

ترجمهٔ فرانسوی

«الهیات» شفای ابن سینا*

نوشتهٔ محمدتقی دانش پزوه

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

ابن سینا را نباید مانند پیکره‌ای پنداشت که هر چند گاه يك بار از درون دستگاہ زمان سنج جهان نما (horloge cosmique) چهره می‌گشاید و نهان می‌شود، بلکه او همواره با کسانی که با تاریخ فلسفهٔ باختری و خاوری سده‌های میانی سر و کار دارند همراه است و در هر رشته‌ای چهرهٔ خود را نشان می‌دهد.^۱ پس ما ناگزیر نیستیم که برای او سده یا هزاره‌ای بگیریم و یاد او را زنده بداریم. او گذشته از اینکه در پزشکی از سرآمدان بوده است، در فلسفه و دانش نیز خواجهگی و رهبری داشته است و خاوریان او را هم پزشک می‌دانند و هم فیلسوف و با قانون و شفای او هر دو سر و کار دارند و او را با جالینوس و ارسطو برابر می‌دانند.^۲

می‌دانیم که شفای ابن سینا میان دانشمندان ما ارجمند بوده است، اگرچه برخی بر آن خرده گرفته‌اند که یکی از آنها ابوالبرکات بغدادی (۴۵۷-۵۴۷) است، ولی خیام نیشابوری

(در گذشته ۵۱۵) که خود در پایان زندگی «الهیات» شفا را می خوانده است به عضدالدین فرامرزپادشاه یزد (زنده در ۵۱۶) در پاسخ پرسش او گفته است که بغدادی را یارای دریافت سخنان ابن سینا نیست تا چه رسد که بتواند بر وی خرده گیرد.^۳ این دانشنامه بزرگ فلسفی را خود ابن سینا الشفاء خوانده است، همان که ماکس هرتن (Max Horten) آن را *Das Buch der Genesung der Seele* (=نامه درمان جان) نامیده و گفته است که در آن دارو و درمان بیماران روان است و برترین دانش برای دلها (ص ۷۷۲)، همان که افضل الدین غیلانی سمرقندی (در گذشته نزدیک ۵۸۲) گفته است که ابن سینا آن را مانند دیگر نگارشهای خود چون *النجاة من غرق بحر الضلالات*، *الهدایة*، *الایشارات* و *التنبیہات*، *المعاد*، *الحکومة*، *عیون الحکمة*، به نامی نیکو نامیده و آنها را آشکارا به شاگردان آموخته است.^۴ این دانشنامه شاید تنها دفتر فلسفی گسترده و کلانی باشد که ما از گذشتگان ایرانی خود به یادگار داریم و درست مانند نگارشهای افلاطون و ارسطو و افلوطین است. آنچه دیگران نگاشته اند، مانند *انموذج العلوم* ابن هندو و *التحصیل* بهمینیار و *بیان الحق بضمأن الصدق* لوکری و *جمل الفلسفة* ابن هندی و رسائل ابن باجه و گزارشها و گزینههای ابن رشد و *مقاصد الفلاسفة* غزالی و *درة التاج* شیرازی، از نمونه کار او ساخته و پرداخته شده و یا خود گزارشی است برنگارشی دیگر. از اینجاست که شهرستانی در *الملل و النحل*^۵ می گوید: «دانشمند سرآمد این گروه همان ابن سیناست و همگان به راه او رفته اند و روش او ژرف تر و استوارتر است». ابن خلدون در مقدمه^۶ می نویسد که ابن سینا همه دانشهای هفتگانه فلسفی را در شفا گنجانده است. از این روست که ابن العبری مترجم *زبدة الاسرار* ابهری اشارات ابن سینا را به سُرِیانی برگردانده و *زبدة العلوم* و گزیده ای به سُرِیانی دارد که در منطق و طبیعی و الهی است و باید گرفته از شفا باشد.^۷

باری شفا را نباید مانند گزارشهای ابن رشد و توماس آکویناس دانست که تنها سخن ارسطو در آن روشن گردد، بلکه او در آن اندیشه و پندار خویش را هم می آورد و بر مخالفان خرده می گیرد و شبهات فریبنده را تباه می سازد. این است که در سده های دوازدهم و سیزدهم مسیحی در اروپا در برابر روش گزارشی ابن رشد روش سینایی هم پیدا شده که گروهی به راه آن می رفته اند.^۸ در برابر آن روش ابن السّمح و ابن باجه و ابن طملوس و ابوالصّلت اندلسی است که به راه ابن رشد نزدیک است.

بخش بازپسین شفا گویا تنها نمونه دوستی باشد از *متافیزیک* یا *فراسوی گیتی* ارسطو، همان دفتر یگانه و بی مانندی که از وی به ما رسیده و ما در روزگاران پیش هم با آن آشنا

بوده ایم، چه «بود» مترجم کلیده و دمنه از پهلوی به سریانی دفتر نخستین آن را که «آلفامگان Alfa Megan» باشد به نام «آلفامیگین» به سریانی درآورده^۱ و ناگزیر دانشمندان دانشگاههای ایرانی آن روزگار از آن آگاه بوده اند. از آنچه پیش از ابن سینا به زبان عربی ساخته اند و به ما رسیده است جز شش رساله کوچک نمی شناسیم، مانند ترجمه عربی الهیات تئوفراستوس (ثاوفراسطس) و رساله های کندی و ثابت بن قره و یحیی بن عدی و ابو حامد احمد اسفزاری، گذشته از گزارش یا گزین ابن رشد و عبداللطیف بغدادی از الهیات ارسطو. «الهیات» شفا را که ابن سینا در برابر دو بخش طبیعی و تعلیمی «فلسفه نخستین و حکمت راستین و الهیات» خوانده است گویا نخستین بار علی رضای طرزه ای پسر شمس الدین خلخالی در ۱۰۴۸ در کابل به فارسی درآورده، سپس علی بن محمد عریضی امامی اصفهانی، که گویا شاگرد میرداماد است و از او یاد می کند، آن را ترجمه کرده است، آن هم با فارسی روزگار صفوی که چندان دلچسب نیست.^{۱۱}

در چاپی که نخستین بار در تهران در سال ۱۳۰۳ هـ ق از «طبیعی» و «الهی» شفا شده است، در آغاز طبیعی پاره ای از حاشیه جمال الدین محمد خوانساری، مانند شماره ۱۸۹۷ مجلس (۵: ۳۹۰) و در «الهی» آن چهار حاشیه دیده می شود:

۱. از صدرای شیرازی که از آغاز «الهیات» است تا پایان فصل ۵، مقاله ششم.^{۱۲}
۲. از نظام الدین احمد علوی عاملی اصفهانی به نام مفتاح الشفاء و العروة الوثقی فی شرح الهیات کتاب الشفاء به نام شاه عباس در ۱۰۳۶، و او خود شفا را نزد میرداماد خوانده است و می گوید که می خواهم مرورید نهفته آن را بیرون کشم. این یکی از آغاز است تا انجام شفا.^{۱۳}
۳. از ملا اولیا، شاگرد آقا حسین خوانساری، که می گوید: می خواهم نازک کاریها و درست اندیشیهایی را که در آن هست نشان دهم.
۴. از ملا سلیمان که شناخته نشد و پیداست که وی شفا را نزد استاد خوانده و با وی گفتگویی داشته است.

