

بی‌عنا

شماره سوم

خرداد ۱۳۳۰

سال چهارم

استاد بدیع الزمان فروزاهر
استاد دانشگاه

فارابی و تصوف

آقایان حضار محترم: قبل از شروع باصل مطلب لازم میدانم مراتب امتنان و تشکرات بی نهایت خود را، که مانند سیاست‌گذاری هر کس که طالب و خدمتگزار علم و اهل معرفت باشد دور از شائبه ریا و فقط مبتنی بر احساسات تکریم آمیز است، بحضور شما آقایان که لحظه بی افتخار ایراد خطابه در محضر کریم شما دارم تقدیم کنم و چون موجب و مسبب این افتخار دانشگاه محترم استانبولست تقدیم تشکر بحضور رئیس جلیل و استادان دانشمند این دانشگاه را جز اولین فراتر از اخلاقی خود می‌شمارم. من بحکم آنکه بیش از

۱۰ سال گذشته استاد بدیع الزمان فروزاهر باستانبول دعوت شدند که درباره ابونصر فارابی سخنرانی فرمایند، اما این مسافرت بوقوع نیبوست و خطابه ای هم که تنظیم و تألیف فرموده بودند ناخوانده ماند.

اکنون مجله بی‌عنا خوشوقت است که متن آن را بچاپ می‌رساند و برای آنکه بارزش و اهمیت آن توجه فرمایند تکرار می‌کند که این خطابه را مقرر بوده یکی از اساتید علم و ادب ایران در محضر علما و بزرگان سرکیه ایراد کند و موضوع آن هم بیان اصول افکار و عقاید یکی از نوابغ بزرگ جهان ابونصر فارابی است، و هر چند که محصلین و طلاب علم در آن تأمل و دقت فرمایند سزاوار و بجاست.

بیست سالست که سوخته حالات و شیفته افوال و اشعار آسمانی و مملکتی مولانا جلال الدین محمد و پدر بزرگوار و پیران طریقت و مریدان وی از قبیل شمس الدین تبریزی و برهان الدین محقق ترمذی و دوبار گزین اوصلاح الدین زرکوب فونوی و چلبی حسام الدین حسن از موی بوده‌ام و همه روزه بمطالعه آثار مولانا اشتغال داشته و درصدد بوده‌ام که چراغ فکر ضعیف خود را بدان کانون انوار عیبی متصل گردانم بدون اغراق هیچ روزی بر من نگذشته و نمی‌گذرد که بدین مناسبت بیاد کشور ترکیه نیتم و متوجه شهرهای تاریخی آن از قبیل قونیه و قیصریه و توقات واق سرا نباشم.

پیوسته دل مشتاق و جان عشق آمیز من بسوی مرقد مولانا پروبال کشوده و بجانب آن کعبه عشاق در طیران بوده‌است. همواره تن مهجور من میخواست که دنبال جان گیرد و در پی دل بیاید اما مراقبت جان بیحد لطیف، تن را که محدود بحدود زمانی و مکانیست میسر نمی‌گشت ولی دعوت دانشگاه محترم استانبول این مشکل را از پیش بر گرفت و مرا بآرزوی دیرین خود رسانید اگرچه من آرزو داشتم که در این دانشگاه راجع بدانچه مناسب تر با مطالعات اخیر من باشد ایراد سخن کنم و درباره مولانا مطالبی بگویم نه درباره موضوعاتی که از مطالعات فعلی من تا اندازه بی‌دوراست، مع الوصف چون انعقاد این جشن بمناسبت هزاره ابونصر فارابی است ناچار در این باره بحث خواهم کرد.

