

علم در زبان قرآن و احادیث

۲۰

علم الحدیث

نوشته : استاد سید محمد کاظم عصار

رشته کلام در مقاله سابق به اینجا کشید که حقیقت « کل مجرد عاقل و کل عاقل مجرد » درست است و هر شیئی از اشیاء وجود مجردی دارد که مناط فعلیت و قربت آن به حضرت واجب است و آن حقیقت اوست ، در اینجا نوبت میرسد به اتحاد عاقل و معقول :

چنانکه از کلام محقق طوسی بر میآید این قاعده محل اتفاق است بین مشائیه تنها شیخ الرئیس میگوید با فرفور یوس یکی از معاصرین او معارضه نموده و در مقام انکار قاعده برآمد .

عین عبارت ابوعلی سینا در این باب این است :
حکایت ، و کان لهم رجل يعرف بفرفور یوس عمل فی العقل والمعقول کتاباً یثنی علیه المشائون وهو حشف کله وهم یعلمون من انفسهم انه لا یفهمونه ولا فرفور یوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل و ناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول (از روی اشارات) .

چند موضوع را قبلاً باید بگوئیم تا مطلب بخوبی معلوم شود :

اولاً اگر بگوئیم فلان شیئی با نفس دره وقع علم متحد میشود باطل است ، کسی این معنی را نمیتواند ادعا کند ولی میدانیم که از آن شیئی صورتی در ذهن است . آن صورت حاصله از شیئی که حقیقت آن است با نفس یکی است ، این دو مقدمه بایستی ثابت بشود: یکی آنکه حقیقت شیئی عبارتست از صورت آن، دیگر اینکه آن صورت علمی با نفس متحد است .

بایان سخن باینجا کشید که علم حقیقتی است نوری و کشف ظهور در ذات علم اخذ شده و این حقیقت با وجود منطبق است . احکام مشترک مابین وجود و علم مقداری از آنها گذشت بدین قرار که علم وجود بسیط الحقیقه

میباشند و مطالب در هر دو متحد است، باین معنی که همانطور که در وجود « ماهو » و « لم هو » و « هل هو » متحد است همینطور در علم « ماهو » و « لم هو » و « هل هو » متحدند و همانطور که وجود در تمام مراحل متقوم است بحضرت واجب، علم نیز در تمام مراحل بحضرت مبدأ المبادی متقوم خواهد بود.

یکی از احکام مشترک آنکه تمام براهین اثبات واجب مطلق عیناً در علم جاریست. پس همانطور که در دارهستی واجب الوجود موجود است بحکم ادله قطعیه، همچنین در سلسله علوم، علمی که واجب است مقرر و متحقق میباشد. بعبارة اخری چنانکه سلسله ممکنات ناچار بواجب الوجود منتهی میشود ناگزیر باید علوم واقعه در سلسله ممکنات نیز بعلمی منتهی شود که نفس آن علم واجب باشد نه علم واجب.

البته تصور نشود که در اینصورت تعدد قدما و تعدد ازلیات لازم میآید زیرا تعدد در مفهوم است نه در مصداق. اما طرق اثبات واجب بسیار است: طریقه متکلمین - طریقه حکما - طریقه عرفا - ریاضیین و طبیعیین.

همه این ادله در باب علم جاری است، مثلاً متکلم از طریق حدوث اثبات واجب میکند باین نحو که وجود زید مثلاً حادث است و حادث محتاج است بعلت. زیرا مناط حاجت را حدوث میدانند نه امکان. علت او یا حادث دیگری است که مثل خود این حادث علت دیگر میخواهد و همچنین پس ناچار با میرسد بواجب و یا میرود الی غیر النهایة و یا زید محتاج است بعمر و مثلاً و عمر و هم محتاج بزید؛ در شق اول مطلوب ثابت است در صورت دوم تسلسل باطل لازم آید. قسم سوم دور محال است ولی چون بطلان دور هم مبتنی بر بطلان تسلسل است (زیرا هر دوری يك تسلسلی را در بر دارد) پس میتوان گفت ناچار سلسله حوادث یا منتهی میشود بواجب و یا مستلزم تسلسل محال خواهد بود.

این بود طریقه متکلمین در اثبات واجب. چنانکه دیده میشود این دلیل را عیناً میتوان در علم مجری داشت بدین قرار که: علم زید دیروز نبود امروز هست فردا نخواهد بود پس حادث است. از طرفی علت هر شیئی باید از سنخ همان شیئی باشد. هم سنخی در علل و معلولات حتمی است زیرا اگر بین علت و معلول سنخیت نباشد، هر يك از ضدین و نقیضین علت یکدیگر میشوند. پس علم جزئی حادث باید علتش از سنخ علم باشد. زیرا علت و معلول باید از سنخ هم باشند و الا لازم میآید سنخیت این علت و معلول مرتفع و طریق اثبات صانع منسد گردد. بلکه اگر سنخیت نباشد امان از تمام براهین برداشته میشود، چه آنکه بر این تقدیر ممکن است شکل اول منتج دوضد یا مفید دو نقیض بشود و این خود به بدیهه عقل باطل است. و بالجمله اگر رابطه بین علت و معلول موجه نباشد لازم میآید که حرارت و برودت و نور و ظلمت و غیره که بایکدیگر متضادند هر يك بتوانند علت دیگری واقع شوند. پس علت علم باید از سنخ علم باشد. حال اگر علم جزئی و حادث باشد علت آن یا علمی است واجب و یا علمی دیگر مانند خود او جزئی و حادث در صورت اول مطلوب حاصل است، در شق دوم مستلزم تسلسل محال است. بنا بر این سلسله علوم حادثند و ناچار میباید منتهی شوند بعلمی که خود آن علم واجب باشد. و از اینجاست که معلم اول گوید: در دارهستی از واجب الوجود و واجب العلم و واجب القدرة و واجب التکلم و غیره ناگزیریم. از طریقه حکماء طبیعی نیز میتوان این نتیجه را بدست آورد، از اینقرار که حرکت اعم از مستقیم

و مستدیر ناچار است مستند بمحرکی باشند پس اگر آن محرك واجب است مطلوب ثابت شود و گرنه دور یا تسلسل لازم آید . چنانکه دیده میشود این راه عیناً در علم پیمودنی است باین نحو که نفس بتدریج از قوه علمیات خارج گردیده و بفعلیت علوم نائل میگردد .