نگارنده در دیباچه نجات (ص ۷۵ و پس از آن) از دانشمندانی که از شفا گزین و گزارش کرده اند یاد کرده است. اینک از چند نسخه ای از «الهیات» شفا که برخی از حواشی را دارند نام می برم:

۱. شماره ۲۴۱ دانشگاه تهران که میرزای جلوه (در گذشته ۱۳۱۴ هـ ق) آن را درس گفته و درست کرده و حاشیه زده است.

۲. شماره ۲۴۲ دانشگاه که حاشیه میرداماد دارد از روزگار خود او با حاشیه همان احمد عاملی.^{۱۴}

۳. نسخه‌های مجلس تهران، شماره ۱۸۹۴ با حاشیه داماد و عاملی، شماره ۱۸۹۸، با حاشیه حسین خوانساری و صدراى شیرازی و قوام و فخرالدین و میرداماد و اولیا، شماره ۱۸۹۹ با حاشیه صدرا و پسرش ابراهیم، شماره ۱۹۰۰، با حاشیه عاملی و عبدالغفار رشتی گیلانی دو شاگرد میرداماد، و شماره ۱۹۱۱ که میرزای جلوه آن را درس گفته است.^{۱۵}

۴. شماره ۸۳۳۱ سپهسالار که در فهرست آنجا (۵: ۲۵۳) یاد شده است و حاشیه محمدباقر دارد که گویا داماد باشد یا محقق سبزواری.

۵. شماره ۸۸۶ کتابخانه آستان رضوی یاد شده در فهرست آنجا (۴: ۲۰۱) با گزارش شفا در ۱۱ صفحه.

«الهیات» شفا را سه ترجمه فرنگی است: یکی به زبان لاتینی که خانم سیمون وان ریت (Simone Van Riet) آن را بار دوم با دیباچه‌های فرانسوی بسیار سودمند و ربك (G. Verbecke) چاپ کرده است، و من در معارف (دوره دوم، شماره ۱، ص ۱۷۳) از آن سخن گفته‌ام.

ترجمه دوم به آلمانی از ماکس هرتین که نخستین بار در بن در ۱۹۰۶ و دوم بار در ۱۹۶۰ در فرانکفورت چاپ عکسی شده است. او خاورشناس و مورخ و عربی‌دان و دانشمندی الهی به روش اسکولاستیک است و بررسیهایی درباره ارسطو و توماس آکویناس دارد و تلخیص المحصل رازی از طوسی را به آلمانی برگردانده که با فرهنگی فلسفی عربی به آلمانی در ۱۹۶۷ چاپ شده است و نیز تاریخ فلسفه اسلام نوشته و دو کتاب درباره صدراى شیرازی نگاشته است.^{۱۶} همچنین او را ترجمه‌ای است از شرح غازانی بر فصوص فارابی. باری هرتین در دیباچه ترجمه خود (ص ۵-۱۰) و نیز در سخن پایانی خود پس از حواشی (ص ۷۷۱) ابن سینا و قانون و شفای او را ستوده است. او در این ترجمه از این کتابها بهره برده است: مفاتیح العلوم خوارزمی، تهافت الفلاسفة غزالی، نهاية الاقدام و الملل و النحل شهرستانی، حکمة الاشراف سهروردی، المحصل رازی، مفتاح العلوم سکاکی، الهدایة ابهری، حل مشکلات الاشارات طوسی، مطالع الأنوار ارموی، الشمسیة کاتبی، صحائف سمرقندی، العقائد نسفی، التنقیح محبوبی بخاری، المواقف ابجی، المقاصد تفتازانی، کتابی از دوانی، شرح الفصوص غازانی، التعریفات گرگانی، کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم فاروقی تهاونوی.

ترجمه‌ای که هُرْتِن از «الهیات» شفا کرده است برابر است با متن. او کوشیده است که همه نکات آن را نشان دهد، ولی ترجمه او گاهی بسیار پیچیده است و مانند ترجمه فرانسوی روان نیست و دقیقاً با متن عربی مطابقت ندارد، بلکه در آن گاهی برای روشن شدن مطلب گزارشهایی افزوده و در میان عبارتها گذارده شده است، گذشته از آنچه در میان دو کمانه آمده تا ترجمه روشن تر گردد. در برخی جاها به جای ضمائر مرجع آنها یاد شده است. بندسازی آن ساده است و مانند ترجمه فرانسوی موشکافی نشده که بتوان به آسانی همتای متن عربی را در هر بندی پیدا کرد.

در این ترجمه در زیر صفحات حواشی فراوانی آمده و در بسیاری از جاهای آن به متن متافیزیک و فیزیک و منطق ارسطو بازگشت داده شده است و از این نظر بهتر از ترجمه فرانسوی است، انگار که هُرْتِن همه نوشته‌های ارسطو را از بر داشته و همه بخشهای خود شفا را درست خوانده و در پیش چشم داشته است؛ هم ریشه اندیشه‌های فلسفی ابن سینا را در بسیاری از جاها به دست داده است و هم مواردی را که خود ابن سینا به گذشته یا آینده بازگشت داده است. قنواتی چنین کاری نکرده است. او در این دومی (بازگشتها) در برخی از جاها از حاشیه صدرای شیرازی کمک گرفته است.

هُرْتِن گاهی گفته‌های ابن سینا را به سخنان توماس آکویناس پیوند می‌دهد و می‌رساند که این فیلسوف مسیحی لاتینی زبان تا چه اندازه از ابن سینا بهره برده است. قنواتی هم در دیباچه ترجمه خود (ص ۳۶-۷۸) چنین بررسی دارد.

هُرْتِن گویا شفای چاپ تهران را نداشته و در حواشی گاهی از نسخه بدل‌های نسخه‌های خطی که در دسترس او بوده است یاد می‌کند، و این نسخه‌ها را که خود شناسانده است بنیاد کار خویش کرده است:

- a. شماره ۴، گولیوس در لیدن، همان، شماره ۱۴۴۴، فهرست.
- b. شماره ۸۴، گولیوس در لیدن، نوشته ۲-۸۸۱/۷-۱۴۷۶.
- c. شماره ۲۲۹، مینوتولی در برلین، نوشته ۱۰۸۳/۱۶۷۲ با حاشیه‌های صدرا و احمد

عاملی.^{۱۸}

- d. شماره ۴۷۷، دیوان هند، نوشته ۱۲۵۴/۱۸۳۸.

