

و غضب و منافسه، اقتضای انبساط روح و حرکت آن به خارج می کنند و همان موجب جودت صدور افعال منسوب به قوی می گردد. پس هرگاه امر بر این نحو باشد، بعید نخواهد بود که برای عارفی که مبتهج به بهجت حق است، حالت نفسانی پدید آید که اشتداد قوای او به سرحد خارق عادت رسد.

هرگاه^۱ به تو برسد که عارفی از غیب خبر داد باین قسم که پیش از وقوع واقعه، کسی را بشارت به سعادت داد، یا از ورود حادثه ای ترسانید، آن را تصدیق کن، زیرا که برای آن در مذاهب طبیعی، اسباب معلومی هست.

تجربه^۲ و قیاس با هم متفقند در آنکه برای نفس ناطقه انسانی است که در خواب چیزی از عالم غیب را درک نماید، و مانعی نیست که مثل آن را در عالم بیداری نیز درک کند مگر مانعی که به رفع آن راهی هست و ارتفاع آن ممکن است، از قبیل اشتغال به محسوسات و امثال آن. اما از روی تجربه کسی نیست که خود در خواب امور غیبی را ندیده باشد و از مردم نشنیده باشد. و هر کس این مطلب را در حق خود و غیر به تجربه رسانیده است، مگر آنکس که مزاجش فاسد و تخیل و ذکرش بسیار ضعیف باشد.

قطب الدین اشکوری اطلاع و اخبار از غیب را در اثر ارتباط با عالم مثال می داند و می گوید: آنچه کاهنان و رمالان و امثال ایشان خبر می دهند از مقوله اخبار به غیب نیست و مراد از اخبار به غیب، ابصار حکم غیبی است به صفای نفس؛ و مراد به فراست نیز همان است. و عالم مثال عالمی است روحانی از جوهری نورانی شبیه به عالم جسمانی در آنکه محسوس مقداری، سطحی است، اما عمق ندارد. و شبیه است به جوهر مجرد عقلی در آنکه نورانی است و از تحیز و ماده بری است، پس برزخی خواهد بود میان عالم عقل و عالم حس و به هر یک به جهتی مناسبت و مشابَهت دارد؛ و سبب تسمیه آن به عالم مثال آنستکه مشتمل است بر صور آنچه در عالم جسمانی است با جمیع لوازم آنها و مظهر است برای آنچه در حضرت الهی است از صور اعیان و حقایق. و آن را خیال منفصل و مثال مطلق نیز می نامند؛ و برای جمیع معانی و ارواح صورت مثالی هست که مطابق است با کمالات آن، و آن عالم مشتمل است بر عرش و کرسی و آسمانها و زمینها و هر چه

۱. اشاره: اذا بلغك ان عارفا حدث عن غيب... (الاشارات، ص ۱۶)

۲. اشاره: التجربة والقياس متطابقان... (الاشارات، همان صفحه)

در همه آنها موجود است؛ و خیال انسانی نمونه‌ایست از آن که حق — سبحانه — آن را برای آنکه دلیل بر عالم روحانی باشد، آفریده است، و ارباب کشف آن را متصل بآن عالم و به منزله نهری از آن دریا می‌دانند، و آن را «مثال مقید» و «خیال متصل» می‌نامند؛ و تعلقات بدنی و اشتغال دنیوی نفس ناطقه را از تحلی به صور مثالی و نقوش غیبی باز می‌دارد و هر قدر که اشتغال کمتر است، انتقالش بیشتر خواهد بود و اول شاهد آن خواب دیدن است. و سبب خواب دیدن تکدر حواس و قوی است بسبب انقباس روح حامل قوت حس و حرکت در باطن، یا بسبب واردی که بر آن وارد گردد، از رطوبتهای غذایی و نورانیت و اشراق آن را زایل گرداند، پس مناسبت روح حیوانی با نفس ناطقه کم می‌شود و بآن سبب تعلق نفس به بدن نقصان می‌پذیرد و برای آن فرصت اشتغال به عالم غیب حاصل می‌گردد، زیرا که نفس همیشه مشغول به تفکر در محسوسات است و هرگاه فرصت فراغ دست دهد و حایل تعلقات مرتفع گردد، مستعد اتصال به عالم غیب می‌شود و صور اشیا در آن منتقش می‌گردد، به خصوص آنچه به احوال او اقرب والیق است، از قبیل اهل و ولد و بلد و امثال آنها و وقتی هست که به اعتبار شدت گرفتاری آن به صور حسی و معانی جزئی مرتسم در قوای باطن، فرصت استفاده نقوش از عالم غیب نمی‌یابد اگرچه در وقت خواب باشد. و بر تقدیر اطلاع نفس بر صور غیبی در حال نوم؛ یا این است که آن صورت ثابت می‌ماند، یا اینکه زود بر طرف می‌شود. و بر تقدیر ثبوت — اگر آن صور کلی است — متخیله از آن معانی کلی به صور جزئی حکایت می‌کند و آن صور در خیال منتقش می‌شود و از خیال به حس مشترک می‌آید و شاهد می‌گردد، پس اگر به صورتی آمده است که با اصل آن تفاوتی بجز کلیت و جزئیت ندارد، به تعبیر محتاج نخواهد بود و صریح است در مطلوب، و اگر تفاوت در آن باشد اما بوضعی است که مناسبتی در آن هست که از آن راه پی به اصل می‌توان برد، به تعبیر محتاج است؛ و اگر هیچ مناسبت نیست آن را اضغاث احلام می‌گویند، یعنی خواب پریشان. و اگر صور مدر که نفس جزئی باشد و حافظه آن را به همان نحو حفظ نماید و متخیله هیچ تصرف در آن نکند، آن نیز به تعبیر محتاج نیست. و اگر متخیله را قوت باشد و بر نفس غلبه نماید و آن صورت را مبدل سازد به صورتی دیگر در صورت بقای مناسبت محتاج به تعبیر است، و در صورت عدم مناسبت از اضغاث احلام خواهد بود.

سبب خواب دیدنی که به واسطه اتصال به عالم غیب نباشد سه چیز می تواند شد:

یکی آنکه صور مدرکه حالت بیداری در خیال باقی می ماند و در حالت خواب از خیال به حس مشترک می آید و مشاهده می شود، و اگر متخیله در آن تصرف نکرده است بعینها همان صورت است که در یقظه بوده است، و اگر در آن تصرف نموده است مناسب با صورت اصل خواهد بود.

دوم آنکه مفکره صورتی احداث می کند و از آنجا در حال نوم به خیال می آید و از خیال به حس مشترک نقل می شود.

سوم آنکه مزاج روح حامل قوه متخیله، متغیر می گردد و بآن سبب افعال آن نیز تغییر بهم می رساند، مثل آنکه صاحب مزاجی که صفرا بر او غالب باشد در خواب چیزهای زردرنگ و آتش و امثال آن می بیند. و اگر برودت بر مزاجی غالب باشد، پیوسته در خواب برف و سرما مشاهده می کند، و همچنین در غلبه سودا، اشیای سیاه و موحش و در غلبه خون اشیای سرخ مشاهده می کند؛ و سبب این حالت تکلیف اجسام است به کیفیت جسم مجاور، مثل آنکه آب به مجاورت آتش گرم می شود و در پهلوی برف سرد می گردد.

و باید دانست که بعض نفوس را قوت به مرتبه ای می رسد که برای ایشان فرقی در حالت خواب و بیداری نیست، و این در وقتی صورت می گیرد که اشتغال به بدن نفس را از اتصال به مبادی عالی منع نتواند کرد و متخیله تواند که حس مشترک را در حالت بیداری از مشاهده امور خارجی به کلی بازدارد، پس در این صورت در حالت بیداری چنان، نفس مشاهده می تواند کرد آنچه را که دیگران در خواب می توانند دید و گاه می شود که رؤیای ایشان به هیچ وجه به تأویل احتیاج ندارد و آن را وحی صریح می نامند؛ و گاه به تأویل محتاج است، و دور نیست که گاه شبیه به اضغاث احلام نیز اتفاق افتد.

اردکانی گوید: قطب الدین اشکوری در بیان سر رؤیا متابعت حکمای مشایی را نموده و آنچه در کلام ایشان دیده نقل کرده است. و ظاهرتر آنست که دیدن اشیا در خواب، ملاحظه نمودن صورتهایی است که نفس بدانها بواسطه قوی در حس مشترک ترسیم می نماید و موجب آن گاه راست و گاه دروغ و گاه صریح و گاه به تعبیر محتاج است. احاطه و جامعیت نفس است که در هر حالی به اعتبار عالمی

دیگر از عوالم خودش، رسم صورت می‌کند، چنانکه گاه عالم غیب راستین خودش سلسله ارتسام را حرکت می‌دهد، و گاه عالم شیطنتش سلسله جنبان می‌شود، و وقتی از روی مزاجش صورت بهم می‌رسد، و گاه خوی و عادتش منشاء می‌گردد، و بالجمله هرگز از خود بیرون نمی‌رود و بر استحصال چیزی که از او خارج باشد قدرت ندارد.^۱

بدانکه^۲ پیش از این در اثنای مباحث کتاب معلوم شد که جزئیات بر وجه کلی در عالم علوی که مبادی عالی عبارت از آنست، منقوش هستند. و دانستی که اجرام سماوی را نفوس منطبعه می‌باشد که جزئیات را مدرکند، و ارادات جزئی که از رأی جزئی صادر می‌شود برای آنها هست؛ و مانعی برای آن نفوس جزئی نیست که تصور نمایند لوازم جزئی و حرکات جزئی خود را، همان لوازم که از آن حرکات در عالم عنصری کاین می‌گردد، پس اگر آنچه در نظر راسخان در حکمت متعالی جلوه نموده است حق باشد که آن اجرام را نفوس ناطقه غیرمنطبعه در مواد نیز هست و رأی عقول مفارق که در میان آنها نوعی علاقه، شبیه به علاقه نفوس ناطقه انسانی به ابدان حاصل است، هر آینه خواهد بود برای آن اجرام زیادتیی اعتنا بآنچه از آنها صادر می‌گردد، زیرا رأی کلی و رأی جزئی در این صورت معاون یکدیگر می‌شوند؛ و از اینجا معلوم می‌گردد که برای جزئیات نقشی در عالم عقول بر هیئت کلیت و در عالم نفوس بر هیئت جزئیت، هست. و اگر نظر راسخان صحیح باشد در عالم نفوس دو نقش خواهند داشت.

