

رساله‌ای از شیخ یونانی در بیان دو عالم روحانی و جسمانی

(خلاصه‌ای از کتاب اثولوجیای افلوطین)

ترجمه نصرالله پورجوادی

مقدمه مترجم

بعد از افلاطون و ارسطو، بزرگترین فیلسوفی که از میان فلاسفه یونانی در تفکر اسلامی تأثیر گذاشته است فیلسوف اسکندرانی و پایه‌گذار نحله نوافلاطونی، افلوطین (متوفی ۲۷۰ م) است. با وجود اینکه شناخت مسلمانان از متفکران یونانی ناقص بوده است، با این حال بسیاری از آنان شناخته بودند و مسلمانان نه تنها بزرگانی چون افلاطون و ارسطو، بلکه حتی فلاسفه پیش از سقراط و پس از ارسطو را کم و بیش می‌شناختند؛ اگر هم با آراء و عقاید ایشان دقیقاً و به تفصیل آشنایی نداشتند، لااقل اسامی آنان را در تذکره‌ها و تاریخها ذکر کرده‌اند. در این میان افلوطین است که استثناست، چه با وجود اینکه آراء و

عقاید او به میان مسلمین راه یافته و در مکاتب مختلف تأثیر گذاشته است نام او ناشناخته مانده است.

بزرگترین و مهمترین اثری که آراء افلوطین در آن به زبان عربی بیان شده است ائولوجیاست که عبدالملک بن عبدالله بن ناعمة الحمصی آن را به عربی ترجمه کرده است. اما این اثر اشتباً به ارسطو نسبت داده شده است نه به افلوطین. علاوه بر این اثر، نوشته‌های متفرق دیگری هست که به شخص گمنامی با لقب «شیخ یونانی» نسبت داده شده است. مطالبی که در این نوشته‌ها آمده است بسیار نزدیک به مطالب ائولوجیاست و مطالب ائولوجی نیز کم و بیش ترجمه قسمتهایی از اثر معروف افلوطین به نام نه گانه‌ها (اِتِنادها) است. این شباهتها موجب شده است که محققان اروپایی از اواسط قرن نوزدهم به بعد ائولوجی را ترجمه بخشهایی از نه گانه‌ها، و آثار منسوب به شیخ یونانی را نیز ترجمه آزاد آراء افلوطین، و خود شیخ یونانی را هم همان افلوطین بدانند.

سؤالی که برای پاره‌ای از محققان مطرح بوده این است که اولاً چه دلیل یا دلایلی هست که ما شیخ یونانی را همان افلوطین بدانیم. ثانیاً چه ارتباطی میان نوشته‌های متفرق منسوب به شیخ یونانی و ائولوجی موجود است. در اینکه ائولوجی تغییری است از آراء افلوطین شکی وجود ندارد. محققان عبارات این کتاب را با عبارات نه گانه‌ها به دقت مقایسه کرده و ثابت کرده‌اند که این اثر ترجمه کم و بیش آزاد بخشهایی از اثر افلوطین است. حال اگر به نحوی ثابت شود که نوشته‌های متفرق منسوب به شیخ یونانی نیز در نهایت امر از کتاب افلوطین گرفته شده است، در آن صورت نه تنها مأخذ این نوشته‌ها مشخص می‌شود، بلکه معلوم خواهد شد که شیخ یونانی هم کسی جز افلوطین نیست.

یکی از مهمترین کتابهایی که از شیخ یونانی نام برده است ملل و نحل شهرستانی است. شهرستانی فصلی را در کتاب خود به بیان فلسفه حکیمی از حکمای یونان قدیم به نام «شیخ الیونانی» اختصاص داده که مترجم آلمانی ملل و نحل در قرن نوزدهم، هاربروکر (Harbrücker) نخستین بار او را همان افلوطین دانسته است. در این اثر گفته شده است که شیخ یونانی شاگرد دیوجانس کلیبی است.^۱ اگر این مطلب درست می‌بود، دیگر نمی‌توانستیم شیخ یونانی را همان افلوطین بدانیم، چه دیوجانس کلیبی ارتباطی با افلوطین نداشته است. یک حکیم به نام دیوجانس لاترسی مؤلف تاریخ فلاسفه بوده که او نیز

۱. مأخذ و منبع شهرستانی کتاب صیوان الحکمة سجستانی بوده است. در جاویدان خرد این مسکویه نیز شیخ یونانی ذیل نام دیوجانس ذکر شده است. شهرزوری نیز در نزهة الارواح و روضة الافراح ذکر شیخ یونانی را همراه با دیوجانس آورده است. ظاهراً همه کسانی که شیخ یونانی را شاگرد دیوجانس پنداشته‌اند متأثر از صیوان الحکمة سجستانی بوده‌اند.

ارتباطی با افلوپین نداشته است.

بنابراین یا شیخ یونانی افلوپین نیست و یا مطلبی که شهرستانی و سایر مورخان فلسفه در اسلام ذکر کرده و گفته‌اند که شیخ یونانی شاگرد دیوجانس بوده است اشتباه است و شیخ یونانی کسی جز افلوپین نیست. محققان معاصر به راه دوم رفته‌اند و در این میان فرانتس روزنتال سعی کرده در یک تحقیق مفصل طی سه مقاله در نشریه اورینتالیا (Orientalia) نشان دهد که طبق مدارک موجود شیخ یونانی همان افلوپین است.