این ترجمه دیباچه‌ای دارد در ده صفحه با تاریخ دسامبر ۱۹۰۶ در بن. سپس متن ترجمه آمده است (از صفحه ۱ تا صفحه ۶۸۵). آنگاه ترجمه حواشی احمد عاملی و صدرای شیرازی است، از روی نسخه برلین (c) آمیخته با سخنان فاروقی تهانوی و گرگانی. در

صفحات ۷۶۵ تا ۷۷۰ باز حاشیه‌هایی است از روی نسخه دیوان هند (d) که به گفته او به تاریخ فلسفه در سده نوزدهم در ایران کمک می‌کند. در هر دودسته از این حاشیه‌ها به صفحات ترجمه بازگشت داده می‌شود. آنگاه جدولی دارد از مسائل منطقی و طبیعی و ریاضی و الهی که در متن «الهیات» شفا گنجانده شده است با ذکر صفحات ترجمه آلمانی، و همین خود گوناگونی مسائل الهی شفا را به خوبی می‌رساند. سپس جدول مطالب کتب ارسطو (۲۷۰ بار) با شماره بندهای آنها و نوشته‌های توماس آکویناس (۲۲۱ بار) با شماره بندها و صفحات آنها و نوشته‌های ابهری و احمد عاملی، گویا از کتابی به نام *اساس الایمان (Die Begründung des Glaubens)*، که در حاشیه صفحه ۷۶۳ آمده و خود عاملی آن را آورده است و هر تین می‌نویسد که آن را نشناختم. من به چاپ سنگی تهران در اینجا نگرستم و آن را نیافتم؛ باید نسخه خطی این حاشیه را دید و آن را یافت. همچنین نوشته‌های اسکندر افرویدیسی و ابن رشد و ابن سینا در منطق و طبیعی و اشارات او و سخنان باومکر (Bäumker) مسئله ماده در فلسفه یونانی و پروکلن و فخر رازی و فارابی به ویژه ترجمه شرح فصوص غزالی از خود هر تین و سخنان تهانوی و گلدتسیهر و گرگانی و خوارزمی و قرآن و صحائف سمرقندی و کتاب القدر را نگاه کرد. از همه اینها آنچه در حواشی زیر صفحات آمده با نظم و دقت بسیار یاد شده و خواننده می‌تواند به خوبی آنها را در جایش بیاید و جای آنها را هم در خود کتابها بشناسد.

قنواتی در دیباچه ترجمه خود (۲۶-۳۰) از هر تین و کار او یاد کرده و گفته است که او در آن بسیار رنج برده و روشی پایدار داشته و این ترجمه برای کسانی که آلمانی خوب بدانند بسیار گرانبهاست. او چهار بند از این ترجمه را با متن می‌آورد و با ترجمه فرانسوی خود می‌سنجد و می‌گوید که این دو یکی هستند، مگر در برخی جاها که در متن نسخه‌ها یگانه نباشند؛ آنگاه خواننده باید یکی را برگزیند.

ترجمه سوم از قنواتی به فرانسه در دو جلد چاپ پاریس در ۱۹۷۸ و ۱۹۸۵ که ترجمه‌ای است مانا روشن‌تر از ترجمه آلمانی و کمتر پیچیدگی دارد، چون خود قنواتی عربی زبان است و فرانسه را هم مانند زبان مادری خود می‌داند و در فلسفه هم دستی دارد. او در این ترجمه به خوبی بندسازی کرده و به بسیاری از آنها عنوان داده که در گوشه‌های درونی صفحات گذارده شده و باید از آنها در چاپ دیگر متن «الهیات» شفا بهره برد. در گوشه‌های بیرونی صفحه‌ها شماره صفحات و سطرهای متن عربی چاپ مصر آمده و آغاز صفحات متن هم با خطی دوگانه راست نشان داده شده است که سنجش ترجمه با متن در هر جا با آن بسیار

آسان است.

حاشیه‌ها و یادداشتهای در پایان هر مجلدی آمده و در آنها شماره‌های صفحات و سطرهای متن نشان داده می‌شود، با آوردن عبارتی از ترجمه که روی آن در خود متن ستاره‌ای گذارده شده است و همراه با همتای آن به عربی به خط لاتینی در آغاز حاشیه‌ها. او در این یادداشتها در بیشتر جاها از حاشیه‌های صدرای شیرازی و نوشته‌های خاورشناسانی مانند لویی گارده (Louis Gardet) و آرنالدز (Arnaldz) و فضل الرحمان بهره برده است.

او در دیباچه مجلد یکم سخن داشته است از:

۱. تاریخ نشر متن عربی، و چاپی که از آن در تهران در ۱۳۰۳ نخستین بار با حواشی احمد عاملی و اولیا و سلیمان و صدرای شیرازی شده است، با آوردن غلطنامه‌ای برای مجلد یکم، چاپ مصر در ۱۹۶۰ (ص ۲۲-۲۴)، همراه با ترجمه‌های لاتینی و آلمانی (ص ۲۶-۲۹).

۲. سرگذشت شفا در خاور و کاری که شاگردان ابن سینا کرده‌اند و خرده‌گیریهایی غزالی و ابن رشد و رازی بر آن با یادی از شهرستانی و ابن سبیین و ابن طفیل و ابن خلدون و از فلسفه اشراق و از میرداماد و صدرای شیرازی.

۳. سرگذشت شفا در باختر و کارهای گیوم دوورنی (Gu. d' Auvergne) و باکن (Bacon) و توماس آکویناس و نقد او در نه مسأله سینایی و دانز اسکوتس (Duns Scotus) در دیباچه «الهیات» شفا، چاپ مصر، هم پاره‌ای از این مطالب هست. استاد گرامی آقای دکتر یحیی مهدوی در مجله آینده (۸: ۲۸۶) در این باره به خوبی سخن گفته است.

قنواتی در آغاز مجلد دوم دیباچه کوتاهی گذارده و از تأخیر در انتشار آن پوزش خواسته و نوید داده است که مجلد سوم هم برای آن بنگارد و آنچه برای دریافت درست شفا می‌باید در آن بگنجانند و فهرست واژه‌ها را بر آن بیفزاید آنچنان که شایسته و ویژه آن باشد و می‌گوید که اکنون فهرست وانریت بسنده است. شاید غلطنامه مجلد دوم، چاپ مصر، هم در آن گذارده شود.

این را هم بگویم که من در برخی جاها شمارش فصلهای مقالات و جای آنها را در دو ترجمه آلمانی و فرانسوی با متن یکی ندیدم، پیداست که این چند گونگی از نسخه‌های گوناگون متن عربی است.

