ترتیب، کُل

جهان شبیه پیازیست، که این فلک‌ها پوسته‌های درونی آن‌اند. آخرین فلکی که با عقل دهم ایجاد شده، فلک ماه است.

من به پیروی از ارسطو معتقد بودم، کره زمین و تمام آنچه روی آن است، در زیر فلک ماه قرار دارد. از این رو، کره زمین و انسان‌ها همه گی به واسطه عقل دهم خلق شده‌اند. در این جا نیز تلاش من آن است، تا بین فلسفه یونان و عقاید اسلامی یگانه گی برقرار کنم. در این طرح، از طرفی خداوند به عنوان تنها خلق‌کننده جهان مطرح است و به این ترتیب بر عقیده دینی توحید تاکید شده است و از طرف دیگر، نظام فلسفی ارسطو (و در واقع افلوپین) حفظ شده و با پذیرش عقل‌های دهگانه و فلک‌های آسمان که متعلق به این نظام است، دین توحیدی و فلسفه یونان آشتی داده شده‌اند. این طرح، مزیت دیگری هم دارد و آن این است، که با نظام ستاره‌شناسی **بطلمیوس**، منجم یونانی نیز مطابقت دارد. در نظام بطلمیوس، زمین در مرکز عالم قرار دارد و تمام ستاره گان و سیاره های دیگر، از جمله خورشید، به دور آن در حرکت‌اند.

من در فلسفه ام اسلام را در نظر گرفته و پیغمبر را در راس همه چیز قرار داده و به عقیده من پیغمبر، هم هادی است؛ بدین معنا که عقل فعال، نور خود او را راهنمایی میکند و او مردم را در پرتو این نور راهبری مینماید. من اندیشه های خود را درباره وحدت فلسفه و توجه به آن به یک هدف واحد در کتاب آرای اهل المدینه الفاضله بیان کرده ام. میان آرای افلاطون و ارسطو از یک سو و عقل و وحی از سوی دیگر رابطه برقرار کرده و در همه نظریه هایم اختلافها را کنار گذاشته ام؛ به خصوص میان دو حکیم یونانی یعنی ارسطو و افلاطون که پاره یی اختلافها وجود داشته، آن ها را سطحی دانسته و آن دو را حکیم مطلق و صاحب علوم دقیقه و دارنده استنباطها و غواص معانی مشکل و واصل به حقیقت شناخته ام. من بر این عقیده

بودم، که تصور اختلاف میان افلاطون و ارسطو سه علت دارد: یکی، روش زنده گی آن دو، دیگر روش آن ها در تألیف، و سوم مذهب فلسفی آن ها. برای برقراری رابطه انطباقی میان فلسفه و دین یا حکمت و شرعیت دو اصل پایه یی را در نظر داشتیم:

✚ نخست آن که می‌گوید: «شرعیت و حکمت به اصل واحدی بر می‌گردد، چه بازگشت شریعت به وحی است و وحی از جانب خداست و بازگشت فلسفه به طبیعت است و طبیعت نیز صنع خدا و آفریده اوست.»

✚ دوم آن که: پیامبر و فیلسوف هر دو معرفت را از سرچشمه علم الهی می‌گیرند، پیامبر به واسطه جبرئیل که حامل وحی برای اوست، و فیلسوف پس از آن که عقل او، مستفاد شد، معرفت را توسط آن از عقل فعال می‌گیرد. تفاوت ظاهری هم که وجود دارد، از میان می‌رود.

اعتقاد من بر این است، که: عقول، همان فرشتگان اند و عقل دهم، واسطه میان عالم بالا و عالم ماست. فرق ظاهری میان «فیلسوف» و «پیامبر» از آن جاست، که پیامبر حقایق را به طور جلی و آشکار و به اشکال مختلف آن را از عالم بالا می‌گیرد ولیکن فیلسوف برخلاف او، حقایق را از قراین و به وسیله استنتاج و استدلال به دست می‌آورد و می‌کوشد تا آن ها را مجرد و عاری از متعلقات ماده در نظر گیرد. به نظر من، شرعیت بدان سبب با اسلوب تمثیلی و تشبیهی بیان شده، که مخاطب آن طبقات مختلف مردم - از عامه و خاصه - است. لیکن فلسفه منحصر به گروه ویژه و کمی است، که دست اندرکاران به آن، تنها به بحث عقلی مجرد اکتفا می‌ورزند. من معتقدم: نبوت با لذات بابی از ابواب معرفت است، چه نبی دارای مخیله‌یی نیرومند و تیزیاب است، که می‌تواند تا عالم معقولات نیز پرتوافکنی کند و از آن جا نور حق و وحی الهی را دریابد و حال آن که

فیلسوف این «حقایق ثابت» را از راه تأمل و به کمک عقل تحلیل‌گر خود و به یاری قوه فکر درمی‌یابد. حاصل، آن که اگر، راه هم مختلف و متفرق باشد، عاقبت نبی و فیلسوف هر دو خود را به «عقل فعال» مربوط می‌سازند و به وحدت می‌رسند و بدین سان فکر توفیق میان افلاطون و ارسطو در نظر من به توفیق حکمت و شرعیت می‌انجامد.

### مدینه، فاضله، من،

کتاب آرای اهل مدینه فاضله، مهم‌ترین کتاب من است، که دارای سی و هفت فصل است و سخن من بیش از هر چیز تنها درباره رییس چنین مدینه‌یست و بیشتر سخن درباره جامعه است ولی، تنها بر بنیاد اندیشه‌های متافزیک است. کتاب آرای اهل مدینه فاضله را با بحث درباره خدا آغاز کرده‌ام و به بیان چگونه‌گی پیدایش جهان هستی از جهان معنوی گرفته تا جهان مادی پرداخته و آن‌گاه درباره مراتب جهان مادی سخن گفته و به انسان که حلقه پیوند جهان مادی و معنوی است، میرسم و پس از بحث درباره انسان و اندام‌های او و توانایی‌های جسمانی و روانیش، درباره خوشبختی وی سخن گفته‌ام و سرانجام جامعه را زمینه و شرط لازم تحول فرد به شمار آورده‌ام و برای هیچ فرد از افراد بشر وصول بدان کمالی که فطرت طبیعی او برایش نهاده است ممکن نبود مگر به واسطه اجتماع.

مدینه فاضله را به بدنی تشبیه کردم، که همه اندام‌های آن کار را به درستی انجام داده با یک دیگر هماهنگ اند و هم‌چنان که اندام‌های گوناگون دارای مراتب متفاوت اند، یعنی برخی فرمانده برخی فرمانبر اند، در مدینه فاضله نیز این مراتب فرماندهی و فرمانبری در کار است. برترین مرتبه از آن رییس اول است و فروترین از آن کسانی که کارشان خدمتگزاری است و بس و میان این دو کسانی که نسبت به فروتران و نسبت به طبقه

برتر از خود فرمانبر اند. حال موجودات جهانی نیز بدین منوال بود، زیرا نسبت سبب اول به سایر موجودات مانند نسبت پادشاه مدینه فاضله است به سایر اجزا و افراد آن، زیرا آن موجوداتی که بری از ماده‌اند از لحاظ رتبه نزدیک به موجود اول‌اند و پایین‌تر از آن‌ها اجسام سماوی است و فرودتر از اجسام سماوی، اجسام هیولانی بد و همه آن‌ها در افعال خود به سبب اول اقتدا کرده او را پیشوای خود قرار دهند و از او پیروی کنند.

درباره ریس اول مدینه گفته‌ام: «ممکن نبود، که هر انسانی که پیش آید و اتفاق افتد رییس اول مدینه بود، چه آن که ریاست به دو امر تحقق یابد، یکی، آن که فطرت و بالطبع مهیا و اعاده ریاست بود و دوم، به واسطه هیبت و ملکه خاص ارادی مربوط به ریاست که قهره برای کسی حاصل می‌شود، که بالطبع مفظور و مهبیای ریاست بود» در بیان چگونه گی رییس اول مدینه و شایسته گی های فیلسوفان و نیز پیامبران را به هم آمیخته و آن گاه به این نتیجه رسیده‌ام که: «از آن جا که شمار کسانی که از همه این چگونه گی‌ها برخوردار باشند بس اندک است، بسا پیش می‌آید، که جامعه از چنین زمامدارانی بی بهره است، در این صورت کسانی باید به زمامداری برگزیده شوند، که اگر چه دارنده همه این شرایط نیستند از بسیاری از آن‌ها برخوردار باشند، کسانی باشند که از یک سو از راه و رسم و سنت آنان پیروی کنند و از سوی دیگر بتوانند در رویارویی با دشواری‌های تازه‌یی که پیشینیان با آن‌ها روبرو نشده بودند راه درست را برگزینند».

این گونه زمامدار را رییس دوم نامیده و بر آن هم که اگر کسی پیدا نشود، که از بیشتر این شرایط برخوردار باشد، باید دو تن که هر یک دارنده یک شرط اصلی است، زمام جامعه را در دست گیرند و حکمت را نخستین شرط می‌دانسته و میدانم اگر حکمت در میان نباشد سرانجام جامعه از بین خواهد رفت.



جوامعی که رو به روی مدینه فاضله قرار دارند، این ها اند: مدینه جاهله، مدینه فاسقه، مدینه متبدله، مدینه ضاله و درباره مدینه جاهله باید گفت: آن است، که مردمش خوشبختی را نشناخته و آن را تنها در به دست آوردن توانگری، تندرستی، برخورداری از لذت‌های دنیایی، برآوردن نیازهای جسمانی و برخورداری از احترام در نزد دیگران می‌دانند که برخی از آن ها در برآوردن مال اندوزی و لذت جویی و قدرت اند. مدینه فاسقه هم عقاید مردمش مانند مدینه ضاله است و کردار مردمش نادرست است و مدینه ضاله اگر چه مردمش به معاد توجه دارند، ولی گرفتار عقاید نادرست اند و راه فساد می‌پیمایند.

من جامعه خوب را شرط تکامل معنوی میدانم و از این رو از رستگاری به مردم جوامع خوب سخن می‌گوییم و از مردم می‌خواهم که به جامعه مدینه فاضله پای بند باشند تا مایه رستگاری آنان شود و به هلاکت نرسند و حرف اساسی من این است، که: «پس حکمای مدینه فاضله کسانی‌اند، که این امور را هم از راه برهان و هم به قوت بصیرت خود اندر یابند و فهم کنند و کسانی که در رتبت بعد از آن ها بودند، این امور را آن طور که هست نیز بشناسند و لیکن به اتکای دانش و بصیرت حکما، یعنی به پیروی از آن ها و از راه تصدیق گفتار و اعتماد به آن ها و لیکن مابقی مردم به واسطه نمودارها و مثالهایی که مصور و مبین این امور بود می‌شناسند زیرا آنان را آن گونه قدرت ذهنی و هیبت و ملکات نفسانی نبود تا آن که بالطبع و یا بالعاده موجب شود که این امور را بدان سان که هست اندر یابند»

من حکمت و حقیقت را اساس مدینه فاضله و افکار بد و بیهوده را اساس مدینه جاهله و ضاله می‌دانم و مدینه های جاهله و ضاله هنگامی پدید می‌آید، که جامعه فاسد شده باشد.

## سیاست،

سیاست در تاریخ تفکر بشر، جایگاه بنیادینی را به خود اختصاص داده است و اندیشمندان هر قوم به منظور هدایت و رهنمایی ملتش، به سوی سعادت و خوشبختی در این باب ژرف کاوی های ارزنده یی نموده اند؛ چرا که بدون توجه به سازمان سیاسی و تدبیر امور اجتماع، هیچ جامعه یی به سر انجام نیک نخواهد رسید. از این رو اندیشیدن در امر سیاست و تدبیر اجتماع برای هر اندیشمند و فیلسوفی یک مساله گریز ناپذیر است. در این میان، بحث سیاست و فلسفه سیاسی در فلسفه اسلامی یک بحث نزاع برانگیز و مشکل آفرین می باشد؛ چرا که در سنت تفکر اسلامی و فرهنگ اسلامی، بحث از سیاست و تدبیر امر اجتماع چندان مورد اقبال و توجه فیلسوفان مسلمان قرار نگرفته است. اما در این میان من به عنوان موسس فلسفه اسلامی و نخستین فیلسوف برجسته در عالم اسلام، یک استثناء میباشم و برخلاف دیگر فیلسوفان مسلمان در باب فلسفه سیاسی اندیشه هایم را به خوبی پرورانده و به رشته تحریر درآورده ام، یعنی از گفتار به نوشتار عبور کرده ام.

طرح مدنیّه فاضله در محراق اندیشه سیاسی- فلسفی من جا گرفته است. تحلیل انواع مدینه و نظام های سیاسی، ساختار و کلیت طرح سیاسی من را برجسته میسازد. فشرده این که من سیاست راستین و حقیقی را همان سیاست فاضله می دانم و برآن هم که سیاست می بایست در جهت به کمال رسیدن و سعادت مندی انسان عمل نماید.

در طرح سیاسی خود، به دنبال اجرای همان طرح میتافزیکی خویش در عرصه حیات بشری میباشم. سیاست، جز جدایی ناپذیر حیات انسان است و تنها طرح سیاسی که امکان خوشبختی و سعادت افراد بشری را در حیات دنیایی و اخروی فراهم مینماید، سیاست فاضله و برپایی اجتماع فاضل

خوانده میشود. از دید من سیاست به معنای تربیت و پرورش مردمان مدینه فاضله است و برای تحقق اهدافش رییس اول مدینه، عمل مینماید. هدف از تادیب شهروندان مدینه، برپایی نظم الهی در مدینه انسانی اعلام شده است. در واقع، سعادت فقط در چهارچوب و محدوده قانون و نظم خداوند، قابل دستیابی است. از این رو، فیلسوف- نبی به عنوان رییس و خداوندگار مدینه، به دنبال تدبیر سیاسی حقیقت و پیاده کردن نظم و ناموس الهی در عرصه زنده گی انسانیت. بدین سان، در مدینه فاضله، افق و چشم اندازی نسبت به حقیقت و وجود، فراروی باشنده گان آن گشوده میشود و انسانیت انسان در آن قوام مییابد. از سوی دیگر، مدینه فاضله به مثابه روشنگاه وجود عمل میکند، این مدینه تنها عرصه و ساختیست که وجود در آن ظهور کرده، تجلی مییابد.

علاوه بر این که موسس فلسفه اسلامی می باشم، اولین متفکری هستم که تفکر سیاسی را در قالب طرحی اجتماعی- سیاسی تدوین نموده ام. شناخت انواع افعال و سنن ارادی و ملکات، اخلاق و سجایا و طبیعت انسان را علم مدنی شمرده و تشکیل مدینه را نخستین مرتبه کمال برای نوع انسان میدانم. چهار نوع مدینه وجود دارد، که دارای ویژه گی های مستقل از هم و در تضاد همیشه گی اند: مدینه فاضله، جاهله، فاسقه و ضاله. در کتاب «آرای اهل المدینه الفاضله» به طرح «مدینه فاضله» در برابر وضع موجود در جامعه پرداخته ام.

### موسیقی،

در کنار فلسفه با تلاش و کوشش به هنر موسیقی نیز اشراف کامل پیدا کرده و به خوبی قادر به نواختن سازهای گوناگون بودم؛ که کتاب قانون یکی از اثرهای ماندگار من در زمینه موسیقی است.

من عاشق موسیقی بودم و به یاد دارم روزی را که "عود را در میان دست‌های خویش گرفتم و بی‌درنگ شروع به نواختن کردم. ناگهان صدایی آرام‌بخش و روح‌انگیز بر فضای تالار طنین انداخت. نفس‌ها در سینه‌ها حبس شد. چشم‌ها به دست‌های من (ابونصر) که به نحوی اسرارآمیز در میان تارهای سیمی عود به ارتعاش درآمده بودند، دوخته شد. . . ، سرانجام دست‌هایم از ارتعاش بر سیم‌های عود باز ایستادند. ناگهان از این توقف، سکوتی عمیق و روحانی حاکم بر فضای تالار شد. . . ، صدایی از میان حاضران، این سکوت سنگین را شکست: وا. . . ، این مرد، اگر هم حکیم ابونصر نباشد، اعجوبه‌بیبست در موسیقی."

من من‌حیث فیلسوف پیشگام فلسفه بینارشته‌یی و مبدع فلسفه موسیقی در جهان اسلام می‌باشم، که با رویکردی عقلی و علمی اندیشه‌های فیثاغورثی و افلاطونی را با فرهنگ خراسانی زمان خود همراه کرده ام و تا امروز این نظریه از اهمیت برخوردار است.

در پاسخ به چپستی موسیقی می‌توان گفت **موسیقی مجموعه‌یی از لحن‌ها یا آوازه‌است**، اما مسأله ارتباط موسیقی و زبان از قدیم مورد توجه بوده و من نیز در آن مذاقه کرده‌ام. فراموش ما نشود که آلات موسیقی آواهای برخاسته از حلق و دهان را نیز شامل می‌شود، در حالی که همنشینی آهنگ و کلمات در اصوات انسانی استفاده می‌شود، باور دارم موسیقی آوازی و همراه با کلام مقدم بر موسیقی بی‌آواز است و چون غایت و هدف در اندیشه افلاطونی اهمیت دارد موسیقی همراه با آواز معنا می‌یابد.

هنر به طور کلی و موسیقی را به طور اخص نوعی نطق می‌باشد، که عقل خاص انسان‌بست از دیدگاه من نغمه‌های موسیقی را می‌توان هرچیزی دانست که به حس، تخیل و تعقل در آید.

لذت و رنج را تابع کمال ادراک اند و این لذت است که مورد توجه قرار می گیرد، نغمه، صوت و لحن را نمی توان بدون محسوس شدن مورد توجه قرار داد.

هنگامی که **احصای العلوم** را می نوشتم به پیوسته گی علوم اشاره کرده و تعریف مشخصی از علوم دادم، فایده و فضیلت آن ها را مطرح کردم. موسیقی را ذیل ریاضی دانسته اما آن را تنها راه درک موسیقی نمیدانم و بدین گونه پویایی به بخشی از موسیقی تبدیل می شود.

در مقدمه موسیقی کبیر این که موسیقی بانک افلاک است را رد کرده و موسیقی را شاخه یی علمی دانسته ام. در کتاب دوم موسیقی کبیر که میگویند گم شده است، مفصلاً درباره رد این نظریه سخن گفته ام. که ابن سینا هم نظر مرا تایید کرده است.

### **آثار و تالیفها،**

در موضوعات مختلف تالیفها دارم و چون آثار خود را روی تکه های کاغذ و دفترهای پراکنده مینوشتم از این رو در زمان خود کتاب هایم رونقی نداشتند و پس از مرگم متاسفانه بسیاری از کتاب ها و رساله هایم از بین رفت اند؛ یهودی ها برخی از آثارم را به عبری ترجمه کردند و پس از آن به لاتین هم ترجمه شده است. آثار بیشترم در شرح و توضیح فلسفه ارسطو و افلاطون و جالینوس است. زیرا من یکی از شارحان آثار ارسطو بودم و ابن سینا گفته است که کتاب **مابعد الطبیعه** ارسطو را بیش از چهل بار خوانده بود و از آن چیزی نفهمید تا به کتاب **اغراض مابعد الطبیعه** فارابی دست یافتم و مطالعه آن همه مشکله را بر او گشوده است .

ویژه گی سبک نگارش من ایجاز و صراحت آمیخته به دقت است. همان گونه که درباره تصورات و افکار خود ژرف می اندیشدم، با بصیرت تمام،

کلمات و تعبیر را نیز بر می‌گزیدم. بیانات موجز من، حاوی معانی عمیقی است. به همین دلیل است که مارکس هورتن برای تبیین رسالهء کوچک «فصوص الحکمه» شرح و تفسیر مفصلی به دست آورده است.

من درنوشتن دارای سبک خاصی هستم و کسی که با آن آشنا باشد قادر است آن را از سبک‌های دیگر باز شناسد. از تکرار و به کار بردن حاشیه پردازی و زیاده‌گویی اجتناب ورزیده و کوتاهی کلام را ترجیح می‌دهم. من طرفدار تعلیم پنهان esoteric (تعلیم به خواص) بوده و عقیده داشتم که نباید حکمت را در اختیار ناآشنا یا عوام‌الناس گذاشت و فلاسفه باید افکار خود را سربسته، پوشیده با رمز و ابهام بیان کنند. امروز نیز شاید فهم معنای بعضی از کلمات حکمی من کارآسانی نباشد.

#### آثارم را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

❖ یک دسته از آن‌ها به منطق و دستهء دوم به مطالعات دیگر مربوط می‌شود. آثار منطقی من به بخش‌های مختلف ارغنون ارسطو به صورت تفسیر یا تأویل مرتبط است. بسیاری از نوشته‌هایم هنوز به صورت دستنویس است و به طبیعیات، ریاضیات، مابعدالطبیعه، علم‌اخلاق و سیاست مربوط می‌شود. قسمتی از این مصنفات در دسترس است و تصویر روشنی از جنبه‌های مختلف فلسفهء من را به دست می‌دهد. لیکن بعضی از آن‌ها مانند «فصوص الحکمه» و «المفارقات» مورد تردید است و دربارهء مولف آن، اتفاق نظر وجود ندارد.