روزنتال برای اثبات مدعای خود نوشته‌های متفرق منسوب به شیخ یونانی را بررسی کرده و آنها را با اتولوجیا و نه گانه‌های افلوپین مقایسه کرده است. نتیجه‌ای که روزنتال از این بررسی گرفته است این است که نوشته‌های منسوب به شیخ یونانی از اتولوجیا گرفته نشده، بلکه این دو دسته آثار دارای یک منشأ و منبع‌اند که وی آن را «منبع عربی افلوپین» (The Arabic Plotinus Source) می‌خواند. این اثر که خود به دست ما نرسیده احتمالاً یا به زبان یونانی بوده است و یا به زبان عربی. علت تدوین آن هم این بوده که مدرسان فلسفه یونان برای تدریس فلسفه نوافلاطونی محتاج به یک متن درسی بوده‌اند و از این رو خلاصه‌ای از آراء افلوپین را به صورت یک کتاب تدوین کرده‌اند و بعداً مترجمان مسلمان این کتاب را به عربی ترجمه کرده‌اند. احتمال دوم این است که این متن در اصل به یونانی نبوده بلکه یکی از مترجمان مسلمان خلاصه‌ای از آراء افلوپین را از روی نه گانه‌های او به عربی تهیه کرده است. در هر صورت، این کتاب خودش از بین رفته، ولی بخشهایی از آن به صورت قطعات پراکنده و یا رساله‌های جداگانه باقی مانده است. یکی از فرزندان این مادر همان اتولوجیاست که به غلط به ارسطو نسبت داده شده است. فرزندان دیگر این «منبع افلوپینی» نوشته‌هایی است که به شیخ یونانی نسبت داده شده و روزنتال همه آنها را در ضمن سه مقاله مذکور جمع‌آوری و به انگلیسی ترجمه کرده و عبارات آنها را با اتولوجیا و متن یونانی نه گانه‌ها مقایسه نموده است.

اولین دسته از این نوشته‌ها مطالبی است که سجستانی در صیوان الحکمه نقل کرده و به تبع وی شهرستانی در ملل و نحل و شهرزوری در نزهة الارواح و روضه الافراح آورده‌اند. دومین دسته قطعاتی است که روزنتال در یک نسخه خطی در کتابخانه مدرسه بودلیان در آکسفورد پیدا کرده است. و بالأخره سومین آنها رساله مستقلی است تحت عنوان رساله للشیخ الیونانی فی بیان عالمی الروحانی و الجسمانی، که خلاصه‌ای است از آراء شیخ یونانی همراه با توضیحات یک شارح گمنام.

تنها نسخه خطی که از این رساله در دست است بسیار مغلوط است و مصحح تصحیحات فراوانی در متن وارد کرده است. تاریخ کتابت نسخه معلوم نیست، ولی به گمان

روزنتال عمر آن از سیصد سال تجاوز نمی‌کند.

عبدالرحمن بدوی که مجموعه آثار افلوپینی را همراه با اتولوجیا در افلوپین عندالعرب به چاپ رسانده است از درج این رساله در کتاب خود خودداری کرده و فقط به آوردن خلاصه‌ای از آن در مقدمه خود اکتفا کرده است.^۱ نظر بدوی در اینکه این رساله خلاصه‌ای است از اتولوجیا تا اندازه‌ای صحیح است، ولی این امر از ارزش رساله نمی‌کاهد، و چاپ نشدن آن در کتاب افلوپین عندالعرب در واقع مجموعه را ناقص کرده است. به هر حال، متن اتولوجیا با همه اهمیت که در تاریخ فلسفه اسلامی دارد هنوز به زبان فارسی ترجمه نشده است، و بدون شك یکی از کارهایی که باید هرچه زودتر انجام گیرد ترجمه این اثر به فارسی است. تا زمانی که اتولوجیا ترجمه نشده است، رساله کوتاه بیان دو عالم جسمانی و روحانی برای خوانندگان فارسی درآمندی نسبتاً سودمند به آثار افلوپینی در سنت اسلامی است.

در بیان دو عالم روحانی و جسمانی

۱. نویسنده کتاب^۲ در باب عوارض نفس دچار خلط مبحث و تناقض گویی^۳ می‌شود و آراء قدما و متأخرین را در هم می‌آمیزد.^۴ هنگامی که درباره جوهر نفس سخن می‌گوید تابع رأی قدماست. و استدلالهایش در جاهایی که مورد نیاز است همراه با نظم و ترتیب نیست. البته او کسی نیست که در علم بی‌مایه و در کارها نادان باشد، بلکه اطلاعاتش وسیع است و به همه کتابهایی که حکما درباره این موضوع نوشته‌اند اشراف دارد.

از آنجا که سخن او بدون ترتیب است، لازم است که ما بسیاری از مطالبی را که در وسط یا آخر کتاب آمده است به اول کتاب بیاوریم و بسیاری از آنچه در اوایل کتاب آمده است به آخر ببریم تا معانی مرتب و قابل فهم شود.