ابن سینا برای نگارش شفا به ویژه در «الهیات» گویا با ترجمه نارسا و تاریکی از متافیزیک

ارسطو سر و کار داشته است. اگر چه او نمونه روشنی از آن نشان نمی دهد، ولی دفتر «آلفای کوچک» که ابن عدی بر آن گزارشی نوشته و به چاپ هم رسیده است و متن عربی همین دفتر تا دفتر «یا» و «لام» که ابن رشد بر آن گزارش دارد و دفتر «لام» که تامسطیوس و خود ابن سینا بر آن گزارشی دارند (ص ۱-۳۳ ارسطو عند العرب) و دفترهای «تاء» و «باء» و «جیم» تا «زاء» و «لام» که در گزارش عبداللطیف بغدادی دیده می شود، همه اینها گواهند که ترجمه روزگاران عباسی اندیشه ارسطو را درست نمی رساند و گنگ و تاریک است و زبان عربی در آن زمان هنوز سخته و ساخته نبوده و نمی توانسته است آن اندیشه های باریک را در خود بپذیرد. متن گزارش ابن رشد و نیز متن یونانی آن هم جای جای افتادگیهایی دارد.

از این روی بود که استاد خواجه محمد اسعد بن علی بن عثمان یانینی رومی نقش بندی مدرّس مدرسه ابا ایوب انصاری در قسطنطنیه و مترجم شفا (در گذشته ۱۱۴۳/۱۷۳۰) چون این ترجمه ها را آشفته دید و با اصل یونانی برابر نیافت، ناگزیر شد که خود متن ارسطو را نزد یکی از بندگان دولت عثمانی که درست با آن آشنا بوده است بخواند تا آنچه ارسطو خواسته است دریابد. یانینی خود یونانی و لاتینی آموخته و دو کتاب از خود بر جای گذارده است: نخست شرح الانوار یا الشرح الانور که ترجمه ای است از کتاب یوانس کوتونیوس (Cottunius) ماقدوننی قرفریوی (در گذشته ۱۶۵۸/۱۰۶۹) ساخته ۱۱۳۴/۱۷۲۱ از یونانی به عربی که در منطق است. نثار در مناهج البحث (ص ۱۳ و ۱۹) می نویسد که من آن را می خواهم چاپ کنم.

دوم التعلیم الثالث یا شرح الکتب الثمانية للسمع طبیعی از همان کوتونیوس که یانینی در ترجمه آن به نگارشهای فارابی و ابن سینا و گزارش ابن رشد بر طبیعیات آن هم به لاتینی می نگریسته است. در این کتاب از توماس آکویناس هم یاد می شود. یانینی ابن رشد را استاد دوم می داند، نه فارابی را.

من این دو دفتر را در کتابخانه عارف حکمت شهر مدینه و المكتبة العامة آنجا دیدم و خواندم و در گزارشم به دانشگاه که در نشریه کتابخانه مرکزی (۵: ۵۴۹ و ۵۵۸) چاپ شده است از آنها یاد کرده ام. عکسی از کتاب دوم که در کتابخانه حمیدیه استانبول گذارده شده در قاهره است.^{۱۹} قرطای در فهرست خود، شماره های ۶-۶۸۹۵، از کتاب نخستین یاد کرده است. در فهرست بروکلن (ذیل ۲: ۶۵۵) و هدیه العارفین (۱: ۲۰۵ و ۲: ۳۲۰) و معجم المؤلفین کحاله (۲: ۲۴۸ و ۹: ۴۹) از نگارشهای یانینی یاد شده است. خانم مباهات تورکر در ارشترما، سال ۱۹۶۳، ص ۱۵۱ و ۱۷۷ از یانینی نام برده و نسخه های دفترهای منطقی و طبیعی او را

برشمرده است.

ابن سینا در نامه خود به کیا ابو جعفر محمد بن حسین بن مرزبان می نویسد که من به سخنان کسانی مانند اسکندر افرودیسی و تامسطیوس و یحیای نحوی می پردازم.^{۲۰} پیداست که او مانند ابن رشد در گزارش متافیزیک از گزارش اسکندر و گزیده و گزارش تامسطیوس و شاید هم از گزارش یحیای نحوی یا ستیزه نامه او در برابر ارسطو آگاه بود و از آنها بهره می برده، چنان که در المبدأ والمعاد (ص ۶۱ و ۶۲) هم از اسکندر و تامسطیوس یاد کرده است.^{۲۱} او چون به شفا ارزش می نهاده، خود به گزارش برخی از دشواریهای آن پرداخته و این نکته از المباحثات او پیداست.^{۲۲}

برای دریافت درست شفا ما ناگزیریم به چهار کار دست یازیم:

نخست بررسی واژه های ساده و آمیخته ای که ابن سینا به کار برده و یافتن همتای آنها در زبانهای یونانی و لاتینی و اروپایی که در کتابهای پیش یا پس از او آمده است و گزارش این واژه ها و تفسیر عبارتهای او از نظر زبان شناسی و دستور زبان. در اینجا فرهنگنامه هایی که به نگارش در آمده بسیار سودمند است و باید آنچه را گزارندگان و محشیان آورده اند دید و تا می توان آنها را با سخنان خود ابن سینا روشن نمود. در اینجا سخنان صدرای شیرازی و میرداماد استرآبادی و احمد عاملی اصفهانی به ما بسیار کمک می کند، هر چند گفته های شاگردان او یا دانشمندانی که بهتر و بیشتر به کنه سخنان او رسیده اند سودمندتر است. دوم ریختن شالوده بحث فلسفی که او می کند و گزارش آن و آشنایی با دلایلی که او می آورد یا پیشینیان آورده اند، به ویژه آنچه در آموزش نخستین (التعلیم الاول) ارسطو آمده است. در اینجا آنچه پیروان او مانند بهمینار و خواجه طوسی و یا خرده گیران از وی مانند ابوالبرکات و رازی و غیلانی و شهرستانی و غزالی یاد کرده اند خود کمک بسیار خوبی است، و اگر به سخنان فارابی و کندی و مانند آنان دسترسی باشد، آسان تر می توان دشواریها را حل کرد. از گزارشها و حاشیه ها و گزیده ها هم گاهی می توان سود برد.

سوم نشان دادن بازگشتهایی که ابن سینا در نوشته های خود به گفته های پیشین یا پسین خود داده است و آشنایی با جای آنها که در شفا بسیار فراوان است. در اینجا حواشی صدرای شیرازی خود کمکی است. از آن بهتر ترجمه هرتین است که کوشید در این باره چیزی را فروگذار نکند و باید در چاپ آینده شفا از بررسی او سود برد.