پس نفس در مراتب علوم متحرك است و ناچار محرکی غیر متحرك لازم آید . از حرکت افلاك نیز میتوان مقصود را اثبات نمود بقرار ذیل : حرکت افلاك طبیعی نیست چون حرکات افلاك دوری و مستدیر است و میدانیم حرکت طبیعی دوری نتواند بود و گرنه لازم آید که مطلوب طبیعت منفورش باشد . پس حرکت فلک نفسانی و اختیاری است و از طرف دیگر نمیتواند غایت حرکات افلاك شهوی و غضبی و یا برای نفع رسانیدن بعناصر هادون فلک باشد . زیرا فلکیات از این گونه امور منزله و مبراهستند چنانکه در محل خود ثابت گردیده . پس باید غایت حرکت فلک امری باشد از غیر سنخ اجسام بلکه مجرد تام و آن امر مجرد یا واجبست و یا منتهی بواجب و گرنه تسلسل لازم آید . چنانکه مشاهده میشود این طریق عیناً در باب علم مجری است چه آنکه حرکت فلک پس از استناد بنفس شاعره ناگزیر باید بواسطه علم بغایت حرکت و تشبه بمبادی عالیه انجام گیرد .

بنابراین علوم افلاك مستند خواهند بود بعلم مجردی که آن علم یا واجب است و یا منتهی بواجب ، بالاخره پس از اثبات نفس شاعره و قوه عاقله برای فلک گویند : نفس فلکی ناقص است و کمالی فوق کمال خود میطلبد ؛ از اینراه اثبات میکنند انوار قاهره را و چون در آنها هم نقص هست بنابراین اثبات میکنند کمال مطلق را . پس میگویند حرکت فلک بواسطه تشبه بعالی و شوق وصول بکمال واجب و کمال مطلق است .

اما الهیین میگویند : بحکم محکم او لم یکن بربك انه علی کل شیئی شهید واجب باید شاهد و دال بر اشیاء باشد . بنابراین از حضرت واجب باید اثبات ممکنات و موجودات مقیده بشود . این برهان ، معروف است ببرهان صدیقین و اشاره بهمین طریق در دعاء عرفه وارد شده است . «متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک و متی بعدت حتی تكون الآثار هی التي توصل الیک عمیت عین لائتراك... الخ»

پس باید از صرف الوجود موجودات و اثبات نمود بترتیب الاشرف فالاشرف باین معنی که از اعلی مراتب شروع میشود از ذات حق تعالی و اسماء و صفات و انوار قاهره عقلیه و نفوس کلیه و اجسام عالیه و سافله تا بیویولای اولی ختم میگردد .

پس باید از حق تعالی تمام اشیاء را ثابت نمود ، نه از اشیاء حق تعالی را ، شاید این خبر را همه دیده باشید اعرف الله بالله و الرسول بالرساله و الولی بالولایه ، حق را باید بحق و رسول را برسالت و ولی را بولایت شناخت . پس از معرفت الله پی میبریم بمقام رسول و از رسول بولایت مطلقه .

میتوان بطریق برهان انی و لمی از علوم جزئیة اثبات نمائیم علمی مطلق واجب و ازلی که مقوم علوم مقیده جزئیة است .

در عرف حکماء برهانی هست معروف به برهان فصل و وصل ، میزان این برهان آنست که اگر شیئی مرکب از دو ضد واقع شود باید از این دو ضد خالی باشد ؛ مثلاً جسم که مرکب از سواد و بیاض است نباید در حد ذات دارای سواد و یا بیاض باشد و همچنین جسم در حد ذاتش نباید متصل و منفصل باشد ، خلاصه هر شیئی که مرکب از دو امر

ضد شد ، در مرتبه ذاتش نباید هیچیک از اضداد متحقق باشد تا قبول کند اضداد را ، پس بحکم این برهان وجود که متصف است بصفات متضاده مانند قدم و حدوث ، اول و آخر ، ظاهر و باطن ، منتقم و رحیم و غیره ناچار باید هیچیک از اینها در حد ذاتش نباشد . همچنین است حال علم که متصف میشود بصفات حدوث و قدم ، کسبی و ذاتی ، غیب و شهادت ، هیچیک از اینها در حد ذات علم نباید باشد پس يك علم برزخ است ما بین جمیع این صفات متضاده و میدانیم برزخ از خود ظهوری ندارد مگر در ضمن ظهورات اطراف . پس علم برزخی ظهور میکند گاهی بعنوان شهود و ظاهر و دیگر گاه بعنوان غیب و باطن و غیره ولی خود علم برزخی تحقق علیحده ندارد پس يك حقیقتی شده مثل وجود و تحققش به تحقق اطراف آنست يك طرفش علم جزئی و هیولائی و دیگر طرفش علم کمالی است همانطور که برای وجود تحولات بود برای علم هم تحولاتی است یکی از تحولات علم بروز ظلی و طلوع ذهنی اوست . مثلاً علم بهزید در ذهن فردی است از تحقق آن جامع و ظهوری است از علم مطلق چنانکه علم واجب و انوار مجرده و نفوس قدسیه همگی ظهورات و تجلیات و شئون همان جامع و تحقق برزخ علمی است .