من اکنون درصدد آن نیستم که راجع بنام ابونصر و سلسله انتساب او بحث کنم: مثل اینکه آیا او ابونصر محمد بن محمد است چنانکه مؤلف الفهرست و فطمی و ابن العبری گفته‌اند و یا بروفق روایت ابن خلکان و ابوالفدا او را محمد بن طرخان باید گفت و یا مطابق آنچه در مقدمه رساله مایصح و مالایصح من احکام النجوم از تألیفات او می‌بینیم وی را محمد بن محمد الطرخانی باید خواند و همچنین وارد نمیشوم در اختلافی که مورخین درباره اصل و موطن و حتی نژاد ابونصر کرده و مثلاً شهر زوری و ابن ابی اصیبعه عقیده‌ای ابراز داشته و او را ایرانی دانسته و ابن العبری و ابن خلکان خلاف آن سخن گفته‌اند، چه این مباحث را وقتی که سر بحث و مناقشه با اهل تاریخ داشته‌ام در شرح حالی که از ابونصر فارابی نوشته‌ام و مجملی از آن در مجموعه رسائل مؤسسه وعظ و خطابه از منضمات دانشکده معقول و منقول در طهران بسال ۱۳۱۶ - ۱۳۱۷ و همچنین در لغت نامه دهخدا بطبع رسیده است بیان کرده‌ام، باوجود این مقدمات خالی از مناسبت نیست اگر یادآوری کنم که اخبار مترجمین درباره فارابی سخت مضطرب و گاهی شبیه بافسانه و مخالف تواریخ حقیقی است.

بحسب مثال گوئیم که درباره بدایت کار حکیم بعضی گویند که او قاضی بود و چون آشنای معارف حقیقی گردید دست از قضا کشید، و روایت دیگر آنکه او بموسیقی اشتغال میورزید و کسی عده‌بی از کتب ارسطو را نزد او بامانت نهاد و ابونصر پس از مطالعه آن کتب بفرسفه راغب گردید و این هر دو روایت را ابن ابی اصیبعه نقل کرده و شهرزوری گفته است که پدر او از لشکریان بود و حکیم از شغل پدر اعراض کرد و بعلوم عقلی پرداخت و ظاهراً منشاء غالب این روایات آنست که رواه و ناقلین اخبار قدما میخواستند زندگی ایشان را خارج از حدود طبیعت و غالباً مرتبط بحوادث غیر مترقب جلوه دهند چنانکه

در باره محمدز کرنا معاصر ابونصر هم نظیر این مطالب گفته‌اند و در تراجم احوال شعرا و صوفیه بزرگ از قبیل انوری و شیخ عطار و مولانا و خواجه حافظ شبیه بدین روایات که ظاهراً ناشی از همان طرز تفکر است می‌بینیم .

نمونه دیگر داستان ملاقات فارابی با صاحب بن عباد است که ابوالحسن بیهقی در «تتمه صوان الحکمه» آورده و خلاصه اش اینست که صاحب جلیل کافی الکفاة اسمعیل بن عباد بن عباس هدایا و وصلت جهت ابونصر فرستاد و او را به پیش خود خواند و ابونصر خودداری کرد و هدایا را نپذیرفت تا اینکه گذار ابونصر بری افتاد و فرصتی جست و بمجلس صاحب درآمد و چون لباس او فرسوده و چرکین بود ندما، مجلس صاحب ، وی را خفیف شمردند و استهزاء کردند . ابونصر تحمل کرد تا اینکه سر حریفان از باده ناب گرم و گران شد و ابونصر مزر خود را بساز کرد و آهنگی نواخت که همه مستمعین را خواب بود الی آخر الحکایة ، و این افسانه بهیچ میزان درست در نمی آید از آنجهت که صاحب بن عباد در سال ۳۲۳ متولد شده و در موقع وفات ابونصر که بالاتفاق در سنه ۳۳۹ واقع شده شانزده سال داشته و درخور مصاحبت ابونصر نبوده . و نیز آنکه ابونصر فارابی اواخر عمر در نواحی غربی یعنی بغداد و مصر و دمشق می‌زیسته است . علاوه بر آنکه اصل حکایت با ساطیر الف لیله و لیله شباهت کامل دارد و همین حکایت را ابن خلکان با آب و تاب بیشتر ، منتهی با عیب کمتر ، نقل کرده از آن جهت که این قصه را میانه فارابی و سیف الدوله علی بن حمدان واقع شمرده است و در آن حکایت سخن عجیبی میگوید که فارابی بیش از هفتاد زبان می‌دانسته و ساز خود را طوری نواخته که حضار بخنده افتاده‌اند و باهنگ دیگر همه گریسته‌اند و با آخرین آهنگ همه مجلسیان بخواب رفته‌اند . مثال دیگر کیفیت وفات فارابی است که بنا بقول بیهقی و شهرزوری در جنگ با دزدان بقتل رسید و حکایتی نقل میکنند که بی گمان از روی روایات مورخین درباره قتل ابوالطیب متنبی ساخته شده است . همچنین روایت ابن خلکان و ابوالفدا و ابن اصیبه که گفته‌اند ، فارابی در دمشق نزد سیف الدوله سنه ۳۳۹ وفات یافت و سیف الدوله با چهار یا پانزده تن از خواص خویش بر وی نماز خواند ؛ مقرون بصحت نیست چه مطابق نقل ابن الاثیر و ابوالفدا سیف الدوله در سال ۳۳۴ بر دمشق مستولی گردید ولی مردم دمشق او را در سال ۳۳۶ از آنجا خارج ساختند و بنا بر این در موقع وفات ابونصر سیف الدوله بر دمشق حکومت نداشته است ، و ابن ابی اصیبه با تصریح باینکه وفات ابونصر در سال ۳۳۹ بوده اضافه میکند که این حادثه در روزگار خلافت الراضی بالله واقع گردید در صورتیکه الراضی بالله در سنه ۳۲۹ یعنی ده سال قبل از وفات ابونصر در گذشته است .