چهارم سنجش اندیشه ابن سینا با سخنان فیلسوفان پیشین و به ویژه ارسطو که متافیزیک

وی برترین سرچشمه گفتار اوست و نشان دادن جای هر يك از مسائل آن در نگارش وی و پیوند دادن آنها با اندیشه وی و پیروان وی از گزارندگان یونانی و سریانی که ابن سینا خود با آن آشنا بوده یا از گفته دیگران آن را دریافته است. در اینجا سخنان فیلسوفان پیشین مانند فارابی و کندی و ابن هندو و مشکویه رازی و گفته‌های نگارندگان پس از وی، مانند بهمنیار و لُوکری و یا توماس آکویناس و مانند او، خود راهبر خواهد بود. هُرّین در ترجمه خود در بسیاری از جاها چنین نشانها را داده و گواشن نیز در ترجمه اشارات و کتاب ماهیت و وجود نیز گاهی چنین کرده است. در دیباچه «الهیات» شفا، چاپ مصر، پیوند مقاله‌های شفا با دفترهای چهارده گانه متافیزیک تا اندازه‌ای روشن شده است. خوشا کسی که توانست و خواست همه شفا و همه متافیزیک ارسطو و نگارشهای دیگر او را که شاید سخن ابن سینا با آن وابسته باشد بخواند و ژرف بدانها بنگرد تا بتواند به حقیقت اندیشه او دست یابد. چون بسیاری از دشواری شفا با آشنایی با سرچشمه آن از میان برداشته می‌شود. گذشته از برخی مباحث شفا که با کلام اسلامی و سخنان اشعریان و معتزلیان وابسته است، بیشتر اندیشه او ارسطویی و مشایی است و ما چاره‌ای نداریم، جز اینکه بدانیم که در نحله ارسطویی چه می‌اندیشیدند و ابن سینا چه می‌اندیشید. در اینجا از چهار مسأله یاد می‌کنیم تا با پیوند آنها با اندیشه دیگران آشنا شویم:

اول. جهان مثالی یا ایدوس و جهان شمار و اندازه یا به گفته او تعلیمیات. ابن سینا در فصل ۱۰، مقاله ۲ و فصل ۶، مقاله ۳ برهان منطق شفا از صور افلاطونی یاد کرده و درباره آن چنین گفته است: «صور افلاطونی، درود بر آن باد، جز آوایی نیست و نامهای بیهوده و تباه که هیچ معنایی در بر ندارد (و اما الصّور الافلاطونیة فعلیها السّلام فانها اصوات و اسماء باطله لامعنی لها)» (ص ۱۶۹، چاپ بدوی). او در آغاز «شرح کتاب اللام من الانصاف» (ارسطو عند العرب، ص ۲۲) و در المبدأ والمعاد (ص ۸۵) از آن یاد کرده و در «الهیات» شفا، مقاله ۷، فصل ۲ و ۳، درباره آن کاوش نموده است و باید از آنچه ارسطو در دفتر «آلفای بزرگ»، فصل ۶ و ۹، و دفتر «زتا»، فصل ۱۳ تا ۱۵، و شاید هم از دو دفتر «میم» و «نون» («مو» و «نو»)، همان دو که در گزارش ابن رشد نیست، آگاه بوده باشد. سخن ابن سینا بسیار دشوار و پیچیده است و شاید بانگاه به سخنان ارسطو بتوان آن را روشن نمود. درست نمی‌دانیم که این شاخه شاخه ساختن مطلب و از چند سوی بدان نگرستن را از کجا گرفته، و شاید هم بیشتر آنچه نوشته است خود اندیشده باشد. اینجا را باید از دشواریها و پیچیدگیهای «الهیات» شفا به شمار آورد. گواشن در ماهیت و وجود (ص ۸۰-۸۲) از این مسأله یاد کرده، ولی ریشه آن را نشان

نداده است. در دو ترجمه آلمانی و فرانسوی هم درباره ریشه آن سخنی به میان نیامده است. در تحصیل بهمینار ندیدیم که آشکارا درباره این مسأله کاوش جداگانه‌ای شده باشد. لوکری در جزو سوم بیان الحق بضمن الصدق، که در الهیات است، در فصلهای ۴۰ و ۴۱، دو عنوان «فی اقتصاص مذاهب القدماء الاقدمین فی المثل و التعليمات و السبب الداعی الی ذلك» و «فی ابطال القول بالتعليمات و المثل» آورده و سخنان او گزیده‌ای است از گفتار بسیار پیچیده ابن سینا و آن را هم هیچ روشن‌تر نمی‌سازد. در نخستین آن دو، او مانند ابن سینا به پندارشناسی یا دوکسوگرافی پرداخته است و چیزی هم بر آن نیفزوده است. این را هم باید دانست که نه ارسطو، نه ابن سینا و نه ابن رشد، هیچ يك، شناخت مثل را با فرشته‌شناسی که در اندیشه صابئیان و آیین مزدیسنا می‌بینیم نیامیختند و سخن آنان تنها درباره هستی کلیات است که افلاطون شالوده آن را ریخته است. شاید بتوان نمونه‌ای از فرشته‌شناسی را در رسائل اخوان الصفا یافت.

کاوشی که سهروردی در این زمینه کرده و به فرشته‌شناسی نیز پرداخته است بسیار ارزنده است. او گویا در اینجا بیشتر از سخنان افلوطن، آن هم از راه اثولوجیا که گویا تعالیم شفاهی افلوطن و یا برگرفته از نگانه‌ها (Ennéades) ی اوست و به خطا به ارسطونسبت داده شده استفاده کرده است.

شاگردان او و شارحان یا گزارندگان آثار او مانند شهرزوری نویسنده کتاب الشجرة الالهية و ابن کمونه و قطب شیرازی و دیگران در شرح آثار او از او پیروی کرده‌اند. فیلسوفانی هم می‌شناسیم که راه او را گرفته‌اند، مانند غیاث الدین منصور دشتکی و ابن ابی جمهور احسانی و میرداماد در قبسات و جذوات و صدراى شیرازی در اسفار (ص ۵۷۷، ۲۹۱، ۷۴) و الشواهد الربوبیه (ص ۱۰۷-۱۲۴) و عبدالرزاق لاهیجی در گوهر مراد و دیگران. چند دانشمند هم می‌شناسیم که جداگانه در این باره نگارش دارند:

۱. قطب‌الدین شیرازی که رساله عالم مثال او در دست هست.^{۲۳}
۲. دانشمندی گمنام نگارنده المثل العقلية الافلاطونية، گویا از سده هشتم. این کتاب که بدوی آن را چاپ کرده گسترده‌ترین و با سروسامان‌ترین کتابی است که در این باره از پیشینیان در دست داریم.
۳. فانوس الخیال یا قنديل الخیال فی ارائة عالم المثل از قطب‌الدین محمد لاهیجی که در ۱۰۷۷ نوشته شده و در آن محبوب القلوب او «کتاب کبیر» خوانده شده است.^{۲۴}
۴. الرسالة المثالیة النوریة البهائیة از بهاء‌الدین محمد لاهیجی برادر قطب‌الدین محمد^{۲۵}

در این دورساله جستار فلسفی با گزارش خبرهای شیعی آمیخته است.
 ۵. *عالم المثال* از فیلسوف سبزواری که در فهرست آستان رضوی (۴: ۱۱۷) از آن یاد شده است.

۶ و ۷. دورساله کوتاه از دو دانشمند ترك به نام قصاب باشی زاده و ملا ابراهیم کوزی بیوک زاده که در پایان *المثل العقلية*، چاپ بدوی، می بینیم.
 باری سخن ابن سینا در اینجا تنها رنگ فلسفی مشایی دارد و او مانند ارسطو می گوید که مثل و تعلیمات هستی ندارند، و پنج چیز است که گروهی را فریفته است تا بدان دو بگردند:
 ۱. اینکه میان دو اعتبار ذاتی و اضافی، بی شرط مقارنت و با شرط غیر مقارنت، جدایی ننهادند.