بالجمله چنانکه وجود من حیث هو بلا تعین غیب است اسم و رسم برای او متصور نیست و احاطه عقلی بر او روا نه ، همچنین است حال علم که با وجود عنان بر عنان میرود . پس علم من حیث هو بلا تعین غیب مطلق است و تحت احاطه عقلی ننگنجد ، اسم و رسم برای او معقول نیست و بهمین معنی اشاره دارد حدیث مروی در کافی ان الله تعالی علما مخزونا عنده لا یعلمه احد من الملائکه و النبیین و لا یطلع علیه غیره این مرتبه علم را مقابلی است که با تعین مرتبه ظهور نماید و چون تعین مشهود است این مرتبه از علم تحت ادراک عقلی و افهام ممکن است واقع گردد پس علم از جهت تعین مشهود و مدرك است با این معنی که تعین مشهود بالذات است و معروض این تعین مدرك بالعرض و شاید بهمین نکته اشاره دارد حدیث نبوی معروف لا تفکروا فی الله و تفکروا فی صفاته پس علم من حیث الیقین شهادت است و من حیث هو غیب (عالم الغیب و الشهاده) اشاره باین بیان است و چنانکه گفته شد یکی از تحقیقات علم کسوت ذهنی و بروز ظلی است حال اگر این تجلی علم را نسبت باصل تقدیر نفسانی و ذهنی طرف ملاحظه قرار دهیم می بینیم موجودیست حقیقی و تحقیقی کاملاً مطابق بانفس الامر لکن از جهت حکایت و جنبه مرآتیت و ارائه از يك حقیقت خارجی نیز از این ظهور ذهنی مشهود و از جهت حکایت چنین بنظر میرسد که محکی عنه این صورت ذهنیه در کلیه ظروف واقع و تمام مراتب نفس الامر متحقق و متقرر است پس اگر جامع برزخی علم چنانکه بصورت ذهنیه ظهور نموده بتمام تعینات و اطراف خود تجلی کرده باشد در این صورت مرآت ذهن از جمیع مراتب حکایت نماید و مطابقه ذهن و خارج متحقق شود و در صورتی که برزخ تنها به صورت ذهنی و برزّه ظلی طلوع نموده باشد مطابقه ذهن و خارج بوقوع نییوسته و ارائه درست و حقیقی موجود نگردیده است اگر چه ذهن در این مورد هم معلوم را خارجی پنداشته و گمان دارد که در خارج نیز متحقق است و بالجمله هر تصویری بملاحظه صورت ذهنیه و اثری که در نفس از آن حاصل شود همواره صادق بوده و هیچگاه متصف بکذب نخواهد بود ولی بملاحظه جنبه حکایت آن صورت علمی از خارج یا موضوع مرتسم بلحاظ امر متصور انصاف به صدق و کذب در آن آشکار است چنانکه هر گاه شبی از دور دیده و یقین کنیم که قطعه سنگی است در صورتیکه واقعا درخت باشد آن صورت از خارج همواره کاذب است و در این مورد سلب و ایجاب بدون نظر

صحیح خواهد بود . پس از تصور این حقیقت و تدبیر در اطراف این قضیه کوئیم بدیهی است که هر امر عرضی اقتضا دارد تقرر موضوع حقیقی خویش را بدون آنکه زیاده بر تحقق موضوع خود اقتضائی داشته باشد، پس علم چون بحجر تعلق گیرد طالب تقرر و تحقق خودش که حجر است می باشد بدون آنکه اقتضائی نسبت بتقررشجر در آن موجود باشد .

پس از معرفت امور فوق صدق قضیه ذیل روشن گردد :

هر گاه علم برزخی بصورت غیر مطابق با خارج ظاهر شود و به تعین خاصی غیر موافق با تجلی سایر نفسیات متجلی گردد پس این حالت گاه در علوم انبیاء و اولیاء واقع شود و گاه در علوم افراد و دیگر گاه در علوم ضرور ملائکه از (مدبرات امرا و الصافات صفا و الزاجرات زجرا) و غیر آنها از علل سابقه بر حوادث عنصریه و کائنات زمانیه و نباید توهم نمود که چگونه ممکن است علوم انبیاء و ملائکه مطابق واقع نباشد در صورتیکه ایشانند راسخین در علم و خزان علوم الهیه و حمله انوار عقلیه و حقایق عینیه، زیرا سابقا مذکور شد که بحکم « لا مؤثر فی الوجود الا الله فلا مؤثر فی العلم الا الله » چه آنکه علم و وجود مشارکنند و در حقیقت از یکدیگر غیر مفارق پس چنانکه وجود از حق افاضه شود علم نیز عطاء اوست و بهر کس هر قسم علمی خواهد عطا فرماید (و لایحیطون بشیئی من علمه الا بما شاء) پس ممکن است بانبیاء و اولیاء و ملائکه بمقتضای مصالح و حکمی علم غیر مطابق با خارج عنایت فرماید زیرا افاضه چنین علمی بدون فائده و مصلحت صورت نگرفته بلکه تجلی علم به تعین غیر مطابق واقع نسبت بتمام طوائف سه گانه فوق بر طبق مصلحت و حکمتی انجام گرفته است و میتوان داعی بر افاضه علم غیر مطابق را بفرق سه گانه امور ذیل دانست :

اول - مصلحتی راجع بحفظ و سیانت دیانت و نوامیس شرایع الهیه که از آن بنظام اجتماع تعبیر شود.

دوم - فائده و مصلحت از نظر نظام آحاد و افراد که بنظام فردی و شخصی موسوم است .

سوم - حکمت و مصلحت متعلق است بکلیه عالم اجسام از نظر نظام کیانی یا نظام جملی .

پس از معرفت قضیه فوق کوئیم : این حقیقت بر حسب اضافه بهر یک از طوائف سه گانه اسم مخصوص

بخود میگیرد بدین ترتیب که نسبت بطایفه انبیاء و اولیاء علم غیر مطابق از نظر مصلحت اجتماعی موسوم است به

« نسخ » و بقیاس با افراد و آحاد مردم علم غیر مطابق گاه جهل و غلط نامیده میشود در صورتیکه برای جهل اثری

در خارج مترتب سازند و اگر هم اثری مترتب سازند در لسان شرع بحکم مخصوص محکم نباشد و هر گاه اثری

مترتب سازند بعنوان یکی از موضوعات شرعیه موسوم است به « تجری و انقیاد » یا پشیمانی و ندامت چنانکه

نسبت بطائفه سوم با علل سابقه (بداء) نامیده شود و از آنجا که افاضه و القاء هر گونه علمی از طرف حضرت حق

صورت پذیرد پس باید ملقی این علوم غیر مطابق حق تعالی باشد و بدین جهت در آیات کریمه بذات مقدس خویش

منسوب فرمود: (ما نسخ من آیه او نسها نأت بخیر منها) و در فقره (نأت بخیر منها) اشاره لطیفه است بر اینکه

نسخ و بداء بر طبق مصلحت و حکمت واقع شود نه بوجه عبث و گزاف.