❖ در دستهء دوم از آثار من، هیچ مطالعهء واقعاً علمی به عمل نیامده و از طب حتا نام برده نشده است. بحث من دربارهء کیمیا نیز بیشتر جنبه دفاع دارد و نه صورت تفحص و تجزیه و تحلیل.

## مشهورترین کتاب ها و رساله های من:

- ۱-رسالهء فی اغراض مابعد الطبیعه؛
  - ۲-رسالهء فی اثبات المفارقات؛
  - ۳-شرح رسالهء زینون الکبیر الیونانی؛
  - ۴-رسالهء فی مسایل متفرقه؛
  - ۵-التعلیقات؛
  - ۶-کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین: افلاطون و ارسطو؛
  - ۷-رسالهء فیما ینبغی معرفته قبل تعلم الفلسفه؛
  - ۸-کتاب تحصیل السعاده؛
  - ۹-کتاب آرای اهل المدینهء الفاضله؛
  - ۱۰-کتاب السیاسات المدنیه؛
  - ۱۱-کتاب الموسیقی الکبیر؛
  - ۱۲-احصای العلوم؛
  - ۱۳-رسالهء فی العقل؛
  - ۱۴-تحقیق غرض ارسطاطالیس فی کتاب مابعد الطبیعه؛
  - ۱۵-رسالهء فیما ینبغی أن یقدم قبل تعلم الفلسفه؛
  - ۱۶-عیون المسایل؛
  - ۱۷-رسالهء فی جواب مسایل سئل عنها؛
  - ۱۸-مایصح و مالا یصح من أحكام النجوم.
- یکی از کتاب های من احصای العلوم است و آن دارای پنج فصل است؛ نخست در علم زبان و اجزای آن، دوم در علم منطق و اجزای آن، سوم در علوم تعالیم، چهارم در علم طبیعی و اجزای آن و در علم الهی و اجزای آن، پنجم در علم مدنی و اجزای آن و علم فقه و علم کلام.



## تقسیم علوم:

۱- علم زبان و آن دو قسم است: الف- یادگرفتن الفاظی که دارای معناست. به شناخت قوانین آن الفاظ.

۲- علم منطق و آن مشتمل است بر: مقولات، عبارت، قیاس، برهان، جدل، سوفسطیقا، یعنی حکمت غلط انداز که از واژه سوفسطایی می آید، خطابه و شعر.

۳- علم تعالیم و آن بر شش قسمت است: علم عدد عملی و نظری، علم هندسه، علم مناظر، علم نجوم، علم الاثقال و علم الحیل.

۴- علم طبیعی و موضوع آن اجسام طبیعیست و اعراضی که قوام آن ها بدین اجسام است و در امور ذیل بحث میکند: الف - اجسام طبیعی مانند آسمان و زمین. ب- اجسام مصنوعی مانند: شیشه و شمشیر و تخت. علم طبیعی هم هشت قسم است: اسرع طبیعی، سماء و عالم، کون و فساد، آثار علوی، معادن، نبات، حیوان و نفس.

۵- علم الهی و همه آن در کتاب مابعد الطبیعه آمده است و به سه بخش تقسیم میشود: الف- موجودات. ب- درباره مبادی براهین در علوم جزئی نظری. ج- درباره موجوداتی که نه جسم اند و نه در اجسام.

۶- علم مدنی و آن علميست، که از انواع افعال و رفتار ارادی بحث میکند و این علم را دو جز تشکیل میدهد:

الف- جزئی مشتمل است بر تعریف سعادت.

ب- جزئی مشتمل است بر وجه ترتیب اخلاق و سیرت ها و افعال.

۷- علم فقه و آن علميست در شرع اسلام و بر دو جز است:

الف- درباره آرا؛

ب- دربارهٔ افعال.

۸- علم کلام که با آن آدم میتواند به یاری آرا برخیزد و آن دو جز است:  
الف- دربارهٔ آرا؛

ب- دربارهٔ افعال.

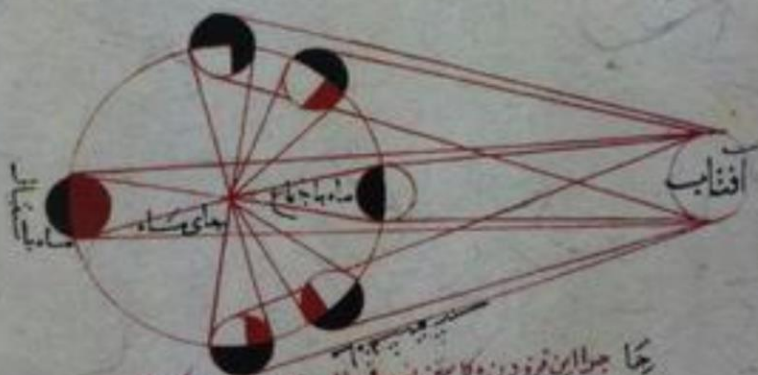
زنده گی من ابونصر محمد بن محمد فارابی یکی از برجسته‌ترین فلاسفه در عصر طلایی اسلام در سال 339 خورشیدی برابر با 950 میلادی، در سن هشتاد ساله گی بر اثر حملهٔ راهزنان در شهر دمشق به پایان رسید.

"یک شهر عادل باید از عدالت حمایت کند

و از ظلم و بی عدالتی متنفر باشد."

أبو نصر الفارابي

# الألفاظ المستخدمة في المنطق



چون این مردمان و کائنات بود و هر دو از امر و سنن و کائنات در یکدیگر با هم  
میان برهان بگردد و استند از این معنیها را خلافت  
در روشنائی مشارکان که ایشان را روشنائی از خود بیست است



الألفاظ المستعملة  
في المنطق

تأليف  
أبو نصر الفارابي

حَقَّقَكُمْ وَقَدَّمَ لَكُمْ وَعَلَّقَ عَلَيْكُمْ

محسن مهدي

استاذ الدراسات العربية والإسلامية  
بجامعة شيكاغو





آرامگاه فارابی کشور سوریه، شهر دمشق، گورستان باب الصغیر

سرچشمه ها:

ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو،  
اول، 137.

۲- العاتى، ابراهيم، «الانسان فى فلسفة الفارابى»، بيروت، دارالنبوغ،  
1998.

۳- فارابى، ابونصر، «تحصيل السعاده» در «الاعمال الفلسفيه»،  
تحقيق: جعفر آل ياسين، بيروت، دارالمأهل، 1413.

۴- «التنبیه على سبيل السعاده» در «الاعمال الفلسفيه»، همان؛

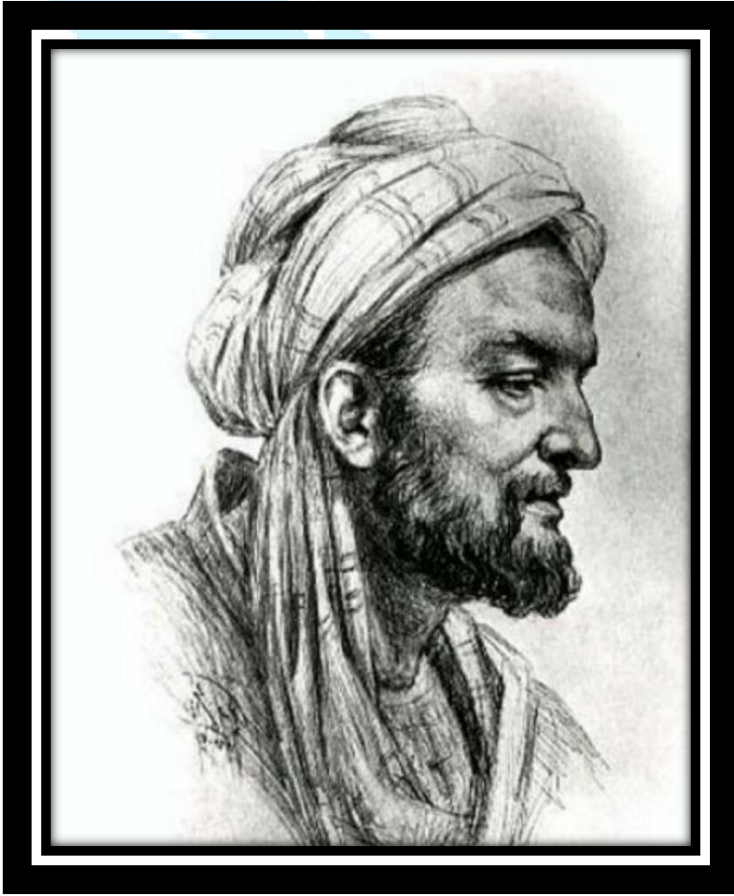
۵- كتاب السياسه المدنيه، تحقيق: فوزى متری نجار، تهران، المكتبه  
الزهراء، 1366.

- ۶- الجمع بین رأیی الحکیمین، تحقیق: البیر نصیر نادر، تهران، المکتبه الزهراء، 1405.
- ۷- فصول منتزعه، تحقیق: فوزی متری نجار، تهران، المکتبه الزهراء، 1405ط.
- ۸- فخری، ماجد، سیر فلسفه در جهان اسلام، جمعی از مترجمان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ج اول، 1372.
- ۹- کتاب فارابی، فیلسوف فرهنگ، رضا داور اردکانی.
- ۱۰- مقاله بهمن نصیرزاده نوشته شده در دوشنبه هفتم فروردین ۱۳۹۱
- ۱۱- مقاله شیخ رضایی، حسین، (1390)، داستان فکری ایرانی-4: دوران طلایی، تهران: نشر افق، چاپ سوم.
- ۱۲- طبقه بندی علوم از نظر حکمای مسلمان، بکار، عثمان، (1389)، ترجمه سید محمد آل مهدی، نشر فرهنگ جاوید، تهران، چاپ اول.
- ۱۳- فارابی موسس فلسفه اسلامی، رضا داوری (1377)، نشر پژوهشگاه علوم انسانی، چاپ سوم.
- ۱۴- فارابی فیلسوف فرهنگ،-----، (1382) نشر ساقی، تهران چاپ اول.
- ۱۵- سیاست در اندیشه فارابی، سید محمد تقی چاوشی و سید آصف احسانی (1392) حکمت سرا شماره 16، سال پنجم.

- 1\_ Fakhry Majid, Ethical Theories in Islam, (Netherlands: Brill, 1991)
- 2\_ Sherman, Nancy "excellence" in Lawrence C.Becker and charlotte B.Becker,(eds), Encyclopedia of Ethics, Blackwell, 2001.
- 3\_ Black, Debarah L., "Al-farabi", in seyed Hossein Nasr and Oliver Leaman,(eds.) History of Islamic Philosophy 1996.
- 4\_ Netton, Ian Richard, Al-farabi and His School, curzon, 1999.
- 5\_ Ross, David, Aristotle, Routledge, 1995.
- 6\_ Urmsen, J.L. Aristotle's Ethics, Oxford, 1988.
- 7\_ Kenny, Anthony, Aristotle on the perfect life, Oxford, 1992.



# ابن سینا هستم



حکیم حکیمان



"دنيا مطلب جاه مجو عَرّه مباش كز دوست برآيي و به دشمن نرسی"

پدرم از مردم بلخ بود. در زمان نوح بن منصور از بلخ به بخارا رفت و در اول حسابدار و بعد فرماندار خرمیثن شد، که از روستاهای بزرگ بخارا بود. نزدیک خرمیثن، روستایی بود، که آن را افشنه گویند. پدرم در این روستا ازدواج کرد و در همان جا ماند. مادرم ستاره نام داشت و اهل بخارا بود. من در یکم سنبله (شهریور) سال ۳۵۹ هجری شمسی (۹۸۰ میلادی) در آن جا به دنیا آمدم.

من ابن سینا، حسین بن عبدالله معروف به ابوعلی یا ابن سینا، ملقب به شیخ الرییس، رییس العُقلا و شرف الملک، دانشمند، فیلسوف، طبیب، منجم، نویسنده، ریاضیدان، شیمیدان بزرگ قرن چهارم هجری از همان کودکی به تمامی موضوعها و تصاویر از زاویه تازه نگاه میکردم و همین موضوع پدرم را واداشت که برای پرورش این هوش و استعدادی که در ذهن فرزندش می بیند، باید به فکر مساعد ساختن زمینه برای آموزش های تخصصی اش باشد.

در سنین کودکی علاقه ام را به علوم مختلف نشان دادم و با مطالعه منابع مختلف علوم پرداختم. کتابهای اصول اقلیدس، مقدمه پورفیری و المجسطی نوشته بطلمیوس از آثاری هستند، که در کودکی و تحت تعلیم اساتید مختلف مطالعه کردم.

در روزهای آغازین ورودم به جهان علم و دانش سعی کردم در علوم ریاضیات و پزشکی از فهم و دانش بالا برخوردار شوم، طولی نکشید که صاحب دانایی در سایر علوم از جمله ریاضیات خراسانی و هندی، فیزیک، شیمی، ادبیات، موسیقی، منطق، نجوم، فقه، صرف و نحو عربی، منطق، هندسه و... شده به مراتب بالاتر علم و دانش نایل آمدم، تا حدی که پس از مدتی دیگران مرا ابن سینای فیلسوف و دانشمند خطاب میکردند.

حساب هندی را نزد مردی سبزی فروش فرا گرفتم. پس از آن فقه را نزد اسماعیل زاهد خواندم؛ در حالی که با انواع روش‌های جدل و خطابه آشنا شده بودم. در راه کسب این علوم نیز سرآمد روزگار شده بودم. تا این که ابو عبدالله ناتلی به بخارا آمد. او مدعی بود که استاد فلسفه است، از همین رو پدرم او را به منزل مان آورد تا شاید به من فلسفه بیاموزد. بخشی از منطق را به من آموخت تا آن که بحث به حد جنس رسید و من در این موضوع، دیدگاه خود را به استاد گفتم و او بسیار شگفت‌زده شد. هر مساله‌یی را که به من تدریس می‌کرد، تصور بهتر و بالاتر از خود استاد برایم دست میداد و بیان می‌کردم. او فقط ظواهر منطق را می‌دانست؛ اما از نکات دقیق آن، چیزی نمی‌دانست. به همین خاطر خواندن کتاب‌های منطق را به تنهایی آغاز کرده و تفصیل و تاویل آن‌ها را مطالعه کردم تا بر علم منطق مسلط شدم. بسیاری از کتاب‌های ریاضی، نجوم، علوم طبیعی و غیره را هم به همین شکل خودم می‌خواندم و بدین صورت، درهای دانش بر من گشوده می‌شد.

سپس به علم پزشکی رو کردم و کتاب‌هایی را که در آن زمینه گرد آورده بودند، خواندم. علم پزشکی از دانش‌های دشوار نیست، بدین خاطر، من در زمانی بسیار کوتاه در آن زبردست شدم؛ به گونه‌یی که بیماران را پرستاری می‌کردم و راه‌های جدیدی برای معالجه و درمان می‌یافتم و بسیاری از پزشکان دانشمند نزد من طب می‌خواندند. در آن هنگام تنها شانزده سال داشتم. (\*)

دو حکایت از شیوهء معالجهء من:

### حکایت اول،

هنگامی که ۱۷ سال داشتم، اتفاقن امیر نوح بن منصور سامانی، که زمامدار بخارا بود، بیمار شد. درباریان، طبیبان بزرگ را از سرتاسر مملکت، به بالین

امیر دعوت کردند. من هم خود را در میان آنان جا زدم و به عیادت امیر رفتم. طبیبان همه گی از تشخیص بیماری درماندند. خدا را شکر که تشخیص من درست از آب درآمد و مداوای من اثر رضایت بخش داشت و امیر به زودی شفا یافت.

بیماری امیر نوح سامانی چنان بود، که همهء عضلاتش چنان سفت و سخت شده بود که توان حرکت را به گلی از او گرفته بود و او یارای هیچ گونه حرکتی نداشت. طبیبانی که به بالینش رفتند از علاج این بیماری درمانده شده بودند.

من آن زمان که خیلی جوان بودم، بعد از معاینهء دقیق دستور دادم، که حوض حیاط امیر را مملو از مارماهی برقرار کنند. لباس های امیر را کشیده و او را در قفس چوبین قرار داده و در وسط حوض انداختم. در اثر نیروی جریان برقی (الکتریسیته) که از آن ماهی ها تولید میشد و با جسم امیر تماس میگرفت، امیر به گلی از بیماری کشیده گی عضلات نجات یافت. ناگفته نماند که در هر ماهی رعاده یا مارماهی برقی، قدرت تولید الکتریسیته به ۳۰ ولت میرسد. هنوز در آن یک هزار سال پیش برق اختراع نشده بود و روش درمان با برق و تاثیرات آن وجود نداشت. امیر نوح در مقابل این معالجهء شگفت انگیز میخواست پاداش شایانی به من حکیم جوان (ابن سینا) بدهد. در نتیجه گفت: "ابوعلی هرچه بخواهی بدهم." گفتم: "تنها پاداش من این باشد که اجازه بفرمایید در مطالعهء کتاب های کتابخانهء امیر آزاد باشم!"

### حکایت دوم،

شنیدم که دختری از روی اسب افتاده و باسنش (لگنش) از جایش بیرون شده است. پدر دختر هر حکیمی را به نزد دخترش می برد، دختر اجازه نمی دهد کسی دست به باسنش بزند، هرچه به دختر میگویند، حکیمان به

خاطر شُغل و طبابتی که میکنند، محرم بیماران شان هستند، اما دختر زیر بار نمی‌رود و نمی‌گذارد کسی دست به باسنش بزند. به ناچار دختر هر روز ضعیف تر و ناتوان تر میشود. من حاضر میشوم و سفارش میکنم که به یک شرط حاضرم بدون دست زدن به باسن دخترتان او را مداوا کنم.

پدر دختر با خوشحالی زیاد قبول میکند و به من میگوید، "شرط شما چیست؟" میگویم برای این کار من احتیاج به یک گاو چاق و فربه دارم، شرط من این هست، که بعد از جا انداختن باسن دخترت گاو متعلق به خودم شود؟

پدر دختر با جان و دل قبول میکند و با کمک دوستان و آشنایانش چاق ترین گاو آن منطقه را به قیمت گرانی می‌خرد و گاو را به خانه ام می‌آورند و به پدر دختر میگویم دو روز دیگر دخترتان را برای مداوا به خانه ام بیاورید. پدر دختر با خوشحالی برای رسیدن به روز موعود دقیقه شماری میکند. . . ، به شاگردانم دستور میدهم که تا دو روز هیچ آب و علفی را به گاو ندهند. شاگردان همه تعجب میکنند و میگویند گاو به این چاقی ظرف دو روز از تشنه گی و گرسنه گی خواهد مُرد. تاکید میکنم، نباید حتی یک قطره آب به گاو داده شود. دو روز میگذرد، گاو از شدت تشنه گی و گرسنه گی بسیار لاغر و نحیف میشود .

خلاصه پدر دختر با تخت روان دخترش را به نزدم به خانه ام می‌آورد، به پدر دختر دستور میدهم دخترش را بر روی گاو سوار کند. همه متعجب میشوند، چاره یی نمی‌بینند باید حرف حکیم را اطاعت کنند. بنابراین دختر را بر روی گاو سوار میکنند. سپس دستور میدهم که پاهای دختر را از زیر شکم گاو با طناب به هم گره بزنند.

همه دستورها مو به مو اجرا میشود، زمان آن فرا رسیده تا به شاگردان دستور دهم که برای گاو کاه و علف بیاورند و چنان میکنند.

گاو با حرص و ولع شروع می‌کند به خوردن علف‌ها، لحظه به لحظه شکم گاو بزرگ و بزرگ‌تر می‌شود، به شاگردان دستور می‌دهم، که برای گاو آب بیاورند.

شاگردان برای گاو آب میریزند، گاو هر لحظه متورم و متورم‌تر می‌شود و پاهای دختر هر لحظه تنگ و کشیده‌تر می‌شود، دختر از درد جیغ میکشد. کمی نمک به آب اضافه می‌کنم، گاو با عطش بسیار آب می‌نوشد، حالا شکم گاو به حالت اول برگشته که ناگهان صدای ترق‌جا افتادن باسن دختر شنیده می‌شود.

جمعیت فریاد شادی سر می‌دهند، دختر از درد غش میکند و بیهوش می‌شود. دستور می‌دهم پاهای دختر را باز کنند و او را بر روی تخت بخوابانند. یک هفته بعد دختر خانم مثل روز اول سوار بر اسب به تاخت مشغول اسب سواری می‌شود و گاو بزرگ متعلق به من.