نفس^۳ ناطقه انسانی را ممکن است که بعد از زوال مانع، به نقوش عالم علوی منتقلش گردد به حسب استعداد خود، پس باید که انکارنمایی انتقالش بعضی آنچه در عالم غیب است در نفوسی که مستجمع شرایط اتصال باشد.

خلاصه کلام شیخ اینست که جزئیات واقعه در عالم عناصر در دوجا بالاتفاق مترسم است و به مذهب راسخان در سه جا منقوش است. و اتصال نفوس ناطقه انسانی بان عوالم، معلوم و ظاهر است، پس ممکن است که بعضی نفوس بان عوالم اتصال پیدا کرده پیش از ظهور در این عالم، بر آنها مطلع گردد.

۱. پایان توضیحات قطب‌الدین و فاضل اردکانی.

۲. تنبیه: قد علمت فیما سلف ان الجزئیات منقوشه... (الاشارات، ص ۱۶)

۳. اشاره: ولنفسک ان تنتهش بنقش... (الاشارات، ص ۱۶۱)

شیخ در تبیین امکان اتصال، چند مقدمه ذکر کرده است، اول آنکه: قوای نفسانی که مبدء ادراک و تحریک به اراده است، متجاذب و متنازعند، چنانکه در وقت هیجان غضب، نفس از شهوت باز می ایستد و در عین طغیان شهوت، غضب فرو می نشیند. و چون حس باطن به عمل خود اشتغال کلی بهم می رساند، حس ظاهر معطل می ماند، به نحوی که از شنیدن و دیدن باز می ایستد. و همچنین در صورت انجذاب حس باطن به سوی ظاهر، عقل را نیز به سوی ظاهر میل می دهد و حرکت فکری آن منقطع می گردد. و گاه می شود که از اموری که نفس در آن مستقل است و به آلت احتیاج ندارد، مثل تعقل نیز باز می ایستد، به سبب اشتغال به ظاهر؛ و در حال توجه نفس به حواس باطن، حواس ظاهر ضعیف می شود.

دوم آنکه: حس^۲ مشترک لوحی است که صور در آن نقش می شود، و آنچه در آن منتقش گردد، مشاهده خواهد بود. و بسا هست که ناقش خارجی، از حس ظاهر، زائل می گردد و صورت آن لحظه در حس مشترک باقی می ماند و در آن حالت آن شیء مشاهده است، چنانکه قطره نازل، خط مستقیم دیده می شود؛ و نقطه جواله، محیط دایره بنظر می آید. و فرقی در تمثل صورت در لوح حس مشترک و مشاهده بودن آن نیست که از محسوس خارجی در آن مرتسم گردد به ابقای آن محسوس یا زوالش، یا آنکه از جانب محسوس خارجی نیاید.

بعضی^۳ از بیماران و کسانی که سودا بر مزاج ایشان غالب است، صور محسوسه ظاهر را مشاهده می نمایند که در خارج وجود ندارد و حاضر نیست و انتقالش آن از سبب باطنی است یا از سببی که در سبب باطنی اثر می کند. و از اینجا ظاهر می شود که گاهی حس مشترک از صور موجود در تخیل و توهم، نقش می پذیرد. و گاه از حس مشترک در معدن تخیل و توهم صورت می گیرد، مانند آینه ها که در مقابل یکدیگر باشند.

۱. تنبیه: القوی النفسانية متجاذبة... (الاشارات، ص ۱۶۱)

۲. تنبیه: الحس المشترك هولوح النفس (الاشارات، ص ۱۶۱)

۳. اشارة: قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين... (الاشارات، ص ۱۶۲)

مانع^۱ از ارتسام صور در حس مشترك بواسطه سبب باطنی، دو چیز می تواند بود: یکی شاغل حسی که لوح حس مشترك را به صور خارجی مشغول گرداند. دوم شاغل عقلی باطنی یا وهمی باطنی که تخیل را از عمل باز دارد و از تسلط بر حس مشترك منع نماید، پس آن را ممکن نشود که در حس مشترك نقشی نگارد، زیرا حرکت او تابع تعقل و توهم است. و چون یکی از این دو شاغل ساکن گردد و دیگری باقی ماند، شاید که از ضبط عاجز ماند، تخیل بر حس مشترك مسلط و صور در آنجا مشاهده شود.

سوم آنکه: خواب^۲ شاغل حس ظاهر است و گاهی نفس را نیز به جانب طبیعت می کشاند برای هضم غذا و طلب راحت از حرکات دیگر، چنانکه نفس در اعمال مختص خود طبیعت را از شغل خود باز میدارد؛ علاوه بر آنکه خواب به مرض شبه است تا به صحت، و نفس در حال مرض بیشتر متابعت طبیعت می کند، پس در صورتی که اثر خواب چنین باشد، معلوم است قوای باطن مسلط می شوند و حس مشترك از صور ظاهر معطل می ماند و صور مرتسم در خیال را متخیله در آن منتقش می گرداند و در آن حالت آن اشیا مشاهده می شود.

و هرگاه^۳ مرضی بر اعضای رئیسه مستولی گردد، نفس به جانب مرض میل می کند و یک شاغل، ضعیف می گردد و در این صورت نیز صور متخیله در حس مشترك، منتقش می گردد.

چهارم آنکه: هر چند نفس قوی تر باشد، مجاذبات قوی در آن کمتر اتفاق می افتد و دو جانب را بهتر ضبط می نماید. و اگر برعکس باشد، برعکس خواهد بود. و در صورت اول اشتغال آن به شواغل بدنی نیز کمتر خواهد بود، پس در این حالت میل نفس به جانب روحانی و عالم عقلی، بیشتر خواهد بود. و اگر نفس به حسب فطرت شدید القوه باشد، این معنی در آن اقوی خواهد بود؛ و با این همه اگر مرتاض باشد، احتراز آن از آنچه آن را از حالت مطلوب از ریاضت بازدارد، اقوی خواهد بود، و در تحصیل مناسبات حالت مطلوب، بیشتر خواهد کوشید.

۱. تنبیه: ثم ان الصارف عن هذا الانتقاش... (الاشارات، همان صفحه)

۲. اشاره: النوم شاغل للحس الظاهر... (الاشارات، ص ۱۶۲)

۳. اشاره: واذاستولی علی الاعضاء الرئیسة... (الاشارات، ص ۱۶۳)

۴. تنبیه: انه كلما كانت النفس اقوی... (الاشارات، همان صفحه)

ابن سینا پس از تمهید این مقدمات می‌گوید: چون^۱ شواغل حسی کم گردید و از آنها باقی نماند مگر اندکی، دور نخواهد بود که برای نفس گاه‌گاهی حالتی بهم رسد که از شغل تخیل، مجرد گردد و مستعد جانب قدس شود و نقش غیب در آن مرتسم گشته، به عالم تخیل سرایت نماید و از آنجا به حس مشترک آید؛ و این حالت در وقت خواب و در حین مرضی که تخیل را ضعیف گرداند، بسیار اتفاق می‌افتد، و سبب ضعف تخیل، کثرت تحلیل روح حامل آن است بواسطه مرض، یا بواسطه فکر بسیار، و در این صورت تخیل میل به سکون و استراحت می‌نماید و نفس به سهولت به جانب اعلی که آشیانه اصلی او است میل می‌نماید و چون نقشی از آن عالم در نفس مرتسم گردید، تخیل آن را قبول می‌نماید و به آن می‌آویزد - یا بواسطه منبهی که از آن وارد بر او طاری می‌شود، یا به سبب آنکه نفس ناطقه او را بر آن می‌دارد، زیرا که او نفس را در امثال این امور، اعانت می‌نماید و چون در تخیل مرتسم گردید، به حس مشترک می‌آید.

و در صورتی^۲ که نفس به حسب جوهر خود قوی باشد به نحوی که جوانب متجاذب را فرو تواند گرفت و اشتغال به جانبی او را از جانب دیگر باز ندارد، دور نیست که چنین حالتی در حال بیداری و صحت نیز برای او واقع شود. و بسا باشد که آن اثر از نفس نزول نموده به تخیل آید و از آنجا نگذرد، و گاه می‌شود که به خیال آمده به حس مشترک می‌آید و در آنجا منتقش می‌شود؛ به خصوص در صورتی که نفس ناطقه معاون او باشد و در این صورت آن اثر مشاهده و محسوس می‌گردد، و گاهی در مثال شخص تمام خلقت جلوه می‌نماید، و وقتی بطور کلام بحصل النظم ظاهر می‌شود.

قوه^۳ متخیله مجبول است بر محاکات آنچه با او مناسب باشد، خواه از هیئت ادراکی باشد و خواه از هیئت مزاجی. و از هر چیز به شبه یا به ضد آن به زودی منتقل می‌گردد، و اگر بر این حالت نباشد انسان را انتقالات فکری در پیدا کردن حدود وسطی و تذکر در امور منسی و مصالح دیگر میسر نخواهد بود. و بالجمله هر سانحه، قوه متخیله را به شدت به حرکت می‌آورد و آن را بر انتقال

۱. تنبیه: و اذا قلت الشواغل الحسية و بقیت شواغل... (الاشارات، ص ۱۶۳)

۲. اشاره: و اذا كانت النفس قوية الجوهر... (الاشارات، ص ۱۶۴)

۳. تنبیه: ان القوة المتخیلة جبلت محاکية... (الاشارات، ص ۱۶۴)

می‌دارد، مگر آنکه چیزی آن را ضبط نماید و ضبط نماینده آن، یا قوت معارضه نفس است، یا شدت جلای صورت منتقش در آن به نحوی که قبول متخیله آن را در نهایت وضوح و تمکن باشد؛ و چنین صورتی، متخیله را از التفات به دیگری باز می‌دارد و آن را در موقف واحد ضبط می‌کند، چنانکه حس ظاهر نیز گاه تا مدتی منشأ بقای صورت در ذهن می‌گردد و آن در وقتی است که امر غریبی را مشاهده نماید.

هر اثری روحانی که در نفس سانح گردد چه در حالت نوم و چه درحین بیداری، از این خالی نیست که یا ارتسام ضعیف است که خیال و ذکر را به حرکت نمی‌آورد و از آن اثری در این دو باقی نمی‌ماند، و یا از آن اقوی است که خیال را به حرکت می‌آورد و خیال از آن به دیگری که با آن مناسب است منتقل می‌شود و آن اثر در ذکر باقی نمی‌ماند، بلکه آن صوری که خیال بان منتقل شده است در ذکر می‌ماند، و یا اینست که آن ارتسام بسیار قوی است و برای نفس درحین تلقی آن اثر آرام و ثبوت حاصل است و همان صورت در خیال مرتسم می‌گردد و خیال از آن به صورت مناسب منتقل نمی‌شود، و اگر با این حالت نفس نیز اعانت بر حفظ نماید در ذکر نیز مرتسم می‌شود و باقی می‌ماند و انتقالات تخیل مشوش نمی‌شود. و حصول این حالات اختصاص به آثار سانحه در نفس ندارد بلکه در افکار نیز بهم می‌رسد، چنانکه گاهی می‌شود که صور فکری در ذکر منضبط می‌ماند، و گاهی به صور دیگر منتقل می‌شود و آنچه مهم است فراموش می‌گردد، و در این صورت احتیاج به تحلل به عکس بهم می‌رسد، یعنی باید که از صورتی که موجود است به صورت قبل از آن برگردد و همچنین به طریق قهقری حرکت کند تا برگردد به امری که مقصود بوده است؛ و با این همه گاه به مقصود می‌رسد، و گاه نمی‌رسد.

و آن اثری^۱ که سخن در آن بود اگر در ذکر مضبوط و مستقر بماند، الهام است یا وحی صریح یا خواب دیدنی که محتاج به تعبیر و تأویل نیست. و اگر آن اثر نماند و محاکات و توالی آن باقی ماند، محتاج به تأویل یا تعبیر خواهد بود. و تأویل و تعبیر به حسب اشخاص و اوقات و عادات، مختلف می‌شود.

۱. اشاره: فالأثرالروحانیالسانح للنفس فی حالتیالنوم والیقظة... (الاشارات، ص ۱۶۴)

۲. تذنیب: فماکان من الاثرالذی فیه الکلام مضبوطا... (الاشارات، ص ۱۶۵)

آنچه تنبیه^۱ بر آن در این مقام ضرور است اینست که بعضی طباع خبیث، مثل کاهنان و ساحران، گاه می‌شود که به افعالی چند استعانت می‌جویند برای حیران ساختن حس و بازداشتن خیال از اعمال و تصرفات خودش و باین وسیله قوه نطق را مستعد تلقی صور غیبی می‌گردانند؛ و بیشتر آنستکه وهم را بر غرض معین مصروف می‌سازند و همان را درک می‌کنند، مثل آنکه حکایت کرده‌اند که طایفه‌ای از اترک را رسم اینستکه چون خواهند که بر عاقبت امری مطلع گردند، مثل اینکه دشمنی خواهد آمد یا در محاربت ظفر خواهند یافت، به نزد کاهن می‌روند و از او سؤال می‌کنند و کاهن برمی‌خیزد و به شدت تمام و سرعتی که در قوه دارد می‌دود، تا آنکه بیهوش شده می‌افتد و در آن حال سخنانی می‌گوید و مردم آنها را ضبط نموده مبنای امر را بر آن می‌گذارند و بر وفق آن تدبیر می‌کنند. و مثل آنکه حس بصر را مشغول می‌گردانند به تأمل کردن در چیزی شفاف که بصر را حرکت دهد بواسطه اضطرابی که در آن هست. مثل بلور صافی مصلع که در مقابل شعاع آفتاب بدارند. یا بواسطه شفیفی که در آن هست. و مثل اینکه مشغول می‌گردانند بصر را به آلوده ساختن چیزی به چیز سیاق براق یا به چیز درخشنده یا به چیزی که موج داشته باشد؛ و تمام اینها حس بصر را مشغول می‌سازد به اینکه آن را متحیر می‌سازد و خیال را حیران می‌کند و در حیرت آن دو، نفس را فرصت خلسه مذکوره حاصل می‌گردد. و قبول این آثار بیشتر برای کسانی اتفاق می‌افتد که آلات ایشان ضعیف‌تر و طباع ایشان به دهشت نزدیکتر و به قبول احادیث پریشان سزاوارتر باشند، مثل ابلهان و کودکان. و این غرض را اعانت می‌نماید اکثر در کلمات مختلط و ایهام مماس جن و هر چیزی که مشتمل بر تحیر و دهشت باشد. و چون ترقب وهم به سئوچ نقش غیب بواسطه این اعمال شدید گردید و حیرت خیال و دهشت بآن منضم شد، اتصال بآن عارض می‌گردد، و لمعان غیب گاهی به صورت ظن قوی جلوه می‌نماید و گاهی شبیه به نمایش جن ظاهر می‌شود و گاهی به صورت آوازی بگوش می‌آید و گاهی به بصر مشاهده می‌گردد. و بپایده^۲ دانست که آنچه در خصوص ملاحظه صور غیبی و اخبار بآن

۱. اشاره: انه قد يستعين بعض الطبائع بافعال تعرض منها للحس حيرة... (الاشارات، ص ۱۶۵)

۲. تنبیه: اعلم ان هذه الاشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها انما هي ظنون... (الاشارات،

مذکور شد نه همین است که اموری باشد ممکن به حسب عقل و عقل بر آن مانعی نبیند و حکم به امکان وقوع آن نماید، بلکه همه آنها را اموری است که اول مشاهده گردیده و به تجربه رسیده و بعد از آن عقل سبب آن را طالب شده است و سعادت طالب استبصار در آن است که این احوال برای خودش حاصل گردد و در دیگران نیز مشاهده نماید تا اینکه تجربه کامل حاصل نماید و او را بر طلب سبب آن داعی گردد، زیرا که در توضیح این امور فواید بسیار هست و نفس را اطمینان بهم می‌رسد و تصدیق به وجود این اسباب می‌کند و وهم منقاد می‌گردد و با عقل معارضت نمی‌کند و این خود اعظم مهمات و فواید است. و اگر در ذکر آنچه من خود در این مقام مشاهده کرده‌ام و کسانی که راستگو بوده‌اند حکایت کرده‌اند، شروع رود کلام به طول بیانجامد و هر که مجمل را تصدیق نکند تفصیل را نیز قبول نخواهد کرد.

قطب‌الدین در ضمن شرح کلام شیخ گاه سخن را به تقریب از مطلب بیرون برده و در مسئله دیگر طول داده، مثل آنکه در ذیل مسأله انتقاش جزئیات در عالم علوی، موضوع علم باریتعالی را در میان آورده و مذهب حکما را که علم باری بر جزئیات بر سبیل کلیت است، نقل نموده و بحثهای غزالی را که بر آن مذهب وارد نموده است از کتاب «تهافت الفلاسفة» نقل کرده است؛ و در ذیل آنکه قوای نفسانی متجاذبند، در بیان قوی، کلام را طول داده و از آن جمله گفته است که قوای نفسانی منقسم به دو قسم است: مدرکه و محرکه، و مدرکه نیز بر دو قسم است: ظاهره و باطنه، و ظاهره آن پنج حس مشهور ظاهر است، و باطنه آن نیز پنج است:

اول حس مشترك است و دلیل بر وجود آن رؤیت قطره نازل است به خط مستقیم و شعله جواله است به خط مستدیر. و در این قوه مرتسم می‌گردد اشکال و الوان.

دوم خیال و مصوره است، و دال بر وجود آن حفظ مثل و اشباح مدرکه به حس مشترك است، و ارجاع آنها بعد از غیبت.

سوم وهم است که معانی جزئی را درک می‌کند، مثل عداوت و صداقت در محسوسات را.

چهارم حافظه و ذاکره است که حفظ معانی جزئی می‌نماید و در وقت حاجت

به وهم برمی گرداند.

پنجم متخیله است که شأن آن ترکیب و تفصیل مدرکات قوا است و به اعتبار استخدام واهمه، به متخیله موسوم است و چون عاقله آن را استعمال نماید، به مفکره موسوم می گردد. و در جایی دیگر کشف را بیان نموده و منقسم به کشف صوری و کشف معنوی، ساخته است. و در مواضع دیگر نیز به نقل بعضی مسائل پرداخته و نظر باینکه این ابحاث در اثنای کلام شیخ بیگانه و در مواضع دیگر از این کتاب نیز مذکور بود، به نقل آنها پرداختیم. اکنون تتمه کلام شیخ:

بپاید دانست که شیخ در فصل متصل به کلام سابق به ذکر خوارق عادات اهل عرفان پرداخته و فرموده است:

شاید از عارفان دریاب اموری که به قلب عادت شبیه باشد به تو خبر رسد و تو آنها را تکذیب کنی؛ مثل اینکه عارفی از خدا طلب آب نمود برای مردم و خدا ایشان را آب داد، یا طلب شفا نمود و شفا یافتند، یا ایشان را نفرین کرد و به زمین فرو رفتند، یا به زلزله گرفتار شدند، و یا به وجه دیگر هلاک شدند، یا ایشان را دعا کرد و وبا و طاعون از ایشان دور شد، یا آنکه بعضی درندگان خاضع و ذلیل وی شدند، یا مرغان از او تنفر نداشتند و امثال اینها از اموری که به ظاهر ممتنع می نماید. پس در آنها توقف کن و در انکار آن تعجیل منما؛ زیرا برای این امور اسباب معلومی در اسرار علم طبیعی هست، و شاید که من توانم که بعضی از آنها را برای تو بیان کنم.

نامه ابوسعید به ابن سینا

قطب الدین در این مقام نقل کرده که شیخ عارف کامل یعنی ابوسعید نامه ای به شیخ الرئیس نوشت به این مضمون^۲

بسم الله الرحمن الرحيم

سلام الله تعالی و رحمته و برکاته و تحياته علی سیدنا و مولانا افضل-
المتأخرین- مد الله تعالی فی عمرک و زاد فی الخیرات لدیک و أفاض من کلمته
علیک و رزقنا مجاورتک و عصمنا و ایاک من الخطأ والزلل لانه و اهب العقل و

۱. تنبیه: ولعلک قد تبلغک عن العارفين اخبار تکاد تأتي بقلب العادة... (الاشارات، ص ۱۶۷)
۲. این نامه نیز یکی از همان چند پرسش و پاسخی است که میان شیخ ابوسعید و ابن سینا جریان داشته و تفصیل آن گذشت.

مفیض العدل وله الحمد والسلام على رسوله محمد المصطفى وآله الطيبين الطاهرين -
[و اما بعد فاسئل مولای و رئیس عن سبب اجابة الدعاء و كيفية الزيارة
و حقيقتها]

و بعد مولا و رئیس من سبب اجابت دعا و کیفیت زیارت و حقیقت و تأثیر
آن را در نفوس و ابدان بیان فرماید تا آنکه تذکره‌ای باشد، و رأی رئیس اعلی است.
شیخ رئیس در جواب نوشت:

بسم الله الرحمن الرحيم

[سألت] - بلغك الله تعالى السعادة القصوى و هي جك العروج الى
الذروة العليا - [اوضح لك كيفية الزيارة... اعلم ان لهذه المسألة مقدمات
ينبغي لك ان تعرفها]

سؤال نمودی که واضح گردانم برای تو کیفیت زیارت و حقیقت دعا و تأثیر
آن در نفوس و ابدان را و من آن را به قدر طاقت و خوض در علوم، واضح می‌سازم
تا سر آن منکشف گردد:

بدانکه بیان این مسئله را تمهید چند مقدمه ضرور است که باید آنها را
مقدم داشت: اول آنها معرفت موجودات است از مبدا اول که حکما آن را واجب-
الوجود می‌نامند. و مراد از واجب الوجود آنستکه وجودش از ذات خودش باشد
نه از دیگری، و وجود دیگران از او باشد، و اوست آن ذاتی که جمیع موجودات
از او صادر شده‌اند، و اوست منبع فیضان نور بر ماسوای خود، و اوست مؤثر در
آنها به حسب اراده و مشیت خود. و بعد از آن معرفت جواهر ثابت مفارق است که
عبارت از ملائکه مقرب باشند، و حکما آنها را عقول فعاله می‌نامند. و بعد از آن
معرفت نفوس آسمانی متصل به ماده است. و بعد از آنها ارکان چهارگانه است و
امتزاجات آنها و آنچه از آنها حادث می‌گردد از آثار علوی، پس معدنها، و پس از
آن نبات، و بعد حیوان، و بعد از آن انسان است؛ و انسان اشرف موجودات این
عالم است به حسب حدوث نفس ناطقه، زیرا که نفس ناطقه به جایی می‌رسد که شبیه
جواهر ثابت می‌شود. در این مورد کلام بسیار است که این رساله شرح آن را تحمل
نمی‌نماید؛ پس باز می‌گردیم به نخستین موضوع و می‌گوییم: مبدأ اول - جل
ذکر - مؤثر در جمیع موجودات است بطور مطلق، و احاطه علمی او بر آنها سبب
وجود آنهاست، و هیچ ذره‌ای در آسمانها و زمینها از او پنهان نیست، و آنچه این

مسئله از آن ظاهر می‌شود اینست که حق - تعالی - مؤثر است در عقول، و عقول در نفوس، و نفوس در اجسام سماوی تا اینکه آنها را حرکت می‌دهد به حرکت دایم اختیاری دوری برای حصول تشبه به عقول، و شوق به آنها از راه عشق به کمال و استکمال؛ و اجرام سماوی مؤثر است در این عالم که در تحت فلک قمر واقع است و عقل مختص به فلک قمر افاضه نور بر نفوس انسانی می‌نماید تا آنکه بواسطه آن نور در طلب معقولات هدایت یابد، مانند افاضه نور شمس بر موجودات جسمانی برای آنکه عین آنها را ادراک نماید. و اگر تناسبی که در میان نفوس سماوی و ارضی هست در جوهریت و در اکیثت نمی‌بود و عالم کبیر با عالم صغیر مماثلت نداشت، باری تعالی شناخته نمی‌شد؛ و شارع حق (ص) بآن ناطق بوده در آنجا که فرموده است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و از این بیان نظام سلسله موجودات، ابتدا از مبده اول ظاهر شد، و تأثیر بعضی در بعضی معلوم گردید، و واضح شد که تمام امور راجع است به مؤثری که متأثر نیست، و آن حق متعال است. بدانکه نفوس در شرف و علم و کمال متفاوتند، و گاهی در این عالم نفسی ظاهر می‌شود که به فطرت و اکتساب در علم و عمل به جایی می‌رسد که شبیه به عقل فعال می‌شود، اگرچه در رتبه عقلی از آن پست‌تر است، زیرا که عقل علت است و او معلول، و علت از معلول اشرف است، و چون چنین نفسی از بدن مفارقت نماید، در عالم خودش همیشه سعید و قرین اشباه خود از عقول و نفوس می‌باشد و مانند نفوس سماوی در این عالم تأثیر می‌کند. و غرض در زیارت و دعا آنست که نفوس زائر که هنوز به بدن متصل است و مفارقت نکرده است از نفوس مزوره استمداد خیر، یا سعادت، یا دفع شر، یا اذیت نماید، و چون آن دو نفس بواسطه دعا و زیارت در سلک استمداد منحرف گردیدند، ناچار نفس مزوره از رهگذر تشابه به عقول و تجوهر خودش تأثیر می‌نماید و به حسب استمداد مستمد او را امداد می‌فرماید.

[بدانکه] برای استمداد، اسباب بسیار هست که به حسب اختلاف احوال مختلف می‌شود و آن اسباب، یا جسمانی است یا نفسانی. و یکی از اسباب جسمانی مزاج بدن است که هرگاه در طبیعت و فطرت معتدل باشد از آن روح نفسانی که در تجاويف دماغ انسانی است و آلت نفس ناطقه است، حادث می‌گردد. و این استمدادی است که از آن نیکوتر استمدادی نمی‌باشد، به خصوص در صورتی که

قوه نفس و شرف آن بر آن اضافه گردد.

و دیگر از اسباب جسمانی مواضعی است که ابدان زوار و مزورین در آن اجتماع نمایند و جمعیت خاطر بیشتر و استمداد زیادتر باشد، مثل زیارت بیت‌اله و اجتماع عقاید در اینکه این موضوع الهی است که به حضرت ربوبیت نزدیک می‌گرداند و به جنت لاهوتی تقرب بهم می‌رسد، مؤید آن است. و در این مواضع، حکمت عجیبه هست در خلاص بعضی نفوس از عذاب ادنی نه عذاب اکبر.^۱

و یکی از اسباب نفسانی، اعراض از متاع دنیا و طیبات آن و اجتناب از شواغل و علایق است با تصرف در فکر به سوی قدس و جبروت و استدامه شروق نور خدایتعالی در سر برای انکشاف آنچه نفس ناطقه را پوشانیده است. فهدانا الله و اياك الى تخليص النفوس من شوائب هذا العالم المعرض للزوال فانه لما يريد خیر فعال. تمام شد صورت مکاتبه شیخ، بازمی‌گردیم به بیان سخنان او در کتاب الاشارات:

آیا بر تو ظاهراً نشده است که علاقه نفس ناطقه با بدن علاقه انطباع نیست بلکه نوعی دیگر از علاقه است. و دانسته‌ای که تمکن هیئت اعتقاد و توابع اعتقاد، از ظنون و توهمات و خوف و رجا در نفس به بدن سرایت می‌کند، با آنکه نفس و بدن در جوهر مباین‌اند، مثل آنکه قوه واهمه کسی را که بر بالای فضایی بر روی چوبی راه رود او را می‌لغزاند و اگر همان چوب بر روی زمین باشد بر آن راه رود نمی‌لغزد، و مثل آنکه اوهام، مزاج بدن را گاهی بر سبیل تدریج و گاهی دفعتاً تغییر می‌دهد و گاهی احداث مرض می‌کند و گاهی مرض را رفع می‌نماید، پس استبعاد مکن از آنکه بعضی نفوس را چنان ملکه‌ای باشد که از تأثیر در بدن خود تجاوز نماید و در کل عالم تصرف کند و قوت آن به مرتبه‌ای باشد که گویا نفس عالم است، و چنانکه در بدن خود بواسطه کیفیت مزاجی اثر می‌کند در اجسام عالم نیز بواسطه یک کیفیت اثر تواند کرد؛ به خصوص در جرم ارضی که بان کیفیت مناسب‌تر و به بدن او مخصوص‌تر باشد، علاوه بر آنکه ضرور نیست که محدث کیفیت صاحب همان کیفیت باشد، زیرا تو دانسته‌ای که نباید که مسخن حار و سرد بارد باشد، پس انکار مکن وجود بعضی نفوس صاحب قوه را که در

۱. ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر لعلمهم يرجعون. (سوره السجده، ۲۱).

۲. تذكرة و تنبيه: اليس قدبان لك ان النفس الناطقة... (الاشارات، ص ۱۶۷)

اجرام غیر بدن خود فعل نماید، مثل آنکه در بدن فعل می کند. و انکار مکن وجود نفسی را که از قوای خاصه خود تجاوز نماید و در قوای نفوس دیگران ظهور نماید، و آنچه خواهد در آن نفوس کند؛ به خصوص در صورتی که بواسطه مقهور گردانیدن قوای بدنی خود ملکه آن قوی شده باشد.

قطب الدین گوید از این باب است آنچه شیخ عارف کامل عربی در کتاب فتوحات می گوید که اوحدالدین حامد بن ابوالفخر کرمانی گفت که در خدمت شیخ خود سفر می کردم و او را اسهال عارض شد و من اضطرابی عظیم داشتم؛ گفتم اجازت ده که من پیش امیر روم و دوائی از او بستانم، اجازت داد، چون رفتم امیر در خیمه نشسته بود و جمعی پیش او ایستاده و شمعی نزد او نهاده. چون مرا دید برخاست و اکرام کرد و گفت چه مهم داری؟ من حال شیخ را عرض کردم. دوائی به من داد و باز برخاست و مشایعت من کرد و چون پیش شیخ آمدم و شرح احوال باز گفتم شیخ تبسم فرمود و گفت: من اجازه برای آن دادم که تو را مضطرب دیدم، و چون رفتی اندیشه کردم که ممکن است امیر اکرام تو نکند و تو خجل شوی، پس از شکل خود تجرد نمودم و به هیکل امیر ظاهر شدم و بجای او نشستم و چون تو آمدی آنچه دیدی به فعل آوردم، پس به هیکل خود عود کردم و مرا احتیاج باین دوا نیست. اوحدالدین گفت که من باز گشتم و به نزد امیر آمدم هیچ التفات به جانب من نکرد.

عارف رومی فرماید:

آن سرخ قبایی که چومه پار برآمد	امسال در این خرقة زنگار برآمد
این یار همانست اگر جامه دگر شد	آن جامه بدل کرد و دگر بار برآمد
آن ترک که آن سال به یغماش بدیدی	اینست که امسال عربوار برآمد
این نیست تناسخ سخن وحدت محض است	کز جوشش آن قلزم زخار برآمد ^۲

در شرح فصوص الحکم شیخ عربی مذکور است که اگر در سخنی از سخنان ایشان استشمام رایحه تناسخ توان کرد، آن را تناسخ بدان بلکه آن به حکم احدیت حقیقی و سریان آن در صور مختلف گفته شده؛ و کبار عرفا چون از آن معنی اخبار

۱. الفتوحات المکیة، السفر الثانی، طبع ابراهیم مدکور، ص ۲۶۱.

۲. مولوی، جلال الدین محمد، کلیات شمس (دیوان کبیر) تصحیح فروزانفر، تهران، امیر کبیر

کردندی، به تصریح نفی تناسخ نمودندی و ایشان ابعاد طوایف هستند از مذهب سخیف تناسخ، لیکن به بروز قایل می‌باشند. و فرق میان تناسخ و بروز نزد ایشان آنستکه تناسخ عبارت است از وصول روح مفارق از جسدی به جنین قابل روح، یعنی در ماه چهارم از سقوط نطفه در رحم؛ و باید که آن مفارقت و وصول در یک آن باشد. و بروز افاضه روحی است از ارواح کامل بر شخص کامل؛ مانند افاضه شدن تجلیات بر او که او را مظهر آن می‌گرداند. فاضل میبدی در شرح این بیت شبستری که:

تناسخ نیست این کز روی معنی ظهورات است در عین تجلی^۱
گفته است که ظهور حقیقت در مظهري پس از مظهري دیگر که آن را بروزات کامل گویند، تناسخ نیست، چه تناسخ تعلق نفسی معین است به بدنی بعد از فساد بدن اول؛ و این ظهورات و تجلیات حقیقت است و در تجلی ثانی لازم نیست که مظهر اول معدوم شود. و شارح مفتاح الغیب گفته است که شیخ کبیر عربی را اجتماع با روح هر یک از انبیا و اولیا و گذشتگان که می‌خواست ممکن بود، به یکی از سه طریق: یکی آنکه آن روح را به این عالم می‌آورد در صورت مثالی، شبیه به صورت عنصری که در حیات دنیا داشته بود. دیگر آنکه در خواب آن را حاضر می‌ساخت. سوم آنکه خود از هیکل خود منسلخ شده با آن روح اجتماع می‌نمود. یکی از شارحان فصوص الحکم می‌گوید: عارف کامل، خلق ده مثل صورت خود در ده مکان مختلف درآنی واحد می‌تواند کرد، چنانکه در معاینه او را در ده مکان در یک آن بینند. و مادام که همتش مصروف به بقای آن باشد همچنان نماید و باقی باشد، اما چون همت از آن بگرداند آن صور منعدم گردد و صورت او تنها ماند چرا که علت حفظ آن، سمت او بود و چون علت به انصراف منعدم گردید معلول نیز منعدم می‌گردد. و از این باب است آنچه در اخبار آمده است که حضرت علی (ع) در یک شب از شبهای ماه رمضان در منازل جمعی از اصحاب افطار نمود و چون در صبح آن شب این سخن به عرض حضرت رسول (ص) رسید فرمود که علی شب گذشته در منزل من و نزد من افطار نمود.

در بعضی از کتب مذکور است که شیخ ابوسعید با طایفه‌ای از مریدان

۱. چو کرد او قطع یک‌باره مسافت نهد حق بر سرش تاج خلافت

تناسخ نیست این... گلشن راز شبستری ص ۲۴

در بازار می‌گذاشت و سخن در این مسئله می‌رفت که عارف تواند که خلق اشیا از اشیا نماید؛ و در این مکالمه نظر شیخ بر سبیدی پر از تخم مرغ افتاد که در دکان بقالی بود، فرمود که حق تعالی را بندگانی باشد که اگر اشاره کنند باین تخمها که مرغ شوند، در حال، مرغان می‌شوند. شیخ در این سخن بود که تخمها در سبد به حرکت درآمدند و جامه قشر را بر خود پاره ساختند که بیرون آیند، شیخ اشاره فرمود که ساکن باشید که ما در حکایت بودیم، نه در امر و اشارت.

قطب‌الدین گوید که من اعجب و اغرب از این، اسوری چند مشاهده نموده‌ام که اظهار آن موجب حیرت اصحاب صورت و ارباب فکرت است، بازگردیم به سخنان ابن سینا.

این^۱ قوه‌ایکه بواسطه آن نفس بر اظهار افعال غریب قادر می‌شود، گاهی برای نفس ناطقه به حسب مزاج اصلی حاصل می‌گردد - همان مزاج که موجب فیضان این نفس است بر این بدن، و گاهی به سبب مزاجی پیدا می‌شود که بعد از مزاج اصلی است؛ اما به کسب حاصل نشده است، مانند صاحبان جذبه، و گاهی از کسب و اجتهاد بهم می‌رسد، چنان کسی که نفس را مشابه مجردات گرداند در شدت ذکا و طهارت از ادناس، چنانکه برای اولیای ابرار حاصل می‌شود.

و آن^۲ کس را که این قوت در جبلت و فطرت نفس حاصل است، اگر با آن خیر و صاحب سعادت و مزکی نفس نیز باشد، از انبیای صاحب معجزه و اولیای صاحب کرامت خواهد بود، و به تزکیه نفس به غایت قصوی و درجه علیا خواهد رسید. و اگر با آن حالت مصدر شرارت گردد و آن قوه را در شر استعمال نماید، ساحری خبیث است و قدر نفس خود را به جهت غلوی در این معنی می‌شکند و چنین کسی در قدرت و مکنات در تصرف و اظهار خوارق عادات به طایفه اول نمی‌تواند رسید.

و شاید^۳ که اصابت عین که در فارسی به چشم زخم تعبیر می‌کنند از این قبیل باشد. و سبب اصابت عین حالت نفسانی معجبی است که بالخاصیة در متعجب منه احداث نقصانی می‌نماید. و آن کس در این تأثیر استبعاد می‌نماید و آنرا شرط

۱. اشاره: هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلی... (الاشارات، ص ۱۶۸)

۲. اشاره: والذي يقع له هذا فی جبلة النفس... (الاشارات، ص ۱۶۸)

۳. اشاره: الاصابة بالعين تكاد ان تكون من هذا القبيل... (الاشارات، ص ۱۶۸)

امکان تأثیر در اجسام می‌داند، ملاقات مؤثر با مؤثر فیه با ارسال جزوی از آن به سوی آن یا انفاذ کیفیتی در واسطه میان آن دو. و هر که تأمل نماید در آنچه ما ذکر کردیم این شرط را از درجه اعتبار ساقط می‌گرداند.

و بیاید^۱ دانست که امور غریب که در عالم طبیعت اتفاق می‌افتد مبدء آن یکی از سه چیز است: اول هیئت نفسانی مذکور. دوم خواص اجسام عنصری، مثل جذب مغناطیس آهن را. سوم امتزاج قوای سماوی با امزجه اجسام ارضی مخصوص به هیئت وضعی صناعی یا با قوای نفوس ارضی مخصوص به احوال فعلی یا انفعالی که با مطلوب مناسب باشد و آثار غریب بر آن متفرع گردد. و سحر از قبیل قسم اول است، بلکه معجزات و کرامات نیز از آن قبیل است این قدر هست که در میان آنها بون بعید هست، چنانکه بآن اشاره شد. و نیر نجات از قبیل قسم دوم و طلسمات از قبیل قسم سوم می‌باشد.

پرهیز^۲ از آنکه از زیرکی خود هر چیز غریب را انکار نمایی زیرا که این حالت دال بر خفت عقل و عجز از طلب حق است. و قبح تکذیب کردن آنچه دلیلی بر امتناع آن نیست، از قبح تصدیق نمودن امری که ثابت نشده است کمتر نخواهد بود، پس اگر چیزی به سمع تو رسد که بر استحاله آن برهان نداشته باشی، باید که آن را در بقعه امکان‌گذاری، تا آنکه برهانی بر نفی و یا اثبات آن قائم گردد. و بیاید دانست که در عالم طبیعت عجایب بسیار هست و برای قوای عالی فعال و قوای سافل منفعل اجتماعات غریب اتفاق می‌افتد. و هکذا جرت سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا.^۳

پایان رسید کلام شیخ الرئیس در مقامات العارفين. وی آن را مذیل ساخته است به وصیتی و آن وصیت اینست:

وصیت ابن سینا

ای^۴ برادر صدیق بدرستی که من خالص گردانیدم برای تو در این اشارات

۱. تنبیه: ان الامور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة... (الاشارات، ص ۱۶۹)

۲. نصيحة: اياك ان يكون تكيسك و تبرؤك... (الاشارات، ص ۱۶۹)

۳. سورة الفتح: ۲۳

۴. خاتمة و وصية: أيها الاخ اني قد مخضت لك في هذه الاشارات عن زبدة الحق... (الاشارات،

حق را و به تو رسانیدم خالص حکمت را. پس باید که تو آن را نگاه‌داری نمایی و آن را به مبتذلان و جاهلان و کسانی که فطنت وقاده و دربه و عادت ندارند، و کسانی که میل ایشان به عوام ناس است و کسانی که در فلسفه از ملحدان و از اراذل و احمقانند نمایی، پس اگر کسی را دیدی که بر پاکی سریرت و استقامت سریرت او وثوق داشته باشی و بدانی که وسواس را بزودی اذعان نمی‌نماید و به دیده رضا و صدق در حق می‌نگرد هرچه خواهد از این علوم باو عطا کن، اما به تدریج و جزئی بعد از جزئی دیگر برای آنکه استفراص توانی نمود که با آنچه باو عطا کرده‌ای چه کرده است؟ و باید که اول از او عهد بگیری به خدا به ایمانی که مخرجی از آنها نباشد، بر آنکه قبول کند این وصیت را و به تو تاسی نماید، پس اگر این علم را فاش نمایی و به کسی سپاری که اهل آن نباشد خدا میان من و تو حاکم خواهد بود، و کفی بالله و کیلا.^۱

بدانکه شیخ^۲ در این وصیت طوایف عالم را هفت فرقه نموده است و متصدی این کتاب را از اعطای آن به شش فرقه منع نموده و به ایثار فرقه واحد امر فرموده. و وجه حصر اینست که هرگاه عقلا را قیاس به معارف حکمی به سنجند: یا اینست که بآنها اعتقاد دارند، و یا به ضد آن. و یا اینکه از هر دو اعتقاد خالی می‌باشند. و هر یک از دو دسته اول: یا در آن اعتقاد جازم هستند، یا مقلد. و از این تقسیم پنج فرقه معلوم شد. و معتقدان یا واصلند و یا طالب، و طالبان یا اینست که قدر آن را می‌دانند، یا نمی‌دانند. و واصلان چون از اهل تعلم نیستند، از مقصود بیرونند. و شش فرقه باقی:

اول طالبانند که قدر آن را نمی‌دانند و آن گروه مبتذلانند.

دوم معتقدان ضد آنند که جاهلانند.

سوم آن کسانی هستند که از دو طرف خالی بوده و آن کسانی هستند که

فطنت وقاد و دربه و عادت ندارند.

چهارم مقلدان اضاادند که به جانب عوام میل نموده‌اند.

۱. پایان ترجمه نمط دهم کتاب «الاشارات والتنبیها».

۲. اقتباس از شرح خواجه نصیرالدین بر اشارات شیخ (شرح‌الاشارات، ص ۴۱۹)

پنجم مقلدان معتقدانند که ملحدان فلاسفه و اراذل ایشانند.
ششم طالبانند که قدر آن را می‌دانند، و شیخ امر به‌ایشان نموده
و متصدی را به‌اعطای کتاب بایشان امر فرموده.

سيرة ابن سينا به عربى الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا الدور الاول

نقل (أبو عبيد عبد الواحد الجوزجاني) - تلميذ الشيخ الرئيس أبي علي الحسين
ابن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا - جملة عنه يذكر فيها تاريخ حياته ، وهذا
نص كلام الشيخ الرئيس :

ان أبى كان رجلاً من أهل بلخ ، وانتقل منها الى بخارى في أيام (نوح بن منصور)
واشتغل بالتصرف ، وتولى العمل في أثناء أيامه بقرية يقال لها خرمين من ضياع
بخارى ، وهي من أمهات القرى وبقرها قرية يقال لها أفشنة . وتزوج أبي منها
بوالدي (١) وقطن بها وسكن ، وولدت منها بها ، ثم ولدت أخي .

ثم انتقلنا الى بخارى ، وأحضرت معلم القرآن ومعلم الادب ، وأكملت العشر من
العمر وقد أتيت على القرآن وعلى كثير من الأدب ، حتى كان يقضى مني العجب .

وكان أبى ممن أجاب داعي انصريين ويعد من (الاسماعيلية) ، وقد سمع منهم
ذكر (النفس) و (العقل) على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم ، وكذلك أخي ، وكان
ربما تذاكرا بينهما وأن اسمه هما وأدرك ما يتولاه ولانه ولا تقبله نفسي ، وابتدأ يدعوانى
أيضاً اليه ، ويجريان على لسانهما ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند ، وأخذ والدي
يوجهني لى رجل كان يبيع البقل ويقوم بحساب الهند حتى أتعم منه .

ثم جاء الى بخارى (أبو عبد الله الناطلي) ، وكان يدعى المتفلسف ، وأنزله أبى
دارنا رجاء تعلمي منه ، وقبل قدومه كنت أشتغل بالفقه والتردد فيه الى (اسماعيل

(١) قال ابن خلكان : اسمها ستارة .

الزاهد) وكنت من أجود السالكين ، وقد ألفت طرق المطالبة ووجوه الاضراض على الحبيب على الوجه الذي جرت عادة القوم به .
ثم ابتدأت بكتاب (أيساغوجي) على التالي ولما ذكر لي حد الجنس انه «هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ماهو» فأخذت في تحقيق هذا الحد بما لم يسمع بمثله ، وتمعجب مني كل المعجب ، وحذر والذي من شغلي بغير العلم . وكان أي مسألة قالها لي أتصورها خيرا منه ، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه ، وأما دقائقه فلم يكن عنده منها خبرة .

ثم أخذت أقرأ الكتب على نفسي ، وأطالع الشروح حتى أحكت علم المنطق وكذلك (كتاب اقليدس) فقرأت من أوله خمسة أشكال أوستة عليه ثم توأمت بنفسي حل بقية الكتاب بأسره .

ثم انتقلت الى (المجسطي) ، ولما فرغت من مقدماته ، وانتهيت الى الاشكال الهندسية قال لي التالي : «تول قراءتها وحلها بنفسك ، ثم اعرضها علي لا بين لك صوابه من خطئه» وما كان الرجل يقوم بالكتاب ، وأخذت أجل ذلك الكتاب ، فكم من شكل مشكل ما عرفه الى وقت ما عرضته عليه وفهمته اياه .

ثم فارقتي التالي متوجهاً الى (كركانج) واشتغلت أنا بتحصيل الكتب من الفصوص والشروح : من الطبيعي والالهي ، وصارت أبواب العلم تفتح علي .
ثم رغبت في (علم الطب) ، وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه . وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة ، فلا جرم أبي برزت فيه في أقل مدة حتى بدأ فضلاء الطب يقرؤن علي علم الطب . وتهددت المرضى ، فانتفع علي من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة مالا يوصف ، وأنا مع ذلك أختلف الى الفقه وأناظر فيه ، وأنا في هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة .

ثم توفرت على العلم والقراءة سنة ونصفاً فأعدت قراءة المنطق وجميع أجزاء الفاسفة ، وفي هذه المدة ما نمت ليلة واحدة بطولها ، ولا اشتغلت في النهار بغيره وجمعت بين يدي ظهوراً ، فكل حجة كنت أنظر فيها أثبت مقدمات قياسية

ورتبها في تلك الظهور .

ثم نظرت فيما عساها تنتج ، وراعت شروط مقدماته ، حتى تحققت لي حقيقة تلك المسئلة ، وكما كنت أتخبر في مسئلة أولم أكن أظفر بالحد الاوسط في قياس تردت الى الجامع وصلت وابتهت الى مبدع الكل حتى فتح لي المنغلق وتيسر المتعسر ، وكنت أرجع بالليل الى دارى واضع السراج بين يدي ، واشتغل بالقراءة والكتابة ، فهما غابني النوم أو شمرت بضعف عدت الى شرب قدح من الشراب ، ونيانا هود الى قوتي ، ثم ارجع الى القراءة ، ومتى أخذني أدنى نوم أحلم بتلك المسائل بأعيانها ، حتى أن كثيرا من المسائل اتضح لي وجوهها في المنام ، ولم أزل كذلك حتى استحکم معي جميع العلوم ، ووقفت عليها بحسب الامكان الانساني ، وكل ما علمته في ذلك الوقت فهو كما علمته الآن لم ازد فيه الى اليوم ، حتى احكمت (علم المنطق) و (الطبيعى) و (الرياضى) .

ثم عدت الى (الالهى) ، وقرأت (كتاب ما بعد الطبيعة) فما كنت أفهم ما فيه ، والتبس علي غرض واضعه حتى اعدت قراءته أربعين مرة وصار لي محفوظا وانا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به ، وأبست من نفسي ، وقلت هذا كتاب لا سبيل الى فهمه . واذا انا في يوم من الايام ، حضرت وقت العصر في الوراقين ، ويبد دلال مجدينادي عليه ، فعرضه علي فرددته رد متبرم معتقدان لافائدة في هذا العلم ، فقال لي اشترمني هذا فانه رخيص ابيعك بثلاثة دراهم وصاحبه محتاج الى ثمنه . فاشتريته فاذا هو كتاب (أبى نصر الفارابى) في (اغراض كتاب ما بعد الطبيعة) . ورجعت الى بيتي ، وأسرعت قراءته فانفتح علي في الوقت أغراض ذلك الكتاب ، بسبب أنه كان لي محفوظا على ظهر القلب ، وفرحت بذلك ، ونصددت في ثاني يوم بشي كثير على الفقراء ، شكرا لله تعالى .

وكان سلطات بخارى في ذلك الوقت (نوح بن منصور) ، وانفق له مرض حار الاطباء فيه ، وكان اسمي اشتهر بينهم بالتوفر على القراءة ، فأجروا ذكري بين يديه وسألوه احضاري ، فحضرت وشاركتهم في مداواته ، وتوسمت بخدمته ، فسألته

يوما الاذن لي في دخول دار كتبهم ومطالعتها وقراءة ما فيها من كتب الطب ، فأذن لي . فدخلت دارا ذات بيوت كثيرة ، في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض ، في بيت منها كتب العربية والشعر ، وفي آخر الفقه ، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد ، فطالمت فهرست كتب الاوائل ، وطلبت ما احتجت اليه منها ، ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه الى كثير من الناس قط ، وما كنت رأيت من قبل ولا رأيت ايضا من بعد . فقرأت تلك الكتب ، وظفرت بفوائدها (١) ، وعرفت مرتبة كل رجل في علمه ، فلما بلغت ثمان عشرة سنة من عمري فرغت من هذه العلوم كلها ، وكنت اذ ذاك للعلم احفظ ، ولكنه اليوم معي انضج ، والا فالعلم واحد لم يتجدد لي بعده شي .*

وكان في جواري رجل يقال له أبو الحسين العروضي ، فسألني أن أصنف له كتابا جامعا في هذا العلم ، فصنفت له (المجموع) وسميته به ، وأتيت فيه على سائر العلوم ، سوى الرياضي ، ولي اذ ذاك احدى وعشرون سنة من عمري .

وكان في جواري أيضا رجل يقال له أبو بكر البرقي ، خوارزمي المولد فقيه النفس متوحد في الفقه والتفسير والزهد مائل الى هذه العلوم ، فسألني شرح السكتب له ، فصنفت له كتاب (الحاصل والمحصل) في قريب من عشرين مجلدة ، وصنفت له في الاخلاق كتابا سميته كتاب (البر والاثم) ، وهذان الكتابان لا يوجدان الا عنده فلم يعد يعرفهما أحد يتسخ منهما .

ثم مات والدي ، وتصرفت بي الاحوال ، وتقلدت شيئا من أعمال السلطان ، ودعيتي الضرورة (٢) الى الارتحال عن (بخارى) والانتقال الى (كركانج) ، وكان (أبو الحسين السهلي) المحب لهذه العلوم بها وزيرا . وقدمت الى الامير بها وهو

١ . اتفق بعد ذلك احتراق تلك الخزانة فتفرد أبو علي بما حصل من علومها ، وكان يقال ان أبا علي توصل الى احراقها ليتفرد بمعرفة ما حصله منها و ينسبه الى نفسه .
٢ . كان قبل ذلك يتصرف هو و والده في الاحوال ويتقلدان للسلطان الاعمال ، قال ابن خلكان «ولما اضطربت أمور الدولة السامانية خرج أبو علي من بخارى الى (كركانج) وهي قسبة (خوارزم) واختلف الى خوارزم شاه علي بن مأمون بن محمد...»

(علي بن مأمون) ، وكنت علي زي الفقهاء اذ ذاك بطيئسان ونحت الحناك ، وأثبتوا لي مشاهرة دارة تقوم بكفاية مثلي .

ثم دعت الضرورة الى الانتقال الى (نسا) ومنها الى (باورد) ومنها الى (طوس) ومنها الى (شقان) ومنها الى (سمنيقان) ومنها الى (جاجرم) رأس حد خراسان ومنها الى (جرجان) . وكل قصدي لاميذ (قابوس) (١٦) ، فاتفق في أثناء هذا أخذ قابوس وحبسه في بصر القلاع وموته هنا . ثم مضيت الى (دهستان) ومرضت بها مرضاً صعباً . وعدت الى (جرجان) فأنصأ (أبو عبيد الجوزجاني) بي ، وأنشأت في حالي قصيدة فيها بيت القائل

لما عظمت فليس مصر وأسمي ،
لما غلا ثمني عدمت المشتري .

الدور الأخير

روايات مختلفة :

أكثر ما بقي من ترجمة الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا منقول عن صاحبه (أبي عبيد عبد الواحد الجوزجاني) ، الذي لازمه مدة غير قليلة منذ هبط الشيخ الرئيس مدينة جرجان ، ونحن موردون هنا شيئاً من روايات أبي عبيد مما جاء في المکتب المعروفة :

كان بجرجان رجل يقال له (أبو محمد الشيرازي) يحب هذه الملام ، وقد اشترى للشيخ داراً في جواره ونزله بها ، وأنا أختلف اليه في كل يوم أقرأ (المجسطي) واستملي المنطق ، فأمل علي (المختصر الأوسط) في المنطق ، وصنف لابي محمد الشيرازي كتاب (المبدأ والمعاد) وكتاب (الارصاد الكلية) ، وصنف هناك كتباً كثيرة كأول

(١) هو الامير شمس المالبي قابوس بن أبي طاهر وشمكير بن زياد بن وردان شاه الجيلي أمير جرجان وبلاد الجبل (طبرستان)

(القانون) و(مختصر المجسطي) وكثيرا من الرسائل ، ثم صنف في أرض الجبل بقية كته .

ثم انتقل الى الري ، واتصل بخدمة (السيدة) وابنها (مجدالدولة) ، وعرفوه بسبب كتب وصلت معه تتضمن تعريف قدره ، وكان بمجد الدولة اذ ذاك غلبة السوداء ، فاشتغل بمداواته ، وصنف هناك كتاب (المعاد) ، واقام بها — الى أن قصد (شمس الدولة) بعد قتل (هلال بن بدر بن حسويه) وهزيمة عسكر بغداد .
ثم اتفقت أسباب أوجبت الضرورة لها خروجها الى (قزوين) ومنها الى (همدان) واتصاله بخدمة (كذبانية) والنظر في أسبابها .

ثم اتفق معرفة (شمس الدولة) ، واحضاره مجلسه بسبب قولنج كان قد أصابه . وعالجه حتى شفاه الله ، وقاز من ذلك المجلس بخلع كثيرة ، ورجع الى داره بعد ما أقام هناك أربعين يوما بلياليها ، وصار من ندماء الأمير .

ثم اتفق هوض الأمير الى (قرمين) لحرب (عزاز) ، وخرج الشيخ في خدمته ، ثم توجه نحو (همدان) منهزما راجعا .
ثم سأله تقلد الوزارة فتقلدها .

ثم اتفق تشويش العسكر عليه ، واشفاقهم منه على أنفسهم ، فكبسوا داره وأخذوه الى الحبس ، وأغاروا على أميابه وأخذوا ما كان يملكه ، وسألوا الأمير قتله فامتنع منه ، وعدل الى نفيه عن الدولة طلباً لرضاتهم . فتواري في دار الشيخ (أبي سعد بن دخدوك) أربعين يوماً ، فعاود الأمير شمس الدولة القولنج ، وطلب الشيخ فحضر مجلسه ، فاعتذر اليه الأمير بكل الاعتذار ، فاشتغل بمعالجته ، واقام عنده مكرماً مبعجلاً . وأعيدت الوزارة اليه ثانياً .

ثم سأله أنا شرح كتب (أرسطوطاليس) ، فذكر أنه لا فراغ له الى ذلك في ذلك الوقت ، ولكن ان رضيت مني بتصنيف كتاب أورد فيه ما صح عندي من هذه العلوم بلا مناظرة مع المخالفين ، ولا اشتغال بالرد عليهم — فعلت ذلك . فرضيت به . فابتدأ بالطبيعات من كتاب سماه (كتاب الشفاء) . وكان قد صنف الكتاب

الاول من (القانون). وكان يجتمع كل ليلة في داره طلبة العلم ، وكنت أقرأ من الشفاء ، وكان يقري غيري من القانون نوبة ، فاذا فرغنا حضر المغنون على اختلاف طبقاتهم ، وهي مجلس الشراب بالآلة ، وكنا نشغل به .

وكان التدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهار ، خدمة للامير ، فقضينا على ذلك زمنا . ثم توجه (شمس الدولة) الى (طارم) لحرب الامير بها ، وعاوده القولنج قرب ذلك الموضع واشتد عليه ، وانضاف الى ذلك امراض أخر جلبها سوء تديره وقلة القبول من الشيخ ، فخاف المسكر وفاته ، فرجعوا به طالين (همدان) في المهدي ، فتوفي في الطريق في المهدي .

ثم بويع بن شمس الدولة ، وطلبوا استيزار الشيخ ، فأبى عليهم ، وكان (علاء الدولة) سرا يطلب خدمته والمصير اليه والانضمام الى جوانبه .

وأقام في دار (أبي غالب المطار) متوارياً . وطلبت منه اتمام كتاب (الشفاء) ، فاستحضر أبا غالب ، وطلب الكاغد والمجبرة فأحضرها ، وكتب الشيخ في قريب من عشرين جزواً على الثمن بخطه رؤس المسائل ، وبقي فيه يومين . حتى كتب رؤس المسائل كلها بلا كتاب يحضره ولا أصل يرجع اليه ، بل من حفظه وعن ظهر قلبه ، ثم ترك الشيخ تلك الاجزاء بين يديه ، وأخذ الكاغد ، فكان ينظر في كل مسألة ويكتب شرحها ، فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة - حتى أتى على جميع الطبيعيات والالهيات ، ما خلا كتابي (الحيوان) و (النبات) .

وابتداً بالمنطق ، وكتب منه جزواً ، ثم أتهمه (تاج الملك) بمكاتبة (علاء الدولة) فأنكر عليه ذلك ، وحث في طلبه ، فدل عليه بعض أعدائه ، فأخذوه وأدوه الى قلعة يقال لها (فردجان) ، وأنشأ هناك قصيدة منها :

دخولي باليقين كما تراه ،

وكل الشك في أمر الخروج .

وبقي فيها أربعة أشهر .

ثم قصد (علاء الدولة) همدان وأخذها ، وأنهزم (تاج الملك) ومر الى تلك

القلعة بعينها ، ثم هوجع (علاء الدولة) عن همدان ، وعاد (تاج الملك) و (ابن شمس الدولة) الى همدان ، وحملوا معهم الشيخ اليها ، ونزل في نهار (العلوي) ، واشتغل هناك بتصنيف المنطق من كتاب (الشفاء) ، وكان قد صنف بالقلعة كتاب (الهدايات) و (رسالة حي بن يقظان) وكتاب (القوانين) . وأما (الأدوية القابضة) فأما صنفها أول ورودها الى (همدان) .

وكان قد تقضى على هذا زمان ، و (تاج الملك) في أثناء هذا يمنيه بمواعيد جميلة . ثم عن لاشيخ التوجه الى (أصفهان) ، فخرج مبتكرا وأنا وأخوه وغلامان معه في زى الصوفية ، الى أن وصلنا الى (طبران) على باب (أصفهان) ، بعد أن قامينا شذائد في الطريق ، فاستقبلنا أصدقاء الشيخ وندماء (الامير علاء الدولة) وخواصه وحمل اليه الثياب والمراكب الخاصة ، وأنزل في محلة يقال لها (كونكند) في دار (عبد الله بن بابي) وفيها من الآلات والفرش ما يحتاج اليه .

وحضر مجلس علاء الدولة فصادف في مجلسه الاكرام والاعزاز الذي يستحقه مثله ، ثم رسم الامير علاء الدولة ليالي الجمعيات مجلس النظر بين يديه بمحضرة سائر العلماء على اختلاف طبقاتهم والشيخ في جملتهم فما كان يطاق في شيء من العلوم . واشتغل في أصفهان بتميم كتاب (الشفاء) ففرغ من المنطق والمجسطي ، وكان قد اختصر (أوقليدس) و (الأرثمطيطي) و (الموسيقى) ، وأورد في كل كتاب من الرياضيات زيادات رأى أن الحاجة اليها داعية . أما في المجسطي فأورد عشرة أشكال في اختلاف المنظر ، وأورد في آخر المجسطي في علم الهيئة أشياء لم يسبق اليها وأورد في أوقليدس شبيهاً ، وفي الأرثمطيطي خواص حسنة ، وفي الموسيقى مسائل غفل عنها الاولون ، وتم الكتاب المعروف بالشفاء - ما خلا كتابي النبات والحيوان فإنه صنفهما في السنة التي توجه فيها علاء الدولة الى (سابورخواست) في الطريق ، وصنف أيضا في الطريق كتاب (النجاة) - واختص بعلاء الدولة وصار من ندمائه ، الى أن عزم علاء الدولة على قصد همدان ، وخرج الشيخ في الصحبة ، فجرى ليلة بين يدي علاء الدولة ذكر الخلل الحاصل في التقويم المعمولة بحسب الارصاد

القديمة ، فأمر الأمير الشيخ الاشتغال برصد هذه السكواكب ، وأطلق له من الأموال ما يحتاج إليه ، وابتدأ الشيخ به ، وولاني اتخاذ آلاتها واستخدام صناعاتها ، حتى ظهر كثير من المسائل ، فكان يقع الخلل في أمر الرصد لكثرة الأسفار وعوائقها وصنف الشيخ بأصبهان (الكتاب العلائي) .

وكان من عجائب أمر الشيخ أبي صعبته وخدمته خمسا وعشرين سنة فأرأيته - إذا وقع له كتاب مجدد - ينظر فيه على الولاء ، بل كان يقصد المواضع الصعبة منه والمسائل المشككة ، فينظر ما قاله مصنفه فيها ، فيتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم . وكان الشيخ جالسا يوماً من الأيام بين يدي الأمير - وأبو منصور الجبائي حاضر - فخرى في اللغة مسألة تكلم الشيخ فيها بما حضره ، فالتفت أبو منصور إلى الشيخ يقول : « انك فيلسوف وحكيم ، ولكن لم تقرأ من اللغة ما يرضى كلامك فيها . » فاستنكف الشيخ من هذا الكلام ، وتوفر على درس كتب اللغة ثلاث سنين ، واستهدى كتاب (تهذيب اللغة) من خراسان من تصنيف (أبي منصور الأزهري) ، فبلغ الشيخ في اللغة طبقة قلما يتفق مثلاً ، وأنشأ ثلاث قصائد ضمنها ألفاظاً عربية من اللغة ، وكتب ثلاثة كتب : أحدها على طريقة (ابن العميد) ، والآخر على طريقة (الصابي) ، والآخر على طريقة (الصاحب) ، وأمر بتجليدها واخلاق جلدها ، ثم أوعز إلى الأمير ، فعرض تلك المجلدة على أبي منصور الجبائي ، وذكر أنا ظفرتنا بهذه المجلدة في الصحراء وقت الصيد ، فيجب أن تتفقدتها وتقول لنا ما فيها . فنظر فيها أبو منصور وأشكل عليه كثير مما فيها ، فقال له الشيخ ان ما تجهله من هذا الكتاب فهو مذكور في الموضع الفلاني من كتب اللغة ، وذكر له كثيراً من الكتب المعروفة في اللغة كان الشيخ حفظ تلك الالفاظ منها ، وكان أبو منصور مجزفاً فيما يورده من اللغة غير ثقة فيها . فظن أبو منصور أن تلك الرسائل من تصنيف الشيخ ، وأن الذي حمله عليه ما جبهه به في ذلك اليوم ، فتصل واعتذر إليه . ثم صنف الشيخ كتاباً في اللغة سماه (لسان العرب) لم يصنف في اللغة مثله ولم ينقله إلى اليباض حتى توفي ، فبقي على مسودته لا يهتدي أحد إلى ترتيبه .