کلام دراستشهاد بروایات و اخبار بود بر حکمت قواعد علم، آنچه از نبویات استفاده میشود بقرار ذیل است :
 (اول) - نبوی (لیس العلم بکثرة التعلم انما هو نور یقذفه الله فی قلب من یرید ان یرید) مفاد این نبوی چنانکه اشاره شد این است که علم از صور حاصله و نقوش منطبقه ذهنیه حاصل نشود هم چنین مصاحبه از باب فنون و مطالعه کتب و تتبع آثار فضلاء علت موجوده علم نیست بلکه علت معده و سبب محرکی بیش نتواند بود، پس حقیقت علم نور است و نور وجود و وجود متقوم است بفاعل و جاعل وجود واجب تعالی است پس مفیض علم نیز حضرت حق خواهد بود و محل این نور هم امر مادی و جسمانی نتواند بود پس باید محل افاضه مجرد و عاری از جهات و لوازم مادی باشد تا قبول تابش نور الهی بنماید و این مجرد هم ناچار بر حسب عنایت سابقه الهیه مورد اشراقات و انوار معنویه خواهد بود نه بگراف و بدون مناط پس قانف و رامی انوار عقلیه و معارف حقه جز ذات احدیت ممکن نیست امر دیگری و موجود اخری بوده باشد و محلی هم برای تابش این انوار جز قلب که بکدورات و قذارات اخلاقی متلبس نشده و بواسطه زدودن رین های باطنی و صفات رذیله لوح قلب صیقلی گردیده باشد ممکن نیست محل دیگری قبول این اشراقات بنماید .

(دوم) - نبوی (قال النبی (ص) من اخلص الله اربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمه من قلبه الی لسانه)
 آنچه از این نبوی لامع و طالع است این است که هر کس غبار عیریت و بینونت را از صفحه ذاتش دور سازد و بیت المعمور و جودش را از قذارات و کدورات هوی و هوس برهاند و از اخلاق اصحاب طبیعت و مملکات سکنه قریه هیولی بیرون جهد ناگزیر سوء مزاجش بحسن مزاج تبدیل یافته و بحکم محکم (یوم تبدل الارض غیر الارض) عرض طبیعتش باعتدال حقیقی منحرف گردد و بحکم قاعده مبرهنه (کلماتان المزاج اعدل والی الوحده الحقیقیة امیل کانت النفس الفالطه الیه من المبدء الاول اکمل) مرآت نفس صیقلی گردیده و در آن مشکوه انوار الهیه طالع و کوکب دری اشراقات عقلیه ساطع و لامع شود . پس از این خبر و نبوی سابق استفاده میشود که ابتداء علوم حقیقیه در مشکوه قلب که محلی است مجرد و مبرا از لوازم مادی ظاهر گردد و این همان است که در ضمن قواعد اثبات گردید . اما صحت قاعده فوق در محل خود ثابت گردید و ما برای تنبیه بدان اشاره خواهیم نمود ، پس گوئیم از امتزاج و اختلاط عناصر وقتی جماد و معدن موجود میشود که در یکدیگر تأثیر نماید و کسر صورت هریک از آنها بشود و بواسطه این فعل و انفعال هیئت ترکیبیه بهیشت وحدانیه تبدیل یافته و اثر وحدت حاصله تنها حفظ صورت نوعیه و آثار مخصوصه است بدون آنکه مظهر آثار کمال دیگری باشد و جهت این نقص همان نقصانی است که در حصول وحدت تامه میباشد و پس از حرکت در مراتب کمال و مراحل استکمال بمرتبۀ نباتی نائل شود که جهت وحدت قوی گردیده از این رو محل افاضه نفس کامله نباتی خواهد شد که علاوه بر حفظ صورت نوعیه و آثار خاصه قادر بر جذب و دفع و تولید و انماء و حس منافی و منافر و تبدیل بجنس و ازدیاد در اقطار و غیر آنها در این مرتبه برای نفس نباتی حاصل است . و چون از این درجه حرکت نماید در مراتب کمالی تا برسد بمرتبۀ حیوانی نفس حیوانی در او دمیده شود که علاوه بر آثار نباتی مبدء حس و حرکت نیز در او پدید آید و این بواسطه شدت قوت جهت وحدت است در حیوان که از آثار مفردات ترکیبیه تقریباً چیزی باقی نمانده است . و چون بمرتبۀ انسانی واصل گردد نفس قوی تر بر او افاضه شود پس مبدء درک کلیات و سایر مبادی کمالیه در او ظاهر میگردد و

نیز از این مرتبه حرکت میکند در مراتب وحدت تا برسد بدرجۀ (وحدت حقۀ حقیقیۀ ظلیه) که ظل وحدت حقۀ الهیه است .

بنا بر این اعتبار اخلاص چهل روز شاید اشاره باشد بمراتب وحدت تا درجه حصول وحدت حقۀ ، و ممکن است اعتبار عدد چهل از این جهت باشد که اعتدال حقیقی مزاج و انحراف طبع در این مدت حاصل است ، چنانکه تجارب اطباء و امتحانات ارباب ریاضیات و اصحاب سلوک بآن شاهدهی است قوی . و میتوان اعتبار چهل را بمعنای دیگری حمل نمود باین قرار که مراد از صبح تبدیل حال ظلمانی نقص باشد بضياء و روشنائی کمال . از طرف دیگر برای هر يك از قوای ظاهره و باطنه چهار قسم نقص ممکن است تصویر نمود :

۱ - نقص در ذات .

۲ - نقص در صفات

۳ - نقص در مقام فعل .

۴ - نقص در مورد اجتماع با قوای دیگر یا نقص نسبی و اضافی .

پس مجموعاً چهار گونه نقص برای قوای ده گانه ظاهره و باطنه متصور است بنا بر این هر کس این نقایص را از خود دور نماید و قوی را به کمالات و ترقیه نائل سازد مجرای افاضات نوری و معارف الهیه واقع میگردد . و چنانکه مکرر اشاره شد ابتدا مظهر این انوار قلب است ولی از آنجا که این اشراقات در نهایت قوت و شدت لمعان است و محل نیز در عایت قوت شفافیت است بواسطه تجرد از لوازم مادی ، ناگزیر از محل انوار که قلب است تخطی نموده و بر زبان که ترجمان آن است (ان الکلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً) منعکس گردیده پس مکنونات چنین قلبی را به بیان ابراز و بر زبان قال پس از لسان حال تبیین صور غیبیه و حقایق عقلیه و معارف الهیه نماید و بدیهی است که آنچه از جانب حضرت حق آید متقوم است بذات اقدس واجب نه بموضوع و نه بمحل ، و دارای ماهیت نیست . و آنچه چنین باشد قصوری در او راه نیافته و فتوری بدو دست ندهد . از اینرو انوار الهیه در اعماق اشیاء نفوذ نموده و موردی برای چهل و خفاء باقی نگذارد . و چون اضافه اشراقیه مستقیم بحضرت حق دارد و بلا واسطه از آن ساحات قدس افاضه شده است ، معروض تغیر و تجدد و دثور و هلاک و تصرف نخواهد بود ، و از تنقید بزمان و مکان مبرا است . بنا بر این ضوابط کلی و قواعد عمومی شامل و محیط از مقام قلب بر لسان افاضه شود ، که اصل آن ضوابط در علم ازلی الهی ثابت و فروع آنها در ارواح عالیه و اشباح سافله بشری نازل است . و واضح است که قواعد کلیه و ضوابط عقلیه همان معنی حکمت و معرفت است . و بالنتیجه پس از رفع نقایص قوای ظاهره و باطنه و تجرید قلب و تعریه آن از ذرائع نوری در آن طالع شود که بواسطه شدت قوت نوریت بر زبان ینابیع حکمت و قواعد معرفت و ضوابط عقلیه جاری گردد و این همان لامعه نبوی مذکور است . پس از این نبوی دو قاعده مستفاد شود :

اول آنکه نور مقذوف الهی شرط حصول تصفیۀ باطن و تجلی بفضائل است .