و گمان می‌رود که ابن ابی اصیبه تاریخ وفات ابوشرمته بن یونس را که بقول خود او بسال ۳۲۸ و بروایت ابن خلکان در زمان خلافت الراضی ۳۲۲ - ۳۲۹ اتفاق افتاده با سال وفات ابونصر اشتباه کرده و این دو تاریخ را بهم خلط نموده باشد .

پس از تقریر این مطالب بموضوع اصلی رابطه فلسفه ابونصر بادین و تصوف متوجه میشویم و برای تمهید مطلب چند نکته را باطلاع حضار محترم میرسانیم نخست آنکه پس از فشار مأمون خلیفه عباسی بتحریک معتزله بر اصحاب حدیث و متبعین ظواهر آیات و

روایات در مسأله خلق قرآن ، و پایداری و مقاومت شگفت انگیز ائمه سنت در زمان مأمون و روزگار خلافت متمم و واثق بالطبع طبقات مختلف از اصحاب حدیث و متمسکین بظواهر متوجه شدند که در برابر معتزله جز پایداری و مقاومت شدید چاره‌ی متصور نیست و از تعصبی که معتزله بخرج دادند عصبیت شدیدتری که متکی بعقائد عامه مسلمین و مستظهر باحساسات جمهور بود بوجود آمد و باستظهار این نیرو بمقاومت پرداخت و چون متوکل بخلافت رسید که با روش اسلاف خود مخالفت سخت داشت و طرفدار جدی اهل ظاهر و اصحاب حدیث بود این جمعیت علاوه بر نیروی عامه قدرت حکومت و خلافت را که یک چند بدست معتزله افتاده بود در اختیار گرفت و سالیان دراز در حوادث کلی و جزئی مرکز خلافت از خلع و نصب خلفا و بکارگماردن و عزل امرا و وزراء تأثیر هر چه تمامتر داشت چنانکه نظری اجمالی بحوادث قرن سوم و چهارم مؤید این نظر تواند بود .