در نوجوانی مباحث متافیزیک ارسطو (مابعدالطبیعه) را مطالعه کرده و پرسشهای زیادی در مورد این علم در ذهنم شکل گرفت. پس از خواندن نظریات فارابی در مورد این کتاب، پاسخ بسیاری از سوال‌های خود را پیدا کردم. پس از آن به مطالعه فلسفه علاقه‌مند شده و با مطالعه بیشتر، پرسشهایم نیز بیشتر شد.

پس از ۴۰ بار مطالعه علم متافیزیک ارسطو با عنوان کتاب مابعدالطبیعه نتوانستم مفهوم آن را درک کنم و ابهام‌های زیادی برایم به وجود آمد، که به کمک کتاب اغراض مابعدالطبیعه فارابی توانستم آن را بفهمم و به حقیقت آن پی ببرم. با مطالعه نوشته‌های پزشکان پیشین و در کوتاه‌ترین زمان توانستم علم طب را نیز بیاموزم. با درمان بیماری امیر سامانی به عنوان پادشاه به من اجازه داده شده بود، تا از کتابخانه مخصوص شاهزاده‌گان سامانی استفاده کنم و این امر باعث شد بتوانم بیشتر از قبل

بر علم خود بیافزایم. و با مطالعه و هوش زیادی که داشتم توانستم در ۱۸ ساله گی بر بسیاری از علوم زمان خود تسلط کامل پیدا کنم و پیشرفت های بعدی خود را مدیون استدلال های شخصی خودم میدانم.

جمعی کثیری را عقیده براین است، که من (شیخ الرییس بوعلی سینا) در زمره نخستین دانشمندان بزرگی هستم که با تألیف آثار ارجمند علمی به زبان فارسی در تقویت و اشاعه آن کوشیده ام و برای نخستین بار **برابرهایی فارسی** برای بسیاری از واژگان علمی (**طبی و فلسفی**) که قبلاً یونانی و عربی بودند وضع نمودم، که تا به امروز از آن ها استفاده میشود و شاگردانم از این شیوه استاد شان در فارسی نویسی تقلید کرده و به سهم خود در توسعه زبان فارسی به عنوان زبان علم و ادب کوشیدند.

قواعد زبان علمی را به خوبی رعایت میکردم. زیرا زبان علمی با زبان ادبی متفاوت است، بدین نحو که زبان علمی صرفاً مقرون به دلالت صریح و مستقیم است. هدف زبان علمی این است، که الفاظ بر معنا دلالت آشکار و بی واسطه داشته باشند. در زبان علمی لفظ شفاف و فرانماست. یعنی بی آن که توجه ما را به خود کلمه ها و تعبیرها جلب کند و ما را در خود متوقف سازد، مستقیماً به سوی مدلول و معنا راهبر میشود. سبک نگارش من در آثار فارسی روان و بی تکلف است. جمله هایم کوتاه و ارتباط میان اجزای جمله روشن و بی ابهام است. از آوردن واژه های عربی تا آن جا که در عصر من در زبان فارسی وارد شده و رایج بوده است، اجتناب نداشته ام؛ البته واژه های غریب و کمیاب را در کلام خود نیاورده ام. لغت های فارسی من همان هایبست، که نویسنده گان قرون چهارم و پنجم به کار برده اند. در مواردی که برای واژه های علمی معادل قابل فهم یافته ام برای پرهیز از کاربرد کلمه های غیرقابل فهم و دشوار فارسی، به همان کلمه های عربی بسنده کرده ام.

## نظام فلسفی،

نظام فلسفی من، به طور کلی و به ویژه از لحاظ برخی اصول آن، ژرف ترین و ماندنی ترین تأثیر را بر تفکر فلسفی اسلامی پس از من و نیز بر فلسفه اروپایی سده های میانه داشته است. این نظام فلسفی آمیزه بیست از مهم ترین عناصر بنیادی **فلسفه مشایی-ارسطویی** و برخی عناصر مشخص **جهان بینی نوافلاطونی**، در پیوند با **جهان بینی دینی اسلامی**. با وجود این، من، پیش از هر چیز پیرو ارسطو این امام حکیمان و آموزگار فیلسوفان ارسطاطالیس، میباشم. اما این پیروی از ارسطو، تعصب آمیز و کورکورانه نیست. ناگفته نماند که در پیروی از خطوط اساسی اندیشه های بنیادی ارسطو، گاه به گاه و این جا و آن جا در ساختار تفکر مشایی نوآوری نیز کرده ام، نکته های مبهم تفکر ارسطو را روشن ساخته، تفصیل داده و گاه برآن افزوده ام و سرانجام کوشیده ام که به یاری عناصری از اندیشه های افلوپینی (پلوتینوس) و نوافلاطونی نظام فلسفی نوینی بنیاد نهم، اما رویدادهای زنده گانی به ویژه درد جانکاه قلنچ و مرگ زودرس، کوشش هایم را ناتمام و نافرجام گذاشت.

نظام فلسفی نوین «**حکمت یا فلسفه مشرقی**» خود را که قصد داشته ام آن را به پایان برسانم، فرصت برایم مسیر نشد. اما درباره این فلسفه مشرقی بعد از من از سوی پژوهشگران سالهاست که نظریات بسیار گفته شده است این مسأله نخستین بار از سوی خاورشناس ایتالیایی **نالیانو** در مقاله یی به عنوان «**فلسفه مشرقی یا اشراقی ابن سینا**» در نشریه ایتالیایی «**مجله مطالعات خاوری**» مطرح گردید (ترجمه عربی آن از سوی عبدالرحمان بدوی در کتاب **او التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیة**، ۲۴۵-۲۹۶، یافت میشود). نویسنده در این مقاله نشان میدهد، که نزد من (ابن سینا)، سخن بر سر «**فلسفه مشرقی**» است نه «**اشراقی**».



من در مقدمه بر **منطق المشرقیین** نیز دربارهٔ طرح فلسفهٔ مشرقی خود گفتاری دارم که مضمون آن چنین است:

«همت ما را بر آن داشت که گفتاری گرد آوریم دربارهٔ آنچه اهل بحث در آن اختلاف دارند، بی آن که در این رهگذر دچار تعصب، هوس، عادت یا رسم معمول شویم. یا بیم داشه باشیم از انحراف از آن چه دانشجویان کتابهای یونانیان از روی غفلت یا کمی فهم بدان خو گرفته اند، یا بدان سبب که از ما سخنانی میشنوند که آن ها را در کتاب هایی آورده ایم که برای عامیان از متفلسفان شیفتهٔ مشایبان تألیف کرده ایم، یعنی کسانی که می پندارند خداوند تنها ایشان را هدایت کرده است و کسی جز آنان از رحمت وی برخوردار نیست. ما این کار را با اعتراف به فضل شایسته ترین پیشینیان ایشان (یعنی ارسطو) انجام میدهیم، از آن رو که وی از نکاتی آگاه شده است که همه گان و استادان وی از آن ها غافل بوده اند و نیز اقسام دانشها را از یک دیگر جدا کرده و آن ها را بهتر از ایشان مرتب کرده است و در بسیاری از چیزها حقیقت را دریافته و در اکثر دانشها به اصول درست و پر بار پی برده است و انسانها را از آن چه پیشینیان و مردم سرزمینش بیان کرده بودند، آگاه ساخته است و این بیشینهٔ آن چیزی است که یک انسان که برای نخستین بار دست به جدا کردن امور درهم آمیخته و به سامان کردن چیزهای تباها شده مزند، بدان توانایی دارد و سزاوار است که کسانی که پس از وی می آیند، پراکنده گیهای او را گرد آورند و هر جا شکافی در آن چه او بنا کرده است، میابند، پُر کنند و از اصولی که وی عرضه کرده است، نتایج فرعی را به دست آورند. اما از کسانی که پس از وی (ارسطو) آمده اند، هیچ کس نتوانسته است از عهدهٔ آن چه از او به میراث برده است، برآید، بل که عمرش در راه فهمیدن آنچه وی به درستی گفته است، یا در تعصب ورزی به برخی از خطاها یا کمبودهای وی، سپری شده است و نیز در همهٔ عمر خود به آن چه پیشینیان گفته اند، سرگرم شده و مهلت آن را نداشته است که به عقل خود رجوع کند، یا اگر هم

فرصتی یافته است، به خود روا نمی داشته است که به سخنان پیشینیان چنان بنگرد که میتوان بر آن ها افزود یا آن ها را اصلاح کرد با در آن ها بازنگری کرد. اما برای ما، از همان آغاز اشتغال به آن (یعنی فلسفه) فهمیدن آن چه ایشان گفته اند، آسان بود و دور نیست که از سوی غیر یونانیان نیز دانش هایی به ما رسیده باشد و زمانی که ما بدان اشتغال داشتیم آغاز جوانی ما بود و به یاری توفیق الهی در کوتاه زمانی توانستیم آن چه را که پیشینیان به میراث نهاده بودند، دریابیم. سپس همه آن را با شاخه یی از دانشی که یونانیان آن را منطبق می نامند (و دور نیست که نزد «مشرقیان» نام دیگری داشته باشد) حرف به حرف مقابله کردیم و از آن چه (میان آن دو) موافق است یا ناموافق، آگاه شدیم و وضعیت و وجه هر چیزی را جست و جو کردیم تا این که درستی آن چه درست بود و نادرستی آن چه نادرست بود آشکار شد. . . ، اما از آن جا که مشتغلان به دانش به مشایبان یونانی سخت وابسته و دلبسته بودند، ما خوش نداشتیم که راه مخالف برویم و با همه گان ناسازگاری کنیم. بدین سان به ایشان پیوستیم و نسبت به مشایبان تعصب ورزیدیم، زیرا ایشان بیش از گروه های دیگر سزاوار تعصب ورزیدن اند. بنابراین ما آن چه را که ایشان خواهان آن بودند، ولی کوتاهی کرده و به مقصود نرسیده بودند، کامل کردیم و از اشتباه های ایشان چشم پوشیدیم و آن ها را توجیه کردیم، در حالی که از نقصان آن آگاه بودیم و اگر هم با ایشان آشکارا مخالفت کردیم، در چیزهایی بود که تحمل آن امکان نداشت. اما در بیشتر موارد، آن خطاها را نادیده انگاشتیم. از جمله [انگیزه هایی که ما را بدین شیوه وا می داشت] این بود که خوش نداشتیم که نادانان از مخالفت با چیزهایی آگاه شوند که نزد ایشان چنان آشکار است که در آن شک نمکنند، همان گونه که در روشنایی روز شک نمیکنند. برخی نکات دیگر نیز چنان دقیق است، که چشمهای عقلهای معاصران ما از ادراک آن ناتوان است. بدین سان ما مبتلای کسانی شدیم عاری از فهم، که گویی دیرک های تکیه بر دیوار اند

(منافقون / ۴/۶۳) و تعمق را بدعت می‌شمارند و مخالفت با مشهورات را گمراهی میدانند.

گویی ایشان مانند حنبلیان در برابر کتابهای حدیث اند. اگر در میان ایشان مردی آگاه مییافتیم، آن چه را درست یافته بودیم به او می‌گفتیم و به ایشان سود می‌رساندیم و ای بسا می‌توانستند در معنای آن تعمق کنند. . .».

### عقل،

من در میدان اندیشه و نظر برای عقل نقش منحصر به فرد قایل هستم و در کتاب «اشارات و تنبیهات» درباره عقل گفته ام که "عقل میتواند ماهیتی را که به عوارض دور شخصی درهم آمیخته است مجرد نماید و آن را به گونه یی اثبات کند، که گویا به محسوس کاری کرده که آن را به صورت معقول درآورده است. اما چیزی که خود به خود از آلوده گی های مادی و عوارض بیگانه یی که لازم ماهیت نیست به دور است پس آن خود به خود معقول است و نیاز به عملی ندارد که در او به کار رود تا برای معقول شدن آماده گردد. بل که شاید نیاز به تجرید و مجرد ساختن از طرف نیروییست، که کارش تعقل است.» (۱۳۷۵: ۱۷۵)

در معراج نامه نیز گفته ام: «عقل، آدمی را از افراط و تفریط باز دارد و در همه کارها بر اعتدال تحریر کند و چنان که نفس ناطقه فرمانده و مهتر دیگر ارواح است، عقل، فرمانده و مهتر نفس ناطقه است. . . ، پس شرف آدمی به دو چیز است؛ به نفس و عقل. . .» (۱۳۶۶: ۸۴-۸۵)

با این حال اما گاهی هشدار میدهم، که مبادا کسی با تکیه و اعتماد بر عقل خود به محض آن که درباره وجود چیزی دلیل و شاهد نیافت آن را انکار نماید. به دیگران توصیه میکنم که حوادث و امور عجیب را به صرف غیرعادی بودن و یا معقول نبودن انکار نکنند.

درباره شریعت یا دین و عقل من معتقدم، که نهاد شریعت برآن است، که با جمله خلاق نتوان گفت و آن چه ایشان در توانند یافت چنان که هست صاحب شریعت بیان کنند و آن چه در نتوانند یافت فراخور فهم ایشان به تمثیلات و تشبیهات بیان کند. اگر نهاد شریعت چنین بودی خود نامفید بودی و چگونه ظاهر شریعت حجت باشد در این باب؟ و اگر تقدیم کنیم که کار آن جهانی چون لذت و راحت و عقوبت و مانند آن هم روحانی باشد نه جسمانی، و عقل مردم از دریافت آن به اول نظر عاجز بود، شرع چون خواستی که بیان کند؟ و مردم را ترغیب و تخذیر کند؟ جز به تمثیلاتی که به فهم مردم نزدیک باشد نتواند کردن و چون حال چنین باشد چگونه وجود چیزی عجب باشد بر دیگری.

### شناخت،

من معتقدم شناخت از راه ادراک حسی یا ادراک عقلی دست میدهد و اهمیت ادراک حسی در جریان شناخت بیشتر است. ادراک به طور کلی عبارت است از «پیدایش صورت آن چه ادراک میشود در ذات ادراک کننده، اما در ادراک به وسیله حواس ناگزیر فعلی در کار است و انفعالی». درست است که هر که حسی را از دست دهد، شناختی را از دست داده است، یعنی شناختی را که آن حس انگیزه پیدایش آن در نفس میشود. اما از سوی دیگر ادراک حسی به تنهایی برای اثبات واقعیت بیرونی کافی نیست، زیرا کار حواس فقط احساس است، یعنی پیدایش صورت محسوس در آن ها، اما این که بدانیم که آن محسوس دارای هستی بیرونی (عینی) است کار عقل یا وهم است.

## هستی چیست؟

یکی از مهمترین ایده های فلسفی من تمایز افکندن میان وجود و ماهیت است. به نظر من، وجود پرسش از هستی و ماهیت پرسش از چیستی است. در جهان خارج، چیستی و هستی در هم تنیده هستند و این ذهن است، که این دو را مستقل از هم در نظر میگیرد. از سوی دیگر، ماهیت را حد وجود است که به وسیله ذهن ایجاد میشود.

هستی را خرد خود بشناسد بی حد و بی رسم که او را حدّ نیست که او را جنس و فصل نیست که چیزی از وی عام تر نیست و او را رسم نیست، زیرا که چیزی از وی معروف تر نیست.

محور اصلی هستی شناسی و نیز نظام جهانی فلسفی من تمایز یا فرق میان هستی و چیستی (وجود و ماهیت) است. و بسیاری از مباحث الهیات (تیولوژی) و نیز جهان شناسی خود را برپایه این اصل استوار ساخته ام. اکنون میتوانید پرسید، که سرچشمه اصل سینایی تمایز هستی و چیستی را در کجا باید جست و جو کرد؟ در پاسخ میتوانم گفت که هسته اساسی آن نزد ارسطو یافت میشود. ارسطو در این باره میگوید:

"اما انسان چیست (یا چیستی انسان) و انسان هست (یا هستی انسان) دو معنای مختلف اند."

اما این تمایز نزد ارسطو تمایز منطقیست، در حالی که من این تمایز منطقی را گسترش داده و به تمایزی هستی شناسانه (اونتولوژیک) مبدل ساخته ام. سرچشمه دیگر این اصل را احتمالاً باید نزد فارابی جستجو کرد، که من گفته های وی را در در حافظه و از یاد داشته ام.

موجودات را میشود در دو ردهء دیگر، یعنی جوهرها و عرضها تصنیف کرد. جوهرها به خود ایستاده اند (یا قایم به خود اند) و عرضها وابسته به آن هایند. بدین مفهوم که؛

هستی برای شی یا به خودی خود است (بالذات)، مانند انسان بودن انسان، یا بالعرض است، مانند سفید بودن زید. چیزهایی که بالعرض اند، حد ندارند. ما اکنون آن را رها میکنیم و به موجود و وجودی که به خودی خود (یا بالذات) است میپردازیم. نخستین اقسام موجودات به خودی خود {بالذات واژه بیست که مترجمان عرب در برابر واژهء یونانی hauto Kath (= به خودی خود) برگزیده اند} جوهر است. زیرا موجود بر دو قسم است: یکی موجود در چیزی دیگر است، که آن چیز در خودش دارای تحقق هستی و نوع است، اما این وجود نه مانند وجود جزئی از آن چیز است، بی آن که جداییش از آن چیز روا باشد، این همانا موجود در موضوع (زیر نهاده) است. دوم موجودی که در هیچ یک از اشیا به این صفت نیست و به هیچ روی در موضوعی نیست، این همانا جوهر است.

خداشناسی (تیولوژی) من در واقع بر پایهء هستی شناسی (اونتولوژی) برپا میشود و مکمل آن است. ما دو گونه موجود داریم:

### ممکن و واجب (شاید بود و بایست بود).

به این شرح که هر موجودی، اگر از لحاظ ذاتش به آن بنگری، بدون ملاحظهء غیر آن، یا چنان است که وجود برای آن، در خودش (فی نفسه) واجب است، یا چنین نیست. اگر واجب است. پس آن حقیقتی در خود است، آن که وجودش از خودش واجب است و قیوم است؛ اما اگر واجب نیست، نشاید گفت که آن به خودی خود ممتنع است، پس از آن که فرض شد که موجود است؛ بل که اگر به اعتبار ذاتش شرطی همراه آن شود، مانند شرط نبود علتش، ممتنع میشود، یا مانند شرط وجود علتش که آن گاه واجب میگردد؛ اما اگر هیچ گونه شرطی همراه آن نشود (نه تحقق علت

و نه عدم آن) آن گاه امر سومى براي آن باقى ميمانند كه همانا «امكان» است. بدين سان نظر به ذاتش چيزى است كه نه واجب است نه ممتنع. پس هر موجودى: يا واجب الوجود به خود (بذاته) است يا ممكن الوجود به خود. آن چه حقّ آن در خودش امكان است، از خودش موجود نميشود، زيرا وجودش از خودش، از آن حيث كه ممكن است، بر عدمش برترى ندارد، اما اگر يکى از آن دو برترى يابد، به سبب حضور يا غيبت چيز ديگرىست. پس هستى هر ممكنى از ديگرى مى آيد.

يا به شرح ديگر اگر ماهيتى از شىء در ذهن باشد و انسان يقين بداند كه اين شىء نميتواند موجود باشد، آن شىء ممتنع است. اگر وجود و عدم براي ماهيت يک سان باشند، يعنى شىء بتواند باشد يا نباشد، آن شىء ممكن الوجود است؛ مانند همه موجودات جهان و اگر شىء فقداش محال باشد، آن شىء واجب الوجود است. كه تنها خدا اين ويژه گى را دارد. در واقع، وجود و ماهيت خدا يک چيز است. اين جهان از واجب الوجود به وجود آمده اما از آن جا كه از امرى واحد جز واحد صادر نميشود و با تكيه بر عقول ده گانه نوافلاطونيان ميتوان گفت، كه خدا عقل اول را به وجود مى آورد و عقل اول، عقول بعد را تا عقل دهم و عقل دهم هم جهان ما را به وجود مى آورد.

### خداشناسى،

مبحث واجب الوجود و ممكن الوجود در هستى شناسى من پيوند تنگاتنگ با خداشناسى دارد. خداشناسى من، بر پايه هستى شناسانه «واجب و ممكن» به شكلهاي گوناگون در شفا، نجات، اشارات، و نيز نوشته هاي كوچكتر بيان شده است.

مفهوم «واجب الوجود» سنگ زیربنای خداشناسیست. واجب الوجود، هستی محض است و دارای چیستی (ماهیت) نیست. واجب الوجود هم چنین عشق و عاشق و معشوق است.

### جهان شناسی،

جهان شناسی من در (نظریه فیض یا صدور) بر پایه هستی-خداشناسی برپا شده است. در این پهنه نیز عناصر اصیل بینش ارسطویی با عناصر در پهنه جهان شناسی تشکیل میدهند. چنان که گفته شد، مهم ترین ویژه مهمی از بینش نوافلاطونی در هم می آمیزند و سلسله مراتب شکوهمندی گی واجب الوجود خود آگاهی یا خوداندیشی، یا به تعبیر دیگر، تعقل او ذات خویش است.

### اندیشه سیاسی،

در اندیشه سیاسی از شاگردان فارابی به حساب می آییم و بسیاری از آموزه های فارابی را در نظریات سیاسی خود دنبال کرده ام. با این حال، این آموزه ها را با تعبیری به کار برده ام که با تعبیر فارابی تفاوت هایی دارد.

این تفاوتها در برخی موارد آن چنان مهم و اساسی هستند، که سرشت نظریاتم را با نظریات فارابی متفاوت میسازند، زیرا فارابی بیشتر بر سیاست تمرکز کرده و تمرکز من بیشتر به الهیات معطوف میباشد.

در کتاب السیاسه که حاوی یک سلسله مباحث بنیاد پیرامون سیاست مدن یا شهرداری و کشورداری است. در این کتاب آمده است، جامعه یک سان و بی طبقه و فاقد اختلاف و تمایز که همه افراد آن در وضعیت یک سان و برابر باشند سرنوشتی جز اضمحلال و نابودی نخواهد داشت. چه همه افراد این جامعه مرفه و توانمند و غنی و سرور و با قدرت باشند و چه همه گی در حال فقر و ناتوانی و ضعف به سر ببرند. در حالت اول، روابط افراد و



اقشار جامعه، در اثر حسادت و رقابت منفی و جدال و تجاوز به حقوق يك ديگر و سلطه طلبی به فساد کشیده خواهید شد؛ و در حالت دوم، فقر و تنگ دستی جامعه را به نیستی خواهد کشانید.

هم چنان اگر جامعه از نظر قدرت و علم و امکانات مادی و معنوی از قشرهای متفاوت و طبقات متمایز تشکیل شده باشد، آن ها به کمک یک دیگر نیازهای متقابل خویش را برطرف خواهند کرد و هم دیگر را در بقای جامعه یاری خواهند رساند. ضمن این که هر کدام از آن ها علاوه بر برطرف کردن نیاز دیگران، نسبت به نیازها خویش اقناع و اشباع خواهند شد و با کمترین زحمتی بیشترین سود را میبرند. یعنی به جای این که همه مایحتاج خود را شخصاً با سعی و تلاش فردی تأمین نمایند، هر کدام از نتیجه کار و کوشش دیگران بهره مند میگردند. در چنین جامعه یی صاحبان فکر و علم و ادب به کار تحقیق و خلاقیت های فکری و هنری و حرفه و فن میپردازند و صاحبان مال و تجارت و صنعت و زراعت نیز به کار خویش اشتغال میورزند. این سخن در مورد فرمانروایان نیز صادق است. چه آن ها نیز هر کدام نیاز خویش را با تلاش دیگری مرتفع میسازند.

هم چنین اختلاف طبقات مردم و وجود چنین جامعه ناهمگونی را وسیله یی برای استثمار ضعیف توسط ثروتمندان تفسیر ننموده، بل که آن را به عنوان شیوه یی برای رسیدن به زنده گانی حکیمانه و پر ثمر می انگارم. نوعی زنده گی که هر فرد با کمترین زحمت به نتیجه مطلوب خویشتن خواهید رسید.

از دید من توانمندیها و کاراییها و امکانهای مادی و معنوی در میان مردم یک جامعه به منزله تقسیم کار است، که برای نظم دادن به یک مجموعه بشر، گریزی از آن نخواهد بود، اما هنگامی که این اختلافها و تمایزها و نابرابریها به پایان رسیده و مورد رضایت همه گان باشد، همه به نصیب خویش راضی و نسبت به یک دیگر همدل و خیرخواه خواهند بود. در این مقطع آرمانهای بزرگ سیاسی هم چون صلح، امنیت، احترام به رأی و اندیشه دیگران جامعه عمل خواهد پوشید و عوامل مُخرَب مانند تجاوز، ظلم، جنگ و ویرانی از میان رخت برخواهد بست.

من در پی به سعادت و کمال انسان هستم و به انسان به عنوان موجود سیاسی- اجتماعی یعنی شهروند نگریسته و این امر به فلسفه من جهت گیری سیاسی میدهد.

اندیشه سیاسی من متوجه رهبری جامعه می‌باشد. این بدان معناست که موضوع اصلی اندیشه سیاسی ام آن است، که چه کسی بایستی حاکم جامعه باشد.

به باور من، عقل و شرع منبع و مقصد واحد دارند و میان فلسفه و نبوت هم چنان در میان فلسفه عقلی یونان و شریعت اسلامی وحدت فلسفی وجود دارد.

**عرفان،**

من در آغاز **نمط نهم** از اشارات نوشته ام، که عارفان را در زنده گی این جهانی، غیر از دیگران، مقامها و درجه هایست ویژه آنان، چنان که گویا هرچند هنوز در جامه های بدنهای شان اند، آن ها را فرونهاده و از آن ها برهنه شده اند و روی به عالم قدس آورده اند. ایشان را کارهایست نهانی در میان خودشان و کارهایست آشکار که منکران را ناخوشایند است و آنانی که آن کارها را می شناسند، آن ها را بزرگ میدارند.

**دیگران درباره من نوشتندی:**

ابن سینا، در پیروی اصولی از بینش ارسطویی پیش از هر چیز فیلسوفیست عقل گرا، به ویژه عقل به معنایی که وی در نظام فلسفی خود همواره در نظر دارد. اما از سوی دیگر، در میان آثار اصیل وی چند نوشته یافت میشوند، که وی در آن ها کوشیده است مراحل سیر و سلوک شناخت عقلی انسان دانا را در قالب رمز و استعاره بیان کند. مهمترین این نوشته ها، رساله **حی بن یقظان** (زنده پور بیدار)، **رساله طیر و رساله سلامان و ابسال** است. در کنار این ها **قصیده عینیة** وی درباره سرنوشت روان (نفس) انسانی قرار دارد. از این ها گذشته، ابن سینا ۳ بخش پایانی آخرین نوشته خود، اشارات و تنبیهات را نیز «**فی البهجة و السعادة**» و «**فی مقامات العارفين**» و «**فی اسرار الایات**» عنوان داده است [نمط هشتم، نهم و

دهم]. وی در این بخشها، هنگامی که سخن از «عارف» به میان می‌آورد، تعبیرها و تمثیلهای عرفانی را به کار می‌برد.

**و گفته اند:** "ابن سینا فیلسوفی عقل گراست." اگر هم بتوانیم نزد وی از «عرفان» سخن بگوییم، این یک «**عرفان عقل گرایانه**» (راسیونالیست) است، عرفانیست که با جذب و شور و شطح صوفیانه (**حرفها و سخنهای به ظاهر کفرآمیزی که عارف از شدت وجد و حال بر زبان میراند**) و با طوری «ورای طور عقل» سر و کار ندارد، بل که عرفانی است، زاییدهٔ مستی عقل، عقلی که از محدودیتهای وجودی خود آگاه میشود و بر آشفته میگردد، میکوشد گریبان خود را از چنگ «مقال» برهاند و به «خیال» پناه برد، زیرا شناخت حقیقی از راه گفت و گو و آموختن دست نمیدهد، بل که از راه «مشاهده» دست یافتنیست، پس باید از «رسیده گان به عین» شد نه از «شنونده گان اثر» (الاشارات، ۸۴۱/۳- ۸۴۲، با شرح خواجه نصیر). یافتن این گونه تعبیرها نزد ابن سینا شگفتی ندارد. زیرا وی در متن بینش عقلانی فلسفی خود نیز به گونه یی «**نمیدانیم**» (آگنوستیسیزم) میرسد و تا مرز به اصطلاح گونه یی «**پدیده گرای**» (فَنومِنالیزم) عینی در فلسفهٔ دورانهای جدید پیش میرود، یعنی آن گرایش فلسفی که شناخت انسانی را محدود به داده های حسی، یعنی جهان پدیده ها میکند، هرچند حقیقت و واقعیت آن ها را منکر نمیشود، بل که فقط آن ها را ناشناختنی می‌شمارد (فَنومِنالیزم اُبژکتیو).

### روانشناسی،

نوشتهٔ عمدهٔ من در روان شناسی، از بخش ششم از ۸ بخش «طبیعیات» شفا را تشکیل میدهد و در **نجات و اشارات** و نوشته های کوچکتر دیگر به شکلهای گوناگون نیز مطرح کرده ام. روان شناسی من در بنیاد و اصول آن ارسطویی و دارای همان دست آوردها و همان نارسایی های بیست که در روان شناسی ارسطو یافت میشود. در این جا نیز عناصری از بینش نوافلاطونی با آن آمیخته است. مزیت روان شناسی من در برابر الگوی ارسطویی آن،

در تفصیل و توضیح کاملتر برخی از مباحثیست که ارسطو به آن‌ها به اختصار پرداخته و گاه حتا به اشاره‌ی بسنده کرده است. نخستین مطلبی که من بدان پرداخته‌ام، اثبات هستی روان (نفس) است. ما اجسامی را میبینیم که دارای حس و جنبش ارادی اند و نیز اجسامی را که خوراک میگیرند، بالیده میشوند و همانند خود را پدید می‌آورند و این کارها به سبب جسمیت آن‌ها نیست. بنابراین، باید در آن‌ها، برای این کارها، چیز دیگری غیر از جسمیت یافت شود و آن چیزی که این کارها از آن صادر میشود و بر روی هم هر آن چه مبدأ صدور این کارهاییست که به نحوی یک سان فاقد اراده نیست، روان یا نفس نامیده میشود. این واژه تنها نامیست برای این چیز، آن هم نه از لحاظ جوهر آن، بل که از لحاظ گونه‌ی اضافه بر آن، یعنی از این لحاظ که میدایی برای آن کارهاست (الشفاء، طبیعیات، نفس، ۵). بدین سان آشکار است، که روان، جسم نیست، بل که جزیی از جانور و گیاه است، که میتوان آن را صورت یا مانند صورت یا کمال دانست. اما کمال در تعریف نفس شایسته تر است، زیرا شامل همه گونه‌های نفس از همه جهت‌های آن میشود و حتا نفس جدا از ماده را نیز در بر میگیرد. ولی از سوی دیگر نمیتوان به این بسنده کرد، که بگویم نفس یک کمال است- کمال را هرچه بیان کنیم- زیرا با این بیان ماهیت روان را نشناخته ایم، بل که از لحاظ نام نفس شناخته ایم و نام روان نی از حیث جوهر آن، بل که از این لحاظ که سازمان بخش بدن‌هاست، بر آن می‌افتد و از این رو بدن (تن) نیز در تعریف آن به کار میرود. برای اثبات وجود روان (نفس) از رهگذر خودآگاهی انسان میتوان گفت، اگر به درستی تأمل کنی، در مییابی که اشاره‌ی تو به خودت هنگامی که میگویی «من»، مفهومی دارد غیر از مفهوم گفته‌ات که «او» و تو با گفتن «من» به ذات خودت اشاره میکنی و اگر به هر یک از اعضا و اجزای تن ات اشاره کنی میگویی، «او یا آن» و این اشاره جدا و بیرون از آن چیز است که «من» است، زیرا نی «من» است و نی «جز من»؛ چون «من» عبارت از مجموع هویت نیست، از آن رو که حقیقت اجزا غیر از حقیقت کل است. پس اشاره‌ی تو به «من» باید چیزی باشد، غیر از تن تو و غیر از هر یک از

اجزا و توابع آن. این دیگری «نفس» نامیده میشود «و نیز» حقیقت هر انسانی این جوهریست که ما با «من» به آن اشاره میکنیم، یا دیگری به آن با «تو» اشاره میکند.

### تکفیر،

فلسفه در جهان اسلام ماجرای غم انگیزی دارد، به همین جهت است، که بعد از گذشت بیش از هزار سال از وفاتم هنوز که هنوز است، بسیاری از عناوین آثارم را نشنیده اند و هنوز برخی از آن ها چاپ نشده است. با تاسف در جهان اسلام فلسفه در دادگاه شریعت محکوم بوده است و در مسیحیت دین در دادگاه فلسفه محکوم شده است.

شنیدم، غزالی در سه مساله (معاد جسمانی، علم خدا به جزئیات و حدوث عالم) حکم تکفیرم را داده است و در بیست مسالهء من (ابن سینا) را فاسق خوانده است.

یکی دیگر از دلایلی که تکفیرم کردند، این بود، که رساله های توحیدیه را با سجع و قافیه نوشته ام و بهانه کردند، که این ها چون خیلی سجع و قافیه دارد، حتمن گویا میخواستم با قرآن مبارزه و همآوردی کنم؛ به همین دلیل من را تکفیر کردند. فراموش نشود، من هم دشمنان سرسختی داشتم.

در بحث معاد در کتاب «شفا» نوشتم، که نمیتوانم مسألهء معاد جسمانی را ثابت کنم، اما به دلیل آن که پیامبر اکرم (ص) فرموده است، این نحوه از معاد را میپذیرم. اما این سخن متواضعانهء من نباید جایی برای تکفیر من باقی میگذاشت، در رسالهء «اضحویه» در مورد معاد توضیح داده ام، که معاد حقیقی معادی روحانیست، اما خداوند به دلیل آن که عامهء مردم نمیتوانند لذت و الم روحانی را درک کنند، این امور را به امور محسوس و لذت ها و الم های حسی تشبیه کرده است، تا عموم مردم به آن ها رغبت کنند.

از دغدغه های فیلسوفان اسلامی، تلفیق آموزه های دینی و آموزه های فلسفی بوده است. در این میان، من هم در صدد بستن پل میان این دو عرصه بودم. هرچند مشی من با واکنشهای زیادی همراه بود.

در پاسخ به همین واکنشها که عمدتاً از سوی متعصبان رُخ میداد، ذوق شعری ام گل کرد، که این رباعی ثمرش بود:

کفر چو منی گزاف و آسان نُبُود  
محکمر از ایمان من ایمان نُبُود  
در دهر چو من یکی و آن هم کافر؟  
پس در همه دهر یک مسلمان نُبُود

### موسیقی و شعر،

موسیقی از دیدگاه من، ارتباط مستقیمی با علوم ریاضیات و فلسفه دارد. در پهلوی نگارش کتب پزشکی و فلسفی نکته یی که درباره من از چشم بسیاری از افراد پنهان مانده این است، که من یکی از برجسته ترین موسیقی دانان زمان خود بوده و مباحث اساسی و بنیادی موسیقی را در آثار خود با ظرافت و دقت بسیاری شرح داده ام.

موسیقی از دیدگاه من، از فارابی و برخی از بزرگان یونان تاثیر بسیار پذیرفته است. اما من برای نخستین بار موسیقی را از حوزه هنری خارج کرده و وارد دنیای ریاضیات و فیزیک کردم و رابطه زیبایی این علوم را با یک دیگر شرح دادم.

خلاصه این که موسیقی یکی از علوم ریاضیست، که منظور آن مطالعه صداهای موسیقی و بحث در ملایمت و عدم ملایمت و هم چنین کشش آن‌ها و قواعد ساختن قطعات آن است.

درباره موسیقی، در سه اثر بزرگ خود یاد کرده ام؛ که از این سه کتاب دو تای آن به زبان عربی و یکی به فارسی میباشد. در بخش دوازدهم کتاب شفا مفصلن به بیان دیدگاه خود نسبت به موسیقی پرداخته ام، که این اثر یکی از جامع ترین و غنی ترین منابع مطالعه روی موسیقی در قرن چهار و پنج هجری قمری میباشد. یکی از آثار مشهور که در حوزه موسیقی نوشته

ام، کتاب جوامع علم موسیقیست، که شامل پنج فصل بوده و در آن به این موضوعها پرداخته شده است:

### فصل اول،

- مقدمه درباره روش تحقیق و تعریف صدا؛
- تعریف موسیقی و علل ایجاد صوت و زیر و بمی و علل آن؛
- شناسایی ابعاد موسیقی؛
- ابعاد ملایم مرتبه اول؛
- ابعاد ملایم مرتبه دوم.

### فصل دوم،

- جمع و تفریق اعداد؛
- مضاعف و نصف کردن ابعاد.

### فصل سوم،

- راجع به اجناس؛
- شماره اجناس؛
- اجناس قوی.

### فصل چهارم،

- جمع یا دستگاه؛
- ایجاد آهنگ از نت‌های موسیقی.

### فصل پنجم،

- نت‌های موسیقی؛
- علم اوزان؛
- وزن خوانی؛

- اوزان چهار تایی و پنج تایی و شش تایی و اوزان معمولی؛
- شعر و اوزان شعری؛
- ترکیب یا تالیف آهنگ؛
- اسباب موسیقی.

## سروده ها،

دل گر چه در این بادیه بسیار شتافت  
 یک موی ندانست ولی موی شکافت  
 اندر دل من هزار خورشید بتافت  
 آخر به کمال ذره یی راه نیافت

\*\*\*\*\*

کفر چو منی گزاف و آسان نبُود  
 محکمر از ایمان من ایمان نبُود  
 در دهر چو من یکی و آن هم کافر  
 پس در همه دهر یک مسلمان نبُود

---

## دوبیتی

تا بادهء عشق در قدح ریخته اند  
 و اندر پی عشق عاشق انگیخته اند  
 با جان و روان بوعلی مهر علی  
 چون شیر و شکر به هم بر آمیخته اند



## شعر کوتاه

بر صفحه‌ء چهره‌ها خط لم یزلی  
معکوس نوشته است نام دو علی  
یک لام و دو عین با دو یای معکوس  
از حاجب و عین و الف با خط جلی

روزی چند در جهان بودم  
بر سرِ خاک باد پیمودم  
ساعتی لطف و لحظه‌یی در قهر  
جانِ پاکیزه را بیالودم  
باخرد را به طبع، کردم هَجو  
بی‌خرد را به طمع بستودم  
آتشی برافروختم از دل  
و آبِ دیده ازو بیالودم  
با هواهای حرص شیطانی  
ساعتی شادمان بنگودم  
آخرالعمر چون سرآمد کار  
رفتم تخم کشته بدرودم  
گوهرم باز شد به گوهر خویش

من از این خسته گی بیالودم  
کس نداند که من کجا رفتم  
خود ندانم که من کجا بودم  
دل گرچه درین بادیه بسیار شتافت  
یک موی ندانست ولی موی شکافت  
اندر دل من هزارخورشید بتافت  
آخر به کمالِ دژهبی راه نیافت

\*\*\*\*\*

### دیگران در باره من چنین قضاوت کردند:

«یکی از وجوه شخصیت بوعلی که شایسته تحقیق و پژوهشهای بسیاریست، روحیه والای هنری و ذوق و قریحه جوشان و خلاق او در آفرینش آثار ادیبست. رساله معروفی حین یقظان، رساله طیر و رساله سلمان و ابسالف به همراه اشعار فصیح او در قالب زبان عربی و فارسی که در بیشتر موارد با نوعی گرایشهای عرفانی وی آمیخته شده، جمله گی حکایت از استعداد بی نظیر ابن سینا در خلق آثار ادبی و شعری او دارد و قطعاً اگر او در این وادی فراغت بیشتری مییافت و پرداختن به دیگر جنبه های معرفت، مانع طبع لطیف و قریحه سرشار او نمیشد، نام و آوازه وی در گستره ادبیات و شعر بیش از این ها بود.

تسلط بوعلی بر اوزان شعری و تحقیقهای گسترده یی که درباره علم عروض به انجام رسانده هم چنین آشنایی عمیق و پژوهشهای گسترده او در علم موسیقی و تأثیرهایی که دانشهای مختلف ادبی در او گذاشته، زمینه ییست، تا شعر او سوای در برگیری محتوا و مضامین عالی از حیث رویه

های زبانی و هنر ادبی از استحکام و روایی برجسته‌ی بهره‌مند باشد و به نوعی تمام ابعاد و ویژه‌گی‌های یک شعر خوب را در خود جمع کند.

تنوع آثار شعری از بُعد ساختاری، محتوایی و سخن‌سرایی استادانه بوعلی به دو زبان فارسی و عربی نیز از جمله شاخصه‌های ویژه شعر او به شمار می‌رود. در مجموع جا دارد، محققان و پژوهشگران با دیدی وسیع‌تر و نگرشی عمیق‌تر مقام شاعری و جنبه‌های مختلف شعری جناب بوعلی را مورد بررسی و کنکاش قرار دهند.»

با همه آثاری که من حداقل در وادی شعر و شاعری نگاشته‌ام و هم چنان خلق آثار بزرگی نظیر **قصیده عینیّه** که مورد توجه بسیاری از ادیبان و سخن‌سنان قرار گرفته و از حوزه‌های متعدد در طب و منطق و ابیاتی که در حکمت، زهد و توصیف و بسیاری موارد دیگر سروده‌ام، حتا معاصران من هم در آثار خود کمترین اشاره‌ی به جنبه شعر و شاعری من نداشته‌اند و این امر کاملن از دید آن‌ها پوشیده مانده است.

نکته قابل توجه دیگر این، که اشعار من در زمان حیات یا بلافاصله بعد از وفات من جمع‌آوری و تدوین نشده و این امر در حدود دو قرن بعد از وفاتم صورت پذیرفته و نویسنده‌گانی به صورت متفرق به جمع‌آوری و نقل آثار شعری من همت گمارده و به نقل نمونه‌هایی از اشعار من پرداخته‌اند، که در این میان ابن خلکان را میتوان جزو اولین گردآورنده‌گان به حساب آورد.

نکته قابل تأمل دیگر، تأثیر شگرفیست، که افکار و اندیشه‌های بلند عارفانه من در آثار بزرگان عرصه شعر فارسی به ویژه سنایی، نظامی، مولوی، عطار، عراقی و دیگر شاعران بزرگ فارسی بر جای گذاشته است؛ شاید در آینده‌ها مورد پژوهش قرار گیرد و ابعاد مختلف آن بررسی شود.

## آثارم،

### کتاب قانون در طب (القانون فی الطب):

این کتاب که به اختصار «قانون» نامیده میشود، مهم‌ترین و کامل‌ترین اثر من در زمینه پزشکیست. زبان اصلی کتاب عربی بوده و در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۶۰ شمسی توسط عبدالرحمن شرفکندی به فارسی برگردانده شده است. قانون تا قرن هفدهم میلادی به عنوان کتاب مرجع پزشکی در دانشگاه‌های مغرب‌زمین تدریس میشد.

### کتاب شفا (کتاب الشفاء):

این کتاب مهم‌ترین اثر من و دایرةالمعارفی جامع در زمینه علم و فلسفه است. زبان کتاب عربی بوده و به چهار بخش تقسیم شده است: منطق، طبیعیات، ریاضیات و الهیات. هدف این کتاب درمان یا شفای جهل روح است و به پزشکی توجهی ندارد.

### کتاب دانشنامه علایی:

دانشنامه علایی به زبان فارسی در پنج علم منطق، طبیعیات (علم زیرین)، هیئت، موسیقی و علم آن چه بیرون طبیعت است (علم برین) که من آن را به نام علاءالدوله کاکویه تألیف کردم. این دانشنامه شامل چندین رساله از جمله سه رساله علم منطق، علم برین (الهیات) و علم زیرین (طبیعیات) و رسایل دیگر که در موسیقی و . . . است.

- کتاب المجموع در یک جلد؛
- کتاب الحاصل و المحصول در بیست جلد؛
- درکتاب البرّ و الاثم دو جلد؛
- کتاب شفا (کتاب الشفاء) در هجده جلد؛
- کتاب القانون فی الطب در هجده جلد؛

- کتاب الارصاد الکلیه در یک جلد؛
- کتاب الانصاف در بیست جلد؛
- کتاب النجاه در سه جلد؛
- کتاب الهدایه در یک جلد؛
- کتاب الاشارات در یک جلد؛
- کتاب المختصر الاوسط در یک جلد؛
- کتاب العلائی در یک جلد؛
- کتاب القولنج در یک جلد؛
- کتاب لسان العرب فی اللغه در ده جلد؛
- کتاب الادویه القلییه در یک جلد؛
- کتاب الموجز در یک جلد؛
- کتاب بعض الحکمة المشرقیه در یک جلد؛
- کتاب بیان ذوات الجهه در یک جلد؛
- کتاب المعاد در یک جلد؛
- کتاب المبدأ و المعاد در یک جلد؛
- الحکمة العرشیه؛
- عیون الحکمه و الانصاف و الانتصاف؛
- الاشارات و التنبیهاث.

از دیگر تألیفهای من میباشد:

- رساله القضاء و القدر؛
- رساله فی الآله الرصدیه؛
- رساله عرض قاطیغوریاس؛
- رساله المنطق بالشعر؛
- قصاید فی العظة و الحکمه؛
- رساله فی نعوت المواضع الجدلیه؛

- رسالهء فى اختصار اقليدس؛
- رسالهء فى مختصر النبض به زبان فارسى؛
- رسالهء فى الحدود؛
- رسالهء فى الاجرام السماوية؛
- كتاب الاشاره فى علم المنطق؛
- كتاب اقسام الحكمة؛
- كتاب النهايه؛
- كتاب عهد كتبه لنفسه؛
- كتاب حى بن يقطان؛
- كتاب فى انّ ابعاد الجسم ذاتية له؛
- كتاب خطب؛
- كتاب عيون الحكمة؛
- كتاب فى الله لا يجوز ان يكون شى واحد جوهرى و عرضيا؛
- كتاب انّ علم زيد غير علم عمرو؛
- رسايل اخوانيه و سلطانيه و مسايل جرت بينه و بين بعض العلماء.
- **در بخش فلسفه،**
- كتاب شفا؛
- نجات؛
- الاشارات و التنبيهات.

## رياضيات،

- زاويه؛
- اقليدس؛
- الارتماطيقى؛
- علم هييت؛
- المجسطى؛

- جامع البدائع؛
- طبيعى؛
- ابطال احكام النجوم؛
- الاجرام العلوية واسباب البرق والرعد؛
- فضا؛
- النبات والحيوان.

#### طبابت،

- قانون؛
- الادوية القلبية؛
- دفع المضار الكليه عن الابدان الانسانيه؛
- قولنج؛
- سياسة البدن وفضايل الشراب؛
- تشريح الاعضا؛
- الفصد؛
- الاغذيه والادويه.



قدیمی ترین نسخهء کتاب «قانون» که در لنینگراد نگهداری میشود، در سال 1175 یعنی 138 سال بعد از فوت من بازنویسی شده است.



کتاب قانون





صفحة اول نسخه خطی کتاب قانون چاپ سال ۱۵۹۶ میلادی

## مرگ و جاودانه گی،

در مورد رابطهء نفس و بدن برخلاف ارسطو که نفس و بدن را با یک دیگر کاملن متحد و نسبت آن ها را همان نسبت ماده و صورت میداند، به چنین اتحاد و یگانه گی بین نفس و بدن باورمند نیستم، بل که معتقدم که نفس، جوهر کاملن مجرد، مفارق و بسیطیست، که با حدوث بدن حادث میگردد و در بدن قرار میگیرد؛ لیکن با بدن اتحادی نظیر اتحاد ماده و صورت پیدا نمیکند. نفس فقط چند صباحی که در دنیاست تعلقی تدبیری به بدن دارد و بدن آلت و ابزار است جهت اعمال و افعال او.

به اعتقاد من، تعریف نفس به «کمال» از تعریف نفس به «صورت» برتر است. نفس متعلق به بدن میباشد در حالی که صورت منطبق در ماده است. اگر نفس را منطبق در بدن بدانیم معنایش این است، که هر جزیی از نفس بر هر جزیی از بدن منطبق میباشد و با انقسام بدن، نفس هم منقسم میگردد، در حالی که نفس انسان حقیقت مجرد و غیر منقسمیست. بنابر این تعریف نفس به صورت جامع، نفس انسان نمیباشد، بل که فقط نفوس منطبعه (نباتی، حیوانی) را در بر میگیرد.

از طرف دیگر باید توجه نمود، که تعلق نفس به بدن، تعلقی عرضیست و نه ذاتی. به عبارت دیگر، نفسیت نفس (تعلق نفس به بدن) چیزی خارج از ذات و حقیقت نفس میباشد. فلذا تعریف نفس به کمال بدن نیز مبین حیثیت ذات نفس نخواهد بود، بل که بیان کنندهء حیثیت اضافی و تعلقی آن است؛ به همین خاطر، بررسی و تحلیل این جوهر مجرد به لحاظ تعلق آن به بدن مربوط میشود به علم طبیعیات، در حالی که بررسی این جوهر مجرد به ذات مجردش مربوط به علم الهیات.

من ترس از مرگ را در کتاب قانون بزرگترین ترسها شناخته ام و البته این خوف، خوف عامیست. همه انسانها در امن ترین نقاطی که هستند

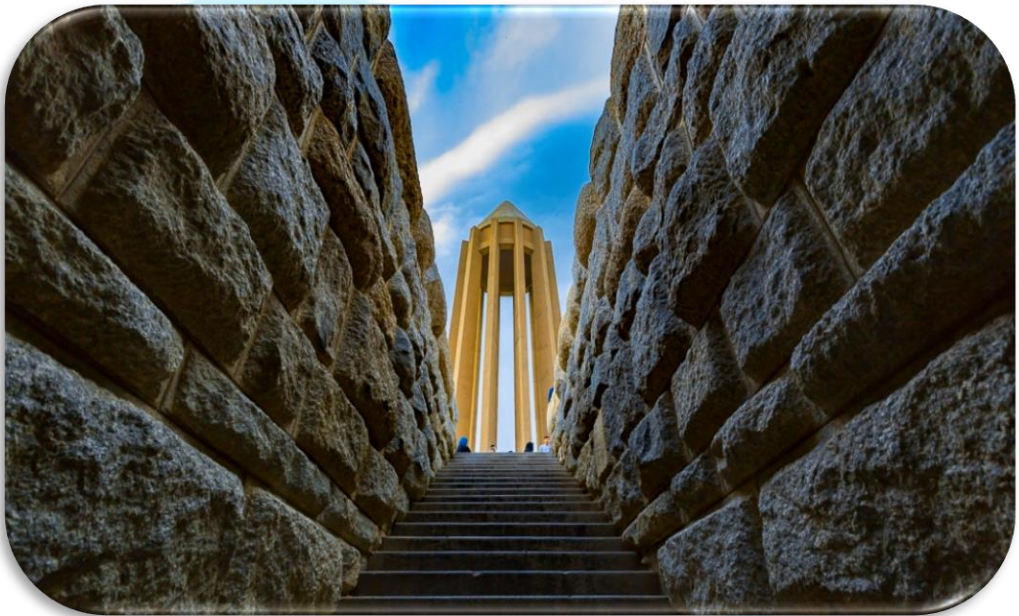
هراس از مرگ دارند ممکن است، نوع و دلایل منجر شده به ترس از مرگ متفاوت باشد، اما اصل آن عام و فراگیر است. این مرگ با همین فراگیری نیرومندترین و گیراترین ترس‌هاست. ترس از مرگ تا حدی یک امر طبیعیست و اما اگر بیش از حد باشد و افراط رخ دهد، امری خطرناک است و باید به درمان آن پرداخت.

ترس از مرگ تکیه بر بحث فلسفی دارد و فلسفه کمک کننده خوب است و درمان‌های معرفتی و شناختی ارائه میدهد و ترس از مرگ ناشی از عدم معرفت صحیح و باور صحیح و ناشی از جهل انسان میباشد و درمانش هم طبیعتن فلسفی و شناختی و معرفتیست.

ترس از مرگ لزومن همیشه ترس از خود واقعه نیست، اما گاهی ترس ما از زنده گی پس از مرگ است. گاهی ترس از عاقبت کار های ماست. گاهی ترس از آگاه شدن به آن واقعه است و کسانی که رویاروی با حقیقت مرگ میشوند و از آن مطلع میشوند، این خبر باعث ترس و اضطراب شان میشود.

مرگ من هم مانند زنده گی من عجیب بوده است، طبیبی بودم، که شمس الدوله دیلمی را که بیماری قولنج داشت، درمان کردم و به وزارت دست یافتم. مخالفان شمس الدوله مخالفان من هم بودند، همواره مورد تهدید قرار داشتم و در بیم و ترس به سر میبردم. پس از مرگ شمس الدوله، پسرش سما الدوله به جای او نشست، در این هنگام، من با علا الدوله کاکویه حکمران اصفهان و رقیب سما الدوله مکاتبه داشتم؛ رقیبان مرا راه گرفته و زندانی کردند. سپس علا الدوله به همدان تاخت و من را از زندان آزاد کرد.

پس از رهایی از زندان، به اصفهان نزد علاءالدوله کاکویه رفتم و در حضر و سفر با او بودم، تا این که در راه اصفهان و همدان بیماری قولنج که گمان سرطان هم میرفت، سخت زمین گیرم کرد و عاقبت در سن پنجاه و هشت ساله گی در دوم سرطان (تیر) هجری شمسی ۴۱۶، ۹۸۰-۱۰۳۷ میلادی، ۳۷۰-۴۲۸ قمری جان به جان آفرین سپردم.



آرمگاه ابن سینا





"اگر برای یک اشتباه هزار دلیل  
بیاورید؛ در واقع هزار و یک اشتباه از  
شما سرزده است."

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 وبعد حمد الله والثناء عليه والصلوة على رسوله محمد وآله فان  
 هذا الكتاب التي صنعناها في الطب التي **الأول** منها هو في الاحكام  
 الكلية من الطب والثاني منها هو هذا الكتاب المجموع في الادوية  
 المفردة وقسمنا هذا الكتاب مقالتين **الاول** منهما في  
 القوانين الطبيعية التي يجب ان يعرف من امر الطب في قومي الادوية  
 الجزئية اما **الاول** فقسمناها الى ستة فصول **أ** في تعريف امزجة  
 الادوية المفردة **ب** في تعريف امزجة الادوية المردة بالتجربة  
**ج** في تعريف امزجة الادوية المفردة بالقياس **د** في تعريف  
 افعال قومي الادوية المفردة **هـ** في احكام عرض الادوية  
 في خارج **و** في المقاطع الادوية وادخارها واما الثانية  
 فان جعلت الادوية المفردة فيها الواح **أ** الاسماء الادوية  
 المفردة وتعرف ما هياتها **ب** لاحتيا لجيد منها **ج** لذكر  
**د** في نياتها وطبايعها **د** لخواص افعالها وخواصها الكلية  
 مثل التحليل ومثل الانضاج والتعريف والتخدير وما اشبه ذلك  
 من الانفعال التي ذكرناها في المقالة **الاول** وخواص اجود كانت  
 لها وجعلت لكل واحد منها كتابه بصغ  
 حتى **ب** هـ المقاطع **هـ** في افعالها  
 التي يتعلق بالزمنه وعلمت على كل شيء

بسم

دستویس فارسی از روی کتاب قانون در موزه ابن سینا - همدان

## سرچشمه ها:

- قانون در طب، تالیف شیخ الرییس ابوعلی سینا؛ ترجمه و تصحیح علی رضا مسعودی؛
- برهان شفا، ابن سینا، ترجمه و پژوهش مهدی قوام صفری؛
- قس: ارسطو، متافزیک، ۲۵۸، در اصل مطابق کتاب ۷، فصل ۱۷، ۱۵ a ۱۰۴۱؛
- نیز نک: مقالهء فرانسه یی گواشون: «برهان هستی در منطق ابن سینا»؛
- ابن سینا، دانشنامهء علایی، طبیعیات، به کوشش محمد مشکوة، تهران، ۱۳۵۳ ش.؛
- منطق و فلسفهء اولی، به کوشش احمد خراسانی، تهران، ۱۳۶۰ ش.، بهار؛
- غزالی، محمد، مقاصد الفلاسفة، به کوشش سلیمان دنیا، قاهره، ۱۹۶۱ م.، کربن؛
- یحیی، فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا، تهران، ۱۳۳۳ ش.، ناصر خسرو؛
- نصر، سید حسین، سه حکیم مسلمان، ترجمهء احمد آرام، تهران، ۱۳۵۴ ش.؛
- کتاب ترجمه و تفسیر برهان شفا ابن سینا، اثر حسین بن عبدالله؛
- دانشنامهء نظام فلسفی؛
- استفاده از دانشنامه های اینترنتی.

هر که دنیا خواهد، دانش آموزد  
و هر که آخرت خواهد، در عمل کوشد!

# رازی هستم



فیلسوفی بر قله انسان گرایی



من زکریای رازی به فرموده حضرت البیرونی در شعبان سال ۲۵۶ هجری قمری (۸۵۶ میلادی) در ری یکی از شهرهای نامدار خراسان بزرگ چشم به دنیا گشوده ام. اما اروپاییان و مورخان غربی از من به نامهای رازس Rhazes=razes و الرازی Al-Razi در کتابهای خود یاد کرده‌اند.

دوران کودکی و نوجوانی خود را در این شهر گذراندم. در نوجوانی به موسیقی علاقه مند شدم و عود مینواختم و گاهی نیز شعر میسرودم. در جوانی ابتدا مشغول به زرگری و بعدن کیمیاگری شدم. ورود به این عرصه با آسیب به بینایی من با مواد شیمیایی همراه بود، که همین امر باعث کشانیدنم به سمت علم طبابت شد و زمانی که به دنبال درمانی برای بینایی خود بودم. در آن زمان، بغداد مرکز بزرگ علمی و در نهایت در سن ۳۰ ساله گی به بغداد رفته آموزش دیدم و دانش فرا گرفته و در بیمارستان بغداد در علم طبابت استاد شدم.

پس از مرگ معتضد، خلیفه عباسی، به ری بازگشته و عهده دار ریاست بیمارستان ری شدم و تا پایان عمر در این شهر به درمان بیماران مشغول بودم.

من چیزهای زیادی از ابوزید بلخی آموخته بودم، اطرافیان چنین باور داشتند، که من رازی مردی خوش‌خو و در تحصیل کوشا بودم. به بیماران توجه خاصی داشته و تا زمان تشخیص بیماری دست از آنها برنمی‌داشتم و نسبت به فقرا و بینوایان بسیار رئوف بوده، برخلاف بسیاری از پزشکان، که بیشتر مایل به درمان پادشاهان و امرا و بزرگان بودند، با مردم عادی بیشتر سر و کار داشته‌ام.

در آن زمان از نام و نشان خوبی برخوردار بودم و مردم مرا طبیبی حاذق و پزشکی عالی قدر میشناختند. گویند، من از زمره پزشکانی بودم، که بعضی از عقاید من در درمان طب امروزی نیز به کار می‌رود، مخصوصن در درمان

بیماران با مایعات و غذا. پزشکان و محققان از کتابها و رساله های من در سده های متمادی بهره برده اند. شنیده ام، که ابن سینا مرا در طب بسیار عالی مقام دانسته و برای تالیف قانون از حاوی من استفاده فراوان کرده است.

## دیدگاه،

تاریخ در آینده؛ شاید من (ذکریا رازی) را به صفت پیشوا و برجسته ترین چهره خردگرایی و تجربه گرایی در فرهنگ خراسان زمین و جهان اسلام به جرأت در تمام جهان در قرون وسطا و در دوران قبل از عصر رنسانس و فلسفه جدید غرب شناسایی کند. شاید، تنها فیلسوفی در جهان اسلام یاد شوم، که مقلد گذشته گان نبوده و از دیگران دارای اصالت نظر و استقلال فکری بیشتری بوده ام. اما به دلیل همین دگراندیشی حتا در دوران اخیر نیز مورد اعتنا قرار نگرفته و افکار و آرای فلسفی من تقریبا ناشناخته مانده است. ولی ابوریحان بیرونی، دانشمند بزرگ، تنها کسیست که هم به اهمیت فلسفی و هم به ارزش علمی من پی برده و بیان داشته است.

من، در استفاده از اندیشه های پیشینیان تنها به نقل قول اکتفا نکرده؛ بل که اطلاعاتی را که از پیشینیان به دست میاوردم، خلاصه کرده و مورد مشاهده و تجربه خود قرار داده و به دید انتقادی به آن ها مینگریستم و سپس نظر و قضاوت خود را بیان میکردم، اگر لازم میدیدم، استنتاجهای آن ها را تغییر داده و تکمیل میکردم. بدین گونه استقلال فکری خود را حفظ کرده، برخلاف همه کسانی که در تمدن اسلامی عنوان فیلسوف دارند و دارای روشی قیاسی و نظری بودند، روشی استقرایی و تجربی و متوجه امور و مسایل محقق محسوس بوده، به اهمیت تجربه و مشاهده در علوم باور داشتیم.

## کیمیای،

من، تحصیل شیمی را پیش از طبابت شروع کرده و در این رشته آثاری چشمگیری نوشته ام. عمده ترین کارم در شیمی طبقه بندی مواد است. من، نخستین کسی بودم، که اجسام را به سه گروه جمادی، نباتی و حیوانی تقسیم کردم.

در حقیقت من پایه گذار شیمی نوین هستم؛ در کتاب «سرّ الاسرار» مواد را به دو دسته فلز و شبه فلز (جسد و روح) تقسیم کردم و قتی کار و تلاش میکنید حتمن اشتباه هایی نیز پیش می آید، که بعدن خود شخص یا فیلسوف و یا آینده گان در پی رفع آن نقیصه تلاش میکنند و من هم از این قاعده استثنا نبودم. برای نمونه بر اساس دانش همان زمان جیوه را شبه فلز خواندم در صورتی که فلز بودن جیوه اکنون برای نسلهای بعد از من آشکار شده است.

پژوهشها چنان نشان میدهد، که تجزیه و تحلیل شیمیایی شیشه‌های دهکده نوسنگی جیاو در شمال چین، آثاری از یک نوشیدنی مخلوط تخمیر شده را نشان داد؛ طبق تحقیقی که در دسامبر ۲۰۰۴ در Academy of Science منتشر شد، نوشیدنی های تخمیر شده از انگور، توت، زالزالک، عسل و برنج در ۷۰۰۰ - ۶۶۵۰ سال قبل از میلاد تولید میشده اند.

شواهدی از مشروبات الکلی نیز پیدا شده است، که مربوط به ۵۴۰۰ - ۵۰۰۰ سال قبل از میلاد در آریانای قدیم، ۳۱۵۰ قبل از میلاد در مصر باستان، ۳۰۰۰ قبل از میلاد در بابل، ۲۰۰۰ قبل از میلاد در مکزیک پیش از اسپانیایی و ۱۵۰۰ سال قبل از میلاد در سودان میباشد. اما استفاده دارویی از الکل در متون سومری و مصری از حدود سال ۲۱۰۰ قبل از میلاد ذکر شده است.

من، به عنوان کیمیاگر به دلیل مطالعه اسید سولفوریک و کشف اتانول و تصفیه آن برای استفاده در پزشکی شناخته شده ام. من را کاشف الکل نامیده اند، چون از تأثیر محیط قلیایی بر کانه پیریت، اسید سولفوریک فراهم کرده و با داشتن اسید سولفوریک به دست آوردن دیگر اسیدها آسان بود. از تأثیر آب آهک بر نوشادر (کلرید آمونیوم)، اسید کلریدریک به دست آوردم. با اثر دادن سرکه با مس، استات مس یا زنگار تهیه کرده که با آن‌ها زخم را شستشو میدادم.

خاطرنشان باید کرد، که هوفر (Ferdinand Höfer, 1811-1878)، شیمیدان فرانسه‌یی و معاصر برتولو، متنی لاتینی را کشف کرد، که در آن به صراحت، از زبان من (محمد بن زکریای رازی) تهیه الکل از تقطیر مواد نشایسته‌یی بیان شده بود. ترجمه فرانسه‌یی این متن را خود هوفر انجام داد و منتشر کرد، که موجب شد، نام من در قرن نوزدهم در حکم کاشف الکل بر سر زبان‌ها بیفتد.

### **طبابت،**

در دوران که من نفس میکشیدم و تلاش داشتم، تشریح جسد انسان رواج نداشت و این کار را ناپسند و خلاف آموزه های دینی میدانستند و عموماً به تشریح میمون میپرداختند. من، در کتابهای خود، از جمله کتاب الکناش المنصوری از تشریح استخوانها و عضلات، مغز، چشم، گوش، ریه، قلب، معده و کیسه صفرا و... سخن گفته ام و طرز قرار گرفتن ستون فقرات و سوراخها و زایده های آن و نخاع شوکی را به خوبی تشریح کرده ام. نخستین طبیبی بودم، که برخی از شعبه های اعصاب را در سر و گردن شناخته و پیرامون آن‌ها توضیح هایی داده ام.

من، اولین کسی بودم که تشخیص تفکیکی بین آبله و سرخک را بیان داشته ام. در کتاب آبله و سرخک خود به علت بروز آبله پرداخته و سبب

انتقال آن را عامل مخمر از راه خون دانسته ام و ضمن معرفی آبله و سرخک به عنوان بیماری های حاد، نشانه هایی از بی خطر یا کشنده بودن آن ها را بیان کرده ام و برای مراقبت از بیمار مبتلا به این بیماری ها روشهایی را توصیه کرده ام، از جمله به عنوان اولین طبیب استفاده از پنبه را در طب آورده و به منظور زخم نشدن بدن بیماران آبله یی از آن استفاده کرده و در مراقبت از چشم ها و پلک و گلو و بینی این بیماران توصیه فرآوان کرده ام.

در کتاب آبله و سرخک در مورد آبله و سرخک چه قبل از ظهور بیماری و چه بعد از آن و جلوگیری از عوارض بیماری به اندام های بدن تدابیری را بیان داشته ام.

من، اسراف در دارو را بسیار مضر دانسته، معتقد بودم، تا ممکن است، مداوا با غذا و در غیر این صورت با داروی منفرد و ساده و گرنه با داروی مرکب صورت گیرد و بار بار گفته ام، هرگاه طبیب موفق شود بیماریها را با غذا درمان کند، به سعادت رسیده است.

در رشته جراحی نیز کارهایی انجام داده ام، درباره «سنگ کلیه ها و مثانه» کتابی نگاشته و در آن تاکید کرده ام، در صورتی که درمان سنگ مثانه با راه های طبی مقدور نباشد، باید به عمل جراحی پرداخت و در این کتاب از اسبابی که با آن عمل سنگ مثانه را انجام میدادم، نام برده ام. من اولین طبیبی هستم که در عالم طب از سل مفصلی انگشتان صحبت کرده، در شکسته بندی و برآمده گی یا در رفته گیها قدم هایی برداشته و آثاری از خود به جا گذاشته ام.

## فلسفه،

در باب فلسفه نظریه هایی را بیان کرده ام و از افکار فلسفی رایج عصر خود که فلسفه ارسطویی- افلاطونی بود، پیروی نکرده، برخلاف عقاید خاص خود را داشتم که مورد انتقاد اهل فلسفه قرار میگرفت. من در فلسفه متمایل به فیلسوفان یونانی قبل از ارسطو، یعنی، سقراط و افلاطون و فیلسوفان پیش از سقراط به ویژه فیثاغورس و دموکریتوس میباشم و نیز تأثیرهایی از افکار هندی و مانوی در فلسفه تأثیر برداشته ام. هم چنین در طب و فلسفه جالینوس برایم از اهمیت زیاد برخوردار است و از نظرهای او استفاده فراوان کرده ام.

با این وجود هرگز تسلیم افکار مشاهیر دیگر نشده و اطلاعاتی را که از پیشینیان به دست آورده بودم، مورد مشاهده و تجربه قرار داده و سپس نظر و قضاوت خود را بیان میکردم و این را حق خود میدانستم، که نظرهای دیگران را تغییر دهم، یا تکمیل کنم.

من در فضای گسترش و تسلط فلسفه یونان، راه مستقلى را در پیش گرفتم که برایم گران تمام شد و از این رو، عده‌یی مرا را مذمت کرده اند. مانند ناصر خسرو که گفته است: او جاهل و غافل است! این حزم هم سخنان مرا دعاوی خرافی و بی‌دلیل دانسته است.

**ابوریحان بیرونی**، در مورد من نوشته است: « محمد بن زکریای رازی قدمت پنج چیز را از اوایل یونانیان حکایت کرده است و آن پنج عبارت است از، باری سبحانه و سپس به ترتیب نفس کلی و هیولی اولی و مکان مطلق و زمان مطلق و مذهبی را که او بدان متأصل است، براین پایه نهاده است. او میان زمان و مدت فرق گذاشته با این که عدد و لواحق آن که تناهی باشد، بر زمان واقع میشود و بر مدت واقع نمیشود؛ هم چنان که فلاسفه زمان را مدتی میدانند، که اول و آخر دارد؛ ولی دهر مدتیست که اول و آخر

ندارد و گفته است که وجود این پنج چیز اضطراریست؛ زیرا آن چه که محسوس است، هیولی است که با صورت ترکیب یافته و چون آن متمکن است، مکان لازم دارد و چون معروض حالتهای مختلف است، زمان میخواهد؛ زیرا برخی از این حالتها متقدم بر برخی دیگر است و به وسیله آن زمان قدم و حدث و اقدم و احدث دانسته میشود و برخی از موجودهای زنده هستند؛ پس نفس برای آن ها لازم است و در میان آن ها خردمندان و صناعی در غایت استواری وجود دارند؛ پس آفریننده یی حکیم و عالم و متفن و مصلح لازم است» (تحقیق ماللهند).

من، عالم را قدیم نمیدانستم؛ بل که برآن بودم که تنها ماده قدیم است؛ چون معتقد بودم که در عالم چیزی پدید نمی آید، مگر از چیزی دیگر و ممکن نیست که خالق چیزی را از هیچ و عدم به وجود آورد؛ پس لازم است، که ماده همراه او قدیم باشد تا اجسام از آن پدید آیند و چون ماده قدیم و همیشه نیازمند مکان است، از این رو مکان نیز مانند متمکن خود قدیم خواهد بود و از سوی دیگر، چون بدون زمان متصور نیست، پس زمان نیز قدیم است.

برای من، ماده و طبیعت اهمیت و ارزش دارند؛ اما نه این که مبدأ حرکت باشند؛ خدا علت تحولات ماده است؛ و چون هرگاه علت موجود شود، معلول آن نیز به ناچار باید موجود باشد، پس خدا که علت موجودها بوده، لازم است که فعل او به اجبار صورت گیرد. من خدا را اصلی منظم دانسته و او را در تنظیم موجودها و ایجاد موجودهای جدید از کهنه و انجام کارهای جهان مجبور میدانسته است؛ همان طور که خورشید علت نور و روشناییست؛ اما در ایجاد آن مجبور میباشد. چون خالق قدیم است و برای این که به خواست آفریدن بیاید، باید قدیم دیگری با وی بوده باشد که او را بدین فعل بیاورد؛ و آن قدیم دیگر نفس کلی است.

قاضی صاعد اندلسی، درباره من میگوید: رازی در علم الهی تبحری نداشت  
غرض نهایی آن علم را نفهمیده بود از این رو، آرای او را در علوم عقلی  
پریشان و مضطرب است، چون از آرای سخیف پیروی میکرد و مذهب  
نادرست به خود بست و قومی را مذمت میکرد، که نه غرض آن ها را  
میفهمید و نه به راه آن ها رفته بود. دلیل این امر هم آن بود که استاد او  
در فلسفه، ابوزید بلخی بود. و این شخصت چندان بضاعتی در فلسفه  
نداشته است. چقدر ساده میتوانند حرف بزنند وقتی توان رد اندیشه تان  
را نداشته باشند یا به مذاق شان برابر نباشید و مثل شان فکر و ذکر نکنید.  
من، دو دسته مخالف داشته ام؛ مخالفانی آرای فلسفی ام مانند فارابی،  
شهید بلخی، ابن هیثم و مخالفان آرای مذهبی من. اما علامه ابوریحان  
بیرونی در مقابل نویسنده گان از من دفاع کرده است.

من معتقد بودم، که نمیتوان بین دین و فلسفه سازگاری برقرار کرد و  
حکمت یونانیان را با حکمت ایمانیان موافق ساخت. من باطلهای مذاهب  
را برجسته ساخته و به رد آن ها پرداختم، از این رو از هر طرف در معرض  
تهمت قرار گرفتم، چون مثل خود شان نمیگفتم و نمینوشتم؛ به کفر گویی  
و زندقیه بودن متهم شدم.

ناصر خسرو در زادالمسافرین در مورد من گفته است: «قول محمد زکریا  
آن است، که گوید لذت چیزی نیست مگر راحت از رنج و لذت نباشد مگر  
بر اثر رنج و گوید که چون لذت پیوسته شود رنج گردد و گوید حالی که آن  
نه لذت است و نه رنج است آن طبیعت است و آن به حس یافته نیست. .  
».

من، در الطب الروحانی در باب لذت و الم بحث مفصلی دارم. علاوه بر این  
در تألیفی خاص به اسم کتاب اللذة عقیده خویش را بیان کرده ام. با



تاسف ناصر خسرو خلاصه‌ی‌ی از آن را برای رد من در زادالمسافرین نقل کرده است.

من، راجع به انتخاب انواع لذتها معتقدم، چون مقصودی که در خلقت ما وجود دارد سازگار با لذتهای جسمانی نیست، بل که عبارت است از کسب علم و به کار بردن عدل که به وسیله آن دو از این عالم خلاصی خواهیم یافت و به عالمی خواهیم رسید، که در آن موت و الم وجود ندارد، پس باید از برخی لذایذ بیش از آن چه حاجت جسم است، چشم‌پوشیم.

### اخلاق،

اصول اعتقاد من درباره اخلاق بهتر از هر جای دیگر در کتاب «السیرة الفلسفیه» و کتاب «الطب الروحانی» آمده است. در این آثار نشان داده‌ام، که به زهد و ترک دنیا معتقد نیستم، ولی در عین حال در زنده‌گی شخصی اهل قناعت میباشم. مبنای اخلاق من بر لذت و الم استوار است، برخلاف نظر ارسطو است، که لذت را امری وجودی میداند. برای من لذت امر وجودی نیست، بل که بازگشت دارد به حالت طبیعی بعد از خلاص شدن از لذت و یا الم.

به پیروی از افلاطون که گفته است: فلسفه عبارت است از شبیه شدن انسان به خداوند به اندازه طاق‌ت بشری، اعتقادم براین اصل استوار بود، که خداوند از جهل و ظلم مبرا است و ما هم باید در این صفتها به او شباهت پیدا کنیم.

نمونه‌ی‌ی از اعتقاد اخلاقی من چنین است:

الف- زهد و ترک دنیا و انزوا از خلق، کار درستی نیست. من در آغاز رساله سیرة الفلسفیه به کسانی که من را در معاشرت با خلق و تصرف در وجوه معاش سرزنش کرده‌اند، تاخته‌ام. من زنده‌گی خویش را به ویژه با سقراط مقایسه کرده، که از روش کلیون اعراض نمود و در حیات اجتماعی شرکت

جست. من (رازی) در عین آن که در زنده گی خصوصی طریق قناعت پیش گرفته بودم، از مواجهه با عامه و با ملوک و بیان حق با الفاظ روشن امتناعی نداشتم.

ب- فرد باید از زیاده روی در شهوتها دوری جوید و از هر چیز به مقداری که از آن چاره نیست، یا به مقداری که جالب المی بیشتر از لذت حاصل از آن نباشد، بهره برگیرد.

ج- من، به پیروی از افلاطون گفته ام، که چون فلسفه عبارت است از تشبیه به خدای عزّ و جلّ به قدر طاقت انسان و خدای ما عالم و مبرا از جهل و عادل و دور از ظلم و جور است، ما هم باید در این صفتها به او تشبیه جوییم. از این رو چنان که خداوند، رحیم و عادل است، باید نسبت به خلق و به خود، عادل و رحیم باشیم و از ایلام دیگران و خود جز در مورد لزوم بپرهیزیم.

د- در کتاب الطب الروحانی، جمیع وظایف آدمی را در استعانت از عقل و انصراف از وسوسه های نفسانی و شناختن عیوب خود و دوری جستن از عجب و حسد و غضب و دروغ و بخل و غم و افراط در هم خوابه گی و مقدار اکتساب و خرج و عدم مجاهدت در طلب مراتب دنیایی و تمییز مطلوب های هوی و عقل شرح داده ام. در پایان آن سیرت فاضله یی را که باید مورد اتباع هر جویندهء کمال باشد، گفته ام، که با مردم به عدل و عفت و رحمت رفتار کند و در حفظ منافع همه گان مگر بدکاران و ظالمان بکوشد، تا جالب سلامت و صلح اکثر ایشان گردد و محبت آنان را برانگیزد.

دو کتابم «سیرت فلسفی» و «طب روحانی» که اکنون موجود میباشند، بهترین نمودار اصول اخلاقی من هستند. کتاب سیرت فلسفی را در دفاع از سیرت عملی و درجهء علمی خود در برابر کسانی که مرا شایستهء عنوان فیلسوف ندانسته بودند، نوشته ام. در این کتاب نوشته ام، کمال مطلوب انسان با لذتهای جسمانی سازگار نیست؛ بل که در طلب علم و به کار

داشتن عدل است، تا بدین وسیله از این عالم رهایی یافته، به عالمی دیگر که مرگ و رنج در آن وجود ندارد، راه پیدا کند. پس نباید به دنبال لذتی باشید، که رسیدن به آن شما را از فیض عالمی روحانی باز میدارد و نیز نباید در پی لذتی روید، که رنج ناشی از آن در همین عالم، در کمیت و کیفیت با لذتی که جویای آن است برابری کند یا از آن بیشتر باشد. از این نوع گذشته در طلب سایر لذتها مانعی نیست. فرد باید از هر چیز به مقداری اعتدال از آن بهره برگیرد و باید از برخی لذایذ بیش از آن چه مورد نیاز جسم است چشم بپوشد.

از سوی دیگر، هرگز نباید به ناحق به موجود زنده‌ی رنجی رسانیده شود، مگر این که با این رنج، رنجی شدیدتر از آن را از او دفع کنید و چون حکم عقل و عدل آزار به غیر را روا نمیدارد، در نتیجه، رساندن آزار به خود نیز روا نیست؛ مانند اعمال مردم هند و روش مانویه و نیز رهبانیت و صومعه‌گیری عیساییان و اعتکاف مسلمانها در مساجد.

**به صراحت گفته‌ام: «این امور همه ستمیست، که جماعتی بر نفس خود روا میدارند و تحمل رنجیست، که به وسیله آن رنجی بزرگتر زایل نمیشود».**

برای لذت طلبی دو حد تعیین وجود دارد؛ حد اعلی و حد اسفل.

**حد اعلی**، سرحد بین لذت زیاد و فرو شدن در شهوانیت و ترجیح نهادن آن بر امور دیگر و لذتهاییست، که رسیدن به آن‌ها جز به ارتکاب ظلم میسر نمیشود و بیش از این حد مخالف حکم عقل و عدل است. از این نوع گذشته طلب سایر لذتها رواست و این حد اعلای لذت طلبیست.

**حد اسفل**، یعنی حدی که سرحد بین لذت قلیل و ریاضت و امساک محسوب میشود، آن است که فرد آن قدر از لذتها بهره‌گیرد، که رنجی نبیند و به ناخوشی نیفتد. اما پایین‌تر از حد اسفل از حکمت خارج است؛ مانند

سیرت هندیان مرتاض، مانویان خود آزار، رهبانان منزوی و مسلمانان معتکف؛ چون بر اثر تحمیل رنج بر نفس، روشی مخالف حکم عقل و عدل در پیش گرفته اند.

نتیجه گیری من این است، که: «آن چه بین این دو حد اعلی و اسفل هست رواست و کسی که آن را به کار دارد، از شمار فلاسفه خارج نیست؛ بل که میتوان سیره او را سیره فلسفی خواند؛ گرچه بهتر آن است، که فیلسوف به حد اسفل مایلتر باشد تا به حد اعلی.»

تعریف فلسفه نزد من چنین است: «فلسفه تشبیه به خداوند عز و جل است، به قدر طاقت انسانی» و چون آفریدگار بزرگ در نهایت علم و عدل و رحمت است، پس نزدیک ترین کسان به خالق، داناترین و عادلترین و رحیم ترین ایشان است.

عقل و خرد در محراق تفکر من قرار دارند. در کتاب طب روحانی عقل را ستوده و همه سودها و بهره هایی که در این دنیا و عالم دیگر از آن میتوان برخوردار شد را ناشی از عقل دانسته ام؛ از جمله این که با خرد بر چارپایان برتری و حکومت یافته ایم و نیز تمام علوم و فنونی که به ما فایده میرسانند، در پرتو خرد حاصل شده اند و با خرد به شناخت عظمت جهان و زمین و آسمان و ستاره گان و حتا آفریدگار بزرگ نایل شده ایم. هیچ چیز نیست، که در سود رسانی و بهره بخشی برآن سرآید و بی آن وضع ما همانند وضع چارپایان و دیوانه گان خواهد بود.

مسلمن، افکار و عقاید من در این مسأله مورد استقبال کسانی قرار نگیرد، که معتقد بوده اند، که خدانشناسی به عقل و نظر نیست؛ بل که به تعلیم رسول و امام است و آن چه را که بشر در زنده گی و معیشت خود آموخته از منبع وحی و نبوت سرچشمه میگیرد و خرد را در آن راهی نیست. چون خرد را چنین پایه بیست و مایه سروری انسان است، نباید آن را به پستی کشاند و آن را که فرمانرواست، فرمانبر گرداند.

مفهوم «هوی» که در مقابل عقل قرار دارد و منشأی آن نفس است، آفت و مایه تیره گی خرد بوده و برما لازم است، تا در مهار کردن هوای نفس و ریاضت دادن آن کوشید، تا بر خرد چیره گی نیابد و از آن فرمان برد، تا نور عقل بر ما بتابد.

در طب روحانی نوشته ام: «هوی و طبع همواره ما را وا میدارند، که لذتهای حال را بجوییم و بی آن که درباره عاقبت کار اندیشه و تأمل کنیم، از آن ها پیروی نماییم»؛ اما عقل برعکس غالبن ما را از انجام این کار نهی میکند و به اموری شریفتر میخواند. شهوتی را باید ترک کرد، که آزار ناشی از خرسند ساختن شهوت برابر یا بیشتر از آزار ناشی از ترک و فرونشاندن آن شهوت باشد.

پایه بحث من بر «عقل» و «هوی» استوار است و فضایل و رذایل نتیجه آن دو میباشد.

حالت اعتدال و دوری از افراط و تفریط را سفارش میکنم. در نهایت درباره سیرت فاضله نظر من این است: «سیرت فاضله آن است، که آدمی با رفتار به آن از مردم در امان باشد و محبت آنان را به خود جلب نماید و این دو امر به وسیله به کار بردن عدل و عفت و رحمت و خیرخواهی حاصل میشود» و هم چنین کوشش در تأمین سود و حفظ منافع همه، مگر ظالمان و بدکاران.

من، به این نتیجه رسیده ام، که فهم درست لذت؛ ما را به درجه یی از آگاهی و معرفت میرساند، که بفهمیم امنیّت خاطر و زنده گی مطمین نتیجه سازگار کردن متعادل امیال با نیازهای طبیعیست.

به عقیده من، زنده گی عیاش مآبانه مسیریست، که هرگز به بهبود منتها نمیشود، بل که برعکس در آن نوع زنده گی همواره از خوشی و طعم لذت کاسته میشود؛ این را باید بدانی، آنان که مدام به شهوتهای خود تمکین

نموده و در آن ها غرق میشوند، به مرحله یی میرسند که دیگر از آن ها لذتی نمیبرند و با این وصف از ترک آن ها عاجز اند. مثلن با این که آمیزش با زنان و باده گساری و سماع از نیرومندترین و استوارترین شهوتهاست، کسانی که دچار آن هایند کمتر از مردمانی که افراط کار نیستند، لذت میبرند، زیرا این شهوتها برای آن ها نظیر هر حالی دیگر صرفن به حالتهایی از نفس بدل شده اند، یعنی به صورت عادت در آمده اند، با این وصف سرکوبی آن ها از توان معتادان به آن امور خارج است، زیرا برای آن ها شهوت امری ضروری شده و از صورت لذت و تجمّل بیرون آمده است.

در فلسفه اخلاق من مسأله لذت و رنج اهمیت زیادی دارد، از همین رو در کتابی مستقل در باب لذت نوشته و در آن لذت را نوعی آرامش تعریف کرده ام. از دید من، همه لذتها مستلزم یک درد قبلی یا به طور دقیقتر مستلزم نوعی اختلال هستند. استدلال افلاطون درباره لذت این است، که هر اندازه میل بزرگتر باشد، اشباع آن دشوارتر است. من مناسب ترین وضعیت لذت را نه در نوسان احساسها، بل که در یک زنده گی معتدل میبینم، یعنی بدون این که نیازهای طبیعی از حالت اعتدال خارج شوند، برآورده گردند.

### نبوت،

در دو کتابم «فی النبوات» (نقض الادیان) و «فی حیل المتنبین» (مخاریق الانبیا) به مسأله وحی و نبوت پرداخته و استدلالم را در نپذیرفتن وحی و نبوت نگاشته ام، هم چنان در کتاب «علم الهی» به مسأله نبوت پرداخته و آن را رد کرده ام. کتابهایم را از سر تعصب و لاجوابی سوزاندند و نابود کردند.

اما، ابوحاتم رازی در کتاب خود «اعلام النبوة» که موجود است، شرح مباحث خود را با من درباره نبوت آورده و عقاید مرا بیان کرده است. من

به ابوحاتم رازی گفته بودم، که از نظر من نجات نفوس از این عالم در دست عقل است و در نتیجه اهمیت فیلسوف که تفکر عقلی میکند از همین جا معلوم میشود و من بر همین مبنا منکر ادیان و نبوت میباشم.

قبل از من، «کندی» وحدت حقیقت عقل و وحی را مطرح ساخته بود و بعد از من، «فارابی» که عقل را برتر از خیال میشمرد، اهمیت فیلسوف را برتر از پیامبری میدانست و «ابن سینا» پیامبری را عالیت‌ترین درجهء دانایی و کمال انسانی شمرد؛ اما، من وحی و پیامبری را بی معنا دانسته و ضرورت آن را قبول نکردم.

من، معتقدم که عدل خداوند چنین اقتضا میکند، که همهء انسانها را مساوی خلق کند و کسی را بر دیگران برتری و فضیلت ندهد و کسانی را به نبوت اختصاص نبخشد و اگر بگوییم که نیازی به راهنمایی انسانها بود، خداوند نیازمند به میانجی و پیامبر نیست و حکمت او می بایست چنین اقتضا کند، که همهء مردم را از راه عقل های شان به سود و زیان و مصالح و مفسد آتی و آتی شان آگاه سازد و کسی را از میان ایشان بر دیگران برتری ندهد و مایهء اختلاف و نزاع آنان نگردد و باعث آن نشود، که هر گروه تنها از پیشوای خود پیروی و دیگران را تکذیب کند و با نظر بغض به آنان بنگرد و سبب ایجاد تفرقه و جنگها و ستیزه ها بین انسانها شود و گروههای بزرگی بر سر آن کشته شده و از بین بروند؛ چنان که نبوت موجب چنین وضعی میان انسانها شده است.

زیان ادیان برای انسانها بیشتر از سود آن ها بوده است. اگر انسانها را به حال خود میگذاشتند، آن ها میتوانستند از راه تعقل و تفکر قوانین زنده گی عاقلانه تری وضع کنند. اگر افراد بشر، اختلافهای خود را که از مسألهء نبوت برخاسته، کنار گذارند و در راه کسب علم و تقویت عقل خود بکوشند، دارای زنده گی عاقلانه تر و خدایسندانه تری خواهند بود.

پیامبران، دین آورانی اند، که با خدا ارتباطی نداشته و معجزه های پیامبران افسانه های دینیست، که بیشترین بعد از مرگ پیامبران ساخته و پرداخته شده اند. علت اعتماد مردم به ادیان و اطاعت از پیشوایان مذهبی، تنها عادت است و ادیان و مذاهب علت اساسی جنگها و سبب رکود اندیشه های فلسفی و تحقیقهای علمی هستند و کتابهایی که به نام کتابهای مقدس آسمانی معروف اند، کتابهایی بی ارزش هستند و آثار فیلسوفان و دانشمندان بزرگی هم چون افلاطون و ارسطو و سقراط و اقلیدس خدمت مهمتر و مفیدتری به بشر کرده اند.

طرح و بیان چنین عقاید و افکار در آن زمان در فلسفه و به خصوص در الهیات و نبوت که مناسبتی با مبانی تفکر آن عصر نداشت، سبب شد، که فلسفه من و خودم بزرگترین حکیم و طبیب در جهان اسلام و بزرگترین شمیمدان دنیای قدیم، مورد اعتنای متفکران آن زمان و بعد قرار نگیرم. چون دیدگاه هایم را درک و هضم نتوانستند و با فکر خشک شان مطابقت نداشت، خشم گروه بزرگی از علمای اسلامی را بر علیه من برانگیخت؛ به طوری که برخی مرا تنها طبیب خوانده و حق ورود در مباحث فلسفی ندادند و گروهی نیز مرا با عناوینی چون ملحد، نادان، غافل و هوس باز بی باک خواندند و سخنانم را دعاوی و خرافه های بی دلیل و هذیانها و جهالتها شمردند و مورد تکفیر قرار دادند. در حقیقت عقاید من به حدی نزد فلاسفه و متکلمان اسلامی شهرت پیدا کرد، که غالب متفکران معاصر و بعد من، او را، چاره یی جز رد و نقض آن ندانستند.

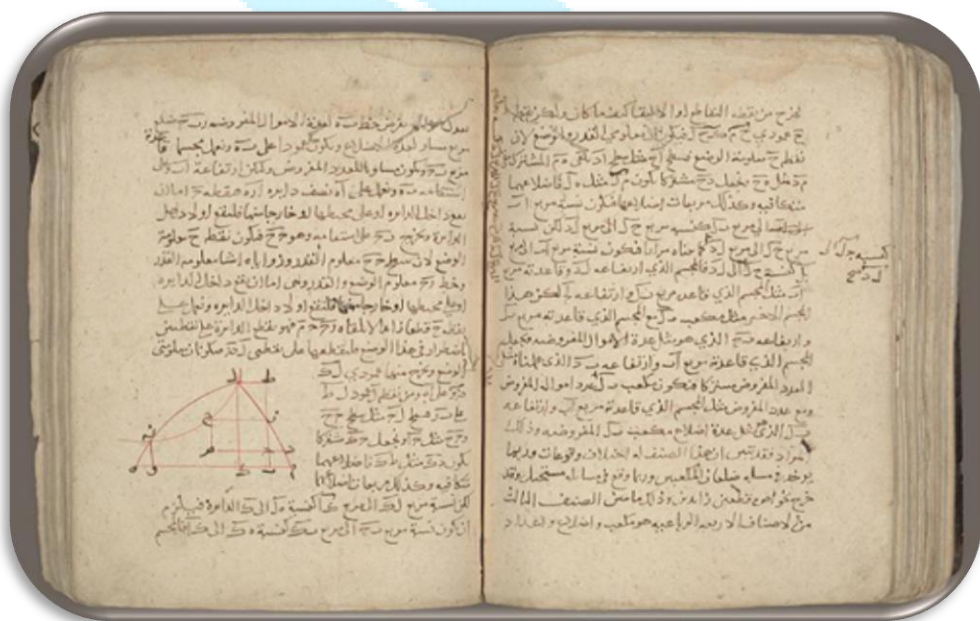
من، در آخر عمر نابینا شدم، درباره علت نابینا شدن من روایتهای مختلفی پس از مرگم به گردش آمده است؛ یکی از آن روایتها دلیل کوری ام را کار مداوم با مواد شیمیایی چون بخار جیوه میدانند. اما، جهل مذهبی پهنایی به درازای تاریخ دارد. من در اواخر عمر به علت اعتقادهایم در دادگاههای مذهبی بارها محاکمه شدم. اما، ناراحت کننده است، که بدانید در این



محاكمه‌ها آن قدر کتاب‌هایم بر سرم کوبیده شد، که بینایی خود را از دست داده و نابینا از دنیا رفتم!

شاگردانم، به من می‌گفتند، حکیم شما بدتر از این را معالجه نمودی، پس چرا خود را معالجه نمی‌کنی؟! در جواب گفته بودم: بینا شوم که چه چیز را ببینم، سیاهی جهل، قدرت فاسد و روزگار بد و سخت مردمان را؟ گمان کنم، همان کور باشم، کمتر زجر میکشم.

سر انجام، در سال ۳۱۳ (قمری) (۳۰۴ شمسی) در شهر ری دار فانی را وداع کردم. نمیدانم پیکرم را در کجا زیر خاک کردند.

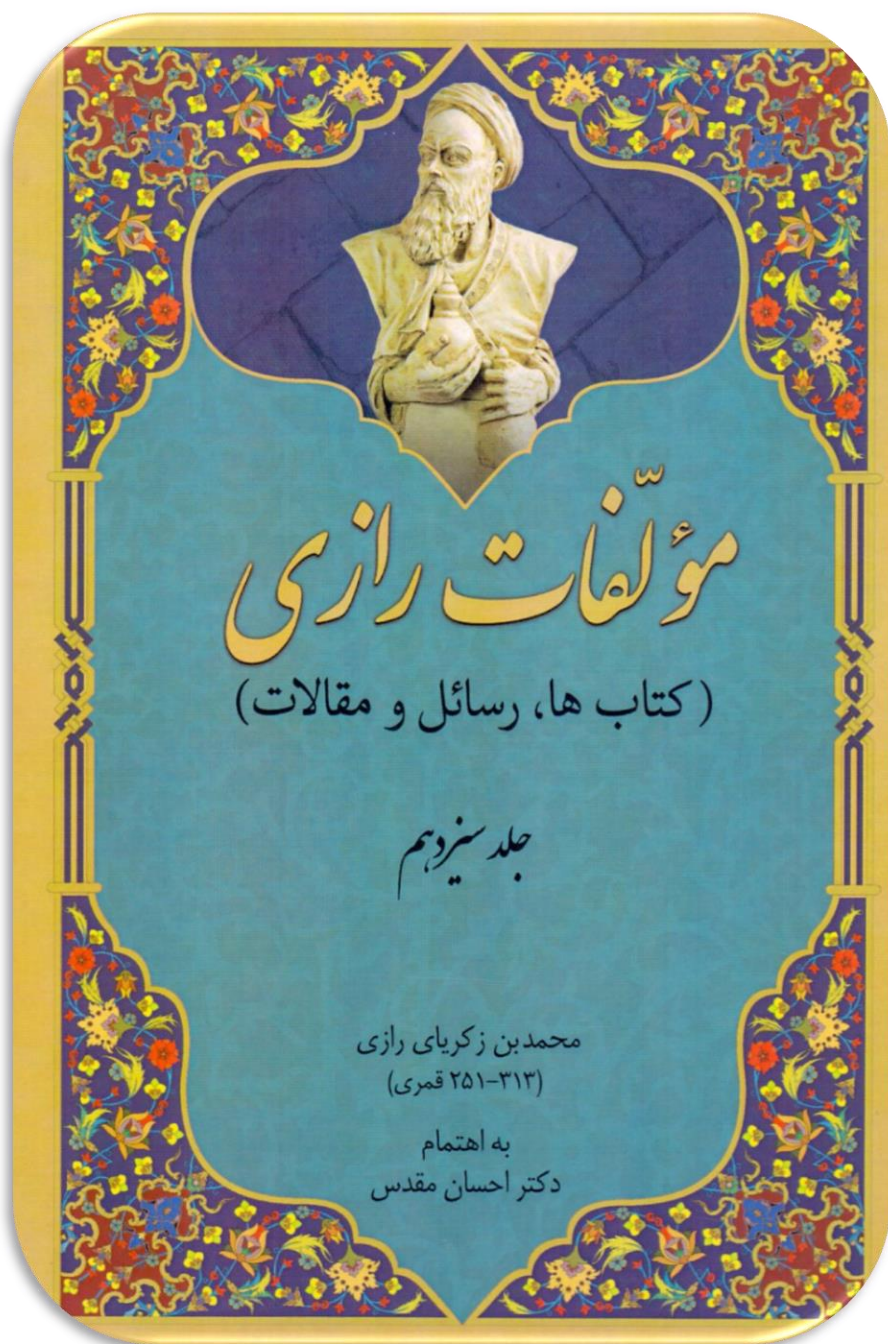


این کتابم با توجه به پیشرفت علم پزشکی در آن زمان و نیز محدودیت دسترسی به وسایل آزمایشگاهی پیشرفته، از لحاظ علمی در جایگاه بسیار بالایی قرار دارد. این کتابم اولین کتابیست، که درباره دو بیماری بسیار شایع آبله و سرخک که سالانه جان بسیاری از مردم را می‌گرفتند و برخلاف تمام پزشکان یونانی و عربی ماقبل خود، جداگانه و به طور مفصل سخن می‌گوید. بدین ترتیب بسیاری از مورخان نظیر لومون، داگلاس و دیگران این تشخیص افتراقی من را به رسمیت شناخته اند.

رطل فرجه مذکور در هم مصطلحی و مشکبۀ قفل و مشکبیل و صبر فرقه و بلعی  
عند الطبع و اذ قد ایتیا علی جمیع المقالات فرصد ریزه الکتاب و التکمل کتابت  
فی هذا الموضوع و المدح و الخاتمة المنصور للحکیم الفاضل محمد بن ذکریا الرازی  
و لو اهدت العقل الحمد بلا نیا بهما هو ابد و مستحقه و علی السد علی محمد البنی و الای  
الاضار و سلم نسلیما کثر اذ ایا علی مد اقل خلق السد حکیم محمد بن  
ابن محمد مؤمن بهما و غفر ذلوهما و سر محبوبهما  
یحیی محمد و اهل بیت محمد فرقه ۱۰۷۸  
مستدبر السد التوفیق و الهدایة  
بلطف و کرم وجود

م م م





«انسانی که هدفش خدمت به خداست، ممکن  
است انسان خوبی باشد؛ اما انسانی که هدفش  
خدمت به انسان باشد به یقین انسان خوبیست.»

رازی

با استفاده از:

- ❖ فیلسوف ری (محمد بن زکریای رازی)، دکتر مهدی محقق؛
- ❖ تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، دکتر ذبیح الله صفا؛
- ❖ تاریخ فلسفه شرق و غرب، جلد دوم، هییت نویسندگان زیر نظر سروپالی  
رادا کریشنن، مترجم، جواد یوسفیان؛
- ❖ تاریخ فلسفه اسلامی، زیر نظر سید حسین نصر و الیور لیمن، نشر حکمت؛
- ❖ کلیات فلسفه، ریچارد پاپکین، ترجمه جلال الدین مجتبوی، همان؛
- ❖ مجموعه آثار شهید مطهری، جلد 14، نشر صدرا.

# البیرونی هسٹم



دانشمندی برای تمامی عصرها

من، ابوریحان محمد بن احمد بیرونی ۱۴ سنبله (شهریور) سال ۳۵۲ هجری شمسی برابر به ۹۷۳ میلادی در روستای کوچکی به نام کاث که در بیرون شهر خوارزم خراسان بزرگ که در آن زمان در قلمرو سامانیان قرار داشت، متولد شدم. به همین خاطر مرا بیرونی یاد میکردند. خوارزم شهر وسیع در غرب آسیای مرکزیست و امروزه در میان ازبکستان، قزاقستان و ترکمنستان قرار دارد.

**جورج سارتون** «بنیان‌گذار رشته تاریخ علم» در مورد من گفته است: "ابوریحان بیرونی را به عنوان یکی از بزرگترین دانشمندان اسلام و یکی از بزرگترین دانشمندان تمام دورانها میشناسم. بیرونی، یک نابغهء جهانیست، که هزار سال پیش در آسیای مرکزی میزیست. او آن قدر از زمان خود جلوتر بود، که اکتشافهایش برای دانشمندان همدوره‌اش غیرقابل درک به نظر میرسید."

من، بیست و پنج سال اول زنده گی خود را در خوارزم گذراندم و در آن جا به فراگیری مجموعهء قوانین اسلامی، کلام، صرف و نحو، ریاضی و نجوم و سایر علوم پرداختم.

در آن زمان، خوارزم از دیرباز به دلیل فرهنگ پیشرفته‌اش شهرت داشت. شهرهای آن دارای کاخ‌های باشکوه و دانشکده‌های مذهبی بسیاری بودند. این شهر به خاطر آن که محل زنده گی اندیشمندان بزرگی بود، نسبت به سایر شهرها پیشرفته‌تر بود.

پس از آن که در بیست و پنج ساله گی وطن خود را ترک کردم، به دلیل سفرهای دشوار در محلهای ناآشنا دچار افسرده گی و آشفته حالی شدم. من شیفتهء علم نجوم بودم و برای آن که بتوانم در این علم پیشرفت کنم، ناچار به ترک شهر خود شده به شهری به نام «راوی» که در نزدیکی تهران کنونی قرار داشت، وارد شد و در آن جا سکونت گزیدم.

در آن زمان، فقر آزارم میداد، چون اعتماد به نفس خوبی داشتم، دست از مطالعه نکشیدم. در آن سالها، منجمی به نام «خجندی - سال ۹۹۴» میلادی- حرکت خورشید را در یک دوره با اندازه‌گیری عرض جغرافیایی شهر راوی به ثبت رساند.

من، با مطالعه این محاسبه‌ها دریافتم، که تاریخ خجندی صحیح نیست. در تصحیح این محاسبه‌ها نوشتم، که زوایای مثلثی تعریف شده توسط خجندی صحیح نیستند و در تعیین مختص‌های مکانها و تعیین صحیح فواصل باید از روش دیگری بهره جست.

نتایج این مطالعه‌ها مورد توجه سایر علما و دانشمندان شهر قرار گرفت و بدین ترتیب من به شهرت رسیده و در سال ۹۹۸ به دربار امیر طبرستان وارد شده و در آن جا اثر مهمی به نام «گاه‌شماری ملل باستان» یا «Chronology of Ancient Nations» را نوشتم.

هدفم از آن کار این بود، که تا جای ممکن بازه زمانی دوره‌های مختلف را مشخص کنم که (Chronology) به معنای شرح وقایع به ترتیب رخداد زمان‌بندیست. این کتاب هم چنین در مورد سیستم‌های تقویمی مختلف مانند عربی، یونانی، فارسی و چندین سیستم دیگر بحث میکند.

وقتی سلطان محمود غزنوی امارت بخارا را فتح کرد، من به دعوت محمود غزنوی به غزنی کوچ کردم. این شهر که در افغانستان امروزی قرار دارد، در آن زمان پایتخت غزنویان و بزرگترین پایگاه فرهنگی و علمی بود.

اجتماع علما و شعرا در دستگاه محمود غزنوی بیشمار و اشعار و کتبی که به نام او ترتیب یافته نام او را در اطراف عالم معروف کرد. معروفترین شاعران دربار او عبارت بودند از: عنصری بلخی، فرخی سیستانی، عسجدی مروزی، زینتی، منشوری سمرقندی، کسای مروزی و غضایری رازی و فردوسی توسی در زمان او میزیست و شاهنامه را به او تقدیم کرد.

از میان دانشمندان دستگاه محمود غزنوی، نام آورتر از من (ابوریحان بیرونی)- اخترشناس، ریاضیدان و فیلسوف بود، که در رشته فیزیک و علوم طبیعی نیز اندیشمندی بزرگ به شمار میرفتم و اولین کسی بودم، که توانست فورمول ساده‌ی برای اندازه‌گیری شعاع زمین به دست آورد- وجود نداشت. از وزیران نامی دستگاه سلطان محمود این اشخاص بوده اند: فضل بن احمد اسفراینی، ابوالقاسم احمد بن حسن میمندی و ابوعلی حسن بن محمد بن میکال معروف به حسنگ وزیر. دبیر مخصوص دربار سلطان محمود ابونصر مشکان بوده است.

از آن جایی که منجم دربار بودم در سال ۱۰۱۷ در رکاب سلطان محمود غزنوی به شبه قاره هند سفر کردم و چند سالی در آن جا مانده و به کسب علم پرداختم. در این مدت کتاب «تاریخ هند» را نوشتم. نوشتن این کتاب در سال ۱۰۳۰ میلادی به پایان رسید.

در سفرهایی که به هند داشتم، به فرهنگ این کشور علاقه مند شده و در کتاب آثار الباقیه اشاره‌هایی به برخی از این موارد کرده‌ام. در پنجاه ساله گی، سانسکریت و علوم هندی را در هند آموختم. یادگیری سانسکریت سبب شد، که آثار هندوان را به طور مستقیم مطالعه کنم. پس از هفت سال تحقیق، کتاب «تهدید النهایات الاماکن» را به پایان رساندم. در این کتاب شرح داده‌ام، که چگونه در هند با استفاده از اسطرلاب به اندازه‌گیری قطر زمین پرداخته‌ام.

### **ساعت و اسطرلاب،**

من، قصد داشتم طول و عرض شهر غرنی را بدانم، لازم بود آن را اندازه‌گیری یا محاسبه کنم. متأسفانه در آن زمان ابزاری که بتواند مرا کمک کند، وجود نداشت. بنا بر این، خودم دست به کار شده، یک قوس مدرج روی



تخته‌یی کشیدیم و از آن به کمک یک شاقول برای تعیین عرض جغرافیایی استفاده کردم.

تلاش و پیشرفت‌هایم در ساخت ابزاری که در اندازه‌گیریهای نجومی کاربرد داشت، منجر به ساخت «اسطرلاب» شد. اسطرلاب ابزار دقیق‌تریست، که به اندازه‌گیری موقعیت ماه، خورشید، سیاره‌ها و ستاره‌گان کمک میکند و بنا بر این تعیین زمان محلی در یک عرض جغرافیایی و بالعکس میسر میشود. من، در رساله‌یی نحوه تشخیص ساعت در شبانه‌روز را با استفاده از اسطرلاب توضیح دادم. پس از آن اسطرلاب‌های مکانیکی با چرخ‌دنده در جهان اسلام اختراع شد. این ابزار دنده‌یی نمایش دوا مدار از موقعیت خورشید و سیاره‌ها را به خوبی نشان میداد.



خبر جالبی را شنیده‌ام، لازم می‌بینم با شما شریک سازم: در سال ۱۹۰۰ یک غواص یونانی کشتی غرق‌شده‌یی را در جزیره «Antikythera» پیدا کرد. غواصان چندین مجسمه برنزی و مرمری از این کشتی بیرون آوردند. از جمله وسایل دیگر پیدا شده، قطعه‌های یک چرخ‌دنده و سنگ‌های علامت

گذاری شده با اعداد بود، که حدس زده میشود، متعلق به یک اسطرلاب قدیمی باشد. شاید آن را من ساخته بودم!؟

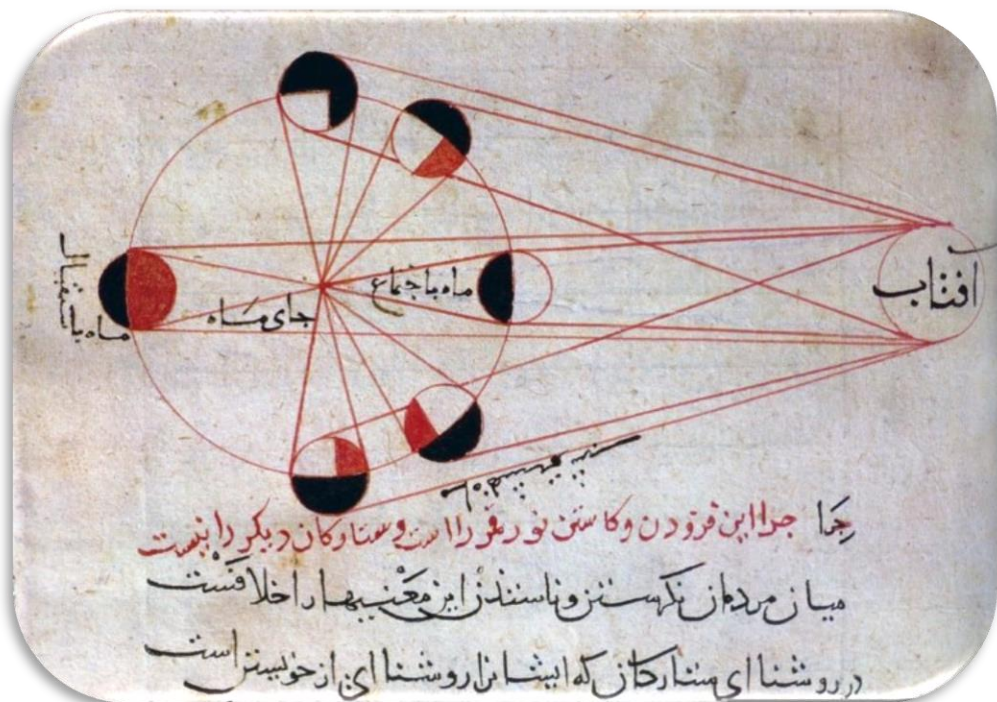
از دیگر فعالیتهای من، میتوان به روشهای آزمایشی برای تعیین جرم ماده اشاره کرد. نظریهء مرکز ثقل را توسعه داده و آن را در احجام نیز به کار بُردم. هم چنین از ابزار مختلفی که خودم و یا دیگر دانشمندان معاصر اختراع کرده بودند، برای تعیین وزن اجرام (به طور کلی میتوان گفت خواص اجرام) استفاده کردم.

به عنوان مثال، میتوان نیم کره‌هایی از فلزها یا میله‌های مختلف را با اندازهء یک سان با هم مقایسه کردم، تا بتوانم وزن و جرم آن‌ها را محاسبه کنم.

من، از یک ظرف متخلخل (مواد یا ظرفی حاوی حفره و منفذ) استفاده کردم، تا بتوانم پیشرفتهای خود در علم هیدرواستاتیک (زیرشاخه‌یی از علم مکانیک سیالات است، که به بررسی سیالات و معادله‌های حاکم بر آن در حالت سکون میپردازد) را به ثبت برسانم. به عبارت دیگر، در ادامهء کشفهای ارشمیدس در زمینهء میزان جابه‌جایی یک جسم شناور در سیال، من نیز تلاش کردم، تا میزان مایع جابه‌جا شده را به کمک این ظرف به اثبات برسانم.

میشنوم، که گفته میشود، محاسبه‌های من در آن سال‌ها با دقت خوبی با محاسبه‌های کنونی دانشمندان- که با ابزارهای پیشرفته انجام میشود- همخوانی دارد.

در آن زمان پس از تحقیق‌های فراوان به این نتیجه رسیده بودم، که زمین به دور خورشید میچرخد و این ایده را گسترش داده، تا بتوانم آن را در زمان خویش به اثبات برسانم. هم چنین، در مورد دوره‌های زمین‌شناسی نیز نظریه‌های موفق و قابل قبول زمانه را ارایه داشتم.



در واقع، در کارهای علمی و مطالعه های خود تقریباً به بررسی همه علوم پرداختم. شناخت و فهم بالایی از یونان باستان و داشته های دانشمندان آن جا داشتم و چندین اثر دانشمندان یونان باستان را به زبان یونانی مورد مطالعه قرار دادم؛ از جمله فیزیک ارسطو، متافیزیک، هواشناسی، آثار اقلیدس و ارشمیدس و هم چنین اصول ستاره‌شناسی بطلمیوس.

مورخان باور دارند، در زمانی که تعصب مذهبی در قرون وسطا اروپا را در بر گرفته بود، من (بیرونی) به‌عنوان یک پیشرو، بسیار جلوتر از اندیشه علمی زمانه خود بودم. هم چنان با هندسه اقلیدسی و نجوم بطلمیوسی آشنایی داشتم. علوم ریاضی و ستاره‌شناسی را از دانشمندی به نام «منصور» آموختم. منصور یکی از اعضای خانواده سلطنتی و یک ریاضی‌دان و ستاره‌شناس برجسته بود او حیثیت استادی بر من را داشت.

در هفتم ماه جوزا (خرداد ماه) سال ۳۷۰ خورشیدی، خورشید گرفته گی را رصد نمودم. در زمینه اخترشناسی ابوالوفای بوزجانی نیز با من همکاری نمود و او خورشید گرفته گی را به صورت هم زمان با من از شهر بغداد رصد کرد و توانستم از روی مشاهده اختلاف زمانی، اختلاف جغرافیایی آن دو شهر را به دست آورم.

من، شخص امیدواری بودم و در برابر علم هیچ تعصبی نداشتم؛ از این رو، سخنان اخلاقی من در مدار امید میچرخید. امید بالای من بود، که سبب میشد در ۵۰ ساله گی سانسکریت را یاد بگیرم. شاگردانم را به دوری از تعصب فرا میخواندم و در سخنانم، تعصب را مایه جهل میدانستم. بدون شک برخی سخنان و نظریه هایم که در رد تعصب بودند، از بین رفته اند؛ چون با فرهنگ جوامع آن روز همخوانی نداشته اند.

علاوه بر سخنان علمی و فلسفی، من، یک ادیب و شاعر هم بودم. در زمانه خودم، داستان یونانی شادبهر و عین الحیات را به عربی برگردان کردم. این داستان که به نظم بیان شده بود، از بین رفته و تنها دو بیت از آن باقی مانده است. از دیگر منظومه های من، میتوان به داستان «خنگ بت و سرخ بت» اشاره کرد، که من آن را با نام «حدیث صنمی بامیان» ذکر کرده ام. این آثار تا قرن ششم نیز وجود داشتند. مورخان دلیل از بین رفتن برخی از سخنان منظوم را، متجانس نبودن آنها با فرهنگ عامه مردم قلمداد کرده اند؛ چون موضوع داستانهای من، بازمانده فرهنگ زردشتی و بودایی بلخ بود و شادبهر نیز اصالت یونانی داشت و با فرهنگ آن زمانی این سامان همخوانی نداشتند. شاید مردم علاقه یی به حفظ و بیان کردن آنها نداشته اند و همین موضوع سبب شده که کنار گذاشته و به مرور از ذهنها پاک شوند. غیبت سخنان ادبی من سبب شده است، که چهره ادبی من کم رنگ شده و به عنوان یک ادیب از من یاد نشود. این گفته ام متعصبان را خشمگین میساخت:

**"تعصب؛ چشمهای بینا را نابینا و گوشهای شنوا را ناشنوا میکند!"**

## من و ابن سینا،

به روایت برخی فیلسوفان و محققان، من نابغهء عصر خود بوده و از ابوعلی سینا که هم عصر من بود، اطلاعات و استعداد بیشتری در امر فلسفه داشتم. از من، آثار زیادی برجای مانده، که به احتمال بسیار به دلیل طول عمر من بوده است. ابن سینا، فیلسوف، ریاضی‌دان، منجم و ستاره‌شناس، با من هم‌عصر بود. ما دو هم‌دیگر را میشناختیم؛ اما تفاوت‌های زیادی با یک دیگر داشتیم. من، شخصیتی نقاد و پُر تکاپو داشتم و بیشتر به دنبال کشف بودم؛ از این رو به علوم جدید نزدیک میشدم؛ اما، ابن سینا چنین نبود و بیشتر سعی داشت علوم پیش از خود را ترکیب و تکمیل کند. من، از افکار و کشف‌های جدید بدون هیچ گونه تعصب استقبال میکردم. حس کنجکاوی و شهامتی که در رو به رویی با علوم داشتم، سبب میشد، که بیشتر رشد علمی- فلسفی داشته باشم. نمیتوان گفتم، ابن سینا جایگاه علمی پایین‌تری نسبت به من داشت.

به گفتهء نظامی عروضی در چهار مقاله، ما دو دانشمند با هم مراوده‌هایی داشتیم و در جلسه‌های خود بحث‌های علمی را مطرح کرده، که من در کتاب آثار الباقیه به آن‌ها اشاره کرده‌ام. موضوع بحث ما ۱۸ مساله در رشته‌های طبیعی، ریاضی و فلسفه بوده، که سوال‌های آن‌ها از جانب من طرح شده و ابوعلی سینا به آن‌ها پاسخ داده است. پاسخ‌های ابن سینا به سوال‌هایم مرا قانع نساخته و نپذیرفتم و بین ما بحث و جدل رخ داد؛ زیرا ابن سینا حاضر به پاسخ به ایرادهای من نبود. سرانجام، پاسخ نقدهای مرا، ابوعبدلله معصومی، شاگرد ابن سینا، از طرف استاد، به عهده گرفت.

## آثار،

آثار و تالیف هایم به زبان غالب عصر خودم، یعنی عربی بوده و تنها کتاب التفهیم را خود به زبان فارسی برگردانده ام. تعداد کتابهای من تا ۶۵ ساله گی، ۱۱۳ نسخه و تعداد رساله هایم ۱۴۶ عدد میباشد. به دلیل علاقه یی که به علم و فلسفه داشتم، به دربار شاهان مختلف میرفتم، تا با حمایت آنها، وظایف علمی خود را در امنیت و آسایش به انجام برسانم.

میگویند، اغلب آثار من از بین رفته و تنها کمتر از یک پنجم از آنها باقی مانده است. در زمان حضور خود در شهر جرجان کتاب آثار الباقیه را در سن 28 ساله گی نوشتم. پس از ورود به غزنه باقی عمر خود را در دربار غزنه زیستم.

آثار هندوان را به زبان خود شان مطالعه کردم و پس از هفت سال تحقیق، کتاب «تهدید النهایات الاماکن» را نوشتم، که در آن توضیح دادم چگونه در هند با استفاده از اسطرلاب به اندازه گیری قطر زمین پرداخته ام. زمانی رسید، که سایه پیری بر سرم نشست و نابینایی بیچاره ام کرد، آن گاه هم از تلاش دست برداشته و برای نوشتن از دستیار استفاده کردم.

خبر شدم، که بیش از ۱۵۳ اثری که نوشته کرده بودم، متأسفانه تنها ۳۵ اثر از آنها به جا مانده است. که مهم ترین آثار من این ها اند:

- آثار الباقیه (الاثار الباقیه عن قرون الخالیه)؛
- اسطرلاب (کتاب فی استیعاب الوجوه الممكنه فی صنعه الاطرلاب)؛
- سدس (حکایه الاله الموسوموه بالسدس الفخری)؛
- تحدید (تحدید نهایات الاماکن لتصحیح مسافات المساکن)؛

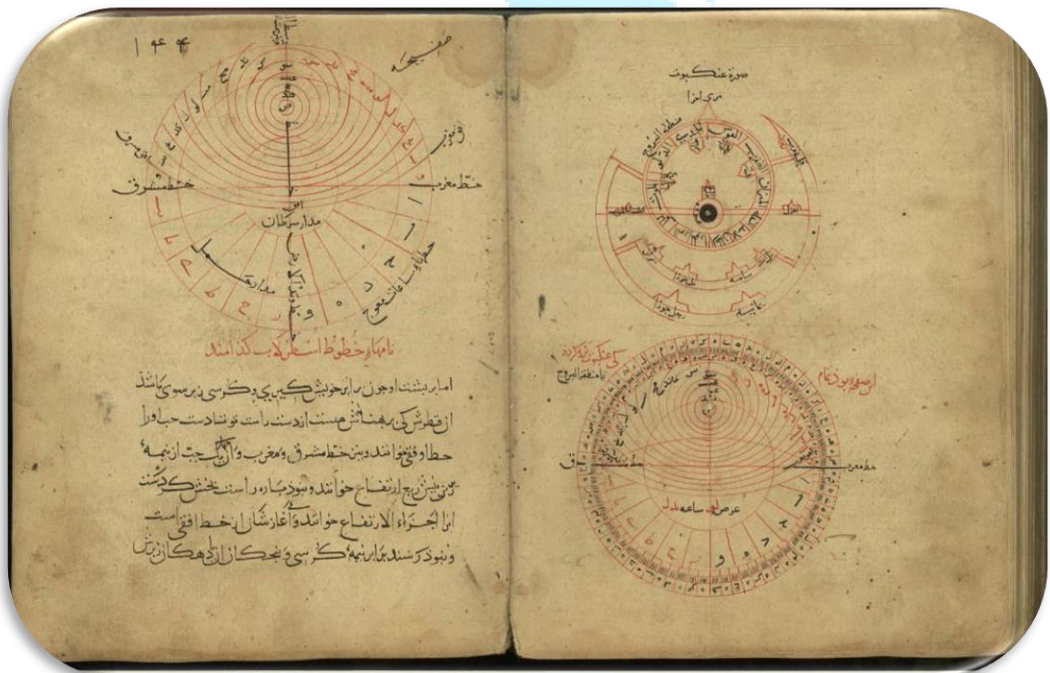
- چگالی ها (مقاله فی النسب التی بین الفلزات و الجواهر فی الحجم)؛
- سایه ها (افراد المقال فی امر الاظلال)؛
- وترها (استخراج الاوتار فی الدایره)؛
- التفهیم (التفهیم لاویل صناعه التنجیم)؛
- ماللهند (تحقیق ماللهند من مقوله مقبوله فی العقل او مردوله)؛
- قره الزیجات؛
- قانون مسعودی؛
- ممرها (تمهید المستقر لتحقیق معنی الممر)؛
- الجماهر (الجماهر فی معرفه الجواهر)؛
- تسطیح (تسطیح الصور و تبطیح الكور)؛
- مغالید (مغالید علم الهیئه ما یحدث فی سطح بسیط الكره)؛
- صیدله (کتاب الصیدله فی الطب).

### پژوهشها و اختراع های من،

- ترازویی برای اندازه گیری وزن مخصوص جامدها؛
- جرم (چگالی) سنج؛
- به دست آوردن جیب یک درجه؛
- قاعدهء تسطیح کُرّه و ترسیم نقشه های جغرافیایی؛
- چاه آرتزین؛
- حرکت خاصهء وسطی خورشید؛
- خاصیت فیزیکی الماس و زمرد؛
- جزر و مد رودها و نهرها؛
- چشمه های متناوب؛
- اشکال هندسی کُلّها و شکوفه ها؛



- امکان خلأ؛
- کیفیت و چگونه گی ساختن عسل توسط زنبور عسل؛
- رصد خسوف و کسوف؛
- مقدار حرکت دوری ثوابت؛
- تحقیق در تأسیس دولت ساسانیان؛
- اطلاعاتی دقیق و کشف سلسله هخامنشیان؛
- تصاعیف خانه های شطرنج؛
- ساختن کرهء جغرافیایی؛
- ساختن آله ها و افزارهای رصدی همانند سه میله، شاقول و غیره؛
- طرح نظریه هایی دربارهء وجود قارهء امریکا؛
- قاعدهء یافتن سمت قبله و ساختن محراب مساجد.





## تأثیر البيرونی به زبان فارسی



کتاب «التفهیم» را برای ریحانه، دختر نوجوان که جویای علم بود و پرسشهای زیادی از او داشته ام، نوشته ام.

## جاودانه گی،

در دوره شاه‌ی سلطان محمود، مسعود، مودود و حتا عبدالرشید زیسته ام. علت درگذشتم کهولت سن بوده است؛ در هنگام مرگ بیشتر از ۸۰ سال عمر داشتم. دقیقتر بگویم، در تاریخ بیست و دوم قوس (آذر ماه) سال ۴۲۷ خورشیدی برابر با ۱۳ دسامبر ۱۰۴۸ میلادی و ۲۷ جمادی الثانی ۴۴۰ قمری در غزنه در اوان انقلاب سلجوقیان، پرواز ملکوتی کردم.



آرمگاه من، در منطقهء موسوم به باغ بهلول در شهر غزنه است. طرح مقبره ام یک ترکیب از معماری عصر غزنوی با شاخصه‌هایی از طرح‌های اسلامیست، که به صورت یک ستارهء هشت ضلعی طراحی شده است. در این طرح، از برخی شاخصه‌های معماری منار بهرام شاه و سلطان مسعود

غزنوی الهام گرفته اند. در طراحی این مقبره تلاش شده تا از آثار من  
 استفاده شود؛ از این رو، سعی شده، تا شکل منظومهء شمسی در سقف  
 بنا به کار رود. کار مقبره هنوز در قرن بیست و یکم به پایان نرسیده است.





"جامعہ باعشق متحد میشود، با عدالت زندگی می کند،

و با کار دست زنده می ماند"