۲. بنا به رأی این مرد، نفس جوهر است و عالمی دارد (خاص خود). این جوهر در لطافت فرور از جوهر عقلی و برتر از جوهر جسمانی است. و جای عالم نفس میان عالم جسمانی و

۱. افلوپین عندالعرب، به تصحیح و مقدمه عبدالرحمن بدوی، چاپ دوم، کویت، ۱۹۷۷، ص ۳۴ تا ۳۷.

۲. به نظر عبدالرحمن بدوی منظور از کتاب در اینجا اتولوجیاست.

۳. در اصل: تنافر؛ پیشنهاد روزنتال: التنافی: قرائت بدوی: التناقض.

۴. مقایسه کنید با نه گانه‌ها، ۶، ۴، ۱۶، سطرهای ۲-۷ (روزنتال).

عالم جوهر روحانی است. و عالم جسمانی برای نفس به منزله مکان و موضوع^۱ است که انسان بدان مشتاق است و در بعضی از احوال در آن خرمی می جوید. و جسم مانند مسکن و آلتی است که [برای نفس] آماده و مهیا شده است و نفس در چنین جایگاهی جای دارد.

۳. و گوید: نفس يك بار از آن عالم به این عالم می آید و بار دیگر از این عالم به آن عالم می رود. وی در کتاب خود نگفته است که آیا این آمدن و رفتن نفس در آینده پایان خواهد پذیرفت یا نه.

۴. و گوید^۲: نخستین چیزی که نفس بدان روی می آورد و در آن جای می گیرد نزدیکترین جسم به اوست و این آسمان است. و این جسم لطیفترین جسمهاست، و شریفترین چیزی است که در عالم جسمانی یافته می شود، و این لطافت و شرافت از پرتو نزدیکی آسمان به عالم نفس است. پس از این، جسمهای دیگری که نفس در آنها جای می گیرد و بدانها تعلق پیدا می کند ضعیف تر و کوچکتر و غلیظ تر و کدرتر است، و هرچه آن اجسام از عالم نفس، که به فلك احاطه دارد، دورتر باشد ضعف و کوچکی و غلظت و کدورتشان بیشتر است، تا اینکه سرانجام نفس به وسط عالم اجسام که زمین است می رسد. و وجود نفس در اجسام زمینی سخت در کمترین مقدار است، و در گیاهان بر حسب درجه لطافت آنها نسبت به اجسام سخت بیشتر می شود. و نفسی که در جانوران است در مقدار بیش از آن است که در گیاهان است، و در کیفیت لطیف تر و صاف تر از نفس گیاهان است، و این افزونی نفس و لطافت و صفای آن در جانوران متناسب است با لطافت بیشتر جانوران در مقایسه با گیاهان. و همچنین در هر يك از [موجودات عالی تر]^۳ نفس رقیق تر و صاف تر و قوی تر و بیشتر می شود.

۵. و بنا بر رأی این مرد، موالید از ستارگان است، زیرا در نظر او زندگی از ستارگان به موجودات زنده افاضه شده است.

۶. و در نزد این مرد نفسها از حیث نوع همه یکی هستند، اما از حیث شخص متکثرند^۴. و می گوید که نفس از اجسامی به اجسام دیگر منتقل می شود. و این هنگامی رخ می دهد که نفسی که از بدن جدا می شود دیگر به عالم خود باز نگردد. سبب این امر هم یا جهل نفس

۱. موضوع در اینجا به معنی محل است که قائم است به خود و بی نیاز است از حال (مترجم).

۲. نه گانه‌ها، ۴، ۳، ۱۷، سطر ۴ تا ۷.

۳. در متن: رطوباته. ظاهراً متن در اینجا مشوش بوده است.

۴. مثلاً مقایسه شود با نه گانه‌ها، ۴، ۳، ۱۷، سطر ۴ تا ۷.

نسبت به عالم خویش است که تا بدان پایه است که گویی نفس هرگز چیزی درباره آن عالم نشنیده است، و یا خرسندی نفس از بدنی است که در آن به سر برده و محبتی است که به لذاذ (جسمانی) داشته است، و همین خود سبب تعلق خاطر او و تشبیه او به جسم شده است؛ و یا اینکه نفس دچار فراموشی شده (و عالم اصلی خود را از یاد برده) است. هرگاه نفس از این دو چیز (!) مصون بماند، هنگام بیرون رفتن از بدنی که در آن بوده است، به عالم خود می رود نه به بدنی دیگر.

- اگر بخواهم هر يك از بخشهای کتاب او را بدین گونه بیرون آورم، این نوشته خود دو برابر آن کتاب خواهد شد و سخن به درازا خواهد کشید و از صورت يك خلاصه موجز خارج خواهد شد. از این رو من بسیاری از مطالبی را که می دانم تو به دنبال آنها نیستی و اشتیاقی به دانستن آنها نداری و دانستن آنها هم برای تو فضلی نیست حذف می کنم. خواننده باید بداند که مقصود ما از نوشتن این رساله به هیچ وجه این نیست که شرحی بر آن کتاب بنویسیم، بلکه می خواهیم نکاتی را از آن کتاب برگزینیم و این همان چیزی است که مردی که ما این رساله را در اجابت خواهش او نوشته ایم از ما خواسته است.