از طرفی چون معتزله بعقائد و آراء حکماء یونان آشنائی داشتند و در حقیقت حامی حریت بحث و استدلال بودند و با کمال بی پروائی در مسائل توحید و سایر اصول دینی عقائد خود را بیان میکردند و آنها بودند که فلسفه یونانی را ترویج نمودند و منطلق و قیاس را در اثبات مذهب بطور صریح بکار بردند ، بدین جهت طلاب حکمت و علوم یونانی نیز در معرض تهدید و عداوت عامه قرار گرفتند علاوه بر آنکه فلسفه از علومی نبود که تعلم آن بآیتی یا روایتی مستند گردد و مبادی آن نیز بسا عقائد مسلمین مطابقت نمی نمود و کسانی فلسفه و منطق را ترویج میکردند که اغلب بدیانت اسلام متعطلی نبودند و متمسکین بظواهر بخود حق میدادند که از رواج علمی که با مبانی اسلام سازگار نیاید و در عهد صحابه و تابعین معمول نبوده بنحو اشد ممانعت نمایند . در نتیجه این اسباب فکر تقریب فلسفه بدین یا جمع بین فلسفه و دین میان عده‌ی بی از فلاسفه ظهور یافت و در قرن چهارم قوت هر چه تمامتر گرفت چنانکه در آثار ابو نصر و رسائل اخوان الصفا و طریقه ابوعلی سینا که بنا بظاهر خود کتاب شفا را محض تقریر و بیان عقیده مشائین تألیف کرده و در همین کتاب فصلی در نبوت و امامت مطابق عقیده مسلمین و شاید در مبحث امامت متمایل بنظر شیعه زیدیه دارد بنحو اتم واضح و لائح میگردد . علاوه بر آنکه علی التحقیق گروهی از حکما من جمله فارابی مردمانی پای بند اصول دیانت و اهل زهد و ورع بوده‌اند و آراء فلسفی و عقاید دینی بالطبع در دماغ آنان با هم اصطکاک و آمیزش داشته و خواه و ناخواه در جمع دین و فلسفه و تقریب ایمان و استدلال کوشش مبذول می نموده‌اند دوم بر سبیل اجمال گفته میشود که تصوف از آخر قرن اول با ظهور مالک دینار و اشخاصی نظیر او از صورت تعب و تنسک خارج شده و بمرحله جدیدی که تفکر و اعتبار و خلوت و انقطاع از اصول آنست وارد گردید و در اواسط قرن دوم با ظهور ابراهیم ادهم و فضیل بن عیاض مسلکی ممتاز شد و دقائق اخلاص مبنای جدیدی در عمل و منتهی بطرح مسأله و ساوس و خطرات گردید که در طریقه حارث محاسبی اصلی اصیل است و از این همه تصوف بصورتی در آمد که بکلی با زهد و تنسک امتیاز کلی داشت و میتوان آن را بیک جمله کوتاه مختصر کرد و گفت تصوف یعنی خداپرستی از روی عشق که چون درست بنگریم تصوف در تمام ادوار خود در این تعبیر خلاصه میشود و بر اثر همین تطور مباحث احوال و مقامات و نیز

تعبیرات عاشقانه در بیانات متصوفه بظهور رسید و تصوف بصورت فنی جدیدی در آمد شامل دقت و لطف نظر و حسن اصابتی که حکما از جهت تقید بکتاب و آراء یونانیان فاقد آن بودند و حسن تعبیری مهیج و گیرنده و جذاب که در اشعار بهترین شعرا نظیر آن دیده نمی شود و رهد و ورعی بسیار دقیق و مبتنی بر سیرة انبیا و اولیا ولی آمیخته بذوق و بلندی نظر که زهاد و عباد از آن بی نصیب بودند و بودار آن فی المثل جنید بغدادیست که اصلا از اهل نهانند بوده و بقول ابوالقاسم کعبی از اکابر معتزله : کان الکتبة یحضرونه لالفاظه و الفلاسفة یحضرونه لدقة معانیه و المتکلمون یحضرونه لزام علمه (تاریخ بغداد ج ۷ ص ۲۴۳) ،

و در قرن سوم ذوالنون مصری و بایزید بسطامی و سهل بن عبدالله و نظائر ایشان در مباحث معرفت و توحید و دقائق احوال قلب و نفس و عوالم عشق و محبت اشاراتی لطیف و مضامینی بسیار دلکش و عمیق گفته اند که با ذوق دینی آمیخته و از اقوال حکما در دل مسلمین فوق العاده مؤثر تر بوده است و چون صوفیه بیرون از آراء اهل مدرسه و مقلدین کتب فلسفه طلاب معرفت را بعالمی وسیع تر و روشن تر که پرواز فکرت در آن آزادی تمام تر دارد دعوت میکردند و از طرفی در اخلاص عمل و وسعت مشرب مسلکی بسیار مطلوب داشتند بالضروره گرمروانی که عطش و التهاب آنان را مدرسه اهل حکمت از جهت حریت بحث و نظر و صومعه عباد و زهاد بجهت عشق و ظرافت و اخلاص دقیق فرو نمی نشانده ، روی بخانقاه و حلقه صوفیان آورده و چنگ در دامان متصوفه استوار میزدند خصوصاً که ظهور احوال خارق العاده و استسراق عجیب مشایخ صوفیه ، طلاب حکمت را که روزگار در خیال اتصال بعقل فعال و مبادی فلکی و روحانیات صرف می نمودند قطعاً بدین نظر متوجه میساخت که مگر نزد ایشان از این گمشده خبری باشد و چون در تراجم احوال صوفیه نظر کنیم مشهود خواهد افتاد که جمیع کثیری از این طائفه در آغاز کار از اتمه علم و اهل بحث بوده و چون بدان مرتبه قناعت نداشتند بطقه صوفیان در آمده اند و ابوعلی سینا که خود پیشوای اهل استدلالست با ابوسعید ابوالخیر مکاتبات کرده و در کتاب اشارات احوال و مقامات عارفین را باینها رسانیده است . و امام غزالی نیز پس از تبرز در علم کلام و فلسفه آخر الامر صوفی عزلت گزین شده است . سوم چنانکه از اقوال و حالات حکیم فارابی استنباط میشود وی مردی عقیف و دیندار و بی اعتنا به هیئت ظاهری و لباس و مسکن و بقول ابن خلکان از همد ناس در امور دنیا ، و علاوه بر این گوشه گیر و خلوت گزین بوده و غالباً در کنار رودخانه ها میزیسته است .

اما اینکه ابن خلکان و ابن ابی اصیبه از دلائل قناعت و زهد وی آن را میدانند که بروزی چهار درهم از بیت المال که سیف الدوله بدو مخصوص داشته بود قناعت میورزید بنظر من صحیح نیاید و دلیل این مطلب آنست که حجة الاسلام غزالی در کتاب الفقرو الزهد از ربع رابع اعیان علوم الدین مقدار مخارج شخص منفرد را در سال بشرط اقتصاد و میانه روی به پنج دینار بر آورد کرده و گفته است : ولتقطع بان من معة ما یکفیه له و لعیاله ان کان له عیال لسة فسؤاله حرام فان ذلك غاية الغنی و علیه ینزل التقدير بخمسین درهما فی الحدیث فان خمسة دنانیر تکفی المنفرد فی السنة اذا اقتصد اما المعیل فریما لا یکفیه ذلك (الاحیاء

ج ۴ ص ۱۵۳) پس بر این تقدیر که پنج دینار مساوی پنجاه درهم و برای زندگی منفرد مقتصد در سال کافی باشد در هر ماه چهار درهم و کسری کافی و چهار درهم در روز دلیل قناعت نخواهد بود و چون صرف دینار بدرهم غالباً دائر بوده بحد اقل هر دینار بده و حداکثر بسی درهم که در این صورت مخارج ماه بالغ میشود به دوازده درهم و نصف درهم پس بهر حال گفته ابن خلکان و ابن ابی اصیبه خالی از اشکال نیست و ممکن است که مصرف ماه و روز را بهم اشتباه نموده باشند.

از اقوال ابونصر نیز علاقه او بنزاهت اخلاق و اقتناء شرع و تمسک بمبانی دینی مستفاد است چنانکه در بساره شرائط طالبان حکمت و فلسفه گوید: هر که خواهد درصدد تعلم حکمت درآید سزاوار است که جوانی صحیح المزاج و متأدب بآداب اخیار باشد و قران ولغت و علوم شرعی را یادگیرد خویشتن دار و عقیف و راست گو باشد از فسق و فجور و غدر و مکر و خیانت اجتناب ورزد و از لوازم زندگی فارغ دل باشد همت باداء و وظائف شرعیه بگمارد و هیچ رکزی از ارکان شریعت بلکه هیچیک از آداب سنت را فرونگذارد (نقل بفارسی از تنمّه صوان الحکمه ص ۲۰) و بنا بر این مقدمات هیچ عجب نیست اگر در طریقه و روش فلسفی ابونصر تأثیر مبادی مذهب و آثار تمایل بتصوف را مشاهده کنیم خصوصاً اگر گفته ابن العری درستی باشد که گوید و اقام فی کفّه مدّه بزی اهل التصوف . اما تأثیر مذهب در روش فلسفی ابونصر واضح میشود از کتاب فصوص و رساله الجمع بین الرأیین و آثار تمایل بتصوف محسوس است هم از کتاب فصوص چنانکه ذیلا بعرض میرسد .

فارابی در فصوص حق تعالی را عالم بجزئیات میداند چنانکه اهل اسلام بدان قائلند و نصوص کتاب و سنت بدان ناطق است، بر خلاف عقیده ابوعلی سینا و متقدمین از حکما که حق اول را فقط عالم بکلیات می شمارند و حتی ابونصر بآیه شریفه و ما تسمع من و رفة الاهو یعلمها استناد میکند و نیز بعبارتی مختصر ولی واضح در فص دیگر گفته است که فکل کلی و جزئی ظاهر عن ظاهر بنه الاولی و از این عبارت هم عقیده علم بجزئیات مستفاد تواند شد. در چند فص دیگر نبوت و معجزات انبیا را اثبات میکند و سخن در حقیقت ملائکه و کیفیت تمثل آنان برانیا میگوید و چگونه وحی و قدرت روح قدسی را بر تعلم بلا واسطه باثبات میرساند و علم لدنی را ممکن می شمارد و این همه مطابقت با آنچه در آیات و روایات اسلامی ملاحظه میشود. همچنین معتقد است که هر چه در عالم واقع میگردد ناشی از سببی است و چون سببیت حادث است پس بالضرورة منتهی میشود بمبدأ و مسببی که نهایت همه اسباب است و بر وفق علم او سلسله اسباب مرتب میگردد، و چون روانیست که فعلی از انسان صادر شود بدون اینکه مستند باسباب خارجی باشد و این اسباب هم که بر وفق علم الهی مرتب است پس فعل انسان مستند بقضا و قدر است و بنا بر این تقریر ضمناً جبر لازم میآید و در دنباله این بیان بصراحت تمام عقیده معتزله را در اثبات اختیار مردود می شمارد. مسأله دیگر که بر وفق عقیده اصحاب حدیث و اشعریه در بساره آن بحث کرده امکان رؤیت حق تعالی است در قیامت که حدیثی هم در این باب روایت کرده اند و بنا بقعیده فارابی چون خداوند قادر است که بعد از مرگ زنده کند و دیده را بینائی بخشد هیچ دور نباشد اگر در روز قیامت بدون کیفیات حسی و تشبیه و محاذاة این خداوند توانا بچشم دیده شود.

دیگر آنکه صفاتی از برای حق تعالی ثابت میکنند که در قرآن و اخبار وارد شده از قبیل اول و آخر و ظاهر و باطن و قریب و بعید و نظائر آن و در تأویل کلیه این صفات ذوق و صنعت خاصی بکار برده و با عباراتی دلکش و جذاب آنها را تعریف و بآیات قرآنی تأیید نموده و از اطلاق الفاظی نظیر علة الملل و جوهر الاشیاء و مجوهر الجواهر که از مذاق اهل مذهب بدور است خودداری کرده است. نمونه دیگر تأویلاتی است که از تعبیرات شرعی نظیر لوح و قلم و امر و خلق و سدره و روح و کلمه و عرش و کرسی و ملائکه نموده و نشان میدهد که او تا چه حد مائل است که میان عقیده مذهبی و نظر فلاسفه بهروجی که ممکن باشد موافقتی بوجود آورد و دلیل روشن تر درباره علاقه او بمذهب اینست که در غالب موارد بآیات قرآنی و گاهی نیز با حدیث استناد جسته و در بسیاری از مواضع از قرآن کریم اقتباسی ملیح و لطیف مینماید و احصاء همه آنها در این خطابه موجب تطویل است و امکان ندارد.

و چون تمسک فارابی بکتاب کریم و خیر و بالجمله اصول مذهبی مقرر گردید و میدانیم که او در درجه اول حکیم و فیلسوف و اهل ذوق و نظر است میتوان علاقه یا تمایل او را بتصوف که لطیفه کتاب و سنت و در خور توجه خاطر صاحب دلان و روشن بینان است امری ممکن بلکه واقع فرض نمود علی الخصوص که مطالعه کتاب فصوص این نکته را بجهت ذیل تأیید مینماید اول از جهت تقریر مسائلی که از مبانی مسلک تصوفست مثل اثبات عشق حق تعالی بذات خود و عاشقت و معشوقیت خداوند که نقطه اصلی انعام تصوف و جزو مضامینی است که صوفیه در نظم و نثر خود مضامین دلاویز بسیار درباره آن گفته اند و میتوان آن را چاشنی تصوف نامید و از قبیل اینکه حجاب آدمی خود اوست و تا این حجاب برجاست وصول ممکن نمیگردد که این مطلب هم از مبانی مهم تصوف و مبانی وجوب ریاضات و مجاهدات و قهر نفس و طرح مسأله حضور و غیبت و جمع و فرق و فنا و بقا محسوب میشود که مسأله اخیر را (فنا و بقا) علی حده تقریر هم کرده است. دوم از جهت نوع تاویلات که بعضی از آنها اشاره رفت و نظیر تأویل صلوة و نماز و آسمانها و زمینها و کوهها و دریاها و تسیح سموات که تمام آنها من جمیع الوجوه بتاویلات صوفیه شباهت دارد و صوفیه آنها را مورد استفاده قرار داده اند و دوم از جهت نوع تعبیرات که خواننده در همان نظر نخستین متوجه میگردد که فصوص فارابی با اشارات صوفیه شبیه تر است تا بقیاسات و استدلالات حکما و اصابت نظر و لطف بیان بیشتر مورد توجه حکیم قرار گرفته است تا بسط دلیل و تمهید مقدمات و چون و چرا و رداعتراض و دفع دخل مقدر که شیوة بیان حکماست و همچنین تعبیرات مجازی و شاعرانه در این کتاب بطوری قوت دارد که غالباً خواننده تصور میکند که مطالعه در اقوال جنید و ابوالحسین نوری میکند نه در گفته حکیمی از حکماء اسلام. بهمین جهت خواندن فصوص شور و وجد خاصی در خواننده صاحب ذوق ایجاد میکند و چنان مستی و گرمی می بخشد که گفته های شبلی و ابوالحسن خرقانی و دیگر اکابر متصوفه.

فارابی در کتاب الجمع بین الرأیین هم اگر چه موضوع آن رفع تناقض و اختلاف متصور است مابین افلاطون و ارسطو درباره مسائل و تقریب فلسفه و دین در آن رساله

منظور اصلی نیست باز در مساله حدوث و قدم عالم و مجازات و مکافات بدان و نیکان بجد و جهد تمام سعی کرده است که مگر اقوال و آراء ارسطو و افلاطون را بشرح نزدیک نماید و بدین مناسبت از تأویل الفاظ و اقوال متشرعان نیز برکنار نمانده است .
گمان میکنم که بحث در این موضوع بطول انجامید و می باید سخن را بهمین جا خاتمه دهم و تحقیق مطلب را بوقت دیگر باز گذارم .
در خاتمه تقدیم احترام و معذرت را تجدید می نمایم .

از یادداشتهای مجتبی مینوی

مهمان نوازی در سفد

مصنف کتاب گوید که من در سفد سرائی دیدم و در آن سرا بدیوار باز دوخته بود بمیخ ، پرسیدم که این چه معنی دارد گفتند صدسال زیادتست که تا این در بازست که شب و روز نیسته اند و بیشتر ناگاه [کاروان] بی هنگام برسد و خداوند سرای را حاجت نبود که از جای بجنبند ، برگ مردم و ستور همه مهبیاشد و هر کاری را کارکنی گماشته ، و چون مهمان فرارسد خداوند خانه شادی نماید و تازه رویی کند ، و این معنی در هیچ اقلیم نشنودم مگر در این دیار ، و بدیگر شهرها خداوندان مال نعمت خویش بر خاصکان هزینه کنند و در فسق و فساد بکار برند و مردم ماورالنهر همه در کارخیر و پول و رباط و غیره صرف کنند و هیچ شهر و منزل و بیابان نینی در ماورالنهر الا بر منزلی رباطی و جایگاهی ساخته اند زیادت از آن که بدان حاجت آید و آنرا اوقاف و ارزاق پدید کرده ؛ و شنوده ام که در ماورالنهر زیادت از ده هزار رباط است که هرچند مردم که آنجا برسد علف ستور و طعام مردم بدهند و هم مصنف این کتاب گوید که در ماورالنهر در همه خانه ها و سرمحلتهای و رباطها و جائی که مردمان نشینند بیشتر آنست که آب یخ سیلی نهاده باشند بتابستان ، و مردانگی ایشان خود باز گفته اند و سبب آنست که گردبرگرد ماورالنهر همه حریبان اند . (ترجمه اصطخری نسخه ایاصوفیه ۳۱۵۶ ق ۹۴)