۲. اینکه میان دو یگانگی شخصی و نوعی از يك سو و یگانگی ای که در چندین چیز باشد و یگانگی ای که به خودی خود یکی باشد، از سوی دیگر جدایی ننهادند.

۳. اینکه خود چیز را با صفت او یکی پنداشتند.

۴. پابندگی نوع انسان را همان پابندگی و ازلیت يك فرد پنداشتند.

۵. چون پنداشتند که علت مادی باید مجرد باشد و شمار و اندازه هم مجرد است، گمان بردند که آن دو علت مادیات هستند.^{۲۶}

من سرچشمه این نکته سنجی ابن سینا را نتوانستم بیابم؛ دو مترجم هم چیزی در این باره نگفتند.

دوم. بدی و شر را ذاتی نیست و خیر و نیکی همان هستی است. ابن سینا در شفا (ص ۲۱۵ و ۳۵۵ و ۳۱۶) و نجات (ص ۳۷۳ و ۴۶۷ و ۴۶۸ چاپ نگارنده) از این مسأله یاد کرده است. در ترجمه آلمانی، مقاله ۶، فصل ۵ (ص ۴۳۴) و مقاله ۸، فصل ۶ (ص ۵۱۶) و مقاله ۹، فصل ۶ (ص ۶۲۰) و ترجمه فرانسوی در همین مقاله ها و فصلها (۲: ۴۴ و ۹۴ و ۱۵۱) آن را می بینیم. گواشن در ماهیت و وجود (ص ۲۷ و ۳۹۵ تا ۳۹۸ و ۴۱۶) و در فرهنگ عربی و فرانسوی (۱۵۸) از آن یاد کرده است. نمونه آن در نه گانه های افلوطین، دفتر دوم، بخش ۴ (ترجمه بریه ۲: ۷۱) هست و شاید ریشه سخن ابن سینا آن باشد. این هم گفته شود که خواجه طوسی بندی جداگانه در این باره دارد.^{۲۷}

سوم. در شفا (ص ۲۹۶، چاپ مصر) نیز دو ترجمه آن (ص ۴۳۷ آلمانی و ۲: ۴۵ فرانسوی) و در اشارات (نمط ۶، بند ۵) نیز در ترجمه فرانسوی آن از گواشن (۳۹۸) و در دو شرح رازی و طوسی بر آن (۲: ۵) و در فرهنگ گواشن (ش ۵۴۶) و بیان الحق لوکری در «بیان

معانی کتاب الربوبية المسمی باثالوجیا، فی بیان جوده» (برگ ۲۱۴، نسخه دانشگاه) از «جود، اریحیه، سخاء» سخن رفته است. ارسطو را در اخلاق نیکوماخوس (مقاله ۴، فصل ۱ تا ۶) چنین سخنی هست^{۲۸} و ابن سینا بایستی از آن گرفته باشد.

چهارم. در شفا از پیامبری و نبوت از سه راه سخن به میان آمده است:

۱. از راه روان شناسی در فصل ۲ و ۴ مقاله ۴ کتاب النفس (ص ۱۶۹-۱۸۲ و ۱۹۴-۲۰۱ چاپ فضل الرحمن) که نیروهای دریابنده و جنباننده روان به تواناترین پایگاه خود می‌رسند و این نیروی توانا و رسا همان است که در پیامبر هست.

۲. از راه خردشناسی و نوتولوژی (noologie)، در فصل ۶ مقاله ۵ کتاب النفس (ص ۲۳۹-۲۵۱) که در آن از خرد پاک فرشته‌وار (العقل القدسی) سخن رفته است، همان که با حدس بسیار تند و توانا همراه است. او در المبدأ والمعاد (ص ۱۱۶) این حدس را شناسانده است.

او در اشارات در بند ۱۰، نمط ۳، و در اثبات النبوة (ص ۱۲۳ و ۱۲۷) هم در این زمینه سخن گفته و آیت نور را برای آن گواه آورده و تأویل کرده است. وجی و الهام نیز با همین نظریه وابسته است، همان که در «القوی الانسانیة و ادراکاتها»، در بند ۶۶ و ۶۷ که بخشی از فصوص منسوب به فارابی است نیز دیده می‌شود.

غزالی در تهافت الفلاسفه، فصل ۲۶ (ص ۲۶۰) و ابن رشد در تهافت التهاوت (ص ۵۰) از اینکه روان به لوح محفوظ می‌پیوندد و آنچه در آنجا می‌بیند در خیال او نقش می‌بندد یاد کرده است. ابن رشد گفته است که او در این سخن تنهاست و پیشینیان جز این می‌گویند. ابن میمون در دلالة الحائرين^{۲۹} از فیض عقل و از تخیل یاد کرده است.

۳. از راه آیین شناسی و سوسیولوژی (sociologie)، همان که در فصل ۲، مقاله ۱۰ «الهیات» شفا و پایان نجات آمده است که (۱) مردم ناگزیرند با هم زیست کنند و (۲) در همزیستی ناگزیر برخوردی خواهد بود و شاید یکی به دیگری ستم روا دارد، پس (۳) آیین و قانونی می‌باید تا مردم را از ستم و ناهنجاری باز دارد، (۴) بهترین آیین هم آن است که از سوی خداوند باشد تا کجی و کاستی در آن راه نیابد، و (۵) نمایندگان او که ناچار باید از خود مردم باشند نه از فرشتگان، آن قانون و ناموس را به مردم می‌رسانند و آنها همان پیامبرانند و بس، و (۶) آنان نیز باید از لغزش و گناه پاک باشند.

ابن سینا در اقسام العلوم^{۳۰} می‌گوید که ما در برابر دو کتاب سیاست افلاطون و ارسطو دو کتاب دیگر از آن دو در نوامیس داریم که درباره پیامبری و آیین و شریعت است. آیین نزد

فیلسوفان همان «ناموس» است که «نمونه پایدار» (المثال القائم الثابت) و فرود آمدن وحی را نیز می‌رساند؛ اعراب فرشته آورنده وحی را «ناموس» گویند. در حکمت عملی است که از چنین آیین و ناموسی سخن می‌رود. اگرچه در رسیدن جان به نیک بختی همان خرد تنها کافی است، ولی در رسیدن به نیک بختی جسمانی آیین و وحی ضروری است.