۷. و به عقیده (نویسنده کتاب) بعضی از نفسها، برحسب نزدیکیشان به عالم عقل و دوریشان از آن، شریفتر از نفوس دیگرند. نفسهایی که به عالم عقل چسبیده اند شریفترین نفسهایند و از حیث جوهر از همه لطیف ترند. نفسهایی که به عالم حس چسبیده اند ضد اینند. ذات نفسها نیز از حیث شرف با هم اختلاف دارند (و این یا به علت... است) و یا به علت اختلافی که بدنها از حیث لطافت و غلظت با هم دارند. آنها زمان به زمان تغییر می کنند، برحسب تغییری که از لحاظ غذا و سن و سال و زمان و شهر در بدن پیدا می شود.

۸. نفسهایی که بدسیرت بوده اند از جانب مدبر اول عقوبت می شوند^۲ و این عقوبت درد و اندوهی است که بدیشان می رسد، درحالی که در بدنها سیر می کنند، بدنهایی که خود مدام دستخوش کون و فسادند، و به دنبال آن مهالك بسیار است.

۹. و اما نفسهایی که نیکوسیرت بوده اند کمتر دستخوش چنین عوارضی می شوند. اگر هم به چنین عوارضی مبتلا شوند، در عوض بعداً از درد رهایی می یابند و عروجشان به عالم خود

۱. در متن «هذین العرضین» است، ولیکن مؤلف سه چیز را به عنوان سبب ماندن نفس در عالم اجسام ذکر کرد (جهل و تعلق خاطر به جسم و فراموشی).

۲. مقایسه کنید از باب نمونه با نه گانه ها، ۴، ۳، ۲۴.

آسان می‌شود.

۱۰. و به عقیده او در هوایی که میان زمین و فلک ماه است جانورانی هستند با بدنهای لطیف. و این موجودات در کثرت نفس و صفای آن برتر از انسان و فروتر از ستارگانند. در کتابهای دینی کهن که درباره تعالیم فلاسفه قدیم نوشته شده و همچنین در کتابهایی که درباره قوانین سیاسی ایشان نوشته شده است، این موجودات «نگهبانان عالم» خوانده شده‌اند. کار این موجودات حفظ تعادل در جوهر عالم است، یعنی از شدت گرما و سرما و صاعقه‌ها و بادهای سخت و بخارهای بد و خلاصه آنچه باعث به هم خوردن هوا می‌شود جلوگیری می‌کنند. این موجودات بزرگ و قوی هستند و چه بسا که این چیزها و همچنین چیزهای دیگری را که موکل آنها هستند از انسان دفع می‌کنند. سرانجام بدنهای این موجودات فاسد می‌شود، و این خود پدیدارهای بزرگی را در جوّ به وجود می‌آورد، اما نفسهای آنها به هر حال بدنهای دیگری به خود می‌گیرند. اگر اینها نبودند، آفاتی که از تضاد طبايع پدید می‌آید فراوان و دایم می‌بود.

۱۱. به نظر او، وقتی نفس در بدن نیست همه چیز در او منعکس می‌شود، همان طور که اشیاء در آینه منعکس می‌شود. نفس بدین طریق علم پیدا می‌کند. وقتی نفس وارد بدن شد، این علم از او گرفته می‌شود و پوشیده می‌ماند. ناچار نفس در صدد برمی‌آید تا راهی پیدا کند که این علم را باز یابد. این راه راه حواس است. اما علمی که حواس در اختیار نفس قرار می‌دهد فقط علم به چیزهای جزئی است، و لذا نادانی او زیاد می‌شود و اندوهش شدت می‌یابد. از اینجاست که به تفکر و استدلال قیاسی روی می‌آورد و از این راه اشیایی را که از او غایب است اجمالاً درک می‌کند. البته نفس اگر در عالم خود باشد دیگر نیازی به فکر کردن ندارد، زیرا که اشیاء همگی برایش آشکار است و شکی نسبت به آنها ندارد.

۱۲. ستارگان نیز محتاج به فکر کردن نیستند، زیرا برایشان روشن است که بهترین افعال و حرکاتی که باید انجام دهند کدام است، و این افعال و حرکات را دائماً انجام می‌دهند، مانند استاد کاردانی که نه شك او را از راه به در می‌برد و نه برای انجام دادن کار خود محتاج به رَویّت و تفکر است.^۱

۱۳. نفس از جهت علوی که دارد، یعنی از آن جهت که روی به عالم خود دارد، یکی است؛ و از آن جهت که در بدنها پراکنده شده است متکثر است. نفس جسم نیست و با فساد جسم فاسد نمی‌شود، بلکه پس از فساد جسم ثباتش شدیدتر و فعالیت علمیش قویتر می‌گردد.

۱. مقایسه کنید با فقرة ۲۴ همین رساله.

- نفس در بدن همچون نور است در هوا.^۱ اوست که به هیولی جسمیت و صورت می بخشد.
۱۴. و گفته است که: نفس همینکه از این عالم جدا شد به شتاب به عالم خود باز می گردد، البته اگر جسمی یا بدنی نباشد که بخواهد او را بپذیرد. پس هرگاه اجسامی مانند حیوان و نبات که دارای بخارهای لطیفند، یا اجسامی مانند جواهر آسمانی که خود بخارهای لطیفند نباشند تا نفس بدنها روی آورد، در آن صورت نفس ناگزیر به عالم خود باز می گردد.
۱۵. نفسهای نادانی که به واسطه بدنها و کثافت آنها آلوده شده باشند به دلیل آلودگی نمی توانند به عالم خود صعود کنند. لذا از این عالم (جسمانی) به جاهایی فرو می روند که همت پست ایشان اقتضا می کند و به همان راهی می روند که در حیات خود در بدنهای غرق در نادانی و آلودگی دنبال می کردند. پس چنین نفسهایی به سیاهچالهای عمیقی فرو می افتند که رهایی از آنها تا مدت‌های مدید ممکن نیست.
۱۶. و اما نفسهایی را که دانسته مرتکب شر شده اند نگهبانان این عالم، به فرمان مدبر اول، به جاهای بدی می برند. این نفسها در آن جاها به سزای اعمال خود می رسند و عقوبت ایشان این است که به انواع تناسخ دچار و به دردها و احوال درازمدت مبتلا می گردند.
۱۷. و اما نفسهایی که دانسته به اعمال خیر روی آورده اند از این عالم جدا می شوند و در اسرع وقت به عالم خود بالا می روند؛ و دو نیرو ایشان را مدد می رساند: یکی نیروی شوق و جوهر خودشان و دیگر نیروی تدبیر نگهبانان. سرانجام به جایگاهی عروج می کنند که در آن اثری از جسم نیست، بلکه فقط جواهر مجرد است. این است عالم اعلاى ایشان.
۱۸. و هر آینه آموختن چیزی جز به یاد آوردن نیست. نفس احوالی را که پیش از ورود به بدن انسانی داشت به یاد نمی آورد. اما احوالی را که در بدن انسانی دارد پس از خروج از آن به یاد می آورد. اگر نادان باشد و دوستدار لذتهای جسمانی باشد، مشتاق آن (وضعی) می شود که در آن بوده است و (از اینکه دیگر در این عالم جسمانی نیست) به شدت متأسف می گردد؛ ولی اگر از بدیهای این عالم آگاه باشد، بیرون شدن از تن باعث خوشحالی او می گردد و از این عالم به شدت دوری می جوید تا اینکه به عالم خود برسد.
۱۹. پس چون نفس به عالم خود رسد، چیزی از آن (حالتی) که در این عالم داشت به یاد می آورد [که از آن خوشش نمی آید]، زیرا هم اکنون حالتی پیدا کرده است که دیگر نمی خواهد

۱. نه گانه‌ها، ۴، ۳، ۲۲، (۲-۱).

۲. مقایسه کنید با نه گانه‌ها، ۴، ۳، ۲۴، سطر ۱ تا ۴.

۳. مقایسه کنید با اتولوجیا، چاپ دبیرجی، ص ۱۵.

یاد این عالم فرومایه و پست در دلش سنگینی کند. نفس در عالم خود امور و معانی را می بیند که همه مایه بهجت و سرور او می شود و عشقی به مطالعه و نظر در علوم به او دست می دهد، و توگویی که او همه آن حالاتی را که در این عالم داشت به دست فراموشی سپرده است. ۲۰ در آن عالم یادآوری نیست، زیرا در آنجا نه گذشته ای است و نه آینده ای، بلکه همه موجودات و صور آنها در آنجا به يك حالت است، و لذا همه افعال و چیزهای دیگری که نفس در این عالم داشته است، در آنجا گویی در ذات نفس حضور دارد و حضور آنها را نفس به مشاهده در می یابد نه با یادآوری. و نیز، چون نفس از عالم جسمانی جدا شد، با عقل یکی می شود، زیرا که از بدن و حواس رهایی یافته است. در اینجا گویی نفس و عقل يك چیزند. و صورتهای همه موجودات برای نفس حاضر است، پس یادآوری و فراموشی را در آنجا راه نیست؛ آنچه هست همه علم است، علمی واحد، تام، و پایدار.

۲۱. نفس در این عالم (جسمانی) عالم خود را که از آنجا آمده است به یاد نمی آورد، زیرا در آنجا او همه چیز را در خود (می دید و) می شناخت، چه نفس خود آینه ای بود برای موجودات. اما همینکه به عالم جسمانی آمد، اجسام میان نفس و ذات او که آینه صورتهای موجودات بود حایل شد. بنابراین، نفس (در این عالم) نمی تواند اشیاء را بشناسد مگر از راهی که وارد او می شوند که آن هم راه حواس است. وانگهی، حواس فقط می توانند اشیاء کوچک جزئی را درک کنند، و نفس نمی تواند مثال اشیاء کلی را (یعنی کلیات را) دریابد مگر به واسطه عقل. پس نفس (در این عالم جسمانی) نمی تواند به خودی خود به آن عالم معرفت پیدا کند، بلکه (برای شناخت آن) محتاج است به فکر و استدلال قیاسی درباره آن. از این راه است که او می تواند تصویری از آن حاصل کند. مثلاً مردی که بر بالای قلّه کوه بلندی ایستاده باشد، چیزهای فراوانی در برابر حواس او آشکار است، ولی کسی که در پایین ایستاده باشد آن همه چیزها را به حس در نمی یابد، و برای اینکه به وجود آنها پی برد محتاج به استدلال است.^۱

۲۲. نفسی که از این عالم صعود می کند یکدفعه به عالم خود نمی رسد. نخست مدتی به اجرام آسمانی دل می بندد، و در آنجا همه آنچه را که قبلاً او را مشغول کرده بود به یاد می آورد و تصور می کند، و از آن بیزار و گریزان می شود، مانند مردی که به قلّه کوهی بالا می رود و از آن بالا مجلسی را که قبلاً در آن بوده می بیند و در می یابد که حضور در آن چه سرافکنندگی داشته است، (بدیهی است که همان طور که این مرد راضی نمی شود دوباره به آن مجلس فرود آید)

۱. مقایسه کنید با اتولوجیا، چاپ دبیرچی، ص ۲۱.

۲. مقایسه کنید با نه گانه‌ها، ۴، ۵، سطر ۹ تا ۱۱ = اتولوجیا، چاپ دبیرچی، ص ۹۷.

نفس هم راضی نمی شود که بار دیگر همنشین تن گردد] [۱ پس از این رو نفس به عالم خود روی می آورد.

۲۳. نفس تا ابد در این عالم نخواهد ماند، چه اگر این جسمانی نامتناهی می بود، نفس هم تا بی نهایت در آن باقی می ماند، ولیکن از آنجا که عالم جسمانی متناهی است، نفس را یارای آن نیست که در مدت زمانی نامتناهی در آن باقی بماند، زیرا که نفس به هر تقدیر راه پیرامون تا میان آن را در زمانی متناهی خواهد پیمود.

۲۴. ستارگان در آنچه در این عالم می کنند به رویت و تفکر نیازی ندارند، بلکه همچون استاد زیردستی عمل می کنند که بهترین و شریفترین وجه را می شناسد، و شناخت ایشان نسبت به آن شناختی است جوهری و بالقوه که خدای عزوجل در آنها نهاده است. ایشان دائماً در حال دیدن عالم عقلی و باری تعالی هستند، و نوع دیدن ایشان شریفتر از دیدن ماست، چه آنان با چشم روحانی می بینند.

۲۵. در میان همه ستارگان مشتری^۲ است که دارای قوه تدبیر عالم است و این قوه را خداوند در او نهاده است تا این عالم را تحت نظر گیرد و انواع موجودات بویژه انسان را حفظ کند و کمک کند که این عالم در برابر تأثیر ستارگان دیگر مقاومت کند و از غلبه اسطیقات و چیرگی بعضی از آنها بر بعضی دیگر جلوگیری نماید.

۲۶. بدن (به خودی خود) هیچ (ادراک) حسی ندارد. این نفس است که بدان حس و شعور نسبت به دردها و لذتها می بخشد. شخص فاضل به لذتهای جسمانی با دیده تحقیر می نگرد، چه او نیک می داند که این نفس (که احساس لذت و درد را در بدن پدید می آورد...) دیری نمی پاید که خود از این عالم جسمانی رخت سفر بر می بندد.

۲۷. و زمین خود یکی از ستارگان است و (مانند سایر کواکب) دارای نفس است. البته نفسی که زمین دارد کدرتر و سخیف تر و پست تر از نفوس ستارگان دیگر است. و ستارگان همگی دارای ادراک حسی اند، و همه انواع ادراکات حسی در همه اجزاء آنها هست، نه اینکه فقط بعضی از حواس آن هم در بعضی از اجزاء آنها باشد.

۱. مصحح در داخل دو قلاب عبارت ذیل را با تردید آورده و اظهار کرده است که این کلمات ظاهراً متعلق به قسمت دیگری از این رساله است: [وَأَنَّ كَانَتْ تَنْشُرُ (؟) فِيهَا حَرَكَةً وَ لَا اسْتِحَالَةَ الْإِمْكَانِيَّةِ].

۲. رجوع کنید به فقرة ۱۲ در همین رساله.

۳. Jupiter، درباره زئوس رجوع کنید به نگه‌نامه‌ها، ۴، ۴، ۹، و اتولوجیا، ص ۱۱۲.

۲۸. و حس بینایی در ستارگان بیشتر است و حس بساویی در زمین بیشتر.
۲۹. و می‌گوید: ستارگان از دو حس شنوایی و بینایی بهره‌مندند. بیشتر پیشینیان متفقند در این قول که ستارگان دعاها را می‌شنوند و اعمال صالح و عدل و انصاف را دوست می‌دارند. و اما آنچه از سوی ایشان در این عالم پدید می‌آید... بلکه به عرضی است که از آنها عارض می‌شود.

۳۰. و سراسر این عالم یعنی همه آنچه محاط در فلك ثوابت است به منزله يك حیوان است^۱، و اجزاء عالم مانند ستارگان و زمین همگی اعضای این حیوانند. بعضی از این اعضا خود شریفترند از بعض دیگر [و بعضی از این اعضا کارهایی دارند شریفتر از کارهای اعضای دیگر.

۳۱. هر حیاتی و هر جنبشی در زمین ناشی از اجرام آسمانی است. و هر نحوستی که هست از ناحیه زمین است. و اشیاء زمینی سعادت را که از ناحیه اجرام آسمانی به آنها داده می‌شود، به سبب آنکه این سعادت در حد کمال است، نمی‌توانند بپذیرند، لذا این سعادت نقصان می‌یابد و نحوست پدید می‌آید.

۳۲. در^۲ طبایع چیزهایی که در این عالم است هم موافقت هست و هم اختلاف، که نتیجه آنها جذب و دفع است. سحر به حق (نه باطل) چیزی جز شناخت این قبیل چیزها نیست. و اما وردخوانی و افسون چیزی نیست جز اینکه بیننده گمان می‌کند که آن فعل عجیب ناشی از ائتلاف و اختلاف آن قواست و به اندازه محبت و غلبه‌ای است که در آنها احساس می‌شود.

و از این قوا، قوه‌هایی است جسمانی لطیف، و همچنین قوه‌هایی است روحانی که لطیف‌تر است. و نافذترین سحر آن است که در آن دست تضرع و دعا به دامن ستارگان دراز کنند. البته اینها همیشه همراه با پیروزی نیست، بلکه گاهی شاهد پیروزی را در آغوش می‌کشند، و آن موقعی است که هیأت ستارگان موافق است با آنچه طلب شده است. گاهی هم این پیروزی به تأخیر می‌افتد و باید صبر کرد تا آن شکل و هیأتی که تحت آن فعل مزبور ممکن می‌شود اتفاق افتد، و چون آن شکل پدید آمد، فعل مطلوب هم پدید می‌آید. [افسونگران و

۱. متن در اینجا پنج کلمه افتادگی دارد.

۲. این یکی از آراء بسیار متداول نزد افلاطون و افلوپین است. رجوع کنید به نه‌گانه‌ها، ۴، ۴، ۳۳. سطر ۵ به بعد.

۳. مقایسه کنید با نه‌گانه‌ها، ۴، ۴، ۴۰ = اتولوجیا، ص ۶۶ به بعد.

جادوگران عاقلترین مردمند [و چه بسا که آن فعل هرگز اتفاق نیفتد. و هرگاه آن چیزی که از ستارگان خواسته شده است بسیار بزرگ باشد، هیأت لازم برای وقوع آن هم پس از زمانی دراز در ستارگان پدید می آید] و افسونگران و جادوگران عاقلترین مردمند [و بیشتر کسانی که دست طلب به سوی ستارگان دراز می کنند و فیروز می شوند مردمان نیک و صالح و عادل و عارفند. و ممکن است که شخص شریر هم چیزی را بخواهد و آن قدر یا فشاری کند تا دعایش مستجاب شود. و سحر و افسون در مورد شخص فاضلی که نفس ناطقه اش قوی شده باشد به طوری که از هیچ چیز نهراسد و به این آسانها آن را تصدیق نکند مؤثر واقع نخواهد شد. تعویذ و افسون و سحر در اموری که باعث تباهی است، مانند بیماری و امثال آن، بیشتر مؤثر واقع می شود.

... اجسام لطیف ذی حس موجودات زنده که از بعضی بخارها لذت می برند و از بعضی دیگر دردمند می شوند. و آنها درخواست مردم را اجابت می کنند بویژه آنهایی که جوهری غلیظ تر دارند. و اگر عالم آنها و جایگاهشان به زمین نزدیکتر باشد، دعایشان زودتر از آنهایی که بلند مرتبه تر از ایشانند اجابت می شود.

۳۳. گفت: چون ما از این عالم زمینی جدا شویم و به آن عالم شریف راه یابیم و به نفس کلی بیوندم، آنگاه بر ما آشکار خواهد شد که کیستیم و از کجا آمده ایم و به کجا رفتیم و کجا بودیم.

۳۴. پیشتر گفتیم که چون انسان غرق در شهوتهای طبیعی بدنی شود، به سرعت بالا نمی رود، اما اگر این شهوات را خوار بشمارد و روی به عقل آورد دیگر طبیعت نمی تواند او را به سوی خود بکشد.

۳۵. باید دانست که خدای تعالی سیاستش از روی عدل است. بدکرداران را ناگزیر به سزای اعمالشان می رساند و نیک کرداران را پاداش خیر می دهد. این است سیاست (عادلانهای) که باری عزوجل به دست برپا دارندگان عالم و موکلان آن اجرا می کند.

۳۶. و همه چیز از حضرت باری است که از پرتو جود خود به وجود آورده است. و اول چیزی که از او هستی یافته است هیولای اولی است، و سپس عقل، و سپس نفس، و سپس طبیعت، و سپس جسم.

۱. عبارت میان دو قلاب نامربوط و اصالت آن از نظر روزنتال هم مورد تردید است.

۲. نه گانه ها، ۴، ۴، ۴۲ = اتولوجیا، ص ۶۹.

۳۷. و خیر اول باری تعالی است، و آنچه جز اوست خیرش کمتر از اوست، و (نقصان خیر هر چیز نسبت به خیر اول) بستگی دارد به مقدار چیزهایی که میان او و باری تعالی واقع می‌شود، چه هر چیزی که به باری تعالی نزدیکتر باشد خیرش بیشتر است.
۳۸. هر چیزی که (در مراتب هستی) بالاتر باشد علت چیزی است که پایین تر از اوست.
۳۹. در نزد او وجود (= آنیت) خیر است.
۴۰. و خیر اول پیوسته موجود خواهد بود. و خیر دوم از خیر اول به وجود آمده است و آن عقل است. سپس خیر سوم است و آن نفس است، به همان ترتیبی که ذکر کردیم، تا به اجسام^۱ منتهی می‌شود. و آن خیری که در جسم است نفس است، چه اگر نفس نبود اجزاء جسم متلاشی می‌شد و دیگر جسمی نمی‌بود.
۴۱. و خیری که بالفعل است باری تعالی است.
۴۲. و هر يك از اینها مشتاق است تا با مافوق خود متحد شود و این اشتیاق موجب تحرك آن می‌شود. و غایت لذت آن این است که به مافوق خود برسد و بدو پیوندد.
۴۳. خیری که در اشیاء است همه از باری تعالی است (از او صادر شده و در اشیاء تأثیر) کرده است. پس آنها برای حفظ صحتی که پیوسته از آن بهره‌مند می‌شوند نیرویی از هیولی دریافت نمی‌کنند، بلکه دم به دم به تجدید آن نیازمندند...
۴۴. دو چیز است که نفس را آگاه می‌کند که این عالم عالم او نیست: یکی چرکینی و پلیدی اجسام است، و دیگر انحلال و سیلان آنها. چون نفس این وضع را در اجسام مشاهده کند از آنها (واژ اشیاء) محسوس گریزان می‌شود و به چیزی اشتیاق می‌یابد که هرگز مضمحل نمی‌شود و پلیدی نمی‌پذیرد. روی آوردن نفس به حواس و اشیاء محسوس همانا پشت کردن به عقل است. هنگامی که نفس دست از اندیشه و نظر (عقلی) می‌شوید و به اشیاء محسوس تعلق خاطر پیدا می‌کند، هر آینه از دیدن نور عقل محروم می‌شود، چه او به عقل پشت کرده و روی به جسم و عالم جسمانی آورده است. و اما هنگامی که نفس به تفکر می‌پردازد، به همان اندازه نور عقل بر وی می‌تابد. کسانی که با تفکر آشنایی پیدا کنند از تأثیر اجسام در حواس بیگانه می‌شوند و در بیداری حال خواب پیدا می‌کنند^۲ و اشیاء به همان صورت که پیش از تکوین بودند بر آنان متصور می‌گردد و از حقیقت موجودات آگاه می‌شوند. این قبیل اشخاص برای

۱. در اصل لفظ اجرام استعمال شده که به معنی اجسام است.

۲. زیرا حواس انسان در حال خواب تعطیل‌اند.

اهل این عالم انبیای راستین خواهند بود (و مردم را از چیزهایی آگاه می سازند) که به عقل ایشان نمی رسد، از آنجا که مردم پشت به حق کرده اند.
 ۴۵. به نظر او نفس از عالم به مرکز زمین می رود، و بنابراین اصل فلک در وسط نفس جای گرفته است.

و می گوید که: چون فلک در وسط نفس است و دوران نفس با فلک افزایش می یابد، زیرا که نفس در فلک است همان طور که در جانوران است - البته مراد بودن نفس در فلک نیست بلکه به کار گرفتن آن است - و نفس تعلق پیدا کرد بعد از بسیاری (...)

... جوهر) فلک از اجسام، و به هر یک از آنها به مقداری که شاید اعطا کند، پس اجسامی که جوهر فلکی در آنها بیشتر است تأثیر می پذیرند و از زمره حیوانات ناطق می شوند. و اجسامی که در آنها جوهر فلکی کمتر است از زمره حیوانات غیر ناطق می شوند، و آنهایی که کمتر دارند بخار، و آنهایی که باز هم کمتر دارند نبات می شوند. و در اجسام زمینی مقدار جوهر فلکی از همه کمتر است.

۴۶. و پیوند نفس با جسم، به خصوص با اجسام جزئی، پاینده نیست. و مدت پیوند نفس با جسم توأم با درد است، چه جسم در معرض نابودی و کون و فساد است.

۴۷. اگر جهان چندین برابر بزرگتر از این می بود که هست، هر آینه باز نفس حقیقتی می بود واحد و غیر قابل تقسیم، و تجزیه پذیری جهان موجب تجزیه نفس نمی شد.

۴۸. سپس این مرد^۱، بعد از این بحثها، به بررسی امور منطق و اسطفسات پرداخته است، که به نظر ما شیخ حاجتی بدان ندارد.

تمام شد رساله شیخ یونانی و دوست ما، این رساله از روی نسخه ای پر غلط استنساخ شده است به طوری که کمتر کلمه ای در آن است که غلط ضبط نشده باشد. والحمدلله رب العالمین

و ا ل ل ه

۱. یعنی نویسنده کتاب، شیخ یونانی.

۲. یعنی شیخ یونانی.