دوم شدت آن نور بر وجهی که اقتضا کند انعکاسی است از محل قذف بر زبان ، بلکه بر تمام قوی ، و ذکر لسان از

باب مثال است نه آن که منحصر باشد انعکاس نور قلبی بزبان چنانکه در نبوی آینده بآن اشاره خواهد شد .

و مهم بنظر میرسد اول تشریح کتاب ملکی، دوم موضوعات معتبره و مأخوذه از کتاب تالیفی طب و مقایسه آن با طب امروزی.

الف - معرفی کتاب ملکی - آنچه که مشهور است اهوازی را تالیفی بنام ملکی است و میگویند تألیف دیگری نیز داشته است.

ملکی که اروپائیان آنرا **Almaleki**

Liber Regius, و

Libes totius medicinae, و

گویند که یکی از ارکان مهم علم طب قدیم بشمار میرفت است. این کتاب در طی قرون متمادی مورد استفاده طلاب علم طب بوده است.

عموم مورخین و تذکره نویسان خاور در باره این کتاب معتقد بودند که از کتب طبی درجه اول میباشد و مطالعه آنرا برای پزشکان لازم بلکه واجب میدانستند.

نظامی عروضی سمرقندی صاحب کتاب معروف «چهار مقاله عروضی» در مقاله چهارم در باب علم طب و هدایت طبیب چنین گفته است:

«... پس از کتب بساطت یکی بدست آرد چون سته عشر جالینوس (شائزده کتاب تالیفی جالینوس) یا حاوی محمد زکریای رازی یا کامل الصناعة یا صد باب بوسهل مسیحی یا قانون بوعلی سینا یا ذخیره خوارزمشاهی و بوقت فراغت مطالعت همی کند ...»

قفلی در تاریخ الحکماء گوید:

«... المسمی بالملکی وهو کتاب جلیل و کناش نبیل اشتمل

علی علم الطب ...» (صفحه ۲۳۳ تاریخ الحکماء قفلی چاپ لیبزیک آلمان ۱۹۰۳ میلادی).

شرح ایضا ابن ابی اصیبه در باره این کتاب چنین نظر داده است:

«... وهو الذی صنف الکتاب المشهور الذی یعرف بالملکی صنفه للملک عضد الدوله فنا خسرو بن رکن الدوله ابی علی حسن بن بویه الدیلمی وهو کتاب جلیل مشتمل علی اجزاء الصناعه الطیبیه علمها و عملها ...» (صفحه ۲۳۶ ج ۱ - عیون الانباء چاپ مصر ۱۲۹۹ هجری قمری، ۱۸۸۲ میلادی - منطبعة وهیبه)

ابن خلدون اشبیلی در کتاب معروف خود «مقدمه» در فصل طب چنین مینویسد:

«... وکان فی الاسلام فی هذه الصناعه ائمه جاؤا من وراه الفایه مثل الرازی و المجدوسی و ابن سینا و من اهل الاندلس ایضاً کثیراً ...»

مورخین متأخر بمانند جرجی زیدان و امثال ایشان نیز چون منابع و مأخذشان از کتب مورخین پیشین بوده است، عموماً

عین مطالب پیشینیان را تکرار نموده اند. اما مورخین مغرب زمین که تحقیق کامل در تألیف وی نموده اند ویرا طبیبی متبحر و پزشکی بزرگ میدانند.

لوسین لکلر (Lucien Leclerc) نویسنده معروف تاریخ طب (**Histoire de la Medecine**) چاپ پاریس (۱۸۷۶)

که تعدادی از کتب طبی قدیمی را مورد مطالعه قرار داده چنین معتقد است که «مؤلف کتاب ملکی» با جرأت توانسته است آنچه را که یونانیها نتوانسته اند کشف کنند بدست آورد و دنباله کار آنانرا تعقیب نماید و در کتاب خود جمیع معلومات طبی را جمع آوری نماید. وی معتقد است که:

«کتاب ملکی با حاوی رازی قابل مقایسه نیست چرا که

حاوی رازی ملخص از جمیع معلومات قدیم و جدید مربوط به علم طب تا آن زمان را شامل میباشد، در صورتیکه طب در کتاب «ملکی» بطور خاص و جامع بیان شده است، باین معنی که تمام قسمتهای این کتاب منظم و جمیع معلومات و گفته هائی را که از سایرین اقتباس نموده بطور کامل انتقاد نموده است.»

چارلز گرین کمستون (Charles Greene Cumston)

در کتاب تاریخ طب خود چنین می نویسد:

«علی بن عباس مجوسی که در قرن دهم میلادی میزیسته، صاحب تالیفی بنام «ملکی» است ... کتاب طب و ملکی»

با قانون يك مقصود را بیان مینمایند و هر دو تا اوائل قرن هجدهم میلادی در مدارس طبی اروپا تدریس میشده است (صفحات ۲۳۱/۲

ترجمه فرانسوی کتاب توسط **Mme Dispan de Floran**

چاپ پاریس ۱۹۳۱ میلادی).

گاستیلیونی (A. Castiglioni) در کتاب تاریخ طب خود مینویسد:

«... علی بن عباس در کتاب ملکی خلاصه کامل طب دوران خود را نگاشته و کتاب وی اولین قدم تجدد طبی است. وی

توانسته است خلاصه ای فشرده از عقاید و افکار طبی دورانش را با وضوح کامل و تجویزهای داروئی بیان دارد ...» (ترجمه

فرانسوی توسط آقایان **J. Bertrand** و **F. Gidon** چاپ پاریس ۱۹۳۱ میلادی صفحه ۲۳۲).