حسن بن مقداد فیلسوف، که ابوحنیان توحیدی او را دیده و از وی شنیده است، می‌گفت که نهنده آیین و ناموس باید خدای باشد، ولی از پیامبری یادی نکرده است. سخن او را در مقابسه چهارم المقابسات (ص ۱۴۲) و صوان الحکمة (بند ۳۷۶، ص ۳۲۸)، می‌بینیم. اخوان الصفاء در رسائل بارها از «صاحب الناموس» یاد کرده اند و در چندین جا و به ویژه در رساله ششم، بخش چهارم، از نیاز انسان به همکاری و همزیستی و نهادن قانون و پذیرش وحی سخن گفته‌اند.^{۳۱}

ابوالعباس لوکری، در فصلهای ۲۳-۲۷ «الهی» بیان الحق، از پیامبری وحی و حدس و خیال و پیوند روان با آسمانها و از نهفته سخن گفتن یا اخبار از غیب و از تغییر طبیعت یاد کرده است و در فصل ۲۸ از سنت و شرع و نیایش و پرستش، و در باب چهارم «الرسالة الملحقة» از ولایت و نبوت سخن گفته است. او همچنین از آمادگی روان برای پذیرش نیروی برتر یا ملکه فاضله و از برآورده شدن نیاز و خواهش جان پاک سخن به میان آورده است. پس او از دو طریق پیامبری که ابن سینا اندیشیده است یاد کرده است.

محمد بن علی بن عبدالله هندی، در جمل الفلسفة، نوشته خود او در ۵۲۹ یاد کرده است^{۳۲}: از همین دلیل اجتماعی پیامبری و از سفارتی که او راست از خدا و از اینکه برای پایدار ماندن انسان همکاری و همزیستی می‌باید و از آیین و شریعت و از خود پیامبر و خویشها و رفتارهای بایستی او و از ستایش و نیایش به درگاه خداوند. او کشور و مدینه را به روان و نیروهای آن تشبیه می‌کند، چنان‌که بیهقی، و به پیروی از او، کیدری هر دو در شرح نهج البلاغه، انسان را به شهر و مدینه تشبیه می‌کنند^{۳۳}، بیهقی گویا آن را از کتاب شرح عجائب القلب احواء العلوم غزالی (۶:۳) گرفته است که نزدیک به این سخنان در آن هست. در این دو گزارش نهج البلاغه^{۳۴} هم نبوت و پیامبری به دلیل لزوم اجتماع و قانون اثبات شده است و پیداست که از ابن سینا گرفته شده است.

در حیات النفوس، نوشته اسماعیل بن محمد ریزی برای اتابک یوسف شاه لرستان (۶۷۳-۶۸۷)، در آینده، در باب سوم، در بیان نبوت، (فصل اول در معرفت پیغمبری و فصل دوم در وجوب احتیاج به پیغمبر) مانا همان سخنان ابن سینا بازگو می‌شود.

ابن تیمیه در *الرّد علی المنطقیین* (ص ۴۴۱ و ۴۴۲) می گوید که آورده های پیامبران به روش خطابی است و اندیشه آنان برای سود مردم است و تنها پیامبر اسلام است که بهترین ناموس را آورده است. افلاطون از آورندگان ناموس یاد کرده است. او گویا در اینجا از اقسام العلوم ابن سینا که یاد کردم بهره برده باشد. این را می دانیم که افلاطون از پیامبری یاد نکرده و ناموسی که او می گوید چیزی دیگر است.

در میان فیلسوفان لاتینی زبان، توماس آکویناس در *سوماتولوژیای (Summa Theologiae)* پیامبری را برای شهریاری (*Gouvernement des cités*) لازم می داند و آن را هم تراویده از خرد خدایی می داند، و پیداست که او از ابن سینا بهره برده است.^{۳۵} من درباره این اندیشه ابن سینا آنچه می دانستم در دیباچه نجات (ص ۸۶-۸۸) آورده ام. قناتی در ترجمه شفا (۲: ۲۲۹) در اینجا ما را تنها به کتاب لویی گارده به نام *Dieu et la destinée de l'homme* (ص ۱۴۱-۲۳۰) باز می گرداند و می گوید که در آن از اندیشه نبوت نزد معتزلیان و شیعیان و فیلسوفان و اشعریان و ماتریدیان یاد شده است، همچنین گفتار روزه آرنالدز درباره تاریخ و پیامبری در دو اندیشه مسیحی و اسلامی *Histoire et prophétisme dans la christianisme et en Islam* و به پیامبری در اسلام *Prophecy in Islam* از فضل الرحمن پاکستانی. هرتن در ترجمه آلمانی خود نه در متن و نه در یادداشت در اینجا چیزی نیآورده است.

بنابر این ما، در فهم شفای ابن سینا مانند فهم دیگر آثار او، راه درازی در پیش داریم و باید آن را ببیمیم تا شاید بدانچه این فیلسوف خواسته است برسیم. باید همه نسخه های آثار ابن سینا و همه گزارشها و حاشیه ها و گزیده ها و ستیزه ها و ترجمه ها و بررسیهای آنها را ببینیم و با یکدیگر بسنجیم، و این خود کار انجمنی فرهنگی خواهد بود.

یادداشتها

* Avicenne, *La Métaphysique du Shifā'* Livres I à V, VI à X, Introduction traduction et notes, par Georges C. Anawati, Vrin, Paris. 1978, 1985.

۱. دیباچه بررسیهایی درباره ابن سینا (*Etudes sur Avicenne*) از ژان ژولیو (J. Jolivet)، چاپ ۱۹۸۴، پاریس.

۲. دیباچه ترجمه آلمانی ماکس هرتن (Max Horten) از شفا به نام *Das Buch der Genesung der Seele*، چاپ عکسی، ۱۹۶۰.

۳. تتمه بیهقی، ص ۱۰۰؛ *درة الاخبار*، ش ۶۳، ص ۷۰، چاپ تهران. *نزهة الارواح و روضة الافراح*، شهرزوری، ۴۸:۲:

- محبوب القلوب اشکوری، نسخه خطی دانشگاه و ترجمه آن از اردکانی، ص ۲۳۰، ش ۳۶۸ مجلس، یاد شده در فهرست ۲۱:۱۲۰.
۴. فهرست دانشگاه، از نگارنده، ۲۶۹۷:۷.
۵. چاپ سنگی ایران، ص ۲۲۰.
۶. چاپ معرب بی تاریخ، بیروت، ص ۴۹۱.
۷. روبنس دووال (R. Duval)، ادب سریانی (*La littérature syriaque*)، ص ۲۵۷.
۸. مقدمه «المدخل» شقای ابن سینا، چاپ مصر، ص ۱۵ و ۳۱.
۹. دووال، همان کتاب، ص ۲۵۰.
۱۰. دیباچه نگارنده بر نجات ابن سینا، ص ۵۴.
۱۱. همان دیباچه، ص ۹۵: ریاض العلماء، ۱۸۷:۴.
۱۲. ج ۱، ص ۵۵۱ و چاپ مصر، ص ۳۰۰.
۱۳. گفتار نگارنده در جاویدان خرد، ۲:۴، ص ۷۳.
۱۴. فهرست دانشگاه، از نگارنده، ج ۳، عکس برابر ص ۸۹.
۱۵. ذریعه، ۱۴۲:۶، ریاض العلماء، ۱۵۷:۳، فهرست مجلس، ۳۸۸:۵-۴۰۱.
۱۶. دیباچه ترجمه شفا از فتواتی ۱:۲۶؛ یادنامه صدرای شیرازی، ص ۶۰.
۱۷. فهرست وورهوونو (Voorhoeve)، ص ۳۲۵.
۱۸. فهرست آلورث ۴۵:۵۰.
۱۹. فهرست المخطوطات المصورة، ۱:۲۲۴، ش ۴۱۶ فلسفه.
۲۰. بدوی، ارسطو عند العرب، ص ۱۲۲: «ولکن اشتغل بمثل الاسکندر و تامسطیوس و یحیی النحوی و امثالهم».
۲۱. دیباچه نجات، ص ۸ و ۹.
۲۲. ص ۱۷۵ و ۱۷۶ و ۲۳۴، چاپ بدوی.
۲۳. فهرست کتابخانه دانشکده الهیات، ۱:۳۴۰ و ۲:۲۴۸ و فهرست دانشگاه، ش ۱/۳۳۳۰.
۲۴. ذریعه، ۱۰۰:۱۶ و ۱۷:۱۷۲؛ فهرست منزوی، ۱۲۹۳؛ فهرست قیلمها، ۱:۶۹۲؛ نشریه، ۱۱۵:۲ ش ۳۵۵/۳ مهدوی؛ فهرست ملک، ۱:۳۹۳ ش ۱۶۱۵ و ۳۳۸:۵ ش ۱۶۹۸/۳.
۲۵. چاپ آقای سیدجلال الدین آشتیانی، در ۱۲۵۰؛ فهرست قیلمها، ۱:۶۹۲؛ ف ۲۴۴۰ از نسخه ش ۱۰۷/۱ بیانی که اکنون نمی دانم کجاست؛ مجلس: ۹:۲۹۳ و ۵۵۷.
۲۶. شفا، ص ۳۱۴، چاپ مصر: ترجمه فرانسوی، ۲:۶۰ و ۲۱۸ و آلمانی، ۴۵۸.
۲۷. فهرست دانشگاه، ۳:۱۸۶؛ سرگذشت طوسی، از مدرس رضوی ۵۲۵.
۲۸. ترجمه کهن عربی، چاپ بدوی، ص ۱۴۱؛ ترجمه لطفی سیدک، ۴:ب، ۱ و ۲:۱.
۲۹. متن ۲:۳۶ ص ۴۰۴؛ ترجمه فرانسوی مونک از آن، ۲:۲۸۱.
۳۰. تسع رسائل، ص ۱۰۸ و ۱۱۵؛ ترجمه فرانسوی آن از ریبعة میمون در بررسیهای از ابن سینا، ص ۱۴۵ و ۱۴۹.
۳۱. ۴:۶۳، ۴:۳۱، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۸ و ۴۰۷، چاپ مصر.
۳۲. نسخه ای از این کتاب در گنجینه اسعد افندی هست، به شماره ۱۹۱۸ و من عکس آن را در دانشگاه هاروارد در کیمبرج بستان امریکا خوانده ام. در صفحه عنوان آن تاریخ صفر ۵۳۳ هم هست و خود نسخه پیشتر از آن مجدالدوله مؤیدالدین امیرابوالمظفر اسامه بن منقذ (زاده در شیراز، در یکشنبه ۲۷ جمادی الاخری ۴۸۸ و درگذشته در دمشق سه شنبه ۲۳ رمضان ۵۸۴) بوده است، همان که المنازل والدیارات او به خط خود او را انس

- خالدوف در مسکو در ۱۹۶۱ چاپ کرده است. این مطالب را من در *جمل الفلسفة* در همین نسخه، برگهای ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۲۲ و ۲۳۱ تا ۲۳۴ عکس دیده‌ام. خانم مباحثات تورکر در ارشترما، سال ۱۹۶۳، ص ۱۸۶ و سال ۱۹۶۷، ص ۴۷-۶۱ هم آن را شناسانده است. این *جمل الفلسفة* پرسش و پاسخ فلسفی است و گویا از روی شفا درست شده و همه بخشهای آن را دارد و بسیار روان و روشن و دلپسند است. این گونه پرسش و پاسخهای فلسفی را پیشینه درازی است و نمونه کهن آن *پرولماتا* یا *مابال* است که آن را از ارسطو پنداشته‌اند. همچنین است پرسش و پاسخهایی که به فارسی است و منسوب به ارسطوست. من در اینجا از چند نمونه دیگر یاد می‌کنم:
۱. بندی پرسش و پاسخ وار از عامری نیشابوری که در مقایسات توحیدی می‌خوانیم (بند ۹۱، ص ۳۰۹-۳۱۹).
 ۲. بیست و هشت پرسش و پاسخ فلسفی به نام *الامور الالهیه* از ابو حامد احمد اسفزاری (دبیاچه نجات، ص ۵۵).
 ۳. پرسش فلسفی با قافیه راء، سروده ابوالهیثم احمد گرگانی که محمد بن سرخ نیشابوری و ناصر خسرو قبادیانی بدان پاسخ داده‌اند.
 ۴. *اسرار الحکمة* لوکری با قافیه نون که پرسش و پاسخ فلسفی است و به روش دانشنامه با گزارش آن (منطق و مباحث الفاظ).
 ۵. همین *جمل الفلسفة* که یاد کرده‌ام.
 ۶. پرسش و پاسخ فلسفی سروده امام رازی با قافیه نون و به روش دانشنامه که گویا از لوکری پیروی کرده است و منطلق و طبیعی و الهی هر سه را دارد. من آن را در راهنمای کتاب (۶۴۹:۱۶) از روی نسخه‌ای که فیلم آن به شماره ۴۳۴۵ در دانشگاه هست چاپ کرده‌ام.
 ۷. ضیاء الدین علی پرسدیدالدین داود گرگانی گویا از دانشمندان سده نهم و دهم که در اصول و فروع دین چند رساله بدین روش دارد و بسیار روان است (فهرست منزوی، ص ۸۸۸ و ۹۷۳؛ ذریعه، ۱۵: ۲۸۳). این روش پرسش و پاسخ فلسفی را در فتوت نامه‌ها هم می‌بینیم.
 ۳۳. شرح *نهج البلاغه* بیهقی، نسخه مشهد، برگ ۱۸۲ پ؛ شرح *نهج البلاغه* کیدری، برگهای ۲۲۵ تا ۲۳۸، نسخه همدان؛ چاپ هند، ص ۱۳۶۳ تا ۱۳۶۹.
 ۳۴. بیهقی، برگ ۳۳ و ۱۵۴؛ کیدری، برگ ۵۶ و ۲۰۸.
 ۳۵. گفتار عبدالعلی الامرانی جمال به فرانسه درباره روشهای پیامبری نزد ابن سینا در بررسیهایی درباره ابن سینا (ص ۱۲۹). او از راه سوم گذرا یاد کرده، ولی در دو راه یکم و دوم کاوش خوبی کرده است.



پروشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی