

هو

121

فلسفه فلوطين

رئيس افلاطونيان اخير

تأليف

حضرت حاج سلطانحسين تابنده گنابادی

چاپ سوم

1360 خورشیدی



جنا ابوالفتح سلطان محمد بن ابی طالب
(رضی اللہ عنہ)

فهرست مطالب

۲۲	 مکتب یهود
۲۲	 مکتب مسیحیت
۲۲	 مکتب عرفان
۲۳	 مذاهب فلسفی در اسکندریه
۲۴	 فلسفه التقاطی
۲۵	 افلاطونیان اخیر
۲۵	 مؤسس مکتب افلاطونی اخیر
۲۸	3-..... فلوطین
۲۸	 شرح زندگانی فلوطین
۳۰	 مرگ فلوطین
۳۱	 شاگردان فلوطین
۳۴	4-..... رسالات فلوطین
۳۴	 اقتصار فلوطین بر تدریس شفاهی
۳۴	 طرز تألیف فلوطین و زمان آن
۳۵	 نظر ادبی بر رسالات فلوطین
۳۵	 ترتیب رسالات فلوطین توسط فرفور یوس
۳۶	 موضوعهای رسالات فلوطین
۳۸	 ترجمه و طبع رسالات فلوطین
۳۸	 اختلاف درباره مؤلف اثولوجیا
۳۹	 کلمه اثولوجیا
۴۱	5-..... فلسفه فلوطین
۴۱	 وحدت وجود

۵	 مقدمه چاپ سوّم
۶	 مقدمه چاپ دوّم
۷	 تاریخ مختصر حالات مؤلف معظم
۹	 تقریظ
۱۱	 مقدمه
۱۳	1-..... بزرگان فلسفه یونان
۱۳	 ظهور علم و حکمت
۱۴	 دورههای فلسفه
۱۵	 دانشگاه آتن
۱۶	 سقراط
۱۷	 افلاطون
۱۸	 ارسطو
۱۹	2-..... علم و فلسفه در اسکندریه
۱۹	 شهر اسکندریه
۱۹	 تأسیس دانشگاه اسکندریه
۲۰	 مکاتب اسکندریه
۲۰	 مکتب یونانی

۶۲	حضرت عیسی (ع).....
۶۳	تعالیم عیسی (ع).....
۶۳	مسیح (ع) و فلوپین.....
۶۵	اسلام.....
۶۷	اسلام و فلوپین.....
۶۹	9- تصوّف اسلامی.....
۶۹	تعریف و وجه تسمیۀ تصوّف.....
۷۰	پیدایش تصوّف.....
۷۲	پیدایش کلمۀ صوفی و تصوّف.....
۷۳	انتشار و سیر تصوّف.....
۷۸	10- مبانی تصوّف.....
۷۸	وحدت وجود.....
۷۹	اصطلاحات تصوّف.....
۸۰	وجه اختلاف بیانات بعض بزرگان تصوّف.....
۸۲	تصوّف و اخلاق.....
۸۳	تعلیم و تربیت تصوّف اسلامی.....
۸۵	فلوپین و تصوّف.....

۴۳	فلوپین و عقیدۀ او در توحید.....
۴۴	صدور موجودات از حق.....
۴۵	عقیدۀ تثلیث.....
۴۶	عالم جسمانی.....
۴۶	کلمات مرموز فلوپین.....
۴۸	6- نظریۀ فلوپین در اخلاق.....
۴۸	روحیّین و طبیعیّین.....
۴۹	نتیجۀ زندگانی دنیوی.....
۵۰	شریّت عالم مادّه و فرار از آن.....
۵۱	خوشبختی.....
۵۲	اخلاق دو درجه دارد.....
۵۲	مراتب کمال نفس.....
۵۳	نتیجۀ اخلاق پسندیده.....
۵۴	7- آموزش و پرورش فلوپین.....
۵۵	قوس نزول و صعود.....
۵۶	مراحل سلوک.....
۵۹	8- مقایسۀ دستورات فلوپین.....
۵۹	با تعلیمات بودا و عیسی (ع) و اسلام.....
۵۹	بودا.....
۶۰	تعالیم بودا.....
۶۱	حقیقت نیروانا.....
۶۱	فلوپین و بودا.....

مقدمه چاپ سوّم

بنام آنکه جانرا حکمت آموخت

چراغ دل، بنورجان برافروخت

درود برروان پاک بزرگترین پیامبران و بهترآنان پیغمبر آخرالزمان محمد بن عبدالله و خاندان بزرگوار و جانشینان عالی مقدار او دوازده نفر ائمه اطهار علیه و علیهم افضل التّحیّه والسلام.

وبعد، پیدایش فلسفه و عرفان با ظهور دین و آیین متحد بوده و بلکه یک امر می‌باشند که ظاهر آن به نام دین و شریعت و روح آن همان عرفان و تصوّف است و از هم جدا نیستند و با روح بشر پیوستگی دارند از این رو نمی‌توان برای هیچ یک از آنها مبدئی جزء مبدأ بشریت تعیین نمود.

فلسفه هم با عرفان نزدیک است مخصوصاً فلسفه اشراق و افلاطونی که دارای دو مکتب بوده و به نام افلاطونی پیشین و پسین یا افلاطونی قدیم و افلاطونی اخیر که در رأس آنها افلاطون الهی و فلوپین یونانی قرار گرفته اند خیلی به عرفان نزدیکند، بطوریکه بعضی گمان کرده اند تصوّف و عرفان اسلامی نیز از آنها سر چشمه گرفته، در صورتیکه چنین نیست که شرح آن را در همین رساله مذکور داشته ام.

فقیر در زمان تحصیل رساله‌ای درباره فلسفه فلوپین نوشته و آنرا پایان نامه

تحصیلی خود قرار دادم و مورد توجّه استادان و سایر دانشمندان قرار گرفت لذا پس از پایان چاپ نخستین به درخواست بسیاری از دوستان با تجدید چاپ آن موافقت نموده و برادر مکرم ایمانی دانشمند محترم آقای عبدالرحیم نبهی کرمانی وفقّه الله که از معلمین و استادان دانشگاه می‌باشند اقدام به تجدید طبع آن نمودند.

اکنون نیز که نسخه‌های چاپ دوّم کمیاب و رو به اتمام گذاشته و تعداد خیلی از آن باقی مانده، برادر مکرم آقای سیّدعلی اشرف قانعی حفظه الله متصدی مؤسسه انتشارات صالح برای چاپ سوّم خواهش کردند فقیر هم موافقت نموده و با تجدید نظر مختصری که در آن نمودم ایشان برای چاپ اقدام کردند. از خداوند مهربان مزید توفیق ایشان را در تشحید و تنویر افکار و خدمت به معارف الهیه مسئلت دارم.

فقیر سلطان حسین تابنده گنابادی

به تاریخ غره ربیع الاول 1402

روز هجرت پیامبر اسلام به مدینه

مطابق هفتم دیماه 1360

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه چاپ دوم

يا واهِبَ الْعَقْلِ لَكَ الْمَحَامِدُ اِلَى جَنَابِكَ اَنْتَهِى الْمَقاصِدُ

پس از حمد خدا و درود بر روان پاک محمد مصطفی و جانشینان او، فلسفه فلوطین و افلاطونیان جدید یکی از فلسفه‌ها و مکاتب فلسفی بسیار مهم قرون قدیمه است که مبتنی بر حکمت اشراق و آمیخته به مبانی عرفانی است و در زبان فارسی در آن‌باره ذکر نشده و حالاتی از فلوطین بطور مشروح ننوشته‌اند بلکه به زبان عربی نیز بطور مستقل ترجمه نشده است. از این رو فقیر سلطان حسین تابنده گنابادی غفرالله له هنگام تحصیل تصمیم گرفتم در آن‌باره به قدر استعداد خود رساله‌ای بنویسم و منظور من اولاً شرح فلسفه فلوطین بود که در فارسی نوشته نشده و ثانیاً - بیان آن با عرفان اسلامی که در ضمن به بعضی نکات و حقایق عرفانی که عرفای اسلام بدان توجه داشته، و دارند اشاره شود. لذا رساله فلوطین را که خیلی مختصر است تألیف نموده آن را پایان نامه تحصیلی خود نیز قرار دادم.

این رساله مورد توجه و تمجید استادان محترم واقع شده و در آن سال در بین پایان نامه‌ها، درجه عالی را حائز گردید و سایر فضلاء نیز پس از مطالعه آن را پسندیدند و تمجید نمودند و پس از چاپ جویندگان آن زیاد بودند از این رو پس از چندی کمیاب گردید.

لذا برادر مکرم آقای عبدالرحیم نبهی که از فضلاء و دانشمندان و از برادران ایمانی

با محبت و معتقد می‌باشند خواهش کردند که مجدداً آنرا چاپ نمایند فقیر هم تقاضای ایشان را پذیرفته و با تجدید چاپ آن موافقت نمودم و مجال نبود که تجدیدنظر کامل در آن بعمل آید و فقط بعضی کلمات را مطابق اصطلاح روز تغییر دادم.

از همت ایشان برای تجدید چاپ و کوششی که درین باره نموده‌اند خرسند و امتنان دارم و از خداوند منان از دیاد توفیق ایشان را خواستار و اجر دارین برای ایشان مسئلت دارم.

والسلام علینا و علی عبادالله الصالحین

فقیر سلطان حسین تابنده گنابادی

22 ذی القعدة الحرام 1388 مطابق 21 بهمن 1347

بسم الله الرحمن الرحيم

تاریخ مختصر حالات مؤلف معظم

جناب آقای حاج سلطان حسین تابنده (رضا علیشاه) یکی از درخشنده ترین ستارگان آسمان فضل و دانش و عرفان و جامع در علوم عقلیه و نقلیه و دارای فضایل ظاهری و باطنی و کمالات صوری و معنوی می باشند. این بزرگوار بیست و هشتم ذیحجه سال 1332 قمری مطابق بیست و پنجم آبان 1293 شمسی در خاندانی روحانی و عرفانی در قصبه بیدخت از نواحی گناباد پا به عرصه ظهور نهادند. اجداد ایشان عموماً از علماء و زهاد و عرفاء بوده اند و از بزرگترین خاندانهای علمی و عرفانی به شمار می روند و منتهی به طایفه خزاعه که از طوایف مشهور عرب است می شوند و از آنجا اجداد آنها مسافرت کرده بدو در شیراز سپس در نواحی خراسان سکونت گزیده اند.

این بزرگوار در سن 6 سالگی نزد معلم فرستاده شدند و در اندک مدتی به خواندن و نوشتن و قرائت قرآن مجید آشنائی یافتند سپس مقدمات عربیت را نزد مرحوم آقای ملا محمد رحمانی (ادیب) و مرحوم آقای محمد اسماعیل رئیس العلماء و معانی و بیان قوانین را نزد مرحوم ملا محمد صدر العلماء و معالم و شرایع و شرح لمعه و شرح منظومه حکمت و منطق را از محضر پدر بزرگوار خود جناب آقای حاج شیخ محمد حسن صالح علیشاه (متوگد 1308 متوفی 1386 قمری) طاب ثراه استفاده نمودند. در سال 1350 قمری برابر 1310 شمسی به امر پدر عالیمقدار برای تکمیل تحصیلات به اصفهان مسافرت نمودند و مدت پنج سال از محاضر اساتید بزرگ از قبیل آیت الله سید محمد نجف آبادی و آقای شیخ محمود مفید و آیت الله حاج آقا رحیم ارباب و آقای شیخ

محمد حکیم خراسانی و آیت الله مرحوم حاج سید مرتضی مشهور به جارچی و غیر هم استفاده کامل نمودند و موفق به اخذ اجازه روایت گردیدند و در ضمن به تحصیل علوم ریاضی و هیئت و نجوم و طب و کسب کمالات فرعی دیگر اشتغال داشتند، بعداً به تهران آمده وارد دانشکده معقول و منقول شدند و ضمناً در دانشسرای عالی هم مشغول تحصیل گردیدند و در سال 1318 شمسی به اخذ گواهی نامه لیسانس نائل شدند و پس از توقف قبلی در تهران به گناباد رفتند و تحت تربیت و مراقبت پدر بزرگوار به ریاضت و مجاهده و تزکیه نفس و تصفیه قلب مشغول گردیدند و پس از طی مدارج سلوک خاص شدن از کدورات نفسانیه و منزّه شدن از تبعات و لوازم عالم طبع و درک فناء در توحید و انغمار در احدیت از طرف پدر عالیمقدار به اقامه جماعت و تلقین اذکار و اوراد لسانی مجاز گردیدند. و در تاریخ ذیقعه سال 1369 قمری به امر ارشاد و دستگیری طالبان با لقب رضاعلی مفتخر شدند. و در ذیقعه 1379 فرمان خلیفه الخلفائی و جانشینی پدر بزرگوار با لقب رضا علیشاه برای ایشان صادر گردید.

در ضمن این مدت مسافرتها متعددی به داخل و خارج ایران نموده و غالب ممالک اسلامی را گردش فرموده و با دانشمندان و فضلاء و صاحبان دعاوی از هر مذهب و فرق معاشرت و مصاحبت نموده و از هر خرمنی خوشه ای اندوختند. چندین سفر هم به زیارت عتبات عالیات و اعتبار مقدسه شامات و فلسطین مشرف شده و به ملاقات اغلب علماء اعلام و حجج اسلام و مراجع تقلید از قبیل آیت الله آقای حاج آقا حسین قمی و آیت الله آقای حاج شیخ عبدالکریم زنجانی و آیت الله آقای سید ابوالحسن اصفهانی و آیت الله آقای سید هبه الدین شهرستانی و آیت الله آقای حاج شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء و آیت الله آقای حاج سید محسن حکیم موفق گردیدند و مورد

احترام واقع شدند و از طرف آیت‌الله آقای آل کاشف الغطاء پس از بحث و طرح چند مسئله غامض فقهی و اصولی به اجازهٔ اجتهاد نائل گردیدند.

یک سفر هم که جناب آقای صالح علیشاه قدس سره برای معالجه به اروپا الزاماً مسافرت فرمودند در ملازمت ایشان حرکت نمودند و درسویس و فرانسه مراکز علمی و تاریخی آن را گردش و مشاهده فرمودند پس از فاجعهٔ عظمی و رحلت پدر بزرگوار (در تاریخ نهم ربیع الثانی 1386 قمری) به موجب فرمان و وصیت عهده دار سرپرستی و تربیت و دستگیری و هدایت فقرای نعمه‌اللّهی گردیدند و اکنون علاوه بر رسیدگی امور طریقت و سرپرستی سالکین به تدریس تفسیر قرآن اشتغال دارند و با طلاق لسان و عذوبت بیان حقایق شریعت و دقایق طریقت و اصول اخلاقی و مبانی دینی را در ضمن تدریس تشریح می‌فرمایند. و بخشی از اوقات خود را هم صرف فلاح و کشاورزی نموده و احتیاجات زندگانی خود را از این راه تأمین می‌کنند.

آن جناب از فضیلت عصر و علمای دهر محسوب و در فضایل انسانی و کمالات نفسانی و محامد ذاتی و ملکات صفاتی بی نظیر، بغایت متقی و پرهیزکار و از همان اوان جوانی مراقب و مواظب بندگی پروردگار و در ایام تحصیل غالباً روزه دار و شبها را مقداری بیدار و به عبادت مشغول می‌بودند. بسیار رحیم و بردبار و در حوادث روزگار صابر و شاکرند، بلندهمت و با سخاوت و در معاشرت بسیار خلیق و باادب و در مصاحبت و مسافرت، رفیق بی آرایش می‌باشند. و تا کسی مدتی درک مصاحبت و معاشرت آن بزرگوار را ننماید علو مقام و مراتب عالیّه روحی ایشان را درک نخواهد نمود. این ذرهٔ ناچیز و خالی از درک و تمیز مدتها لیلاً و نهراً سفرّاً و حضرّاً افتخار و سعادت ملازمت و خدمتگذاری آن جناب را داشته مع ذلک عشری از اعشار و قطره‌ای

از دریای بیکران مراتب عالیّه بی پایان آن حضرت را درک ننموده ام و هر چه بیشتر در حالات و رفتار و فضایل و کمالات ایشان دقت می‌کردم بر عجز و ناتوانی خود از درک آن واقفتر می‌شدم.

آن بزرگوار یکی از نویسندگان متبحر و محققین مبتکر می‌باشند کتب و رسائل و مقالات کثیره به رشته تحریر درآورده‌اند که هر یک در مقام خود بسیار قابل توجه و مورد استفادهٔ دانشمندان است که قسمتی به چاپ رسیده و بخشی به چاپ نرسیده است من جمله رسالهٔ حاضر فلسفهٔ فلوطین رومی است که در ایام تحصیل خود تألیف فرموده و دربارهٔ نظریه و عقیده و مکتب فلوطین تحقیقات عمیقانه نموده‌اند که تا کنون هیچ یک از محققان بدین نحو هویت این فلسفه را تشریح نکرده و حتی به زبان فارسی در این باره کتابی نوشته نشده و تحقیقی هم در سایر کتب مشروحاً نشده است و مخصوصاً ارتباط کامل آن را با اصول عرفانی و تصوف با بیانی ساده و شیوا ذکر نموده‌اند. این رساله یک نوبت به چاپ رسیده و چون مورد استفاده و توجه کامل دانشمندان بود و اخیراً کمیاب و طالبان بی شمار بودند برادر عالی‌مقدار و دانشمند بزرگوار جناب آقای عبدالرحیم نبهی زاده الله توفیقاً و جزاه الله فی الدارین با استجازه از جانب ایشان ادام الله ظلّه به تجدید چاپ آن موفق گردیدند از خداوند متعال از دیاد توفیقات و تأییدات ایشان را مسئلت و مزید سعادت دنیا و آخرت برای ایشان خواستارم.

تراب اقدام فقرای نعمت اللّهی سلطان علیشاهی سید هبه الله جذبی

تقریظ

به قلم: استاد دانشمند آقای دکتر رضا زاده شفق

مذهبی که در میان دانشمندان به تفاوت مراتب و مبانی، بنام عرفان و اشراق و تصوّف نامیده می‌شود بدون مبالغه یکی از مذاهب بسیار مهمّ دینی و فلسفی بشر است. و این آئین معنوی تا دل و دنیا هست باقی خواهد بود، در تمام ادیان و ادبیّات جهان متمدّن تأثیری از این سبک و فکر و اعتقاد دیده می‌شود و معانی آن در هر جا به شکلی جلوه می‌کند.

چون مبنای عرفان بیشتر از تفکّر و قیاس، حال و شهود است و تا کسی آن حال را نداشته باشد تنها از طریق استدلال به آن نمی‌رسد، این است که: نه تنها عوام الناس پی به معانی آن نبرده‌اند بلکه شماری از متوسطّین هم که علم ناقصی پیدا کرده و در قضاوت‌های خود بی دقّت و عجز بوده‌اند حقیقت آن را نفهمیده‌اند. حتّی برخی از آنان فرقه‌های - از عارف نمایان یا صوفی مآبان را دیده و این مسلک را عبارت از بهت و استغراق بی معنی و استعمال چرس و بنگ و تریاک و هو حق کشیدن در خرابات دانسته و ساده لوحانه بدان تاخته‌اند. حقیقت امر آنکه این مذهب عالی تر و لطیفتر از آن است که هر کس بتواند بدان پی ببرد. و برای کسی که بخواهد با دل باز و بی غرضانه در پی تحقیق آن باشد لازم است از مقدّمات علوم فلسفی با خبر بوده استعداد فطری و ذوق و حالی هم داشته باشد.

در تاریخ و محلّ ظهور این آئین چنانکه در این رساله هم دیده می‌شود عقاید گوناگون موجود است هندوستان و تعلیمات برهمن و بودائی، اسکندریّه و عقاید

نئوپلاتونیها "افلاطونیان جدید" در اصول این مذهب تأثیری عظیم نموده ولی کشور ما ایران هم حصّه‌ای بزرگ در این امر روحی داشته حتّی در پیش از اسلام مذهب مانّی جلوگاه آن بوده است.

مطالعه و پژوهش در این آئین برای ما ایرانیان نه تنها از لحاظ تاریخ فلسفه و پی بردن به یکی از سبکهای مهمّ روحانی انسان ضرور است بلکه هم از لحاظ اینکه در ادبیّات بعد از اسلام ما جلوه خاصی نموده بی اندازه سودمند است. شاید بهترین تعبیر معانی عرفانی در همه جهان در شعر فارسی به عمل آمده باشد و بس. دریغ خواهد بود اگر خود ما از این لحاظ به لطافت اشعار خود پی نبریم و روح سخن بزرگان ادب ایران را که هر یک کما بیش صبغه عرفان یا جنبه تصوّف داشته در نیابیم، یا قضاوت‌های کوتاه نظرانه‌ای در آن باب راه اندازیم.

پیداست برای دریافتن این حقیقت کمی اطلاع تاریخی و پی بردن به عرفان دیگران و تطبیق و قیاس شرط است.

رساله آقای سلطان حسین تابنده که نجل مرحوم (حاج ملاسلطان علی گنابادی) هستند و خانوادگی در این راه قدم زده‌اند از این نظر بس سودمند تواند بود. زیرا شرح حال و عقاید و تعالیم یکی از پیشروان مذهب اشراق اسکندریه را که پلوتینوس "فلوطینس" باشد آورده و آن را با ملاحظات و مقایسات دیگر کامل کرده‌اند. آقای تابنده هم در سهای دانشکده معقول و منقول را دیده و هم در دانشسرای عالی تحصیلات کرده در تمام این مدت از وقت خود استفاده نموده و چنانکه رسم خانواده ایشان بوده است در مطالعه کتب و کسب علوم و فضایل کوشش کافی به کار برده‌اند. از حیث اخلاق و معانی صفات نیز برازندگی خاصی از ایشان مشهود شده است.

رساله حاضر را به عنوان پایان نامه دانشجویی فلسفه در دانشسرا تهیه کرده‌اند و آنچه فرصت داده دقت در آن مبذول شده. امید است این رساله و رساله‌های دیگر علمی در افکار هم میهنان گرامی مؤثر و سودمند واقع گردد.

تهران 1320/2/12 دکتر رضا زاده شفق

هو

121

بنام خداوند جان و خرد
کزین برتر از اندیشه برنگذرد

مقدمه

عالمی که ما در یکی از کرات آن جای گرفته ایم پر از اسرار و رموز است که نتوان آنها را به شماره درآورد. بلکه هر یک از ذرات و اتمهای آن دارای حقیقتی است که از دیده‌ها پنهان می‌باشد:

”دل هر ذره را که بشکافی آفتابش در میان بینی“

بشر که یکی از موجودات این عالم است نظر به قوه پنهانی درونی خود که آن را خرد یا اندیشه می‌نامیم دارای حس کنجکاو و زیادیست که همواره مایل است بر حقایق و اسرار جهان و چیزهای پنهانی آن آگاهی حاصل نماید این حس درونی موجب پیدایش فلسفه و علوم ماوراء الطبیعه گردید. از این راه دانشمندان روانشناس معتقدند که آن هر دو موضوع همواره با بشر بوده و نمی‌توانیم تاریخ معینی برای پیدایش آنها بیان کنیم. و علوم تجربی و اختراعات بر اثر فلسفه به تدریج ظهور نمود.

نخستین چیزی که انسان در باب عالم می‌خواهد بفهمد تاریخ پیدایش عالم است که کی پیدا شده و تا کی خواهد بود؟ دیگر آنکه آیا این عالم به خودی خود موجود شده یا آنکه آفریننده‌ای دارد؟ و نیز مایه نخستین در پیداشدن موجودات مختلف این جهان چیست؟

در مرحله دوم آنچه زودتر به‌اندیشه بشر می‌گذرد آن است که بشر از چه پیدا شده و جان چه چیز است؟ آیا ما می‌توانیم آن را ببینیم یا آنکه از دیدگان ما پنهان است؟ آیا روح با مرگ بدن فانی می‌شود یا باقی است و پس از این عالم در عالم دیگری زندگانی می‌کند؟ در این موقع به تدریج از عالم مادی گذشته عالم دیگری را در نظر می‌آورد.

این سؤالات اصول فلسفه را تشکیل می‌دهند و هر یک از متفکرین برای پاسخ دادن به این پرسشها کوششهایی نموده و زحماتی کشیده‌اند تا آنکه فلسفه بصورت امروزی خود در آمده است.

فلسفه ابتداء در جواب سؤالات نامبرده از مادیات شروع نموده و در بین این که به سیر تکاملی خود ادامه می‌داد وارد روحیات و معنویات گردید. زیرا لازمه تکامل طولی گذشتن از مادیات و رسیدن به تجرد است. فلاسفه بزرگی مانند: فیثاغورث، سقراط، افلاطون و فلوطین ظهور نمودند و هر یک از آنان در معنویات نظریاتی اظهار کردند که اساس فلسفه آنها گردید و موجب پیدایش فلسفه و نظریه‌های مختلف شدند. بیشتر نظریه‌های معروف فلسفه، امروز در میان ملل متمدنه در دسترس همه است و به زبانهای مختلف ترجمه شده و دانشمندان از آن بهره مند می‌گردند ولی چون زبان فارسی تاکنون مورد توجه دانشمندان ایران نبوده و کتب علمی را به زبان عربی می‌نوشتند از این رو کتب فلسفی به زبان فارسی کمتر نوشته شده است.

از جمله فلسفه‌های که دارای اهمیت فراوان می‌باشد و اکنون نیز مورد توجه

دانشمندان و فلاسفه الهی است و به زبانهای مختلف ترجمه شده فلسفه فلوطین رومی مؤسس مکتب افلاطونیان اخیر می‌باشد که تاکنون به زبان فارسی نوشته نشده¹ در صورتی که مطالعه آن برای عاشقان فلسفه و عرفان بی اندازه سودمند است.

بدین نظر بود که این بنده سلطان حسین تابنده گنابادی پس از مشورت با استاد معظم آقای دکتر شفق در صدد نوشتن فلسفه فلوطین برآمدم و با تصویب ایشان همان را رساله ختم تحصیلی خود در دانشسرای عالی قرار دادم و در حدود توانائی خود در تصحیح و تطبیق آن مدارک کوشیدم تا موجب اثبات نفی یا نفی اثبات نگردد. اگر چه شرح و تفصیل در این باب از توانائی بنده بیرون است ولی:

”آب دریا را اگر نتوان کشید هم به قدر تشنگی باید چشید“

بیشتر لغاتی را که از فرانسه ترجمه شده و اسامی را به حروف لاتین در پاورقی ذکر نمودم تا بر توضیح افزوده شود.

از خوانندگان گرامی پوزش لغزشهای قلمی را خواستار و از استاد معظم که این بنده را راهنمایی فرمودند سپاسگذارم.

سلطان حسین تابنده گنابادی

چهارم بهمن ماه 1317

مطابق سوّم ذیحجه 1357

¹ بلکه به زبان عربی هم ترجمه نشده، فقط در کتب علمی اشاره مختصر بدان شده است.

1- بزرگان فلسفه یونان

ظهور علم و حکمت

یکی از مسائل مهم تاریخ فلسفه، مسئله پیدایش علم و حکمت است که در کجا بوده و چه ملت افتخار آن را داشته‌اند؟ این موضوع بطور تحقیق تاکنون معلوم نشده شاید بعدها نیز معین نشود، زیرا همانطور که ابتدای پیدایش بشر را نمی‌توان تحقیقاً معلوم کرد برای فلسفه نیز که لازمه نمو فکر بشری است ابتدای حقیقی نتوان تعیین نمود زیرا حس کنجکاو و تحقیق در مجهولات به خصوص درباره پیدایش جهان و علت آن همواره در بشر بوده و از او انفکاک نداشته و به تدریج نمو نموده است ولی آنچه از تاریخ استفاده می‌شود آن است که مصریان و کلدانیان از سه چهار هزار سال پیش از میلاد² دارای تمدن و علم بوده‌اند.

² بلکه بطوریکه از تاریخ اهرام مصر معلوم می‌شود مصریان از چهل و پنج قرن پیش از میلاد دارای تمدن بوده‌اند زیرا در تواریخ مصر می‌نویسد که: هرم مدرج سقاره در قرن 44 پیش از میلاد و هرم جیزه در قرن چهارم پیش از میلاد بنا شده است و بلکه به امیرالمؤمنین علی علیه السلام منسوب است که فرمود: "بُنِيَ الْهَرَمَانُ وَالنَّسْرُ فِي السَّرَّاطَانِ" یعنی دو هرم بزرگ مصر موقعی بنا شد که نسرطارد در سرطان بود و چون اکنون صورت نسرطائر در جدی است و مدت دور ثوابت طبق هیئت قدیم 25200 سال است و اکنون نصف دور گذرانده است پس در حدود 12 هزار سال از بنای آن می‌گذرد.

ملت فنیقی نیز علم را از کلدانیان گرفتند و در همان زمان که این ملت حامل تمدن بود در ایران و هند نیز دانشمندان بزرگ وجود داشتند. لیکن معلوم نیست که دانش ایران و هند از فنیقیان گرفته شده یا آن که خودشان استقلال فکری داشتند.

ملت یونان دانش را از ایران و هند و فنیقیها گرفتند. در قرن دهم پیش از میلاد، شعراء پیشوایان فکری ملت یونان بودند اوامیرس³ و هسیودوس⁴ شعرای معروف قرن دهم و نهم پیش از میلاد در یونان می‌باشند و در قرن هفتم و ششم قبل از میلاد نهضت علمی و فلسفی در یونان شروع شد و بزرگان علم و فلسفه ظهور کردند.

مملکت ایران در علم و تمدن بر یونان مقدم است زیرا در حالات فیثاغورث⁵ ذکر شده که به مصر و ایران و هندوستان مسافرت نموده و از دانشمندان آن ممالک بهره مند گردیده و این دانشمند در قرن ششم قبل از میلاد و معاصر کورش و داریوش هخامنشی بوده است.

دیگر آن که زردشتیان در تاریخ کتاب مقدس اوستاگوینداین کتاب درعهد هخامنشیان کامل و در جای محفوظی گذاشته شده بود. چون "اسکندر گجسته" بر ایران غالب شد آن را بسوخت و فرمان داد آنچه راجع به نجوم و طب و سایر علوم در آن بود به یونانی نقل کنند که دلالت دارد بر اینکه اوستا کتاب مقدس زردشت شامل بسیاری از

³ Homere

⁴ Hesiode

⁵ Phythagor

علوم بوده و ظهور خود زردشت بطوریکه از نوشته‌های "اکزانتوس"⁶ مورخ یونانی معلوم می‌شود در یک هزار و هشتاد سال پیش از میلاد بوده است.

ولی تمدن کنونی عالم که از مسلمین به اروپائیان رسیده و بوسیله آنها منتشر شده دنباله همان تمدنی است که یونانیان بنیاد کرده‌اند، چه آنها در ترقی و توسعه علوم جدیدت زیاد نمودند و دنیای کنونی رهین زحمات و کوشش‌های آنان می‌باشد. از این رو جامعه علمی یونان درجه اول اهمیت را در تاریخ فلسفه حائز است.

دوره‌های فلسفه

همانطور که برای تاریخ عمومی ادواری ذکر شده برای تواریخ خصوصی هم دوره‌های ذکر کرده‌اند.

تاریخ فلسفه نیز به چند دوره تقسیم شده از این قرار:

فلسفه یونان، فلسفه قرون وسطی، فلسفه جدید. و دوره‌های قبل از ظهور فلسفه یونان چون تاریخ صحیح و مرتبی از آن نیست در این تقسیم جزو ادوار فلسفه محسوب نشده است. در مدت و زمان هر یک از اینها اختلاف است.

بعضی مطابق تقسیم تاریخ عمومی تقسیم کرده‌اند یعنی انتهای فلسفه یونان را سال 476 میلادی که مقارن سال انقراض روم غربی است گفته و از آن زمان تا سال 1453 که سال انقراض روم شرقی است دوره فلسفه وسطی، و از آن به بعد یعنی فلسفه

قرون جدید و معاصر را بنام فلسفه جدید نامیده‌اند.

بعضی هم انتهای فلسفه یونانی را قرن اول میلاد که فلسفه مسیحی ظهور کرد دانسته و فلسفه وسطی را از آن زمان تا قرن پانزدهم میلادی می‌دانند و بعضی هم دوره فلسفه یونان را تا پانصد سال بعد از میلاد گفته‌اند، زیرا در این موقع بود که فلسفه یونان تقریباً بکلی از بین رفت و آباء دین مسیح مدارس یونانی را ممنوع کردند. بعضی هم سه دوره رابه این ترتیب ذکر نموده‌اند⁷:

دوره فلسفه شرقی، دوره فلسفه یونان و روم دوره فلسفه اروپائی.

دوره اول از وقتی است که کشورهای خاوری در صدد توسعه متصرفات خود برآمده خواستند ممالک دیگر را تصرف کنند یعنی قریب بیست و پنج قرن پیش از میلاد که مصر و فنیقیه و یونان را استعمار نمودند و انتهای آن زمان است که "اسکندر مقدونی" بر آسیا مسلط شد که نزدیک سه قرن قبل از میلاد بود، زیرا در این موقع همانطور که نفوذ سیاسی ممالک شرق از بین رفت از جنبه علمی نیز نفوذی نداشتند بلکه تحت نفوذ یونان واقع شدند. ولی انتهای حقیقی آن قرن هشتم و هفتم قبل از میلاد بود که مردم یونان به فرا گرفتن علوم مشغول شدند.

ابتدای دوره دوم از موقعی بود که آفتاب دانش در یونان شروع به تابش نمود و "آتن" مرکز علم و فلسفه گردید و انتهای آن موقع بسته شدن مکتب فلسفی یونان است که در سال 529 میلادی به فرمان امپراطور روم صورت گرفت.

⁷ رجوع شود به شماره دوم مجله دانشکده معقول و منقول خطابه آقای دکتر نصر.

Xatus⁶

دوره سوّم از این به بعد شروع می‌شود و دانشمندان اسلامی نیز در حقیقت جزء دوره اخیر محسوبند زیرا تحقیقات علمی و فلسفی آنان برای اروپائیان کمک مهمی بود و تحوّل و پیشرفت علوم به توسط دانشمندان اسلامی آغاز گردید.

دانشگاه آتن

هر چند کشور یونان در زمان باستان با کوچکی آن دارای چندین دولت مستقل بود و بعضی از آنها از قبیل "دولت لاکونی"⁸ که مقر آن "اسپارت"⁹ بود در سیاست غالباً بر دیگر دولتها پیشی داشت ولی چون شهر "آتن"¹⁰ پایتخت "شبه جزیره آتیک"¹¹ از حیث علم و فلسفه و پرورش فلاسفه و بزرگان و پیدایش دانشمندان جلوتر بود از این رو معروفیت و اهمیت آن زیاده‌تر است و تا کنون نیز تمام ملل به نظر عظمت و احترام بدان می‌نگرند.

شهر آتن از قرن ششم پیش از میلاد مرکز بزرگان دانش گردید و توجه دنیای متمدن را به خود جلب نمود.

برای سیر علوم در یونان می‌توانیم سه دوره قائل شویم: یکی پیش از ظهور

La Conie⁸

Sparte⁹

Athenes¹⁰

Attique¹¹

سقراط، دوّم از زمان سقراط تا ارسطو، سوّم پس از ارسطو.

در دوره اوّل که ابتدای حرکت استکمالی بود، فلاسفه غالباً در محسوسات و ظواهر گفتگو می‌کردند و مبدأ موجودات را یکی از امور محسوسه می‌پنداشتند، چنانکه "تالس" ملتی¹² آب را ماده الموائ و "انکسیمانوس"¹³ هوا را منشاء موجودات و "هراکلیتوس"¹⁴ آتش را مبدأ گمان می‌کرد. "فیثاغورث" نیز که اوّلین فیلسوف ریاضی است عدد را منشاء و مبدأ می‌دانست.

این دسته هر چند ظاهر کلماتشان دلالت بر انکار مبدأ غیبی دارد نمی‌توان بطور قطع بر آن حکم کرد، مخصوصاً نسبت به فیثاغورث که دانشمند بزرگواری بوده و عقاید فلسفی مهمی داشته است.

در انتهای این دوره "سوفسطائیان" ظهور کردند و به کلی منکر حقیقت و غیر محسوسات گردیدند.

در دوره دوّم این روش تغییر کرده، متفکرین از محسوسات فراتر رفته به عالم باطن و مجردات و به احساسات و عواطف بشری توجه نمودند و برای شخصیت انسان اهمیت زیادی قائل گردیدند. در این دوره توجه به فلسفه و اخلاق و منطق زیاد شده و در آنها تحقیقاتی بعمل آمد. این دوره بهترین دوره ترقی علمی یونان محسوب است.

دوره سوّم پس از تسخیر آتن به دست اسکندر مقدونی "338 ق.م" شروع و تا

Thales¹²

Anaximene متوفی در سال 480 قبل از میلاد.¹³

Heraclite تا 480 تا 576 قبل از میلاد می‌زیسته.¹⁴

سقراط

چون سوفسطائیان منکر حقیقت شده و فقط به فنون جدلی و مناظره پرداختند "سقراط"¹⁷ در مقابل آنها قیام کرده و مردم را به سوی حقیقت جوئی دعوت و به ترک خود خواهی امر نمود.

شیوه سقراطی در تعلیم و تربیت از شیوه‌های معروف و به روش "استفهامی"¹⁸ موسوم است این دانشمند به وسیله سؤال و جواب و مباحثه، رفع شبهه از اذهان می‌نمود و پس از اثبات خطای مخاطب به همان ترتیب مکالمه را ادامه داده حقیقت را بیان می‌کرد. قسمت اول را "روش استهزائی"¹⁹ و قسمت دوم را "قابلگی"²⁰ گویند. زیرا می‌گفت: من دانشی ندارم فقط نفوس را در توگد معنوی و کسب راه معرفت کمک می‌کنم، چنانکه مادرم کودکان را در زادن کمک می‌کرد.

سقراط بواسطه تعلیمات خود که مبنای آن حقیقت جوئی بود مغضوب واقع شده محکوم به مرگ گردید.

مرحوم محمد علی فروغی معتقد بودند که سقراط از پیمبران بزرگ بوده و در راه دعوت مردم به توحید و اخلاق به فیض شهادت نائل گردیده، در کتاب سیر حکمت

زمان "ژوستینین"¹⁵ امپراتور روم که در قرن ششم میلادی می‌زیست دوام یافت.

مدت این دوره از دوره‌های سابق بیشتر و قریب هشت قرن طول کشید ولی اهمیت آن به اندازه دوره‌های پیش نبود، زیرا شاگردان سقراط و افلاطون و ارسطو چندان بر تحقیقات آنان نیفزودند و تحقیقاتی هم که می‌نمودند نسبت به دوره‌های پیش قابل اهمیت نبود.

ولی باز هم مذهبی از قبیل "فلسفه رواقیین" که فلسفه علمی و در واقع به فلسفه دینی نزدیک بودو "فلسفه ابیقوری" و غیر اینها که در تاریخ فلسفه خالی از اهمیت نیستند ظهور نمود.

دانشگاه آتن در قرن ششم میلادی به توسط "ژورستینین" بنام اینکه محل تبلیغ پرستش ارباب انواع است منحل گردید.

ولی باید دانست که فلاسفه یونان غالباً به پرستش ارباب انواع دعوت نمی‌کردند بلکه مقصودشان همان مثل افلاطون¹⁶ است که از افلاطون به یادگار مانده و او معتقد بود که هریک از انواع عالم مادون، فرد کاملی در عالم بالا دارند که مربی و واسطه بین آنها و مبدأ است که در اصطلاح "شیخ اشراق" عقول عرضیه گفته می‌شود.

ولی مسیحیان بواسطه اینکه مقصود را درک نکرده بودند یا بواسطه تعصب یا غیر اینها اظهار مخالفت با فلسفه یونان نمودند.

¹⁷ Socrate از 469 - 399 قبل از میلاد می‌زیسته.

¹⁸ Methode Interrogative

¹⁹ Ironique

²⁰ Maieutique

¹⁵ Justinien.

¹⁶ Lesidees

در اروپا نیز در این باب اشاره شده است.

افلاطون

افلاطون²¹ بزرگترین شاگردان سقراط بود توجه به تعلیمات او برای ما خیلی مهم است. زیرا افلاطونیان اخیر نیز خود را بدو منسوب می‌دارند و بعضی از دانشمندان معتقد به نبوت او می‌باشد و از حضرت رسول (محمّدص) نیز روایت کنند که فرموده: "رَحِمَ اللَّهُ أَخِي أَفْلَاطُونَ أَنَّهُ كَانَ نَبِيًّا فَجَهِلَهُ قَوْمُهُ" البته تفضیل درباره آراء او لازم و ضرور نیست ولی ناچاریم که بطور اجمال بدان اشاره کنیم.

افلاطون در 386 سال پیش از میلاد در باغ شخصی خود موسوم به "آکادمیوس" مدرسه‌ای تأسیس نمود و نزدیک به چهل سال در آنجا تدریس می‌کرد و مدرسه نامبرده را "آکادمی"²² نامید.

حکمتی که ایجاد نمود در زبان حکمای اسلام به حکمت اشراق موسوم است زیرا او تنها استدلال را برای رسیدن به حقایق کافی نمی‌دانست بلکه می‌گفت: "انسان باید نفس خود را تکمیل کند تا حقایق نمی‌دانست بتوسط مثال و فرد عقلانی که واسطه بین انسان و حق است بر او اشراق شود".

²¹ Platon از 429-348 ق.م می‌زیسته.

²² Academi این کلمه امروز در اروپا و آمریکا غالباً به معنی فرهنگستان و گاه هم برای حوزه فرهنگی یا به معنی دبیرستان استعمال می‌شود

مهمترین رأی فلسفی او عقیده مُثُل²³ است: بلکه اصل و مبنای فلسفه او همین است. زیرا می‌گفت: محسوسات، مجاز و ظاهری بیش نیستند و اصالت و بقای ندارند، علم نیز بدانها تعلق نمی‌گیرد، بلکه مثل حدس و گمان می‌باشند و تنها عالم معقولات حقیقت و مورد تعلق علمند.

هر نوعی از انواع عالم دارای حقیقتی است که سرمشق و نمونه کامل آن نوع می‌باشد و درک آن از راه عقل است. بسیاری از این حقایق نیز تحت حقیقت دیگری واقع می‌شوند تا آنکه همه آنها به یک حقیقت که خیر مطلق و کمال محض است منتهی می‌گردند. راه شناسائی این حقایق عشق است.

روح انسان پیش از آمدن بدین جهان حقیقت و حسن مطلق را بی پرده مشاهده می‌نموده و در این عالم بواسطه بستگی به ماده محجوب واقع شده ولی چون حسن‌های مجازی ظاهری را می‌بیند از زیبایی مطلق یاد نموده فریفته جمال صوری نیز بالتبع میشود، مانند مرغی که می‌خواهد از قفس فرار کند مشتاق است به سوی او پرواز نماید²⁴.

عوامل عواطف و محبت، همه همان شوق لقای حق است که به شکلهای مادی جلوه گر شده و کمال در آنست که نظر از ماده برداشته شود چنانکه گفته شده: "نکته‌ای باشد که عاشق دیده بود ورنه خال و خط چگونه دل ربود"

²³ حکمای اسلام فرد عقلانی را مثال افلاطونی نامیده‌اند. از جهت اینکه مثال و نمونه مطلقند و چون افلاطون آن را بیان کرده بدو منسوب دانسته اند و مُثُل بضم میم و ثاء جمع مثال است.

²⁴ چنانکه گفته شده:

"ای خوش آن روز که پرواز کنم تا بردوست به هوای سرکوبش پر و بالی بزنم"

افلاطون برخلاف سقراط تعلیمات را به امور اخلاقی اختصاص نداده بلکه تحقیقات خود را به همه موجودات منبسط نمود.

در اخلاق مانند سقراط معتقد است که کارنیک بر اثر دانستن نیکی است و اگر مردم نیکی را از بدی تمیز می‌دادند گرد بدی نمی‌گشتند.

در اینجا شاید بر نظریه این دو حکیم ایراد شود که بسیاری از مردم خوبی و بدی را تمیز می‌دهند ولی عمل آنها مطابق علمشان نیست.

جواب آنستکه: این قبیل اشخاص بنا به عقیده سقراط و افلاطون هنوز علم پیدا نکرده و در مرحله گمان می‌باشند زیرا علم موقعی پیدا می‌شود که این مطالب بتوسط قوه عاقله درک شود و ارتباط با عالم مجردات پیدا کند زیرا علم مربوط بد ان عالم است، ولی معتقدات این مردم از قوه متخیله و واهمه تجاوز نکرده است.

و در اخبار بزرگان و پیشوایان تشیع نیز به این معنی اشاره شده چنانکه از “حضرت جعفر بن محمد (ع) درباره آیه شریفه²⁵ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءً بِجَهَالَةٍ وَ آيَةُ ”إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ الْخ“²⁶ وارد شده که فرمود: “كُلُّ ذَنْبٍ عَمَلُهُ الْعَبْدُ وَإِنْ كَانَ عَالِمًا فَهُوَ جَاهِلٌ حِينَ خَاطَرَ بِنَفْسِهِ فِي مَعْصِيَةِ رَبِّهِ” یعنی هرگناهی که بنده به جا بیاورد، هر چند به بدی آن دانا باشد در موقعی

²⁵سوره انعام آیه 54 یعنی خداوند بر خود لازم نموده رحمت را که هرکس از شما از روی نادانی بدی از او سر زند و سپس توبه کند و جبران و اصلاح نماید خداوند بخشنده و مهربان است.

²⁶سوره نساء آیه 17 یعنی توبه را خداوند از کسانی که کار زشت از روی نادانی بنمایند و بعداً به زودی پیش از مرگ توبه کنند قبول می‌کند.

که مرتکب آن می‌شود نادان است یعنی علم او از مرحله وهم تجاوز نکرده و به مرتبه یقین و تحقق نرسیده است. اخبار دیگری نیز به همین مضمون وارد شده است.

افلاطون در تعلیم علوم معتقد است که علوم ریاضی را باید مقدم داشت، زیرا دانستن آن برای ورزش فکر خیلی مفید بلکه لازم است و معروف است که به سر در آکادمی خود این عبارت را نوشته بود:

“هر کس هندسه را نمی‌داند نباید وارد این مدرسه شود”

ارسطو

ارسطو²⁷ از شاگردان “افلاطون” و مؤسس حکمت مشاء است. جامع علوم زمان خود بود. منطق را او تدوین نموده و تاریخ فلسفه و تاریخ طبیعی و علوم اجتماعی را نیز اوابتکار و تأسیس نمود و آنچه هم از دیگران آموخته اصلاح و تکمیل کرد از این رو او را معلم اول گفتند. تعلیم و تربیت را یکی از وظایف دولت می‌دانست.

²⁷Aristote از 386-322 ق.م می‌زیسته.

2- علم و فلسفه در اسکندریه

شهر اسکندریه

اسکندریه²⁸ بندریست در مصر که در کنار "دریای مدیترانه"²⁹ در شمال غربی قاهره واقع است، این شهر در سال 331 پیش از میلاد توسط "اسکندر کبیر مقدونی" ایجاد شد و در زمان دولت بطالسه³⁰ پایتخت آنها واقع شده و به منتهای عظمت رسید و امروز نیز دومین شهر مصر است.

تأسیس دانشگاه اسکندریه

حوزه علمی یونان پس از ارسطو از رونق افتاد و "آتن" که مرکز بزرگان علم و حکمت و در درجه اول اهمیت بود در حقیقت سقوط کرد و عظمت خود را از دست داد.

پس از سقوط آتن "اسکندریه" مرکز فلاسفه گردید زیرا "بطالسه" در ترویج

Alexandrie²⁸

²⁹ در کتب سابقین بحرالروم نام برده شده.

³⁰ وجه تسمیه بدین نام آنست که مؤسس دولتشان یکی از سرداران اسکندر موسوم به بطلمیوس Ptolemee بود.

علوم جدیدت زیاد داشتند و همواره دانشمندان را تشویق و ترغیب و احترام می نمودند، بدین جهت خورشید علم و دانش بر فراز شهر اسکندریه تابیدن آغاز نموده و به تدریج دانشگاه آنجا گوی سبقت از تمام دانشگاههای زمان خود ربوده و مرکز علم و فلسفه و ادب عصر خود گردید.

در اسکندریه ملل مختلف از: یونانی، رومی، ایرانی، یهودی، و غیراینها باهم محشور گردیده و بر اثر آمیزش آنها مذاهب و عقاید فلسفی و دینی مختلفه ایجاد شده و با یکدیگر مواجه گردیدند. ولی وسیله بیان و تقریر و تعلیم همان زبان یونانی بود که زبان علمی آن زمان محسوب می شد، از این جهت فلسفه آنجا نیز بنام فلسفه یونانی مشهور و غالب دانشمندان اسکندریه به یونان منسوبند.

دانشمندان اسکندریه به تخصص در یک رشته از فنون بیشتر توجه داشتند و اغلب آنها در رشته معینی متخصص بودند، بر خلاف فلاسفه یونان که غالباً دارای بیشتر فنون زمان خود بودند، زیرا "ارسطو" علوم را طبقه بندی نموده و برای هر یک از آنها حدودی قائل شد و تعریفهای جامع و مانع نمود که آنها را از یکدیگر به کلی تمیز داد و بر اثر کوشش ارسطو در امتیاز علوم و طبقه بندی نمودن آنها به تدریج علوم یونان توسعه زیادی پیدا کرده و در هر رشته تحقیقات مفصل بعمل آمد از این رو تخصص در همه آنها مشکل بود. چنانکه بعداً نیز به تدریج هر یک از علوم دارای رشته ها و شعب مختلفه گردیده و بر اثر تحقیقات و اکتشافات و تجربیات دانشمندان مرتباً بر توسعه علوم افزوده شده بطوری که امروز هر رشته از علوم دارای شعب تخصصی زیادی گردیده و به قسمتهای مختلف منقسم شده است و تخصص در همه رشته های یک علم برای یک نفر مشکل است مانند علم طب که رشته های تخصصی بسیاری پیدا کرده است تا چه رسد به

علوم مختلفه که تبحر در همه آنها تقریباً محال است.

مکاتب اسکندریه

در اسکندریه چهار مکتب³¹ مختلف ظاهر شد: مکتب یونانی، مکتب یهود، مکتب مسیحی، مکتب عرفان که به مکتب گنوستی³² موسوم است. از همه مهمتر که مورد نظر ماست "مکتب یونانی" بود.

مکتب یونانی

مکتب یونانی پنج دوره را طی کرد دوره اول از همه کوتاهتر و ابتدای آن سال 304 پیش از میلاد بود که "بطلمیوس اول"³³ به فکر تأسیس آن افتاد و در سال 283 قبل از میلاد که سال فوت او بود ختم شد.

در این عصر مکتب نامبرده چون ابتدای تأسیس آن بود در حقیقت مرحله

³¹ منظور از مکتب در اینجا آموزشگاه نیست بلکه منظور مذاهب علمی و فلسفی مختلفی است که ایجاد می‌شود و اروپائیان این مذاهب را به مکتب تعبیر نموده و کلمه Ecole استعمال می‌کنند از این رو واژه آموزشگاه را در اینجا استعمال نکردیم ولی مکتب یونانی صورت آموزشگاه را نیز داشته است.

³² Gnostique

³³ Ptolemecoter از 323 تا 283 ق.م سلطنت کرد

کودکی را طی می‌کرد و روز به روز در ترقی و کمال بود. در این دوره تجربیات شروع گردید و "اقلیدس"³⁴ هندسه دان مشهور در این عصر ظهور کرد.

اقلیدس وضعیت مدرسه را منظم و راه آموزش و پرورش را در مصر ایجاد نمود و قریب بیست و یک سال در آن مدرسه بود و در بسط علوم کوشید. ریاضیات را نیز تکمیل کرد و هندسه او هنوز در دنیا مورد توجه است. کتاب او در صدر اسلام به عربی ترجمه شده و بعداً "خواجه نصیر الدین طوسی" آن را تحریر و توضیح نمود³⁵. اپولونیوس³⁶ نیز هندسه دان مشهور اسکندریه در همان عصر بوده است.

عصر دوم با رونقترین عصرها و غالباً مقصود از مکتب اسکندریه که در تاریخ فلسفه نام برده می‌شود مکتب همین عصر است: زیرا در این عصر علم و دانش به اوج کمال خود رسیده و شهر اسکندریه مجمع دانشمندان مختلف گردید مدت آن از عهد "بطلمیوس دوم فیلا دلفوس"³⁷ تا زمان بطلمیوس هشتم موسوم به "اورژت دوم"³⁸ بود. در زمان فیلا دلفوس مردم به دانش و فرا گرفتن علوم توجه زیادی نمودند، پادشاه نیز طرفدار علم و حکمت بود و علاوه بر فلاسفه یونانی بسیاری از مصریان و یهود را نیز برای نشر علوم طلب می‌کرد و هفتاد و دو نفر از یهود نزد او آمده کتاب عهد

³⁴ Euclide

³⁵ کلمه تحریر و تهذیب در این موارد معنی اصلاح و تکمیل را دارد

³⁶ Apollonius

³⁷ Philadelphie از 283 تا 247 ق.م. سلطنت کرد

³⁸ P. Evergete از 146 تا 117 ق.م. پادشاهی نمود.

قدیم را به یونانی ترجمه نمودند و مدرسه نامبرده از این راه بسیاری از مطالب تاریخی را که یونانیان از آن بی اطلاع بودند از یهودیان گرفت.

فیلاذلفوس به ادبیات نیز مائل بود و شعر را رونق داد و تألیفات "اومیرس" شاعر یونانی در زمان او جمع آوری شد.

اریستر خوس³⁹ هیوی و منجم بزرگ اسکندریه در این دوره ظهور کرده است. این منجم به حرکت زمین و سکون و مرکز بودن خورشید قائل بود و بواسطه این عقیده که امروزه مورد اتفاق دانشمندان است می‌توانیم او را بزرگترین منجمین قرون قدیمه بدانیم.

اپرخس⁴⁰ نیز که از منجمین بزرگ قدیم به شمار می‌رود در این دوره می‌زیسته است، دیگر از بزرگان این دوره "ارشمیدس"⁴¹ است که در مکانیک و فیزیک کشفیاتی دارد و امروزه نیز در کتب بنام خود او معروف است.

"اراتستن"⁴² نیز در این عصر کتابدار اسکندریه بود و در علم جغرافیا تبحر داشت و اندازه کره زمین را تا چند کیلومتر تقریب تعیین نموده در 276 سال پیش از میلاد متولد و در هشتاد سالگی از گرسنگی مرد.

در زمان "اورژت" بواسطه ظلم و جور زیاد و توجه نداشتن به علوم، دانشمندان

³⁹ Aristarque

⁴⁰ Hiparque

⁴¹ Archimed از 287 تا 212 ق.م می‌زیسته است.

⁴² Eratosthene متولد 276 ق.م

مجبور به ترک اسکندریه شده و به شهرهای یونان و جزایر دریای مدیترانه رفتند و حوزه علمی اسکندریه از رونق افتاد.

عصر سوم از سنه 117 تا سال 29 پیش از میلاد بود که دولت مصر به تصرف روم درآمد و "کلئوپاترا"⁴³ ملکه روم خود را کشت.

در این دوره، علم در اسکندریه هر چند قدری رونق یافت زیرا جانشین اورژت مجدداً در صدد احیاء علوم و کتب برآمده دانشمندان را از اطراف طلب کرد ولی باز هم به رونق سابق خود برگشت، زیرا غالباً سلاطین آن دوره ظالم بوده و به علوم نیز توجهی نداشتند.

عصر چهارم از سال سی ام پیش از میلاد تا سال 330 میلادی بود.

این مکتب در این عصر بواسطه جنگهای روم به بلیاتی دچار شده "سزار قیصر روم" پس از آنکه "پومپوس"⁴⁴ را شکست داد بواسطه اینکه ابتدا اهالی اسکندریه نافرمانی او را نمودند بر مصریان غضبناک شده امر کرد محل کشتی‌های اسکندریه واسکله بندر را آتش زدند و آتش به قسمتی از شهر نیز سرایت کرده کتابخانه اسکندریه سوخت و مورخین گویند هفتصد هزار جلد کتاب در این موقع طعمه آتش گردید.

ولی سپس امپراطوران روم در ترویج علوم کوشیدند و امپراطور "کلودیوس

ملکه فتان و زیبای مصر که در سال 30 پیش از میلاد پس از مغلوب شدن بدست اکتا و خود را بتوسط زهر افی کشت.⁴³

⁴⁴ Pompee

اول⁴⁵ مجدداً کتابخانه آن را ایجاد نمود و مدرسه را رونق داد.

عصر پنجم از زمان "قسطنطین اول"⁴⁶ شروع و در زمان "تئودوز اول"⁴⁷ خاتمه یافت. در این عصر کشمکش بین فلاسفه و پیروان مذهب مسیح شروع شد تا آنکه در سال 391 میلادی این مدرسه به جدیت مسیحیان از بین رفت و امپراتور تئودوز اعتقاد به ارباب انواع و پرستش آنها را که بعضی پیروان این مکتب داشتند ممنوع نمود و خود مدرسه را نیز بنام اینکه بر اساس اعتقاد به پرستش ارباب انواع است منحل گردید.

مکتب یهود

مکتب اسرائیلی نیز مقارن ظهور مکتب یونانی پیدا شد موسس این مکتب "اریستوبولوس"⁴⁸ است که شروح فلسفی بر اسفار خمسۀ حضرت موسی (ع) نوشته است.

این مکتب در اول قرن میلاد به منتهای عظمت خود رسید و "فیلون"⁴⁹ یهودی از آنجا ظهور کرد و بین دین یهود و مذهب افلاطون توفیق داده تاریخ مقدس را از تشبیهات و استعارات پر نمود تا بتواند فلاسفه یونانی را بر قبول دین یهود وادار کند.

⁴⁵ Claude متوگد در ده سال قبل از میلاد و از 41 تا 54 میلادی سلطنت کرد.

⁴⁶ Constantin متوگد در 274 میلادی و از 306 تا 337 سلطنت کرد.

⁴⁷ Theodosie در 346 میلادی متوگد و در 395 وفات یافت و در 379 به سلطنت رسید.

⁴⁸ Aristobulus

⁴⁹ Philon در بیست یا سی سال پیش از میلاد متوگد و در پنجاه سال پس از میلاد وفات یافت.

این مدرسه پس از فیلون از اهمیت افتاد و دانشمند مهمی از آنجا ظهور نکرد.

مکتب مسیحیت

مقصود اصلی از ایجاد مکتب مسیحیت ترویج و تبلیغ دیانت مسیح بود. این مکتب در عهد "اوريجانوس"⁵⁰ به عظمت خود رسیده از مدرسه انطاکیه جلو افتاد.

مکتب عرفان

این مدرسه بنام مکتب گنوستی معروف بود و آن، از کلمۀ گنوس⁵¹ که به معنی شناختن و دانستن است مشتق شده. غرض از تأسیس این مکتب آمیزش فلسفه شرقی و یونانی و دین مسیح و ربط دادن بین فلسفه و دیانت بود.

بنای عقاید فلسفی آن بر این بود که انسان می تواند به معرفت تامه رسیده و بواسطه وصول بدان تمام قضایا را حل کند. از این رو صاحبان این مذهب بدین نام نامیده شده و در عربی به "ادریون"⁵² موسومند و پیروان آن یک دسته از حکمای اشراقی محسوب می شوند.

این دسته عقاید مخصوص داشتند از جمله یکی از تعلیمات این مکتب این بود: از

⁵⁰ Origene 185-254 میلادی

⁵¹ Gnose

⁵² جمع کلمه ادري است که به معنی می دانم می باشد.

خداوند که دارای وصف نیست هفت آواز صادر شد و سیصد و شصت و پنج روح مأمور اداره کردن عالم شدند که با ایّام سال مطابق است نظریّات و عقاید دیگری نیز شبیه بدان داشتند که مخصوص خودشان بود و مدّعی بودند که این تعلیم را از قدّیس متی⁵³ که از حواریّین مسیح و شاگردش بود گرفته‌اند و آن مذهب را بر مردم عرضه داشتند و جمعی هم قبول کردند.

این مکتب ابتداء در "فلسطین" که ارض مقدّسه و محلّ تولّد و سکونت "حضرت عیسی (ع)" و مسکن پیغمبران سابق بنی اسرائیل و مورد توجّه یهودیان و مسیحیان بود تأسیس و در اوایل قرن دوّم میلادی در "اسکندریّه" ظهور کرد و در سال 125 میلادی خیلی شهرت داشت و تا قرن چهارم میلادی نیز دوام یافت.

این مکتب هم دارای فروع بسیاری بود و تحولات و تبدّلاتی در آن رخ داد ولی مبنای تمام آنها یکی بوده و فقط در فروع اختلاف پیدا می‌شد.

مذاهب فلسفی در اسکندریّه

در قرن دوّم و سوّم پیش از میلاد مذهب و فلسفه "افلاطون" در اسکندریّه رواج یافته و بین طبقه روشن فکر از دانشمندان شایع گردید ولی چون اسکندریّه به مشرق زمین متّصل است یونانیها هنگامی که آنجا را مرکز خود قرار دادند با افکار مشرق زمین نیز به تدریج مأنوس گردیدند چنان که این کیفیّت از فلسفه آنان به خوبی محسوس

می‌گردد.

در قرن اوّل پیش از میلاد مذهب و افکار "فیثاغورث" نیز که روح آن اخلاقی بود شایع گردید و صاحبان آن به فیثاغورثیان اخیر معروف شدند. بعداً این دو مذهب بایکدیگر آمیخته شده و تحت تأثیر آئینهای شرقی آن زمان واقع گردید و مذاهب مختلفه امتزاجی و اختلاطی بوجود آمد.

دراوائل قرن اوّل میلادی "فیلون یهودی" در اسکندریّه ظهور کرد و بین دین یهود و مذهب افلاطون و بین فلسفه یونانی و فلسفه شرقی ایرانی توفیق داد و مطالب توریه را تأویل نمود تا یونانیها را به دین یهود متمایل کند. فیلون در حقیقت پیش آهنگ فلسفه افلاطونی اخیر و فلسفه مسیحیّت بود از این رو او را پدر پدران کلیسیا نیز نامیده‌اند.⁵⁴

فیلون می‌گفت: در کتب عبری که از آسمان نازل شده اسرار و رموزی است که تمام تعالیم طبقه یونانیان را شامل است و در توریه فلسفه‌ای بهتر و قدیمتر از فلسفه یونان موجود است. بلکه معتقد بود که فلسفه یونانی از تعالیم عبری گرفته شده.

فیلون و هم مسلکان او می‌گفتند: نازل شدن کتاب توریه برای این بود که انسان را از مادّیات دور نموده به خدا نزدیک گرداند. نفس هر چه به خدا نزدیک تر شود از جسم دورتر، و هر چه به جسمانیّات نزدیک گردد از خدا دور می‌شود.

قسمتی از فصل اوّل توریه را که راجع به آدم و حوا است اینطور تأویل می‌کرد:

⁵⁴ رجوع شود به تاریخ فلسفه فوئیّه.

⁵³ Saint Matthieu

”خداوند به صورت و مثال این عقل خالص، فردی نزدیک به جسمانیات آفرید که عبارت بود از آدم، و به آدم حس را عطا فرمود که از آن حس به حوّا تعبیر می‌شود و این حس یک موجود ضروری برای آدم بود. سپس آن فرد پیروی این حس کرد و در نتیجه این پیروی وسوسه لذّت که عبارتست از مار، در او تأثیر نموده و فریب خورد.“ در این بیان آدم را به عقل و حوّا را به حس و مار را به لذّت تأویل نموده همین طور سایر مطالب توریّه رانیز تفسیر و تأویل می‌نمود.

مذهب تثلیث⁵⁵ عیسویان ابتدا از ”فیلون“ ظهور نموده است، زیرا فیلون می‌گفت: خدا یکی است و مجرد است و اوّل چیزی که از خداوند صادر شد کلمه است ”لوگوس“ که واسطه بین خدا و عالم است و سپس روح عالم از کلمه صادر شد و این دو نیز وجود اصیل هستند که با خداوند سه اقنوم می‌باشند.

ولی باید دانست که بین فلاسفه یونان و عقاید یهود در اصل مخالفت است زیرا مذاهب حکمای یونان به وحدت وجود می‌رسد و هر فیلسوفی نوعی از آن را بیان کرده بلکه همه حکمای نژاد آیین همین عقیده را داشتند، چنانکه عقیده حکمای فرس که در میان حکمای اسلام به ”فهلویّین“ مشهورند یکی از اقسام وحدت وجود است. چه قول ایشان آن است که: وجود، حقیقت مشککه و دارای مراتب مختلفه می‌باشد.

همچنین از عقاید هندیان مستفاد می‌شود که به وحدت وجود قائل بودند، چنانکه درباره ”آتمن“⁵⁶ که آن را مبدأ پیدایش عالم می‌دانستند معتقد بودند که خدایان و جمیع

⁵⁵ Trinite

⁵⁶ Atman

آفرینش غیر از آتمن چیزی نیستند⁵⁷.

ولی یهود خداوند را از مخلوقات جدا دانسته بین آنها نسبت صانع و مصنوع قائلند فیلون می‌خواست بین این عقاید وفق دهد از این رو تنها نام او در ملت قدیم یهود به داشتن فلسفه و حکمت شهرت یافته است.

فلسفه التقاطی

در قرن اوّل میلادی مذاهب مختلفه فلاسفه یونان در میان اهالی اسکندریّه شیوع یافت، بخصوص فلسفه ”افلاطون“ و ”فیثاغورث“ و ”زینون“⁵⁸ مورد توجه گردید ولی انتخاب هر یک از مذاهب فلسفی اختیاری بود. بعضی از صاحبان فکر هم درصدد برآمدند که بین اقوال سابقین توفیق بدهند یا آنکه از هر مذهبی آنچه را پسندیدند انتخاب کنند این دسته به التقاطی⁵⁹ و انتخابی موسوم و فلسفه آنها فلسفه انتخابی نامیده شد.

اوّلین کسی را که می‌توانیم به این سمت ذکر کنیم ”آنتیوخوس“⁶⁰ شاگرد فیلون است. آنتیوخوس معتقد بود که برای تحقیق علوم باید به مبادی ثابتی مراجعه کرد و فکر را در انتخاب عقاید فلسفی آزاد گذاشت و مقید شدن به پیروی تمام آراء یک دسته

⁵⁷ رجوع شود به جزوه ملل و نحل صفحه 40 از انتشارات بنگاه وعظ و خطابه .

⁵⁸ Zenon در قرن چهارم قبل از میلاد بوده و زینون بزرگ معروف به ایلایی در قرن پنجم می‌زیسته ولی سرسلسله رواقیین زینون دوّم است.

⁵⁹ Eclectique

⁶⁰ Antiochus

برخلاف تحقیق است از این جهت خودش نیز آن چه را که از تعالیم ”زینون“ و ”افلاطون“ و ”ارسطو“ پسندید انتخاب کرده شروع به تعلیم نمود و آن را اساس فلسفه خود قرار داد جمعی نیز پیروی نمودند و روز به روز زیاده‌تر می‌شدند و دامنه آموزش آنان وسعت می‌یافت.

افلاطونیان اخیر

در اواخر قرن دوم میلادی از میان دسته التقاطی فلسفه دیگری ظاهر شد که در اهمیت از بیشتر مذاهب اسکندریه جلو افتاد و پیروان زیاد پیدا کرد و صاحبان این مذهب به افلاطونیان اخیر⁶¹ و آکادمیان جدید نامیده شدند.

افلاطونیان اخیر را بعض مورخین، از فلسفه یونان می‌شمارند و استدلال کنند به اینکه این دسته مخالف فلسفه نصرانیّت که فلسفه عصور وسطی⁶² است بوده‌اند.

جمع دیگر آنها را از فلاسفه عصور وسطی گویند زیرا در زمانی بودند که فلسفه نصرانیّت شیوع تامی داشت و هرچند شمردن آنان از فلاسفه عصور وسطی از جهت اینکه یکی از مرامهای این مذهب جمع بین لاهوت مسیح (ع) و مذاهب شرقی و یونان

⁶¹ Neo-Platoniciens

⁶² تعبیر به عصور وسطی برای اینست که با اصطلاح قرون وسطی که در تاریخ عمومی است اشتباه نشود زیرا منظور از عصور وسطی عصرهای پس از میلاد است و اگر مقصود همان اصطلاح تاریخ بود معلوم است که فلسفه اخیر افلاطونیان قبل از آنها بوده و این اختلاف مورد نداشت.

بود مناسب‌تر به نظر می‌رسد، ولی قول اوّل نزدیک‌تر به تحقیق است، زیرا هر چند این دسته قصد داشتند بین لاهوت مسیح (ع) و فلسفه یونان وفق دهند ولی اساس فلسفه آنها همان فلسفه افلاطون بود و خودشان را از پیروان فلسفه یونان می‌دانستند و با فلسفه خالص نصرانیّت مخالف بودند، بعلاوه در مکتب یونانی ظهور کرده عهده دار امور آنجا بودند.

پس افلاطونیان اخیر آخرین سلسله معتبر حکمای یونان و خاتم دوره حکمت قدیم می‌باشند.

این دسته از جهتی تجدید مذهب افلاطون را نمودند و از جهت دیگر بین اقوال او و بعضی دیگر از مذاهب وفق دادند، عقاید جدیدی نیز اظهار کرده و در معارف و فلسفه تحقیقاتی تازه نمودند، و چون اسکندر به مشرق نیز متصل بود از عقاید حکمای مشرق هم استفاده کردند و در اطراف عقاید آنها نیز تحقیقاتی نمودند از این رو می‌توانیم در آنها به دیده اصالت و استقلال نظر کنیم به ویژه آنکه بعضی دانشمندان این دسته را مؤسس تصوّف و عرفان می‌دانند هرچند که این عقیده به نظر نگارنده مردود و خالی از تحقیق است که بعداً مشروحاً ذکر خواهیم کرد.

مؤسس مکتب افلاطونی اخیر

مؤسس این سلسله ”آمونئوس ساکاس“⁶³ است که بواسطه ناداری و احتیاج مجبور شده حمّالی کند و کلمه ساکاس نیز در زبان یونانی به همین معنی بوده است.

⁶³ Ammonius saccas

“آمونئوس” در جامعه مسیحیت تربیت شده پدر و مادر او نیز مسیحی بودند ولی او از دین مسیح برگشته پیروی یونانیها را اختیار کرد.

آمونئوس جمع بین حکمت مشاء و حکمت اشراق نموده قصد داشت که بین لاهوت مسیح و مذاهب شرقی و یونان وفق دهد و اختلاف را از میان بردارد. آمونئوس در 241 یا 243 میلادی در گذشت.

یکی از شاگردانش “اوريجانوس”⁶⁴ است که از مهمترین دانشمندان مدرسه مسیحیت بود.

بعضی گفته‌اند اوريجانوس که شاگرد “آمونئوس” بوده غیر از آن است که در مکتب مسیحیت بود ولی در تواریخ فقط یک نفر بدین نام ذکر شده و مرحوم محمد علی فروغی معتقد بودند که بطور قطع همین اوريجانوس نزد آمونئوس تلمذ نموده است، بنابراین شاگرد آمونئوس همانست که در جامعه مسیحیت بوده و هیچ مانعی ندارد که مذهب شاگرد با مذهب استاد مخالف باشد.

“اوريجانوس” در اسکندریه متولد و در شهر صور⁶⁵ وفات یافت.

اوريجانوس اعتقاد کامل به دین مسیح داشت و فلسفه را مقدمه درس لاهوت مسیح قرار داده بود. برای کتب مقدسه نیز تفسیر نوشته و سفر تکوین و مزامیر و انجیل‌ها را شرح نمود. رساله‌ای هم در باب قیامت نوشت.

⁶⁴ Origen 185-254 م.

⁶⁵ شهر صور تقریباً در هفتاد کیلومتری بیروت واقع و نام قدیمش تیر بوده و مطابق گفته هرودوت در 2750 ق.م. بنا شده است.

و نظر به اینکه او دارای عقاید فلسفی بود اسقف‌های شرق با وی مخالف بودند، ولی اسقف‌های فلسطین و فینیقیه و بلاد غرب از او تمجید می‌کردند.

اوجدیّت زیاد در تطبیق فلسفه با شرع داشت و رساله‌ای در فوائد نماز و رساله دیگری در نماز ربّانی نوشت البته مقصود نمازی است که در دین مسیح معمول بوده و نماز در لغت به معنی دعا و توجه به بندگی است.

تألیفات او مختلف است: برخی فلسفی که بعضی از آنها تحقیقی و بعض دیگر جدلی و برخی هم عملی است. هشت کتاب نیز در ردّ “سلسوس” که ردّ مسیحیت کرده بود نوشت. تألیفات او در پاریس بین سالهای 1733 و 1759 به طبع رسیده است.

دیگر از شاگردان آمونئوس، پلوتن، “فلوطین” است که مورد بحث ما می‌باشد و درباره او به تفصیل شرح خواهیم داد.

افلاطونیان اخیر چون ظهور کردند زمام مکتب یونانی را در اسکندریه بدست گرفتند و تا موقع انحلال در دست آنها بود. از جمله دانشمندان این مذهب “زامبلیک”⁶⁶ بود که فلسفه افلاطون و فیثاغورث را نیز خوانده و شاگرد “آناتولیوس”⁶⁷ و او شاگرد “فروریوس” بود.

آخرین کسی که ریاست این دسته را داشت زنی بود بنام “هیپاتیا”⁶⁸ که

⁶⁶ Jamblique 283-333 م

⁶⁷ Anatolius

⁶⁸ Hypatia تولد او در لاروس کوچک، در 370 میلادی و در تاریخ فلسفه ترجمه حسن حسین به عربی در باب “ادوار فلسفه” سال 330 ذکر شده است.

فیلسفه‌ای ریاضی‌دان بود و پس از پدر خود پیشوای این مکتب گردید و در اوایل قرن پنجم میلادی "یعنی سال چهارصد و پانزده" مسیحیان او را سوزاندند. و افلاطونیان اخیر پس از او منقرض شدند. بعضی دانشمندان انقراض این دسته را انتهای دوره فلسفه یونانی گفته‌اند.

3- فلوطین

شرح زندگانی فلوطین

شهرستانی فلوطین⁶⁹ را درملل و نحل بنام "شیخ یونانی"⁷⁰ ذکر کرده و از بعضی دانشمندان فلیطن "تصغیر فلاطون" شنیده شده است نام اصلی او "پلوتینوس"⁷¹ است و به فرانسه پلوتن گفته می‌شود.

اولین کسی که حالات او را نوشته شاگردش "فروریوس" است که در اطراف سال 300 میلادی حالات او را نوشت و "امیل برهیر"⁷² فرانسوی آن را با قسمتی از کتاب پلوتن به فرانسه ترجمه نموده و مأخذی که راجع به حالات او داریم همانست که فروریوس نوشته و دیگران هم از او گرفته‌اند.

ما نیز مدرک اصلی را همان نوشته‌ها قرار داده و حالات او را بطور اختصار ذکر می‌کنیم:

فلوطین از یونانیان مصر است که خانواده او اصلاً رومی، ولی در مصر سکونت

⁶⁹ Plotin

⁷⁰ از گفته پرفسور ادوارد برون انگلیسی در تاریخ ادبی که در مجله کاوه شماره نهم سال 9 ذکر شده معلوم می‌شود که مراد از شیخ یونانی همان فلوطین است.

⁷¹ Plutinus

⁷² Emile Brehier

داشتند. وی در "لیکوپلیس"⁷³ که نام یکی از شهرهای مصر بوده و اکنون بنام "سیوط" یا "اسیوط" معروفست در سال دویست و پنج یا چهار میلادی متوگد شده و در هشت سالگی به خواندن و نوشتن حساب شروع کرد.

در بیست و هشت سالگی وارد مطالب فلسفی شد و در اسکندریه به مجامع علمی به نزد بزرگان و فلاسفه رفت ولی درس آنها در او تأثیر نکرده و مورد پسندش واقع نمی‌شد، از این رو هر وقت از مجلس درس آنان بیرون می‌آمد متأثر و اندوهگین بود و به بعضی از دوستان، احساسات قلبی و مکنون درونی خود را اظهار می‌کرد. یکی از رفقاییش فهمید که چه می‌خواهد و او را نزد "آمونوس" برده بدو معرفی نمود. فلوطین چون او را دید و تعالیمش را شنید گفت: این است آن که در پی او می‌گشتم. و از آن به بعد ملازمت "آمونوس" را پیشه کرد و به فرا گرفتن فلسفه مشغول گردید. یازده سال نزد آمونوس به سر برد و به تحصیل فلسفه اشتغال داشت تا آنکه آمونوس از جهان رخت بربست سپس فلوطین آنجا را رها کرده طالب آشنائی با حکمت ایرانیان و هندیان گردید و برای رسیدن بدین مقصود با "گردیانوس"⁷⁴ سوّم امپراطور روم که برای جنگ با "شاپور اول"⁷⁵ پسر اردشیر ساسانی عازم ایران بود همراه شد که شاید بتواند در ایران بماند و از دانشمندان آن بهره مند گردد و بعداً نیز از فلسفه هند برخوردار شود.

گردیانوس در اثناء محاصره تیسفون به دست رومیها کشته شد و "فیلیب

⁷³ Gordien از سال 238 تا 244 میلادی سلطنت کرد.

⁷⁴ از 241 تا 271 میلادی پادشاهی کرد. نام اصلی او شاه پوهر و اروپائیانیان ساپر Sapor گویند.

⁷⁵ Gallien در 235 متوگد و از 260 تا 268 م. سلطنت کرد.

عرب“سلطنت را غصب کرد. فلوطین پس از آن به زحمت خود را به انطاکیه رسانید و در آن موقع سی و نه سال داشت.

در چهل سالگی مطابق سال دویست و چهل و چهار یا پنج میلادی به روم آمد و در آنجا منزل گزید و مشغول نشر عقاید خود گردید.

فلوطین به زهد و دوری از لذت‌های دنیا و پاک کردن روح از کدورت‌های بدن بسیار مایل بود و بدین جهت از لذت‌های دنیوی دوری می‌کرد و از خوردن گوشت اجتناب داشت و به قدر سد رمق از غذاهای نباتی می‌خورد. و در اینکه “فلوطین” سالک و مرتاض بوده شکی نیست و بواسطه زهد و تجردی که داشت در روم محبوبیت عامه پیدا کرده بود، حتی “گالیانوس”⁷⁶ امپراطور روم و زوجه او “سالنین”⁷⁷ علاقه بسیار و ارادت کاملی به او داشتند. حتی گفته شده که عزم کرد قطعه “کامپانی”⁷⁸ را که اکنون نام یکی از استان‌های ایتالیا است مخصوص او نموده تا در آنجا مطابق رأی “افلاطون” مدینه فاضله تشکیل دهد.

مراد حکماء از “مدینه فاضله”⁷⁹ اجتماع کامل افراد بشری یا بعض افراد است که به

Salonine⁷⁶

Salonine⁷⁷

Campanie⁷⁸

⁷⁹ مدینه فاضله با اوصافی که حکماء گویند از آرزوهای بشر است که باید روزی کمال بشری مقتضی آن گردد و اجتماع و اتحاد کامل افراد بشر فراهم آید و اجتماعات جزئی چندان مورد توجه حکماء نیست.

کمال علمی و عملی رسیده و از هوی و هوس رسته و همه دارای صفات فاضله انسانیّت باشند، ولی اطلاق حقیقی این کلمه در موقعی است که اجتماع کامل افراد بشری پیدا شود، نه اجتماع بعض افراد، لیکن بعضی به طریق تسامح نسبت به اجتماع جزئی نیز اطلاق کنند و این همان است که شیعه منتظر آن بوده و انتظار دارند که “خلیفه الهی و مهدی موعود غائب که فرزند بلافضل امام حسن عسکری علیهما السلام می‌باشند” ظهور کنند و عالم را از آلودگی‌ها پاک نموده و در حقیقت مدینه فاضله جهانی تشکیل دهد و صلح کل را نیز عملی فرماید.

بسیاری از اشراف و بزرگان روم نیز به فلوطین ارادت ورزیدند و او نزد مریدان و پیروان خود مقامی ارجمند داشت و صاحب کشف و کرامتش می‌دانستند.

یکی از اشراف روم موسوم به “رگاتیانوس”⁸⁰ که از اعضای سنای روم بود بر اثر تعلیمات فلوطین چنان آشفته و مجذوب شد که همه دارائی خود را رها کرد و کسان خویش را ترک گفته از حیثیات و اعتبارات گذشت وزندگانی زاهدانه و درویشی اختیار نمود و روزی یک بار خوراک می‌خورد، فلوطین او را خیلی دوست می‌داشت و حالاتش را برای دیگران سرمشق قرار می‌داد.⁸¹

فرفوریوس گفته است: فلوطین از وجود خویش در بدن خجل بود و به زندگانی دنیوی اهمیت نمی‌داد، از این رو هیچگاه راجع به کسان و خانواده و میهن خود سخن

Rogatianus⁸⁰

⁸¹ مرحوم حاجی ملا هادی سبزواری که از حکمای بزرگ اسلام است این قبیل حالات را داشته و بطوریکه شنیده شده بعضی شاگردانش آشفته و مجذوب او گشته و بعضی هم خود را سوزانده بودند.

نمی گفت. از گفتن روز و ماه ولادتش خودداری می نمود، زیرا کسانی که می پرسیدند مقصودشان این بود که در آن روز جشن بگیرند و او بدان رضایت نمی داد. ولی خودش در روز تولد “سقراط” و “افلاطون” جشن گرفته قربانی می نمود و دوستان را به چاشت دعوت می کرد و یک نفر هم نطقی مناسب مقام ایراد می نمود.

وقتی “آملیوس”⁸² شاگردش از او درخواست نمود که اجازه بدهد شمایل و صورت او را نقاشی کند تا باقی بماند “فلوطین” گفت: تن اصلی چه شرافت دارد که بدلی هم برای او طلب کنیم، بدن برای روح زندان و خود آن تصویر و سایه است و قابل نیست که سایه و تصویری که زیادتر طول بکشد برای او قرار دهیم. لیکن “آملیوس” رفیقی داشت نقاش نامش “کارتیریوس”⁸³ موقعی که فلوطین مشغول تدریس بود شمایل او را کشید ولی او، از آن خبر نداشت.

فلوطین علم فراست و قیافه را نیز به خوبی می دانست و از قیافه های اشخاص به بعضی حالاتشان پی می برد. چنان که روزی گردن بندی گرانها از زنی دزدیدند و او به فلوطین مراجعه نمود، فلوطین دستور داد که تمام غلامهای آن زن را نزد او آورند و از میان آنان دزد را نشان داد. ابتدا آن شخص انکار می کرد ولی پس از اذیت و آزار به دزدی خود اقرار نموده گردن بند را رد کرد.

همچنین از آینده و مقدرات آتی اشخاص و اطفالی که برای تعلیم و تربیت نزد او بودند خبر میداد و مطابق واقع می شد. همین امور قلوب مردم را به سوی او جلب نموده و

صاحب کشف و کرامتش می گفتند.

مرگ فلوطین

فلوطین در آخر عمر خویش به مرض ورم لوزتین⁸⁴ مبتلا شده صدایش گرفت، بدنش پراز دمل و جراحت گردید. رفقاء در موقع مرضش از دیدن او خودداری می کردند زیرا معمول او این بود که هر گاه دوستان را ملاقات می کرد آنان را در بغل گرفته معانقه می نمود در حال مرض نیز این عادت را داشت. از این جهت از شهر خارج شده در “کامپانی” به ملک یکی از رفقاییش رفته سکونت گزید.

موقعی که خواست از دنیا برود طبیبش “استوشیوس”⁸⁵ در بالینش حاضر شد فلوطین به او گفت: من انتظار تو را دارم سپس گفت، من سعی می کنم آنچه از جنبه خدائی در منست و امانتی که به من سپرده شده به عالم الوهیت رسانده به صاحبش رد کنم، در این موقع “استوشیوس” مشاهده کرد ماری از زیر بستر “فلوطین” عبور کرد و پس از آن از دنیا رفت.

در پاورقی ترجمه کتاب او به فرانسه ذکر شده که مار نزد اهالی اسکندریه مقدس و نام یکی از خدایان نیز بود، شاید بدین مناسبت “استوشیوس” صورت مار مشاهده نموده یا آنکه منظور علاقه مادیت و جهت نفسانی باشد که در آن موقع به کلی

Esquinancie⁸⁴

Eustochius⁸⁵

Amelius⁸²

Carterius⁸³

از او دور شده یا آنکه عبور مار در آن موقع به طور تصادف واقع شده است. و در تفسیر گازر بنام "جلاء الازهان وجلاء الاحزان" تألیف "ابوالمحسن حسین بن حسن جرجانی" جلد اول چاپ تهران 1378-1337 درص "316" ذیل تفسیر آیه: "وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ" در ذکر سکینه می نویسد: "از امیرالمومنین (ع) روایت کردند که فرمود: سکینه ماری بود سبک جهنده و آن را دو سر بود روی او چون روی آدمیان" که شاید در مورد فلوطین هم به این صورت بروز کرده است البته اخبار دیگری هم درباره سکینه و صورت ظاهری او و حقیقت او رسیده است.

وفاتش در سال 270 میلادی مطابق با 352 قبل از هجرت در آخر سال سوّم سلطنت "کلودیوس دوّم"⁸⁶ بود و بنا به قول استوشیوس در آن موقع فلوطین شصت و شش سال داشت.

فروریوس گوید: بنا به قول استوشیوس که شصت و شش سال عقب برویم سال توگد فلوطین را می فهمیم که سیزدهمین سال سلطنت "سور"⁸⁷ که مطابق 203 میلادیست می شود. ولی خودش سال توگد خویش را به کسی نگفته است.

فروریوس می نویسد که: هنگام مرگ "فلوطین" او و "آملیوس" و "کارتریوس" در بالینش نبودند و تنها "استوشیوس" حاضر بود. یکی از معاصرین فلوطین "المپیوس"⁸⁸ از شاگردان "آمونوس" بود او برای این که خود را فیلسوف نشان دهد با فلوطین که

کاملتر و مشهورتر از وی بود مخالفت می کرد و او را تحقیر می نمود، چند مرتبه جمعی را وادار کرد که به او آسیب رسانند ولی فلوطین ملتفت می شد و زحمات وی به هدر می رفت.

خود "المپیوس" به دوستانش گفت: فلوطین یک روح قادر توانائی دارد ولی هر موقع که اهمیّت و توانائی او را به یاد می آورد مانند کیسه ای که در آن را ببندند در هم فشرده می شد.

شاگردان فلوطین

فلوطین شاگردان زیاد داشت و مجلس او پیوسته پراز دانشمندان بود ولی آنهای که به درس او بیش از دیگران علاقه داشتند فقط چند نفری بودند. از جمله "آملیوس" بود که نام اصلی او "زانتی لیانوس"⁸⁹ است. آملیوس در سال سوّم اقامت فلوطین در روم بدانجا آمد و تا سال اوّل سلطنت "کلودیوس" که تقریباً بیست و چهار سال می شود نزد او بود.

دیگر از شاگردانش پزشکی بود موسوم به "پولن"⁹⁰ و استوشیوس به توسط پولن با او آشنائی پیدا کرد. پولن پیش از استاد خود جهان را بدرود گفت.

⁸⁶ Claude متوگد در 214 میلادی و از 268 تا 270 سلطنت کرد.

⁸⁷ Alexandre Sever

⁸⁸ Olympius

⁸⁹ Gentilianus

⁹⁰ Paulin

دیگر “زیتیکوس”⁹¹ بود که او نیز پیش از استاد از دنیا رفت.

دیگر “زتوس”⁹² که به عرب بستگی داشت.

دیگر “فرفورئوس” که نام او دریونانی “پرفیریوس” و در کتب عربی به فرفورئوس و در زبان فرانسه به “پرفیر”⁹³ معروفست و نام اصلی او “مالخوس”⁹⁴ بوده است.

فرفورئوس در ولایت “بثیه”⁹⁵ که شهرستانی است از سوریه و در قسمت شرقی شهرستان “حوران” واقع است در سال 232 یا 233 میلادی متولد و در سال 305 وفات یافته است.

فرفورئوس از خانواده بزرگ و شریفی بود، نزد “اوريجانوس” و جمع دیگری تحصیل علوم نمود. پس از شش سال که نزد فلوطین ماند از آنجا به سیسیل رفت و کتابی بر ضد دیانت مسیح نوشت. و از آنجا به روم آمده با “آملیوس” ملاقات کرد در آن وقت هیجده سال بود که آملیوس به درس فلوطین می‌رفت. در این سال فلوطین تقریباً پنجاه و نه سال و فرفورئوس سی سال داشت. فرفورئوس پس از چند سال که نزد فلوطین بود به مرض دماغی مبتلا شده بطوری که می‌خواست خود را بکشد، فلوطین به او گفت:

⁹¹ Zeticus

⁹² Zetus

⁹³ Porphyre

⁹⁴ Malechus

⁹⁵ Bathaniiah

تو مریضی و برای رفع آن باید مسافرت کنی از این رو فرفورئوس به سیسیل رفته و در موقع مرگ “فلوطین” نزد او نبود.

فرفورئوس به مقدسات و شعائر هر قوم و مذهبی احترام می‌گذاشت و می‌گفت: عادات قدیم و مقدسات هر ملتی را باید محترم داشت. و به وجود خدائی که قائم بالذات است معتقد بود.

فرفورئوس بر منطق ارسطو مقدمه‌ای درمبحث کلیات خمس “جنس، نوع، فصل، خاصه، عرض عام” نوشته و به “ایساغوجی” که معرب و از یونانی آن که “ایزاگوژ”⁹⁶ است گرفته شده و به معنی مدخل و مقدمه می‌باشد نامیده شده است.

یکی از عقاید معروف او عقیده اتحاد عقل و عاقل و معقول است که “شیخ ابوعلی” در اشارات⁹⁷ فصلی در رد آن نوشته و اول آن اینست: “وَ كَانَ لَهُمْ رَجُلٌ يُعْرِفُ بِفَرْفُورِيُوسَ عَمِلَ فِي الْعَقْلِ وَالْمَعْقُولَاتِ كِتَابًا يَتَنَبَّأُ عَلَيْهِ الْمَشَاوُءَ وَ هُوَ حَشَفٌ كُتْلُهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ لَا يَفْهَمُونَهُ وَ لَا فَرْفُورِيُوسَ نَفْسُهُ ” یعنی: در میان مشائین مردی بود معروف به فرفورئوس که درباره عقل و معقولات کتابی دارد و مشائین از او تمجید می‌کنند ولی تمام آن یاوه است و خودشان هم می‌دانند که نه آنها آن را می‌فهمند و نه خود فرفورئوس فهمیده است.

بعضی حکمای سابق بطور تسامح او را از شاگردان ارسطو گفته‌اند زیرا در اصول فلسفه پیرو “ارسطو” بود ولی قریب شش قرن بین آن دو فاصله بوده است.

⁹⁶ Isagoge

⁹⁷ رجوع شود به نمط هفتم اشارات.

پس از فروریوس دو نفر دیگر از این دسته اهمیتی داشتند یکی "ژامبلیک"⁹⁸
دیگری "پرکلوس"⁹⁹ بود.

Jamblique⁹⁸

Proclus⁹⁹

موضوعاتی که به نظرش می‌آمد مطالبی می‌نوشت.

طرز تألیف فلوطین و زمان آن

ابتدای شروع فلوطین به نوشتن رساله‌های خود در سال 255 میلادی بود و تا سال 263 بیست و یک رساله نوشت.

در آن موقع فروریوس نزد او آمد و مدتی که نزد او بود مباحث مختلفی پیش آمد می‌کرد و فروریوس و آملیوس از او تقاضا کردند آنها را بنویسد وی بنا به درخواست آنان مجدداً شروع به نوشتن نمود و در شش سالی که فروریوس نزد فلوطین بود یعنی از سال 263 تا 268 میلادی بیست و چهار رساله دیگر نوشت و از 268 تا 270 که سال وفات او است نه رساله دیگر هم نوشت که مجموع آنها پنجاه و چهار رساله است.

پس رسالات فلوطین را می‌توانیم از حیث زمان سه دسته کنیم:

دسته اول - رسالاتی که پیش از آمدن فروریوس نوشته شده بود، عده آنها بیست و یک و در ظرف هشت سال تحریر شده.

دسته دوم - که در بودن "فروریوس" نوشته شد، بیست و چهار رساله و در ظرف شش سال تدوین گردید.

دسته سوم - پس از رفتن فروریوس بود که نه رساله است و در ظرف دو سال نوشته شد.

دسته اول ساده تر و سطحی است زیرا در اوایل شروع او به تحریر بوده، دسته دوم از اول، و دسته سوم از دوم کاملتر است. دسته سوم پر مطالب تر و تحقیقات آن دقیق تر و در موقعی بود که بدنش ضعیف و از زندگانی دنیا خسته شده و قوای او به

4- رسالات فلوطین

اقتصار فلوطین بر تدریس شفاهی

سه نفر از شاگردان آمونیوس که عبارت بودند از: "هرنیوس"¹⁰⁰ و "اوريجانوس" و "فلوطین"، عهد نمودند که اصول فلسفی "آمونیس" را حتی الامکان مخفی نگه‌دارند و آنها را ننویسند، زیرا خود آمونیوس مایل نبود که افکار و آراء فلسفی او را منتشر کنند، از این رو به تدریس شفاهی اقتصار می‌کردند، و فلوطین مطالب عالی فلسفی را فقط برای شاگردان مخصوص خود بیان می‌نمود، و حتی الامکان برای دیگران نمی‌گفت، و تا مدتی از نوشتن مطالب خودداری کرد.

ابتداء "هرنیوس" شروع به نوشتن نمود سپس اوريجانوس، ولی "فلوطین" همچنان مشغول تدریس شفاهی بود و تا پنجاه سالگی بدان اکتفا کرد. در درس او چون سؤالات زیاد می‌شد غالباً هیاهو نیز زیاد بود و چنان که در این قبیل موارد مباحثات بی‌مورد ضمناً واقع می‌شود در درس او نیز مباحثات خارج از موضوع زیاد و مجلس او غالباً بی‌نظم، و استفاده شایان برای همه حاضرین میسر نمی‌شد.

جمعی از دوستانش از او خواست نمودند که مطالب را به تحریر درآورد او ابتداء مایل نبود، ولی عاقبت بواسطه اصرار زیاد دوستان شروع به نوشتن نموده راجع به

¹⁰⁰ Herenius

تحلیل رفته، ولی قوای روحی او شدیدتر و فکر او کاملتر شده بود.

نظر ادبی بر رسالات فلوپین

فلوپین در نوشتن رساله‌های خود مقید به عبارت پردازی نبود و به طرز عبارت نویسی و تقید به صحت انشاء، به نظر حقارت می‌نگریست و به جهات ادبی و فصاحت و بلاغت و محسنات بدیعه اهمیت نمی‌داد، از این رو رسالات او چندان خوش عبارت نبود و «فرفورئوس» آنها را مطالعه و عبارت را برای آن که ایراد لفظی بر نوشتجات او نباشد تصحیح می‌نمود، موقعی هم که در سیسیل بود «فلوپین» کتب خود را نزد او می‌فرستاد تا تصحیح کند. در پانزدهمین سال سلطنت «گالیان» پنج رساله دیگر نوشت و برای فرفورئوس فرستاد، بعداً نیز چند رساله دیگر فرستاد.

خود «فلوپین» علاوه بر آن که مقید به عبارت پردازی نبود به ضعف باصره نیز مبتلا بود، از این رو رسالات خود را برای تصحیح نمی‌خواند و «فرفورئوس» غلطهای املائی را درست می‌کرد.

خوانندگان هم کتبی را که به توسط فرفورئوس تصحیح شده بود می‌خواندند و از روی نوشتجات او رسالات فلوپین را می‌نوشتند و بر اثر کوشش «فرفورئوس» رسالات او منتشر شد.

رئیس افلاطونیان در آتن موسوم به «ابولوس»¹⁰¹ چون نوشتجات فلوپین را

دریافت کرد رسالات خود را برای او فرستاد

ترتیب رسالات فلوپین توسط فرفورئوس

شاگردان فلوپین پس از مرگ او بر تدوین و انتشار رسالاتش هم داستان شدند تا آثار استادشان از بین نرود و «آملئوس» چند نسخه از آنها را برداشت ولی «فرفورئوس» در این امر بیشتر از دیگران جدیت کرد.

رسالات فلوپین پیش از «فرفورئوس» تدوین شد ولی کامل نبود و بر خلاف ترتیب کنونی نیز بوده و این تقسیمات به توسط فرفورئوس واقع شد. فرفورئوس از تدوینی که قبل از او شده سخن نگفته، ولی از نسخی که توسط طبیب فلوپین تدوین گردیده معلوم می‌شود که پیش از آن هم تدوین و منتشر شده است.

ترتیب کنونی کتاب فلوپین به توسط فرفورئوس شد و او این پنجاه و چهار رساله را شش قسمت نموده و هر قسمتی را مشتمل بر نه رساله قرارداد. ولی فرفورئوس مؤلفات فلوپین را به ترتیب زمانی مرتب ننموده بلکه برحسب تناسب مواد و موضوعات ترتیب داده چنانکه «آندرنیکوس»¹⁰² نیز مؤلفات ارسطو را همین طور مرتب کرده. مثلاً رساله اول کتاب اول را که مرتب نمود پنجاه و سومین رساله است که فلوپین نوشته و رساله دوم نوزدهمین رساله، و سایر رسالات را نیز به همین ترتیب جمع و تنظیم نموده

¹⁰² Andronicus

¹⁰¹ Euboulos

است.

هر یک از این رسالات نه گانه "تاسوع" نامیده می‌شود، و در زبانهای اروپائی "انثاد"¹⁰³ گویند که به معنی مجموعه‌ای از نه چیز یا نه شخص است.

فرفوریوس می‌گوید: من خیلی خوش وقتم از این که عدد کامل شش و نه را برای ترتیب رسالات فلوطین پیدا کرده‌ام، من در هر تاسوع رساله هائی را که از حیث موضوع با هم نزدیک و به یکدیگر ارتباط دارند جمع و در اوّل هر رساله سؤالات را خیلی آسان قرار دادم.

موضوع‌های رسالات فلوطین

تاسوع اوّل از شش تاسوع مشتمل بر رسالات اخلاقی و فلسفی و عنوان آنها از این قرار است:

1. حیوان چیست و انسان کدام است؟ "این رساله پنجاه و سومین رساله فلوطین است."

2. راجع به صفات پسندیده و اخلاق حسنه، "نوزدهمین رساله او است."

3. روش مکالمه و طریق سؤال و جواب و مباحثه¹⁰⁴، "بیستمین رساله فلوطین است."

4. راجع به خوشبختی، "چهل و ششمین رساله وی است."

5. آیا خوشبختی با افزایش زمان فزونی می‌یابد؟ "سی و ششمین رساله او است."

6. راجع به خوبی و جمال، "نخستین رساله اوست."

7. نخستین خوب ها¹⁰⁵ و دیگر خوب ها، "آخرین رساله وی است."

8. بدی ها از کجا می‌آیند؟ "رساله پنجاه و یکم فلوطین است."

9. خود کشی عاقلانه، "شانزدهمین رساله او است."

دومین تاسوع - که فرفوریوس تشکیل داده راجع به عالم ماده و محسوسات

است از این قرار:

1. راجع به عالم.

2. راجع به حرکت دورانی.

3. آیا ستارگان و علویات تأثیر دارند؟

4. راجع به دو ماده¹⁰⁶.

5. اصطلاح قوه و فعل چیست؟

6. خاصیت و شکل.

7. اختلاط کلی.

8. به چه جهت چیزها ئیکه از ما دورند کوچک به نظر می‌آیند؟

¹⁰⁵ مرادش از اولین خوب، ذات احدیت است.

¹⁰⁶ مراد از دو ماده، ماده محسوسات و ماده معقولات است، زیرا بحث آن در این است که معقولات هم مانند محسوسات ماده دارند.

¹⁰³ Enneades

¹⁰⁴ De la Dialectique مقصودش بیان متد و منطق است.

9. راجع به کسانی که گویند خالق عالم ظالم و عالم بد است.
- رساله‌های تاسوع سوّم شامل موضوعاتی است راجع به عالم و آن چه بدان بستگی دارد، ولی از جهت بستگی، نه از حیث استقلال، بدین قرار است:
1. راجع به قضا و قدر.
2. و 3- راجع به قدرت کامله الهی.
4. راجع به اهرمنی که ما را در تشخیص به خود کشانده است.
5. راجع به محبّت و عشق.
6. راجع به سکون و ثبات مفارقات.
7. راجع به عالم دهر و سرمد و زمان.
8. راجع به طبیعت و سیر در حقیقت اشیاء و راجع به مبدأ واحد.
9. ملاحظات مختلف.
- تاسوع چهارم - رسالاتی است که مربوط به روح می‌باشد، به شرح زیر:
- 1 و 2- حقیقت روح.
- 3 و 4- اشکالات در باب روح.
5. اشکالات مربوط به روح یا راجع به شهود.
6. راجع به احساس و حافظه.
7. راجع به فانی شدن روح.
8. راجع به حلول و فرود آمدن در بدن.
9. آیا تمام ارواح یک روح را تشکیل می‌دهند؟
- تاسوع پنجم - رساله هائیکست که به عقل و معقولات ارتباط دارد، ولی در هر یک

از آنها بیاناتی راجع به حقیقت مطلق نیز شده بدین ترتیب:

1. سه اقنوم و وجود اصیل.
2. پیدایش کائنات و ترتیب ربط حقایق مادون به اوّل.
3. اقنومهایی که خاصیت شناسائی دارند و می‌توان آنها را شناخت، و اقنومی که بالاتر از این اقنومها است.
4. چگونه موجودی که پس از مبدأ اوّل است از او صادر شده؟ و راجع به خدا.
5. بیان اینکه عالم معقولات بیرون از عقل نیستند، و راجع بخیر مطلق.
6. آنکه مافوق وجود است¹⁰⁷ و اندیشه و تصوّر ندارد چیست؟ حقیقت وجوددارای اندیشه از درجه اوّل و وجود دارای اندیشه از ردیف دوّم.
7. آیا مثال¹⁰⁸ و افراد عقلانی برای چیزهای جزئی پیدا می‌شود؟
8. راجع به زیبایی عقلانی.
9. راجع به عقل و افراد عقلانی، و راجع بوجود.
- تاسوع ششم - راجع است بوجود و موجودات، از این قرار:
- 1-و 2-و 3- انواع موجودات.
- 4-و 5- بیان اینکه وجودی که در همه جا تماماً هست یک وجود است که منظور همان وحدت وجود مطلق می‌باشد.
- 6- راجع به اعداد.

¹⁰⁷ مراد از وجود در اینجا عالم معقولاتست. چه فلوپین در بعض موارد از معقولات بوجود تعبیر می‌کند.

¹⁰⁸ اشاره به عقیده "مُثُل افلاطونی" است فبلاً ذکر کردیم

7- چگونه کثرت‌ها از عالم عقل و از خیر مطلق به وجود آمدند.

8- راجع به چیزی که تحت اختیار بشر است و راجع به اراده خدا.

9- راجع به خیر مطلق و ذات یگانه.

فرفورئوس گوید: سه تاسوع اول را در یک جلد و چهارم و پنجم را در یک

جلد و ششم را در جلد جداگانه قرار دادم.

ترجمه و طبع رسالات فلوطین

رساله‌های فلوطین ابتدا از یونانی به لاتینی ترجمه و در سال 1492 میلادی در

شهر "فلورانس" چاپ شد.

منتخبات تألیفات او نیز به انگلیسی ترجمه و در سال 1834 در لندن به چاپ

رسید. به فرانسه هم ترجمه شده و نخستین بار در سنه 1861 در پاریس طبع و به توسط

"امیل برهیر فرانسوی" نیز ترجمه گردید. و دانشمند مزبور مقدمه‌ای بر آن نوشت و

مقدمه فرفورئوس را هم که در حالات فلوطین نوشته شده بود ترجمه کرد و در سال

1924 در پاریس به طبع رسید. این ترجمه در کتابخانه دانشسرای عالی موجود و نگارنده

از آن استفاده نموده اما فقط مشتمل بر رساله‌های تاسوع اول است.

ولی به فارسی تاکنون ترجمه نشده زیرا سابقاً دانشمندان ایران به زبان فارسی

چندان توجه نداشتند و کتب خویش را به عربی می‌نوشتند، زیرا زبان عربی زبان علمی

و مذهبی محسوب می‌شد و نهضت ترویج زبان فارسی به تازگی آغاز شده است.

به عربی نیز ترجمه آن را ندیده ام، ولی شنیده شده که بنام تاسوعات ترجمه

گردیده لیکن به نظر نگارنده نرسیده و می‌توان اطمینان پیدا کرد که تا زمان "قفطی"

ترجمه نشده بود، زیرا قفطی در "تاریخ الحكماء" می‌نویسد: "فلوطین بعضی از کتب

ارسطو را شرح کرده و او را از جمله شارحین کتب ارسطو می‌گویند و بعض تألیفات او

از رومی به سریانی ترجمه شده ولی گمان نمی‌رود که به عربی ترجمه شده باشد."

اختلاف درباره مؤلف اثولوجیا

بعضی از دانشمندان "کتاب اثولوجیا" را که به عربی ترجمه شده به ارسطو

منسوب است از رسالات فلوطین دانسته‌اند، "احمد لطفی الّسید" که "کتاب الاخلاق"¹⁰⁹

ارسطو را از فرانسه به عربی ترجمه کرده برای کتاب مزبور مقدمه‌ای نوشته و در آنجا

گوید: "کتاب اثولوجیا (یا قول به ربوئیّت) را ابن ناعمه حمصی در قرب سال 226 از

سریانی به عربی ترجمه نموده و آن را اثولوجیا نامید، این ترجمه را یعقوب بن اسحق

کندی برای امیر محمد پسر مستعصم بالله عباسی اصلاح نمود ولی صحیح آن است که

این کتاب چنانچه مترجم گمان نموده از ارسطو نیست بلکه از شیخ یونانی فلوطین

است." استاد سنتلانه گفته: که آن مجموعه، منتخباتیست از کتاب افلوطین که مسمی به

تاسوعات است، و صاحب کتاب اثولوجیای سریانی بعضی این تاسوعات را گرفته و برای

آن مقدمه‌ای بنام ارسطو قرار داده تا غرض از کتاب خود را ظاهر کند."

¹⁰⁹ این کتاب به قلم بارتلمی سنت هیلر (Barthelemy Saint Hilaire) (1895-1805) که استاد فلسفه یونانی

در پاریس و سپس وزیر خارجه فرانسه بود به فرانسه ترجمه گردیده. عربی آن نیز در سال 1924 م. منتشر

شده است.

جناب محمد علی فروغی نیز در کتاب "سیر حکمت در اروپا"¹¹⁰ در پاورقی این عبارت را ذکر کرده‌اند: "چنین به نظر می‌رسد که فلوطین در ممالک ما معروف نبوده و رسالاتش ترجمه نشده است، اما قسمتی از رسائل نه گانه او را به عنوان "اثولوجی" به عربی ترجمه کرده‌اند و به ارسطو نسبت داده‌اند همچنین بعضی از رسائل پیروان فلوطین نزد مسلمین به ارسطو منسوب گردیده، از این رو حکمای ما پاره‌ای از عقاید فلوطین را در ضمن حکمت ارسطو اختیار نموده‌اند، چنانکه الهیات شیخ الرئیس به عقاید فلوطین نزدیک است".

در دائرة المعارف اسلامی در ذکر "ارسطاطالیس"، پس از بیان این که در میان مسلمین بعض آراء و کتبی به "ارسطو" نسبت داده شده که از او نیست می‌نویسد: "محتمل است عمیق ترین کتب منتحله از حیث تأثیر، کتاب اثولوجیا باشد که شرح مختصر بعض تاسوعات فلوطین از تاسوع چهارم تا ششم است، و "کندی" و "فارابی" آن را از مؤلفات ارسطو شمرده‌اند".

در ذکر حالات "ابونصر فارابی" هم پس از اینکه راجع به توفیق دادن او بین آراء افلاطون و ارسطو و کتب او در این باب شرحی ذکر کرده می‌نویسد: باید بفهمیم که فارابی معتقد بوده که کتاب اثولوجیا از ارسطو است در صورتیکه اینطور نیست چه این کتاب بر طریقه افلاطونی جدید نوشته شده و به روش تاسوعات فلوطین شباهت دارد و همین اشتباه "ابونصر" را به نوشتن آن کتب وادار نموده است.

¹¹⁰ رجوع شود به صفحه صدم طبع اول.

در دائرة المعارف بستانی در ذکر ارسطو بطور اجمال می‌نویسد:

"کتب بسیاری به او نسبت داده شده ولی از او نیست و مردم آنها را از تألیفات غیر مجعوله او تمیز نداده‌اند".

دراول اثولوجیا ذکر شده که تفسیر فروریوس است، و این نیز مؤید این است که از فلوطین می‌باشد لوئی ماسینیون¹¹¹ فرانسوی در مجموعه‌ای که در مطالب تصوّف طبع نموده جمله اوائل اثولوجیا را که می‌گوید: "إِنِّي رُبَمَا خَلَوْتُ بِنَفْسِي وَ خَلَعْتُ بَدَنِي إِلَى آخِرِهَا" به فلوطین نسبت داده و معلوم می‌شود کتاب مذکور را از فلوطین دانسته است.

ولی از عبارات دائرة المعارف فرید و جدی اینطور فهمیده می‌شود که کتاب اثولوجیا را از ارسطو دانسته، زیرا در ذکر حالات او گوید: "فَقَدْ جَاءَ فِي كِتَابِهِ الْمُسَمَّى أُثُولُوجِيَا" و فلاسفه مسلمین نیز عموماً آن را از ارسطو دانسته‌اند. و بعض دانشمندان اخیر که نسبت اثولوجیا را به فلوطین رد کرده گفته‌اند: مشابهت اثولوجیا با تاسوعات فلوطین دلیل نیست بر این که هر دو یکی بوده، یا آنکه اوّلی شرح بعض تاسوعات باشد. بهر حال مطالب کتاب "اثولوجیا" با مطالب تاسوعات و عقاید فلوطین خیلی شباهت دارد.

کلمه اثولوجیا

¹¹¹ Louis Massignon

کلمهٔ اثولوجیا یا معرب تثولوژی¹¹² است که به معنی علم الهی می‌باشد و در اسفار هم به علم ربوبی ترجمه شده است. "احمد لطفی السید" نیز آن را همین طور ترجمه کرده و در کتاب "سیر حکمت در اروپا" در پاورقی در فصل پنجم هم این طور ذکر شده است. یا آنکه معرب انتولوژی¹¹³ است که به معنی معرفت وجود یا علم به موجودات است.

ممکن است آن را معرب اتولوژی¹¹⁴ گرفت که به معنی علم الاخلاق است. زیرا این کتاب در مسائل اخلاقی و قوای معنوی انسانی و خوشبختی و بدبختی و لذت و الم و عروج به مراتب کمالات و دوری از مادیّت و رسیدن به حق سخن می‌گوید.

همین کتاب که اکنون نسبت آن به "ارسطو" مورد اختلاف است و دانشمندان اروپا آن را از فلوطین دانند، سبب شده که فارابی در صدد وفق دادن بین رأی افلاطون و ارسطو بر آمده کتابی بنام "الجمع بین رأی الحکیمین افلاطون الالهی و ارسطاطالیس" و کتاب دیگر بنام "اغراض افلاطون و ارسطو" تألیف کرد و در این کتاب نظر داشته که در تمام موارد بین اقوال آنها جمع کند.

برگسن¹¹⁵ نیز که از فلاسفه معروف عصر ماست نظریهٔ "ارسطو" را راجع به صورت و نظریهٔ افلاطون را راجع به مُثُل جمع کرده است. کتاب اثولوجیا در سال 1398

¹¹² Theologie

¹¹³ Ontologie

¹¹⁴ Ethologie

¹¹⁵ Bergson متولد در 1859 متوفی در ژانویه 1941 م.

قمری مطابق اسفند 1356 شمسی با مقدمه‌ای از دانشمند محترم آقای سیدجلال الدین آشتیانی و تعلیقات قاضی سعید قمی و مقدمهٔ انگلیسی به قلم آقای دکتر سید حسین نصر به چاپ رسیده است.

در آنجا می‌نویسد: کتاب اثولوجیا در قرن سوم هجری "سال 226" توسط "عبدالمسیح بن ناعمهٔ حمصی" از سریانی به عربی ترجمه شد و یعقوب بن اسحق کندی آن را برای خلیفهٔ عباسی اصلاح و تحریر نمود.

آقای آشتیانی در مقدمهٔ کتاب لغت "اثولوجیا" را به معنی "معرفهٔ اَلر بویّات و الالهیّات" گفته‌اند و "میر" را هم جمع آن "میامر" است در زبان سوری قدیم به معنی محاوره و مخاطبه ذکر کرده و نسبت آن را به "ارسطو" نیز رد نموده‌اند.

5- فلسفه فلوپین

وحدت وجود

یکی از امتیازات عقاید دانشمندان آریائی با اقوام سامی ویژه با یهود چنانچه پیش گفتیم این بود که مذاهب حکمای آریائی نوعی از وحدت وجود¹¹⁶ بود چنانکه دانشمندان براهمه عقیده داشتند که خداوند وحدتی است بی پایان، و در مقابل او همه امیدها و آرزوهای انسان خاموش است. مذهب حکمای فرس نیز که به تشکیک در وجود قائل و عقیده آنها در میان حکمای اسلامی بنام "مذهب فهلویین" مشهور است نوعی از "وحدت وجود" می باشد. همچنین مذاهب فلاسفه یونان غالباً قسمتی از وحدت وجود بود. ولی یهود خداوند را آفریننده موجودات و بالاتر از همه آنها دانسته و نسبت او را به موجودات مانند نسبت پدر به پسر می گویند که وجود او بکلی مجزای است، از این جهت بود که یهود با عقاید فلاسفه یونان مخالف بودند.

افلاطونیان اخیر نیز به وحدت وجود قائل بودند و فلوپین حقیقت را واحد و احدیت را اصل و منشاء تمام مراتب وجود می شمرد، می گوید: وجود حقیقی منحصر بدو، و دیگران پرتوی از نور او و تراوش فیض اویند.

عقیده وحدت وجود به تعبیرات مختلفه نزد فلاسفه و عرفاء ذکر شده ولی

¹¹⁶ Pantheisme

متکلمین که وجود را نسبت به افراد خود مشترک لفظی می دانند بطور کلی قائل بتکثر شده و وجود واجب و افراد ممکن را مابین همدیگر می دانند و به عقیده محققین این نظریه باطل است زیرا تأثیر مابین در مابین ممکن نیست و علیت و خالقیت حق بر خلاف آن حکم می کند ولی قول به تشکیک در وجود و اشتراک معنوی که عقیده حکمای قدیم فرس و فلاسفه پهلوی است با آن مخالف نیست و عقیده اشتراک معنوی به چند قول منقسم شده از جمله آنکه برای وجود مصداق حقیقی در خارج نیست و تکثر از راه حصص و اضافات است، دیگر قول به اینکه مصداق حقیقی وجود ذات واجب تعالی شأنه می باشد و افراد ممکنات حصص وجودیه می باشند و نسبت وجود به آنها حقیقی نیست مانند تامرولاین یعنی خرما فروش و شیر فروش و این قول منسوب به قطب الدین رازی و علامه می باشد به "ذوق الئاله" معروف است که یکی از اقسام وحدت وجود است. دیگر قول به این که وجود را افراد بی شماری می باشد ولی فرد اصیل و واقعی در خارج یکی است و ذات حق است که "وجود واحد" می باشد و موجودات امکانیه پرتوی از وجود او و موجودیت آنها به انتساب به او به تجلی افعالی او است و این عقیده نیز "به ذوق الئاله" نزدیک می باشد و اقوال دیگر نیز در این باره ذکر شده که شرح آن راجع به کتب عرفانی و فلسفی است که بطور خلاصه آنچه درباره وحدت وجود و فروض آن بیان شده ذیلاً ذکر می کنیم:

از جمله فرضی که افلاطونیان اخیر بر آن رفته و عرفای اسلام هم غالباً آن را معتقدند و صدر المتألهین نیز قائل بدان می باشد که به وحدت وجود اطواری معروفست، یعنی وجود دارای یک حقیقت است و تعدد در آن راه ندارد و همان حقیقت واجب واز شوب امکان و مهیت و نقص دور است و به هیچ چیز او را نیازی نیست و در آن مرتبه

حتّی از تمام صفات و تقيّدات مبرّی و منزّه است. عرفاء از آن مقام به مقام عما¹¹⁷ تعبیر می کنند و می گویند: برای آن مقام اسم و رسمی نیست.

پس از این مرتبه، مقام تجلّی این حقیقت شروع می شود و کثرات مهیّات به عالم هستی پا می گذارند، اوّلین مرتبه تجلّی مقام واحدیت است که عالم اسماء و صفات نامیده می شود و “شیخ محیی الدّین عربی” از آن به مقام “فیض اقدس” تعبیر نموده است. سپس تجلّی فعلی حق است که در اصطلاح محیی الدّین “فیض مقدّس” نامیده می شود و در این مرتبه تجلّی حق بر اعیان ممکنات می تابد و نسبت به اختلاف استعدادات مهیّات مراتب مختلف پیدا نموده تا آنکه به آخرین مرتبه وجود که مرتبه ضعیف ترین مهیّات است تنزّل می کند.

تمام این مراتب اطوار و شئون یک ذات و مظاهر یک حقیقتند و نقص بر اثر مهیّات است و معنی “بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ وَ كَيْسَ بِشَيْئٍ مِنْهَا” نیز از این جا معلوم می شود. یعنی حقیقت وجود که بسیط است کمال همه چیزها است، ولی هیچ چیزی او نیست، زیرا او خالی از نقص و اشياء همه محدود و ناقصند.

بعضی دیگر از بزرگان به “وحدت وجود افیائی”¹¹⁸ قائلند یعنی می گویند: موجودیت نیز مخصوص ذات واجب و وجود ممکنات سایه آن حقیقت است، نه آن

¹¹⁷ این تعبیر فرمایش پیغمبر (ص) گرفته شده که از آن حضرت سؤال شد خداوند پیش از آنکه موجودات را خلق کند در کجا بود؟ جواب فرمود که در عما بود عما به معنی کوریست. مراد آنست که دیده موجودات امکانیه در آن مقام کور است و به آنجا راه ندارند.

¹¹⁸ افیاء جمع فیئی است که به معنی سایه می باشد.

که به واسطه تابش نور وجود موجودیت داشته باشد و اطلاق وجود بر ممکنات مانند اطلاق تاّمر است در زبان عرب برخما فروش. این دسته برای وجود مراتبی قائل نیستند بلکه آن را منحصر در ذات حق دانسته و تحقّق ممکنات را نمود و سایه وجود واجب دانند و البتّه سایه از خود تشخّصی ندارد بلکه اثر شاخص و صاحب سایه است. چنانکه مولوی فرماید:

“ما عدمهائیم هستی ها نما تو وجود مطلق و هستی ما”

حتّی بعضی از این دسته تکثرات امکانی را مانند صورت دوّمی که شخص دو بین و احول برخلاف حقیقت می بیند گفته اند، یعنی: کثرات امکانی به اندازه سایه نیز حقیقت ندارند یا مانند سراب است که از دور گمان می رود آب است ولی چنین نیست.

قسم دیگر از وحدت وجود که مخالف توحید می باشد آنست که گفته شود: تمام موجودات با خصوصیات و حدود خود عین ذات واجند، این فرض نزد عقلاء و خردمندان باطل بلکه مخالف وحدت است، زیرا اختلاف و تکثر موجودات محسوس و غیر قابل انکار است و هرگاه هر یک از آنها عین وجود باشند وجود نیز متکثر خواهد بود و بطلان آن واضح است و هیچ عاقلی آن را نمی پذیرد و همچنین اگر بگوئیم که برای واجب تعالی تحقّق بدون مظاهر و خارج از تعینات و مهیّات ممکنه نیست مگر به اعتبار عقلی نه خارجی و “ذات احدیت” و “غیب الغیوب” تحقّق خارجی بدون مظاهر ندارد و حق تعالی همان مجموع عوالم حسّی و معنوی است و البتّه این عقیده نیز کفر و زندقه و باطل است و نسبت دادن آن به اکابر عرفاء و صوفیه بهتان و افتراء محض است، بلکه هیچ صاحب عقل و شعوری بدان تفوّه ننماید.

دیگر از اقسام وحدت وجود که مادی است نه معنوی آنست که مبدأ موجودات

را یکی از عناصر بدانیم و مبدأ دیگری فوق آن قائل نباشیم. مانند مذاهب فلسفی دورهٔ اوّل علوم در یونان، اگر آنها را بر ظاهر خود حمل کنیم. و مانند عقیدهٔ رواقیین¹¹⁹ که وجودی جز جسم قائل نبودند، و این دو مذهب هر چند کاملاً جنبهٔ وحدت وجودی را ندارد ولی بدان نزدیک است لیکن همانطور که گفتیم مادیّت دارد.

اما عقیدهٔ نشو و ارتقاء را هر چند ظاهراً می‌توان یکی از اقسام وحدت وجود مادی فرض نمود ولی نمی‌شود بطور قطع آن را مخالف توحید و اقرار به مبدأ غیب دانست زیرا سیر تکاملی عالم هر چند دارای مبدأ اتمی یا جسمی باشد مخالف با وجود خالق نیست، از این روعقائد فلاسفهٔ دورهٔ اوّل یونان نیز که از جهتی به عقیدهٔ تکامل مانند است صریح در انکار واجب نیست.

از گفته‌های ما: گمان بعضی مردم که وحدت وجود را بطور کلی مخالف با توحید دانند باطل گردید، و معلوم شد که بعضی اقسام آن بالاترین مراتب توحید است. مذهب وحدت وجود از قرن هفدهم و هیجدهم در میان فلسفهٔ اروپا ظاهر شد و امثال: اسپینزا¹²⁰ هگل آلمانی¹²¹ شلینگ¹²² شوپنهاور¹²³ و جمع دیگر از بزرگان آلمان این

¹¹⁹ Stoiciens وجه تسمیهٔ بدین نام آنست که حوزهٔ ایشان در یکی از رواقهای شهر آتن منعقد می‌شد و در زبان یونانی رواق را Stoa می‌گفتند، از این رو بدین نام شهرت یافتند.

¹²⁰ Spinoza 1632-1677 م.

¹²¹ Hegel 1770-1831 م.

¹²² Schelling 1775-1854 م.

¹²³ Schopenhauer 1788-1860 م.

این عقیده را داشتند. به ویژه اسپینزا اوّلین فیلسوفی است که این عقیده را در اروپا انتشار داد. اوجهر را منحصر به ذات واجب دانسته و موجودات را مانند حالات و صفات می‌داند و می‌گوید: "آنها چیزی خارج از وجود حق نیستند." و امروز بیشتر فلاسفه این مبنای فلسفی را معتقدند بلکه کم فیلسوفی است که به وجود خدا معترف بوده و مذهب وحدت وجود نداشته باشد.

فلوطین و عقیدهٔ او در توحید

عقیدهٔ فلوطین در وحدت وجود موافق همان قسم اوّل است که از مراتب عالیّه توحید می‌باشد و به عقیدهٔ او تمام موجودات مراتب ظهورات حقند. او ایجاد کنندهٔ تمام صورتهای است ولی خودش به هیچ صورتی مانند صور مادون، متشکل نبوده و بالاتر از همه است. هیچ یک از اشیاء نیست و در عین حال همهٔ آنها است. احدیّت او منزّه از تعدّد و تقسیم است، بر تمام موجودات محیط است و هیچ چیز بدو احاطه ندارد. او بالاتر از زیبایی و عقل و صورت و همه چیز است و از حیث عظمت و کمال بی‌پایانست. همهٔ موجودات مشتاق و عاشق اویند چون علّت همه او است. در رسالهٔ هشتم تاسوع اوّل گفته: "اکنون بیان کنیم که طبیعت خوبی چیست" سپس گوید: "خوب حقیقت آن چیزی است که تمام موجودات بسته بدو و شایق اویند، علّت همه او است و همه بدو نیازمند می‌باشند، ولی هیچ نیازی در او راه ندارد، مقصد همهٔ موجودات او است، هوش و خرد روح و زندگی و قوّت عقلی همه از طرف او است." فلوطین در رسالات خود از

است مثلاً اگر چشم، خود روشنی باشد چه نیازی به دیدن روشنی دارد.

صدور موجودات از حق

در باب صدور موجودات از مبدأ کلّ معتقد است که چون مبدأ اوّل کامل است و بخل ندارد لازمه ذات او نور پاشی و ادامه فیض می‌باشد و در حقیقت پدر موجوداتست، توجه و التفات حق به کمال خود موجب افاضه فیض شده و این فیض همانا عالم است.

سلسله موجودات در کمال مانند نردبان و موجود عالی چون نزدیکتر به منبع کمال است کاملتر از مادون خود می‌باشد. صادر اوّل که از مبدأ کلّ به ظهور رسیده و فرزند بلا واسطه او است عقل و عالم معقولات می‌باشد. و البته منظور او فرزند ابوت و بنوت صوری نیست چنانکه بعضی فرقه‌های مسیحیان گمان کرده‌اند بلکه منظور صدور عقل و عالم معقولات از مقام احدیّت می‌باشد که به فرزند اصطلاح نموده است. عالم عقل و معقولات عالم نور و صفا است و با وجود کثرت، همه متحد و یکی هستند. عقل اوّلین آئینه احدیّت و معقولات نخستین مظهر اویند، فلوطین از عقل گاهی به وجود تعبیر می‌کند، چنانکه در رساله ششم از تاسوع پنجم به همین لفظ ذکر نموده است.

از عقل که صادر اوّل است نفس و روح¹²⁹ صادر شده که برای ادراک معقولات به تفکر و استدلال و تحلیل و احتیاج دارد و نسبت او به عقل نسبت ماه است به خورشید.

L'Ame¹²⁹

مبدأ کلّ به اسامی مختلف یاد می‌کند. گاهی خیر¹²⁴ می‌برد چنانکه در جمله مذکور این کلمه را ذکر کرده گاهی هم به احد (یگانه)¹²⁵ تعبیر می‌کند چنانکه در رساله چهارم از تاسوع پنجم و رساله نهم از تاسوع ششم این کلمه را ذکر نموده، گاه هم به اوّل¹²⁶ و نخستین اسم می‌برد مانند عنوان رساله اوّل تاسوع پنجم، گاه هم به فکر مجرد¹²⁷ و گاه به فعل تام¹²⁸ تعبیر می‌کند. ولی تمام این تعبیرها را ناقص دانسته و موجب تحدید و کوچک کردن او می‌شمارد. زیرا او برتر از وصف و وهم و قیاس است، حتی وجود بر او اطلاق نمی‌کند بلکه او را فوق وجود و منشأ آن می‌داند. و مقصودش آنست که وجودی زائد بر ذات خود ندارد. یا آن که او را فوق وجود ربطی و مصدری یا معلولی می‌داند.

در فلسفه افلاطون حقیقت احدیّت بالاتر از موجودات ذکر شده لیکن می‌گوید: اندیشه بدو راه دارد. ولی فلسفه فلوطین معتقد است که حقیقت خدائی بالاتر از اندیشه و تمام موجودات است و چون فلوطین می‌گوید: خدا نه عقل است نه اندیشه نه وجود، بعضی گمان برده‌اند که بنابراین خدای فلوطین مرده است نه زنده ولی چنین نیست، بلکه مقصود او همان طوریکه بیان کردیم آنست که خداوند بالاتر از اینها است. چه، اندیشه مثلاً برای شناختن خود است ولی خدا نیاز به شناختن خود ندارد، چه او عین شناخت

Le Bien¹²⁴

L'Un¹²⁵

Premier¹²⁶

Pensee- pure¹²⁷

Acte-pure¹²⁸

یعنی نفس از خود روشنائی نداشته از عقل کسب فیض می‌کند.

موضوع تأمل و تفکر نفس عقل، و موضوع تأمل عقل خیر مطلق و خیر، علت وحدت او است. عقل دایره وار گرد حقیقت احدیت می‌گردد و نفس در اطراف عقل در حرکت و عالم طبیعت در اطراف نفس در گردش است.

عقیده تثلیث

مقام احدیت که (خیر مطلق) است و عقل و نفس سه اقنوم¹³⁰ می‌باشد و هر یک از آنها به قدر مرتبه خود لاهوتی هستند. احدیت برای ما قابل شناسائی کامل نیست ولی عقل و نفس را می‌توانیم بشناسیم. اقنوم اول که فلوطین معتقد است در حقیقت خدای مذهب افلاطون و اقنوم دوم خدای مذهب ارسطو و اقنوم سوم خدای رواقیین است¹³¹ بعضی دانشمندان¹³² معتقدند که فلوطین بواسطه تحقیقات "فیلون" متوجه با قانیم¹³³ ثلاثه شده و مسیحیان هم آن را از فلوطین گرفته‌اند. عقیده به "تثلیث" در میان بسیاری از ملل قدیمه نیز بوده چنانکه هندوان می‌گفتند: از ذات مجرد و غیر معین موسوم به (برهمه) سه ذات متعین تجلی کرد موسوم به: برهما، ویشنو و سیو¹³³ اولی خدای فیلسوفان

¹³⁰ Hypostase اقنوم لفظ سریانی و به معنی وجود اصیل است

¹³¹ رجوع شود به تاریخ فلسفه فوئییه.

¹³² رجوع شود به سیر حکمت در اروپا طبع اول صفحه 102.

¹³³ Brahma.Vichnou, Siva رجوع شود به جزوه ملل و نحل از انتشارات وعظ و خطابه.

و دانایان، دوّمی خدای زندگی و سوّمی خدای مرگ است.

مردم کلد و آشور نیز در عقاید دینی خود معتقد به "تثلیث" بوده و می‌گفتند: از دو موجود نخستین مسمی به اپسرو تیامت دو موجود دیگر بنام آنشرو کیشر¹³⁴ بوجود آمده و از آنشرو کیشر سه خدا موجود شده از این قرار: آنو، آنلیل، آ¹³⁵ و این را تثلیث اعلی می‌گفتند. تثلیث دیگری هم بنام تثلیث ثانی مرگب از: سین، شمش و ایشتر قائل بودند.

همچنین مانویان¹³⁶ قائل به تثبیت بوده و پدر عظمت و انسان اول و مادر زندگان را می‌پرستیده‌اند¹³⁷.

ولی تثلیتی که "فلوطین" قائل است همانطور که گفتیم غیر از اقسام نامبرده می‌باشد، زیرا بر مبنای فلسفی و عرفانی مبتنی می‌باشد و مخالف با توحید هم نیست چه خودش تصریح می‌کند که عقل و نفس صادر از حقّند و مقصود او از اصالت همان تجرّد و ابداع و مصدریت نسبت به عالم جسمانی است.

فلوطین می‌گوید: نفس کامل منشاء نفوس جزئیّه می‌باشد و نفوس جزئیّه هر چند که در مرتبه وجود استقلال دارند ولی با نفس کامل نیز متحدند. نفس کلّ در اجسام و ابدان حلول نموده و هر بدنی به قدر استعداد خود از آن بهره مند گردیده و به این

¹³⁴ Anshar و Kishar

¹³⁵ Anou , Anlil,Ea

¹³⁶ مانی در سال 215 یا 216م. متولد و در 276 یا 277 کشته شد

¹³⁷ رجوع شود به جزوه ملل و نحل گفتار آقای رشید یاسمی از انتشارات بنگاه وعظ و خطابه

ترتیب نفوس جزئیّه پیدا شده‌اند.

عالم جسمانی

آخرین درجه تنزل وجود، عالم جسمانی است که ضعیف ترین پرتو ذات احدیت می‌باشد. جسم مرکب از هیولی و صورت است، صورت جنبه وجودی و هیولی جنبه عدمی و جسم مرکب از امر وجودی و عدمی است و آن به آن در تغیر و تبدل و جوهر ذاتش در حرکت و سکون است و دوامی برای او نیست، از این رو همیشه در واقع شدن است، نه در بودن، و "صدرالمتألهین" از آن به حرکت جوهریه تعبیر نموده است.

فلوطين می‌گوید هرچه منتسب به وجود می‌باشد خیر است چون پرتو خیر مطلق است و در عالم وجود شر نیست، بلکه شر امر عدمی و عالم ماده چون به عدم نزدیک و از کمال وجود دور است شرور در آن یافت می‌شود. عالم ماده عالم تاریکی می‌باشد و آن شر است. دیدن تاریکی و روکردن بدان نیز شر است. در رساله هشتم راجع به خیریت وجود و شریّت ماده گوید: "در آن عالم هیچ بدی یافت نمی‌شود، اگر موجودات منحصر بدانها می‌بودند شری نبود، زیرا آنها همه خوبند ولی چون بدی را می‌بینیم، معلوم می‌شود این بدی در موجوداتیست که آمیخته از وجود و عدمند، و آن موجوداتی که بدند، نه آنکه وجودشان بد است بلکه بدی عارض آنها می‌شود".

ماده که جنبه عدمی جسم است چون ناقص و زشت و شر است موجب نقص جسم نیز می‌شود، و گرنه صورت عبارت از نیکی و زیبایی و کمال است و انتساب او به ماده موجب دوری از مقام احدیت مطلق است.

بین موجودات عالم به ترتیب علیّت و معلولیّت موجود، و ارتباط آنها علی و معلولی است مثلاً عقل علت وجود نفس کلی، و نفس کلی علت پیدایش نفوس جزئیّه است. عالم جسمانی نیز معلول عالم مفارقات¹³⁸ است، ولی علت فاعلی و موجد همه موجودات حق است و همین ارتباط موجب عشق و اشتیاق موجودات به علل قریبه و به علت فاعلی که حق است شده، و البته اشتیاق به علل قریبه هم بواسطه همان جنبه کمال آنها است. پس در حقیقت فقط عاشق کمال مطلقند نه غیر او. که مولوی فرموده:

"درّه ذره عاشقان آن جمال می‌شاید در علو همچون کمال"

کلمات مرموز فلوطين

شهرستانی¹³⁹ در کتاب "ملل و نحل" خود از فلوطين بنام "شیخ یونانی" یاد کرده و رموز و امثالی بدو نسبت داده است و از جمله آنکه گوید:

"إِنَّ أُمَّكَ رَوْمٌ لِّكِنَّهَا فَفْقِيرَةٌ رَعْنَاءُ، وَإِنَّ أَبَاكَ لِحَدَثٌ لِّكِنَّهَا جَوَادٌ مُّقَدَّرٌ" یعنی مادر تو مهربان و مطیع لیکن محتاج و کم ثبات است، و پدر تو حادث لیکن صاحب بخشش است و رعایت اندازه و تقدیر می‌کند.

¹³⁸ مسئله علیّت و معلولیّت در فلسفه مورد اشکال نیست و فقط جمعی از متکلمین منکر شده‌اند ولی دانشمندان کنونی می‌گویند که اثبات علیّت و معلولیّت از حیطة علم امروز خارج است و علم فقط تلازم بین دو چیز را درک می‌کند نه زیاده از آن، از این رو جزء مسائل فلسفه و متافیزیک است "شیخ ابو علی" هم در فصل اول الهیات شفا اشاره می‌کند که حس فقط تلازم می‌رساند.

¹³⁹ محمد بن عبدالکریم شهرستانی متوفی در سال 548 ه.ق.

این عبارت را چنین تفسیر کرده‌اند که: مراد از مادر هیولی و از فقیر احتیاج او است به صورت و مقصود از رعونت کم دوامی نسبت به صورت می‌باشد. مراد از پدر صورت و از حدوث تشخص او است بتوسط هیولی، و مراد از جواد افاضه او است نسبت به هیولی، چه از طرف صورت در افاضه نقصی نیست بلکه نقص از طرف هیولی است، ممکنست پدر را به عقل فعال تفسیر کنیم، در این صورت مراد از حدوث حدوث ذاتی است¹⁴⁰

و نیز گفته است: "لَكَ نَسَبَانِ: نَسَبٌ إِلَى أَبِيكَ وَ نَسَبٌ إِلَى أُمِّكَ، أَنْتَ بِأَحَدِهِمَا أَشْرَفُ وَ بِالْآخَرِ أَوْضَعُ فَانْتَسَبَ فِي ظَاهِرِكَ وَ بَاطِنِكَ إِلَى مَنْ أَنْتَ بِهِ أَشْرَفُ وَ تَبَرَّ أَفَى ظَاهِرِكَ وَ بَاطِنِكَ مِمَّنْ أَنْتَ بِهِ أَوْضَعُ". یعنی تو دو نسبت داری یکی به پدر و دیگری به مادر، بواسطه یکی از آنها دارای شرافت و بواسطه دیگری پست هستی، پس خود را در ظاهر و باطن به طرف اشرف مربوط نمای و در ظاهر و باطن از طرف پست دوری کن. گفته شده: مراد از پدر صورت و از مادر ماده است. یا آن که نفس و بدن یا عقل فعال و هیولی مراد است.

و نیز گفته است: "قَدْ ارْتَفَعَ إِلَيْكَ خَصْمَانِ مِنْكَ يَتَنَازَعَانِ بِكَ، أَحَدُهُمَا مُحِقٌّ وَ الْآخَرُ مُبْطِلٌ، فَاحْذَرَا أَنْ تَقْضِيَ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ الْحَقِّ فَتَهْلِكَ أَنْتَ الْخَصْمَانِ أَحَدُهُمَا الْعَقْلُ وَ الثَّانِي الطَّبِيعَةُ". یعنی دو دشمن به سوی تو آمده و بواسطه تو با یکدیگر نزاع دارند، یکی از آن دو درست و دیگری باطل است. پس برحذر باش از اینکه بر خلاف حق بین آن

¹⁴⁰ صدر المتألهین شیرازی نیز در اواخر سفر دوم اسفار در ذکر حدوث عالم این جمله را تفسیر نموده است.

دو حکم کنی که موجب هلاکت تو است، یکی از آن دو خصم عقل و دیگری طبیعت است. مقصودش آن است که جنبه روح و ماده همیشه با یکدیگر در نزاعند و هر کدام کوشش دارند که همراه خویش را به سوی خود جلب کنند. کلمات دیگر نیز از او نقل کرده که ذکر آنها چندان مهم نیست و موجب تطویل است و البته این کلمات که بدو منسوب است ترجمه عربی آنها است نه آن که عین کلمات او باشد.

6-نظریهٔ فلوپین در اخلاق

روحیین و طبیعیین^{۱۴۱}

نظریات فلاسفه در اخلاق و پرورش و آموزش علوم بطور کلی مبتنی بر یکی از دو پایه است: پایهٔ طبیعی و پایهٔ روحی. بعضی از فلاسفه معتقدند که آموزش علوم و پرورش کودکان و همچنین بزرگتران باید بر اصول طبیعی استوار و موافق عالم طبیعت باشد.

اخلاق نیز که عبارت از علم به خیر و شر است خواه اخلاق اجتماعی و خواه انفرادی باید با اصول طبیعی تطبیق شود. اساس اخلاق مصونیت فرد و جامعه است و قوانین اخلاقی اجتماعی بر اثر اصل مصونیت بوجود آمده و علل طبیعی باعث پیدایش آنها شده است، مثلاً بدی دزدی برای این است که مخالف آزادی و مصونیت سایر افراد است. همچنین بدی قتل برای این است بر خلاف حفظ نظام اجتماعی است. از این رو یکی از اسباب پیدایش قوانین و اخلاق همانا مسئلهٔ تنازع بقا است و هر چند بسیاری از مسائل اخلاقی مربوط به امور مادی نیست ولی باز هم هدف اخلاق، زندگی کردن در این عالم است که شخص بتواند در آسایش بوده و سلب آسایش دیگران را هم نکند.

¹⁴¹ Spiritualiste et Naturaliste

پس باید مبانی اخلاقی بر اصول طبیعی مبتنی باشد این دسته سقراط¹⁴² را نیز با خود هم عقیده دانسته و عقیدهٔ «سعدی» هم ظاهراً به عقیدهٔ اخلاقی طبیعی شباهت دارد، چنانکه گفته:

«بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش زیک گوهرند»

«چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار»

ولی حق آنست که این دو بزرگ علاوه بر جهات طبیعی به جهات روحی نیز نظر داشته‌اند.

دستهٔ دیگر از فلاسفه که روحیین نامیده می‌شوند عکس این عقیده را اظهار می‌کنند، یعنی می‌گویند: باید آموزش و پرورش و اخلاق بر اساس پرورش روح مبتنی باشد بطوریکه شخص را به ماوراء الطبیعه متوجه نماید. اخلاق حقیقی موقعی پیدا می‌شود که بر اثر توجه به عالم غیب در قلب رسوخ یابد.

این دسته نیز دارای دو عقیدهٔ مختلف شده و بعضی از صاحبان این عقیده گفته‌اند، اخلاق و ترتیب باید هم جنبهٔ روحی را دارا بوده و هم مطابق ناموس طبیعت باشد بطوریکه موجب استکمال هر دو جهت شود. چنانکه پیشوایان و بزرگان اسلام مطابق همین نظر دستور داده‌اند.

بعضی دیگر جهت مادیّت و طبیعت را به کلی دور انداخته گفته‌اند: تربیت باید فقط برای تکمیل روح و فنای بدن و دوری از طبیعت باشد به طوری که انسان به کلی از

¹⁴² زیرا صاحبان این عقیده گویند هرگاه شخص بر علل امور و قوانین طبیعت آگاهی یافت خوب و بد را تمیز داده بدان عمل می‌کند سقراط نیز همینطور می‌گفت.

عالم طبیعت منزجر شود و هدف اخلاق تنها باید فانی نمودن بدن و فرار از جسمانیات باشد زیرا بدن و جسم فانی شدن نیست و تربیت آن ضرور نیست چنانکه دستورات حضرت عیسی (ع) و “بودا” و “فلوطین” مطابق این رأی است ولی دستورات اسلامی که جامع دو جهت مادیّت و معنویّت است کاملتر از سایر دستورات می باشد.

نتیجه زندگانی دنیوی

فلوطین همان طوریکه بیان کردیم معتقد است که اخلاق باید برای تکمیل روح باشد و نتیجه زندگانی را صفا و کمال روح می داند و آن نیز موقعی است که انسان به اخلاق مدنی¹⁴³ و پسندیده متصف شده توسط آن از مادیّات گریخته به خدا مانند گردد. فلوطین این قسمت را در رساله دوم تاسوع اخلاق تشریح کرده و ضمناً بیان می کند که چگونه اتّصاف به اخلاق حمیده موجب مانند شدن به خدا است. می گوید: خداوند نیز دارای کمالات است و آنچه را ما برای خود اخلاق پسندیده می گوئیم برای او نیز هست. ولی آنچه در او است با آن چه در ما است فرق دارد و صفات او به مراتب بالاتر از صفات کامله بشری و اینها نمونه و پرتوی از آن صفاتند. مثلاً عدالت حق تعالی به مراتب کاملتر از عدالت بشری است. حتّی عفت نیز که در بشر تطبیق آرزوها و خواهشها است با حکم عقل با این تعریف در حق وجود ندارد بلکه با یک معنی خیلی کاملتر و بلند تر در او موجود می باشد، زیرا حق تعالی اصلاً دارای خواهش و آرزو نیست، ولی

¹⁴³ Les Avertus civiles

معدّلک هر گاه انسان دارای این صفات باشد به خدا مانند می شود.

فرق دیگر آن است که این صفات برای نفس انسان اکتسابی و در خداوند این چنین نیست بلکه عین ذات او است. فلوطین راجع به این فرق در رساله مذکور به آتش مثال زده بدین مضمون گوید: “مثلاً اگر چیزی بر اثر نزدیکی به آتش گرم شود آیا مستلزم آن است که گرمی خود آتش نیز بر اثر نزدیکی به آتش باشد؟ نه، چنین نیست. بلکه حرارت آتش از خود او است.” وقتی این مقایسه را تعقیب کنیم می توانیم پی ببریم که صفات پسندیده روح اکتسابی است ولی آن کسی که روح، این صفات را از او کسب نموده خودش دارای آن صفات است نه آنکه از دیگری کسب کرده باشد. از این رو “فلوطین” نمی گوید خدا دارای صفات کمال است زیرا دارا بودن موقعی است که جدائی در بین باشد، بلکه می گوید ذات حق عین صفات کمال است. چنانکه “امیرالمؤمنین علی ع” فرماید: “کَمَالُ التَّوْحِيدِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، یعنی کمال توحید نفی صفات زائده از مقام مقدّس الهی می باشد.”

پس از آن در همان رساله درباره مانند شدن به خداوند می گوید: “دو قسم شباهت موجود است یکی شباهت در افرادی که از یک جنسند. دیگر شباهت در دو چیزی که از یک جنس نیستند در اینگونه شباهت لازم نیست که از همه جهت تشابه موجود باشد بلکه وجود مقداری از جهات شباهت کافی است. فلوطین معتقد است که شباهت به خداوند به این است که انسان درست کردار و پرهیزکار و دارای حزم و هوش باشد و می گوید: شباهت به خداوند به یکی شدن با او منجر می شود.” و در آخر رساله دوم گفته: “شباهت با مردمان خوب عبارت از شباهت یک تصویر است با تصویر دیگری که هر دو از یک سرمشق پیدا شده باشد ولی شباهت با خداوند شباهت با خود

سرمشق است“.

شریّت عالم ماده و فرار از آن

مذهب افلاطونی اخیر دارای یک نوع بد بینی است و عالم ماده را شرّ می‌داند. فلوپین می‌گوید: “برای متّصف شدن به اخلاق حمیده فرار از بدیها لازم است. بدی عبارت از عالم ماده و بستگی بدانست عالم وجود خیر است و بدی که پیدا می‌شود بواسطه نزدیکی به عدم می‌باشد.“ چون ماده از مراتب اولیّه وجود دورو به ظلمت نزدیک می‌باشد از این جهت شرّ است. چنانکه خودش گفته: “طبیعت جسمانی بواسطه ماده‌ای که او را تشکیل می‌دهد بد است“ در اوّل رساله دوم گوید: “چون دردها و بدیها در این عالم جریان دارند و روح هم از آنها منزجر است، پس باید از این عالم فرار کنیم. راه آن چیست؟ این فرار به این طریق است که شبیه به خدا شویم. “افلاطون” گفته است: باید شبیه به خدا شویم، موقعی ما به خدا می‌رسیم که به عدالت و دیانتی که با حزم و هوش همراه باشد و بطور عموم به سایر صفات پسندیده برسیم.“ در رساله هشتم از تاسوع اوّل گوید: “کسانی که جستجو می‌کنند که بدیها از کجا می‌آیند و چگونه عمومیت پیدا کرده یا نسبت به مرحله خاصی از وجود پیدا می‌شوند، موقعی جستجوی آنها کامل خواهد بود که طبیعت بدی را بدانند در این صورت آنان پی خواهد برد که بدی از کجا آمده و در کجا قرار می‌گیرد، چطور عمومیت پیدا می‌کند، یا آن که به مرحله خاصی مخصوص می‌شود. بواسطه چه خاصیت و به چه وسیله طبیعت بدی را می‌شناسیم؟ سؤالی است پیچیده و مشکل! روح انسان و عقل جزئی در صدد شناسائی و جستجوی موجودات صاحب شکل می‌باشند. لیکن آیا بدی دارای شکل و جسمیت است؟ چگونه

می‌توان آن را تصور کرد اگر بدی فقط نبودن خوبی باشد؟ ولی همانطور که بدی تنها یک چیز می‌باشد و ضدّ خوبی است همینطور دانستن خوبی نیز ضدّ دانستن بدی است. کسانی که بخواهند حقیقت شرّ را بشناسند باید به گُنه خیر برسند زیرا اقسام عالی از یک نوع بر اقسام پست آن تقدّم دارند. و باز این اصناف بر چیزهایی که به کلّی فاقد آن کمالند مقدّم می‌باشند. معذّک یک سؤال دیگر در اینجا پیدا می‌شود. به چه نظر خوبی ضدّ بدیست؟ آیا همان طور که شروع ضدّ ختم و مقدّمه ضدّ خاتمه است یا مثل صور که ضدّ معانی است¹⁴⁴.”

سپس شروع به بیان خیر نموده و خلاصه آن این است که خوب عبارت است از “حق تعالی” که تمام موجودات بدو نیازمند و او از همه بی نیاز است مقصد همه چیزها او است، عقل و معقولات، روح و زندگی و قوّت عقلی همه از طرف او است.

پس از ذکر خوب می‌گوید: “درعالم عالیّه بدی نیست، و بدی که در این عالم مشاهده می‌کنیم بر اثر ماده و بواسطه ضعف وجودات این عالم است.“ در این فصل گوید: “چگونه ممکن است ماده را تغییر داد و مانند علّتش نمود، روح فاسد خارج از ماده نیست، او به خودی خود فاسد نبوده بلکه بواسطه خطای محدودیت و آلوده شدن با بدن مادی فاسد گردیده است. ماده به قدری بد است که موجود را پر از بدی

¹⁴⁴ مقصود آنست که آیا خوبی و بدی فرد قوی و ضعیف از یک نوع می‌باشد مانند نور خورشید و نور چراغ خیلی کوچک و ضعیف یا آنکه از دو نوع و نقطه مقابل یکدیگر هستند مانند روشنی و تاریکی؟ ولی از بیانات سابق او که می‌گوید شرور امور عدمی هستند معلوم می‌شود که نظریه دوم را پسندیده و تحقیق نیز همین است.

می‌کند.“ ماده دارای تاریکی و دیدن تاریکی نیز خطا است و در حقیقت این تاریکی موجب بدی ماده شده است و رو کردن به این تاریکی خطا است ولی البته بدی هم مراتب دارد و هر چه از عالم غیب دورتر شویم بدی زیادتر مشاهده می‌شود. در همین فصل پس از عبارات سابق گوید: “آن چه خوبی آن کمتر است نه آن که چیز بدیست بلکه می‌تواند در نوع خود موجود کاملی باشد ولی وقتی خطا و نقص عمومیت داشت مانند ماده، در این صورت حقیقاً ما مبتلا به بدی هستیم! در اینجا است که شخص هیچ بهره از خوبی ندارد و بد است.

در روح یک بدی می‌باشد و آن این است که “رو به ماده و بدن می‌کند.“ پس از آن نتیجه می‌گیرد که بدی معلول خود شخص نیست بلکه قبلاً موجود بوده و عارض اشیاء می‌شود. سپس ذکر می‌کند: “راه فرار از بدی تحصیل صفات پسندیده و دوری از بدن است. به چه خاصیتی ما خوبی و بدی صفات را می‌شناسیم؟ خوبی را بواسطه تطبیق با عقل می‌شناسیم.“

خوشبختی

فلوطین می‌گوید: “خوشبختی انسان با دیگر حیوانات فرق دارد. زیرا سعادت سایر حیوانات در خوشی جسمانی و انجام وظایف طبیعی بطورکمال می‌باشد ولی خوشبختی انسان بالاتر از اینهاست.

خوشبختی انسان به اینست که: دارای عقل صحیح و کمال قوه عاقله باشد. البته این قوه باید در او به فعلیت رسد. و اگر تنها استعداد باشد صاحب آن خوشبخت نیست. تمام افراد بشر این امر را در طبیعت خود دارند ولی همه آنها این قوه را به فعلیت

نمی‌رسانند. خوشبخت کسی است که به فعلیت برساند و در این صورت خوشبختی او از جنس خوشبختی مفارقات و مجردات است نه از جنس خوشبختی حیوانات.“

در رساله چهارم تاسوع اخلاق گوید: “باید بدانیم که آیا خوشبختی همان زندگانی خوبست؟“ سپس گوید: “اگر زندگی خود را مرادف خوشبختی بگیریم به دیگر حیوانات نیز تعلق خواهد داشت. این خوشبختی نیز به آنها تعلق می‌گیرد، اگر تنها اعمال مخصوص خود را به خوبی انجام دهند. مثلاً مرغان خواننده هرگاه خواندن خود را بطورکمال انجام دهند خوشبختند، ولی خوشبختی حقیقی در سایر حیوانات نیست.“ در همان فصل گوید: “اگر انسان لایق است که زندگانی کامل داشته باشد البته لیاقت دارد که خوشبخت نیز باشد و گرنه خوشبختی مخصوص مجردات و خدایان¹⁴⁵ خواهد بود، ولی چون تصدیق می‌کنیم که خوشبختی برای انسان نیز هست باید جستجو کنیم چه نوع خوشبختی است؟ انسان هنگامی دارای زندگانی کامل و خوشبختی حقیقی است که دارای عقل صحیح و قدرت تعقل بوده باشد نه آنکه تنها زندگانی دنیوی او کامل باشد.“ مقصودش آنست که انسان دارای دو نوع زندگانیست، یکی حسی و دیگری عقلی و سعادت او در آن است که دارای حیات عقلی بوده به زندگانی حسی اکتفاء نکند.

¹⁴⁵ مراد از خدایان ارباب انواع هستند که فرد عقلانی هر نوع می‌باشند و به مثالهای افلاطونی موسومند نه ارباب انواعی که مشرکین یونان قائل بودند زیرا بیانات خود فلوپین در یگانگی حضرت حق صریح و عقیده او توحید کامل بوده است

اخلاق دو درجه دارد

همچنین در مرتبه عفت از محبت و علاقه به هستی خود نیز گذشته و میل به حیات را از خود دور نماید.

فلوطين در رساله دوّم گفته است: "بطور کلی اخلاق مدنی برای تمایلات و هوسها حدی قائل می‌شود زیرا کمال نفس آنست که هوس را محدود کند تا از حدود اشخاص محروم از توازن خارج شود".

در آخر آن فصل گوید: "هرگاه شخص در درجه پایین اخلاق پسندیده باشد تمام صفاتی را که از آن منشعب و لازمه آن است دارا خواهد بود و در موقع خود نیز با آنها رفتار خواهد نمود، ولی وقتی به اخلاق عالی رسید مطابق همان مرتبه عمل خواهد کرد، در این صورت مثلاً در قسمت عفت نه فقط از هوس نفس جلوگیری می‌نماید بلکه از هستی خویش نیز خواهد گذشت. زندگی او مانند کسی که دارای اخلاق مدنی و خوب است نخواهد بود بلکه شبیه به عالم بالا و احدیت است".

مراتب کمال نفس

فلوطين سه مرحله استکمالی برای نفس ذکر می‌کند: تصفیه¹⁴⁶ تجلیه¹⁴⁷ تحلیه¹⁴⁸.

¹⁴⁶ La Purification

¹⁴⁷ La Conversion این کلمه در لغت به معنی تغییر شکل یا تغییر مهیت است ولی چون تجلیه نیز به اعتباری تغییر شکل است لذا به این عبارت ترجمه کردیم تا مطابق اصطلاح عرفای اسلام نیز باشد.

¹⁴⁸ La Vertu ترجمه این کلمه نیز در اینجا به تحلیه که به معنی زینت دادن است بی‌مناسبت نیست.

حیات عقلانی عبارت است از استکمال اخلاقی. اخلاق حمیده دارای دو مرتبه است. یکی مرتبه ناقص که آن را اخلاق مدنی می‌توانیم بنامیم، دیگر مرتبه عالی که صاحبش به تمام جهات مصداق کامل آن صفات واقع شود. هر کس موظف است که خود را به اخلاق مدنی متصف نماید و مرتبه ناقص را رعایت کند تا مستعد شباهت به خداوند و فرا گرفتن مرتبه کامل شود. مثلاً در صفت سخاوت حد معمول آن را که در عرف سخاوت نامیده می‌شود دارا باشد. یا در شجاعت به آنچه عرفاً شجاعت گفته می‌شود متصف گردد. همچنین نسبت به سایر صفات پسندیده طوری شود که عرفاً مصداق آنها گردد. این مرتبه را همه کس می‌تواند دارا شود و بر اثر همت و جدیت بدان متصف گردیده و از فوائد معنوی و صوری آن برخوردار شود.

بالتر از آن مقام، آنست که معانی کامل این صفات را دارا بوده مصداق عالی برای آنها واقع شود مثلاً سخاوت او به جایی رسد که برای اتحاد با مقام حقیقت از هستی خود نیز بگذرد و آن را بذل نموده به مقام فنا برسد یا بطوری شجاع باشد که از فناء خود باک نداشته و بتواند از انانیت و هستی خود نسبت به مقام حقیقت بگذرد.

البته مقصود خودکشی ظاهری نیست چه آن مخالف اخلاق و دلیل ضعف اراده می‌باشد و شرعاً عقلاً حرام است، بلکه مقصود آن است که در مقابل حوادث روزگار تسلیم بوده و از هیچ چیز باک نداشته باشد و نظر او به فرار از تعلقات دنیوی بوده و در حقیقت مصداق واقعی شجاعت گردد. چنان که گفته شده:

”مرگ رابر گو که در پیش من آی تادر آغوشش بگیرم تنگ تنگ“
 ”اوزمن دلقي ستانداچاک چاک من از اوجانی ستانم رنگ رنگ“

تصفیه - (تخلیه) عبارتست از: دور کردن اخلاق رذیله از خویش.
تجلیه - صیقلی کردن دل و جلا دادن آن است برای آن که مہیای دخول صفات پسندیده شود.

تحلیه - عبارتست از: متّصف شدن انسان به اخلاق حسنه.
به اعتبار دیگر می‌توانیم تجلیه را عبارت از اتّصاف به درجۀ اوّل اخلاق و تحلیه را اتّصاف به اخلاق عالیہ بگیریم ولی فلوطن بدین تعبیر اشاره نمی‌کند.
در رسالہ دوّم تاسوع اوّل گوید: ”آیا تصفیه همان اخلاّست یا آنکه اخلاق پسندیده نتیجۀ تصفیه است؟ آیا اخلاق عبارت است از تصفیه شدن در عمل یا آنکه حالت صفا است که در دل است؟ اخلاقی که در عمل است قدری کاملتر و عالیتر از آنست که در حالت میباش، حالت خود نیز موجب کمال عمل است.“ در همان جا بیان میکند که: ”تصفیه انقطاع از تمام عناصر غریبه است.“ بعد از چند سطری ذکر می‌نماید که: ”تجلیه پس از تصفیه می‌باشد و تحلیه یعنی اخلاق نتیجۀ آنست.“

نتیجۀ اخلاق پسندیده

نتیجۀ اخلاق پسندیده درک نمودن بدی مادّه و دوری کردن از آنست. فلوطن در رسالہ نهم تاسوع اخلاق که موضوع آن خودکشی عاقلانه یا مطابق اصطلاح عرفای اسلام مرگ اختیاری است، می‌گوید: ”روح را به سختی از بدن خارج مکن! چه او بدین ترتیب بیرون نخواهد رفت“ مقصودش آنست که بیرون رفتن او به قطع علائق مادیست ولی اگر به این دنیا علاقمند باشد و بر اثر خودکشی ظاهری که غیرعاقلانه است بخواهند قطع علاقۀ او کنند اثری نخواهد داشت. چنانکه خودش بعداً می‌گوید: ”اگر او ترتیبی را

که برای بیرون رفتن است داشته باشد بیرون خواهد رفت. رفتن آنست که در اقامتگاه دیگری گذر کند. روح موقعی به خوبی بدن را ترک خواهد کرد که بدن برای او خیلی ضروری نباشد، او در این موقع به خوبی تصفیه خواهد شد او در این حالت به کلی از بدن خارج خواهد بود. چگونه و چه موقع روح از جسد دور می‌شود؟ موقعی که روح هیچ وابستگی به او نداشته باشد و جسد نتواند او را بتوسّط بندهای خویش نگاهدارد.“
اخلاقیّات فلوطن چنان که از بیانات گذشته معلوم شد غالباً فلسفۀ اخلاقیست و در جزئیّات آن کمتر وارد شده ولی در اخلاق بطور کلی از اخلاق افلاطون و رواقیّین نیز استفاده کرده و غالباً بین آن دو جمع نموده است.

7- آموزش و پرورش فلوپین

بعضی از فلاسفه در طرز آموزش و پرورش نظریات خاصی دارند و در آن باره صاحب تألیفات مخصوصی نیز می‌باشند از قبیل: سقراط، افلاطون، ارسطو و مانند حجة الاسلام غزالی¹⁴⁹، ابوعلی بن مسکویه¹⁵⁰، خواجه نصیرالدین طوسی¹⁵¹، و همچون روسو¹⁵²، پستالزی¹⁵³، هربارت¹⁵⁴، و اسپنسر¹⁵⁵ که هر کدام در این خصوص نظریاتی دارند.

بعضی دیگر هم درباره خصوص تعلیم و تربیت سخن نگفته و فقط در طی سایر مطالب اشاراتی کرده‌اند یا آن که تنها در اخلاق سخن رانده یا تألیفی نموده و ضمن سایر موضوعات به بعضی مطالب آموزشی و پرورشی اشاراتی کرده‌اند. مانند فارابی¹⁵⁶ و

¹⁴⁹ متولد در 450 متوفی در 505 هجری قمری.

¹⁵⁰ ابو علی احمد بن یعقوب متوفی 421 هـ.ق ابتدا مجوس بوده سپس اسلام آورد.

¹⁵¹ 597-672 هـ.ق

¹⁵² 1712-1778 Jean Jaques Rousseau م.

¹⁵³ 1746-1827 Pestalozzi م.

¹⁵⁴ 1776-1841 Herbart م.

¹⁵⁵ 1820-1903 Herbert Spencer م.

¹⁵⁶ ابو نصر محمد بن طرخان 260-339 هـ.ق.

ابن رشد اندلسی¹⁵⁷، دکارت¹⁵⁸ و کانت¹⁵⁹.

فلوپین نیز از این دسته است و در خصوص تعلیم و تربیت اظهار نظر جداگانه نکرده، و فقط در اخلاق تألیفات دارد و تعلیم و تربیت او اخلاقی، روحی و مبتنی بر قطع علائق دنیوی بود.

آموزش و پرورش در سابق اهمیت کنونی خود را دارا نبوده و علم جداگانه محسوب نمی‌شد از این رو بسیاری از فلاسفه پیشین پیرامون آن بحث‌های مبسوطی نکرده‌اند و کسانی هم که راجع به آن نظریاتی داشته‌اند خیلی مجمل گفته‌اند. فلاسفه اسلام هم آن را جزء حکمت عملی می‌دانستند و در علم تدبیرالمنزل بسیاری از مسائل تربیتی را مانند پرورش دادن طفل و تربیت ابتدائی او و امثال آن مورد بحث قرار می‌دادند یا در سیاست المدن بعض دستورات تربیتی را ذکر می‌کردند.

در قرون اخیر این علم اهمیت زیادی پیدا کرد و دانشمندان عقائدی در آن باب اظهار نمودند.

ولی چون تربیت معنی عامی دارد که شامل استکمال روحی و جسمی و مراحل مختلف سنین زندگانی می‌شود، نظریات اخلاقی نیز به تربیت بستگی دارد و مخصوصاً بیان طریق استکمال به این اعتبار جزء مسائل تربیتی محسوب است خواه راجع به استکمال روحی باشد و خواه جسمی. بدین نظر می‌توانیم بگوئیم فلوپین نیز راجع به

¹⁵⁷ 520-595 هـ.ق (مطابق 1126-1198 م). اروپائیان او را آوراس Averroes گویند.

¹⁵⁸ 1650-1596 Rene Descartes م.

¹⁵⁹ 1723-1804 Emmanuel Kant م.

تربیت در ضمن مسائل اخلاقی مختصری سخن گفته است.

ولی اگر مقصود از تربیت، پرورش طفل باشد برای این که عضو مفید جامعه گردد، فلوطین در آن باب بیان صریح ندارد.

فلوطین چنان که "الفردوبر"، در تاریخ فلسفه خود ذکر کرده می گوید: "سه قسم روح وجود دارد، یکی آن که زندگی می کند به حقیقت و برای خدا، دوّم روحی که برزخ بین ماده و مفارق آسمان و زمین، عقل و بدن است یعنی نه مادی صرف است و نه روحانی محض، سوّم روح هائی که بستگی کامل به ماده دارند و در جسدهای حسی و پر هوس منزل گزیده اند.

فلوطین در تعلیم و تربیت همواره مردم را به دوری جستن از مادیّات دعوت می کرد. و بسیاری از بزرگان و رجال آن زمان کودکان خود را بواسطه تربیت معنوی او نزد وی می فرستادند و افراد بزرگسال نیز تعلیمات او را گوش می دادند و مردمان مختلف از: ادیب، پزشک، شاعر، اشراف و فلاسفه در مجلس درس او حاضر می شدند. و چنان که پیش گفتیم "رگاتیانوس" به کلی از زندگانی مادی دست کشیده دارائی خود را رها کرد و "فلوطین" او را سر مشق دیگران قرار می داد. هدف او در تربیت این بود که ارواح را به مرتبه عالی خود رسانیده آنها را وارد دسته کامل که اوّل ذکر کردیم بنماید.

مرادش از حکمت نیز رسیدن به حق یعنی به عالم باطن و معقولات بوده و راه آن را در این می دانست که روح در قسم اوّل داخل شود، یعنی فقط برای حقیقت زندگی کند تا به سعادت ابدی برسد.

قوس نزول و صعود

وجود را در سیر مراتب و تنزّلات می توانیم به قوسی تشبیه کنیم که یک طرف آن حقیقت وجود و طرف مقابل آن ماده است که بهره خلی کمی از وجود دارد. سپس باز در رجوع به مبدأ قوس دیگری مفروض می شود که مجموع این دو قوس دائرة فرضیه ای تشکیل می دهند. قوس اوّل قوس نزول¹⁶⁰ و دوّم قوس صعود¹⁶¹ است.

نفس انسانی در اصل از عالم مجرّادات و ملکوت و در سیر نزولی گرفتار عالم ناسوت و ماده شده و به آلاشهای این عالم و زشتی و نقص ماده آلوده گردیده است، این توجه اگر زیاد شود بطوری که به کلی عالم اصلی خود را فراموش کرده و معقولات و روحانیّات را پشت سراندازد بهره اش از حقیقت ضعیف شده از سعادت ابدی محروم می گردد و در عالم پست و مرتبه ادنی همیشه گرفتار می ماند، این دسته ارواحی هستند که مادی صرفند. نفوسی که انصرافشان از روحانیّات به اندازه ارواح مادی نباشد بلکه قدری توجه به معقولات نیز داشته باشد ولی نه به اندازه ای که به کلی از ماده منصرف شوند، اعمال خود را بر طبق فضائل اجتماعی قرار می دهند یعنی به جای مردم آزاری خدمت خلق را شیوه خود می سازند. این ارواح سعادت مندتر از دسته اوّلند. ولی ارواحی که بخواهند رجوع به مبدأ نموده و قوس صعود را پیمایند باید به کلی از عالم مادی اعراض جسته به نظاره و سیر عالم معنی¹⁶² پردازند نخست خود را از آلاشهای دنیوی و خواهشهای پست و اغراض دنیّه پاک گردانند، سپس در راه سلوک به سوی

¹⁶⁰ Procession dans le monde

¹⁶¹ Conversion vers Dieu

¹⁶² Contemplation

حقیقت قدم گذارند چنان که گفته شده:

”شستشویی کن و آنگه به خرابات خرامتا نگرده ز تو این دیر خراب آلوده“
هدف اصلی آموزش و پرورش همین است و آن چه بدین منظور کمک کند پسندیده و مطلوب و هر چه انسان را از این راه باز دارد ناپسند و مخالف تربیت است.

مراحل سلوک

سلوک معنوی و راه به سوی خدا سه مرحله دارد: هنر¹⁶³، عشق¹⁶⁴ و حکمت¹⁶⁵ و این هر سه در حقیقت در طول یکدیگر می‌باشند و سه مرحله در یک راه هستند، ولی به یک اعتبار هر یک از این سه مرحله راهی جداگانه به سوی خداوند می‌باشد.

1- هنر، طلب حقیقت و جمال و جستجوی راستی و زیباییست که هر دو یکی می‌باشد. صنعت کار و هنرمند حقیقت را در شاهکارهای محسوس خود جستجو میکند و از راه صنعت جوای حقیقت می‌شود. زیرا ظرافت و زیبایی که در آن می‌بیند بواسطه تجلی و پرتو روح و دریچه عالم حقیقت است از این رو طالب ظرافت در هنر می‌باشد. زیبایی همان صورت است که ماده راتحت قدرت خود در می‌آورد و وحدت می‌دهد.

¹⁶³ L'Art

¹⁶⁴ L, Amour

¹⁶⁵ La philosophie

تابش روح است¹⁶⁶ که برجسم می‌یافتد و او را زیبایی می‌دهد. پرتو عقل است که بر نفس می‌تابد و او را روشن می‌کند. شوق و وجد و حالی که از مشاهده زیبایی برای روح دست می‌دهد برای اینست که به هم جنس خویش برمی‌خورد و آنچه خود دارد در دیگری می‌یابد. چنانکه نغمات صوت، صدای آهنگهایی است که در نفس موجود می‌باشد و بدین سبب از شنیدن آنها نشاط حاصل می‌شود.

2- عشق، کسانی که دارای احساسات و عواطف روحی هستند از راه زیبایی و دوستی آن طالب حسن مطلق می‌شوند.

اهل ذوق و هنر دنبال تجلیات محسوسه زیبایی می‌روند، ولی زیبایی محسوس، پرتوی از زیبایی حقیقی است، کسی که دارای عاطفه حقیقت دوستی است نظرش به زیبایی روح که از عالم لاهوت است می‌باشد، زیرا جسم ماده به خودی خود هیچ حسن و لطافتی ندارد و زیبایی آنها از نفس است. چنان که زیبایی نفس از عقل و عقل عین زیباییست.

پس جسم و بدن لایق نیستند که بدانها عشق ورزیده شود:

”ای که بر صورت تو عاشق گشته‌ای چون برون شد جان چرایش هشته ای“
همان وجد و شوری که برای صاحبان ذوق از مشاهده زیبایی جسمانی دست می‌دهد برای اهل معنی از مشاهده زیبایی عقلانی یعنی فضائل و کمالات حاصل

¹⁶⁶ مولوی بدین مضمون فرموده است:

”آتش عشق است اندر نی فتاد جوشش عشق است کاندر می فتاد“

می‌شود.

3- **حکمت**، عشق تامّ یا حکمت آن است که نظر شخص به ماورای زیبایی و صورت باشد یعنی به اصل و منشاء زیبایی نظر داشته باشد، زیبایی نفوس و عقول موقعی معشوقیت پیدا می‌کند که به نور و جمال خیر مطلق منور و زیبا گردیده و به حرارت او فروخته شده باشد، همان طور که در عالم ظاهر پیکر بی جان دلربا نیست و لطیفه نهانی که عشق را ایجاد می‌کند جان است. همچنین نفس و عقل به خودی خود دلربا نیستند و بواسطه ظهور و تجلّی خیر مطلق جذّاب شده‌اند. نفوس کامله به زیبایی محسوس و معقول اکتفاء نکرده و آرام نمی‌گیرند و مطلوب حقیقی را طالب و عاشقند که به وصال او نائل شده با او یکی گردند. هنر و حکمت حقیقی نیز همین است.

حکیم، حقیقت را در تمام ذرات عالم جستجو می‌کند چنان که سعدی فرماید:

”به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست“

و غیر او را نمی‌خواهد. نه به روح نظر دارد و نه در عقل می‌نگرد! فوق آنها را طالب بلکه عاشق اتحاد با او است! و به زبان حال گویا است: ”بردار ز رخ پرده که مشتاق لقائم“ چه وطن حقیقی ما همان عالم وحدت است، وجود ما در اینجا نمودیست بی بود ”کَسْرَابِ بَقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً“ و زیانیست بی سود، و سود حقیقی در این است که به آن عالم اتصال پیدا کنیم. چون همه اوست، و غیر او نیست! زیور معشوقی اوست، معرفت آن مقام به کشیدن سرمه آشنائی و نزدیکی بدان از تعلّق جدائست، چون روح این سرمه را به چشم کشد و چشم سر را بسته، دیده دل را بگشاید می‌بیند که آن چه را طلب می‌نموده از او دوری نداشته بلکه در خود او بوده است. چنانکه حافظ گفته:

”سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد“

”آب در کوزه و ما تشنه لبان می‌گردیم یار در خانه و ما گرد جهان می‌گردیم“

در آن موقع شاهدهی بیند از صورت و معنی بی نیاز و با استغناء و ناز دمساز در خلوت وحدت نشسته و در به روی کثرت بسته، نه دایره عقل را براو یارای نگاهی، و نه حواس و طبایع را براو راهی، نه حسن را بر او نازی و نه او را به عشق نیازیست، اینجا مقام فنا و اتحاد عاشق با معشوق است.

این حالات بی خودی¹⁶⁷ است که در موقع وصال برای انسان دست می‌دهد. در آن حالت شخص از هر چیز حتّی از وجود خود بیگانه است. چنانکه گفته شده:

”زبس بستم خیال تو، تو گشتم پای تا سرمن

تو آمد خورده خورده رفت من آهسته آهسته“

و نیز گفته شده:

”عشق آمد و شد چو خونم اندر رنگ و پوست

تا کرد ز خود تهی و پر کرد ز دوست“

”اعضای وجودم همگی دوست گرفت

نامیست زمن باقی و باقی همه اوست“

بی خبر از جسم و جان و فارغ از زمان و مکان، از فکر مستغنی و از عقل وارسته، مست عشق است و بین خود و معشوق که حسن مطلق و خیر محض است واسطه

Extase¹⁶⁷

نمی‌بیند و فرق نمی‌گذارد. این عالمی است که در عشق مجازی دنیوی عاشق و معشوق به توهم در پی آن می‌روند و به وصل یکدیگر آن را می‌جویند ولیکن این عالم مخصوص مقام روحانیت است و نفس انسانی تا موقعی که به بدن تعلق و بستگی دارد تاب بقاء در آن حالت ندارد.

آن عالم دمی است و دیر دیر به دست می‌آید و مخصوص نفوس کامله بشری می‌باشد. "فلوطین" مدعی بود که در مدت عمر خود چهار مرتبه لذت آن حالت را چشیده است در کتاب "اثولوجیا" نیز که بعضی به فلوطین نسبت داده‌اند در میمر اول می‌نویسد: "من گاهی بدن را انداخته جوهر مجرد می‌شوم در این موقع در خود چنان نور و حسنی می‌بینم که متحیر و مبهور می‌شوم و با خود فکر می‌کنم که من جزئی از اجزای عالم بالا هستم، در این حالت خود را ترقی داده به عالم فوق عقول می‌رسم و در آنجا روشنی و نوری می‌بینم که زبان از وصف آن عاجز و گوش از شنیدنش بی‌طاقت می‌شود". چنانکه گفته شده:

"من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش"
از اخلاقیات فلوطین طرز تعلیم و تربیت او نیز که فقط بر مبنای تکمیل روح مبتنی می‌باشد فهمیده می‌شود.

8- مقایسه دستورات فلوپین

با تعلیمات بودا و عیسی (ع) و اسلام

چون بین دستورات بودا و عیسی (ع) و فلوپین مشابهت است از این رو لازم دانستم که بطور اختصار بوجه شباهت آنها اشاره نمایم و نظر به جامعیت دستورات اسلامی بدان نیز به اجمال اشاره می‌کنیم. قبلاً هر یک از دستورات را اختصاراً ذکر نموده، سپس وارد مقایسه می‌شویم.

بودا

هندوستان سرزمینی است که افکار و خیالات مختلفه مذهبی بسیاری در آنجا وجود داشته و دارد. ادیان بزرگ این سرزمین قبل از اسلام عبارت بوده از: الف - دین "ودائی" که در حدود یک هزار و چهارصد سال پیش از میلاد رایج بوده و هنوز آثاری از آن باقیست و مبنای آن نیک بینی به جهان می‌باشد. ب- دین "برهمنائی" که برهمنان تغییراتی در دیانت و دائی داده و این دین را ساخته‌اند.

ج - دین "ژائینی" که در قرن ششم پیش از میلاد پیدا شده و مؤسس آن

"مهاویرا"¹⁶⁸ نامی بود.

د - دین بودائی که پیروان آن امروزه در دنیا بیشتر از دیگر ادیان و به نسبت سی و پنج درصد است.

ه - دین "هندوئی" که در قرن دوم پیش از میلاد قوت گرفت و آن ارتجاعی است به عقاید بومیان هندی پیش از هجوم قوم آریین¹⁶⁹ مذاهب تازهتری نیز بعد از اسلام در اینجا پیدا شده که خالی از اهمیت نیست از قبیل: دین "ودانتا" که در قرن دوم هجری بواسطه دانشمندی "سنکره"¹⁷⁰ نام وضع شد، و مذهب جوک که مسلکی است عرفانی و مؤسس آن "پاتانجلی" نام داشته، و مذهب سانخیا که مؤسس آن کاپیلا نامی بوده، و مذهب نانک که از تجار لاهوری بوده، و از بزرگان به شمار است دیوان اشعاری هم دارد و تخلصش "عرفی" بوده است.

دیانت اسلام هم امروز در هند پیروان بسیاری دارد و از کثیرالانتشارترین مذاهب هند است.

دین برهمنائی به توحید قائل و صاحبان آن خداوند را "برهما" یا "آتمن"

¹⁶⁸ Mahavira

¹⁶⁹ هجوم قوم آریین قریب چهارده قرن قبل از میلاد بوده که از استپهای روسیه قسمتی به طرف هند و ایران و قسمتی هم به طرف اروپا هجوم آور شده بودند.

¹⁷⁰ Sankara

می گفتند، ولی این آئین طبقه جنگیان را اقناع نمی کرد¹⁷¹ و از میان آنها دو فرقه پیدا شده شده یکی ژائینی و دیگری بودائی.

بودا در اواسط قرن ششم قبل از میلاد در خانواده ساکیا (مقتدر) از نجبای شمال هندوستان به دنیا آمد. در ایام جوانی با وجود وسائل تعیش و کامرانی از دنیا گذشته هفت سال در جنگلها و بیابانها در پی حقیقت می گشت، و به موجب تعلیم دونفر مرشد در راه کشف راه نجات رنج می برد و مدتی هم تنها در بیشه ها ریاضت می کشید. سپس ترک ریاضت گفت ولی از طلب باز نشست، تا آن که شبی در زیر درختی نشسته بود آن چه می جست یافت. چنان که خودش گفته: "هنگامی که این احوال بر من مکشوف شد و به مشاهده مشغول شدم جان من از گناه حسد و آرزو پاک شد، از گناه تعلق به حطام دنیوی رهائی یافت، از گناه خطا مبری گشت، از گناه نادانی عاری گردید، در وجود بیدار من دانش راه نجات افروخته شد، لزوم ولادت جدید (بنابر تناسخ) از بین رفت، مقام قدس حاصل آمد، وظیفه، انجام گرفت، من دیگر به این عالم باز نخواهم آمد، این است آن چه دریافتم."

تعالیم بودا

تعالیم و خطبه های "بودا" سراپا حرارت و شور، و معلوم است از قلبی افروخته و

¹⁷¹ در میان برهمنیان چهار طبقه بزرگ بودند از این قرار: برهمنان (روحانیان)، کشاتریان (جنگیان) و یسیان (توانگران) و سودریان (پیشه وران)

فکری مشتعل و احساسی بلند تراوش کرده و ظاهر سازی در آن نیست. بر خلاف کتب ودائی که غالب آن جنبه لفظ و ظاهر سازی دارد.

بودا به عالم با نظر بد بینی نگریسته و نجات از آن را یگانه مقصد خود و پیروان قرار داده و افراد بشر را بدان دعوت نموده است. بودا به هر جا وارد می شد ندا در می داد: گوش کنید! نجات از مرگ میسر شد. این نجات به وسیله دانستن چهار حقیقت میسر می شود، آنها عبارتند از: رنج، منشاء رنج، دفع رنج، راه دفع رنج. در خطبه بنارس گوید: "ای پارسیان، این است بیان مقدس که در باب حقیقت رنج به شما اظهار می کنم: تولد، پیری، بیماری، مرگ، هم نشینی با غیر دوست، دوری از دوستان و نرسیدن به لذات مطلوبه همه رنج است. مبدأ و منشاء رنجهما تشنگی وجود و عشق به حیات است، دفع آن به فرو نشاندن این تشنگی و از بین بردن کلیه خواهشها و دور کردن آرزوهاست. راه دفع رنجهما دارای هشت شعبه است از این قرار: ایمان پاک، اراده پاک، گفتار پاک، کردار پاک، وسائل معیشت پاک، طرز استعمال پاک، توجه پاک، تفکر پاک."

بودا در خطبه آتش راجع به حقیقت دنیا گفته: "همه چیز مشتعل است، چشم و سایر حواس در اشتعالند و افروزش آنها از آتش شهوت و آتش کینه و آتش جنون است. تولد و پیری و مرگ و شکایت و غم و هم و الم و ناامیدی این شعله را غذا می دهند و تقویت می کنند، عالم سراسر در اشتعال است! عالم سراپا پیچیده در دود است، عالم کلاً در دهان آتش است، عالم جمعاً در لرزه و اشتعال است."

در نزد بودائیان زندگی رنج همیشگی است و هر چه آن را تجدید کنند و پس از مرگ از نو بیاورد موجب رنج جدیدی است. تناسخ از اصول دین بودائی است. همچنین

در دین برهمنائی و ژائینی و سایر ادیان هندوستان از اصول است. بودا می گوید: "شخصی که به چهار حقیقت مذکور آگاه شد به "نیروانا"¹⁷² می رسد".

حقیقت نیروانا

راجع به حقیقت "نیروانا" اختلاف شده بعضی گفته اند مراد عدم مطلق است ولی این صحیح نیست، زیرا هیچ دینی به عدم مطلق دعوت نمی کند چنان که "ماکس مولر"¹⁷³ بیان نموده که دین پلی است میان متناهی و نا متناهی، و اگر فرض کنیم دینی مردم را به نیستی مطلق بخواند چنان است که تخته های پل ناگاه شکسته و عابر را به ورطه هلاکت بیندازد، البته چنین پلی معبر عام نتواند شد. و به علاوه بودا می گوید که انسانهای کامل در زندگانی نیز به "نیروانا" می رسند. پس معلوم می شود عدم مطلق نیست.

بعضی هم آن را فنای عرفانی گرفته و برخی به خاموشی تفسیر نموده اند. بنا بر شریعت بودا هر که بگوید "نیروانا" عدم است کفر گفته و هر کس بگوید وجود است باز هم کفر گفته و ما چیزی از عالم "نیروانا" نمی دانیم مگر این قدر که آن مقامی است که برگشت و تناسخ برای ساکنینش وجود ندارد، و ما می توانیم آن را به همان مقام فنا که

¹⁷² Nirvana

¹⁷³ Max Muller ادیب و دانشمند انگلیسی که در تاریخ مذاهب و ادیان و ارباب انواع تبحر داشته است (1823-1900) م.

در اصطلاح عرفای اسلام متداول است تفسیر کنیم، چنان که مولوی فرموده:

"پس عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم کائنات الیه راجعون"

در روانشناسی بودائی مهمتر از "کارمن" که به معنی عمل انسان است چیزی نیست و بودا میگوید: "بقای انسان به سبب وحدت و بساطت نفس او نیست بلکه به واسطه اعمال او است و عمل هر چه باشد وجود آینده ما همان طور خواهد بود، چنان که احوال کنونی ما نتیجه اعمال سابق است".

فلوطين و بودا

دستورات این دو بزرگ با یکدیگر خیلی شباهت دارد زیرا چنانکه بیان نمودیم "بودا" دستور می دهد که باید از تعلق و بستگی به وجود و لوازم این عالم صرف نظر کرد و تشنگی ها را که منشاء رنجها است از خود دور نمود تا به "نیروانا" رسید. فلوطين نیز معتقد است که انسان باید برای تکمیل روح خود از علایق جسمانی و خودخواهی صرف نظر کند تا با مقام احدیت متحد شود.

خلاصه آن که مبنای تعالیم اخلاقی هر دو، شریعت عالم ماده و لزوم فرار از آن است ولی فرقهائی نیز بین آن دو هست. مهمتر از همه آن که تعالیم فلوطين بر اساس فلسفی مبتنی به عقایدی که اظهار می نمود، از نظر فلسفی بوده نه آن که خود را مأمور تکمیل افراد بدانند. ولی تعالیم بودا جنبه مذهبی دارد و خود را مأمور تکمیل نفوس یعنی نجات دادن آنها از شرور می دانست و نظر به فلسفه نداشت و در امور فلسفی بحث نمی کرد، مگر به جنبه دینی. جواب مطالب فلسفی را نیز نمی داد، مثلاً راجع به چگونگی پیدایش عالم و اسرار آفرینش و حقیقت روح و امثال اینها بیانی صریح نکرده و حتی گفته

است که دانستن این قبیل امور چندان فایده‌ای برای سالکین ندارد، راجع به حقیقت "نیروانا" نیز از بیان صریح خودداری نموده است.

فرق دیگر آن است که بودا مانند سایر بزرگان هند تناسخ را قائل و معتقد است ارواحی که به "نیروانا" نرسد مجدّد به این عالم برمی گردند و این بالاترین رنج است و کسانی که به "نیروانا" رسیده‌اند برگشت برای آنها نیست ولی "فلوطين" راجع به تناسخ رساله مخصوصی ندارند زیرا در موضوع رسالات اسمی از آن برده نشده، و هر چند "افلاطون" بدان قائل می‌باشد ولی اینطور به نظر می‌رسد که "فلوطين" منکر آنست زیرا همانطور که راجع به قوس نزول بیان کردیم آن چه از فلسفه او معلوم می‌شود آنست که او معتقد است که ارواح شریره یا نفوس غیر کامله به وحدت حقّه نمی‌رسند ولی نرسیدن به وحدت حقّه دلیل بر تناسخ نیست زیرا "فلوطين" بیان ننموده که دوباره به عالم طبیعت برمی گردند بلکه گفته است که این ارواح همیشه گرفتار شرور عالم طبع می‌باشند.

فرق دیگر آن که ظاهراً کلمات "بودا" غایت استکمال را وصول به نیروانا که مقام فنا است می‌داند ولی "فلوطين" غایت آن را وصول و اتحاد با مقام احدیّت گفته و فنا را مقدمه و شرط آن ذکر نموده است.

حضرت عیسی (ع)

داستان توگّد "حضرت عیسی (ع)" از داستانهای شگفت انگیز تاریخ محسوبست زیرا به عقیده مسلمان و مسیحیان "عیسی (ع)" پدر جسمانی نداشته و مادرش مریم از "روح القدس" حامله شد و قصه حامله شدن او توسط روح القدس در میان مسیحیان و مسلمین مشهور و از مسلمانیات دینی محسوبست. شوهر مریم یوسف نجار بود که بنا به

آن چه در انجیل متی مذکور است از "حضرت ابراهیم خلیل الله" تا او چهل و یک طبقه بود ولی در انجیل لوقا¹⁷⁴ قریب پنجاه و پنج طبقه ذکر نموده است. عیسی ع در روز بیست و پنج دسامبر در قریه "بیت اللحم" متوگّد شد و در سال توگّد او بنابر تاریخ یهود چهارهزار و چهار سال از عمر دنیا بود.

در موقعی که او کوچک بود یوسف و مریم از ترس پادشاه وقت "هیروودیس" که در جستجوی طفل بود به مصر فرار کردند و چون هیروودیس وفات یافت از مصر حرکت کرده به ناصره آمدند.

در آن ایام "یحیی ع" تعمید دهنده در کنار نهر اردن ظاهر شده مردم را دعوت به سوی خداوند می‌نمود "عیسی ع" برای تعمید نزد او آمد، یحیی ع گفت: من باید نزد تو تعمید یابم نه تو نزد من (قبلاً هم خبر داده بود که من به آب تعمید می‌دهم ولی آن که بعد از من بیاید به روح القدس تعمید خواهد داد) ولی عیسی ع در جواب گفت: اکنون صلاح من در آن است که نزد تو تعمید یابم "عیسی ع" غسل تعمید یافته پس از آن انوار الهی و روح خدائی در او جای گرفت. چهل روز مشغول ریاضت بود آزمایش کننده او را آزمایش نموده نتوانست او را از بندگی حق تعالی برگرداند. سپس مأمور به دعوت شده خلق را به پرستش خداوند و توجه به ملکوت آسمان و دوری از شرور عالم طبع دعوت نمود.

در سال چهارم دعوت خود به "بیت المقدس" آمد و در آنجا مأموریت خویش را

Logos¹⁷⁴

اظهار کرد و بزرگان یهود به مخالفت او برخاسته بر ضد او هیجان نمودند و بالاخره بر کشتن او متفق شدند و از طرف سپاهیان حاکم جامه سرخ بر او پوشانده کلاهی از خار بر سر او گذاشتند و آب دهن بر او افکنده چوب بر سر او زدند و استهزاء نمودند سپس جامه خودش را بر او پوشانده و برای مصلوبیت بردند. عقیده مسیحیان آنست که "عیسی ع" را بدار زدند و اکنون نیز در کلیسای قیامت در بیت المقدس محلی بنام قبر آن حضرت معروف و زیارتگاه می باشد ولی مسلمین مطابق "قرآن شریف" می گویند عیسی ع به آسمان بالا رفت و "یهودای اسخر یوطی" که از حواریین حضرت عیسی ع بود و او را به یهود تسلیم نمود بصورت اودرآمده مصلوب گردید و عیسی ع زنده است.

تعالیم عیسی (ع)

اصول تعالیم مسیح مبتنی بود بر این که بین بنده و خداوند نزدیکی زیاد است و خدا نسبت به بندگان خود مانند پدر خیلی مهربان است. بیشتر دستورات "عیسی ع" اخلاقی و مبنای آن محبت است چنان که در انجیل متی باب پنجم آیه چهل و سوم است: "شنیده اید که گفته شده است دوست خویش را محبت کن و دشمن خویش را بغض نما،⁴⁴ لیکن من به شما می گویم که اعداء خود را دوست بدارید و از برای آنها که بر شما لعن می کنند برکت طلبید و با آنان که شما را عداوت می نمایند احسان کنید و از بهر آنها که شما را فحش می دهند و زحمت فراهم می نمایند دعا کنید⁴⁵ تا پدر خود را که در آسمانست فرزندان باشید. زیرا که او آفتاب خود را بر بردان و نیکان طالع می نماید و باران خود را بر عادلان و ظالمان می فرستد".

حضرت عیسی ع در اخلاق فرد را نیز اهمیت داده، تا آن زمان فرد در جامعه

تحت الشعاع و در مقابل دولت محو بود و فکر مسیح که هر یک از افراد مردم ممکن است باعث نجات خویش گردد تازگی داشت تأکید او در محبت و همدردی و برابری و برادری تمام افراد بشر مسئله ملیت را از بین برد. تعلیم ایمان به معاد و قیامت و لزوم بازگشت به عالم دیگر و فناى این عالم پیروان را به رهبانیت و دوری از لوازم دنیا و بی اعتنائی نسبت بدان وادار می کرد. در دیانت عیسی ع زهد مطلق و رهبانیت محض و ترک کلیه امور دنیوی کارفرما است ثروت و دارائی دنیوی از موجبات غضب الهی شمرده شده و مقابله شر به شر و قصاص و انتقام ممنوع گردیده است.

دستورات "عیسی (ع)" بسی عالی و عرفانی است و اگر در حالات آن حضرت کنجکاو کنیم او را یک فرد وارسته از تمام تعلقات و دلبسته به مقصد عالی خود خواهیم یافت. مردمان دنیا پرست و مادی را احمق می گفت و از آنها فرار می نمود و از ریا و خود نمائی خیلی بدگویی می کرد و توجه معنوی را مدخلیت زیاد می داد. ولادت ثانوی را که در میان عرفای اسلام مصطلح است در فرمایشات عیسی ع نیز ذکر شده که فرموده: "کسی که ولادت ثانوی برای او پیدا نشود هیچ وقت در ملکوت آسمانها داخل نخواهد شد". عیسی ع می گفت: "گمان نکنید که من برای نسخ دین موسی ع آمده ام بلکه برای تکمیل آن مبعوث شده ام".

احکام قالبیه در دیانت عیسی ع تقریباً وجود ندارد و همین امر را می توان دلیل گرفت بر این که احکام قالبیه دیانت موسی ع را نسخ نفرموده. ولی بیانات اودر اخلاق نقطه مقابل دستورات موسی ع است. زیرا "حضرت موسی ع" به ظواهر اهمیت زیاد می داد ولی عیسی (ع) به دوری از مادیات و قطع علاقه کلی دستور می فرمود.

مسیح (ع) و فلوپین

درانجیل از حق تعالی به پدر آسمانی تعبیر شده ولی عیسی ع خودش را در بیشتر جاها فرزند انسان می‌فرماید و در بعضی عبارات است که اشخاص کامل فرزندان خدا محسوبند. چنانکه عبارتی که سابقاً ذکر کردیم بدان اشاره دارد. از ظاهر فرمایشات مسیح ع یک دسته از مسیحیان گمان کردند که وجود اصیل سه است: پدر، پسر، روح القدس. مرادشان از پسر حضرت عیسی ع بود ولی دانشمندان آنها معنی دیگری را از سه اقنوم اراده کرده گفتند پدر وجود مطلق است و منشاء قدرت و پسر کلام او است یا عقل که به آن وسیله مخلوق را آفریده است و روح القدس رابطه بین پدر و پسر و عبارت از جنبه محبت است.¹⁷⁵

مسیحیانی که از پسر، حضرت عیسی ع را اراده کنند اقانیم ثلاثه را درعرض یکدیگر و مانند خورشید و آفتاب که زاده او و از او جدا نیست می‌دانند ولی در هر حال آن را منافی با توحید ندانسته بلکه از اسرار دانند و معتقدند که چون بشر گناهکار و مردود

¹⁷⁵ نگارنده در یکی از اسفار خود که در سال 1369 قمری برای تشرّف حج و بعداً ممالک عربی نمودم در لبنان با آنطوان عریضه که اسقف اعظم مسیحیان لبنان بود ملاقات نموده و در ضمن سؤالات خود از موضوع تثلیث پرسیدم او جواب داد که ما معتقدیم خدای تعالی یگانه است و شریک ندارد ولیکن به سه لباس ظهور کرده که آنها را آب و این و روح القدس می‌نامیم و این همان مسیح است که در آن مقام، خداوند به لباس بشریت ظهور کرد تا بر اثر آلام و مصائبی که به آن صورت جسمانی می‌رسد گناهان آدم و حوا و نسل آن دو را جبران نماید و آنها را به سعادت ابدیه برساند و یکی از کتب خود را که به نگارنده داد کتابی بود بنام: "مقاله فی وجود اله واحد بثلاثه اقانیم" و نگارنده هم مطالبی در آن باره از جمله فرق بین مظهریت و حلول و صحت اول و بطلان دوم که عقیده مسیحیان است در جواب بیان نمودم که شرح آن را در رساله خاطرات سفر حج ذکر کرده‌ام.

درگاه پروردگار گردید خداوند فرزند خود را جسمیت داد و به صورت آدمی "حضرت عیسی ع" در آورد تا نفوس نوع بشر را از هلاکت رهایی بخشد. پس باید "حضرت عیسی ع" را نیز پروردگار دانست. در بعض عبارات انجیل پسر اطلاق شده ولی معنی عرفانی دیگری مراد است همان طوری که دانشمندان مسیحی ذکر کرده‌اند و هاتف اصفهانی در ترجیع بند خود راجع به این موضوع از زبان ترسائی گفته:

"در سه آئینه شاهد ازلی پرتواز روی تابناک افکند"

"سه نگرده بریشم اراو را پرنیان خوانی و حریر و پرند"

و این عقیده بنابراین توجیه به عقیده برهمنیان شبیه می‌شود زیرا می‌گفتند ذات احدیت و برهما به سه نام تجلی کرد: برهما، ویشنو و سیوا.

فلوطین هم در قول به اقانیم ثلاثه بامسیحیان شباهت دارد و شاید دانشمندان مسیحی نیز بواسطه تحقیقات او به عقاید فلسفی خود راجع به اقانیم آشنا شده‌اند و به علاوه خود افلاطونیان اخیر نیز قصد داشتند بین لاهوت مسیح و فلسفه یونان توفیق دهند. مانویان هم بواسطه اطلاع بر عقاید مسیحیان به اقانیم ثلاثه متوجه شدند. ولی تحقیقات فلوطین و بلکه دانشمندان مسیح راجع به اقانیم به هیچوجه مخالفت با توحید ندارد.

دستورات اخلاقی فلوطین شباهت زیادی به دستورات مسیح دارد زیرا در جامعه مسیحیت نیز زندگی کرده و به لاهوت مسیح آشنا بود و به علاوه از مذهب افلاطون که در اخلاق روش روحی را داشت استفاده زیادی کرده بود. مبنای اخلاقی فلوطین شریعت عالم ماده و غایت آن وصول به عالم احدیت است. حضرت عیسی ع نیز غایت را اتصال به مقام احدیت فرموده زیرا در بیانات خود اشاره دارد که محبت برای این است که افراد بشر فرزندان خدا شوند و البته مراد اتصال معنویست نه اتصال جسمانی چه آن برای

حق نقص است.

چند فرق بین تعالیم عیسی (ع) و فلوپین موجود است از جمله آن که: بیانات عیسی ع جنبه وعظ و تعلیم دارد و خیلی ساده است که همه می‌توانند از آن استفاده کنند ولی بیانات فلوپین فلسفی است و اخلاق خود را بر فلسفه مبتنی نموده از این رو همه نمی‌توانند از آن بهره مند شوند. و این یک فرق کلی است که بین دستورات انبیاء و فلاسفه موجود است زیرا دستورات پیغمبران برای همه کس و به طرز ساده بوده ولی حکماء جنبه علمی را رعایت می‌کردند.

فرق دیگر آن است که "حضرت عیسی (ع)" برای اخلاق بیشتر از یک درجه بیان فرموده و همان را برای تمام بشر دستور داده است ولی "فلوپین" چنانکه قبلاً بیان کردیم دو درجه برای اخلاق قائل است.

یک درجه آن عمومی است که همه می‌توانند از آن بهره مند شوند و مرتبه دیگر مخصوص افراد کامل بشر است که از لذت وصال کامیاب شده و به مقام احدیت رسیده‌اند.

فلوپین در قسمت رهبانیت و گوشه گیری و ترک دنیا مطابق تعالیم "حضرت عیسی ع" دستوراتی داده و به همین جهت حالات "رگاتیانوس" را که مجذوب شده بود سرمشق دیگران قرار داده و از او تمجید می‌نمود.

فرقها و مشارکتهای دیگری نیز هست که پس از دقت در تعالیم واضح می‌شود و به ملاحظه اختصار به همین قدر اقتصار نمودیم.

اسلام

منظور ما درین جا ورود در شرح و بسط دستورات اسلام نیست زیرا شرح آن علاوه بر این که مجلدهای جداگانه لازم دارد در سایر کتب نیز به اختصار یا به تفصیل ذکر شده بنابراین اشاره مختصری به اصول تعالیم برای ما کافیت و چون حالات مؤسس و پیشوای بزرگوار محمد بن عبدالله (ص) نیز خیلی مشهور و کتب مفصل از طرف مسلمین و دیگران درین باب نوشته شده به اشاره اختصاری هم راجع بدان نیازمند نیستیم.

ظهور دین اسلام در علوم و معارف و اخلاق تمام دنیا تأثیرات عمیق بخشید. نخست اعراب بی سواد و نادان که حتی درس خواندن و نوشتن را ننگ می‌شمردند رو به تمدن گذاشته و بر اثر دستورات و تعالیم "حضرت محمد ص" به شاهراه مدنیت وارد شدند پیغمبر اسلام ص دستورات خود را طوری بیان فرموده که در عین سادگی جنبه فلسفی نیز دارد. ولی بنای او بر این بود که یک دین خیلی ساده که مردم، ویژه قوم خودش، از عهده فهم آن برآیند بیاورد، از این رو مذهب اسلام را که نهایت درجه ساده و عالی است بوجود آورد.

محور دین اسلام توحید است، چنان که محور دین عیسی محبت و محور دین زردشت خیر و محور دین بودا معنای رنج می‌باشد. دین اسلام مبتنی بر توحید مطلق و وجود اصیل را یکی می‌داند¹⁷⁶ و در مراتب حفظ توحید شده است¹⁷⁷ اخلاقی که در دیانت اسلام دستور داده شده خیلی ساده و مطابق استعدادات اشخاص است. البته

¹⁷⁶ همه ادیان در حقیقت مبتنی بر توحید می‌باشند ولی در اسلام بیشتر رعایت این جنبه شده است.

¹⁷⁷ برای توضیح این مطلب رجوع شود به فصل دوم کتاب تجلی حقیقت (تألیف نگارنده).

دستورات اخلاقی اسلام از قبیل: نیکی، مروت، انصاف، عبادت و امثال آن نظیر همان تعلیمات است که مؤسّسین سایر ادیان هم داده‌اند ولی سخن اینجا است که طرز تعلیمات مزبور در اسلام به قدری ساده و طبیعی می‌باشد که هر عاقل منصفی از عهده فهم و تصدیق آن برمی‌آید.

اسلام در دل‌های پیروان نخستین خود یک ایمان حسّاس و پر از حرارت و جوش ایجاد کرد که تمام مسائل اخلاقی را برای آنها آسان نمود. اسلام جدّیت داشت که وجدان اخلاقی در قلوب پیروان ایجاد نماید تا از روی شوق و حرارت در انجام وظایف دینی و تکالیف اخلاقی خود بکوشند. و نظر به همین امر بود که در صدر اوّل اسلام مسلمین ثابت قدم تربیت شده و بواسطه اعتقاد کامل به اسلام دنیای متمدّن آن روز را تسخیر نمودند.

بعضی از دشمنان در فلسفه ترقّی اسلام گفته‌اند: "اسلام چون باب شهوات و لذّات نفسانی را باز گذاشته لهذا رغبت مردم به آن زیاد شده، به علاوه در ابتداء به زور شمشیر شیوع یافت". ولی پس از دقّت معلوم می‌شود که این گفته خلاف واقع است، چه سختی و فشار تعلیمات اخلاقی قرآن کمتر از دیگر کتب آسمانی نیست.

تنها تعدّد زوجات است که قدری موجب ایراد می‌شود، آن نیز پس از دقّت مرتفع می‌گردد زیرا در آن زمان اظهار محبّت نسبت به زنان از مهمترین تعلیمات و نکات اخلاقی بود. چه زنان عرب در میان اعراب هیچگونه قدر و منزلتی نداشتند. از این رو "پیغمبر اسلام ص" محبّت به آنها را اظهار می‌فرمود. تعدّد زنها نیز در شرق معمول و غیر محدود بود ولی آن حضرت آن را محدود نمود و بطور کلی اسلام شهوترانی خلاف اخلاق را نهی فرموده است.

نسبت به سایر مطالب اخلاقی هم بعضی گمان آزادی برده‌اند به خطا رفته‌اند، چه اصول اخلاقی که در اسلام وضع شده خیلی سختتر و شدیدتر از احکامی است که در مذاهب دیگر دیده می‌شود. چنانکه "بایل"¹⁷⁸ فیلسوف و دانشمند فرانسوی نیز بدان اشاره کرده و گفته است: "اگر کسی خیال کند که ترقّی اسلام در این بود که انسان را مطلق العنان قرار داده و قید اعمال خوب و بد را از میان برداشته و بالاخره پیروان خود را برای کارهای زشت آزاد گذاشته حقیقاً این آدم خود را فریب داده است و یکسر به خطا رفته". اگر خوب دقّت کنیم بهتر از دستورات اخلاقی اسلام برای تکمیل اخلاق نخواهیم یافت. چنان که آیه: "وَ الْكَافِرِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ". با ایجاز خود مهمترین دستور اخلاقی است و برای از بین بردن حالت غضب سه مرتبه قرار می‌دهد. مرتبه اوّل که مقدور همه کس می‌باشد آنست که خود را در موقع غضب از ابراز آن حفظ کند و کظم غیظ نماید و چون بر این حالت مداومت نمود باید علاوه بر فرو نشاندن آتش غضب، در دل نیز از طرف عفو کند و پس از تکمیل و ملکه شدن این حالت باید به طرف، نیکی و بخشش هم بنماید این دستور شامل تمام مراتب، و مقدور تمام اشخاص است ولی دستوری که حضرت عیسی ع می‌دهد: "اگر به یک طرف صورت سیلی زدند طرف دیگر را باید پیش آورد" عملی کردن آن برای همه کس ممکن نیست بلکه مخصوص افراد کامله بشر است و به علاوه موجب اختلال نظام دنیوی می‌شود و بر خلاف آن دستور اسلام است که خود ایجاد نظام می‌کند.

¹⁷⁸ Bayle - دانشمند فرانسوی (1706-1647 م.) رجوع شود به تّمّدن اسلام و عرب تألیف گوستاولوبین ترجمه آن به فارسی چاپ اوّل ص 145

اسلام و فلوطين

تعاليم اسلام و فلوطين به هيچوجه قابل مقايسه نيستند. زيرا مقايسه يا بين دو چيز است كه مساوي و در يك ردیف باشند، يا آنكه تقريباً مساوي بوده يا گمان تساوي در آنها برود. ولي بين اسلام و فلوطين به هيچوجه اين گمان نمي‌رود. چه تعاليم اسلامي از حيث جامعيت و دارا بودن جهات فردي و اجتماعي، روحي و جسمي، سياسي و اخلاقي مورد قبول همه دانشمندان دنيا با هر زمان و مكان و نسبت به تمام افراد بشر سازش دارد و مطابق فطرت بشر است. ولي دستورات فلوطين يك دسته تعاليم فلسفي اخلاقي بوده و بحث او در اخلاق نه از جهت اينست كه او يك نفر دانشمنداخلاقي مي‌باشد بلكه از اين رو مي‌باشد كه او فيلسوفي است كه در فلسفه اخلاق بحث مي‌كند يا آن كه يك نفر عارف است كه روش سلوك مشخص خود را بيان نموده و بر طبق آن براي ديگران دستور مي‌دهد.

پس بين اين دو نمي‌توان مقايسه حقيقي نمود ولي خواستم كه در اين رساله نامي از ديانت اسلام نيز براي تيمّن برده شود.

البته تعاليم "فلوطين" نيز داراي بسي نكات عاليه و مطالب ارجمند است و روش او در آموزش و پرورش بسياري از مردم را بسوي او كشانده آنها را مجذوب نمود و در مقام عالي عرفان با دستورات اسلام و عرفاي اين ديانت چندان فرقي ندارد و مقصد همه يكيست چه همه به كمال نفس دعوت کرده‌اند. و مخصوصاً كه فلوطين براي اخلاق دو مرتبه قائل شده عقیده او را به اخلاق اسلامي نزديك تر مي‌كند و همين طور مراتب عملي كمال انسان نيز كه عبارت از: تصفيه، تجليه و تحليله است، در بيانات فلوطين خيلي شبیه به دستورات پيشوايان اسلام است.

همين طور اسلام در رعايت عدل و داد كه مهمترين شرط فرمانروائي و براي ساير افراد نيز از مهمترين صفاتست دستورات اكيد داده بطوري كه خود مسيحيان نيز منكر نيستند. ملل مسيحي كه در اوائل اسلام دين فاتحين خود يعني مسلمين را پذيرفته و زبان آنها را هم اختيار نمودند براي اين بود كه فرمانداران مسلمين عادل و منصف ولي ديگران غالباً ظالم و خونخوار و مسيحيان هميشه از دست آنها در شكنج و آزار بودند. اما در قسمت زور و شمشير گوئيم: مسلمين از يك طرف در جنگ جديت داشتند ولي از طرف ديگر اشخاص را كه حاضر نمي‌شدند اين دين را پذيرند به آنان آزادي مي‌دادند كه اگر نمي‌خواهند، به دين سابق خود باقي بوده منتها در قسمت سياست تابع دولت اسلام باشند. و اگر در تاريخ دقت كنيم ثابت مي‌شود كه هيچ مذهبي ممكن نيست به زور شمشير شايع شود. تنها با اخلاق و اعمال پيروان و دستورات آن دين ممكن است دلها را به سوي آن جذب نمود و اين امر هم در اسلام به طريق اكمل موجود است.

اسلام رهبانيت را منع کرده و دستور داده است كه هم بايد حفظ انتظامات ظاهري را نمود و هم از جهت غيبي و توجه به خداوند غفلت نكرد. از اين رو اخلاق و عبادات واحكام آن هر دو جنبه را دارا مي‌باشند. حتي در نماز كه عبادت

صرف و بندگي محض است رعايت دستورات دينوي و انتظامات اجتماعي نيز شده است¹⁷⁹.

¹⁷⁹ راجع به اين قسمت به كتاب هداية الامم تأليف آقاي ايزد گشسب چاپ اصفهان مراجعه شود. و در رساله شريفة پند صالح نيز به اختصار اشاره شده است.

معذلك فرقه‌های زیادی بین این دو موجود است که ورود در شرح و تفصیل آنها
خارج از حدّ این رساله می‌باشد.

9- تصوّف اسلامی

چون عقاید و آراء فلوپین و افلاطونیان اخیر با مرام تصوّف اسلامی مناسب تامّه دارد و حتّی گفته شده که عرفای اسلام بعض عقاید خود را از فلسفه فلوپین گرفته‌اند لذا بطور اختصار راجع به تصوّف اسلامی سخن می‌گوئیم.

تعریف و وجه تسمیه تصوّف

در تعریف تصوّف عبارات مختلف از دانشمندان دینی و فلسفی رسیده است. فلاسفه اروپا نیز درباره آن بیاناتی نموده‌اند و "کانت آلمانی" تصوّف را عبارت از شهود حق در تمام موجودات می‌داند.¹⁸⁰ ولی تصوّف در حقیقت عبارتست از استکمال نفس و حقیقت‌جویی و آخرین مقام تصوّف همان است که "کانت" بیان کرده است.

در وجه تسمیه بدین نام نیز خلاف است بعضی از کلمه "صوف" که به معنی پشم است مشتّق دانسته‌اند زیرا بعض از معرفین این دسته در اوایل جامه خشن و درشت می‌پوشیدند و بیشتر دانشمندان اروپا از جمله "پرفسور ادوارد برون انگلیسی" نیز همین عقیده را اظهار کرده‌اند و پشمینه پوش و خرقة پوش در اشعار شعرای ایرانی هم بسیار است و پارچه پشمی در قدیم نماینده سادگی و نداشتن علاقه به مادیات بوده و در "مروج

¹⁸⁰ کانت کلمه تنوزوفی را اطلاق می‌کند بر سیستم کسانی که معتقدند در همه چیز خدا را می‌بینند.

الذهب" می‌نویسد که: سلمان فارسی از ملحقات دنیوی جبه پشمینی داشت. و امثال اینها مؤید اینست که وجه تسمیه بدین نام پشم پوشی این دسته بوده. "ابن خلدون" نیز این رأی را اظهار نموده است.

جمع دیگر آن را ماده "صفا" مشتّق دانسته‌اند چنان که شاعر عرب گفته:

"تَنَازَعُ النَّاسُ فِي الصَّوْفِي وَاخْتَلَفُوا فِيهِ فَظَنُّوهُ مُشْتَقًّا مِنَ الصُّوفِ
وَلَسْتُ أَمْنَحُ الْأِسْمَ غَيْرَ فَتَى صَافِي وَصُوفِي حَتَّى سُمِيَ الصُّوفِي"

این دسته گویند کلمه صوفی مجهول از باب مفاعله بوده سپس تبدیل به اسم شده و تصوّف از آن مشتّق گردیده است. بابا طاهر عریان هم در کلمات قصار خود همین عقیده را اظهار فرموده.

گروهی هم گفته‌اند از کلمه صُفّه مشتّق است زیرا اوّلین دسته‌ای که این مرام را در اسلام داشتند "اصحاب صُفّه" در زمان حضرت رسول (ص) بودند که نزد آن حضرت نیز تقرّب داشتند.

بعضی گفته‌اند از "صوفانه" مشتّق است و صوفانه گیاه باریک کوتاهیست یا آن که تره است و چون صوفیه به گیاه صحرا قناعت می‌کردند صوفی نامیده شده‌اند. گروه دیگر گفته‌اند از "صوفه القفا" گرفته شده یعنی موهائی که در پشت سر می‌روید و چون این دسته در نرمی و آرامی مانند آن موها هستند بدین نام موسوم گردیدند.

قشیری در رساله قشیریّه می‌نویسد که از ماده "صُفُو" مشتّق است و مرجع آن حدیث ابی حجیفه است که گفت: پیغمبر ص نزد ما آمد در صورتیکه رنگش متغیّر بود فرمود:

”ذَهَبَ صَفْوُ الدُّنْيَا وَ بَقِيَ الْكَدَرُ فَالْمَوْتُ الْيَوْمَ تُخَفَّهٗ لِكُلِّ مُسْلِمٍ“ وُ صَفْوُ به معنی زبده و خلاصه است ”جناب حاجی زین العابدین شیروانی مستعلی شاه“ در کتاب کشف المعارف می‌نویسد که این کلمه از ”صفوه المال“ که به معنی منتخب و برگزیده است مشتق می‌باشد و چون بعد از مرتبه نبوت و ولایت که مقام نبی و وصی است این فرقه اعز و اجل بنی آدمند بدین نام نامیده شدند.

بعضی هم حدس می‌زدند که معرب سوفیست¹⁸¹ که در یونانی به معنی دانشمند است می‌باشد و این قول گمان می‌رود نزدیکتر به صحت باشد زیرا این دسته در اوائل اسلام دانشمندان دینی محسوب بودند و این کلمه نیز موقعی شهرت یافت که مسلمین با فلسفه یونان ارتباط پیدا کرده و این قبیل کلمات را معرب نمودند، چنانکه کلمه فلسفه نیز معرب فیلوزوفیای یونانی است که به معنی دوستدار دانش است.

پیدایش تصوف

در پیدایش و طریق سیر حقیقت تصوف و اینکه کدام ملت در آن مقدم بوده و از چه راه وارد اسلام شده بین محققین خلاف است. بعضی گفته‌اند پیدایش تصوف در هند¹⁸² بوده، زیرا مردم هند طبیعتاً مایل به ترک

¹⁸¹ Sophiste

¹⁸² لوئی ماسینیون دانشمند بزرگ فرانسوی در سال 1318 شمسی که به تهران آمد از مرحوم حاج میرزا ابوعبدالله زنجانی که از دانشمندان معروف بودند از عقیده ایشان راجع به منشاء تصوف اسلامی سؤال ادامه در صفحه بعد

دنیا و زهد بوده، و غالب مذاهب آنها مبتنی بر بد بینی نسبت به عام ماده و لزوم فرار از آن است به ویژه آئین برهمنی و کیش بودائی که تمام دستورات آنها مبتنی بر ترک دنیا است و بیشتر دستورات تصوف اسلامی نیز، به تعلیمات بودا شباهت دارد. چنانکه ”نیروانا“ که رسیدن بدان در دستورات بودا مقصد حقیقی دانسته شده با اصطلاح فنا که در میان عرفای اسلام مصطلح و نهایت آمال عارفین است شباهت تمام دارد و همچنین سیره بدبینی نسبت به عالم ماده از بزرگان هند در ابتداء ظهور نمود.

جمع دیگر گفته‌اند که مبدأ تصوف در ایران بوده و اصول آن از بزرگان دین زردشت گرفته شده چنانکه عقیده فلسفی افلاطون و افلاطونیان اخیر نیز بواسطه ارتباط با حکمای شرق به عقیده تصوف نزدیک است و عرفای اسلام هم در بعض عقاید با آنها شباهت دارند. و نظریه خوش بینی که بعض عرفای اسلام مانند سعدی دارند با نظریه بزرگان دین زردشت شباهت دارد، و این دسته گویند ظهور تصوف در اسلام بواسطه ارتباط با ایرانیان بود.

جمع دیگر از محققین گفته‌اند که تصوف شعبه‌ای از حکمت اشراق محسوب و از فلسفه افلاطون سر چشمه گرفته است زیرا همانطور که افلاطون معتقد است راه رسیدن به عوالم عالیه و طریق پیدایش معرفت برای انسان عشق است که موجب اشراق حقایق از عالم بالا بر قلب می‌شود، بزرگان تصوف نیز راه کمال را عشق و محبت می‌دانند و دنباله از صفحه قبل

نموده و ایشان منشاء آن را تصوف هندی گفته بودند. ماسینیون نظر ایشان را رد نموده و گفته بود بین این دو مذهب فرق زیادیست زیرا ”تصوف هندی خدای موهومی را می‌جوید ولی تصوف اسلامی خدای معلومی را می‌پرستد“ و این جمله بسیار پر معنی و با ارزش است و حقیقت تصوف نیز همین است.

عرفای اسلام از آن به جذبه تعبیر نموده گویند: «جَذْبُهُ مِنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَيِّئِ سَنَةٍ».

بعضی از دانشمندان معتقدند که سرچشمه و منبع تصوّف عقاید افلاطونیان اخیر و سلسله جنبان کاروان عرفان «فلوطين» است و هر چند فلسفه او از فلسفه افلاطون سرچشمه گرفته و از مذاهب شرق و لاهوت مسیح نیز عقایدی اخذ نموده ولی هیچ یک از آنها به تنهایی تشکیل مذهب تصوّف نمی دهند و فلسفه او ممزوجی است که خود ایجاد مذهب تصوّف نموده و روش شخصی او و دستوراتی که برای دیگران داده مؤید این امر است. این دسته، نظر به اینکه بین حکمت افلاطونیان اخیر و تعلیمات عرفانی و تصوّف مشرق زمین شباهت زیادیست و به ملاحظه این که در قرن ششم میلادی جمعی از پیروان افلاطونیان اخیر در یونان به ایران آمده و عقاید خود را منتشر نمودند، بر این شده اند که عرفان و تصوّف اسلام نیز از آن منبع پیدا شده است.

فن کرمر¹⁸³ آلمانی گفته است که قسمت تحقیق و بحث تصوّف از طریق یونانی متأثر و قسمت مکاشفه و مراقبه از هندوان و مخصوصاً از فلسفه معروف به «ودانتا» گرفته شده و گفته شده است که این دو قسمت تصوّف عربی را از تصوّف ایرانی مجزّی ساخته. ولی این سخن درست نیست زیرا ایرانیان قبل از اسلام هم با فلسفه یونانی آشنائی داشتند و انوشیروان در جندی شاپور تحصیل و آموختن فلسفه یونانی را تشویق نموده بود. پس از این راه نمی توانیم تصوّف عربی را از تصوّف ایرانی امتیاز دهیم.

ولی همانطور که نمی توانیم برای ظهور دین یا فلسفه مبدأ صحیحی معین کنیم و از موقعی که بشری وجود داشته حالت بستگی و علاقه دینی و همچنین حس کنجکاوی حقیقت اشیاء در او بوده است همچنین تصوّف نیز ملازم با احساسات بشری و ظهور آن مقارن پیدایش بشر است. چه تصوّف حقیقت دیانت و عبارتست از روح استکمال و حقیقت جوئی و آن در نهاد بشر از اوّل پیدایش بوده و تاریخ و عقل و استقرار حکم می کنند با اینکه عقاید مذهبی هیچ وقت از بشر منفک نشده حتی قبائل وحشی نیز دارای عقاید و قوانین مذهبی و دینی می باشند.

البته مذهب توحید نسبت به تمام افراد عمومیت نداشته و ندارد ولی روح مذهبی همگانیست و به دسته معینی منحصر نیست.

در تصوّف نیز لازم نیست که ملل آن را از یکدیگر اخذ نموده باشند، البته فرض آن نسبت به بعض ملل ممکن است ولی عمومیت نداشته و غالباً از یک سرچشمه سیراب شده نه آن که اقتباس نموده باشند، و مانند نهرهای مختلفی هستند که سرچشمه آنها یکی بوده و در همان سرچشمه از یکدیگر جدا می شوند چنانکه «نیکلسن»¹⁸⁴ می گوید: اتحاد و اعتماد مستلزم آن نیست که یکی از دیگری ناشی شده باشد و ممکنست هر دو از یک سبب یا اسباب متشابه ای به عمل آمده باشند. عرفای اسلام نیز از بزرگان دیگر ملل نگرفته بلکه بتوسط حقیقت اسلامی از مقام حقیقت اخذ نموده اند البته ممکن است بعض جزئیات و آداب صوری را از یکدیگر اقتباس نموده باشند ولی

اساس آن از شارع مقدس اسلام است.

پیدایش کلمه صوفی و تصوّف

راجع به تاریخ ابتدای استعمال این کلمه نیز اختلافست. بعضی می گویند در همان صدر اوّل اسلام استعمال شده و حتّی مولوی درجلد اوّل مثنوی از "حضرت رسول ص" نقل نموده که آن حضرت فرمود: "مَنْ أَرَادَ أَنْ يَجْلِسَ مَعَ اللَّهِ فَلْيَجْلِسْ مَعَ أَهْلِ التَّصَوُّفِ" و از "حضرت امیرالمؤمنین علی ع"¹⁸⁵ نقل شده که فرمود: "التَّصَوُّفُ أَرْبَعَةُ أَحْرَفٍ، تَاءٌ وَ صَادٌ وَ وَاوٌ وَ فَاءٌ: أَلْتَاءُ تَرَكُّ وَ تَوْبَةٌ وَ تَقَى. وَالصَّادُ صَبْرٌ وَ صِدْقٌ وَ صَفَاءٌ. وَالْوَاوُ وَدٌّ وَ وَرْدٌ وَوَفَاءٌ. وَالْفَاءُ فَرْدٌ وَ فَقْرٌ وَ فَنَاءٌ". در کتاب "اللمع فی التصوّف"¹⁸⁶ مذکور است: "اشخاصی که گفته اند این نام را اهل بغداد احداث کرده اند، بر خطا رفته اند زیرا در زمان "حسن بصری" نیز این نام بوده، چه از او نقل شده که گفت صوفی را در موقع طواف دیدم". و نیز در آن کتاب می نویسد: "در کتابی که اخبار مکه در آن جمع شده از "محمد بن اسحق بن یسار" و غیر او نقل شده که پیش از اسلام گاه می شد که هیچ کس

¹⁸⁵ این حدیث در کتاب مجلی تألیف ابن ابی جمهور احسائی ذکر شده است. یعنی: تصوّف چهار حرف است تا، و صاد و واو و فاء عبارت است از ترک دنیا و پشیمانی از گناه و پرهیز از آنچه خلاف رضای خدا است و صاد صبر و صدق و صفای قلب است و واو دوستی و ذکر خدا و وفای به عهد است و فاء تنها بودن و دور شدن از کثرات و توجه به فقر خویش و فانی شدن از انانیّت می باشد.

¹⁸⁶ تألیف عبدالله بن علی السراج طوسی ص 22 چاپ لندن که به اهتمام رنولدالن نیکلسن به طبع رسیده است.

به طواف خانه کعبه نمی آمد مگر آنکه صوفی از شهرهای دور برای طواف می آمد و برمی گشت". از این عبارات استفاده می شود که این نام پیش از اسلام هم بوده است. در قابوسنامه¹⁸⁷ است اوّل کسی که او را صوفی گفتند "عزیز پیغمبر" بود که "یهود" او را بواسطه صفای کاملش پسر خدا گفتند.

بیشتر محققین برآنند که این نام در اواسط قرن دوّم هجری شیوع یافت و اوّل کسی که بدان معروف شد "ابوهاشم کوفی" بود که در سال یک صد و پنجاه و پنج هجری درسوریّه وفات یافت. "جامی" در نفحات الانس از "قشیری" در باب صوفیه چنین نقل کند که: پس از رحلت "حضرت رسول خداص" درجه و امتیاز مسلمانان تنها در آن بوده که درک حضور حضرت را کرده باشند و آنها را اصحاب می نامیدند.

در دوره دوّم مزیت با کسانی بود که درک صحبت اصحاب را کرده باشند، این امتیازات همین طور باقی بود تا زندقه و کفر و اختلاف کلمه پدید آمد. کسانی که دل خویش را به خداوند متوجه ساخته و از وی غافل نبودند بنام "صوفیه" معروف شدند و این کلمه قبل از خاتمه قرن دوّم هجری زبانزد مردم بود. جامی در همین جا ذکر می کند که این عنوان در آغاز به "ابوهاشم کوفی" داده شد. ابن خلدون و قشیری نیز می نویسند: که این نام در قرن دوّم هجری شهرت یافت در ترجمه ای که لوثی ماسینیون طبع نموده ذکر شده: "وَلَمْ يَكُنْ السَّالِكُونَ لَطَرِيقِ اللَّهِ فِي الْأَعْصَارِ السَّابِقَةِ وَالْقُرُونِ الْأُولَى يُعْرِفُونَ بِاسْمِ التَّصَوُّفِ وَ إِنَّمَا الصُّوفَى لَفْظٌ اشْتَهَرَ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثِ وَ أَوَّلُ مَنْ سُمِّيَ بِبَغْدَادٍ بِهَذَا الْاسْمِ

¹⁸⁷ قابوسنامه تألیف عنصر المعالی پسر شرف المعالی پسر شمس المعالی قابوس و شمگیر است.

عَبْدُكَ الصُّوفِيَّ وَهُوَ مِنْ كِبَارِ الْمَشَايخِ وَقَدْ مَاتِهِمْ وَكَانَ قَبْلَ بُشْرَيْنِ الْحَارِثِ الْحَافِي وَالسَّرِيِّ بْنِ مُغَلِّسٍ السَّقَطِيِّ". یعنی روندگان راه خدا در زمانهای پیشین بنام تصوّف معروف نبودند بلکه کلمه صوفی در قرن سوم شهرت یافت و اوّل کسی که در بغداد به این نام نامیده شد عبدک صوفی بود. "عین القضاة"¹⁸⁸ همدانی نیز در کتاب خود بنام "شکوی الغریب" همین طور ذکر کرده است.

انتشار و سیر تصوّف

راجع به انتشار تصوّف می‌نویسند: اوّل کسی که در مصر از تربیت احوال و مقامات اهل سلوک صحبت کرد ابو الفیض¹⁸⁹ ثوبان بن ابراهیم معروف به "ذوالنون" بود که در سنه دویست و چهل و پنج هجری وفات یافت¹⁹⁰ و اوّل کسی که در بغداد راجع به

¹⁸⁸ ابوالمعالی عبدالله بن محمد بن علی بن میانجی همدانی متولّد سال 492 و مقتول در جمادی الثّانیه 525 هـ.

¹⁸⁹ در وجه تسمیّه او بذوالنون گفته‌اند که سفری در کشتی می‌نمود در بین راه گوهری از بازرگانی مفقود شد دامن او را گرفتند که تو دزدیده ای او متوسّل شد گفت خدایا تو می‌دانی من بی گناهم در این موقع ماهیان زیادی از دریا سر بردار آوردند که در دهن هر کدام گوهری بود و ذالنون یکی را گرفته بدان بازرگان داد و اهل کشتی متنبّه شدند و از او عذر خواستند و نون در لغت عرب به معنی ماهی است.

¹⁹⁰ مقصود آن نیست که پیدایش تصوّف بتوسط ذوالنون بوده بلکه مراد انتشار آنست چنانکه راجع به بداء نیز رسیده "أَوَّلُ مَنْ قَالَ بِالْبَدَاءِ عَبْدُ الْمُطَّلِبِ" و مقصود آنست که اوّل کسی بود که بداء را بیان کرد.

تصوّف و تعلیم صوفیه سخن راند "ابوحمزه محمد بن ابراهیم بغدادی" بود. و اوّل کسی که در مقام فنا و علم بقا که از مصطلحات صوفیه است سخن گفت "ابو سعید خراز بغدادی" از شاگردان ذوالنون بوده است. سپس "ابوالقاسم جنید" که از بزرگان این طایفه است¹⁹¹ عقاید تصوّف را جمع و به رشته تحریر درآورد. "شیخ ابوبکر شبلی" هم که از پیروان "جنید" بود و در سال سیصد و بیست و سه هجری وفات یافت مطالب تصوّف را بر بالای منبر بر سیل و عظم بیان کرد.

حسین بن منصور حلاج مکنی به ابی المغیث نیز بعض مطالبی که ظاهر آن بواسطه نفهمیدن مقصود او مخالف دستورات ظاهری شرع می‌نمود بیان کرد و بدین جهت محکوم به حبس شده سپس مصلوب گردید¹⁹² دانشمند فرانسوی لوئی ماسینیون¹⁹³ راجع به حلاج کتابی به فرانسه در دو جلد نوشته بنام "تعذیب حسین بن منصور حلاج شهید صوفی در اسلام که حکم اعدام او در بغداد در بیست و ششم مارس 922 میلادی اجراء شد". این کتاب در سال 1922 میلادی که هزارمین سال مصلوبیت اوست در پاریس به طبع رسیده است.

و چون اظهار و تقوه به شطحیات مخالف با دستورات شریعت اسلام است بزرگان عرفاء از آن نهی فرمودند و حفظ مراتب را تأکید نمودن "عبدلّه بن علی السّراج طوسی" در کتاب "اللمع" بیان کرده که نباید سالکین و راهروان به سوی حقیقت آن چه

¹⁹¹ اصل وی از نهاوند و مولدش عراق و در سال 298 وفات یافت.

¹⁹² ذی القعدة 309 هـ.

¹⁹³ Louis Massignon

را که مخالف ظاهر شرع است از قبیل فنای جنبه بشریت و بقاء به جنبه الهیت و امثال ذلك بر زبان رانند. سپس "محمد بن حسین السلمی نیشابوری" نیز در کتاب "غلطات" خود بیانات سراج را تأیید نموده غزالی¹⁹⁴ هم در "احیاء العلوم" آن را ذکر کرده است. یکی از مشهورترین کتبی که تا اواسط قرن پنجم راجع به تصوف نوشته شد "رساله قشیری" می باشد. مؤلف آن "ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری" است که در سنه چهارصد و شصت و پنج هجری وفات یافته و این کتاب در مصر سال 1346 طبع شده. "حجّه السلام غزالی" نیز کتاب "احیاء العلوم" را تألیف نمود و در این کتاب بین علم شریعت و تصوف جمع کرده است. "ابوحفص عمر بن محمد شهاب الدین سهروردی"¹⁹⁵ نیز کتاب "عوارف المعارف" را در باب تصوف تألیف نمود. کتب دیگری هم به تدریج تألیف شد.

در قرن ششم و هفتم هجری نهضت تصوف و عرفان در جامعه اسلامی به اوج ترقی رسید و بزرگان زیادی در عرفان و تصوف ظهور کردند و راجع به تصوف و اخلاق یا تعلیم و تربیت آن کتب متعدّد تصنیف نمودند از جمله شیخ بزرگوار "محبی الدین العربی"¹⁹⁶ است. می توان گفت تألیفات او مهمترین کتبی است که تا کنون در

¹⁹⁴ متوکل 450 متوفی در 505 هـ.ق

¹⁹⁵ متوفی در سنه 632 هـ.ق

¹⁹⁶ محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبدالله اندلسی متوکل در رمضان 560 و متوفی در 22 ربیع الآخر 638 هجری قمری و در دمشق مدفون است و او غیر از ابن العربی که معروف به ناصبی بوده می باشد زیرا او در سال 543 وفات یافته و نامش ابوبکر محمد بن عبدالله بن العربی المغافری و اهل

ادامه در صفحه بعد

اسرار و رموز عرفان و سلوک و تصوف نوشته شده است. مخصوصاً "فصوص الحکم" و "فتوحات مکیه" و "تفسیر قرآن" و "انشاء الدوائر" بلکه تمام کتب او از رموز عرفانی پراست. تألیفات او بالغ بر دویست جلد می شود که بیشتر آنها در تصوف و بعضی هم در علوم غریبه مانند جفر و حروف است.

شاگرد و خلیفه شیخ محیی الدین، "شیخ صدرالدین محمد بن اسحق"¹⁹⁷ قونیست که در عرفان رویه استاد خود را پیروی می کرد و مطالب را تقریباً بطور لغز بیان می نمود و این طرز از کتاب او موسوم به "مفتاح غیب الجمع و الوجود" و سایر کتب او از قبیل: "نصوص" و "فکوک" و "نفحات الهیه" مشهور است لیکن در تطبیق عقاید و رموز تصوف با مطالب شرع جدیت داشت و از این جهت رویه او با رویه استاد قدری فرق دارد. پس از او "شیخ فخرالدین عراقی"¹⁹⁸ نیز همین رویه را تعقیب نموده و دراثنای درس فصوص کتاب کمعات را که از مهمات کتب عرفانی و بسی فصیح و شورانگیز است بر طریقه کتاب "سوانح" شیخ بزرگوار "احمد غزالی"¹⁹⁹ و مطابق اصول محیی الدین تألیف کرد و از نظر استاد خود "شیخ صدر الدین" نیز گذرانید و

دنباله از صفحه قبل

اشبیلیه اندلس (نام کشور اسپانیا) بوده و عبارت "لَمْ يَقْتُلْ يَزِيدُ الْحُسَيْنَ إِلَّا بِسَيْفٍ جَدَّه" منسوب به او می باشد. ولی محیی الدین العربی در سال 560 متوکل شده است

¹⁹⁷ متوفی در سنه 673 هـ.ق

¹⁹⁸ شیخ فخرالدین ابراهیم شهریار متوکل سال 600 متوفی سنه 688 هـ.ق

¹⁹⁹ متوفی در سنه 520 هـ.ق

”ملاّ عبدالرحمن جامی“²⁰⁰ آن را به فارسی شرح کرده و اشّعه اللّمعات نامیده است. اما ”مولانا جلال الدین“²⁰¹ که از افتخارات عالم بشریّت محسوبست روئے دیگر راپیش گرفته یعنی مانند محییالدین و پیروان او مقید به گفتن رموز نبوده بلکه مطالب را طوری بیان می کرد که همه کس از آن استفاده نموده بهرهمند گردند. کتاب ”مثنوی“ اویگانه کتابیست که تاکنون اخلاق و طرز تربیت تصوّف و اسرار سلوک را مطابق فهم جویندگان حائز است. در بعض موارد که حال و شور و شوق بر او غلبه نموده عنان اختیار از کف او می ربود غزلیّاتی می سرود و بنام مرشد خود ”شمس الدین تبریزی“ مختوم می ساخت.

این غزلیّات همه قسم حالات را برای او نشان می دهد. مثلاً گاهی حالت نیازمندی و سوز و گداز او غالب شده امثال این اشعار را می سرود:

”اگر نه روی دل اندربرابرتم دارم نماز را به حساب نماز نشمارم“

”مراد من ز نماز آن بود که پنهانی حدیث درد فراق با تو بگذارم“

گاهی در بیان مراتب وجودیّه به ذکر امثال پرداخته مثلاً قضیّه کشته شدن سیاوش و ظهور کیخسرو را تأویل نموده و مطلع آن اینست:

”کیخسرو سیاوش کاوس کیقباد گویند کز فرنگس افراسیاب زاد“

”رمزی خوش است گر بنیوشی بیان کنم احوال خلق و قدرت شاهی و علم و داد“

گاه هم در حال وجد و سماع بوده به امثال شعر ذیل مترنّم می گردیده است:

²⁰⁰ متوفی در سنّه 898 هـ. ق

²⁰¹ جلال الدین محمد بلخی متولد نهم ربیع الاول 604 و متوفی در پنجم جمادی الاخر 672 هـ. ق

”من مست و تودیوانه، ما را که بردخانه صد بار ترا گفتم، کم خورد دوسه پیمانه“ همچنین: حالات دیگری نیز برای او بوده که اشعارش بر حسب اختلاف آن حالات مختلف می شود.

مثنوی هم جنبه های مختلفی دارد ولی تمام آنها وجهه تربیتی را دارست. شیخ بزرگوار ”فریدالدین عطار“²⁰² نیز در بعض حالات به مولوی شباهت دارد ولی جنبه سلوک او بیشتر از ”مولوی“ بوده. چنان که از بزرگی پرسیدند که مقام مولوی بالاتر است یا مقام عطار؟ فرمود مولوی چون شهبازی است که به یک چشم به هم زدن از حضيض خاک بذروه افلاک و اوج کمال رسید ولی عطار مانند موری آهسته آهسته رفت و تمام منازل راه را دید تا به مقصود رسید و خود مولوی در همه جا بزرگواری ”عطار“ را ذکر کرده است.

”شیخ سعدی“²⁰³ را می توانیم یک نفر دانشمند و عارف اجتماعی بشناسیم زیرا دستوراتی که او برای اجتماع داده کمتر کسی از عرفاء آنطور بیان کرده است.

خلاصه آنکه قرن هفتم هجری قرن مشعشع و درخشانی نسبت به انتشار تصوّف بوده است. در قرن هشتم هم سه نفر از بزرگان تصوّف بیشتر از دیگران مشهور و دارای تألیفاتند. اوّل ”جمال الدین عبدالرزاق کاشانی“²⁰⁴ است. از جمله رسالات او یکی

²⁰² تولّد عطار در 513 و قتلش در 618 یا 632 یا 627 یا 589 هـ. ق به اختلاف اقوال بوده است.

²⁰³ شیخ سعدی در 694 وفات یافته و در لاروس کوچک بنام ”Saadi“ تولّدش را در 1184 و وفاتش را در 1291 میلادی ذکر کرده است که سنّ او 107 سال می شود.

²⁰⁴ متوفی در سنّه 720 هـ. ق

“اصطلاحات الصوفیه” است که در “کلکته” سنه 1845 میلادی به طبع رسیده و به بعضی زبانهای اروپائی نیز ترجمه و طبع شده است.

دیگر “شیخ عبدالله یافعی”²⁰⁵ است یکی از تألیفات او “روض الریاحین” است که در مصر سال 1301 به طبع رسیده و آن جناب از مورّخین بزرگ اسلامی نیز محسوب می‌شود.

دیگر “سید نورالدین نعمه الله ولی”²⁰⁶ که از بزرگان تصوّف و از مفاخر صوفیه است. تألیفات او زیاده به قول صاحب ریاض العارفین به سیصد جلد می‌رسد و رسالات مختصر از آن جناب زیاد به یادگار مانده است.

در قرون اخیر بزرگان تصوّف رویه سید نعمه الله را تعقیب می‌کردند و تألیفات عموماً مطابق روش آن جناب بوده است و سلسله آن جناب به “امّ السلاسل” معروف می‌باشد. در قرن دوازده و سیزده هجری بزرگانی مانند شاه سید علیرضا دکنی و سید معصوم علی شاه دکنی و نورعلی شاه و غیر آنان ظهور نمودند و از نور علی شاه رسالات مختصر و کتب نظم به یادگار مانده است.

مرحوم “مظفر علی شاه کرمانی” نیز تألیفات نظمی و نثری دارند و جناب “حاج محمد جعفر قره گزلو مجذوب علی شاه” نیز که از عرفای بزرگ قرن سیزدهم بودند تألیفاتی از جمله رساله اعتقادات و کتاب مرآة الحق و مراحل السالکین دارند و بعداً نیز جناب “حاج میرزا زین العابدین شیروانی مست علی شاه” که از عرفاء و دانشمندان

²⁰⁵ متوفی در سنه 720 هـ. ق

²⁰⁶ متوگد در 22 رجب سنه 730 یا 731 متوفی در 22 رجب 834 هـ. ق

بزرگ و بنام قرن سیزدهم می‌باشند. تألیفاتی از قبیل بستان السیاحه و ریاض السیاحه و حقایق السیاحه و کشف المعارف به یادگار گذاشته‌اند.

یکی از عرفای مشهور و دانشمندان معروف اوائل قرن چهاردهم هجری “جناب حاج ملا سلطان محمد گنابادی”²⁰⁷ جدّ اعلاّی نگارنده است که در عرفان و تصوّف تألیفاتی داشته و “تفسیر بیان السّاعده” مهمترین تألیفات آن جناب است. و یکی از علمای بزرگ درباره آن کتاب فرموده: “تفسیر السلطان سلطان التّفاصیر” کتب دیگری نیز از قبیل: مجمع السّعادات، سعادت نامه، ولایت نامه، بشاره المؤمنین، تنبیه النّائمین، شرح کلمات بابا طاهر و غیر اینها تألیف نموده‌اند. روش عرفانی آن جناب این بود که مطالب عرفانی را با اخبار و احادیث تطبیق نموده و مطابق فهم عوام بیان می‌کرد و همه تألیفات مذهبی جنابش به همین ترتیب است.

مهمترین کتابی که اخیراً در رموز و اسرار تصوّف و عرفان نوشته شده کتاب “صالحیه است که جدّ امجد نگارنده، مرحوم “حاجی ملاعلی نور علی شاه ثانی”²⁰⁸ فرزند مرحوم “حاجی ملاسلطان محمد” تألیف نموده‌اند. این کتاب همه مطالب عرفانی و اسرار و احکام قالبی شرع را بطور اجمال با بیان فصیح شامل و در سبک نوشتن کم نظیر است

²⁰⁷ - متوگد در 28 جمادی الاولی 1251 و متوفی در 26 ربیع الاول 1327 هـ. ق نگارنده شرح حال ایشان را جداگانه نوشته و بنام “تابعه علم و عرفان در قرن چهاردهم” موسوم نموده و تا کنون دو مرتبه به چاپ رسیده است. کتاب تفسیر آن جناب نیز اخیراً برای بار دوم با مقدمه ای که نگارنده نوشته ام چاپ شده است.

²⁰⁸ متوگد در 17 ربیع الثانی 1284 و متوفی در 15 ربیع الاول 1337 هـ. ق.

و آخرین کتابی که درین باره نوشته شده و جامع همه دستورات ظاهری و باطنی می باشد رساله شریفه پند صالح است که دستور عمومی پدر بزرگوارم "حضرت آقای صالح علی شاه قدس سرّه العزیز" به فقرای نعمه اللّهی است و آن حضرت متأسفانه در سحرگاه پنجشنبه 9 ربیع الثانی 1386 مطابق 6 مردادماه 1345 ترک دنیا فرمود و ما همه فقرا را یتیم نمود.

این رساله شریفه بسیار موجز و جامع همه دستورات دینی و اخلاقی می باشد و خلاصه همه کتب اخلاقی و مذهبی است²⁰⁹ البتّه کتب دیگری نیز در سلاسل مختلفه از طرف بزرگان آن سلاسل نوشته شده است.

²⁰⁹ این کتاب شریف تا این تاریخ پنج مرتبه به چاپ رسیده است.

10- مبانی تصوّف

مقصود ما در این فصل و همچنین در فصل سابق شرح و بسط راجع به تصوّف و مبانی آن نیست چه بحث تفصیلی از حدود این رساله بیرون است، بلکه به اشاره اجمالی نظر به ارتباط با عقاید فلوطین اکتفاء می‌کنیم.

وحدت وجود²¹⁰

بزرگان تصوّف در ابتداء مقید به تربیت و تنظیم اصول تصوّف نبودند. زیرا تنها عمل را مدخلیت داده و برای راهنمایی دیگران به وعظ اکتفاء مینمودند. در مرحله اولی دستور میدادند که سالک راه حقیقت باید خداوند را در همه جا حاضر و ناظر بداند و هیچ ذره‌ای را از او خالی نبیند تا آنکه این عقیده او را به اطاعت اوامر و اداری نموده به تدریج به مقام شهوت برساند. چون به آن مقام رسید موجودی جز حقیقت نیافته و وجود ممکنات را چون سراب خواهد دید و ندای “لِمَنِ الْمُلْكُ” و جواب آن “لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ” در گوش جان او طنین انداز خواهد شد.

از موقعی که تألیفات شروع گردید و بزرگان تصوّف با فلاسفه و متکلمین مواجه

²¹⁰ البته خوانندگان توجه دارند که آنچه در اینجا ذکر شده تکرار مطالبی که در شرح فلسفه فلوطین در این کتاب نوشته شده نیست. در کتاب راهنمای سعادت که تألیف خود این فقیر است شرح مبسوطی درباره وحدت وجود ذکر نموده ایم

شدند مجبور گردیدند که عقاید را به اسلوب علمی تنظیم کنند تا جواب دیگران نیز داده شود. و چون مطالب روحی و معنوی به کنایه و تشبیه و استعاره اداء می‌شود به تدریج اصطلاحاتی بوجود آمد و به مطالب عرفانی جنبه علمیّت داده شد.

مسئله فنای تمام موجودات حتّی خود شخص و بقای جنبه الهی که شهود و وصول آن یگانه مقصد صوفیه است جنبه علمی به خود گرفته مسئله وحدت وجود پیدا شد و هر عارفی مطابق مشهودات خود آن را بیان نمود. مثلاً یکی در حالی بود که عظمت وسعه و احاطه حق را شهود کرده و او را بر تمام موجودات محیط و همه جا را از او پر دید وحدت وجود را نیز به همان ترتیب بیان نموده و وحدت اطواری را تشریح کرد. دیگری صفت قهاریت حق را شهود نموده همه موجودات را فانی دیده و به جز جبروت و هیمنه و جلال حق چیزی را ندیده از این رو وجود سایر موجودات را به کلی سراب یا سایه وجود حق یا مانند شکل دوّمی که احول می‌بیند مشاهده کرده به وحدت وجود افیائی قائل گردید. هم چنین هر یک از عرفاء این اصل را مطابق مشهودات خود بیان نموده و عقاید مختلف و فروض متعدّد که درباره وحدت وجود شده ناشی از این امر است.

پیروان یا معتقدین چون خواستند جنبه علمی هر یک از آن حالات و فلسفه آن را ذکر کنند تعدّد اقوال و اختلاف پیدا شد چنان که “صدر المتألّهین” فیلسوف بزرگ شیرازی قرن یازدهم هجری بر قول خود “بَسِطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ وَكَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْهَا” که همان عقیده عرفا است استدلال کرده و برهان عقلی آورده است و بعض اقوال دیگر نیز که قریب بدو قول سابق است در میان فلاسفه ظهور کرد.

در قرون اخیر بعض کسانی که بر حقیقت مدّعی بزرگان تصوّف و فلاسفه

متصوّف اطلاع نداشتند از این عقاید معانی غیر مطلوب که مخالف عقل و شرع است استنباط نموده صاحبان آن را مورد ذمّ و قدح قرار دادند زیرا معانی دقیق که عرفاء بدان پی برده بودند مشهود آنها نشده و از حقیقت آن اطلاع نیافته بودند از جمله گمان کردند که وحدت وجود اعتقادی عرفاء عبارت است از این که همه موجودات را خدا بدانند یا آن که بگویند برای خداوند تحقیقی در خارج بدون مظاهر امکانیه نیست در صورتی که این دو عقیده عین شرک و تکثّر وجود است و هیچ عاقلی چنین عقیده‌ای ابراز نمی‌کند. مسئله وحدت وجود از اصول عقاید تصوّف محسوب می‌شود زیرا از عقیده آنها راجع به استکمال ناشی شده است و بزرگان تصوّف در آن باب بیانات مختلفی دارند که حقیقت همه آنها به همین امر برمی‌گردد. بلکه اگر دقت کنیم پی می‌بریم که اساس عقیده توحید براین است و خلاف آن مخالف توحید می‌باشد که ”هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ“ و امثال آن از آیات و اخبار دلیل است.

اصطلاحات تصوّف

از موقعی که عقاید تصوّف به رشته تحریر درآمد به تدریج اصطلاحاتی نیز متداول گردید. چنان که علوم مدوّنه هر کدام اصطلاحاتی مخصوص به خود دارند. و بطور کلی هر علمی پس از توسعه یافتن و معجزی شدن از علوم دیگر اصطلاحات مخصوصی پیدا میکند، چنانکه پیدایش حقیقت شرعیّه یا متشرعیّه نیز که در اصول فقه از آن بحث کنند مبتنی بر همین است.

بسیاری از بزرگان عرفاء اصطلاحات مخصوص به خود نیز داشتند که در تألیفات خود آن را به کار برده‌اند چنان که ”شیخ محیی الدین“ عبارات و کلماتی دارد که

بزرگان قبل از او ذکر نکرده‌اند مانند کلمه فیض اقدس و فیض مقدّس و اعیان ثابته و امثال آنها که مخصوص او است. و همچنین ”شیخ صدرالدین قونوی“ در کتاب مفتاح غیب الجمع و الوجود اصطلاحات مخصوصی مانند نکاحات و امثال آنها دارد و یکی از عللی که بعض مردم را وادار به ذمّ تصوّف و بزرگان عرفاء نمود بی اطلاعی از این اصطلاحات و ندانستن مقصود آنها بوده است.

فرق اصطلاحات تصوّف با سایر اصطلاحات آنست که اینها جنبه رمزی و سرّی دارند ولی در سایر علوم اینطور نیست.

فرق دیگر آنست که عرفاء می‌گویند الفاظ به ازای معانی عامه وضع شده‌اند و وجود معنی مجازی کم است بر خلاف دیگران. مثلاً کلمه میزان نزد عرفاء موضوع است برای هر چیزی که آلت و واسطه موازنه باشد و اطلاق آن بر آن آلت و واسطه بطور حقیقت است. مثلاً اطلاق آن را بر منطق که که واسطه صحّت و سقم فکر است و همچنین بر انسان کامل که سبب شناختن و تمیز دادن نیک و بد است حقیقت گفته‌اند چنان که امیرالمؤمنین علی ع فرمود: ”أَنَا الْمِيزَانُ“. ولی دیگران استعمال آن را برای ترازو و امثال آن حقیقت گرفته و برای غیر آن مانند اطلاق آن بر منطق مجاز گفته‌اند. یک دسته از اصطلاحاتی هم که در عرفان پیدا شده بر اثر این اختلاف است، منتها بعداً الفاظی که بر زبان این دسته جاری شده بواسطه کثرت استعمال معنی مخصوص به خود گرفته است چنانکه مولوی فرموده:

”من چولب گویم لب دریا بود من چو لا گویم مراد الا بود“

در باره اصطلاحات صوفیه و شرح کلمات آنان در کتب زیاد اشاره شده از جمله کتاب ”اللمع“ تألیف سراج طوسی و کتاب رساله قشیریّه تألیف ابوالقاسم عبدالکریم بن

هوازن قشیری نیشابوری و "کشف المحجوب" تألیف "ابوالحسن علی بن عثمان بن علی هجویری قزوینی" و کتاب "اصطلاحات الصوفیه" تألیف "جمال الدین عبدالرزاق" و کتاب "تعریفات" میر سید شریف جرجانی متوفی در 816 هجری قمری و غیره. شیخ شبستری هم در "گلشن راز" بعضی از آنها را تفسیر نموده و در کتاب "صالحیه" هم بطور اجمال اشاره شده است. و حتی بعض دانشمندان اروپائی نیز از کتب عرفاء که در این موضوع اشاراتی نموده‌اند استفاده کرده و راجع به اصطلاحات آنان تألیفاتی نموده‌اند از جمله "یتشوفورو" دانشمند ایتالیائی در این باب کتابی نوشته است.²¹¹

بعض عرفاء هم که شعر می‌سروده‌اند علاوه بر اصطلاحات علمی تصوف الفاظی را که شعراء در تغزلات خود استعمال می‌کنند بر زبان رانده و در اشعار خود ذکر کرده‌اند از قبیل: می و معشوق و زلف و خط و خال و بلکه بعض از اصطلاحات مسیحیان نیز از قبیل: ترسائی و زَنار و کلیسیا و زردشتیان را مانند مُغ و موبد و مغیچه استعمال نموده‌اند ولی معانی دیگری اراده نموده و معقول را به محسوس تشبیه کرده‌اند نه آن که مهرویان ظاهری و معشوقان صوری یا مسیحیت و مجوسیت را اراده کرده باشند و شیخ شبستری در گلشن راز مراد از این الفاظ را بیان نموده از جمله فرماید:

"جهان چون چشم و خطّ و خال و ابروست که هر چیزی بجای خویش نیکوست"
 "تجلی گه جمال و گه جلال است رخ و زلف آن معانی را مثال است"
 "صفات حق تعالی لطف و قهر است رخ و زلف بتان را زان دو بهر است"

²¹¹ رجوع شود به کتاب تاریخ فلاسفه الاسلام تألیف محمد لطفی جمعه چاپ مصر 1345 صفحه 279.

"چو محسوس آمد این الفاظ مسموع نخست از بهر محسوسند موضوع" همچنین مراد از ترسائی تجرید و از زَنار بستگی دل به غیب و طوق عبودیت و مراد از کلیسیا مقام بندگی است و استعمال این الفاظ برای این است که نزد مسیحیان مقدّس و محترم به شمار می‌روند چنان که بعضی از الفاظ اصطلاحی زردشتیان از قبیل: مغ و مغیچه، یا اصطلاح بت پرستان از قبیل: بت و کنشت به همین منظور استعمال شده و هر کدام تأویل مخصوصی نیز دارد که ورود در شرح و بسط آنها خارج از حدّ اختصار است.

وجه اختلاف بیانات بعض بزرگان تصوف

در بین بزرگان تصوف حالات مختلف ظهور نموده که حال بعض آنان با بعض دیگر ظاهراً مخالف یکدیگر گمان می‌شود. و همچنین در گفته‌های آنها این اختلاف گاهی پیدا می‌شود. چنان که قبلاً گفتیم که رویه و حالات "محبی الدین" و پیروان او با حالات "مولوی" و "شیخ سعدی" فرق زیاد دارد، از این رو شاید نزد بعضی مشکل بنظر برسد که هر دو دسته را صوفی و تألیفات و بیانات هر دو را اثر تصوف بدانند.

ولی اینطور نیست زیرا اختلاف حالات، طبیعی افراد بشر است بطوری که هیچ ممکن نیست دو نفر از همه جهت به همدیگر شباهت داشته باشند بلکه هر کدام در تشخصات خود وحدت دارند چه مظهر ذات احدیتند که وحدت او در تمام مراتب سریان دارد. این اختلاف مخالف جهت استکمال و حقیقت جوئی نیست چه حالات شخص موقعی که مانع شرایط وصول به مقصود نباشد، به هیچ وجه جلوگیری از استکمال نمیکند ولی اگر اعتقادات یا اعمال برخلاف دستورات مذهبی باشد مانند آن

که یکی معتقد به حلول یا تجسم باشد یا آن که نسبت به وظایف و تکالیف مذهبی که وسیله ارتقاء روحی است قصور ورزد البته به جنبه استکمال نفس خلل وارد آورد ولی اگر در حالات جزئی یا آداب معاشرتی بطوری که مخالف نباشد، اختلافی پیدا شود خللی به مقصود نمی‌رساند. چنانکه دارائی دنیوی مانع نیست ولی دوستی و علاقه بدان مانع است. پس داشتن تمول دنیوی چنانکه بعض بزرگان داشتند یا نداشتن آن هیچ کدام نه شرط استکمال و نه مانع آنست. بلکه شرط کمال بی علاقگی به دنیا و مانع آن دلبستگی است. هم چنین مقید بودن به گفتن کلماتی که فهم آن بر دیگران دشوار باشد یا تنقید به عکس آن، چنان که در حالات شیخ محیی الدین و شیخ سعدی ملاحظه می‌کنیم مضر به مقصود نیست و علاوه بر اختلاف حالات اختلاف مراتب کمال نیز مؤثر است. چنانکه دو عبارت ”مَنْ عَرَفَ طَالَ لِسَانُهُ“ و ”مَنْ عَرَفَ كُلَّ لِسَانِهِ“ چون بر حسب اختلاف مرتبه است ضد و نقیص محسوب نمی‌شوند و بسیاری از بیانات بزرگان که مختلف دیده می‌شود بواسطه تفاوت درجه ایشان یا بر حسب اختلاف طریق سلوک می‌باشد.

ولی بعضی این اختلاف را به اختلافات فلسفی تشبیه کرده‌اند، لیکن فرق است! زیرا اختلافاتی که در فلسفه پیدا است از جهت این است که هر یک از آنها معتقد می‌باشد تنها رأی او صحیح و مطابق واقع و رأی دیگران باطل است و در مرتبه واقع نیز فقط یکی از آن اقوال صحیح است.

ولی اختلافات اقوال عرفاء اینطور نیست! زیرا هیچیک از آنان مدعی نیست که تنها مشهودات او صحیح می‌باشد بلکه مشهودات خود را بیان نموده و رد بیان دیگران هم نمی‌کند و ممکنست که چندین بیان مختلف همه صحیح باشند. عرفاء معتقدند که

مراتب مختلف است و هر شخصی مطابق مرتبه خود شهود می‌کند و آنچه را که در راه سلوک خود دیده بیان می‌نماید. مانند آنکه چند نفر به وسائل مختلف مسافرت به یک مقصد کنند، پس از آن هر کدام مشهودات خود را بیان نمایند همه درست می‌گویند در صورتی که به کلی مشهودات آنها با یکدیگر مخالف می‌باشد و به همین جهت این اختلافات در منازل سلوک و مشاهدات راه است و راجع به حقیقت مقصد اختلاف پیدا نمی‌شود. یا آنکه یکی با هواپیما و دیگری به خط آهن به مقصد معینی مثلاً مکه بروند البته زمان اولی کمتر از دومی خواهد بود و مشهودات هم فرق خواهد داشت و جذب و سلوک نیز این معنی را می‌رساند. پس نمی‌توانیم هیچ کدام را بعد از تصدیق به صحت شرایط سلوک تکذیب کنیم و کسی که از تمام راهها و همه قسم مسافرت کرده باشد ملتفت است که همه در بیانات خود صادقند.

بدین بیان اختلافاتی که در کلمات بعض عرفاء دیده شده حل می‌شود. از جمله اختلاف در اینکه وجود غیب الغیوبی که مکتبه نیست آیا وجود لایه شرط مقسمی است یا به شرط لا؟ اگر جنبه فلسفی آنرا نظر کنیم به استدلال می‌کشد ولی جنبه عرفان آن مربوط به کشف و شهود اشخاص است. مانند آنکه یک نفر تمام مکه را حرم بگوید و دیگری حرم را به مسجدالحرام اختصاص دهد و دیگری حدود حرم را که در اطراف مکه است منظور نماید، بلکه در این مورد در خود مکاشفه هم فرقی نیست فقط در طرز بیان و اصطلاح و تعبیر فرق پیدا شده است. اختلاف تعبیر هم از جهت عجز بیان بشریت است که گفته شده:

”من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش“
همچنین اختلافی که در مراتب سلوک یا تعداد عوالم طولیه پیدا شده بر اثر

اختلاف حالات سالک و سرعت و بطوء سلوک و اختلاف مشاهدات و مکاشفات است، پس معلوم می‌شود که اختلاف کلمات عرفاء مانند اختلافات فلسفی نیست.

تصوّف و اخلاق

تصوّف در هر دینی مطابق تعالیم آن دین ظهور میکند چون همانطور که گفتیم حقیقت تصوّف از حقیقت دیانت مجزّی نیست بلکه عین همدیگرند و در هر مِلّت متمدّن و اُمّت راقیه مناسب با عقول آن مِلّت جلوه گر می‌گردد. در اسلام نیز مطابق با دستورات قرآن جلوه کرده چون مبانی آن از مبانی اسلامی سر چشمه گرفته نه آن که از مسیحیت یا بودائیت گرفته شده باشد. از این رو تصوّف سایر ملل ملازم رهبانیت و گوشه‌گیری است ولی تصوّف اسلامی مطابق آئین اسلام از رهبانیت محض منع کرده است.

اخلاق تصوّف نیز همان اخلاق اسلامی و مطابق دستور قرآن و اخبار بزرگان می‌باشد و درغایت و نتیجه با دستورات سایر بزرگان و فلاسفه روحی از قبیل: عیسی ع، بودا، زردشت، و فلوطین، فرقی نیست زیرا نتیجه اخلاق نزد تمام انبیاء استکمال نفس است. منتها اسلام علاوه بر آن رعایت جنبه اجتماعی را نیز به وجه اکمل نموده و بزرگان تصوّف هم مطابق آن دستور داده‌اند چنان که سعدی فرموده:

“عبادت بجز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلّی نیست”

فرق دیگر آنست که تصوّف اسلامی بین نیک بینی و بدبینی جمع نموده یعنی تمام عالم را از جهت ارتباط و بستگی به عالم غیب نیک و از جهت ذات آنها بدگفته است. عرفاء خوشبختی حقیقی را در پیدا شدن عشق و محبت گفته و یگانه راه وصول به

مقصد را عشق دانند و لازمه آن را گذشتن از خود گویند.

مراتب عملی اخلاق و کمال نفس چهار است: تخلیه، تجلیه، تحلیه و فناء.

تخلیه عبارت است از خالی کردن و پاک نمودن دل از تمام رذائل.

تجلیه صیقل دادن و صافی نمودن آنست برای قبول کمالات.

تحلیه عبارتست از زینت دادن قلب به کمالات اخلاقی و فضائل معنوی.

فناء استهلاك وجود سالک است در نور احدیت بطوریکه جزا و موجودی نبیند

و آن نیز سه مرتبه دارد: محو، طمس و محق.

محو عبارتست از فنای در افعال، یعنی سالک تمام موجودات را فعل حق دیده و

جز آثار ذاتیه حق چیزی مشاهده نمی‌کند و همه افعال را از او می‌بیند که “لا حَوْلَ وَ لا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّهِ” اشاره بدین مقام است.

طمس عبارتست از فنای در صفات، یعنی صفات احدیت را در همه جا جلوه

گر دیده و علاوه بر افعال همه صفات نیک را نیز فانی در صفات او بیند و کلمه “لا اِلَهَ اِلَّا الله” این معنی را می‌رساند.

محق عبارت از فنای کلی است که جز ذات حق چیزی دیگر مشاهده نکند و

“لا هو اِلَّا هو” که مصطلح بعض عرفاء است و هو الله اشاره بدین مقام است. بعضی هم کلمه “لا اِلَهَ اِلَّا الله” را اشاره بدین مرتبه دانسته و الله احد و الله الصّمد را به مقام طمس اشاره گرفته‌اند.

اخلاق دارای مراتبی است که به اختلاف مراتب افراد مختلف می‌شود و وظایف

صاحبان مراتب و مختلفه را حائز و مرتبه کمال آن عبودیت و بندگی نسبت به مقام حق و

حقیقت است، و همین عبودیت منشأ جمیع فضائل و کمالات می‌باشد. چون این حالت

پیدا شد اخلاقی را که «مسیح ع» دستور داده می‌توان عملی نمود، ولی در مراتب مادون و برای طبقات اولیه دستور آن حضرت عملی نیست از این رو عمومیت ندارد.

طریق سلوک دارای مراحل مختلف است که عرفاء از آنها به مقام تعبیر می‌کنند و هر مرتبه دارای تکالیفی می‌باشد که اخلاق مناسب همان مرتبه را داراست و نسبت به حالات مختلف فرق می‌کند.

مراد صوفیه از احوال، معانی وارده بر قلب است از عالم غیب بدون اداره و اختیار خود شخص و تکلیف احوال مختلف فرق می‌کند.

بواسطه اختلاف مقامات و احوال، صوفیه می‌گویند هیچ سالکی نباید معتقدات و معلومات و مشاهدات خود را به دیگری اظهار کند و براعرضه بدارد و به همین معنی اشاره دارد آن چه رسیده: «لَوْ عَلِمَ أَبُو ذَرٍّ مَافِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَكَفَّرَهُ» و به همین جهت کتمان سر یکی از اصول عقاید تصوف بلکه لازمه تشیع می‌باشد و در اخبار نیز بدان اشاره شده است.

خلاصه آن که صوفیه به قدری اهمیت به اخلاق داده‌اند که بعضی گفته‌اند: «تصوف عبارتست از فرا گرفتن فضائل و صفات نیک و دور کردن رذائل از خود» یعنی تصوف را عبارت از دارا بودن اخلاق نیک گرفته‌اند.

تعلیم و تربیت تصوف اسلامی

تعلیم و تربیت تصوف: هم رعایت کمال روحی و هم جنبه مادی را نموده، زیرا حقیقت تعلیم و تربیت اسلامی است، بعضی گمان کرده‌اند که دستورات تصوف اسلامی نیز مانند تصوف سایر ملل مخالف عمل و فعالیت می‌باشد و روحی صرف است و از این

رو عملی کردن آن در جامعه ممکن نیست. حتی بعضی به اشتباه افتاده درویشی را ملازم با بیکاری و تنبلی دانسته و زبان بدّم و بدگوئی دراز کرده‌اند ولی چنین نیست و شاهد آن کتب اخلاقی و تربیتی خود عرفاء می‌باشد. مثلاً اگر در کتاب مثنوی یا کتب عطار و خواجه نصیرالدین طوسی و همچنین کتب متأخرین مانند تفسیر بیان السّعادة و کتاب صالحیه و پند صالح و سایر کتب دقت کنیم خواهیم فهمید که مطلب به عکس و عموماً در دستورات خود از بیکاری نهی کرده‌اند. اگر چه بعضی سالکین دارای این حالات بوده و در اجتماع داخل نشده به کلی از دنیا صرف نظر کرده بودند ولی این عده خیلی محدود بودند و دستور عمومی تصوف غیر از اینست.

صوفیه از تعلیم علوم خیلی تمجید نموده و دانستن را بهتر از نادانی میدانند و این که می‌گویند: «أَلْعِلْمُ هُوَ الْحِجَابُ الْأَكْبَرُ» مقصود آن نیست که فرا گرفتن علوم بد است بلکه مراد آنست که غرور به دانائی انسان را از حقیقت جوئی باز می‌دارد و این را هر عاقلی تصدیق می‌کند، زیرا کسی که خود را دانا بداند در صدد دانائی بر نمی‌آید و این حال او را از استکمال باز می‌دارد. و بطور کلی علم ملازم با تواضع و عدم عجب و غرور می‌باشد و هر چه معلومات زیاد گردد دانشمند محقق خود را کوچکتر می‌بیند زیرا پی می‌برد که مجهولات او به مراتب از معلوماتش زیاده‌تر می‌باشد و در اخبار است: «إِنَّا إِذَا تَحَيَّرْنَا آيَقَنَّا أَنَّهُ هُوَ اللَّهُ»²¹².

پس باید جهد کرد که در هیچ مرتبه غرور دانائی پیدا نشود تا شخص را از ترقی

²¹² یعنی هرگاه حالت حیرت در مشاهدات برای ما دست داد یقین می‌کنیم که آنچه باعث شهود و حیرت شده خداوند است.

باز ندارد و این دستور هم در علوم دنیوی و هم در علوم دینی جاریست و به همین جهت "پیغمبر اکرم ص" در مناجات خود میگفت: "مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ وَمَا عَبْدُكَ نَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ" و صوبه به همین جهت کلمه فقیر به خود اطلاق می کنند و مراد از آن ناداری از خود و احتیاج تام به مقام غیب و احدیت است. و حضرت موسی ع عرض کرد: "رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ" و پیغمبر ما ص نیز فرمود: "الْفَقْرُ فَخْرِي" که مراد همان فقر معنوی و التفات بدان می باشد نه فقر صوری چه آن حضرت دارای ثروت و درآمد بودند ولی باقی نمی گذاشتند و در محل آن صرف می کردند و بطور کلی تا انسان خرد را در مقابل استاد، نادان و نادار فرض نکند ممکن نیست در صدد تحصیل علم برآید و راه کمال را بیپیماید.

عارف نه مانند مادیین و طبیعیین تعلیم منحصر به طبیعیات و تجربیات می کند و نه همچون بعض روحیین یا ملیّین در علوم مذهبی و دینی حصر می نماید و نه مانند فیلسوف به استدلال نظری و قیاس عقلی اکتفاء میکند. بلکه فلسفه حقیقی را که جامع تمام مذاهب است گرفته و میگوید فرا گرفتن هر علمی موجب کمال انسان است و جامعیت در آنست که هم جهت فلسفه و هم جنبه علمی وجود داشته باشد، و به مشاهده در هر مرتبه حتی مراتب کمال روحی اهمیت زیاد می دهد، بلکه استدلال تنها و خالی از مشاهده و تجربه را ردّ میکند.

چنان که مولوی فرموده:

"پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود"

بلکه خودکشف و شهود عرفاء نیز یک نوع مشاهده و تجربه است نسبت به موجودات عالم غیب و در فرانسه هم کلمه انتوئیسین "Intuition" بر هر دو اطلاق

می شود.

عارف می گوید: همه ذرات موجودات مظهر حقیقتند و علم به هر یک از آنها نیز در واقع علم به یکی از مظاهر حق است. پس در تمام علوم جلوّه مقصود و جمال محبوب پیدا و در همه چیز میتوان حقیقت را جستجو کرد و دقت و انتباه عقلی در هر علمی انسان را به سوی حق می کشاند. چنانکه گفته شده: "در هر چه نظر کردم سیمای تو دیدم" منتها باید جدّیت کرده که مقصود از فرا گرفتن علوم تنها اغراض شخصی و آمال دنیوی نبوده بلکه پی بردن به اسرارعالم خلقت منظور است در این صورت کمال روحی پیدا می شود و بالتبع فوائد شخصی نیز دارد از این رو فرا گرفتن آن علمی که مضّر به حال شخص یا افراد دیگر باشد صحیح نیست.

دستورات تربیتی عرفاء نیز جامع است زیرا عین دستورات اسلام می باشد و اسلام دین اجتماعی است و اخلاق اجتماعی را هم دستور داده البته ممکن است در بعضی موارد مصالحی منظور و بطورخصوصی به بعض اشخاص دستوراتی مانند ریاضت نیز بدهند ولی عمومیت ندارد.

عرفای اسلام که به قطع علائق دنیوی دستور داده، یا مثلاً امر به توکل نموده اند مرادشان این نیست که باید به کلی از کارهای دنیوی کناره گیری کرده تنبلی را پیشه خود قرار دهیم و آن را توکل بنامیم. بلکه منظور آنست باید در کارهای دنیا برای اعاشه خود و خانواده و خدمت به دیگران حتی الامکان جدّیت و کوشش نمود. حتی گفته اند: اگر مثلاً کسی بتواند از زمین معینی مقداری محصول تهیه کند ولی بواسطه عدم توجه کمتر از آن مقدار تهیه نموده باشد پیش خداوند و وجدان مسئول است یعنی باید تا میتواند بکوشد، ولی در تمام موارد نظر به امر الهی و خدمت به نوع داشته باشد

و کوششی هم که می‌کند از جنبه اطاعت امر باشد در این صورت تمام کارهای دنیوی عبادت محسوب و جدیت در امور دنیا نیز زیادتر خواهد گردید زیرا چون نظر به اطاعت امر است وجدان اخلاقی و حکم عقل شخص را به جدیت وادار میکند. و پیدایش این حالت بسته به وجود وجدان اخلاقی می‌باشد که محرک درونی است و انسان را به اطاعت وادار میکند و همین محرک است که "کانت" آن را ضرورت عقلیه نامیده و مبنای فلسفه اخلاقی خود قرار داده است.

علاقه به امور دنیوی نیز باید بر اثر این وجدان عالی و عاطفه بلند اخلاقی بوده و شخص مطمئن باشد که هر چه بیشتر در کارهای دنیوی برای خدمت به نوع به نظر اطاعت امر بکوشد از عهده انجام وظیفه بهتر برآمده است، و در عین حال نباید دلبستگی تام به امور دنیوی داشته باشد بطوری که از بین رفتن یک امر دنیوی او را بی طاقت کند بلکه فقط وظیفه خود را اطاعت امر بداند و در همه حال و تمام کارها، دل را بسوی مطلوب و مقصود حقیقی متوجه داشته او را روزی دهنده بداند و همین است معنی توکل. و مثل معروف: دست به کار و دل با یار نیز دارای معنای فلسفی و عرفانی مذکور است.

بنابراین می‌توانیم بگوئیم جدیتی که بزرگان عرفاء برای کسب و ترویج علوم و صنایع داشته و دارند بیش از دیگران است. زیرا آنان به تمام کسبهائی که مخالف دستور شرع مطهر نیست جنبه عبادت داده و گفته‌اند: بین کار دنیوی و داشتن دارائی و بین دوستی آنها فرق است. و آنچه مخالف کمال روحی می‌باشد دوستی دنیا، نه داشتن آنست.

استقلال ایران و رسمی شدن مذهب اثنی عشری نیز رهین زحمات صوفیان است

زیرا "شاه اسماعیل صفوی" که از صوفیه بود به ایران استقلال بخشید و مذهب تشیع را رسمیت داد.

پس تعلیم و تربیت تصوف هم جنبه روحی دارد و هم جنبه مادی، زیرا هم تکمیل اخلاق و تهذیب باطن را دستور می‌دهد، هم کمال مدنی صوری را رعایت می‌نماید. نوع دوستی و محبت نسبت به تمام افراد بشر بلکه دوست داشتن تمام موجودات از جهت ارتباط به مبدء از دستورات مهم تصوف می‌باشد چنان که سعدی فرموده:

"به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست"

پس می‌توانیم بی پرده بگوئیم که آنچه را تمام ملل دنیا انتظار دارند، یعنی صلح کل و از بین رفتن جنگ، به عملی ساختن دستورات تصوف پیدا می‌شود و یگانه راه وصول به این مقصود همین است.

فلوطين و تصوف

چون این رساله بنام فلوطين است لازم دیدم که بطور اختصار بین تعالیم تصوف اسلامی و فلوطين مقایسه نمایم:

تعالیم فلوطين به دستورات تصوف اسلامی خیلی شباهت دارد بطوری که بعضی گمان کرده‌اند تعالیم آن منشأ تصوف اسلامی است.

مسئله شریعت عالم ماده و لزوم فرار از آن را نیز به ترتیبی که بیان کردیم دستور داده‌اند. منتها فلوطين فرار از عالم ماده را لازم می‌داند و توجه به کارهای دنیوی به هر قسم باشد نزد او پسندیده نیست بر خلاف دستورات عرفای اسلام که مذکور داشتیم.

در مراتب کمال هم بین فلوطین و عرفاء موافقت و به یک ترتیب ذکر کرده‌اند ولیکن برای فنا در رسالات او مراتبی به ترتیبی که عرفاء بیان نموده‌اند ذکر نشده است. در اقسام نفس هم بین آنان توافق است، زیرا عرفای اسلام بر طبق بیان قرآن سه قسم نفس قائل شده‌اند: اماره، لوامه، مطمئنّه، نفس اماره آنست که متوغل در مادیت می‌باشد نفس لوامه نفسی است که برزخ بین سعادت و شقاوت و گاه به طرف این و گاه به سوی آن مایل است نفس مطمئنّه آنست که از علائق دنیوی گذشته به عالم غیب و به یاد خدا و توجه به کمالات آرامش پیدا کرده باشد.

مشابهت‌های دیگری نیز موجود است که پس از دقت معلوم می‌شود.

به پایان رسید در روز سه شنبه چهارم بهمن 1317 خورشیدی مطابق سوّم ذی الحجة الحرام 1357 قمری هجری.

سلطان حسین تابنده گنابادی

چاپ و صحافی: از چاپخانه رودکی