شرح ایضاً دکتر **L. Meunier** در کتاب تاریخ طب خود (چاپ پاریس ۱۹۲۴ میلادی) و دکتر

دونالد کمپبل انگلیسی (Dr. Donald Campbell) در کتاب «طب عرب و نفوذ آن در قرون وسطی»

Arabian Medicine and its influence on the Middle Ages

چاپ لندن ۱۹۲۶ میلادی) و دکتر **گوستا و لوبن - متوفی بسال ۱۹۳۱ میلادی (Dr. Gustave Lebon)** در

«Liber medicinae necessaria conti -
nens quen Haly filius Abbas editit
regique inscript unde et reglis disposi -
tonis nomen assumpsit».

ترجمه لاتینی ملکی بسیار کمیاب است.
این کتاب در مصر در مطبعه بولاق چاپ گردیده که در
حاشیه آن کتاب «مختصر تذکره امام سویدی شعرانی» ضمیمه
است.

متن عربی کتاب ملکی قریب چهارصد هزار کلمه است که در
بیست مقاله مییابد و هر مقاله به ابواب زیادی منقسم شده است.
نسخ خطی متعدد از کتاب ملکی در کتابخانه های عالم
بمانند کتابخانه های مونیخ در آلمان و اسکوریاال در اسپانیا و
واتیکان در ایتالیا و کتابخانه ملی پاریس و کتابخانه های انگلستان
و مصر و در ایران در کتابخانه های ملی ملک (حاج حسین آقاملك)
و دانشکده پزشکی و مدرسه عالی سپهسالار موجود است.

چنانکه قبلاً آمد تنها کتابی که اهوازی تألیف کرده
همین کتاب ملکی است که جمیع مورخین و تذکره نویسان از آن
نام برده اند و کتابی بنام حفظ الصحه نیز بوی نسبت داده شده است.
د) نظر مختصری بر تقسیمات کتاب ملکی - کتاب
ملکی مشتمل بر دو قسمت است:

قسمت اول - طب علمی (یا نظری) قسمت دوم - طب عملی
هر کدام از این قسمتها مشتمل برده مقاله و جمعاً تمام
کتاب بیست مقاله است.

مقاله دوم و سوم از کتاب اول مربوط به تشریح است و آنرا
پ. دو کوئینک (P. de Koning) با مقتبساتی از کتاب
منصوری رازی و قانون ابن سینا بزبان فرانسوی ترجمه کرده و
بنام و سه کتاب تشریحی عرب

«Trois Traités d' Anatomie Arabes»
نام نهاده و سال ۱۹۰۳ در شهر لیدن (از بلاد هلند) چاپ نموده
است. نسخه ای از این کتاب در کتابخانه دانشکده پزشکی موجود
است. این کتاب در حقیقت خلاصه ای از معلومات تشریحی طب اسلامی
است که مبنای آن بر سه کتاب حاوی و ملکی و قانون مییابد که
در آن عقاید سه طبیب بزرگ ایرانی را بخوبی نگاشته و فرق
بین عقاید آنها را بیان داشته است.

مقاله نوزدهم کتاب ملکی، یا بهتر بیاوریم، مقاله نهم
کتاب دوم در باب جراحی است و این مقاله همان قسمتی است که
محققین و دانشمندان مشرق و مغرب بدان اهمیت فوق العاده میدهند
که بعداً متذکر خواهیم شد.

این مقاله را اول دفعه کنستانتین آفریقائی Constantin
I' African ۱۰۸۷-۱۰۱۵ (۴) م. مطابق ۴۸۰-۴۰۶ (۴) ه.م.

کتاب تمدن اسلام و عرب، مقامی ارجمند در باره کتاب ملکی
اهوازی قایل گردیده اند (ضمیمه دوم مجله جهان پزشکی تألیف
نگارنده چاپ تهران سال ۱۳۲۶ خورشیدی صفحات ۱۲ و ۱۳ و
۱۶) شادروان پرفسور ادوارد براون در کتاب «طب اسلامی»
در خطاب به دوم در باب کتاب ملکی چنین اظهار نظر نموده است:
«... کتاب ملکی علی بن العباس از جمله کتب جامع طبی عربی
بیشتر قابل دسترسی و مطالعه است...»

بنا بر شرح بالا معلوم گردید که اهوازی پزشکی حاذق
بوده و بدیهی است که پس از تألیف کتاب ملکی شهرت بیشتری
یافته است.

پس از مرگ اهوازی اثر نفیس وی جامعترین کتاب طبی
دوران در دسترس عموم قرار داده شد.

بعدها که مورخین بتجزیه و تشریح مطالب کتاب ملکی
پرداختند و اوراق آنرا مطالعه نمودند، نکاتی برجسته و مفید و
معتبر در آن یافتند که مختصری از آن ضمن تشریح کتاب در این
مقاله ذکر خواهد شد.

از معاصرین دونفر از همکاران این جانب درباره اهوازی
تحقیقاتی نموده اند که درخور تحسین و تمجید مییابد.
نخست آقای دکتر محمد سجری که بسال ۱۳۱۷ رساله
اجتهادیه خود را درباره «معارف اطباء اسلام خاصه علی بن
عباس مجوسی» نگاشته است و تنبغات چندی در باره اهوازی و
تألیف وی «ملکی» نموده است که بخوبی از عهده این تحقیق
برآمده است.

دوم، اخیراً بسال ۱۹۶۵ میلادی در دانشگاه فریبورگ
آلمان (Freibourg) آقای محسن شالچی تحت نظر
پرفسور دکتر ی. شوماخر Dr. J. Schumacher
استاد تاریخ طب دانشکده پزشکی فریبورگ تحقیقات
نسبه جامعی درباره کتاب «ملکی» نموده و تجزیه و تحلیلی نسبه
کافی از نظرات این طبیب با موازین طبی کنونی برشته تحریر
در آورده است و بصورت رساله اجتهادیه (Thèse) چاپ
نموده است که این جانب هم با وی همکاری داشته ام. يك نسخه
از آن را برای بنده فرستاده است.

این دونفر از معاصرین مییابند که میتوان گفت تحقیقات
و تجزیه و تحلیل آنها برای کتاب «ملکی» قابل استفاده است. *

ج: ترجمه و چاپهای کتاب ملکی - ترجمه کتاب
ملکی بنام Liber Regius توسط اسطفن انطاکی Stephen
فیلسوف معروف انطاکیه بسال ۹۲۲ میلادی در ونیز به چاپ رسیده است
و پس از وی Michael de Capella پس از نگارش حواشی
بر آن بسال ۱۵۲۳ میلادی در لیون تحت عنوان زیر انتشار داده
است:

★ مقالتهی نیز از مرحوم محمود درگاهى - دبستانى - در مجله آینده سال اول در باب علی بن عباس مجوسی به چاپ رسیده است (معارف اسلامی)

قمری) به لاتین ترجمه کرده و در اروپا انتشار داده است.

۵) نظرات اهوازی به پزشکان قبل از خود - اهوازی
در مقدمه کتاب ملکی بعضی مطالب را تذکر داده است که اطلاع بر آن‌ها خالی از اهمیت نیست.

وی پس از حمد و ثنای خداوند و علت تألیف و وجه تسمیه کتاب و تعریف از عضدالدوله دیلمی و ذکر مناقب این پادشاه در مقدمه کتاب انتقاداتی بر بسیاری از پزشکان یونانی و ایرانی نموده و کتاب آنان را مورد نقد قرار داده و چنین گوید:

در باره پزشکان یونانی مانند بقراط (Hippocrate) ۴۶۰ (ق. م.)

و جالینوس (جالینوس القلوذی برغامسی) Galein = Claudius Galenos Nicon
(میلادی) ۲۰۱-۱۲۹-۱۳۱

و اریپاسیوس (-اوریباسیوس برغامسی) Oribase de Pergamon ۴۰۳-۳۲۵ (میلادی).

و بولس اجانیطی قوابلی - Paulos d' Aigina (۷۱-۴۰۳) مطابق ۶۹۰-۶۲۵ میلادی
فولس = بولس = واز سربانیان و مسلمانان اهرن کشیش (اهرون القس اسکندرانی = اهرن الاسکندرانی Heron l'ancien
Aaron = Heron = ۶۵۰ میلادی = ۳۰ هجری قمری
ایرن الاسکندرانی = d' Alexandrie

و یوحنا ابن سراجیون (Serapion le jeune) قرن هشتم میلادی، ۲۷۹ هجری قمری) و رازی سخن گفته است.
اهوازی گوید: «بقراط در شرح بیماریها خیلی باختصار کوشیده و بعضی اوقات مطالب را تاریک نوشته و بدین جهت از آنها نمیتوان استفاده زیاد برد ولی در عین حال در بعضی موارد که بانهایت دقت موضوعات را حلّاجی کرده موضوع را با بهام کشانده است.»

در باب جالینوس پس از تنظیم و تکریم نام وی که بنام دانشمند پیشین اسم برده است گوید که مطالب کتابش مشکل است و در بعضی موارد دراز و تکرار عبارات را مرتکب شده است.
از تألیفات جدیدتر کتاب اهرن را می‌ستاید و از مطالبش تعریف و تمجید می‌کند اما ترجمه عربی آنرا ناقص میدانند و در مداوای بیماری و علل و علامات آنها معتقد است که بسیار بطریق ایجاز نگاشته است.

در مورد ابن سراجیون گوید که وی از جراحی ذکری نکرده و علاوه امراض مهمی مانند انورسم (انورسما - Aneurisme) را شرح نداده و مطالب راهم بی‌ترتیب و درهم‌وبرهم نوشته و از علاج سرطان چشم (چنگار، Cancer) و سخت‌شدن مو و بعضی بیماریها، پلکها نام نبرده است. همچنین

بیماریهای رحم و بواسیر (Hemorroïdes) و شقاق (Fissure) و بیماریهای جهاز تناسلی مردوزن و واریس (دوالی) - (Varices) و علاج قرحه‌ها (Ulcères) و بسیاری از بیماریهای دیگر را ناقص نگاشته است.

در باره رازی گوید: «محمد زکریای رازی» در کتاب منصوری شرح بیماریها و درمان آنها را بطور ایجاز و اختصار نگاشته است ولی کتاب معروف حاوی وی (Continens) جمیع مایحتاج اطباء را از بهداشت و مداوای بیماریها و امزجه و تشریح اعضاء و اعمال دستی و غیر ذلك را بخوبی از عهده برآمده است، ولی مرتب نمی‌باشد و این کتاب را جز نزد پادشاهان و توانگران جای دیگر پیدا نتوان نمود و جزعه مددویرا به آن دسترسی نیست. با تمام این احوال از کتاب حاوی رازی بسیار تجلیل نموده است.

پس از آن از ترتیب و نظم و طریقه و روش خود صحبت بمیان آورده و شرح ذات‌الجنب را ذکر می‌کند و با توصیف و سبب بیماری شروع نموده و چهار علامت اصلی بیماری که عبارت از تب و سرفه و درد و تنگی نفس است شرح داده سپس سایر مسائل مربوط به این بیماری و نشان دادن آنها را بطیب بیان داشته و مطلب را ختم می‌نماید.»

و- تشریح کتاب ملکی

اینک بطور اختصار شرح مختصری از دو کتاب ملکی و بیست مقاله آنها ذکر می‌کنیم و امیدواریم شرح مفصل آنرا که محتاج به تجزیه و تحلیل کافی است به مقالات بعد موقوف داریم.
کتاب اول چنانکه آمد مشتمل برده مقاله است بدین شرح: مقاله اول در کلیات علم طب و مشتمل بر بیست و پنج باب است. مقاله دوم در کلیات تشریح اعضاء بدن و مشتمل بر شانزده باب است.

مقاله سوم در تشریح و فیزیولوژی قسمتهائی از بدن انسانی و مشتمل بر سی و هفت باب است.

مقاله چهارم در باب قوی و نیروهای نفسانی و حیوانی و وظائف اعضاء حواس پنجگانه و مشتمل بر بیست و پنج باب است.

مقاله پنجم در کلیات مربوط به طبیعت انسان و مزاج و ورزش و غذا و امثال آنها و مشتمل بر سی و هشت باب است.

مقاله ششم مربوط به کلیات امور خارج از طبیعت مانند انواع و اقسام بیماریها و علل آنها و اعراض و درددلذت و هضم و جذب و ادرار و عرق و سایر ترشحات بدنی و مشتمل بر سی و شش باب است.

مقاله هفتم درباره بیماریها و نبضها و بقیه ترشحات بدنی و مشتمل بر هیجده باب است.

مقاله هفتم در باب تبها و اورام و بیماریهای پوستی و مشتعل

بر بیست و دو باب است . مقاله هفتم در باب تبها و اورام و بیماریهای پوستی و مشتعل

مقاله نهم در باب بیماریها از سر تا قدم و علم الامراض و نشانه شناسی بیماریها (Semiologie) و مشتعل بر چهل و یک باب است .

مقاله دهم در باب کلیاتی راجع به دوره بیماریها و عواقب آنها و نیکی و بدی انتهای ناخوشیها و امثال آنها و مشتعل بر دوازده باب است .

تا اینجا ده مقاله اول از کتاب اول ملکی یعنی طب نظری بود . کتاب دوم همانند کتاب اول مشتعل برده مقاله است بدین شرح :

مقاله اول کتاب دوم یا مقاله یازدهم در باب بهداشت و مشتعل برسی و یک باب است .

مقاله دوم کتاب دوم یا مقاله دوازدهم در باب درمان و طرق معالجه و اثر دارو و اصول تداوی (Therapeutique) است و مشتعل بر پنجاه و هفت باب است .

مقاله سوم کتاب دوم یا مقاله سیزدهم در درمان تبها و مشتعل برسی و چهار باب است .

مقاله چهارم کتاب دوم یا مقاله چهاردهم در درمان بیماریها و مشتعل بر پنجاه و سه باب است .

مقاله پنجم کتاب دوم یا مقاله پانزدهم در باب طرق متخذه در هر يك از اعضاء هنگام بیماریها مشتعل بر هشتاد و دو باب است .

مقاله ششم کتاب دوم یا مقاله شانزدهم در باب درمان بیماریهای زبان و حنجره و قصبه الریه و ریه و جنب و قلب و مشتعل بر دوازده باب است .

مقاله هفتم کتاب دوم یا مقاله هجدهم در باب درمان بیماریهای جهاز هاضمه و کبدی و کلیوی و مثانه و روده ها و مشتعل بر پنجاه و یک باب است .

مقاله هشتم کتاب دوم یا مقاله هیجدهم در درمان بیماریهای آلات و جهاز تناسلی زن و مرد و نقرس (Goutte) و سیاتیک (عرق النساء، Sciatique) و نیز فصلی در پند و اندرز و نصیحت به پزشکان در موقع مشاوره میباشد و مشتعل برسی و پنج باب است .

مقاله نهم کتاب دوم یا مقاله نوزدهم در جراحی و اعمال دینی که يك دوره جراحی میباشد و مشتعل بر یکصد و ده باب است .

این مقاله شاهکار اهوازی و شامل يك کتاب معتبر در جراحی از دوران قدیم تا زمان مؤلف میباشد . اهوازی در این کتاب اعمال یدی را بسیار دانشمندانه نوشته است و این همان قسمتی است که مورخین شرق و غرب بدان اهمیت فوق العاده میدهند .

در این مقاله متذکر میگردیم که اگر اهوازی فقط این کتاب را تألیف میکرد و جز آن تألیف دیگری نداشت . مقام وی در طب اسلامی کم نظیر بود و بدون اغراق شاهکار

طبی اهوازی است . امیدواریم در شماره های آینده شرحی مبسوط در باب این مقاله تقدیم خوانندگان گرامی بنمائیم و از اعمال جراحی و نظرات وی که با موازین و نظرات کنونی تباینی دارد مفصلتر و مشروح تر مقاله ای بخوانندگان و طالبین عرضه نمائیم .

مقاله دهم کتاب دوم یا مقاله بیستم که آخرین قسمت ملکی است در باب داروسازی و داروشناسی و قوانین و دستورهای ساختن حبها و معجونها و تریاقها و شیافها و فتیلهها و قرصها و ضمادها و بخورها و سورمهها و شربتها و معطبوخها و امثال آنها و اثر داروها بر بدن آدمی و خلاصه يك دوره کامل اصول تداوی و ساختن داروهای مرکب و نسخه پیچی است و مشتعل برسی باب است .

این بود مختصری از محتویات کتاب ملکی استاد و طبیب بزرگ ایرانی علی بن عباس مجوسی اهوازی ارجانی .

ز) حکایات و معالجات اهوازی - برخلاف رازی و

ابن سینا که حکایات زیادی در باب درمان و حذاقتشان در کتب تواریخ و تذکره ها موجود است از اهوازی حکایات زیادی در کتب دیده نشده است، و شاید تنها حکایتی که از وی ذکر گردیده همان حکایتی است که نظامی عروضی سمرقندی در مقالات چهارم کتاب چهارم مقاله در ماهیت علم طب و هدایت طبیب آورده است .

ح) معاصرین اهوازی - اگر تاریخ تولد اهوازی

را چنانکه مشروحاً آمد سالهای ۳۱۸ یا ۳۳۸ هجری قمری بدانیم با توجه آنکه سال وفات وی بموجب کتب مورخین و تذکره نویسان ۳۸۴ هجری قمری مطابق ۹۹۴ میلادی است و وی در قرن چهارم هجری قمری یا قرن دهم میلادی زیست نمیکرده است بنابراین با پادشاهان و رجال و بزرگان و پزشکان قرن چهارم هجری معاصر بوده است .

از پادشاهان دیلمی با عضدالدوله که طبابت مخصوص وی را عهده دار بوده و شاید در اغلب مسافرتها در خدمت پادشاه ایرانی بوده معاصر میباشد . غیر از عضدالدوله پادشاهان دیگر دیلمی که بمناسبت تطبیق سالهای جلوس و وفات آنها با دوران اهوازی همزمان بوده اند قاعده باید معاصر باشد .

از خلفای عباسی با مستکفی و مطیع و طایع و قا در بیست و دومین و بیست سومین و بیست و چهارمین و بیست و پنجمین خلیفه بمناسبت تطبیق سالهای خلافت آنها نیز معاصر میباشد .

از اطبائیکه بنظر میرسد معاصر اهوازی بوده ، آن دسته که در بیمارستان عضدی خدمت نموده اند، نیز هم عصر میباشدند .

چنین بنظر میرسد (بمناسبت تطبیق) تولد ابن سینا = ۳۷۰ هجری قمری) و سال وفات اهوازی (۳۸۴ هجری قمری) زمان یکدیگر را درک کرده اند .

ط) وفات اهوازی بسال ۳۸۴ هجری قمری مطابق با ۹۹۴ میلادی است . تهران - آبانماه ۱۳۴۵