



مقالہ ادبی

اسناد علامہ

جلال الدین جمشیانی

سرشناسه : همائی، جلال‌الدین، ۱۳۵۹ - ۱۲۷۸
عنوان و نام پدیدآور : مقالات ادبی / جلال‌الدین همایی
مشخصات نشر : تهران: نشر هما، - ۱۳۶۹ .
شابک : ۳۵۰۰ ریال
وضعیت فهرست نویسی : فهرست‌نویسی قبلی
موضوع : مقاله‌های فارسی -- قرن ۱۴
رده بندی کنگره : PIR۸۳۱۵/م۷ ۱۳۶۹
رده بندی دیویی : ۴۸/۶
شماره کتابشناسی ملی : ۲۷۲۸-۶۹م

به نام خداوند جان و خرد

دیرزمانی است که جویندگان آثار استاد علامه روانشاد جلال الدین همایی خواستار نشر مقالات آن بزرگ هستند و پیوسته ما را به این کار تهییج و ترغیب می‌نمایند. چه اکثر آن سخنان شیرا و دلاویز که به حقیقت یکی از ذخائر گرانقدر ادب و فرهنگ ایرانی محسوب می‌شود، در مجلات و یا سرفصل کتبی آمده است که اینک آن آثار در حجاب خمول محتجب گشته و دست یافت به آن کار آسانی نیست. مؤسسه نشرهما که دیباچه اهداف فرهنگی خویش را نشر آثار استاد قرار داده است، در این راه نیز از پای ننست و دامن تلاش فرو نگذاشت، تا آنکه قضا را روزی آقای عبدالله نصری که از محبان علم و فرهنگ ایرانی اسلامی است و نسبت به حضرت استادی صمیمانه ارادت می‌ورزد، ابراز داشت که از سائها پیش مقالات استاد را گرد آورده و آماده چاپ دارد. دیگر تأمل روا نبود. با شتاب دست به کار چاپ زدیم و اینک به لطف پروردگار و همت یاران یکدل و گرم‌رو، این مجموعه که مشتمل بر بیست و پنج مقاله از مقالات استاد است و در زمینه ادب ایرانی نگاشته آمده و به راستی واسطه‌العقد فرهنگ دیر پای این دیار است به دوستان آثار استاد تقدیم می‌داریم. امید است جلد دوم که شامل مقالات تاریخی، دینی، فلسفی، و علمی و کلامی است به یاری پروردگار یکتا هر چه زودتر به حلیه طبع آراسته گردد.

فهرست

صفحة	عنوان
۷	۱ - زندگی نامه استاد جلال الدین همایی
۳۶	۲ - رودکی و اختراع رباعی
۴۴	۳ - ابن سینا یکی از دانشمندان بزرگ ایران
۵۶	۴ - آثار ابن سینا
۶۵	۵ - رابطه ابن سینا با اصفهان
۱۱۰	۶ - افکار تازه و نوآورده های علمی ابوریحان - اختراعات و اکتشافات
۱۳۸	۷ - ابوریحان و فن نجوم
۱۵۲	۸ - شاهنامه فردوسی شاهکار سخنوری و سخندانی
۳۰۴	۹ - سرگذشت و احوال مولوی
۳۱۳	۱۰ - مولوی چه می گوید
۲۳۶	۱۱ - افکار و عقاید مولوی
۲۶۷	۱۲ - جبر و اختیار و قضا و قدر از دیدگاه مولوی
۱۸۵	۱۳ - غزلیات دیوان شمس
۳۶۳	۱۴ - حد همین است سخندانی و ربیایی را
۳۴۵	۱۵ - گلستان سعدی
۳۷۳	۱۶ - شیخ عطار نیشابوری
۳۸۳	۱۷ - مقام حافظ

۴۰۵	۱۸ — بابا رکن الدین شیرازی
۴۲۸	۱۹ — ملا اسماعیل اصفهانی حکیم
۴۳۹	۲۰ — میرزا محمد علی اصفهانی
۴۴۳	۲۱ — مروش اصفهانی
۴۶۷	۲۲ — خاندان فروغی
۴۷۴	۲۳ — طرب بن همای شیرازی
۴۸۶	۲۴ — صغیر اصفهانی
۴۸۹	۲۵ — استاد بهمن یار

زندگی نامه استاد جلال الدین همایی

خاندان

خانواده من از زن و مرد همه اهل سواد و هنر بودند. پدرم میرزا ابوالقاسم محمدنصیر منخلص به طرب، فرزند مرحوم همای شیرازی است که در ۱۲۷۵ ق. ولادت یافته و در ۱۳۳۰ ق. در گذشته است.

مرحوم طرب از افاضل ادبا و شعرا و خوشنویسان عصر خود بود. فنون ادب را قسمتی در خانه خدمت پدر و برادران بزرگترش، و قسمتی در نزد اساتید و مدرّسان آن زمان تحصیل کرد. فقه را نزد اساتید فقه که از آن جمله سیدالعلماء میرزا محمدهاشم چارسوقی است (متوفی ۱۳۱۸ ق.) و فلسفه را در خدمت جهانگیرخان قشقائی (متوفی رمضان ۱۳۲۸ ق.)، و آخوند ملا محمد کاشانی (متوفی شعبان ۱۳۳۳ ق.) آموخت. (شرح حال آن مرحوم را با نمونه خط ایشان و با عکشی در محضر آخوند کامنایی در مقدمه دیوان طرب آورده‌ام.)

رابطه مرحوم طرب با جهانگیرخان منتهی به زمان پدرش هما می‌شد که به سابقه معرفتی که شرحش مفصل است، جهانگیرخان سخت به هما ارادت می‌ورزید. پدرم گاهی مرا بنزد او می‌فرستاد تا از انقاس قدسیش بهره‌ای بگیرم. اما البته کمی سن من اجازه نمی‌داد که پدرش آن بزرگ حاضر شوم.

جدّم همای شیرازی است (محمدرضا قلیخان = ملا محمد رضا). تغییر نام او بسبب تغییر احوال اوست. چه وی ابتدا مقام خانی و درجه سلطانی داشت. اما بکلّ آن مرحله را وا گذاشت و در راه تحصیل علم افتاد و سالیان دراز در نجف اشرف خدمت صاحب جواهر و دیگر اساتید تحصیل کرد تا در فنون فقاہت و فلسفه بمقام استنباط و اجتهاد رسید و در این هنگام بود که بنام ملا محمدرضا شهرت یافت. پس از آن از این مرحله نیز چشم پوشید و تا آخر عمر در عالم عرفان و درویشی و وارستگی بسر برد و از اکابر دانشمندان و شعرا و عرفای نامدار قرن سیزدهم شد. ولادتش در سال ۱۲۱۲ قمری است و وفاتش در ۱۲۹۰ ق.

مرحوم هما از بزرگان خاندان فیلی زندشیراز بود و در ۱۲۵۸ در اصفهان متوطن شد. از جمله علل اقامت او در اصفهان دوستی دیرینه اش بود با حجة الاسلام حاج سیدمحمدباقر شفتی (متوفی ۱۲۶۰ ق.) که در آن تاریخ زعامت مطلقه شیعه امامیه را داشت. علت دیگر انتقال او به اصفهان سابقه دوستیش بود با حاج میرمعصوم از رؤسای سادات خاتون آبادی محله پاقله، و نیز مراتب محبت و اخوت طریقت عرفانی اوبسی او با زاهد عارف معروف ملاحسن آرندی کاشانی (متوفی به سال ۱۲۷۰ ق.) که ساکن مدرسه نیم آورد بوده و از کرامات و خرق عادات و مراتب علمی و اخلاقی او حکایتها نقل شده است. و بالاخره ارادت معتمدالدوله منوچهرخان گرجی حاکم آن وقت اصفهان به شخص هما، و علل و اسباب دیگر که شرحش موجب اطناب است.

بهرحال چون مرحوم هما اصلاً شیرازی بوده، خاندان او به نسبت شیرازی هم خوانده می شوند. چنانکه میرزااحمد جهرمی در تذکره حذیقه الشعراء که نسخه خطینی در کتابخانه دانشکده ادبیات بود و به کتابخانه مرکزی نقل شد، فرزندان سخن پرداز هما یعنی عنقا و سها و طرب را هم مانند خود هما شیرازی ضبط کرده است.

عم اکبر من ملك الشعراء میرزااحمدحسین عنقا، طایع دیوان پدرش هما و مؤسس انجمن شعرای عنقا در اصفهان^۱ از بزرگان فضلا و امانید شعرای زمان بود. وی خط شکسته نستعلیق را بسیار خوش و پخته می نوشت (تولد در ۱۲۶۰ ق. وفاتش در ۱۳۰۸ ق.). چون عشق و علاقه ای مفرط به آثار تاریخی اصفهان داشت، و ظل السلطان را از نیت خراب کردن عمارت مربوطه سیف الدوله با نصیحت و خیرخواهی ممانعت می کرد، مورد غضب شاهزاده سبکسر مغرور واقع شد، تا بدست گماشتگان او با قهوه فجری در ۴۸ سالگی مسموم گشت و درختی برومند و بارآور از شعر و ذوق و ادب یکباره فرو پرمرد و بخشکید^{۲-۳}.

عم دیگرم استاد ملك الادباء میرزا محیی الدین محمد سها است (متولد در ۱۲۶۲ ق. و متوفی

۱- شرح این انجمن و انجمنهای دیگر در مقدمه برگزیده دیوان سه شاعر اصفهان که جلد دوم دیوان طرب است آمده است.

۲- برای تفصیل احوال او رجوع شود به مقدمه همان دیوان سه شاعر اصفهان.

۳- توضیحاً چهارپایه ستون يك پارچه سنگی «شیر و دختر» که در چهارکوشه حوض چهارستون کار گذاشته اند مربوط به فواره حوضخانه همان عمارت سیف الدوله است.

در صفر ۱۳۳۸ ق.) از اساتید مسلم شعر و ادب در اصفهان. وی پس از فوت برادر کوچکترش طرب تکفل خانواده او را با نهایت همت و بزرگواری برعهده گرفت و تا آخر عمر بهمد خود وفا کرد. او در حق من علاوه بر حق ولی نعمتی سمت استادی هم دارد. زیرا بعد از فوت پدرم مدت ۸ سال زیر دست او فنون ادب و شعر و شاعری می‌آموختم (البته در عین اشتغال در مدرسه قدسیه و تحصیل طلبگی).

کودکی و جوانی من در چنین خاندانی گذشته است.

ولادت و نامگذاری

ولادت من حوالی سحرگاه شب چهارشنبه غره رمضان سال ۱۳۱۷ ق. مطابق ۱۳ دی ماه (جدی) ۱۲۷۸ شمسی^۱ و سوم ژانویه ۱۹۰۰ میلادی در محله باقلعه (از محلات جنوب شرقی اصفهان) در خانه موروثی پدر اتفاق افتاده است. در این خانه اطاقی است مزین به نقاشی و آینه کاری و خط پدر و جدم زینت بخش آینه کاری‌های آنجاست. در بالای اطاق زیرآینه‌ها و دسته گل نقاشی. حدیث نبوی «أنا مدینه العلم و علی بابها» بخط مرحوم هما کتبه شده است، و روبروی آن هم در سمت پائین گلدان آینه کاری منقش بسیار عالی است و این بیت مولانا:

از علی آموز اخلاص عمل شیر حق را دان منزّه از دغیل
 بخط مرحوم طرب کتبه شده است. محل تولد من همین اطاق بوده که نمونه‌ای است از ذوق و ظرافت.

نام اصلی که پدر بر بنده نهاده و در پشت کلام الله مجید ثبت کرده جلال‌الدین است و نام خانوادگی همانی. اما بقاعده معمول فارسی که در اسامی از قبیل جلال‌الدین و کمال‌الدین و ضیاء‌الدین، مضاف‌الیه را حذف می‌کنند و جلال و کمال و ضیاء می‌گویند، مضاف‌الیه آن حذف شده و در شناسنامه هم بصورت «جلال» آمده است. در مقالات و تألیفات نیز هر دو صورت را بکار برده‌ام.

رفتن به مکتب و مدارس جدید

در آن روزگار معمول بود که کودکان را از چهار پنج سالگی به درس و مشق وامی‌داشتند. من

۱- در شناسنامه بحساب تخمینی ۱۲۷۷ ثبت شده است. ولی بحساب تقویمی درست ۱۲۷۸ صحیح است.

نیز از چهار پنج سالگی در نزد پدر و مادر خود به درس و مشق نشستیم. درسی را که پدر به من می‌داد، مادر تکرار می‌کرد و در یاد گرفتن آن مرا کمک می‌داد بطوری که تا خواندن قرآن و ادعیه مأثوره و گلستان و غزلیات حافظ، مادرم در درس بمن کمک کرده و بر من سمّت استادی داشته است.

در نزدیکی منزل ما زنی بود صالح و عابد و خداپرست بنام نبات بیگم، مشهور به ملاّباجی. وی از بعضی خانواده‌های محله چند تن دختر و پسر به شاگردی می‌پذیرفت. هنوز گیسوان سفید و روی نورانی و روحانی او که با محبت و مهربانی اصول و فروع دین و آداب وضو و نماز و روزه و کتاب عمّ جزء به من می‌آموخت در خاطرم هست. البته این دروس را در خانه نیز پیتش پدر و مادرم فرا گرفته بودم و او همان یادگرفته‌ها را تکمیل می‌کرد. خاطره‌ای از آن دوران دارم بسیار ملال‌آور و آزاردهنده. و آن اینست که من برای رفتن به خانه ملاّباجی هر روز باید از کوچه سنگفرش خلوتی عبور کنم. طویله یکی از اشراف و خانهای محله از وابستگان به ظلّ السلطان در آن کوچه بود و در آن هم همیشه باز بود. سگ زرد رنگ بدقواره او و مهترزاده بی‌تریش که سگ را بر عابران برمی‌انگیخت اغلب روزها زحمت و رنجی عظیم بود؛ مخصوصاً برای بچه‌های چهار پنج ساله هم سن من که از آن کوچه عبور می‌کردند و از آن راه به مکتب آمد و شد داشتند و من هم هر روز که تنها به مکتب می‌رفتم از این آزار بر کنار نبودم. البته اکثر روزها برای رفتن به مکتب برادر بزرگترم همراه من می‌آمد و در مرخصی از مکتب هم خود ملاّباجی یکی را همراه من می‌کرد که از آن کوچه بسلامت بگذرم ولی ترس از پارس آن سگ مهیب گریبان مرا رها نمی‌کرد. بالاخره پدرم از ماجرا خبردار شد. ابتدا خیلی برافروخته شد و سپس ناچار مرا همراه برادر بزرگترم به مکتب میرزا عبدالغفار پاقلعه‌ای (متوفی شوال ۱۲۳۶ و مدفون در تکیه سیدالعراقین) فرستاد که راه آن از این کوچه نمی‌گذشت.

من در مدت فلیلی در مکتب ملاّباجی عمّ جزو را تمام کردم و بخاطر دارم که پس از اتمام آن مادرم شخصاً به مکتب آمد و بك كَلَه قند شهری با بك دست لباس زنانه (شامل پیراهن و چارقد و شلوار و چادر نماز و کفش) با بشقابی نقل بادام به ملاّباجی هدیه کرد.

شش هفت ساله بودم که به مکتب میرزا عبدالغفار مذکور رفتم. این میرزا عبدالغفار در یکی از

کوچه‌های خیابان ملك در بالاخانه‌ای مکتبخانه داشت و عده‌ای از کودکان نجیب‌زاده اهل محل را به شاگردی می‌پذیرفت. پدرم هم در کودکی شاگرد او بوده و وقتی من به مکتب او رفتم دیگر پیرمردی بود سالخورده. وی بسیار شریف و نجیب و فاضل و ادیب و خوشنویس بود. در ادبیات عرب و فن عروض و معانی بیان تا خواندن نهج‌البلاغه و مقامات حریری و نیز در خوشنویسی از شاگردان برجسته و وفادار جدّم همای شیرازی بود و تا آخر عمر هر قدر می‌توانست نسبت به اعقاب او خدمت می‌کرد.

همان روز اوّل صفحه اوّل دیوان حافظ را باز کرد و من همانطور که در خانه نزد پدر و مادر آموخته بودم صحیح و کامل و با صدای رسا خواندم:

الا يا أيّها السّاقی ادر کأساً و ناولها که عشق آسان نمود اوّل ولی افتاد مشک‌ها
استاد مرا تحسین‌ها کرد و عیال خود را صدا زد و از او خواست اسفند بیاورد. اسفند آوردند و آتش کردند. برای پدرم پیغام فرستاد که قدر این کودک را بدانید.

باری چندی بدان مکتب رفتم. پس از آن در سال ۱۳۲۶ پدر مرا همراه برادر بزرگترم به مدرسه حقایق - در خیابان مسیر - فرستاد. رئیس و مؤسس مدرسه مرحوم سیدمحمد حقایق شیرازی بود. بالای در ورودی مدرسه روی گچ بخط نستعلیق درشت نوشته بود:

در مکتب حقایق پیش ادیب عشق هان ای پسر بکوش که روزی پدر شوی
عده‌ای از محترمین سادات خاتون‌آبادی و اعیان محله به آن مدرسه می‌آمدند. عصرهای جمعه هم در یکی از تالارهای بزرگ مدرسه انجمن شعرا دایر می‌شد بنام «انجمن حقایق». پدرم طرب و عمویم سها به آن انجمن می‌رفتند و گاه مرا نیز همراه خود می‌بردند. قیافه‌های بعضی از آن شعرا و حکایاتی که بین آنها ردّ و بدل شده هنوز در خاطرم مانده است.

در سال ۱۳۲۷ ق. مرا باز همراه برادر بزرگترم به مدرسه قدسیّه فرستادند در محله درب امام. مؤسس و مدیر مدرسه قدسیه امیرزا عبدالحسین بود از فضلا و خوشنویسان اصفهان (متولد در ۱۲۸۷ ق. متوفی در ۱۳۶۶). معلّمان آنجا برادرانش امیرزاحسن (۱۳۶۷-۱۲۹۳ ق.) و امیرزا ابوالقاسم و امیرزاهدی بودند. میرزا حبیب‌الله همسیره‌زاده قدسی نیز معلّم ابتدائی بود. اما

۱- برای شرح این انجمن و انجمنهای دیگر اصفهان رجوع شود بحلد دوم دیوان طرب که تحت عنوان «برگزیده دیوان سه شاعر اصفهان» طبع شده است.

پس از چندی از معلمی کناره گرفت. خلاصه مدرسه مزبور غیر خود آقایان قدسی معلم دیگر نداشت. تنها میرزا عبدالجواد خطیب هفته‌ای یکی دو روز برای تعلیم خط نستعلیق به آن مدرسه می‌آمد. اما پس از گسترش مدرسه و افزایش شاگردان ناچار بتعداد معلمین افزودند و از جمله آنان بود مرحوم میرزا عباس نحوی که چندی در آن مدرسه صرف و نحو عربی تدریس می‌کرد.

رکن عمده مدرسه بعد از مدیر، برادرش میرزا حسن بود که از خود مدیر کوچکتر و از برادرهای دیگر بزرگتر بود. وی علاوه بر خوشنویسی موروثی از تحصیل کرده‌های فاضل مدرسه نیم‌آورد بود. مقدمات عربی را بسیار خوب تدریس می‌کرد. در عفت و پاکدامنی و حسن نیت و خیرخواهی در حق شاگردان مستعد بی‌نظیر بود. این مرد نسبت به این حقیر بسیار توجه داشت و من قسمتی از نحو و صرف مقدماتی خود را پیش آن بزرگوار خواندم. اسناد خط نسخ من نیز بود؛ خدایش بیامرزاد.

وقتی به مدرسه قدسیه رفتم، قسمت معظم جامع المقدمات را از صرف و نحو و منطق، پیش پدرم و مرحوم شیخ ابوالقاسم عراقی از دوستان پدرم که از طلاب فاضل ساکن مدرسه ملا عبدالله بود خوانده بودم.

در مدرسه قدسیه میرزا حسن ابتدا عوامل ملامحسن و سپس صمدیه و پس از آن سیوطی و حاشیه ملاعبدالله را به من درس داد. هم او و هم پدرم هر دو تکلیف کرده بودند که اشعار الفیه را از حفظ کنم.

مرحوم میرزا حسن زمینه درسی را که به من می‌داد بالا گرفته بود. شرح میرسید علیخان را بر صمدیه می‌آورد و بسیاری از دقایق آنرا برای من می‌گفت و برایم املاء می‌کرد و هنوز از آن نوشته‌ها در میان اوراقی که از آن دوران نگاه داشته‌ام موجود است. برای اقسام ناه در عربی بیست و چند قسم برشمرده بود که همه را من ضبط کردم و با خط ریز در حاشیه صمدیه خود نوشتم و هنوز آن نسخه را دارم.

حساب سیاق و ترمثل را که پیش پدرم و در مکتب میرزا عبدالغفار شروع کرده بودم، در مدرسه قدسیه تکمیل کردم. بطوری که انواع حساب جنس و نقد و جرب و قفیز و من و اجزاء آنرا خوب یاد گرفتم.

حساب و هندسه جدید را با برنامه مختصری که از تاریخ و جغرافیا داشتند هم در آن مدرسه آموختم. البته دنباله حساب و هندسه را بعد از دوره مدرسه نیز ادامه دادم. در همان ایام تحصیل در مدرسه قدسیه، کتابی در حساب تألیف کردم که البته کودکانه است و نسخه اش هنوز در اوراق قدیم من هست.

آقایان قدسی همگی در خواندن و نوشتن صحیح قرآن متخصص موروثی بودند. زیرا پدرشان مرحوم میرزا محمد علی (متوفی ۱۳۱۳ هـ.) از اکابر خوشنویسان نثر و ثلث قرن سیزدهم و چهاردهم هجری است صاحب آثار خطی و چاپی فراوان. من با اینکه قرآن را از خانه تا مدرسه حقایق تمام و کمال خوانده بودم، باز مخصوصاً يك بار نزد امیرزا حسن قدسی خواندم که در واقع جزو ساعات خارج از برنامه بود و او با علاقه فراوان دقایق تجوید را به من آموخت.

متن فارسی ما هم منشآت قائم مقام و منشآت فرهاد میرزا و منشآت امیرنظام و تاریخ معجم بود. در خانه هم پیش پدرم شاهنامه و کلیات سعدی و منتخب فائزی و غزلیات محمدخان دشتی را شبها به درس می خواندم. داستان بیژن و منیژه را از من خواست حفظ کنم و من الآن با اینکه بارها آنرا خوانده ام و درس داده ام، آنچه از بر دارم از همان روزگار است. قسمتی از اینها را حتی قبل از رفتن به مدرسه قدسیه شروع کرده بودم مثلاً هفت هشت ساله بودم که پدرم نامه خسروان به من درس می داد و آن کتابی است تألیف جلال الدین میرزا و خلاصه داستانهای شاهنامه است به نثر فارسی با قطع کوچک و خط نستعلیق و تصویرهای خوب.

می توانم بگویم دقیقه ای از وقت من بغیر از تحصیل صرف کار دیگر نمی شد. بامدادان پیاده نان و پنیری خورده یا نخورده از منزل خود در محله یاقلعه به مدرسه قدسیه در محله درب امام می رفتم. و عصر نیز پیاده بخانه باز می گشتم. در خانه بی درنگ به تکالیف مدرسه می نشستم و چون از آن کار می پرداختم خود را آماده درس پدر می کردم که معمولاً پس از نماز مغرب و عشا شروع می شد و تا اواسط شب ادامه می یافت. باید بگویم که سنگین ترین برنامه های من همین درس پدرم بود. زیرا وی مخصوصاً در تعلیم و تربیت سختگیر و دیرگذاشت بود. چه بسا که شبها بعد از فراغت از درس پدر همینکه از اطاق خارج می شدم، در ایوان منزل بسبب خستگی و بیخوابی از بله مقابل اطاق بزمین می افتادم و مادر از اطاق مجاور بیرون می آمد و مرا به بستر می برد.

پدرم در خوشنویسی معتقد بود که اول باید خط نسخ را بنویسند و بعد که دست قوت گرفت بخط نستعلیق پردازند. این بود که مرا بنویشتن خط نسخ وادار کرد، و علاوه بر مرحوم قدسی که در مدرسه قدسیه به من تعلیم مشق می داد، يك تن از دوستان خود را (ملا محمد تقی کاتب) بمعلمی خط من گماشته بود که روزهای پنجشنبه خدمت او می رفتم و از او سرمشق و تعلیم خط می گرفتم. و چندان در این فن پیش رفتم که جزء خوشنویسان نسخ و ثلث بحساب می آمدم ولی دنباله آن هنر را نگرفتم و دروس علمی مرا مجال تعقیب آن هنر ارزنده نداد. ملا محمد تقی مذکور شغل کتابت داشت و بیرمردی بود بسیار عفیف و نجیب. منزلش در همان محله نیم آورد در کوچه زنجانی واقع در کوچه معروف درخت سوخته (پشت مدرسه نیم آورد) بود و در خط شاگرد مرحوم برنو اصفهانی بوده است. کتب بسیار خطی و چاپی از جمله قرآن و زاد المعاد رکن الملکی بخط وی موجود است. خدایش بیامرزاد که حق تعلیم بر من دارد. بعداً هم در ایام طلبگی محض ادای وظیفه هم کمک به او می کردم و هم خود اجرت خطاطی می گرفتم.

تحصیل در مدرسه نیم آورد

مدرسه نیم آورد بر سر راه مدرسه قدسیه واقع بود و چندان فاصله ای با آن نداشت و اساساً محله نیم آورد و مسجد حاج محمد جعفر آباده ای و درب امام همه جزء محله قدیمی است که آنرا جمال کله می گفتند. من همه روزه در رفتن به مدرسه قدسیه از مقابل مدرسه نیم آورد و مسجد درچه ای و همچنین مسجد امیرزا احمد اصفهانی و مسجد آخوند ملا عبدالکریم گزی می گذشتم که هر سه از ساکنان مدرسه نیم آورد بودند. گاهی که چهره روحانی آن بزرگان مخصوصاً آسید محمدباقر درچه ای را که مظهر تقوی و ورع بود می دیدم، آرزو می کردم که روزی بتوانم فیض محضر ایشان را دریابم. خوشبختانه مشیت الهی مرا توفیق داد که سالیان دراز خدمت آن بزرگواران را درك کنم و از آنان بهره ها بیابم. از حسن قضا در تن از فرزندان مرحوم آسید محمدباقر به مدرسه قدسیه می آمدند. هر دو در قدس و طهارت و خلوص و صداقت خلف الصّدق بدر بزرگوار بودند. بزرگتر آسید ابوالعلی همدیس و دوست برادر بزرگ من بود. و برادر بزرگ من هم چنانکه گفتم بهمین مدرسه قدسیه می آمد و من همراه او بمدرسه می رفتم. کوچکتر امیرزا ابوالمعالی بود که با

من دوستی داشت، و با او همدرس بودم. اکثر ظهرها هم با هم در همان مدرسه قدسیه هم غذا می‌شدیم. چرا که ظهرها ممکن نبود که من از درب امام به محله باقلعه بروم و دوباره به مدرسه برگردم.

ارتباطم با پسران درجه‌ای یکی از رشته‌های اتصال من به مدرسه نیم‌آورد شد.

باز پیش‌آمد دیگر شد که مرا بیش از پیش به تحصیلات قدیم کشانید و شوقی و رغبتی در من برانگیخت و شرح آن چنین است:

در همان هنگام که در مدرسه قدسیه سیوطی می‌خواندم، در مدرسه نیم‌آورد حوزه‌ای از طلاب مقدمات خوان بریاست مدرّسشان مرحوم آسیدمحمدجواد دستگردی که در قدس و طهارت و استعداد تدریس کم‌نظیر بود و متأسفانه چند سال بعد از آن رحلت کرد تشکیل شده بود که هر روز يك نفر از طلاب درس می‌گفت و دیگران مشکلات خود را از وی می‌پرسیدند و او را سؤال پیچ می‌کردند و با او به بحث و مناظره می‌پرداختند و او باید مثل استاد جواب بگوید. البته مرحوم دستگردی خود در این مباحثات ساکت بود. و همچنان سؤال و جواب و نقض و ابرام و لم ولا نسلم مابین طلاب جریان داشت، تا دست آخر خود مدرّس فضاوت می‌کرد که کدام يك صحیح می‌گفته‌اند.

تشکیل این قبیل حوزه‌ها مابین علما و طلاب قریب الاجتهاد نیز مرسوم بود. من نیز نظیر آنرا در مدارس جدید در دارالفنون و دانشکده اجرا کردم. افسوس که برنامه‌های پیچ در پیچ فرصت نداد و آن روزگار سپری شد.

اتفاقاً تشکیل حوزه سیوطی طلاب مصادف با وقتی بود که مدرسه قدسیه بعدازظهرها تعطیل می‌شد. من با استجازه از آسیدمحمدجواد به آن حوزه رفتم. همان روز اول تکلیف کرد که من درس بگویم. موضوع درس هم این شعر بود:

الاسمُ منه معربٌ و مبنی لِشَبّهٍ مِن الحروفِ مُدنی

من با کمال میل استقبال کردم و ابتدا ده بیست بیت قبل و بعد آن را با سرعت هرچه تمامتر بطور صحیح و درست خواندم. چنانکه مایهٔ اعجاب همگان شد. استاد به طلبه‌ها گفت ببینید این شاگرد معلّمخانه چگونه مثل چرخ آسیا الفیه را می‌خواند (معلّمخانه تعبیر تحقیرآمیزی بود از مدرسه‌های

جدید).

در سیوطی در شرح این بیت تحقیق نسبتاً دقیقی هست که چرا در مینی شدن اسم تنها يك شباهت به حرف کافی است، در صورتی که در غیر منصرف شدن دو شباهت به فعل لازم است. و شارح يك جا می گوید علت آنست که اسم و حرف در جنس اعم شریک اند. البته این تحقیق که در سیوطی شده مخصوصاً با حواشی بسیار عالمانه محققانه ملأ ابوطالب برای شاگرد مبتدی تا حدی مشکل است. طلاب از دو جهت نمی خواستند زیر بار من بروند: یکی آنکه از همه کوچکتر بودم. دوم اینکه بقول خودشان من شاگرد معلمخانه بودم و آنها طلبه مدرسه. از اطراف و جوانب مرا مورد سؤال قرار دادند. من هم مانند يك مدرّس متبّع همه را جواب گفتم. دست آخر رئیس حوزه تمام گفته های مرا تصدیق کرد و تشویق و تحسین بسیار فرمود که در روح من بسیار کارگر افتاد. و همان تشویقی که از آن استاد شریف دیدم مرا به ادامه تحصیلات قدیمه و فداکاری در راه کسب علم فرغیب کرد.

بهر حال جاذبه مجتهد بزرگ پرهیزگار آسید محمدباقر درجه ای و امثال او از مقیمان مدرسه نیم آورد، و دوستی من با فرزندان مرحوم آسید محمدباقر، و تشویق و تحسینی که در روز تمرین تدریس از مدرّس مذکور دیدم، همه آتش شوق و علاقه فطری و جبلّی مرا تیزتر کرد و مرا به انتقال به مدرسه نیم آورد مصمّم ساخت.

چون پدرم این علاقه را از من احساس کرد طبعاً بسیار خشنود و مسرور شد در اواخر سال ۱۳۲۸ ه. ق. حدود دو سال قبل از فوتش روزی من و برادر بزرگترم را همراه خود برداشت و به مدرسه نیم آورد آورد. معلوم شد قبلاً با مرحوم آشیخ حسین رشتی رئیس الطلاب (متوفی ۱۳۴۱) که در آن وقت همه کاره طلاب و مدرسه نیم آورد بود هم وعده شده و نیت خود را به وی گوشزد نموده که می خواهد برای من و برادرم حجره ای در آن مدرسه بگیرد. وقتی پدرم به مدرسه آمد آشیخ حسین را که در آن نزدیکی منزل داشت خبر کردند. او با قیافه ای خندان به مدرسه آمد و به پدرم گفت تمام حجره های صحن و زاویه و پائین و بالا (۶۰ حجره) اشغال است و حتی در بعضی حجره ها دو نفر و سه نفر مسکن دارند. فقط می توانیم يك حجره را که حجره نابوتی می گویند در اختیار آقا زاده ها بگذاریم. این حجره که در زاویه فوقانی سمت جنوب غربی مدرسه بود، در اصل دالانچه ای بوده که برای انبار

مهمات خادم مدرسه يك طرف آنرا تیغه کرده و طرف دیگر را دری گذاشته بودند، و واقعاً به تابوت می‌مانست. بطوری تنگ و خفه بود که، اگر چراغ نفتی دو سه ساعت در آن روشن بود تنفس سخت می‌شد و شمع رو به خاموشی می‌رفت. پدرم ناچار بذیرفت. مرحوم آشیخ حسین رو بما کرد و گفت البته وقتی به مدرسه آمدید و استعداد خود را نشان دادید، حجره‌های بهتر بشما داده خواهد شد. چرا که این طلاب همیشه در حجره نخواهند ماند. اتفاقاً همین طور هم شد و پس از چندی يك حجره در زاویه شمال شرقی به من دادند که خوب حجره‌ای بود و بعد از آن حجره صحن فوقانی سمت شمال مدرسه را به بنده دادند که از بهترین حجره‌های مدرسه شمرده می‌شد و تا آخرین دوره تحصیل در آن حجره بودم.

از همان تاریخ یعنی سال ۱۳۲۸ ق. تا سال ۱۳۴۸ یعنی درست مدت بیست سال من با حجره مدرسه سروکار داشتم. البته در سه سال اول را هم به مدرسه قدسیه می‌رفتم و هم در مباحثات طلبگی شرکت می‌کردم. شبها را در مدرسه نمی‌ماندم و به خانه می‌رفتم و در آنجا نیز شبها در نزد پدر ب تحصیل ادبیات می‌پرداختم.

از سال ۱۳۳۱ یکجا و بطور مهاجرت از خانه و محله پاقلعه پا کشیدم و حجره نشین مدرسه نیم‌آورد شدم، در حالی که مدرسه قدسیه را هم تمام کرده بودم و به من تکلیف می‌کردند که معلم آن مدرسه بشوم، و من با وجود احتیاج مادی ادامه درس طلبگی را ترجیح دادم.

فیض محضر مرحوم دُرچه‌ای

از همان اوایل ورود به مدرسه نیم‌آورد، خوشبختانه به محضر حضرت آیه الله العظمی مرحوم آسید محمد باقر دُرچه‌ای که مرجع تقلید بود و در حوزه درس خارجش جمعی کثیر از طلاب فاضل شاگردی می‌کردند راه یافتیم، و اندك اندك چندان به وی نزدیک شدم که از اهل بیت او محسوب می‌شدم. خلاصه از سال ۱۳۳۱ که حجره نشین رسمی آن مدرسه شدم تا سال ۱۳۴۲ هـ. ق. - سال وفات آن بزرگوار - ده دوازده سال متوالی ملازم خدمت او بودم. و اکثر اوقات جای اول شب و هنگام سحر و احیاناً پخت و پز او را که مخصوص ایام کسالت بود من مباشرت می‌کردم. در هنگام سلامت غذایش بسیار ساده بود و نان خورش شام و ناهار او با بیاز و سبزی بود، یا دروغ یا سکنجبین.

وی در تربیت مذهبی و حل مشکلات علمی و دینی حقی عظیم برگردن من دارد. دو سه سال آخر

عمرش هم به درس تقریر اصول او که عصرها (حدود يك ساعت به غروب مانده) در ایوان شمالی مدرسه تشکیل می شد می نشستیم. معمولاً در آغاز درس خطبه حمد و ثنای مختصری به عربی می خواند. هنوز صدای عالمانه او که در مبحث قاعده تسلط و لاضرر و روایت تحف العقول بحث می کرد در گوشم طنین انداز است؛ مقداری از تقریرات درس او را هم نوشته بودم.

آن بزرگ در علم و ورع و تقوی آیتی بود عظیم و بحقیقت جانشین پیغمبر اکرم و ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین بود. در سادگی و صفای روح و بی اعتنائی به امور دنیوی گونی فرشته ای بود که از عرش به فرس فرود آمده و برای تربیت خلایق با ایشان همنشین شده است. مکرر دیدم که سهم امامهای کلان برای او آوردند و دیناری نپذیرفت با اینکه می دانستم که بیش از چهار پنج ساهی بول سیاه ندانست. وقتی سبب می پرسیدم می فرمود من فعلاً بحمدالله مقروض نیستم و خرجی فردای خود را هم دارم و معلوم نیست که فردا و پس فردا چه پیش بیاید. و ماندری نفس ماذا نکسب غداً. بنابراین اگر سهم امام را بپذیرم، ممکن است حقوق فقرا تضییع شود. گاهی دیدم چهار صد پانصد تومان که بپول امروزی چهارصد پانصد هزار تومان بود برایش سهم امام آوردند و بیش از چند ریال که مقروض بود قبول نکرد. اگر احياناً لقمه ای شبهه ناک خورده بود، بر فور انگشت در گلو می کرد و همه را برمی آورد. و این حالت را مخصوصاً خود يك بار به رأی العین دیدم. ماجرایی از این فرار بود. یکی از بازرگانان ثروتمند آن بزرگوار را با چند تن از علما و طلاب دعوت کرده بود. سفره ای گسترده بود از غذاهای متنوع با انواع تکلف و تنوّق. آن مرحوم بعبادت همیشگی مقدار کمی غذا تناول کرد. پس از آنکه دست و دهانها شسته شد، میزبان قبالة ای را مشتمل بر مسأله ای که بفتوای سید حرام بود برای امضا حضور آن مرد روحانی آورد. وی دانست که آن میهمانی مقدمه ای برای امضای این سند بوده و شبهه رنوه داشته است. رنگش تغییر کرد و تنش بلرزه افتاد و فرمود من بتو چه بدی کرده بودم که این زقوم را به حلق من کردی؟ چرا این نوشته را بیش از ناهار نیاوردی تا دست به این غذا آلوده نکنم. پس آشفته حال برخاست و دوان دوان به مدرسه آمد و کنار باغچه مدرسه مقابل حجره اس نشست و با انگشت به حلق فروکردن همه را استفراغ کرد و پس از آن نفس راحتی کشید.

لطف و اعتماد آن بزرگوار در حق بنده بعدی بود که این اواخر جواب استفتاهائی را که از او می شد به من محوّل می فرمود. یعنی آنچه را که فتوای خاصی در آن نداشت، بخودم وامی گذاشت. البته

همیشه بعد از نوشتن جواب استفتا، صورت نوشته را بدقت می‌خواند و اگر نظری در عبارت یا مطلب آن داشت، باصلاح می‌آورد. جواب اکثر استفتاهائی که در اواخر عمر از او شده بخطّ من است. مهر اسم خود را که بهیچ کس حتّی فرزندانِش نمی‌داد بدست من می‌سپرد تا پای استفتاها و اسناد شرعی که اجازه می‌فرمود بزنم.

خلاصه اینکه من از شرف صحبت آن بزرگ مرد روحانی فیض بسیار برده و ذخایر گرانبها اندوخته‌ام. رحمة الله علیه رحمة واسعة و جزاء الله عنی خیر الجزاء بحق آبائه الکرام علیهم السلام.

استادان و مربیان دیگر

اولین درس مستقلّ طلبگی من از حوالی ۱۳۳۰ ق. شروع شده است که خدمت مرحوم آشیخ علی یزدی (متوفی ۱۳۵۳ ق.) مدرّس معروف اصفهان در مدرسه صدر به تحصیل مغنی پرداختم و سپس مطّول را نیز نزد ایشان بدرس خواندم. (البته مشکلات منطقی و فلسفی کتاب مطّول را خدمت مرحوم آشیخ محمد حکیم و مرحوم آخوند ملا محمد کاشانی حلّ می‌کردم.)

قسمتی از شرح لمعه را نیز نزد آشیخ علی مذکور تلقّد کردم.

از جمله استادان من در ادبیات عرب مرحوم حاج سید محمد کاظم کروندی اصفهانی است که قسمتی از بابهای آخر مغنی را از باب چهارم بیعد و نیز شرح نظام و پاره‌ای دیگر از متون ادبیات عرب را در خدمت ایشان تحصیل کردم.

دیگر از استادان بزرگوار من مرحوم آخوند ملا عبدالکریم گزی است. وی براستی شیخ بهانی عصر خود بود و مرجعیّت تامّه قضا و فتوی داشت، و در عین اینکه سی چهل سال تمام امور قضائی اصفهان و توابعش در دست او بود، شبی که درگذشت خانواده او نفت چراغ و نان شب نداشتند. و مرحوم فشارکی از محلّ وجوهات حواله داد تا برای خانواده او شام شب و لوازم معیشت تهیّه کردند. و من خود یکی از حاضران آن واقعه و مباشر آن خدمت بوده‌ام.

اول آفتاب و پیش از ظهرها و اوائل شب، پس از نماز مغرب و عشا حوزه درس فقه و اصول داشت. من خدمت ایشان شرایع محقق و مکاسب شیخ مرتضی انصاری را تحصیل کردم. وی همه نوع حقّ ولی نعمتی برگردن من دارد. گاهی کتابهای مورد حاجت مرا از محلّ موقوفه‌ای که مخصوص این

کار بود برای من تهیه می کرد در صورتی که دیگر مراجع حتی کسانی که موقوفات کلان برای همین منظور در دست داشتند دیناری به طلاب کمک نمی کردند. خدایش بیامرزد که چه بزرگ مردی بود!! وفاتش در سال ۱۳۳۹ ق. بود و مدفنش در بقعه وسط تکیه کازرونی در تخت فولاد است، همانجا که مرحوم آسید محمد باقر درجه ای و برادرش آسید مهدی نیز مدفونند. و اول کسی که در آن بقعه، زمان خود حاج میرزا محمدحسین کازرونی بانی تکیه و باصرار خود او مدفون شد همین آخوندگزی بود؛ تفسدۀ الله برحمتہ و غفرانہ و افاضی علیہ شایب رضوانہ.

دیگر امیرزا احمد اصفهانی از ائمه فقها و مدرّسان مدرسه نیم آورد. او در مسجد نزدیک مدرسه امامت داشت. و در هر نماز، جمع کثیری به او اقتدا می کردند. وفاتش در سال ۱۳۴۸ هـ ق. اتفاق افتاد و در خانه اش در کوچه درخت سوخته پشت مدرسه نیم آورد مدفون شد طیب الله ثراه. وی در تدریس شرح لمعه که حوزه اش در ابوان بزرگ آن مدرسه تشکیل می شد تخصص و شهرتی عظیم داشت و همواره جمعی کثیر از طلاب به درس او می رفتند و از آن جمله این حقیر بودم.

بسبب ظرافتهائی که در اتنای درس و مخصوصاً در اواخر درس داشت، همیشه طلاب با حالت خنده و بشاشت از درس او برمی خاستند.

من کتاب نجات العباد را در فقه بسیط، و شرح باب حادی عشر را در کلام، و شرح لمعه را در فقه استدلالی و علم رجال و درایه را از روی رجال ابوعلی خدمت آن عالم ربّانی تحصیل کردم. خاکش از آب رحمت الهی سیراب باد.

مرحوم آسید مهدی درجه ای برادر کوچک آسید محمد باقر که او نیز از ساکنان مدرسه نیم آورد بود هم یکی از اساتید من است. این مرد در علم و تقوی و امانت و صداقت نسخه ثانی برادر بود. فوتش بسال ۱۳۶۲ ق. بود و در بقعه تکیه کازرونی در جنب برادر بزرگترش مدفون شد. حقیر کتاب قوانین الاصول را نزد ایشان خواندم. از جلوه های تقوی و زهد آن بزرگ یکی آنکه در اوائل ایّام قحط و مجاعه سال ۱۳۳۵ تا ۱۳۳۷ ق. که مصادف بود با جنگ بین الملل اول ده بیست من آرد در خانه داشت، و عائله سنگینی هم داشت. بمحض اینکه آثار گرانی نمودار شد مرحوم آسید مهدی آن ده بیست من آرد را فروخت. و چون به او گفتند لازم بود که شما احتیاط می کردید و

حتی مقدار دیگری هم می خریدید، جواب داد نرسیدم شبهه احتکار داشته باشد. خدا بزرگ است رحمة الله علیه رحمة واسعة.

دیگر از استادان فقه و اصول من مرحوم حاج میرمحمد صادق خاتون آبادی متوفی بسال ۱۳۲۸ ق. است که در فقه و اصول مجتهد علامه بود. وی از شاگردان برگزیده آخوند ملامحمد کاظم خراسانی و آسیدمحمد کاظم یزدی بوده است. بنده قسمت عمده سطح را که از آن جمله تمام کتاب فرائدالاصول شیخ مرتضی انصاری است خدمت او خوانده ام و مدتی نیز در درس خارج فقه و اصول او شرکت کرده ام. طیب الله ثراه و جمل فی الجنة مثواه.

بالجمله در درس فقه و اصول بجائی رسیدم که از مراجع تقلید اجازه اجتهاد به بنده داده شد. و از آن جمله است اجازه اجتهاد مرحوم آخوند ملامحمد حسین فشارکی فقیه مدرّس معروف از مراجع بزرگ فتوی و قضای اصفهان.

اما در علوم عقلی بزرگترین استاد من مرحوم برهان المتألهین، خاتم المدرّسین، عالم ربّانی و حکیم صمدانی آشیش محمد خراسانی بود معروف به حکیم (متوفی بامداد شنبه غره ذی الحجة ۱۳۳۵ هـ . ق.) از شاگردان برجسته مرحوم جهانگیر خان قشقائی که حجره اقامت و محل تدریس او مدرسه صدر بازار بزرگ بود. تلمذ من خدمت آن استاد از شرح شمسیه تا اسفار و شفا حدود هجده سال بطول انجامید. دو دوره فلسفه مشاء و اشراق را خدمت ایشان دیدم. متن شرح هدایه ملاصدرا، شرح منظومه حاجی سبزواری، اشارات، اسفار، شفا، شرح فصوص، شرح مفتاح الغیب قنوی را بدرس در نزد ایشان خواندم.

قسمت عمده منطق شفا را نیز در ایّام تعطیل از محضرشان استفاده کردم. و چون کتاب منحصر به يك نسخه بود، قسمت اعظم آنرا خود رونویس کردم و بعضی را نویساندم. تحریر اقلیدس را هم که اصول علم ریاضی است، خدمت ایشان تحصیل کردم روانش از پرتو رحمت و رضوان الهی شادمان و روشن باد. خلاصه تحصیلات من در منطق و فلسفه بجائی رسید که از استاد بی نیاز شدم و دو سه مرتبه استاد بزرگ من چه در حضور و چه در غیاب من گفته بود که فلان کسی دیگر احتیاج به استاد ندارد. زیرا من برعایت ادب با اینکه اسفار را خوانده بودم باز بدرس معظم له می رفتم و البته درس هم بی بحث و گفتگو خاتمه نمی یافت.

دیگر از اساتید فلسفه من مرحوم آشیخ اسدالله حکیم قمشه‌ای است که در شعر «دیوانه» تخلص می‌کرد و نمونه اشعارش در مجموعه شعرای اصفهان طبع شده است. متأسفانه عمر او کفاف نداد و در جوانی بسال ۱۳۳۴ ق. درگذشت. روانش شاد باد.

استاد دیگرم در معقول حاج ملا عبدالجواد آدینه‌یی است از اساتید معقول و ریاضیات (متوفی ۱۳۳۹ ق.) که در محاورات او را «حاجی ملاجواد» می‌گفتند. وی در تدریس سلیقه‌ای بسیار خوب و مستحسن داشت. مطالب را بسیار منقح و خالی از حشو و زوائد بیان می‌فرمود. متون معقول و منقول مثل شرح منظومه و شرح کبیر و قوانین و احیاناً شرح نفیسی و هیأت و نجوم را تدریس می‌کرد. خطی پخته و شیرین نیز می‌نوشت و بیشتر کتب درسی خود را با همان خط خوش تحشیه کرده بود. من بخشی از شرح منظومه و شرح کبیر فقه و یک دوره کامل از فن نجوم و معرفة التقویم را از روی متن کتاب خاتون آبادی نزد آن بزرگوار تحصیل کردم. محل تدریس و امامت جماعت او مسجد ذوالفقار بود. کتاب خاتون آبادی را هم در ماه رمضان بعد از نماز ظهر و عصر در همان مسجد برای ما تدریس می‌کرد. هنوز قیافه با وقار و صدای دلنشین او در چشم و گوش من است. تربتش از شمع رضای الهی پرنور باد.

قسمتی از فنون هینت و ریاضی جدید و فن اسطرلاب و فن استخراج تقویم را از روی زیجهای قدیم خدمت مرحوم حاج میرزا سیدعلی جناب صاحب کتاب الاصفهان (متوفی ۱۳۴۹ ق.) فرا گرفتم. همه هفته روزهای تعطیل پنجشنبه و جمعه برای تلمذ بمنزل او در محله سرسینه بایینی می‌رفتم. خدایش بیامرزد.

چون در فلسفه قدیم تحصیل طب هم لازم بود، یک دوره کامل طب قدیم نیز دیدم: در طب از محضر چند تن از استادان بهره‌ور شدم: یکی همان مرحوم آشیخ محمد حکیم، دیگر مرحوم حاج میرزا علی آقا واعظ پرهیزکار و حکیم و طبیب عالی قدر اعلی الله مقامه. دیگر میرزا ابوالقاسم ناصر حکمت احمد آبادی.

کلیات قانون را در نزد آشیخ محمد حکیم خواندم با شرح قرشی که از بهترین شروع کلیات قانون است. ضمناً قسمت تشریح را براهنمایی استاد از روی کتاب مصور فرانسه فراگرفتم. قسمت معالجات قانون را خدمت مرحوم حاج میرزا علی آقا شیرازی و شرح نفیسی و شرح اسباب را خدمت مرحوم

امیرزا ابوالقاسم ناصر حکمت احمدآبادی خاتمه طبای علمی و عملی قدیم اصفهان درس خواندم. بخاطر دارم که هنوز قبرستان چملان بحالت سابق بود. و در بعضی کودالها دیده می شد که چهار قبر بر روی هم واقع شده است. گاهی روزها در خدمت جناب حاج میرزا علی آقا به آن قبرستان می رفتیم و اسکلت استخوانها را بازدید می کردیم.

این سه استاد طب که نام بردم هر سه در تحصیل طب علمی و عملی شاگرد مرحوم حاج میرزا محمدباقر حکیم باشی (متوفی ۱۳۲۷ ق.) بوده اند که از نوابغ طب و پزشکی در زمان خود بوده است. اما مرحوم آخوند ملا محمد کاشانی (متوفی ۱۳۳۲ هـ ق.) در آن موقع دوره پیری و نفاخت اواخر عمر را می گذرانید و درس رسمی نمی داد. ولی چون مرا شناخت به سابقه آشنایی پدرم که از شاگردان مخصوص او بوده بی اندازه محبت و بشاشت نمود و اجازه داد که مشکلات درس خود را از وی بپرسم. من این اجازه را مفتنم شمردم و بسیاری از مشکلات کتاب مطول و هیأت قدیم را از ایشان پرسیدم و با بیان و حضور ذهن و مهارت عجیب که نمی توانم وصف کنم چنان تفهیم فرمود که هنوز تقریر او و آهنگ صدای او در ذهن من هست؛ قدس الله سره العزیز.

دیگر از استادان عالی مقام که حقی عظیم بر من دارد و هنوز خوشبختانه در فید حیات است و منبع افاضات. استاد علامه آية الله العظمی قدوة الاصحاب جناب حاج آقا رحیم ارباب اصفهانی است متعنا الله بطول بقائه، که بیشتر تحصیل هیأت و نجوم من خدمت ایشان بوده است.

دو دوره هیأت مسطحه استدلالی خدمت ایشان تحصیل کردم. بعلاوه قسمتی از فقه مخصوصاً باب میراث را که مربوط به مسائل ریاضی است، و همچنین کتاب خلاصة الحساب شیخ بهائی را که دوره حساب و مساحت و جبر و مقابله قدیم است در پیش ایشان خواندم. کتاب تحفه شاهیه ملاقطب شیرازی را که از کتب عالی هیأت استدلالی قدیم است و در آن تاریخ در اصفهان نسخه اش منحصر بفرد بود بدستور آن بزرگوار و استاد دیگرم آشیخ محمد حکیم نسخه برداری کردم و آن نسخه هنوز موجود است. همچنین شرح بیست باب اسطرلاب ملاعلی بیرجندی نیز نسخه امی منحصر بفرد بود و از آن نیز بدستور آشیخ محمد نسخه ای برای خود کتابت کرده ام که هنوز موجود است. ولادت جناب آقای حاج آقا رحیم ارباب دوازدهم جمادی الآخرة ۱۲۹۷ هـ . ق. است.

جناب آقای ارباب شاگرد خاص الخاص مرحوم آخوند کاشانی بوده اند، چنانکه مرحوم شیخ محمد

حکیم شاگرد خاصاً. الخاصّ جهانگیرخان بوده اند. و من در حقیقت از نوادگان معنوی آخوند کاشانی و جهانگیرخان هستم.

مشایخ اجازه

اجازات این حقیر دو فقره است: یکی اجازه روایت، و دیگری اجازه اجتهاد. بزرگترین مشایخ روایت من مرحوم آیه الله آشپز مرتضی آشتیانی است که در تهران به من اجازه روایت داد. اجازه ایشان به اصطلاح اهل روایت و درایت جزو اسناد عالی است. بدین سبب که فقط از او به يك واسطه پدرش به شیخ مرتضی انصاری اعلی الله مقامه می رسد و کمتر اجازه ای به این قلت واسطه به شیخ انصاری می پیوندد.

دیگر مرحوم آشیخ محمدحسین فشارکی است که دو سه فقره اجازه مختصر و مفصل به بنده داده است که یکی اجازه اجتهاد است و مابقی اجازه روایت.

اما اجازه اجتهاد، علاوه بر اجازه مرحوم فشارکی مذکور، فقیه مجتهد معروف امیر سید محمد نجف آبادی مدرس معروف کفایه از شاگردان مرحوم آخوند خراسانی (متوفی ۱۳۵۸ ق.)، و نیز آیه الله حاج میرزا عبدالعزیز سیدالعراقین خاتون آبادی باقلعه ای (متوفی ۱۳۵۰ ق.) هر دو به حقیر اجازه جتهاد داده اند.

کیفیت تحصیل و گذران معیشت

چنانکه گفتم من از سال ۱۳۲۸ ق. در مدرسه نیم آورد دارای حجره ای شدم. همان حجره نابوتی کذائی! دو سه سال اول شبها را بخانه می رفتم. اما از سال ۱۳۳۱ يك باره از خانه و محله خود بمدرسه آمدم و مقیم شبانروزی آنجا شدم. و این تا سال ۱۳۴۸ ادامه یافت. بدین ترتیب بیست سال از زندگی من در مدرسه نیم آورد بسر آمد. این مدرسه قریب ۷۵ نفر طلبه داشت از مبتدی و منتهی. و اعظام علمای آن عصر در آن ساکن بودند و بتدریس اشتغال می ورزیدند.

در این مدت سودانی جز علم و کمال در سر نبروردم و بهیچ چیز جز آن نیندیشیدم چنان از خانه و محله خود بیگانه شده بودم که دیگر در آنجا کمتر مرا می شناختند.

در مجامع سال ۱۳۳۶ ق. دستور داده بودند که نانواهای هر محل تنها به اهل محل نان بدهند و من

ناچار به محله خود می‌رفتم و برای خاندان خود با رنج و مشقت نانی تهیه می‌کردم. نخستین روز مشهدی علی نانوا - نانوی محل - مرا شناخت و از نان دادن به من خودداری کرد. در این اثنا مرحوم امیرزا عباس پاقله‌ای رسید و به من خوشامد گفت و مرا به او شناسانید. غرض این که در اثر مهاجرت از خانه و منزل و اقامت در مدرسه چندان با اهل محل خود بیگانه شده بودم که مرا نمی‌شناختند! در این مدت هیچ شب رختخواب نمی‌انداختم و چه بسا اصلاً تا بامداد بیدار می‌ماندم و گاه مرحوم آسید محمد باقر درجه‌ای رضوان الله علیه مرا از این نوع ریاضت منع می‌کرد.

بخاطر دارم شب عید غدیری بود هر يك از طلاب بنحوی وسیله‌ای برای سرور خود فراهم کرده بود. و من آن شب تنها وسیله عیش و سرور خود را این قرار دادم که بستر بگسترم و در آن آسوده تا صبح بخوابم.

می‌توانم گفت حدود بیست سال طلبگی و تدریس من يك ساعتش بیهوده نمی‌گذشت. روزهای تعطیل هم درس‌های تعطیلی می‌خواندم. از آن جمله همان درس هیأت و ریاضی جدید و اسطرلاب و استخراج تقویم بود که خدمت مرحوم جناب تلمذ کردم. منطق شفا را هم بعد از ظهرهای ایام تعطیل می‌خواندم. ساعات فراغت و تفنّن و تفریح خود را بمطالعه دواوین عربی و فارسی و حفظ منتخبات آن می‌گذراندم و نمونه یادداشت‌هایی را که در آن وقت برداشته‌ام هنوز دارم. چه بسا دواوین خطی که هیچ يك از شعرا و ادبای وقت آنرا ندیده بودند و من آنرا از کتابخانه مرحوم حاج میرزا حسن خان شیخ جابری انصاری و حاج آقا منیر احمدآبادی بتوسط آقا اسمعیل که شاگرد طلبگی من بود می‌گرفتم و کاملاً می‌شناختم و منتخبات آنرا برای خود می‌نوشتم و حفظ می‌کردم.

عصرهای جمعه نیز چند سال در انجمن شعرای شیدا می‌رفتم که گاهی مرحوم آخوند ملا عبدالکریم گزی نیز آن حوزه را زینت می‌داد و از مدرسه نیم‌آورد با هم به آن انجمن می‌رفتیم. در آن ایام به طلاب مدارس از هیچ متر و بهیچ عنوان حقوق رسمی داده نمی‌شد موقوفات مدارس را نیز مستأکله برده و خورده بودند. طلابی که وسیله معاشی نداشتند در نهایت مضیقه و عسرت و با فقر و تهی دستی بسر می‌بردند. من نیز که از میراث مادی پدر چیزی نداشتنم از آن برکنار نبودم. تنها وسیله معیشت من کتابت بود که در مقابل هر هزار بیت يك تومان می‌گرفتم. پیش از این گفتم که من معلّم خطی داشتم بنام ملا محمد تقی که قرآن بخط او زیاد چاپ شده و من در نزد او مشق می‌کردم. او مرد بسیار

کم روی عیفی بود و بهر هزار بیت سه تومان تا پنج تومان می گرفت و گاه بعضی افراد مزاحم کارهائی با اجرت اندك بر او تحمیل می کردند. من از او خواستم که این نوع کارهای کم مزد را به من بدهد و او پذیرفت و خوشحال هم شد. و این برای من هم درس بود هم مفر معاش. بیست سال بدین ترتیب در نهایت مناعت با سختی هرچه تمامتر گذراندم تا جائی که دیگر بین من و خدای من حجتی نماند.

مزایای فرهنگ قدیم

- بد نیست یادآور شوم که فرهنگ قدیم را امتیازاتی بود. مهمترین آن امتیازات بدین قرار است:
- ۱- محرک مادی و هدف دنیوی در کار نبود. تحصیل هر قدر هم که پیشرفته بود «مزایای قانونی» نداشت. علم شرف ذاتی داشت، و طلبه کار خود را عبادت تلقی می کرد و خدمتی دینی می دانست. نمره و امتحانی چنانکه فعلاً معمول است در کار نبود.
 - ۲- استاد بهیچ وجه بر شاگرد تحمیل نمی شد. فلان طلبه ای که می خواست سیوطی بخواند، می رفت در درس چند استاد سیوطی گوی شرکت می کرد و هر کدام را که بهتر می پسندید و نظر بر و بیان و شیوه تدریس او را بهتر مناسب حال خود می دید، همان را انتخاب می کرد.
 - ۳- محصل بهر جا که می رسید، مراتب پائین تر را خود درس می داد. هم محصل بود هم معلم. مثلاً من خود وقتی صمدیه می خواندم، عوامل ملامحسن و صرف میر را تدریس می کردم. سیوطی که می خواندم، صمدیه را درس می دادم و هکذا مغنی که می خواندم خود سیوطی می گفتم.
 - ۴- دانشجویان در سؤال و ایراد آزاد بودند و از استاد راهمه ای نداشتند و کمتر جلسه درسی بدون جرّ و بحث پایان می رسید.
 - ۵- پس از درس، طلاب خود به مباحثه می پرداختند و درس را بازگو می کردند و به یکدیگر اسکال می گرفتند و جواب می دادند و به این ترتیب نوعی ورزیدگی حاصل می کردند.
 - ۶- محیط هم بسیار مناسب بود و معلم همیشه در اختیار دانشجو قرار داشت، و او را فرزند روحانی خود می دانست و همه در يك محیط می زیستند.
 - ۷- بالاخره تقوی و توکل و ایمان همه را گرم می داشت و امیدوار و با نشاط.

تدریس در مدارس قدیم

چنانکه گفتم هر قدر درس خودم بالاتر می‌رفت، قسمتهای پائین‌تر را به طلاب درس می‌دادم. و دست‌آخر مغنی و مطول و شرح شمسیه منطق می‌گفتم و حوزه تدریس این متنهاى اخیر معروفترین و گرمترین حوزه‌های درس ادبیات و منطق اصفهان بود و در شبستان مسجد جارجی منعقد می‌شد و مخصوصاً آنجا را انتخاب کرده بودم که از سر و صدا و مرأی و منظر خلق دور باشم. حوزه درس من چند سال متوالی طول کشید و تا سال ۱۳۲۸ ق. ادامه یافت و پیوسته هفتاد هشتاد طلبه محصل درس خوان در حوزه درس من می‌نشستند. و وقتی درسی را شروع می‌کردم از محلات دوردست اصفهان خواه از طلاب مدرسه نشین و خواه کسانی که در منزل تحصیل می‌کردند گروه گروه به درس من می‌آمدند.

از شاگردان آن تاریخ که اکنون همه جزء فضلا و حجج اسلام می‌باشند در اصفهان و قم و تهران و عتبات عالیات بسیارند. از جمله در اصفهان آقایان شیخ مرتضی اردکانی حاج شیخ عباس ادیب حبیب‌آبادی، امیر سیدحسن مدرّس بیدآبادی، موسوی شمس‌آبادی، حاج شیخ محمود شریعت‌ربری، امیرسیدحسن میربدقمشه‌ای واعظ معروف و اشخاص دیگر هستند. و از اساتید دانشگاه در تهران حاج آقا کمال‌الدین نوربخش و آقای جعفر آل‌ابراهیم. جمعی دیگر نیز داخل معارف و دادگستری شده‌اند.

در اراکل ورود من به طلبگی مابین طلاب اصفهان معمول نبود که بنیه ادبیت و عربیت و منطق را از ابتدا نفوذ کنند. بمحض اینکه جامع المقدمات می‌خواندند به درس فقه و اصول می‌رفتند. من چند سال زحمت کشیدم و این نقیصه را رفع کردم و اگر در حال حاضر توجهی به آن قسمت می‌شود از آثار همان ایام است.

تدریس در مدارس جدید و دانشگاه

در حوالی سال ۱۳۰۰ شمسی برای تدریس به مدرسه صارمیه رفتم که نخستین مدرسه متوسطه کامل اصفهان بود. رفتی من به آن مدرسه هم در حقیقت نوعی از اضطراب بود. بیرون خود در طلبگی غرق تحصیل و تدریس بودم، تدریس آن مدرسه را به این شرط پذیرفتم که برنامه دروسی مرا بعد از

ظهر چهارشنبه و تمام روز پنج‌شنبه بگذارند که با دروس طلبگی مزاحمت نداشته باشد. چرا که درسهای طلبگی معمولاً از بعد از ظهر چهارشنبه تعطیل می‌شد. در آن تاریخ هنوز شعبه ادبی و علمی از هم جدا نشده بود و محصلین برنامه سنگینی داشتند. من در دوره دوم آن دبیرستان عربی و فقه و منطق و فلسفه می‌گفتم.

اولین دیپلمه‌های کامل متوسطه در اصفهان در ۱۳۰۴ شمسی یعنی پنجاه سال قبل، از زیر دست بنده بیرون آمدند. مدیر مدرسه ضیاءالدین جناب بود. و مرحوم دکتر علی زاهدی معلم ریاضیات، و دکتر غلامحسین زیرک‌زاده، و آقای نصیرالدین خواجوی در آن تدریس می‌کردند. از شاگردان برجسته آن زمان آقای پروفسور محمدتقی‌خان فاطمی اگرز، ریاضی، و آقای دکتر محمدنصیری رئیس دانشکده حقوق، دکتر کمال‌الدین جناب را می‌توانم نام ببرم.

نظر من از تدریس در مدرسه صارمیه بیشتر تهیه کمال معاش بود که اتفاقاً چندان اثری هم نداشت. زیرا بودجه مدرسه مرتب و کافی نبود و چند ماه به چند ماه حقوق بنده عقب می‌افتاد و سوخت می‌شد. در آخر کار هم وقتی از مدرسه صارمیه رفتم که چند ماه طلبکار بودم و آن هم وصول نشد.

در سال ۱۳۰۷-۸ شمسی وارد خدمت رسمی معارف شدم با حقوق ماهی هشتاد تومان در حالی که با همان لباس روحانی بودم و آنرا يك خدمت موقت تلقی می‌کردم نه خدمت همیشگی. در سال اول که مرا به تبریز فرستادند، بعنوان تأسیس کلاس ادبی در مدرسه متوسطه تبریز بود. و حتی در صورت کنترات هم قید شده بود که اگر مایل به ادامه خدمت نباشم يك ماه قبل اطلاع دهم و من هم با همان قصد به سفر تبریز رفتم. حجره مدرسه را نیز داشتم و بدست یکی از شاگردان خود سپرده بودم. در تعطیل تابستان برگشتم و به تدریس ادامه دادم. ولی در اثر قانون تغییر لباس و عوامل دیگر چنان شد که حوزه‌های طلبگی بهم خورد و طلاب تار و مار شدند و مدرسه‌ها خالی از سکنه ماند چندانکه حجرات بعضی از مدارس مهم را اداره فرهنگ و اوقاف اصفهان برای انبار کالا به کسبه بازار اجاره داد. من نیز ناچار حجره مدرسه را تخلیه کردم و این در شهریور ۱۳۰۸ شمسی و ۱۳۴۸ قمری بود.

در خصوص تغییر لباس، من مطابق قانون رسمی آن زمان بسبب داشتن جواز مدرسی و اجازه

اجتهاد معاف بودم و کسی هم انصافاً متعرض من نمی شد. ولیکن اوضاع را در تهران و آذربایجان طوری دیدم که خود باختیار تنبیر لباس دادم.

در سال ۱۳۱۰ از تبریز به طهران منتقل شدم و در مدرسه دارالفنون به تدریس در دوره دوم پرداختم. علاوه بر دارالفنون مدتی هم به مدرسه شرف مظفری می رفتم.

در دبیرستان نظام و دانشکده افسری نیز چندی تدریس کرده ام. در سال ۱۳۱۹ ش. علاوه بر دبیرستان درس کلاس مخصوص ادبی دانشسرای عالی نیز بمن محول شد که برزخ بین دبیرستان و دانشکده بود. بعد از آن چندی معلم کلاس روزنامه نگاری بودم که در دانشکده حقوق سابق واقع در یکی از کوچه های خیابان لاله زار بود. کم کم از دبیرستان به دانشکده منتقل شدم.

دروس من در دبیرستان عبارت بود از متون فارسی و تاریخ ادبیات و صناعات ادبی و عروض و مصطلحات علوم. مدتی هم جزوه ای از فلسفه و کلام را تدریس می کردم که مخصوص اثبات صانع و نبوت عامه و خاصه و معاد بود.

در آن ایام ساعات مدرسه روزی شش ساعت بود. چهار ساعت صبح و دو ساعت بعد از ظهر. من از ابتدای خدمت معارف تا موقعی که به دانشکده منتقل شدم، اکثر چنان بود که در هفته چهل ساعت تدریس می کردم یعنی تمام ۲۶ ساعت را با چند ساعت فوق العاده. گاه چنان اتفاق می افتاد که ساعات فوق العاده ما تا حوالی مغرب طول می کشید، و وقتی از درس فارغ می شدم دیگر لب و دهنم قوت حرف زدن نداشت.

تدریس من در دانشکده حقوق چندین سال فقه سال سوم قضائی بود و من از این بابت حق الزحمه ای نمی گرفتم و محض برای خدمت به علم و دین بود. هرچند ده دوازده سال زحمت بسیار کشیدم اما خشنودم که وضع فقه آن دانشکده را که پیش از آن چندان مناسب نبود اصلاح کردم و شاگرد و استاد هر دو متوجه شدند که فقه اسلامی یکی از ارکان عمده کارگاه قضائی و حقوقی است.

در دانشکده ادبیات در دوره لیسانس و دوره دکتری صناعات ادبی تدریس می کردم.

در سال ۱۳۲۵ با تقاضای خودم بازنشسته شدم. و سپس بعنوان استاد ممتاز برگزیده شدم و بدین ترتیب در درس من وقفه ای حاصل نشد و پس از تقاعد هم همچنان بکار تدریس ادامه دادم.

درسی پس از تقاعد تاریخ علوم و معارف اسلامی بود که دوسه سال متوالی دوره آنرا برای شاگردان فوق لیسانس و دانشجویان خارجی تدریس کردم. اینکه مدت يك سال است که بواسطه کسالت کمتر به دانشکده می آیم و در خانه به تصنیف و تألیف اشتغال دارم. از تربیت شدگان دوره فرهنگی و دانشگاهی من در تهران تعداد کثیری که در حدود نه نسل هستند در مقامات عالی دولتی و فرهنگی به خدمت اشتغال دارند و دسته ای نیز از استادان دانشگاههای کشورند.



در طی خدمات دانشگاهی دوسفر به خارج رفته ام: یکی برای تأسیس کرسی ادبیات فارسی در بیروت، همراه دکتر اقبال رئیس دانشگاه وقت و مهندس عبدالله ریاضی، فروزانفر، دکتر نصره الله کاسمی، دکتر اعتمادیان رئیس دبیرخانه. دیگر برای تأسیس کرسی ادبیات فارسی دانشگاه لاهور به پاکستان همراه دکتر منوچهر اقبال نخست وزیر وقت و آقایان دکتر فرهاد رئیس دانشگاه وقت و فروزانفر، و دکتر کاسمی و مهندس عبدالله ریاضی، و دکتر صورتگر.



در سال ۱۳۱۲ در اصفهان ازدواج کرده ام و ۳ دختر از ثمره این ازدواج دارم که هر سه بکارهای فرهنگی و آموزشی اشتغال دارند.

آثار و تألیفات

تألیفات بنده که تاکنون بچاپ رسیده بدین قرار است:

۱- تاریخ ادبیات ایران که اولین تألیف مفصل فارسی در این موضوع است و دو مجلد آن در سالهای ۱۳۰۸ و ۱۳۰۹ در تبریز طبع شده و سه مجلد دیگر هنوز منتشر نگشته است. این کتاب اخیراً توسط کتابخانه فروغی تجدید طبع شده است.

۲- مثنوی ولدنامه با مقدمه مفصل در ۱۲۸ صفحه در شرح احوال مولوی صاحب مثنوی که متن کتاب ۴۳۰ صفحه است. طبع ۱۳۱۶.

- ۳- کتاب التفهیم ابوریحان بیرونی، شامل فنون ریاضی و هیئت و احکام نجوم و اسطرلاب با تحقیقاتی که چند برابر اصل کتاب می شود، طبع ۱۳۱۶ - مقدمه ۱۹۱ صفحه متن ۶۷۷ صفحه. این کتاب اخیراً با تجدید نظر و تعلیقات و مقدمه تازه، تجدید طبع شده است (از انتشارات انجمن آثار ملی).
- ۴- غزالی نامه - شرح حال مفصل امام محمد غزالی، که ضمناً یک دوره کامل از تاریخ علوم و ادبیات و مذاهب اسلامی قرن پنجم هجری در آن مندرج است، حدود ۴۵۰ صفحه، طبع ۱۳۱۸. این کتاب با ملحقات و اضافات بسیار بتوسط کتابخانه فروغی تجدید طبع شده است (در سال ۱۳۴۲).
- ۵- نصیحة الملوك امام محمد غزالی با تصحیح و مقدمه، طبع ۱۳۱۶، ۲۱ صفحه مقدمه و ۱۵۹ صفحه متن کتاب است. این کتاب مجدداً با مقدمه ای مبسوط و تعلیقات مفصل تجدید چاپ شده است (از انتشارات انجمن آثار ملی).
- ۶- منتخب اخلاق ناصری، طبع ۱۳۲۰، مقدمه ۲۳ ص. متن ۱۸۵ ص.
- ۷- مقدمه اخلاق ناصری، تألیف خواجه نصیرالدین طوسی، از انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۵.
- ۸- مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه از عزالدین محمود کاشانی مشتمل بر تاریخ تصوف و عقاید صوفیه در ۵۴۵ ص. با ۱۲۰ ص. مقدمه، طبع ۱۳۲۵ که بصورت افست هم تجدید چاپ شده است.
- ۹- كنوز المعزّمين در علوم غریبه منسوب به شیخ الرئیس ابوعلی سینا با ۱۰۴ ص. مقدمه و ۳۵ ص. متن، طبع ۱۳۳۱.
- ۱۰- معیار العقول در فنّ جراثیال منسوب به ابوعلی سینا با ۱۹ ص. مقدمه و حدود ۶۰ ص. متن طبع ۱۳۳۱، این کتاب و کتاب قبل هر دو بتوسط انجمن آثار ملی چاپ شده است.
- ۱۱- رساله شعوبیه که در شماره های مسلسل دوره قدیم مجله مهر طبع شده است.
- ۱۲- سه جلد کتاب قرائت فارسی مخصوص دبیرستانها که با شرکت مرحوم عبدالعظیم خان قریب و مرحوم بدیع الزمان فروزانفر و مرحوم ملک الشعراء و مرحوم رشید یاسمی تدوین شده است.
- ۱۳- دستور زبان فارسی، دو دوره کامل ابتدائی و نهائی که با همکاری همان چهار نفر و با سرپرستی مرحوم ذکاء الملک فروغی تألیف یافته و بتوسط علی اکبر علمی چاپ شده و باقی از میان رفته است. قسمت نحو و قواعد جمله بندی فارسی این کتاب را من نوشته ام.
- ۱۴- رساله تحقیقی درباره دستور زبان فارسی و مقایسه آن با صرف و نحو عربی، این رساله در

چند شماره مسلسل از مجله فرهنگستان به طبع رسیده و قسمتی از آن در مقدمه لغت نامه دهخدا نقل شده است. در این رساله معلوم داشته‌ام که صرف و نحو عربی از فارسی مایه گرفته است.

۱۵- رساله در شرح احوال شعرای اصفهان قرن ۱۴-۱۳ که قسمتی از آن در مقدمه دیوان آتش اصفهانی و بخشی در مقدمه دیوان غمگین اصفهانی چاپ شده است.

۱۶- منتخب اشعار که با تخلص «سنا» ساخته‌ام و متعلق به ایام جوانی و اوایل شاعری من است و در مجموعه‌ای بنام دانشنامه باهتمام دانشمند معروف مرحوم محمداقرا لغت اصفهانی در سال ۱۳۰۲ موافق ۱۳۴۲ ق. در اصفهان چاپ شده است.

۱۷- رساله در تحقیق احوال خواندمیر مؤلف کتاب حبیب السیر و میرخواند صاحب روضه الصفا با تجزیه و تحلیل ادبی و انتقادی که در مقدمه حبیب السیر طبع جدید کتابفروشی خیام بچاپ رسیده است.

۱۸- رساله تحقیق در احوال مولوی صاحب منتهی که بخشی از آن در یادنامه مولوی نشریه بونسکو و قسمتی در مقدمه منتخبات دیوان شمس طبع کتابفروشی صفیعلیشاه بچاپ رسیده است.

۱۹- دوره کتاب درسی فارسی و دستور و تاریخ ادبیات ایران مطابق برنامه وزارت فرهنگ ۱۳۳۶-۱۳۳۷، برای کلاس اول تا سیم متوسطه، نوره‌های علمی و ادبی و تجارنی در ده مجلد که با همکاری چند تن از استادان و دبیران از قبیل مرحوم دکتر رضازاده شفق و آقایان دکتر ذبیح‌الله صفا و علی‌اکبر شهابی بچاپ رسیده است.

۲۰- دستور کلاسهای ۵ و ۶ ابتدائی با همکاری همان گروه در سال ۱۳۳۷ شمسی.

۲۱- صناعات ادبی شامل بدیع و عروض و قافیه با شرکت همان عده که در کتب درسی ذکر شد، قسمت عروض و قافیه این کتاب را این بنده شخصاً نوشته‌ام.

۲۲- سه جلد کتاب قرائت و صرف و نحو عربی مطابق برنامه فرهنگ در سال ۱۳۳۶، با همکاری آقایان عبدالرحمن فرامرزی، علی‌اکبر شهابی، دکتر محمد خوانساری و دکتر بحرالعلومی.

۲۳- رساله شرح احوال سروش اصفهانی که در مقدمه دیوان شاعر چاپ شده است، حدود یکصد صفحه وزیری، ۱۳۴۰ شمسی.

۲۴- تصحیح دیوان حکیم مختاری غزنوی با حواشی و تعلیقات مفصل، جامع همه آثار منظوم

مشمول بر دیوان قصاید و دو مثنوی هنرنامهٔ بحرینی و شهریارنامه، حدود ۹۰۰ صفحه قطع وزیری که بتوسط بنگاه ترجمه و نشر کتاب در سال ۱۳۴۰ چاپ شده است.

۲۵- مختاری‌نامه یا سرگذشت حکیم مختاری غزنوی، رسالهٔ مفصلی است که مدتهاست حدود ۳۰۰ صفحه آن توسط بنگاه ترجمه و نشر کتاب چاپ شده و منتشر شده است.

۲۶- صناعات ادبی، در فن بدیع و انواع شعر فارسی مخصوص دانشکدهٔ ادبیات و سال ششم رشتهٔ ادبی، طبع ۱۳۴۲ شمسی.

۲۷- کتاب طرب‌خانه، دربارهٔ رباعیات حکیم خیام که بتوسط انجمن آثار ملی در سال ۱۳۴۱ - ۱۳۴۲ طبع شده است.

۲۸- دیوان طرب با مقدمهٔ مفصل.

۲۹- برگزیدهٔ دیوان سه شاعر اصفهانی عنقا و سها و طرب با مقدمهٔ مفصل که بمنزلهٔ جلد دوم دیوان طرب است، مجموع این دو جلد از ۱۵۰۰ تجاوز می‌کند، طبع سال ۱۳۴۳.

۳۰- رسالهٔ مقام حافظ که سخنرانی بنده است در مرزهای دانش راجع به حافظ شیرازی.

۳۱- طبلهٔ عطار و نسیم گلستان شامل دو مقالهٔ مفصل دربارهٔ شیخ عطار و شیخ سعدی که بصورت سخنرانی ایراد شده و جداگانه بچاپ رسیده است.

۳۲- رساله در مبعث حضرت ختمی مرتبت که یکی از سخنرانیهای من است و بصورت رساله‌ای بطبع رسیده است.

۳۳- خیامی‌نامه، در تجزیه و تحلیل آثار علمی و ادبی حکیم خیام که جلد اول آن منتشر شده است.

۳۴- رسالهٔ اصفهان پاسدار گنجینه‌های علم و ادب و هنر ایران که فصلی است از کتاب مفصل تاریخ اصفهان. این رساله در تشریفهٔ ایرانشناسی کتابخانه پهلوی - دبیرخانهٔ مرکزی اتحادیهٔ جهانی ایرانشناسان - بچاپ رسیده و جداگانه هم به وسیله همان مؤسسه در بهمن ماه ۱۳۴۶ منتشر شده است.

۳۵- تفسیر مثنوی مولوی یا داستان قلعهٔ ذات‌الصور در تفسیر و شرح یکی از داستانهای مثنوی، در ۲۵۴ صفحه با شصت و شش صفحه مقدمه، از انتشارات دانشگاه تهران. سال ۱۳۴۹.

۳۶- مقاله «مولوی چه می‌گوید» در مجموعهٔ بررسی‌هایی دربارهٔ مولوی. از انتشارات شورای

عالی فرهنگ و هنر (خرداد ۱۳۵۲).

البته غیر از آنچه برشمردم، مقالات علمی و تحقیقی بنده بسیار است که در جراید و مجلات بطبع رسیده و نام برخی از آنها در کتاب فهرست مقالات فارسی آمده است.

قسمتی از آثار چاپ نشده من

۱- تاریخ اصفهان شامل تاریخ و جغرافیا و رجال و ابنیه و عمارات و مقابر و زبان و عادات و رسوم اصفهان از قدیمترین ایام تاریخی تا عهد حاضر، در چندین مجلد بالغ بر حدود ۱۰، ۱۲ هزار صفحه رحلی.

۲- ابوریحان نامه، رساله‌ای است مفصل در شرح احوال ابوریحان بیرونی و عقاید و افکار و اکتشافات او در فنون ریاضی و طبیعی، حدود ۶۰۰ ص. قطع وزیری.

۳- تاریخ ادوار فقه اسلامی، به فارسی مشتمل بر دوره‌ها و اوضاع و احوال مختلف با اسامی و تراجم مختصر فقهای مشهور از صدر اسلام تا عصر حاضر.

۴- قواعد فقه بفارسی مشتمل بر کلیه قواعد استنباطی اجتهادی با ذکر امثله و تطبیق فروع با اصول در حدود ۵۰۰ ص. وزیری که بخشی از آن را در دوره دکتری دانشکده حقوق تدریس کرده‌ام.

۵- رساله ارث بفارسی مشتمل بر قواعد میراث با اصول اجتهادی و تطبیق موارد با قواعد ریاضی به هر دو طریقه قدیم و جدید و تاریخ میراث در اسلام و سایر ادیان که در حدود ۷۰۰ ص. وزیری برمی آید.

۶- کتاب آسمان و زمین در فن هیئت بفارسی که اوضاع کواکب و افلاک را بهر دو طریقه بطلمیوس و کپلر توضیح داده است. در اثناء این کتاب احیاناً تقریرات استادان خود خصوصاً علامه بزرگوار آقای حاج آقا رحیم ارباب سلمه الله تعالی را آورده‌ام.

۷- دستور و قواعد فارسی، دوره مفصل با اسلیمی تازه که در دستورهایی معمول سابقه ندارد.

۸- ترجمه کتاب اشارات ابوعلی سینا بفارسی.

۹- رساله در شرح حال خواجه نصیرالدین طوسی که در حدود ۹۰۰ ص - قطع خشتی برآورد

می شود.

۱۰- تصحیح دیوان ازرقی با توضیحات.

۱۱- شرح مشکلات اشعار مثنوی مولوی.

۱۲- رساله افکار و عقاید مولوی با بحث مبسوط و مفصل در کلیه آراء و عقاید مکتب خاص

طریقه مولانا که در حدود ۴۰۰ ص. وزیری می‌گردد.

۱۳- دیوان اشعار که به حدود ۱۰، ۱۲ هزار بیت عربی و فارسی بالغ می‌گردد و قسمتی از آن

چنانکه در بخش کتب طبع شده اشاره شد، در مجموعه دانشنامه چاپ شده است.

۱۴- فلسفه شرق، يك دوره کامل بفارسی.

۱۵- دوره مفصل معانی و بیان و بدیع و عروض و قافیه.

۱۶- رساله در طریق محاسبات نجومی.

۱۷- کتابی تحت عنوان مولوی چه می‌گوید.

بر بسیاری از کتب علمی و فلسفی و فقهی هم حواشی مبسوط نوشته‌ام.

این بود نسخه‌ای از سرگذشت این جانب که امیدوارم برای طبقه جوان خالی از عبرت و تنبه نباشد.

زندگی نامه خود را به غزلی که در این سالهای اخیر سروده‌ام ختم می‌کنم:

يك عمر دويديم و به مقصد نرسيديم
هر لحظه از اين شاخ بدان شاخ پريديم
در گوشه تنهائی و خلوت بخزيديم
گرگان به کمينگاه چو ديديم رميديم
زهري که از اين کاسه وارونه جشيديم
در بستر خواب ابدی رخت کشيديم
چون سبزه نوحاسته از خاک دميديم
ما جز علف هرزه از اين باغ نچيديم
گر کور نبوديم چرا يار نديديم!!

عمری به عبث در ره مقصود دويديم
چون طایر آواره تشویش گرفته
از خلق جهان خير نديديم از اين روی
بوديم يکی آهوک رام وليسکن
تهد لبين کودکی از خاطر ما برد
چون دست اجل رخت حیات از تن ما کند
هم خاک شود باز، گرفتيم که دگر بار
گیتی است سنا گلشنی آراسته لیکن
در جلوه بود يار بهر سوی پديدار

رودکی و اختراع رباعی

بی‌دوی تو خورشید جهان سوز مباد هم بی‌تسو چراغ عالم افروز مباد
با وصل تو کس چو من بدآموز مباد روزی که ترا نبینم آن روز مباد
این دوبیتی که خواندم و آنرا باصطلاح شعرا «رباعی» می‌گویند منسوب باستاد رودکی است. در متن خود رباعی هم دلایل و شواهدی هست از قبیل مقفی بودن مصراع سوم که تا حدی صحت انتساب آنرا برودکی یا یکی از گویندگان قدیم دیگر تأیید می‌کند.

موضوع سخنرانی من رودکی و اختراع همین نوع شعرست که مخصوص زبان فارسی است و عربها هم آنرا نداشته و از ما گرفته‌اند و معروفست که رودکی مخترع این نوع شعر بود. ببخشید اگر در بیان این موضوع مجبورم تا حدی با اصول فنی و قواعد عروضی و کلماتی که بعضی گوشها نامأنوس است سخن بگویم. من این خشکی و سنگینی را بکوتاهی و اختصار سخن جبران می‌کنم. امیدوارم کاری نکنم که موجب سأم و ملالت شنوندگان محترم واقع بشود.

رباعی که آنرا در قدیم باسامی «ترانه»، «دوبیتی»، «دوبیت»، «چهاربیتی»، «چهارگانی» (کلمه گان در چهارگان علامت تکرارست نظیر دهگان، صدگان، هزارگان) گفته‌اند، یکی از انواع مهم شعر فارسی است که بعقیده جماعتی از استادان سخن مشکلتین انواع شعرست، برای اینکه رباعی خوب گفتن در واقع بحر را در کوزه جای دادن است، چرا که شاعر باید يك مطلب مهم یا فکر بسیار عمیق و مضمون تازه لطیف دلپسند را در دو بیت - آن هم مقید بوزنی خاص - بروراند که فورمول معمول آن وزن جمله «لا حول و لا قوة الا بالله» است که باصطلاح عروض از مزاحفات بحر هزج مثنی است و در تفتیح عروضی اوزان مختلفی پیدا می‌کند که یکی از آنها جمله «لا حول و لا قوة الا بالله» است. یعنی وزن «مفعول مفاعیلین فاع» که از ۱۲ هجاء ترکیب شده است؛ و آنرا باصطلاح هزج مثنی اخریب مقبوض ازل می‌گویند. و بطور کلی رباعی ۲۴ وزن دارد در دو دسته هر دسته ۱۲ وزن. و ادیب بزرگوار قرن ششم هجری عین الزمان امام حسن قطان مروزی معاصر رشید و طواط صاحب حدائق السحر که با هم طرف مناظره و مکاتبه بوده‌اند، برای تسهیل یاد گرفتن اوزان مختلفه رباعی دو شجره وضع کرده است که در هر شجره ۱۲ وزن را نشان می‌دهد: یکی را شجره اُخرَب می‌گویند که برکن «مفعول» شروع

می‌شود. برای اینکه «مفعول» بحرکت لام آخر در اصطلاح عروضی أَخْرَب «مفاعیلین» است یعنی زحاف «خَرَب» دارد که از زخافات مرکبه است (اجتماع خَرَم و کَفّ)، و دیگری را شجره أَخْرَم می‌گویند مشتمل بر ۱۲ وزن که همه برکن «مفعولن» آغاز می‌شود و «مفعولن» اخرم «مفاعیلین» است که بزحاف «خَرَم» میم «مفاعیلن» را می‌اندازند و باقی مانده آنرا که «فاعیلن» باشد چون نامأنوس است بجز و مأنوس «مفعولن» مبدل می‌کنند.

خلاصه اینکه از اجتماع رکن سالم «مفاعیلن» با ۹ قسم زحاف بسیط و مرکب که اسامی آنها «خَرَم، خَرَب، قَبْض، کَفّ، هَتَم، جَب، شَتَر، بَتَر، زَلَل» است ۲۴ وزن رباعی استخراج می‌شود که روی هم رفته اوزان ۱۲ قسم شجره اخرب مطبوعتر از ۱۲ قسم شجره اخرم است، و وزن «مفعول مفاعیلن مفاعیلن فاع» که در فورمول «لا حول ولا قوه الا بالله» گفتیم، یکی از اوزان ۱۲ گانه شجره اخرب است.

سخن را کوتاه می‌کنم شاید این حرفها بگوش نوکاران تازه پسند خوض آیند نباشد و گفت و گوی «سبب ثقیل» و «خفیف» در روح لطیف خفیف ایشان ثقیل واقع شود و صحبت از تقطیع فعولن، مفاعیلن، مستفعیلن را بجرم کهنگی نپسندند غافل از اینکه هر کهنگی دلیل فساد نیست، ایشان میتوانند «دلی دلی» بگویند. آن هم با حقیقت فعولن مفاعیلن یکی است. برای اینکه کلمه «دل» يك سیلاب سبب خفیف است، و چون «دلی = دل ای» گفتی يك وند مجموع می‌شود.

میدانیم که در تقطیع نغمات موسیقی و فن ابداع قدیم کلمه «تن» معمول بوده که در آهنگ هم وزن «دل» است، یعنی هر دو مثل کلمه «فع» و «فا» در عروض يك سبب خفیف شمرده می‌شود. گویا روح لطیف خوانندگان و نغمه‌سرایان ایرانی در این هنر که از «دل» سخن می‌رود و با «تن» و «جسم» کار ندارد کلمه «دل» را بر «تن» ترجیح داده و از این جهت آنرا تکیه کلام آهنگهای دلتواز خود قرار داده‌اند. بهر حال روح مطالب در نظر فنی یکی است خواه در تقطیع کلمات و نغمات «فع» بگویند یا «دل» و «تن» یا کلمه دیگر که در آهنگ و سیلاب با آنها متحد باشد همه بیان يك حقیقت و مفسر يك حالت است.

این نکته را هم عرض کنم که شعر عروضی که یکی از پیشوایان بزرگ آن استاد رودکی است نسبت بشعر سیلابی هجائی از جهت موزونیت و تناسب آهنگها کاملترست، و شعر هجائی را نسبت

بشعر عروضی از این نظر می‌توان شعر ابتدائی شمرد و بعبارت دیگر شعر عروضی حدّ رشد و کمال شعر سبلاپی هجانی است.

چون سخت مقبدم که سخنرانی من از وقت مقرر تجاوز نکند، ناچار مطالب را فسرده و مختصر می‌گویم.

بعضی بغلط توهم کرده‌اند که شعر عروضی را ایرانیان از عرب اقتباس کرده باشند. زنهار این پندار نامعقول نابجا را بخاطر نباید راه داد زیرا که شعر و موسیقی جزو غرایز ذوقی بلکه طبیعی هر ملتی است و امور غربزی قابل تحمیل و تقلید نیست. اکنون بشنوید تا مطلبی را بطور خلاصه عرض کنم.

شعر و موسیقی و رقص همزاد یکدیگرند. یعنی مادر ذوق و طبع این هر سه فرزند را بیک شکم زاییده است. چرا؟ برای اینکه تناسب موزونیت چون بقالب الفاظ درآمد شعرست، و اگر همین موزونی و هم‌آهنگی بصورت نغمه نجلی کرد موسیقی است، و اگر بصورت حرکات خارجی درآمد رقص است.

همانطور که برای موسیقی و انواع رقصها که مابین ملل و اقوام مختلف معمولست، نمی‌توان مبدأ تکون و تاریخ پیدایش (بیخشید کلمه پیدایش را که از اغلاط مشهور است اینجا بکار بردم) نمی‌توان معین کرد. شعر و شاعری را هم نمی‌توان معلوم کرد که در چه تاریخ ایجاد شده است. بشر تا بوده شعر و موسیقی و رقص را باهم داشته است، آن بحث که در تاریخ ادبیات راجع باولین شاعر فارسی می‌شود، مبحث جداگانه‌یی است که مربوط بشعر اصلی طبیعی نیست. باز همانطور که موسیقی و رقصهای خاص ملل و اقوام را نمی‌شود بملت دیگر تحمیل کرد، شعر هم قابل تحمیل نیست و بطور کلی امور ذوقی مولود حصایص فطری افراد و اقوام بشری است.

حالا که این مقدمه را شنیدید کُبرای قضیه را هم توجه بفرمایید که عروض، موسیقی شعرست؛ پس نتیجه می‌گیریم که عروض و شعر عروضی در فارسی از دیرباز وجود داشته و از عرب یا قوم دیگر تقلید نشده است.

اصلاً يك اشتباه بزرگ می‌کنیم که می‌گوییم ایرانیان زبان عربی را گرفته‌اند. راست است از لغات عربی استفاده کرده‌اند، اما زبان عربی را هرگز نگرفته‌اند. برخلاف پاره‌یی از اقوام که در تحت سلطه عربی از بیخ عرب شدند.

راجع بتألیف کتب و ساختن اشعار و مقالات بهربی که مابین ایرانیان قدیم متداول بوده است، يك

دلیل آنرا لابد شنیده اید که زبان عربی مابین اقوام اسلامی حکم زبان لاتین را مابین ملل مسیحی داشته است. يك حرف تازه هم از بنده بشنوید که زبان عربی دوجورست، یکی آنکه اعراب بادیه بدان تکلم می کنند و حوائج طبیعی خود را بآن زبان می گویند. ایرانیها هرگز این زبان را نگرفته و در هیچ زمان با آن حرف نمی زده اند. دیگر آن زبان عربی است که خود ایرانیها خلق و ایجاد کردند لغت، صرف و نحو، معانی بیان و ادبیات وسیع عالمگیر هرچه دارد مخلوق فکر ایرانیهاست. اینهمه اصطلاحات که در کتب ادبی و علمی می بینید و خیال می کنید که اصلاً عربی است، چه وقت در زبان اصلی اعراب بدوی سابقه داشت؟ اینها همه مخلوق و مولود ایرانیهاست. در همین زبان معمولی فارسی صدها کلمه داریم که همه می گویند عربی است، و حال آنکه هیچ کدام آنها در هیچ شعبه یی از سبب لسان عربی هرگز استعمال نشده و نمی شود این چه طور عربی است که هیچ عربی زبانی ولو يك بار هم آنرا بزبان خود جاری نکرده است و نمی کند! ایرانیها در حقیقت از ریشه های عربی و گاهی از ریشه های فارسی شبیه صیغه های عربی هزاران لغت و اصطلاح وضع کرده اند که هیچ ربطی بعرب نداشته و اکثر اصطلاحات علمی را عربها از ایرانیها گرفتند، نه اینکه ایرانیان از عرب گرفته باشند. و اگر خوب بخواهید ایرانیان بعد از اسلام از زمان ابن مقفع بعد بلکه جلوتر از آن نیز زبان و ادبیات جدیدی ساختند که چون مخلوق خود آنها بود آنرا مملوك خود دانسته هر نوع تصرفی را در آن روا می داشتند و اصلاً باین زبان بعنوان زبان بیگانه نظر نمی کردند و از این جهت در نظر ایشان فرقی نداشت که در تفهیم يك معنی کلمه اصیل فارسی را بگویند یا آن کلمه را که خودشان از ریشه های عربی ساخته و وضع کرده بودند.

این است حالت بسیاری از لغات جدید که بقول معروف از عربی داخل زبان فارسی شده است. قسمتی هم عین کلمات معمول عرب گرفته شده که آن هم با تصرف در آهنگ و تغییر مخارج حروف و فساده بطوری که نه عرب آنطور تلفظ می کند و نه تلفظ فارسی آنرا می فهمد!

گاهی در لغات سبیه معامله نهائری انجام گرفته است که ایرانیها کلمه عربی و عربها کلمه فارسی را اختیار کرده اند. از آن جمله است اصطلاح «رباعی» و «دوبیتی» که مابین شعرای ما لفظ «رباعی» و مابین عربها «دوبیتی» و «دوبیت» معمولست. یعنی عربها بهمین نوع شعر که ما رباعی می گوئیم «دوبیت» و «دوبیتی» می گویند. در اوّل سخنرانی اشاره کردم که در عربی از ابتدا این نوع شعر متداول نبود و اختصاص بزبان فارسی داشت، بعداً عربها آنرا از ایرانیان اقتباس کردند با همان اسم و

اصطلاح «دوبیت» که مابین گویندگان قدیم فارسی معمول بوده است، مثل «ترانه» و «چهاربیتی» و «چهارگانی» که قبلاً عرض کرده بودم.

اما علت اینکه این نوع شعر را «رباعی» و در قدیم «چهاربیتی» و «چهارگانی» می گفتند، بعضی خیال می کنند که چون چهار مصراع دارد آنرا رباعی گفته اند، اما صحیح این است که این تسمیه برعایت اوزان عربی است.

اگر بخواهم وارد تحقیق این مطلب بشوم سخن بدرازا می کشد و فرصت کافی برای این نوع مطالب نداریم. همین اندازه باختصار عرض می کنم:

در عروض عرب وزن بحر هزج مثنی وجود ندارد و این بحر در اوزان اشعار عرب یا مسدس شش رکنی است که آنرا «مجزو» می گویند، با چهار رکنی است که «مشطور» می نامند، یا ثنائی یعنی دو رکنی است که «منهوك» گفته می شود.

مثلاً اشعاری که در فارسی بر وزن هزج مثنی داریم نظیر «مکن در جسم و جان منزل که این دونست و آن والا... الخ» در اوزان عربی هر مصراعی از آن يك بیت «مشطور» محسوب می شود. و باین قیاس چون رباعی از اوزان هزج مثنی است، هر مصراعی از آن را يك بیت محسوب می دارند؛ و بدین سبب آنرا «رباعی» یعنی «چهاربیتی» و «چهارگانی» گفته اند. و باز بهمین ملاحظه است که شعرای قدیم غالباً مصراع سوم رباعی را هم مقفی می آوردند؛ و اگر مصراع سوم قافیه نداشت آنرا «خصی» می گفتند.

مابین اصطلاح «دوبیتی» و «ترانه» را هم از این جهت فرق گذارده اند که اگر دوبیت رباعی طوری ساخته شد که با سرودهای آهنگی تطبیق شود، یعنی با اصطلاح قدیم «ملحون» و با اصطلاح امروزیها ضربی و آهنگی باشد آنرا «ترانه»، و اگر از این جهت خالی و بقول ادبای قدیم «مجرد» باشد، آنرا «دوبیتی» می گویند.

رباعی که در سر آغاز سخنرانی از رودکی خواندم ظاهراً آهنگ سرودی داشته است که تشخیص این قسمت با اساتید موسیقی و آهنگ سازان شیرین کار است. راستی شعر و موسیقی چه قدر بر گردن یکدیگر حق دارند. ساقی که بساغر می گلگون میریخت مطرب که بزخمه در مکنون میریخت

فصّاد و طبیب جمع بودند بهم این نبض همی گرفت و او خون می ریخت
خوبست دو سه رباعی خوب برای شما بخوانم تا اذهان شنوندگان کاملاً متوجه این نوع شعر
باشد و ضمناً اگر خستگی عارض شده است رفع شود.

اول از استاد حکیم رباعی سرا «خیام نیشابوری» يك رباعی مسلم الصدور یعنی از رباعیهایی
که قطعاً از خود اوست (نه رباعیهایی که بدو نسبت داده اند) می خوانم.

دلیل صحت انتساب این است که در آثار قرن ششم نزدیک به صد خود خیام نظیر مؤلفات
«زمخشری» متوفی ۵۲۸ این رباعی را از خیام ثبت کرده اند که در نسخ با اختلاف روایت در بعض
کلماتش نوشته شده است:

دارنده جو ترکیب طبایع آراست باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
گر نیک نیامد این بنا عیب که راست؟ ور نیک آمد خرابی از بهر چراست؟
خیام می خواست افکار را متوجه فلسفه صغ و عالم کون و فساد کند، نه اینکه نمودبانه ایرادی
بر دستگاه خلقت داشته باشد.

مشتاق اصفهانی شاعر معروف دوره زندبه خلقت بشر را از انعقاد نطفه تا پایان حیات در يك
رباعی بزبان عارفانه بیان می کند:

پیدا جو گهر ز قطره آب شدیم پنهان بصفد جو درّ نایاب شدیم
بودیم بخصواب در شبستان عدم بیدار شدیم، باز در خواب شدیم
ای کاش انسان قبل از آنکه دوباره بخواب برود، طوری بیدار شده باشد که این خواب
صورت در روح او تأثیر نداشته باشد!

این رباعی هم از «امیدی طهرانی» شاعر فاضل حکیم اوائل دوره صفویه است که گمنام و
مجهول القدر مانده، از اساتید حکمت و فلسفه و ادب، شاگرد حکیم عالم مشهور «ملاجلال
دوانی» است که مفصل تاریخ فلسفه دوره تیموری و صفوی بوده است:

ای دل نفسی مطیع فرمان نشدی از کرده خویشتن پشیمان نشدی
صوفی و فقیه و زاهد و دانشمند این جمله ندی ولیکن انسان نشدی
باری این نوع شعر را که باسم «رباعی» معروفست می گویند رودکی اختراع کرده است. در

این باره داستانی هم در کتاب «المعجم» شمس قیس رازی بتفصیل نقل شده است که می‌گوید «پندارم رودکی بود» اما دیگران بدون پندار و بطور قطع رودکی را گفته‌اند.

که روزی در ایام جوانی بکوچه و بازارهای «غزنین» گردشی می‌کرد، اتفاقاً مصادف ایام تعطیل عید بود که کودکان در کوچه‌ها بجوز بازی مشغول بودند، رودکی از آنجا که «سپارت جوانان ماعر و بطالت شاعران شاطرست» بتماشای بازی کودکان ایستاد، ناگهان یکی از کودکان در اثناء بازی که گردکان بگودال اندر افتاده بود این جمله مورون را بگفت «غلطان غلطان همی رود نا بن گو». و شنیدن همین جمله در طبع رودکی موجب الهام اختراع رباعی گردید.

توضیحاً آن جمله که از طبع کودک ایرانی فارسی زبان تراوس کرده، مورونست و برورن «مفعولن فاعلن مفاعیل فعل» که خود یکی از اوزان ۲۴ گانه رباعی جزو دسته دوازده وزن سجره اخرم است که قبلاً عرض کردم.

فرض می‌کنیم که آن داستان واقعیت داشته باشد. اگر در روح ساده و طبع موزون خداداده آن کودک ایرانی ودیعه طبیعی این وزن نبود، چگونه از طبع او این آهنگ تراوس می‌کرد؟! آیا ممکن است که از طبع يك بچه خالص عربی شعر فارسی بحر «مستاکل» مثلاً تراوس کند؟

پس بهمین دلیل و دلایل دیگر که فعلاً مجال و وقت گفتن آنها نیست، بیش این بنده مسلم و محقق شده است که وزن رباعی و بسیاری از اوزان دیگر که داخل دوایر عروضی شده است در میان ایرانیان سابقه داشته که بعداً همان اوزان بزبان شعرای دری گوی اولیه که پیشوای سخن‌سرایان بعد هستند، طبعاً جاری و ظاهر گردیده است، نه اینکه همه این اوزان را از عرب یا قوم دیگر تقلید کرده باشند.

مخصوصاً اوزان بحر هزج و مقارب و رمل و مشا کل همه در السنه قدیم ایرانیان وجود داشته، نهایت اینکه قسمتی (شاید قسمت بیشتر) بزبان پهلوی و قسمتی هم بزبان دری بوده که بعداً همه آن موارد بزبان فارسی دری رسیده است.

باری بعقیده من رودکی مخترع رباعی نبوده و قبل از وی هم این وزن در فارسی سابقه داشته، اما او شاید اولین شاعری باشد که از این نوع شعر در ساختن آهنگها و سرودها و اشعار «ملحون» زبان دری معمول عهد سامانی بیش از سایر گویندگان استفاده کرده باشد. برای اینکه

می‌دانید رودکی علاوه بر شاعری در موسیقی هم کاملاً دست داشت و خود چنگ می‌نواخت. پس بقوة این هنر از وزن «ترانه» و «دوبیتی» خوب استفاده کرده و شاید اکثر سرودها و اشعار ملحون خود را بشکل رباعی ساخته و همین امر موجب شده است که اختراع رباعی را بدو نسبت داده‌اند. برعایت ضیق وقت از ذکر دلایل و شواهد خودداری و عقیده خود را بطور اجمال ذکر می‌کنم. باعتقاد بنده ریشه وزن رباعی همان لحن «اورامن» و «اورامنان» است که بزبان پهلوی یازده هجاء در وزن هزج مسدس مقصور و معنوف یعنی هموزن خسرو و شیرین نظامی و ویس و رامین فخر گرگانی بوده. و همان وزن با اضافه کردن يك هجاء یا يك ركن مزاحف در زبان دری بصورت «ترانه» و «دوبیتی» معمول گردیده است. پس باید ریشه رباعی و سایر مزاحفات هزج را در لحن «اورامن» و نظایر آن در الحان و اشعار زبان پهلوی جست‌وجو کنیم که بسیاری از اسرار ملیت و ادبیات فارسی در همین پرده‌ها نهفته است.

بیش از این تصدیق نمی‌دهم و برای اینکه سخنرانی و صحبت من بلفظ مبارکی پایان یافته باشد، این بیت را می‌خوانم و سخن خود را بدان خاتمه می‌دهم.

لحن او را من و بیت پهلوی زخمه رود و سماع خسروی

ابن سینا

یکی از دانشمندان بزرگ ایران

نهصد و هشتاد و شش سال یا نزدیک هزار سال پیش در سرزمین ایران از مادری پارسی نژاد که ستاره نام داشت ستاره‌ای تابان بل مهربی درخشان طالع گردید که پرتوش سراسر جهان را روشن ساخت. این ستاره پرنور پورسینای ماست که این مقاله بتجلیل نام او بمناسبت جشن هزار ساله‌اش نگاشته میشود.

مردی بنام عبدالله بن سینا از مردم بلخ با باکتریان که یکی از شهرهای بزرگ خراسان ایالت معروف ایران جای آتشکده نوبهار است در زمان امیر نوح بن منصور سامانی (۳۶۶-۳۸۷) بخارا پایتخت سامانیان آمد و از طرف پادشاه ایران عامل دهکده خرمیث از دیه‌های بخارا بود. عبدالله زنی ستاره نام از اهالی افشینه که از دیه‌های بخارا نزدیک خرمیث است بگرفت. بخارا بنوشته عطا ملک جوینی معروفترین مورخ عهد مغول بلغت مغان بمعنی مجمع دانش و بگفتار مولوی «منبع دانش» است. این شهر یکی از بلاد مهم ایران و پایتخت بزرگترین سلاله ایرانی پس از اسلام یعنی سلسله امرای سامانی بود.

از پدر و مادر ایرانی در ایرانشهر بسال ۳۷۰ قمری هجری دو فرزند نخستین حسین و سپس علی یا محمود بوجود آمدند.

حسین بن عبدالله بن سینا بلخی بخارائی همان نابغه بزرگوار است که بکنیت ابوعلی و لقب الشیخ الرئیس و شهرت ابن سینا با پورسینا و بزبان عبری اون سینا و بلاتینی «Avicenna» در سراسر جهان معزوف و درخشنده ترین ستاره علم و حکمت ایران در نیمه دوم سده چهارم و نیمه اول قرن پنجم هجری است و مدت چند قرن دانشمندان دنیا را بزرگترین اوستاد حکمت و فلسفه و طب و طبیعیات بوده است و اکنون هم نامش در ردیف بزرگترین علما و دانشمندان یاد میشود و مهد ایران پیروان وی و همانندهای وی در میان ممالك دنیا سرافراز و در صدد است که بتجلیل نام و

سپاسگزاری از خدمات او بجامعه بشر هزارمین سال او را جشن بگیرد.

این سینا از پدر و مادر ایرانی در سرزمین ایران ظهور کرد و همین جا بتحصیل پرداخت و در فلمر و حکومت بزرگترین سلاله‌های ایرانی از نزد بهرام چوبینه پرورش یافت. هرگز از کشور ایران قدم بیرون نهاد و در دیار خراسان و عراق و گرگان يك چند بتحصیل و يك چند بزم‌امداری امور دیوانی و يك چند به‌آوارگی و بیابان نوردی روزگار گذاشت و سراسر عمر پنجاه و هشت ساله خود را در وطن محبوبش بیابان رسانید و این ودیعه الهی آخر کار در سرزمین همدان یا اکباتان از بلاد معروف عراق عجم به خاک سپرده شد. بزبان پدر و مادری یعنی بزبان شیرین فارسی اسعار ساخت و کتابها پرداخت که هنوز در صفحه روزگار از وی بیادگار باقیست. اینکه بعضی اروپائیان ابوعلی سینا را فیلسوف عرب مینویسند نه از این بابت است که وی عربی نژاد یا عربی زبان بوده است چرا که همگان دانند که پورسینا بتمام معنی ایرانی خالص و هرچه نشانه ایرانیت است بدون تخلف و اختلاف در وجود و آثار او جمع بود، بلکه ازین رهگذر او را فیلسوف عرب خوانده‌اند که غالب آثار و نوشته‌های وی بشیوه معمول زمانش بزبان عربی است.

معنی این نسبت بشیخ‌الرئیس در حقیقت آن است که علوم را بزبان عربی در میان ملل اسلامی و اقوامیکه زبان عرب را می‌فهمیدند رواج داده است وگرنه از جهت زبان اصلی و نسب و نژاد و مولد و موطن و منشأ و مدفن و بالجمله آنچه علامت انتساب یکی بشهر و دیاری میشود مورد اتفاق همه مورخان و تذکره نگاران بزرگ خاور و باختر است که پورسینا ایرانی بود و نسبت عربی بهیچوجه بشیخ‌الرئیس نمی‌جسبد و امثال این نسبتها همگی بدو عیناً مانند نسبت کفر است که بدو دادند و وی فرمود:

کفر جو منی گزاف و آسان نبود محک‌تر از ایمان من ایمان نبود
در دهر چو من یکی و آنهم کافر بس در همه دهر يك مسلمان نبود

آری ازین نظر که دانشمندان و نوابغ بشری اثرشان محدود بیک قوم و يك مملکت نیست و همه اقوام و ملل عالم از پرتو آنان روشنی یافته و از وجودشان استفاده کرده‌اند، میتوان پورسینای ایرانرا ابوعلی جهان سمرد و هر ملت و مملکتی باید بنوبت خویش حق خدمت آن بزرگوار را بگذارد، هم در

جشن هزار ساله هموطنان بوعلی شرکت کنند و هم خود سر هر سده که از ظهور آن نابغه عظیم الشان میگذرد جشن بگیرند.

نگارنده در صدد نیست که ترجمه حال و سرگذشت کامل از ابن سینا درین مختصر بنویسد و این کار شگرف را که در خور تتبع و غوررسی فراوان و فراهم ساختن کتابی بزرگ است فعلا بعهده نمیگیرد اما بحکم اینکه:

آب دریا را اگر نتوان کشید هم بقدر تشنگی شاید چشید
چند کلمه‌ای راجع بر گذشت زندگانی ابن نابغه ایرانی از روی اصح و اقدم مأخذ مینویسد:
شیخ عبدالواحد ابو عبید جوزجانی از شاگردان معروف شیخ است، در سال ۴۰۳ در گرگان بخدمت آن استاد پیوست ازین تاریخ تا آخر عمر شیخ یعنی مدت ۲۵ سال از ۴۰۳ تا ۴۲۸ پیوسته ملازم و مصاحب استاد بود و در جمع کردن آثار آن بزرگوار که خود بضبط آنها توجهی نداشت و نسخه‌های اصل تألیفات خویش را یکجا بخوانندگان مبداد همتی بسزا کرد و ازین رهگذر ویرا حقی بزرگ بر گردن همه دانش پژوهان جهان است. دیباچه کتاب ستاریخته خامه اوست و کتاب دانشنامه یا حکمت علائیه را که از جمله یادگارهای فارسی شیخ الرئیس است و از دوره منطق و حکمت نظری و طبیعیات و ریاضیات و الهیات تنها قسمت منطق و طبیعی و الهی ازو باقی مانده بود وی تکمیل کرد و قسمت ریاضی و هینت و موسیقی را از روی سایر مؤلفات شیخ بفارسی ترجمه و ضمیمه کتاب ساخت. در مدت ۲۵ سال مصاحبتش با شیخ پیوسته از وی درخواست تألیف و تصنیف، و او را بباقی گذاردن یادگاری بینظیر تشویق میکرد. از جمله کارهای ابو عبید این بود که از شیخ درخواست تا شرح حال خود را از آغاز عمر تا سال ۴۰۳ املاء کرد و ابو عبید بنوشت و باقی عمر را که خود در صحبت شیخ بود ترجمه حال او را از دیدار خویش برآن افزود تا شرح احوال کاملی تهیه کرد.

ترجمه حالیکه ابو عبید نوشته در تاریخ الحکما الاسلام تألیف ظهیرالدین بیهقی و روضه الافرح و نزهة الارواح تألیف سمس الدین محمد شهرزوری و عیون الانباء فی طبقات الاطباء ابن ابی اصبیه و تاریخ الحکماء قفطی و غیره در بعضی بتلخیصی و در بعضی بتفصیل نقل شده است.

قدیمترین شرح حالیکه از شیخ نوشته شده همین است و ازین گذشته کمتر کتابی بفارسی و عربی و تذکره از قرن پنجم هجری تا کنون تألیف شده است که شرح حالی باختصار یا بتفصیل از ابن سینا

در آن نباشد از قبیل چهار مقاله با مجمع النوادر تألیف نظامی عروضی که در حدود ۵۵۰ بفارسی نوشته شده است و ابن خلکان و کامل ابن انیر و معجم البلدان یا قوت حموی در ذیل بخارا و کشف الظنون حاجی خلیفه و غیره. تا مجمع الفصحاء و نامه دانشوران که در قرن معاصر بفارسی تألیف شده است. تذکره نویسان ابن سینا را در ردیف شعرای فارسی گوی ضبط و اشعار فارسی او را ثبت کرده اند. علاوه بر مآخذ و مصادر فارسی و عربی درباره شیخ الرئيس کتب و رسائل و مقالات فراوان بزبانهای خارجه از فرانسه و انگلیسی و آلمانی و ترکی و غیره نوشته و نشر شده است که نام بسیاری از آنها را در دایرة المعارف اسلامی (مجلد اول شماره چهارم صفحه ۲۱۰-۲۰۹) می بینیم.

سرگذشت ابن سینا

سرگذشت مختصریکه اینجا مینویسیم از روی مآخذ معتبر که نام پاره ای از آنها را یاد کردیم تهیه شده است:

شرف الملک شیخ الرئيس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا پدرش عبدالله از مردم بلخ بود و در بخارا بروزگار سامانیان اقامت داشت. از طرف نوح بن منصور سامانی (۳۶۶ تا ۳۸۷) عامل قریه خرمیئن بود و از دیه افشنه زنی ستاره نام بگرفت و ابوعلی در سال ۳۷۰ هجری قمری در افشنه متولد شد.

شروع ابوعلی بتحصيل

در سال ۳۷۵ که ابوعلی حدود ۵ سال داشت پدرش با خانواده از دیه بشهر آمدند و در بخارا اقامت جستند و فرزند را بسبق خوانی داشتند. ابوعلی هوش و حافظه فوق العاده داشت، در مدت ۵ سال همه مقدمات ادب و لغت و احکام دین را بیاموخت، آموزگارش بعضی اقوال «ابوبکر احمد بن محمد برقی خوارزمی» بود. ابوعلی در سال ۳۸۰ ده ساله بود که فنون ادب و لغت و قرآن و اصول دین و احکام فقه را یاد گرفت، چنانکه همه در هوش و ذکاوتش بحیرت و شگفت بودند. پدرش اسمعیلی مذهب و از پیروان خلفای مصر بود و با درستان و آشنایان هم مسلکشی در حضور ابوعلی گفتگو از عقاید اسماعیلیان و او را دعوت بطریقت خویش میکردند. برادر کوچک ابوعلی که محمود با علی نام داشت

همه سخنان آنها را میپذیرفت اما ابوعلی زیربار نپذیرفت و هرچه بنظرش سست و نحیف میآمد باز سینمود. اسمعیلیه با علوم ریاضی و فلسفه آشنا بودند و در حضور ابوعلی ازین علوم یاد میکردند. ابوعلی هم بیاد گرفتن این فنون راغب بود. پدرش برای فرا گرفتن مقدمات حساب و نوشتن ارقام هندسی او را نزد سبزی فروشی از مردم بخارا فرستاد. ابوعلی نوشتن ارقام را پیش سبزی فروش یاد گرفت و نزد اسمعیل زاهد تحصیل فقه میکرد.

پس از آنکه فقه و حدیث و تفسیر را خوب یاد گرفت بدانستن منطق و هندسه و نجوم رغبت کرد و درینوقت ابو عبدالله ناتلی از اهالی نائل طبرستان که دم از علوم ریاضی و فلسفه میزد ببخارا آمد و پدر ابوعلی او را بمنزل خویش جای داد و ازو خواست که منطق و هندسه بفرزندش بیاموزد. ابوعلی نزد وی بتحصیل منطق پرداخت و از نسبت ایساغوجی یعنی بحث کلیات خمس شروع کرد و چند مشکل هم از هندسه اقلیدس نزد او بخواند و در ضمن هم برای تحصیل فقه نزد اسمعیل زاهد آمد و شد مینمود.

ناتلی تنها از اصطلاحات و ظواهر علوم خبر داشت و بغور حقایق چنانکه باید نرسیده بود. ابوعلی اصطلاحات را از وی می شنید و خود بهوش و ذکاوتی که بموهبت الهی داشت رموز و دقایق را ادراک میکرد که استاد از فهم آنها عاجز بود. گاهی ابوعلی بمدد فهم و قریحه فوق العاده چیزها میگفت که ناتلی بشگفت و حیرت اندر میشتند. ناتلی در تعریف جنس باصطلاح اهل میزان گفت «هوالمقول علی کتبرین مختلفین بالنوع فی جواب ماهو» و نا آنجا که خود دریافته بود ظاهر عبارت را شرح داد. ابوعلی دراین موضوع تحقیقاتی از خود نمود که ناتلی خبره و مبهور ماند. بالجمله ظواهر منطقی را نزد ناتلی تحصیل کرد و حقایق را بمطالعه و مدد فیض الهی کشف نمود. پنج نشی شکل هم از هندسه اقلیدس خواند و باقی را خود حل کرد. متوسطات یعنی فنون ریاضیرا که میان هندسه اقلیدس و مجسطی است مانند مثلثات، مخروطات و اگر نیز خود بمطالعه و تعمق کشف کرد و سپس بخواندن مجسطی پرداخت و کمی از مجسطی هم نزد ناتلی تحصیل کرد. چون از مقدمات پرداخت استاد بدو گفت باقی را خود مطالعه و هر جا مشکلی پیش آمد سوال کن. ابوعلی مشغول مطالعه مجسطی شد و غالباً ناتلی از وی استفاده میکرد.

ناتلی از بخارا بگرگانج سفر کرد و ابوعلی همچنان بمطالعه مشغول بود تا آنکه از تحصیل

ریاضیات فراغت یافت و بحکمت طبیعی و طب پرداخت و چیزی نگذشت که در طب و طبیعیات هم مهارت کامل یافت.

بعقیده بعضی ابوعلی حکمت طبیعی و طب را نزد ابوسهل عیسی بن یحیی مسیحی جرجانی و بنوخته برخی پیش ابومنصور حسن بن نوح قمری یاد گرفت.

در سال ۳۸۵ ابوعلی تقریباً ۱۶ ساله بود که علماً و عملاً طبیعی حاذق و کارآگاه گشت. در اینوقت علوم ادبیه و فقه و تفسیر و حدیث و ریاضیات عالیّه و طب و طبیعیات را کاملاً یاد گرفته بود و در تمام این فنون استاد شناخته میشد.

بکسان و نیم دیگر هم باز شب و روز مشغول مطالعه و تکرار دروس و اعاده محفوظات گشت و هرگاه بمشکلی برمیخورد و بمعضلی درمیانند که خود از حل آن عاجز بود بمسجد اندر میشد و نماز میگزارد و روی نیاز بدرگاه خداوند جهان و داننده اشکار و نهان میکرد و با تضرع و زاری حل معضل میخواست و بر وی مشکلات علوم گاه در خواب و گاه در بیداری کشف میشد.

در حدود هفده سال داشت که بحدائق در طب و معالجه بیماران صعب العلاج مشهور گردید و مردم از اطراف برای تحصیل طب و استعمال بخدمتش می شتافتند. ابوعلی فن طبابت را شغل رسمی و پیشه خویش قرار نداد و معالجه بیماران را بوظیفه وجدانی و تأدب مباشرت میکرد نه از راه ارتزاق و تکسب. پس از تحصیل طب و طبیعیات بعلم الهی و ماوراء الطبیعه (Métaphysique) پرداخت. مسائل این علم را چنانکه میخواست نمی فهمید. کتابی را در حدود ۴۰ بار مطالعه میکرد و باز حقایق را در نمی یافت. درینراه سخت بمشکل برخورد و هر قدر با قدم تنون پیش میرفت بجائی نمیرسید. کم کم از فهم رموز و مسائل ماوراء طبیعت نومید گشت و اندیشید که اصلاً راهی بفهم این موضوعات نیست.

همچنان میان بیم و امید بسر میرد. قضا را روزی در بازار صحافان کتابی در اغراض ما بعد الطبیعه از مؤلفات فیلسوف بزرگ ابونصر فارابی (متوفی ۳۹۹) بچنگش افتاد. چون ابن کتابرا بخواند گویی درهای حکمت بر روی او گشاده شد.

جراغ فکرش که آماده روشنی بود باندک مایه آتشی جهان افروز گشت «یکاد زیتها یضیی ولولم تمسسه نار نور علی نور یهدی الله لنوره من بشاء».

پورسبنا از کتاب فارابی شهاب فبسی را گرفت و عالمی را گرم کرد و بشکرانه این موهبت الهی

صدفه فراوان به بینوایان بخشید. از آن تاریخ بعد روز بروز مشکلات بروی آسان میگشت تا گفت:

از قمر گل سیاه تا اوج زحل کردم همه مشکلات گینی را حل
بیرون جستم زقید هر مکر و حیل هر بند گشاده شد مگر بند اجل

آغاز پیوستن ابن سینا

بدربار امراء و سلاطین و فراغت او از تحصیل

در حدود سال ۳۸۷ امیر خراسان نوح بن منصور سامانی (۳۸۷-۳۶۶) بمرضی سخت مبتلا گردید که اطبا از معالجه‌اش عاجز آمدند. نوح ابوعلی را بخواست و برا معالجه کرد چنانکه مورد تعجب همگان گردید. امیر خراسان چون مراتب فضل و دانش ابوعلی را بدید ویرا بنواخت و کتابخانه معتبر برا که سامانیان تأسیس کرده بودند در دسترس او گذاشت. ابوعلی با عشق تمام مدنی سب و روز در کتابخانه مشغول مطالعه و واری مطالب بود و از کتب پیشینیان آنچه لازم بود فرا گرفت و بحافظه خارق العاده خویش سپرد ازین تاریخ ابوعلی بصحبت امراء و سلاطین ایران راه یافت. هجده ساله بود که از تحصیل همه علوم فراغت یافت و در علوم منقول و معقول یگانه زمان گردید و خود درس کهنوت برای شاگردش ابو عبید میگفت در جوانی (۱۸ سالگی) مسائل علوم را خوب در حفظ دارم و اکنون همانها را میدانم اما عمیقتر و بخته تر و گرنه حقیقت علم و دانش یکیست.

شروع ابوعلی بتألیف و تصنیف

در سال ۳۹۱ ابوعلی ۲۱ سال داشت و از این تاریخ شروع بتألیف و تصنیف کرد. شاید پیش از این تاریخ هم تألیفی کرده بود اما در ردیف آثار مهمش یاد نمی کرد. نخستین بار کتاب المجموع را در اقسام علوم بغیر از ریاضی بخواهش همسایه اش ابوالحسین عروسی و کتاب الحاصل والمحصل را قریب بیست مجلد در انواع علوم و کتاب البر و الاتم را در اخلاق به خواهش همسایه دیگرش ابوبکر برقی خوارزمی که مردی فقیه و زاهد بود تألیف کرد و نسخه‌های اصل را بدانها داد و کسی از روی آنها نسخی برنگرفت.

مسافرتهاى شيخ الرئيس ابوعلی سینا

در سال ۳۹۲ هجری قمری که ابوعلی حدود ۲۲ سال داشت پدرش عبدالله بن سینا در بخارا وفات یافت. مقارن همین حال اوضاع بخارا در اثر ضعف سامانیه و غلبه غزنویان دچار آشوب و اختلال گردید و سلطان محمود غزنوی (متوفی ۴۲۱) بر قلمرو حکومت سامانیان دست یافت.

ابوعلی هم بواسطه مرگ پدر و تعهد امور خانواده و هم بواسطه هرج و مرج اوضاع بخارا مجبور شد که از وطن مألوف مهاجرت کند و بعللی هم از حکومت غزنویان ناراضی بود و حتی الامکان از قلمرو دولت این سلسله تا آخر عمر میگریخت.

از بخارا بگرگانج (جرجانیه) پایتخت خوارزمشاهیان سفر کرد و بخدمت علی بن مأمون خوارزمشاه (جلوسش در ۳۸۷ واقع شد ولی تاریخ وفاتش معلوم نیست) پیوست.

وزیر خوارزمشاه ابوالحسین احمد بن محمدسهیلی (متوفی ۴۱۸) مردی دانش پرور و دانشمند نواز بود و خوارزمشاه هم که خود اهل علم بود و ارباب فضل را محترم میداشت مقدم ابوعلی را گرامی شمرد و مقرر کرد که مخارج او را از خزانه پردازند.

در این وقت ابوعلی بجامه و اندام فقیهان آنزمان تحت الحنك و طبلسان داشت يك چند در دربار خوارزمشاه معزز و محترم بعاند و وزیر دانش پرورش بی اندازه ابوعلی را حرمت نگاه میداشت و ابوعلی دو کتاب قیام الارض فی وسط السماء و کتاب التدارك لاناوع الخطاء فی التدبیر را بنام همین وزیر تألیف کرد. در سال ۴۰۳ ابوعلی بنقل جوزجانی از وی بحکم ضرورتی و بنوشته محسنی دائرة المعارف اسلامی (جلد اول شماره ۴) و حکایت نظامی عروضی در چهار مقاله بواسطه فرار از سلطان محمود غزنوی از گرگانج بقصد گرگان و ملاقات شمس المعالی قابوس و سمگیر (متوفی ۴۰۳) سفر کرد. از جرجانیه بنسا و از نسا به باورد و از آنجا بشقان از دبه های نیشابور و از آنجا بسمندگان نزدیکی جاجرم و از آنجا بجاجرم سرحد خراسان آمد و از جاجرم بجرجان مقر حکومت آل زیار رفت. فصدس ملاقات قابوس بود که در فضل و فضیلت پروری شهرت داشت اما اتفاقاً وقتی بجرجان رسید که قابوس کشته شده بود (سال ۴۰۳ هـ) و دبدارش روی نداد.

صاحب چهارمقاله در مقاله چهارم ص (۸۰-۷۶ طبع لیدن) داستانی می نویسد که پنج تن از علمای بزرگ ابوعلی سینا و ابوریحان بیرونی و ابوسهل مسیحی و ابونصر عراق و ابوالغیر خمار در

دربار ابوالعباس مأمون خوارزمشاه (متوفی ۴۰۷ در سن ۳۲ سالگی) مجتمع بودند و سلطان محمود غزنوی آنها را از خوارزمشاه بخواست و نامه‌ای با تأکید مصحوب خواجه حسین بن علی می‌کال بگرگانج فرستاد و خوارزمشاه جرأت مخالفت نداشت نامه بر پنج تن عرضه کرد ابوعلی سینا و ابوسهل مسیحی رغبت برفتن نزد محمود نکردند و از گرگانج با دلیلی از کسان ابوالحسین سهیلی فرار نمودند و در بیابانها به سختی افتادند چندانکه ابوسهل از تشنگی هلاک شد و ابوعلی بمشقت فراوان خود را بگرگان رسانید و نزد قابوس وشمگیر رفت و برای یکی از بستگان ری معالجه‌ای عجیب کرد و در خدمت قابوس مقرب و معزز می‌زیست تا از گرگان بری شد و از آن علما سه نفر دیگر بدربار محمود رفتند الخ.

محققان در این داستان تردید کرده‌اند و بجاست چرا که بعضی مطالبی با مآخذ معتبر سازگار نیست و گویی در اصل واقعه‌ای صحیح بوده و اما با حکایت و افسانه آمیخته شده است. ملاقات شیخ الرئيس با قابوس چنانکه صریح عبارت ابو عبید از خود شیخ روایت می‌کند اتفاق نیفتاده است و صحیحترین سرگذشتهای ابوعلی همان است که ابو عبید از وی شنیده و ثبت کرده است و «شهر زوری» و «ابن ابی اصیبه» و «قفطی» و دیگران از وی نقل کرده‌اند.

استاد بزرگوار علامه آقای قزوینی متعناقه بطول بقائه و دوام افادانه در حواشی چهار مقاله در اطراف این داستان تحقیقات عمیقی کرده‌اند.

یکی از ترجمانان «دائرة المعارف اسلامی» عربی در حواشی مجلد اول (ص ۲۰۴) احتمال داده است که ملاقات ابوعلی با بزرگ صوفیه خراسان شیخ ابوسعید ابوالخیر (متوفی ۴۴۰) و در همین سال ۴۰۳ اتفاق افتاده باشد که شیخ از گرگانج به گرگان سفر کرده و در راه از شهرهای نسا و باورد و طوس و نیشابور عبور کرده است؛ باری ابوعلی در سال ۴۰۳ بگرگان افتاد و چون قابوس وفات یافته بود آنجا نماند و بدهستان نزدیکی خوارزم رفت و در آنجا سخت بیمار شد و دوباره بجرجان برگشت. در این سفر ابو عبید جوزجانی در جرجان به خدمت شیخ پیوست و شیخ در شرح حال خود جگامه‌ای بی‌حر کامل ساخته بود که يك بيتش اینست:

لما عظمت فلیس مصر واسعی لما غلثنی عدمت المشتري

ابوعبید از ابن تاریخ تا آخر عمر شیخ در صحبت وی بود و از خرمن فضائل استاد خوشه جینی مینمود.

در جرجان مردی بنام ابومحمد شیرازی که از دوستان ارکان حکمت و دانش بود پهلوی خانه خود خانه‌ای برای شیخ آماده ساخت. شیخ در جرجان کتاب المختصر الاوسط را در منطق برای ابوعبید املاء کرد و مجسطی بدر آموخت و کتاب المبداء و المعاد و الارصاد الکلیه هم برای ابومحمد شیرازی تصنیف نمود.

کتابهای دیگر هم در جرجان شروع کرد مانند مختصر مجسطی و مختصر اصغر در منطق که آنرا بعدها مقدمه راه نجات قرار داد و اول قانون طب و غیره. برخی از مصنفات خویش را که در جرجان شروع کرد همانجا و بعضی را در شهرهای دیگر تمام کرد.

ابوعلی دو سه سال در جرجان اقامت داشت و میان سالهای ۴۰۶-۴۰۵ از جرجان بطرف ری آمد و در ری بخدمت سیده زن فخرالدوله دیلمی و سرش مجدالدوله تقریبی بسزا یافت و مجدالدوله را که به بیماری شلله سودا دچار شده بود معالجه و بنام او کتاب المعاد را در ری تصنیف کرد.

ابوعلی در ری بود تا واقعه قتل هلال بن بدر بن حسنویه اتفاق افتاد. درین موقع قصد همدان و خدمت شمس الدوله دیلمی (متوفی ۴۱۲) کرد و از ری به قزوین آمد و از قزوین بهمدان شد و در همدان چندی بخدمت کدبانویه پیوست.

وزارت ابوعلی در دربار شمس الدوله دیلمی

ابوعلی در همدان در خدمت کدبانویه بسر میبرد اما غرض اصلی او از سفر همدان ملاقات شمس الدوله بود. اتفاقاً شمس الدوله بمرض قولنج مبتلا شد و شیخ را برای معالجه بخواست و شیخ او را معالجه کرد و بصحبت شمس الدوله موسوم گشت و چهل شبانه روز با او پیوسته ندیم و جلیس بود. شمس الدوله چون مراتب فضل و دانش ابوعلی را بدید وی را بوزارت برگرفت. شیخ مشغول رتق و فتق امور مملکت گشت و درینحال هم از تدریس و تألیف و تصنیف فارغ نمی گشت. شبها جمعی از دانشجویان پیش او درس میخواندند و در اوقات فراغت که برای او آن اوقات کمتر اتفاق می افتاد بتصنیف میپرداخت. در این اثناء سپاهیان شمس الدوله بر ابوعلی بشوریدند و قتل او را خواستند.

شمس الدوله تنها بعزل وی آنها را قانع ساخت شیخ چهل شبانه روز در خانه شیخ ابوسعید بن دخدوک متواری بود تا درباره شمس الدوله مریض شد و ناچار از شیخ استمالت نمود شیخ او را معالجه فرمود و دوباره منصب وزارت بوی تفویض شد.

شیخ در میان سنوات ۴۱۲-۴۰۵ دوباره بوزارت رسید و در همدان همان هنگام که در خانه شیخ ابوسعید بن دخدوک پنهان بود یا در اوان زمامداری چون از کارهای ملک فرصتی بدست می آورد کتاب شفا را بدون مراجعه بهیچ کتابی در مدتی اندک تصنیف کرد و بنوشته ابوعبید در ظرف دو روز تمام رؤس مسائل را بنوشت و سپس بشرح پرداخت و روزی بنجاه ورق تصنیف میکرد تا تمام طبیعیات (غیر از کتاب حیوان و نبات) و همچنین الهیات و قسمتی از منطق نوشته شد.

چنانکه از نوشته ابن اثیر برمی آید در سال ۴۱۱ شمس الدوله دیلمی وزیری غیر از ابوعلی داشت. ازبجا توان دریافت که پایان وزارت اول ابوعلی پیش از ۴۱۱ بوده و مجدداً در سال ۴۱۲ آخر عمر شمس الدوله بوزارت رسیده است.

محشی و ترجمان دائرة المعارف اسلامی گوید. بی شک وزارت ابوعلی پیش از ۴۱۱ ختم شد و ازین تاریخ بعد هر قدر در همدان بود با نرس و بیم میزیست.

این گفتار با ظاهر آنچه جوزجانی در ترجمه حال شیخ نگاشته است سازش ندارد و ظاهر همان است که سال ۴۱۱ عهد فترت میان دو نوبت وزارت شیخ بود و شمس الدوله در پایان عمر یعنی در ۴۱۲ وزیری جز ابوعلی نداشت.

بالجمله شمس الدوله در ۴۱۲ وفات یافت و پسرش سماء الدوله بجای او نشست و تکلیف وزارت بشیخ کرد ولی او قبول نکرد و در باطن میل داشت که اصفهان برود و بخدمت علاء الدوله کاکویه حاکم اصفهان پیوندد و با وی درین باب هم مکاتبه میکرد.

بازداشتن ابوعلی در قلعه فردجان

تاج الملك وزیر سماء الدوله با ابوعلی بد بود و از وی سعایت میکرد که قصدش تسویق کاکویه بتسخیر همدان است شیخ از بیم دشمنان در خانه یکی از دوستانش بنام ابو غالب عطار پنهان و همان وقت بتصنیف منطق شفا مشغول بود.

درین اثناء ابوعلی را گرفته بازداشتند و او را در قلعه فردجان در نواحی همدان حبس کردند.
شیخ مدت ۴ ماه محبوس بود و کتاب القولنج و رساله حی بن یقظان و کتاب الهدایات در حبس
نوشت و فصیده نازی بیهر وافر در حبس ساخت که يك بیتش اینست:

دخولی بالیقین کما تراه و کل الشک فی امر الخروج

بس از ۴ ماه که شیخ در حبس بود علاءالدوله کاکویه بهمدان تاخت و سماءالدوله و وزیرش
تاج الملك بگریختند و بهمان قلعه که شیخ در آنجا محبوس بود پناه بردند.
علاءالدوله از همدان رفت و سماءالدوله با وزیرش از قلعه فرود آمدند و شیخ را با خود بهمدان
آوردند شیخ در خانه علوی منزل گرفت و بتکمیل منطق شفا پرداخت و همچنان يك چند میان بیم و امید
در همدان بماند و آخر کار جامه درویشان در بر کرد و ناشناس با برادرش و شاگردش ابوعبید و دو
غلام از همدان بگریختند و بسمت اصفهان رهسپار گردیدند.

علاءالدوله ابوجعفر کاکویه (علاءالدوله حسامالدین ابوجعفر دشمنزیار) که از سال ۴۲۳ تا ۴۹۷
حکومت اصفهان داشت و مردی فاضل دوست و علم برور بود مقدم شیخ را بس گرامی شمرد. آمدن
شیخ باصفهان بعد از سال ۴۱۲ و بنوشته بعضی در ۴۱۴ واقع شد و ازین تاریخ تا سال آخر عمرش در
اصفهان بصحبت علاءالدوله و امراء و رجال دانش دوست اصفهان بسر برد.
این مدت که حدود ۱۵ سال بیش و کم طول کشید خوشترین ایام زندگانی ابوعلی بود و بهترین آثار
وی درین مدت تکمیل یا تصنیف شد.

بیش از چهار يك زندگانی این استاد عظیم الشأن در اصفهان یا مهد عراق بگذشت و ۲۲ سال هم
در بخارا گذرانده بود و باقی عمر ۵۸ ساله را در بلاد خراسان ماوراءالنهر و گرگان و ری و همدان
بگذراند. کتاب شفا را که مهمترین کتب فلسفه ابوعلی است و در دوره آشوب همدان شروع کرده بود
در ایام آسایش اصفهان تجدیدنظر و تکمیل کرد. منطق و مجسطی را بیابان برد و در ارثماطیقی و
موسیقی و هندسه اقلیدس تحقیقات تازه بسیار کرد و در ابواب و فصول هر کتاب چیزها از فکر روشن
خوبش برافزود و در مجسطی، ده شکل در باب اختلاف منظر از خود ایجاد کرد و در هینت چیزها

نوشت که هیچکس پیس ازو ننوشته بود. در سفریکه همراه علاءالدوله به «شاپور خواست» رفت در بین راه کتاب حیوان و نبات، شفا و همچنین کتاب نجات را تصنیف فرمود.

حکمت علانیه معروف بدانش نامه را بفارسی در اصفهان بنام علاءالدوله تصنیف کرد. علاوه براینها کتب دیگر فراوان در اصفهان تألیف کرد مانند لسان العرب در لغت و رساله در مخارج حروف برای ابومنصور جبائی و کتاب انصاف و رساله در آلات رصدی که باصفهان برای علاءالدوله ساخته بود و غیره و غیره که در بعضی کتب تراجم مسطور است.

برای اینکه نقصی تقویم های معمول را رفع کند بخواهش علاءالدوله شروع بمقدمات رصدخانه کرد و مدتی، حدود هشت سال، ابوعبید بدستور شیخ مشغول تهیه و ساختن آلات رصدی بود اما عاقبت اینکار بیابان نرسید.

موقعی که امیر مسعود غزنوی باصفهان ناخت اموال شیخ را بغارت بردند و بعضی نسخ نفیسه که تألیف کرده بود مانند کتاب انصاف جزو اموالش بغارت رفت.

شیخ در اواخر عمر بمرض قولنج مبتلا شد و ضعف مزاج بر وی مستولی بود و بگفتار خودش با آنکه تدبیر مزاج میکرد از کار درماند و علاج و تدبیر سودمند نبود و صاحب کار هم بکمیت حیات اعتقاد نداشت بلکه بچگونگی و کیفیت علاقمند بود و از این جهت چندان پرهیز نمیکرد.

تولد و وفات و مدفن شیخ الرئیس

ابوعلی باصح اقوال در ماه صفر سیصد و هفتاد قمری هجری متولد شد و سال آخر عمر همراه علاءالدوله از اصفهان بهمدان رفت و روز شنبه ششم شعبان یا آدینه اوائل رمضان سال (۴۲۸ هـ) در همدان بدرود حیات گفت و همانجا مدفون شد و بقعه و بارگاشی اکنون مطاف اهل دل و زیارتگاه دانشمندان است.

آثار ابن سینا

در حدود یکصدوپنجاه کتاب و رساله و مقاله بفارسی و عربی از مصنفات ابن سینا نام برده اند که از آنها قریب ۱۰۰ جلد چاپی و خطی باقیست و از باقی اثری در دست نیست. رسم شیخ این بود که نسخه منحصر بفرد رسائل و کتب خویش را بخوانندگان و کسانی که از

وی درخواست تصنیف کرده بودند میداد و آنها هم غالباً نسخه بدیگران نمی‌دادند از این جهت عده‌ای از آثار شیخ از میان رفت و اگر همت ابوعمید جوزجانی نبود ازین مقدار هم که فعلاً در دست داریم آثار شیخ کمتر بود.

در کتاب عیون الانباء فی طبقات الاطباء تألیف ابن ابی اصیبعه فهرستی از مؤلفات شیخ ضبط شده است.

آثار شیخ‌الرئیس از زمان خودش تاکنون که نزدیک هزار سال می‌گذرد پیوسته مورد استفاده علمای شرق و غرب بوده و یادگارهای مهمس‌بزبانهای خارجی از قبیل عبری و لاتینی و فرانسوی و انگلیسی و آلمانی و غیره بارها ترجمه و طبع شده و در ممالك غرب تا قرن ۱۸ بلکه تا نیمه اول قرن ۱۹ میلادی و در ممالك شرق تاکنون هم از کتب درسی و مهمترین مرجع اهل علم و دانش بوده است. قانون ابوعلی در ظرف سی سال اخیر از قرن پانزدهم میلادی شانزده مرتبه و در قرن شانزدهم بیست بار بلاتینی طبع و در ممالك اروپا منتشر شد.

اینکه گفتیم راجع بتمام کتاب قانون بود اما قسمتهای متفرقه‌اش باندازه‌ایست که تاکنون شماره نشده است.

«هورتن»^۱ الهیات کتاب شفا را بآلمانی ترجمه و با شرح منتشر کرد بعنوان «ما بعدالطبیعه ابوعلی سینا»^۲ رساله حیی بن یقظان را «کوفمان»^۳ در سال ۱۸۸۷ طبع کرد.

نظیر این شروح و ترجمه و طبعها فراوان است و فهرستی از آنها در متن و حاشیه شماره ۴ از مجلد اول دائرةالمعارف اسلامی طبع شده است.

فهرست بعضی کتب معروف شیخ مطابق آنچه ابن ابی اصیبعه از جوزجانی نقل و قسمتی را خودش احصاء کرده بدینقرار است:

۱- کتاب المجموع یا حکمت عروضیه شامل اقسام حکمت بغیر از ریاضی در بیست و یک سالگی اوایل شروع بتصنیف برای ابوالحسن عروضی در بخارا نوشت.

۲- کتاب الحاصل والمحصل قریب بیست جلد.

۳- کتاب البر والاثم در اخلاق در در مجلد این کتاب و کتاب پیش را هم در اوایل شروع

۳- D. Kofmann

۲- Die Métaphysic Avicennas

۱- M. Horez

بتصنیف در بخارا برای فقیه ابوبکر برقی نوشت.

۴- کتاب الشفا دوره کامل منطق و فلسفه الهی و طبیعی و ریاضی هجده مجلد در همدان بخواهدش ابوعبید شروع کرد و نزدیک بیست روز رؤس مسائل الهی و طبیعی را بنوشت و در اصفهان آنرا تمام کرد - چون از آن برداشت کتاب اللواحق را شرح مانندای بر شفاء نوشت.

۵- کتاب القانون - دوره کامل طب علمی و عملی در چهار مجلد، این کتابرا در جرجان آغاز و قسمتی را در ری و باقی را در همدان تمام کرد و بعدها خوانسی بر آن نوشت و میخواست نجارب خویش را بعنوان ملحقات بر آن بیفزاید.

۶- کتاب الانصاف در بیست مجلد، در این کتاب شیخ تمام کتب ارسطو را شرح کرد و میان فلاسفه شرق و غرب داندی نمود. این کتابرا در اصفهان تصنیف کرد و آن را سپاهیان امیرمسعود غزنوی جزو اموال شیخ در اصفهان بغارت بردند.

۷- کتاب النجاه - فلسفه در سه جلد که در ایام اقامت اصفهان در راه شاپور خواست تألیف کرد و کتاب مختصر اصغر را که بجرجان در منطق نوشته بود منطق نجات قرار داد.

۸- اوسط جرجانی در منطق که برای ابومحمد شیرازی در جرجان نوشت.
دو کتاب دیگر هم شیخ در جرجان در منطق تألیف فرمود یکی مختصر اصغر که پیش گفتیم و دیگر مختصر اوسط که برای ابوعبید املاء فرمود.

۹- الارصادالکلیه در نجوم و هیئت و آلات رصدی.

۱۰- المبدأ و المعاد در احوال نفس این دو کتابرا هم در جرجان برای همان ابومحمد شیرازی نوشت که میزبان شیخ در جرجان بود.

ابن ابی اصیبه مینویسد «من در اول کتاب مبدأ و معاد دیدم که برای شیخ ابواحمد محمدبن ابراهیم فارسی تألیف کرده است.»

۱۱- کتاب المعاد در ری که بنام مجدالدوله دیلمی نوشت.

۱۲- لسان العرب ده مجلد در لغت، در اصفهان بسبکی تازه تألیف کرده و از ماکنویس ابن کتاب فراغت نیافت.

صاحب طبقات الاطباء در قرن هفتم هجری قسمتی از این کتابرا دیده و آنرا بفرابت تصنیف

وصف کرده است.

۱۳- رساله قضا و قدر، آنگاه که از همدان باصفهان گریخت در بین راه تصنیف کرد.

۱۴- دانش نامه یا حکمت علانیه بفارسی که در اصفهان برای علاءالدوله کاکویه نوشت.

۱۵- رساله در آلات رصدیه، در اصفهان آنگاه که تهیه مقدمات رصد برای علاءالدوله میکرد

تصنیف فرمود.

۱۶- رساله در مخارج حروف، در اصفهان برای ابومنصور محمد بن علی جبائی نوشت و

نسخه اش در کتابخانه مجلس است.

ابومنصور جبائی همان کسی است که بر شیخ در اصفهان بتعریف خرده گرفت که تو فیلسوفی و بزبان و ادبیات عرب احاطه نداری و شیخ را برانگیخت تا دو سه سال مشغول لغت و ادبیات عربی شد و کتاب تهذیب اللغة ابومنصور ازهری را از خراسان طلب کرده در لغت و ادبیات عرب در مدت دو سه سال بجائی رسید که کمتر کسی بدان رسیده است. سه قصیده عربی ساخت و سه رساله بسبک سه استاد ابن عمید و صاحب بن عباد و صابی نوشت و چون بر جبائی عرضه دادند بحیرت شد و گمان برد که از آثار آن اساتید است و چون دانست که ریخته خامه توانای شیخ است بی اندازه خجل شد و از در عذرخواهی در آمد و بهمین مناسبت شیخ کتاب لسان العرب را تألیف فرمود که تا آخر عمرش از سواد به بیاض نرسید.

۱۷- رساله حی بن یقظان

۱۸- کتاب القولنج ابن کتابرا در ایام محبس فرد جان همدان تصنیف کرد.

۱۹- ادویه قلبیه که در همدان تألیف و آنرا به شریف سعید ابوالحسین علی ابن حسین حسینی

نامه کرد.

۲۰- کتاب هدایه در حکمت باختصار آنرا هم در حبس فردجان بنوشته طبقات الاطباء برای

برادرش علی تصنیف کرد.

۲۱- الاشارات والتنبیها در منطق و فلسفه از کتب بی نظیر شیخ است که نخست امام

فخرالدین رازی (متوفی ۶۰۶) و سپس خواجه نصیرالدین طوسی (متوفی ۶۷۲) آنرا شرح کرده اند.

خواجه نصیرالدین در اواخر شرح این کتاب از استیلاي هم و غم سخت نالیده و بدین بیت فارسی

متمثل شده است:

- بگرداگرد خود چندانکه بینم بلا انگستری و من نگینم
- بعضی قرائن احتمال میرود که این کتاب را شیخ در ابام گرفتاری همدان تصنیف کرده باشد و اینکه ابن ابی اصیبعه آنرا بهترین و آخرین مصنفات شیخ شمرده است گویا صحیح نباشد.
- ۲۲- کتاب میاحضات بخواش شاگردش ابوالحسن بهمنیاربن مرزبان آذربایگانی (متوفی ۴۵۸) نوشت.
- ۲۳- کتاب تعالیق تعلیماتست در فلسفه که برای شاگردش ابومنصور حسین بن محمدبن زبیله اصفهانی (متوفی ۴۴۰) املاء فرمود و وی برآن تعلیقات نوشت.
- ۲۴- رساله در زاویه در جرجان به ابوسهل مسیحی نوشت.
- ۲۵- حکمت مشرقیه، تماش در دست نیست.
- ۲۶- شبکه و طبر حقایق مرموزه است و بفارسی شرح شده.
- ۲۷- رساله به ابوسعید یمامی در قوای طبیعی.
- ۲۸- التدارك لانواع الخطاء فی التدبیر در گرگانج برای وزیر خوارزمشاه ابوالحسین احمدبن محمد سهیلی (متوفی ۴۱۸) تألیف کرده.
- شیخ کتب دیگر هم مانند قیام الارض فی وسط السماء برای ابن وزیر تألیف فرموده است.
- ۲۹- رساله در کیمیا به ابوالحسن سهل بن محمد سهیلی نوشت.
- این شخص برادر ابوالحسین سهیلی وزیر خوارزمشاه است و شیخ برای این دو برادر و همچنین بعضی فرزندان آنها مانند ابو عبدالله حسین بن سهل بن محمد سهیلی چند کتاب و رساله نوشته است.
- ۳۰- اضحویه در معاد برای امیر ابوبکر محمدبن عبید.
- ۳۱- رساله عشق که برای شاگردش ابو عبدالله فقیه معصومی نوشت.
- ۳۲- جواب چهارده سؤال ابوالحسن عامری.
- ۳۳- جواب سؤالات ابوریحان بیرونی.
- مراسلات علمی شیخ الرئیس با بیرونی بیش از يك مرنبه بوده است در يك نامه جواب ۱۰

سؤال و در نامه دیگر جواب ۱۶ سؤال ابوریحان است. ابوریحان بر جوابهای شیخ اعتراض کرده و مجدداً شیخ یا شاگردان او جواب داده‌اند.

۳۴- رساله در رد مقالة ابوالفرج بن طیب.

این شخص گویا همان ابوالفرج طیب همدانی باشد که بر سخنان شیخ اعتراض داشت و نباید «رجل همدانی» که مدعی فلسفه بود و در کلی طبیعی سخنی عجیب می‌گفت و شیخ نام او را در بعضی مؤلفاتش آورده و درباره او نامه‌ها به‌لمسی بغداد و بعضی دوستان دانشمندش نوشته است تا میان او و مرد غزیرالمحاسن همدانی انصاف دهند همین ابوالفرج باشد (؟)

۳۵- مناظرات شیخ با ابوعلی نیشابوری درباره نفس.

۳۶- رسائل شیخ، بسیخ ابوسعید ابوالخیر (متوفی ۴۴۰).

۳۷- رساله نبض بفارسی، ابن کتابرا ابوعبید در فهرست مؤلفات شیخ نام برده وقفی و ابن ابی اصیبه هر دو از وی روایت کرده‌اند.

۳۸- تدبیرالجند والممالیک والعساكر و ارزاقهم و خراج الممالك. ابن کتابرا شیخ در موضوع سیاست مدن نوشت.

۳۹- رساله در تدبیر منزل.

۴۰- حکمت عرشیه در فلسفه الهی.

مقصود نگارنده احصاء آثار شیخ نبود و از مصنفات باین اندازه قناعت شد که سنخ آثار و طرز کار شیخ چه بوده و بعضی معاصران و خوانندگان کتب و طرفداران رسائل وی چه اشخاصی بوده‌اند.

برخی از شاگردان معروف ابن سینا

ابوعلی فلسفه را در شرق و غرب رواج داد و در حقیقت همه دانشمندان دنیا از قرن پنجم هجری تاکنون شاگردان مدرسه ابن بزرگ استاندند.

کسانی که بدون واسطه نزد خود شیخ شاگردی کردند از همه معروفتر عبارتند از:

۱- عبدالواحد ابوعبید جوزجانی که از ۴۰۳ تا ۴۲۸ ملازم خدمت استاد بود.

- ۲- ابوالحسن بهمنیار بن مرزبان آذربایگانی (متوفی ۴۵۸) مؤلف کتاب التحصیل.
- ۳- ابومنصور حسین بن محمد بن عمر بن زیله اصفهانی (متوفی ۴۴۰).
- ۴- ابوعبدالله فقیه معصومی که شیخ درباره وی می‌گفت او نسبت بمن منزله ارسطوست نسبت بافلاطون.
- ۵- سلیمان دمشقی.
- ۶- ابوالقاسم عبدالرحمن نیشابوری.
- ۷- السید عبدالله بن شرف یوسف الدین ایلاقی.
- ۸- امیر ابوکالتجار (ابوکالیجار؟).

بعض معاصران معروف شیخ

شیخ با جمعی از علماء و دانشمندان بزرگ معاصر بود و با برخی مکاتبه داشت. معروفترین دانشمندان عصر او عبارتند از: ابوریحان بیرونی، ابوعلی مسکویه، ابوالقاسم کرمانی، ابونصر عراقی، ابوالخیر خمار، ابوسعید ابوالخیر، ابوالفرج بن طبیب، ابن جاثلیق.

بعض توضیحات و خلاصه سرگذشت ابن سینا

درین مقاله سعی کردیم که اصح اقوال را درباره زندگانی شیخ ثبت کنیم و از حواشی و پاورقی صرف نظر کردیم.

آنچه اینجا نوشته میشود بمنزله حاشیه متممی است برای مقاله:

۱- درخصوص نام برادر ابوعلی که مردد میان محمود و علی نوشتیم علتش اینست که در مرگ‌ذمت ابوعبید نام برادر شیخ یاد نشده است. اما در حاشیه ابن خلکان نسخه بدلی ضبط کرده و آنجا نام محمود آورده است و در طبقات الاطباء مینویسد «شیخ کتاب الهدایه را برای برادرش علی نوشت».

۲- در طبقات الاطباء در فهرست کتب شیخ مینویسد کتاب معتصم الشعراء را در عروض در

دیار خویش آنگاه که هفده ساله بود نوشت: از اینجا معلوم می‌شود که شیخ از ۱۷ سالگی شروع به تصنیف و تألیف کرده و اولین کتابش در فن تروض بوده است.

اما بطوریکه از نوشته ابو عبید و بعضی دیگر معلوم میشود شیخ در بیست و یک سالگی در بخارا شروع به تصنیف کرده و از کتب ابتدائیس حکمت عروضیه والحاصل والمحصل و کتاب البر والاثم است که پیش گفتیم و اگر پیش از ۲۱ سالگی تألیفی کرده باشد در ردیف آثار مهمتس شمرده نمیشده است (۲).

۳- درباره تاریخ تولد و وفات شیخ اختلاف اقوال دیده میشود و تولدش را غالب ۳۷۰ و بعضی ۳۷۳ و برخی ۳۷۵ و بعضی ۴۶۳ و وفاتش را در ۴۲۷ یا ۴۲۸ نوشته‌اند و مدت زندگانی ویرا غالب ۵۸ سال و برخی ۵۳ سال و حبیب السیر ۶۳ سال و هفت ماه سمس ضبط کرده‌اند. شنیده‌ام روی سنگ قبرش نوشته شده است:

حجة الحق ابوعلی سینا در شجع آمد از عدم بوجود

در شصا کل کرد کسب علوم در تکز کرد این جهان بدرود

اما اصح و اشهر اقوال همان است که ابن خلکان از تنمة صوان الحکمه ظهیرالدین بیهقی وقفطی از ابو عبید جوزجانی و یاقوت در معجم البلدان نقل کرده‌اند که تولد در ۳۷۰ و وفات در ۴۲۸ مدت زندگانی ۵۸ بوده است با این تفاوت که یاقوت وفات را در روز شنبه ششم شعبان و ابن خلکان اولین جمعه رمضان ۴۲۸ در ۵۸ سالگی نوشته‌اند.

طبقات الاطباء هم وفات او را ۴۲۸ نوشته اما مدت زندگانی را ۵۳ سال و تولد را ۳۷۵ ضبط کرده است.

قفطی که مأخذش هم گفتار ابو عبید بوده وفات را ۴۲۸ و عمر را ۵۸ (ثمانیاً و خمسين در متن با نسخه بدل ثلاثاً و خمسين در حاشیه طبع لپیژیک) ثبت کرده و تاریخ تولد را صریحاً ذکر ننموده است.

دو بیت مذکور را معلوم نیست کی ساخته و چه وقت روی قبر شیخ نوشته‌اند و حتماً بی‌اشتباه نیست.

۴- کسانی که آموزگار ابوعلی را ابوبکر برقی نوشته‌اند گویا همسایه او را که خواننده کتاب

البر والاثم و الحاصل والمحصل بود با آموزگار شیخ انتخاب کرده اند.

۵- ابن حلکان صورت زایجه طالع شیخ را از روی مأخذی که در دست داشته ضبط کرده است - برای کسانی که با فن نجوم آشنائی دارند و میخواهند از روی طالع احکام مولود را بدست بیاورند بی فایده نیست.

بنابراینجه گفتیم معلوم شد که:

ابوعلی سینا در ۳۷۰ بقریه افسنه بخارا متولد شد و از پنج سالگی در ۳۷۵ شروع بتحصیل خط و سواد کرد و در ۳۸۰ از مفدمات علوم ادبی فراغت یافت و در ۳۸۶ تحصیل طب را پیاپی رسانید و بمعالجه بیماران پرداخت و در ۳۸۷ بخدمت نوح بن منصور سامانی پیوست و در ۱۸ سالگی یا قریب ۲۰ سالگی از تحصیل تمام علوم فراغت حاصل کرد و ادبیات و فقه و حدیث و تفسیر و طب و طبیعیات و فنون فلسفه الهی و طبیعی و ریاضی را بعد کمال بیاموخت و خود درین علوم صاحب نظر و رأی گردید و از ۲۱ سالگی در حدود ۳۹۱ شروع بتصنیفات مهم کرد و در ۳۹۲ پدرش بدرود حیات گفت و ابوعلی از بخارا بگرگانج رفت و در سال ۴۰۳ در گرگان بود و در حدود ۴۰۵ به ری آمد و میان ۴۰۶ و ۴۱۲ در همدان دوبار بوزارت شمس الدوله رسید و میان ۴۱۲- ۴۱۳ زمان سماءالدوله بن شمس الدوله در قلمه فردجان همدان بحبس افتاد و از حدود ۴۱۴ تا آخر عمرش ۴۲۸ در اصفهان و نواحی آن بخدمت علاءالدوله ابوجعفر کاکویه بسر برد و در ۴۲۸ در همدان وفات کرد و همانجا مدفون شد.

رابطه ابن سینا با اصفهان

رابطه ابن سینا با اصفهان موضوعی است که برای سخنرانی در جشن هزاره فیلسوف بزرگوار نامدار ایران شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا [شرف‌الملك حسین بن عبدالله بن سینا بلخی بخارایی متولد ۳۷۰ متوفی ۴۲۸] اختیار کرده‌ام باین مناسبت که سرگذشت یخته‌ترین ایام عمر و طولانی‌ترین دوره‌های حیات او را متضمن است، و ضمناً با کار شخصی خودم که تألیف تاریخ اصفهانست ارتباط دارد.

این قسمت را که بنده برعهده گرفته‌ام تحقیق در حدود پانزده و بقول بعضی هفده سال آخر عمر ۵۸ ساله ابن سیناست که در قلب ایران یعنی اصفهان در ملازمت دربار امیر دانشمند دانش دوست علاءالدوله ابوجعفر ابن کاکویه^۱ زیست و در مهد عزت و ناز و نعمت این شهر پرورش یافت و گرانبهاترین دوره‌های علمی و تألیفی خود را آنجا گذراند و شیواترین آثار جاودانی فارسی و عربی را در این سرزمین بمنصه ظهور رسانید.

اگر دوره‌های عمر شیخ را بایام طفولیت و تحصیل و مسافرتها پی‌درپی بیلاذ خوارزم و خراسان و عراق عجم و جبال تقسیم کنیم و مدت اقامت وی را بهر شهری درنظر بگیریم سهم اصفهان از همه بیشتر بوده و شایسته است که اصفهانیان از این جهت نیز افتخار و مباهات داشته باشند که وطنشان مهد پرورش و ظهور بهترین آثار یکتوفر فیلسوف عالی‌مقدار نامدار که نه فقط مایه مفاخرت ایران بلکه

۱- امیر علاءالدوله حسام‌الدین ابوجعفر محمد بن دشمن زیار از حوالی سال ۴۸۷ زمان سیده خاتون مادر مجدالدوله بن فخرالدوله دیلمی بحکومت اصفهان آمد و چندی در این مقام بود و فترتی پیش آمد مجدداً در سنه ۴۹۸ بحکومت آمد. همان حکومتی که تدریجاً کارش بسلطنت رسید و بر بلاد جبل و عراق شامل اصفهان و قم و همدان و کرمانشاهان و ری و غیره تسلط یافت و در محرم ۴۲۴ فوت شد [ابن اثیر] - و بنوشته محاسن ما فروخی مدت چهل و اند سال صاحب اصفهان بود [فانه قد ملکها نیفاً و اربعین سنه] و در امر کشورگیری و کشورداری تدبیر عاقلانه داشت. چون پدرش (دشمن زیار) خالوی سیده خاتون بود و خالو را بزبان دیلمی کاکو می‌گفتند علاءالدوله بنام (ابن کاکو) و (ابن کاکویه) شهرت یافت و گاهی بقاعده معمول فارسی کسره بجای (ابن) آورده او را علاءالدوله کاکو و کاکویه می‌گفتند.

در تاریخ بیهقی هر جا پسر کاکو می‌گوید مراد هموست: «لانه روز در مفاخره بودند تا قرار گرفت بدانکه پسر کاکو خلیفت مسعود باشد: ص ۱۶ طبع جدید» و «پسر کاکو که امروز ولایت سیاهان و همدان و بعضی از جبال‌ری دارد... الخ: ص ۳۹۲».

فخر عالم بشریت بوده واقع شده است.

تاریخ آمدن شیخ باصفهان

بطوریکه از سرگذشت شیخ اطلاع داریم قبل از اینکه باصفهان بیاید مدت حدود ۹ سال [۴۱۲-۴۰۵] مقیم همدان بود و قسمتی از کتب خود را آنجا تألیف کرد.

دربار شمس الدوله پسر فخرالدوله دیلمی صاحب همدان دومین درباری بود که اقامت شیخ آنجا نسبتاً طولانی شد. - قبل از آن هم حدود هشت نه سال بعد از سنه ۳۹۳ تا حوالی ۴۰۲ در دستگاه ملوک خوارزمشاهی قدیم که بسلسله مأمونیان معروفند در ظل ترشیح و حمایت وزیر فاضل دانش پرور ابوالحسن سهیلی [یا ابوالحسن سهلی] اسوده و مرفه بتالیف و تصنیف و نشر افاضات اشتغال داشت. بعد از دوره همدان عهد اقامت شیخ باصفهان شروع میشود.

اما اینکه چه وقت از همدان باصفهان آمده قدر مسلم متفق علیه این است که بعد از وفات شمس الدوله و جانشینی پسرش سماء الدوله در سال ۴۱۲ قمری هجری که آثار ضعف و زوال از وجنات دولت این خاندان هویدا و نمایان میشد، عزم شیخ بر مهاجرت از همدان باصفهان مصمم گردید و در این باره محرمانه با علاءالدوله مکاتبه کرد و پس از چندی نیت خود را جامه عمل در پوشید. مرحوم علامه قزوینی در حواشی چهارمقاله [ص ۲۵۱ راجع بصفحات ۷۹-۸۱ متن کتاب] و بنیعی وی جمعی از محققان معاصر نوشته اند که ظاهراً آمدن شیخ باصفهان مصادف بوده است با حدود همان سال ۴۱۲ که سماءالدوله بجای پدرش بر تخت همدان جلوس کرد.^۱

و باین قرار مدت اقامت شیخ در اصفهان حدود هفده سال میسود [۴۲۸-۴۱۲] - زیرا وفات شیخ در سال ۴۲۸ واقع شده و مسلم است که بعد از همدان تا آخر عمر خود را در ملازمت دربار علاءالدوله بن کاکوبه باصفهان گذرانیده بود.

بنظر این جانب ظاهراً آمدن شیخ باصفهان در حوالی سنه ۴۱۲ چهارصد و چهارده و مدت اقامتش در این شهر بسنین ناقصه ۱۵ سال و بسنین تامه ۱۴ سال و چند ماه طول کشیده است.

۲- و بعد از فوت شمس الدوله و جلوس پسرش سماء الدوله [سنه ۴۱۲-ظ] شیخ باصفهان رفت و بخدمت علاءالدوله بن کاکوبه پیوست و از خواص نلسا و مهربان وی گردید و بسیاری از کتب خود را بنام او نوشت و تا آخر عمر در خدمت او بسر برد ولی هیچگاه وزارت او را ننمود [حواشی چهارمقاله].

بدلیل صریح رساله سرگذشت شیخ بقلم شاگرد صمیم خدمتگزارش ابوعبید جوزجانی^۱ که اصح و اقدم مأخذ در این باره محسوب می شود و عموم ارباب تراجم که مطالب صحیح مطابق واقع در شرح حال شیخ نوشته اند از قبیل طبقات الاطباء ابن ابی اصیبه و تنمہ صوان الحکمة و تاریخ الحکمة ابن الفطی و شهرزوری و امثال آن مأخذشان همین رساله بوده است.

در این رساله رفتن شیخ را از همدان باصفهان مدتی بعد از جلوس سماءالدوله یعنی سنه ۴۱۲ مصادف با آن تاریخ نوشته است که علاءالدوله از اصفهان به همدان لشکر کشید و آنجا را بگرفت در تاج الملك وزیر بگریخت.

و چون این واقعه مطابق ضبط ابن اثیر و سایر نواریخ معتبر در سنه ۴۱۴ بوده^۲ مهاجرت شیخ باصفهان مقارن همان تاریخ اتفاق افتاده است^۳.

۱- ابوعبید الواحد بن محمد فقیه جوزجانی از شاگردان برگزیده و ملازمان صمیم خدمت شیخ بوده که جمع و ترتیب اکثر آثار موجود شیخ از نتایج عشق و علاقه وی باستاد خود بوده قسمت ریاضی و موسیقی دانشنامه علانی بفارسی و مقدمه کتاب شفا بحرایی ساخته قلم اوست.

۲- ابن اثیر در حوادث ۴۱۴ می گوید: در این سال سماءالدوله ابن شمس الدوله صاحب همدان بر ورجرد که در اقطاع فرهاد بن مرداوین بود دست اندازی کرد و فرهاد بعلاءالدوله بن کاکویه ملطعی سده علاءالدوله بحمايت وی از اصفهان لشکر کشید و تاج الملك کوهی سپهسالار لشکر همدان در جنگ با علاءالدوله شکست خورده بقلعه بی [یعنی قلعه فردجان که محبس شیخ بود و در رساله سرگذشت مذکور است] گریخت و سماءالدوله از در اطاعت و تسلیم درآمد و تاج الملك هم زینهار خواست.

۳- جوزجانی در رساله سرگذشت شیخ می نویسد: «چون سماءالدوله بجای پدرش بر تخت همدان جلوس کرد تکلیف وزارت بشیخ نمود، شیخ زیر بار نرفت - و چون نمی خواست که دیگر در همدان بماند محرمانه با علاءالدوله مکاتبه و تقاضای ملازمت خدمت او را کرد - و مدتی در خانه ابوغالب عطار متواری بود که تاج الملك او را بجرم مکاتبه با علاءالدوله دستگیر و در قلعه فردجان محبوس ساخت [قلعه فردجان همین محل است که اکنون بنام بردگان در حدود ۱۸ فرسخی راه مابین همدان و اصفهان واقع شده و در سابق از قلاع نامی همدان بوده است]». ابن اثیر در حوادث سال ۴۲۱ از این قلعه نام می برد و محل آنرا در ۱۵ فرسنگی همدان مبین میکند. - معجم البلدان هم آنرا وصف کرده و نوشته است که امام ابومنصور طاهر بن محمد بن ابی الحسن همدانی متوفی ربیع الآخر ۴۲۴ در همین قلعه فوت شد که او را بهمدان نقل کردند. نگارنده حدس میزند که نوشته معجم البلدان مأخوذ از انساب سمعانی است که متأسفانه این قسمت از نسخه موجود عکسی سقط شده است. -

شیخ بعد از مراجعت از حبس در خانه علوی منزل کرده بتألیف منطق شفا مشغول شد. چندی براین حال گذشت تا شیخ عزم رحلت باصفهان را جزم فرموده متکرار درزی صوفیان باتفاق برادر [نام این برادر شیخ را در بعضی مأخذ مثل تاریخ الحکمای شهرزوری و تنمہ صوان الحکمة محمود نوشته اند] و شاگردش ابوعبید با دو

نهایت اینکه فکر ابن مقصود از دو سال قبل تقریباً یعنی بعد از فوت شمس الدوله و جلوس سماء الدوله [۴۱۲] برای شیخ پیدا شده بود و مقدماتش را از همان وقت فراهم می ساخت که در این باره با علاءالدوله مکاتبه کرد اما وجود موانع و عوائق که عمده اش ظاهراً بیم جان و خطر قتل بی محابا بود، عملی ساختن آن منظور را تا حدود دو سال یعنی تا سنه ۴۱۴ بتأخیر انداخت.

سبب توجه شیخ باصفهان

دانستیم که مقصود شیخ از آمدن باصفهان ملازمت دربار علاءالدوله ابن کاکویه بود - اما سبب توجه وی بحضرت علاءالدوله آنچه از مجموع قرائن و امارات بر ما معلوم شده بدین قرار است:

۱- اوضاع همدان و بنیاد حکومت سماءالدوله بعد از شمس الدوله چندان آشفته و سست و بی پایه شده بود که انقراض دولت آن خاندان بدست مردی مقتدر مانند علاءالدوله که بتصدیق دوست و دشمن، همه جهات کشورگیری و کشورداری در وی جمع بود^۱ بیش بینی میشد - و این تفرس و بیش بینی برای

► نفر غلام محرمانه از همدان باصفهان رفت.

«و بقی فیها [یعنی قلعه فردجان] اریعة اشهر ثم قصد علاءالدوله همدان فاخذها و انهزم تاج الملك و مرأی تلك القلعة معینها ثم رجع علاءالدوله عن همدان و اعاد تاج الملك و ابن شمس الدوله الی همدان و استعصم الشیخ معه و نزل فی دار العلوی... و كان یقضى [و كان قد تعاضی: رخ] علی هذا زمان و تاج الملك فی اثناء ذلك یعنی بمواعید جمیله... ثم عن الشیخ التوجه الی اصفهان [ثم عزم الشیخ علی التوجه الی اصفهان: رخ] فخرج متکراً و انا معه و اخوه و غلامان فی زی الصوفیه الی ان وصلنا الی طبران علی باب اصفهان بعد ان قاسینا مندائد فی الطريق.»

این نوشته ها صریح است در اینکه شیخ تا مدتی بعد از ۴۱۲ سال جلوس سماءالدوله در همدان بوده و بعد از فتح همدان بدست علاءالدوله یعنی در حوالی ۴۱۴ از اینجا باصفهان رفته است.

- بیهقی راجع بابامی که امیر مسعود غزنوی از علاءالدوله سخت بیمناک و در کاراوندگران شده بود و برای دفع این غائله با سران سپاه و بزرگان دولت خود مشورت می کرد از قول بوسهل حمدوی که از مبارزان و دشمنان سرسخت علاءالدوله بود می نویسد:

«بسرکاکوکه امروز ولایت سپاهان و همدان و بعضی از جبال ری دارد مخالفی داهی است و گر نز هم مال دارد و هم لشکر و هم رزق و حیل و مکر: ص ۳۹۲ طبع جدید» در کتاب محاسن ما فروخی که خود شاهد و ناظر ایام حکومت علاءالدوله بوده است می نویسد: «و منها ما شاهدناه من ظهور علاءالدوله ابی جعفر محمد بن دسمنزیار فی نوحی نظام امورها [یعنی امور اصفهان] و حمایه بیضتها و المجاحضة عن ناحيتها فانه قد ملکها نیفاً و اربعین منه - و كان من عادته مده دمارته ان یكون له بسایر الدیار فی طهرامی اعادیه من بطانهم و فرائبهم جواسیس لاستنباه اخبارهم و نسیم اسرارهم: ص ۸۵۵»

مردی هوشیار مانند شیخ الرئیس که مدتی در رأس امور کشور متصدی وزارت همان دولت و دستگاه بود [مابین سنوات ۲۱۲-۲۰۵ دوبار وزارت شمس الدوله رسید] و بدین سبب از جزئیات امور و احوال داخل و خارج اطلاع داشت، هیچ مشکل نبود.

بخصوص در مورد علاء الدوله که صیت شهرت و آوازه لیاقت و کفایت و طمع او در ملک همدان و ری همه جا رسیده، جاسوسان و منشیان و هوادارانش همه جا حتی در داخل دستگاههای ملوک و سلاطین اطراف راه داشتند و بتدبیر وی کار می کردند. و اطلاع از این احوال، و حتی ارتباط با آنگونه اشخاص برای شیخ و حواشی و اتباع و مخصوصان وی چندان بعید و دشوار نمی نمود، و شاید همان اشخاص وسیله و واسطه نامه و پیغامهای وی بعلاء الدوله شده باشند؟ باری چون شیخ آن احوال را تفرس نمود پیشدستی کرده خود با علاء الدوله رابطه محرمانه برقرار ساخت و در نامه های خود قصد فرار از همدان و اشتیاق ملازمت او را اظهار کرد.

اتفاقاً نظر شیخ صائب درآمد، چیزی نگذشت که علاء الدوله بهمدان تاخت و سماء الدوله را مجبور بتمکین و تسلیم ساخت، از آن تاریخ این ناحیه جزو قلمرو حکومت و نفوذ علاء الدوله محسوب و خطبه بنام وی خوانده می شد.

۲- آب و هوای معتدل و رفور نعمت که همه وقت بحمدالله اصفهان از آن برخوردار بوده است، بعلاوه امنیت و آرامشی که در سایه حکومت علاء الدوله در آن زمان بحدا اعلی وجود داشت، و بزرگترین مرکز قدرت در سراسر بلاد جبل و عراق عجم بشمار میرفت، و قضیه جاذبیت و مجذوبیت از هر دو طرف مابین علما و ادبای آن عصر با مراکز قدرت، همه این جهات نیز بر روی هم در جلب نظر حکیمانه فیلسوف بزرگوار ما بی اثر نبوده است.

۳- شیخ پیش از آنکه فیلسوف باشد طیب بود و خود را بعنوان متطلب معرفی میکرد. طبابت آن زمان در اثر تعلیمات مذهبی و تربیت ملی از نظر عمومی تقریباً جزو امور حسبی و نطوعی شمرده میشد و مانند امروز جزو مساغل آزاد پرسود نبود که باندک زمان بتوانند از طریق حق العلاج زندگانی مجلل مرفه

توضیحاً راجع بتاریخ تألیف نهانی کتاب محاسن در حدود سنه ۲۸۰ و اختلافاتی که در ظاهر ضبط وقایع و تواریخ این کتاب دیده می شود، این بنده را تحقیقی مبسوطست که در تاریخ اصفهان خود نوشته ام و نقلش اینجا بی مناسبت است.

برای خود فراهم کنند، و اگر زندگانی متجمل و رفاه معیشت می خواستند ناچار بودند که خود را بدربار پادشاهی یا امیر و حاکمی نزدیک سازند.

بمبارت دیگر هنر طب در آن زمان تقریباً نظیر شاعری و دبیری و منجمی از لوازم دستگاه سلاطین و وزرا و حکام بود جزو چهار صنعت که نظامی عروضی بهمین نظر کتاب معروف چهار مقاله را در آداب آنها نوشته است. کسی که بقلب حکیمباشی و طبیب خاصه [یعنی مخصوص دستگاه سلطنت] و همچنین منجم باشی و ملك الشعراء و دبیر دیوان و امثال آن که علامت اختصاص بدربار است خوانده می شد در نظر عامه نیز مهمتر و مرغوبتر جلوه میکرد. بالجمله اطبای بزرگ غالباً مخصوص دستگاه دولت وقت بودند که در مقابل خدمت حقوق و راتبه و احیاناً خلعت و تشریف و تیول و اقطاع هم داشتند و اگر بمعالجه دیگران می پرداختند هم باشاره و صوابدید مخدمان بود.

از این طبقه که بگنیریم عمل سایر اطبا جنبه الهی داشت و جز احسان و خدمت بمخلوق و انجام دادن وظیفه دینی بامید اجر و پاداش اخروی، منظور دیگر در کار نبود.

هر چند گفتگوی مادر تاریخ طب اینجا بی مورد است، ولیکن این نکته تاریخی را نیز گوشزد میکنم که معالجات مجانی عمومی در قدیم غالباً اختصاص بدر طبقه داشت، یکی طبقه عطاران و دوا فروشان که هم معالجه می کردند و هم دوا می فروختند. و در عوض معالجه هیچ حق نمی گرفتند و گاه بود که دوا را نیز بدون عوض می دادند و این عمل یکی از خیرات و مبرات جاری قدیم بود.

کلمه عطار را در مورد مردی نیز می گفتند که از طبابت و شناختن ادویه و عقاقیر هر دو سر رشته داشته باشد نه اینکه شغلش منحصر بدوا فروشی باشد. شیخ فریدالدین عطار شاعر عارف معروف از همین نوع عطاران است که در وصف حال خود می فرماید:

بداروخانه پانصد شخص بودند که در هر روز نبضم می نمودند
طبقه دیگر اشخاص عالم و عارف که از فن طب بهره مند بودند و فقط بمنظور احسان بمخلوق و تحصیل رضای خالق بیماران را معالجه میکردند و معامله دنیوی در بین نبود. قسمت سوم مریضخانه ها و بیمارستانهاست که از طرف سلاطین و امرای بزرگ یا ثروتمندان نیکوکار تأسیس و از عوائد املاک خاصه دولتی یا موقوفات ارباب خیر اداره میشد. از قبیل بیمارستان بزرگ شیراز و اصفهان که مقدسی رجاله معروف قرن پنجم هر دو را دیده و در کتاب احسن التقاسیم وصف کرده است^۱

۴- بطوریکه از احوال شیخ معلوم می شود وی مردی بسیار بلند همت بود - بزندگانی فقیرانه بی سر و صدا راضی نمی شد - طرز معیشت علما و زهاد قانع گننام را نمی پسندید و همواره در پی زندگانی مرفه و وسیع مقرون بعزت و شوکت و جاه و جلال می گشت.

انتباه نشود مقصود شیخ جمع مال و اندوختن ثروت نبود، او میخواست عمر خود را در کمال خوشی و کامروایی با عزت و آبرومندی بگذراند و این نوع زندگانی جز در پناه تقرب بسلاطین و ملوک برای امثال وی هرگز فراهم و میسر نمی شد.

این بود که بدر آمد شغل بدوی [عاملی دیوان] قناعت نکرده از بخارا سفر کرد - مدت هشت نه سال بعد از ۳۹۲ تا حدود ۴۰۲ بطور دلخواهی در دربار مأمونیان خوارزم تحت حمایت وزیر دانش برور آنها ابوالحسن سهیلی [یا ابوالحسن سهلی] بیاسوده - و بقول خودش ضرورتی ایجاب کرد تا از گرگانج [= جرجانیه خوارزم] بیرون آمد و قصد جرجان و ملاقات شمس المعالی قابوس نمود، اما بدیدن وی توفیق نیافت - بعد از آن مدت قلیلی در ری نزد مجدالدوله و مادرش سیده خاتون تقرب یافت - از آنجا نیز بضرورت سفر کرده در دستگاه شمس الدوله بهمدان رفت. حدود ۹ سال هم در همدان اقامت داشت [۴۰۵-۴۱۴] - از آنجا هم بتفصیلی که شنیدید بدربار علاءالدوله پیوست.

۵- ابوعلی سینا بظاهر احوال شیعی مذهب بود اما اینکه داخل در کدامیک از فرق شیعه بود مبحثی جداگانه است. قدر مسلم این است که استخلاف بنص را صوابتر از اجماع و طرق دیگر میدانست و امیرالمؤمنین علی علیه السلام را اعلم و افضل صحابه می شمرد^۱ و چون حکیم دانشمند بود تعصبات مذهبی که در آن زمان مطلوب و رایج مابین عامه بود نداشت.

۱- در کتاب اصفهان حافظ ابو نعیم راجع بمریضخانه [= دارالمرضی] اصفهان در زمان خودش [قرن ۵-۴] اطلاعات مفیدی بما رسیده است از این قبیل که در ترجمه حال یکی از فضلای قرن چهارم اصفهان [ابو محمد عبدالله بن محمود بن محمد بن احمد بن عبدالله بن حسن] مینویسد که خزانه دار بیمارستان اصفهان بود «و کان الیه خزانه دارالمرضی: ج ۲ ص ۸۸».

۲- در مبحث امامت و خلافت الهیات شفا می نویسد «والاستخلاف بالنص اصوب فان ذلك لا یؤتی الی التشعب و النضاغب و الاختلاف» - و در جای دیگر می گوید «فیلزم اعطاهما ان یشارك اعقلهما و یماضیه و یلزم اعقلهما ان یتخذه و یرجع الیه مثل ما فعل عمر و علی علیه السلام» در کتاب محال المؤمنین و هوانی شفا سروحی برای تفسیر این عبارت نوشته اند، رجوع شود.

بزرگترین سلطنت‌های آن وقت یعنی دولت غزنوی با شیعی مذهبیان سخت دشمنی می‌ورزید و این طایفه را در شمار قرامطه ملحد و مهدورالدم میدانست، سلطان محمود بقول بی‌همی انگشت کرد جهان کرده قرامطی می‌جست و قتل این جماعت را عمل مثاب و مأجور می‌شمرد. خلفای عباسی بغداد خود حالشان معلومست که چگونه باتعام قوی در قلع و قمع شیعه می‌کوشیدند و سلاطین و ملوک اطراف را باین کار تشویق و تقویت مینمودند.

تنها مذهب شیخ در آن عصر کافی بود که در مذهب خلفای عباسی و اکثر سلاطین و ملوک اطراف و فقها و ائمه جماعت و رجاله خویش مباح و قتلش عداقه مأجور و مشکور باشد. چه جای اینکه تهمت فلسفه و اعتزال هم بروی نشسته بود و دیگر جای صلح و آشتی و تقیه و مدارا باقی نمیگذاشت.

نوشته ابن اثیر درباره وی ضمن حوادث سنه ۴۲۸ نموداری از این قماش عقاید و افکار است: «و فی شعبان توفی ابوعلی سینا الحکیم الفیلسوف المشهور صاحب التصانیف السائرة علی مذهب الفلاسفة و کان موته باصبهان و کان یخدم علاءالدوله ابا جعفر ابن کاکویه و لاشک ان ابا جعفر کان فاسد الاعتقاد فلهذا اقدم ابن سینا علی تصانیفه فی الالحاد و الرد علی الشرایع فی بلده».

اما کد امیک از تصنیفات ابوعلی در الحاد و رد شرایع است؟!!

مؤلفات وی سرایا مملو از توحید و پیروی از شریعت حق اسلام است! نوشته‌های ابن تیمیه و ابن قیم و غزالی درباره ابوعلی سینا غالباً از نوع عقیده ابن اثیر است! شاید شما هم اگر در آن زمان بودید خوردن خرن شیخ شیعی فیلسوف معتزلی مذهب را از شیر مادر حلالتر می‌دانستید!

باری در آن زمان در نواحی عراق و بلاد جبل پناهگاهی برای شیعی مذهبیان جز دستگاه دیالمة آل بویه مخصوصاً علاءالدوله نبود که مذهب شیعه داشت [ظاهراً زیدی مذهب بود] و هم اهل حکمت و فلسفه بود و صحبت ابن طایفه را غنیمت می‌شمرد و در حق این جماعت دلنمودگی

۱- رجوع نمود بانشارات و بخش الهیات سفا و سایر مؤلفات شیخ رحمه الله «قد بسطت الشریعة الحقنة التي انا بانها نبینا و سیدنا و مولانا محمد صلی الله علیه و سلم: سفا».

می فرمود.

شیخ برای متاع معرفت خود مخصوصاً حکمت و فلسفه خریداری بهتر از علاءالدوله نیافت و چون در دستگاه غزنه و بغداد معرفتی سراغ نداشت گوهر خود را نزد خریدار اصفهان آورد. معرفت نیست در این قوم خدا را سببی تا برم گوهر خود را بخریسدار دگر باری همه آن جهات که شیخ واجد و طالب بود در اصفهان موجود و طالب داشت. باین سبب وزارت سماءالدوله را در همدان قبول نکرد و ملازمت علاءالدوله را بجان خریدار آمد.

چگونگی ورود شیخ و منزل او در اصفهان

در این باره نیز صحیح ترین اطلاعات را ابو عبید جوزجانی بما میدهد.

بطوریکه از نوشته های ابو عبید در مقدمه شفا و رساله سرگذشت معلوم میشود شیخ بعد از مکاتبه با علاءالدوله و مراجعت از حبس قلعه فردجان بهمدان مدتی در خانه علوی بتصنیف منطق شفا اشتغال داشت و در ظاهر طوری رفتار و وانمود می کرد که سماءالدوله و تاج الملك داستان مکاتبه او را که معاقب بحبس شده بود فراموش کنند و از نیت فرار او از همدان غافل بمانند، اما در باطن منتظر فرصت بود تا در موقع مناسب با لباس مبدل در زی صوفیه، متکرران باتفاق برادر^۱ و شاگرد ملازمش ابو عبید جوزجانی و دو غلام از همدان بیرون رفت و با زحمت و مشقت فراوان که در راه کشید خود را بموضع طیران بر در اصفهان رسانید و رساله قضا و قدر را در همین راه پرداخت^۱.

۱- نام ابن برادر در متن رساله ابوعلی ذکر نشده و در تاریخ الحکماء شهرزوری و بعض نسخ نسخه صوان الحکمه محمود نوشته است.

اما بقرینه باره بی از مآخذ معتبر می توان گفت که اسم او علی بوده است نه محمود. - باین دلیل که یکی از مؤلفات شیخ کتاب هدایه است [در نسخه رساله سرگذشت که طبقات الاطباء نقل کرده کتاب هدایات و در نسخ خطی معنیر هدایه نوشته است] مشتمل بر یکدوره حکمت مختصر که آن را در ایام حبس قلعه فردجان همدان تألیف کرد «و کان قد صنف بالقلعة کتاب الهدایة و رساله حی بن یقطان: رساله ابو عبیده. و در فهرست مؤلفات شیخ که طبقات الاطباء ضبط کرده و در خاتمه بعض نسخ خطی معتبر رساله ابو عبید هم درج شده نوشته است که این کتاب را برای برادرش علی تألیف کرد «صنفه و هو محبوس بقلعة فردجان لاختیه علی بشتمل علی الحکمة مختصراً» - از اینجا استنباط می شود که برادری که همراه شیخ بهمدان بوده و برای تعلیم او کتاب تألیف می کرده، اسمش علی بوده و با همین علی از همدان باصفهان رفته است والله العالم.

۲- فهرست مؤلفات شیخ.

شیخ خود در اصفهان آشنایان و دوستانی داشت که مثل غالب ابناء این زمان ابن الوقت نبودند و در مساعدت و معاضدت یکدیگر بلوازم دوستی و مردانگی عمل می کردند. شاید معرفی و بایمردی این جماعت نیز در جلب توجه علاءالدوله بشیخ بی اثر نبوده است.

دوستان شیخ چون از قدوم وی بطیران^۱ آگاهی یافتند باستقبال شتافتند. علاءالدوله نیز جمعی از ندما و خواص دولت خویش را باستقبال گسیل داشت و لباسهای فاخر و مراکب خاصه برای شیخ و همراهانش فرستاد تا او را با عزت و احترام شایان وارد شهر کرده و در محله بی که آن زمان بنام کونگنبد یا کوی گنبد معروف بوده و اکنون پیش ما مجهولست^۲ در خانه عبدالله بن بی بی که بفرش و اثاثه و آلات متجمل آراسته بود آوردند.

۱- طیران باطاء مؤلف که باملاء تیران بنام در نقطه - طهران باطاء مؤلف و هاء هور (باملاء صحیح شهر بایستخت فعلی ایران) نیز نوشته می شود یکی از فرای معروف حومه اصفهان متصل بشهر است در سمت شمال محله آب بخشان و بید آباد که هم اکنون بنام تیران خوانده می شود و برای امتیاز این محل از قریه دیگر بهمین نام که در بلوک کرون دارم آنرا تیران آهنگران میگویند. در مقابل تیران کرون - و یکی از نهادهای معروف منتسب از زاینده رود که بزبان اهل محل مادی می گویند و باسم مادی تیران خوانده می شود مزارع و باغهای این قریه را مشروب میکنند و در دفاتر قدم باملاء مزبور یعنی مادی طیران و مادی طهران ثبت شده - و همین تیران آهنگران متصل بشمال شهر است که بر سر راه قدیم اصفهان بهمدان واقع بوده و بافتخار مقدم شیخ سرافراز گردیده است. اصل کلمه مأخوذ از تیر فارسی است بمعنی عطارد با الف و نون نسبت که چون آهنگ بام مجهول و تاء طائی داشته بصورت طهران باطاء مؤلف نوشته شده و بنده را در این باره تحقیقی است که در مقاله جداگانه نوشته ام و وقت محدود خطابه ما گنجایش این تفصیلات را ندارد.

طیران با طهران اصفهان در کتاب اصفهان حافظ ابونعیم و انساب سمرانی و معجم البلدان یاقوت نام بعضی با نسبت طهرانی منسوب بطهران اصفهان ذکر شده است از جمله: ابوالحسن علی بن رستم بن مطیار طهرانی عموی ابوعلی احمد بن رستم معروف صاحب اوقاف و صدقات رستمیه که در سنه ۳۱۶ هجری وقف شده و هنوز بقایای آن در تصرف باقی است - و ابوصالح بن عقیل بن یحیی طهرانی (متوفی ۲۵۸) - و ابوالعباس احمد بن قاسم بن سهلویه طهرانی (متوفی ۴۶۹) - و ابوبکر ابراهیم بن سلیمان - و علی بن یحیی شاگرد فتیه بن مهران مقری آزادانی راوی کسانی - و ابوجعفر محمد بن صخر بن سدوس از طایفه تبی طهران اصفهان که در تاریخ اصفهان مخصوصاً بنای جامع عتیق سرگذشت مفصلی دارند - و ابوالقاسم ناحیه بن سدوس که او نیز از خاندان تبی آن قریه بود - و ابونصر محمود طهرانی از تلامذ ابوبکر بن مردویه اصفهانی - و عده دیگر که اسامی و تراجم احوالشان در مأخذ مزبور با تصریح باینکه از اهالی همین قریه تیران واقع بر در اصفهان بوده اند مذکور است.

► سماعی معروف صاحب انساب [عبدالکریم بن ابی بکر محمد بن المظفر متولد ۵۰۶ متوفی ۵۶۲] که خود در ایام تحصیل باصفهان این قریه را دیده و از محضر یکی از علمای آنجا موسوم به ابو عبدالله محمد بن حماد طهرانی استفاده کرده است «و مضیت الی هذه القرية قاصداً و سمعت بها عن شیخ یقال له ابو عبدالله محمد بن حماد الطهرانی: انساب سماعی» درباره این محل می نویسد: «الطهرانی یکسر التاء و سکون الهاء و فتح الراء و فی آخرها التون هذه النسبة الی طهران و هی قرية کبيرة علی باب اصفهان و طهران ایضاً قرية بالری فاما المنتسب الی القرية التي باصفهان... الخ»

ظاهراً نوشته های معجم البلدان در این باره هم مأخوذ از انساب سماعی است و بطوریکه این بنده از نوشته های خود سماعی در مواضع متفرقه انساب معلوم کرده ام در سال ۵۳۱ یا نصد و سی و یک باصفهان مشغول تحصیل بوده است.

۲- محله کون گنبد یا کوی گنبد در تمام نسخ معتبر رساله سرگذشت شیخ که تاکنون بنظر ما رسیده، چه آن نسخه که در طبقات الاطباء تاریخ الحکماء نقل شده است، و چه نسخ خطی که در بعضی عبارات با منقولات چاپی تفاوت دارد، این کلمه را باتفاق کون گنبد (کلمه اول را مختوم بنون و کلمه گنبد را با ذال معجمه) نوشته اند مرادف تحت گنبد و زیر و یاتین گنبد که در مفهوم اصلی آن باید غرض کرد عمارت گنبدی نظیر مساجد بزرگ امروزی بوده و قسمت محله زیر دست آنرا باین نام می خوانده اند.

در محلات قدیم اصفهان مربوط بزمان شیخ و علاءالدوله این کاکویه که از روی محاسن ما فروخی است ۸۱ و صفحات دیگر [و امثال آن اطلاع داریم مانند محله جوباره و دردشت و ثناب و بیدآباد و باغ عبدالعزیز [محله چهار سوی فعلی] و جورجیر [جرجیر] و غیره تاکنون اسمی از آن محله ندیده ایم - در حال حاضر نیز جناب محلی را در اصفهان سراغ نداریم.

فقط در قسمتی که ظاهراً در زمان علاءالدوله از محلات خارج باروی شهر بوده است محله یی مرادف آن کلمه بنام تحت گنبد می شناسیم که عوام تخت گنبد می گویند و آن عبارتست از حوالی باغ خلفا و حمام دوشنبه دین و کوجه باقلی فروشان که در جزو محلات جنوب شرقی شهر فعلی است و تاچندی قبل زمان ما باسم محله تخت گنبد خوانده و در قبایله ها و اسناد نوشته میشد. [نسخه وقف نامه تکیه نزدیک حمام دوشنبه دین که در مشخصات محل آنرا واقع در محله تخت گنبد نوشته نزد بعضی از اهل محل موجود است] و در وجه تسمیه اینطور تصور میشد که این اسم بمناسبت گنبد مسجد شیخ لطف الله بنای شاه عباس اول در سنه ۱۰۱۲ معروفست - چون این محله زیر دست آن گنبد افتاده بنام تحت گنبد معروف شده است و شاید این کلمه نیز یادگار عهدی قدیمتر از بنای مسجد شیخ لطف الله باشد که بتصادف با این بنا هم موافق درآمده است.

از جمله دلایل قلمت این محله وجود حمامی است در آنجا بنام حمام دوشنبه دین یعنی (دوشنبه روز) که روزهای دوشنبه اختصاص بمردان داشته و سایر ایام هفته مخصوص جماعت نسوان بوده و هم اکنون باین اسم دایر و معمور است.

استعمال کلمه دین و دینه فارسی بمعنی روز که لفظ آدینه بمعنی روز جمعه هم ظاهراً از مرکبات آن کلمه با حرف نغی باشد [بمناسبت خموصیانی که جمعه را از سایر روزهای هفته جدا و ممتاز میکند] غرنهاست که در زبان معمول اصفهان متروک مانده و مخصوص روزگاران بسیار قدیم است.

نظیر آنرا فقط یک حمام دیگر نام پنجشنبه دین در محله جویبار [= جوباره] داریم که جزو قدیمی ترین

وقایع زندگانی شیخ در اصفهان

ملازمت علاءالدوله ابن کاکویه در سفر و حضر - تشکیل مجالس مناظره در شبهای جمعه - تألیفات فارسی و عربی بسیار مهم - تکمیل ادبیات عربی مخصوصاً تتبع در لغت عرب مدت ۴ سال - تأسیس رصدخانه برای اصلاح تقویم که دنباله‌اش بهمت ابوعبید ۸ سال طول کشید - مشاجره ادبی شیخ با ابومنصور بن جبان ادیب لغوی - حادثه کشتار عام و غارت شعواء امیر مسعود غزنوی در اصفهان (۴۲۱-۴۲۰) - بغارت رفتن اموال و مؤلفات شیخ هم در حمله خود امیر مسعود غزنوی (۴۲۱-۴۲۰) و هم در تاخت و تاز ابوسهل حمدوی از طرف امیر مسعود (۴۲۵-۴۲۴)؛ مدرّس و بعقیده بمضی مدفن شیخ در اصفهان.

مطالب فوق مختصری از حوادث دوره ۱۵ ساله اقامت شیخ در اصفهانست که از روی مأخذ معتبر بر ما معلوم و مسلم گردیده است.

پر واضح است که اگر سرگذشت احوال و وقایع این مدت را بخصوص در ملازمت سفر و حضر علاءالدوله و شرکت در زندگانی پرماجرایی بر حادثه او که مخصوصاً از سال ۴۲۰ [تاریخ حمله امیر مسعود غزنوی با اصفهان] پیغمد پیش آمده بود، بشکل تاریخ بیهقی روز بروز و لااقل ماه بماه و سال بسال ضبط کرده بودند، کتابی بزرگ فراهم شده بود، که در تاریخ ایران نظیر نداشت^۱ ولیکن متأسفانه

محلات اصفهان بعد از اسلام بلکه فزون بیش از اسلام محسوب می‌شود و قدر مسلم محقق این است که در عهد دیالیم و سلاجقه از محله‌های بزرگ پرجمعیت شهر بوده است - بنده احتمال قوی میدهم که استعمال دین بمعنی روز در زبان مردم اصفهان از یادگارهای باقی مانده همان روزگاران باشد. اتفاقاً کلمه گنبد را اهالی اصفهان هنوز باهنگ دال فارسی قدیم یعنی با ذال نقطه دار [گنبد] تلفظ میکنند که آن هم از بقایای لهجه بسیار قدیم است.

در کتاب چهار مقاله نظامی عروضی در حکایت سلطان محمد بن طکشا و اختیارات نجومی از محله عنوان بحث نام برده و در نسخه مصحح مرحوم علامه نزوبینی کوی گنبد نوشته است: «غزنوی بود که در کوی گنبد دکانی داشت و فال گویی کردی: ص ۶۴ س ۲۱» جمعی از روی همین نوشته و نیز باین نظر که صورت کلمه مطابق نوشته رساله ابوعبید در محاورات عامه امروزی لفظ و معنی مؤدبی شایسته ندارد، حدس زده اند که اصل صحیح همین کوی گنبد باشد اما نسخ خطی چهار مقاله نیز در ضبط این کلمه مختلف و ظاهراً نوشته رساله ابوعبید معتبرتر است والله العالم.

۱- علاءالدوله از سال ۴۲۰ گرفتار مراجعت غزنویان شد و از سال ۴۲۹ که جلوس طغرل اول سلجوقی است تا آخر عمرش (محرّم ۴۳۳) دچار سلاجقه بود.

از وقایع ابام شیخ در این دوره که مستند بمدارك و اسناد صحیح معتبر باشد غیر از چند فقره اطلاعات مختصر و در عین حال پراهمیت بمانرسیده است که فهرست آنرا در صدر عنوان گفتیم و اینک بتفصیل آنها می پردازیم:

دانستیم که ورود شیخ باصفهان در حوالی سنه ۴۱۴ واقع شد.

شیخ از این تاریخ تا آخر عمرش متوطن اصفهان و جزو ندما و مقربان خاص علاءالدوله ابن کاکویه بود، بطوریکه در اکثر و شاید همه مسافرتهاى علاءالدوله بهمدان و شاپور خواست، غیره شیخ نیز در ملازمت رکاب وی بود. و بسیاری از مؤلفات گرانهای فارسی و عربی خود را در اثناء این مدت پرداخت و مخصوصاً بعضی را مانند حکمت علائیه یا دانشنامه علائیه بدرخواست وی تألیف کرد، و مؤلفانی را که از سابق ناقص داشت مانند شفا هم در اصفهان کامل و تمام فرمود. علاءالدوله در تجلیل و تکریم و ترفیه احوال وی دقیقه یی فرو گذار نمی کرد. از جمله کارهای علاءالدوله بعد از توطن شیخ باصفهان این بود، که مجلس بحث و مناظره علمی و ادبی تشکیل داد: این مجلس همه هفته سبهای جمعه با حضور خود علاءالدوله و جماعتی از بزرگان علمای هر طبقه دایر و برسم معهود قدیم مباحث علمی و ادبی گفتگو می شد.

شیخ نیز در آن جلسات شرکت و در همه علوم و فنون متداول آن عصر که مورد مباحثه و مناظره واقع میشد اظهارنظر میکرد و کمیت وی در هیچ مرحله لنگ نمی ماند.

داستان شیخ با ابومنصور بن جبان لغوی در محضر علاءالدوله

نام این شخص در اکثر نسخ رساله ابو عبید بفلط نساخ (ابومنصور جبائی) و (جیائی) و (جیان) نوشته شده و صحیح آن علی التحقیق ابومنصور ابن جبان است [با جیم و باء بك نقطه مشدد] که او را بدون کلمه (ابن) ابومنصور جبان و بلفظ ماشاذه نیز می گفته اند و ظاهراً او نیز مذهب شیعی بمعنی اعم داشته است.

نامش ابومنصور محمد بن علی بن عمر است که اصلاً اصفهانی و مقیم ری بود، و از بزرگان علمای لغت و ادب عربی سمرده می شد - مدتی منادمت صاحب بن عباد را داشت و از صحبت او دوری گزید - و نالیفاتی از قبیل کتاب ابنیه افعال در صرف و شرح فصیح ثعلب در نحو و کتاب

شامل در لغت داشت [کتاب شامل را قبل از سنه ۴۱۶ تألیف کرده بود] صاحب بن عباد با آنها کبر و خود پسندی که داشت کمال استادی او را در علم و ادب می ستود و می گفت سه نفر اصفهانی بدرجه علم و دانش رسیده اند یکی جولاه [= حائك]، دیگر بنه زن [= حلاج]، سدیگر کفش گر [= اسکاف] و مقصودس از حلاج همین ابومنصور ماشاذه بود.

این شرح را برای آن گفتم که شنوندگان بدانند طرف بحث و معارضه شیخ در لغت و ادبیات عرب استادی نامور بوده، و بدین سبب در رساله ابو عبید شرح مفصل راجع بمعارضه شیخ با وی نوشته است. اصل داستان این است که روزی در محضر علاءالدوله مابین شیخ و ابومنصور جبهان بحث لغوی پیش آمد، شیخ اظهار نظری کرد، ابومنصور گفت تو مرد فیلسوف حکیمی اما از لغت عرب چندان اطلاع نداری که گفتارت در این باره بسندیده و مقبول باشد، شیخ را این سخن ناگوار آمد، از آن پس مدت سه سال در لغت و ادبیات عربی کار کرد. و کتاب تهذیب اللغة ازهری را برای همین منظور از خراسان بخواست و چندان تنبع نمود که در این فن هم بدرجه عالی رسید، آنگاه سه رساله عربی بشیوه سه استاد بزرگ معروف ابن عمید و صاحب و صابی، با سه قصیده باسلوب شعرای قدیم عرب

۱ - و مفسودنی از حائك: امام مرزوقی احمد بن محمد بن حسن اصفهانی است (متوفی ۴۲۱) - و منظورش از اسکاف: ابو عبدالله محمد بن عبدالله خطیب اسکافی اصفهانی است (متوفی ۴۲۰).

باقوت در معجم البلدان در ترجمه حال ابومنصور این جبان می نویسد «احد حسنة الری و علمائها الاعیان جیدالمعرفة باللغة باقمة الوقت فردالدهر و بحر العلم و روضة الادب تصانیفه سائرة فی الافاق کان من ندماه صاحب نم استوحش منه و صف ابنیه الافعال و شرح الفصیح و الشامل فی اللغة قرئ علیه فی سنه ۴۱۶ قال ابن منده قدم اصبهان فتکلم فیه من قبل مذهبه و قرئ علیه مسند الرویانی یسماعه من جعفر بن فناکی و ابتلی بحب غلام یقال له البر کانی فاتفق ان الغلام حج فلم یجد بداً من مرافقه فلما احرم قال اللهم لیبک اللهم لیبک و البر کانی ساقتنی الیک و ابتلی بفراقه: ج ۷ ص ۴۵» هم باقوت در معجم الادباء [ج ۲ ص ۱۰۳] ذیل امام مرزوقی گفتار صاحب بن عباد را باتفسیر مرادش ذکر کرده است.

سیوطی هم در طبقات النجاة ترجمه حال ابن جبار را [ص ۹۵] و شرح گفتار صاحب را ذیل خطیب اسکافی [ص ۶۲] نوشته - و ظاهراً مأخذ صاحب روضات در ذیل مرزوقی همین کتاب سیوطی بوده است.

اما کلمه ماشاذه از القاب قدیم اصفهانست در خصوص اسامی محمد مانند سمویه در اسماعیل، و ابرویه و ابر کویه در ابراهیم، و مما و مملکه هم در محمد که نظایرس را در رجال قدیم اصفهان مراوان داریم. از جمله محمدای دیگر که او را بلقب ماشاذه می خوانده اند محمد بن احمد بن میله اصفهانی است بدر ابوالحسن علی بن ماشاذه عالم عارف بزرگوار (متوفی چهارشنبه روز فطر سنه ۴۱۴) که حافظ ابونعیم کتاب حلیه الاولیاء را بنام وی ختم کرده و ترجمه حالش را در کتاب اصفهان [ج ۲ ص ۲۴] نوشته است - و همین جا میگوید «بحرف محمد بماشاذه».

پرداخت که الفاظ غریبه و نوادر لغت را در اشعارش بکار برده بود - پس دستور داد تا آن رسائل و قصائد را نوشته با جلد کهنه چنان ساختند که با کتب قدیم اشتباه می شد، و اشاره کرد تا علاءالدوله آنرا بنظر ابومنصور رسانیده گفت این کتاب را در شکارگاه پیدا کرده ام تو که اهل فن و خبرتی بین از کیست و معنی چیست.

ابومنصور کتاب را مطالعه کرد و بسیاری از لغات بر وی مشکل شد [چون از لغات نادره بود و بمراجعه کتب لغت احتیاج داشت] - در این موقع شیخ بسخن آمده یکایک لغات را با ذکر مأخذ و نشان دادن اینکه فلان کلمه در فلان موضع از کتب لغت ضبط شده است، تشریح و تفسیر کرد. ابومنصور دریافت که این کتاب ساخته خود شیخ است و این عمل بانتقام و پاداش سخنی است که آنروز بشیخ گفته بود - بدین سبب عذر خواهی کرد و از ماجرای گذشته بوزتن طلبید. بعد از آن شیخ کتابی بنام لسان العرب در لغت عربی تألیف کرد که اتفاقاً تا آخر عمر وی از سواد بیاض نیامد.

رصد کواکب و اصلاح تقاویم

امر رصد یکی از کارهای برجسته شیخ در اصفهان نمرده شده است. در یکی از سفرها که شیخ همراه علاءالدوله بهمدان میرفت بکشتب درباره ارساد قدیم و نقایص تقاویم معمول آن زمان سخن بمیان آمد - علاءالدوله شیخ را مأمور این کار کرد و هزینه آنرا هر قدر میخواست در اختیار وی گذارد.

شیخ هم شاگرد خود ابو عبید را مأمور تهیه آلات رصدی و استخدام اهل فن گردانید. ابو عبید مدت هشت سال صرف این امر کرد، بسیاری از مسائل که قبلاً برایشان مکتشف نبود در این مدت معلوم گردید، اما عاقبت بسبب کثرت مشاغل و موانع سفر و حضر که برای شیخ پیش می آمد کاری مهم از بیش نرفت، غیر از این مقدار که خود شیخ بعضی آلات رصدی را که سابقه نداشت پیش خود وضع و رساله بی هم در این موضوع تألیف کرد.

ابو عبید هم اکثر اوقات هشت ساله را مصروف فهمیدن مطالب بطلمیوس درباره ارساد نمود تا

۲ - ابومنصور محمد بن احمد ازهری هروی شافعی (متوفی ۳۷۰).

قسمتی از آنها بر وی مکشوف گردید.

بنده می‌خواهم با تقدیم معذرت از مقام شامخ ابن سینا عرض کنم، این کار جامع‌پس بود که بر اندام رسای ابوریحان بیرونی و بعد از وی حکیم عمر خیام نیشابوری دوخته و برازنده بوده که در مدتی کمتر از هشت سال و اختیار مالی کمتر از اطلاق علاءالدوله، در امر رصد کواکب و اصلاح تقاویم خدماتی شگرف انجام دادند، که نتایج و آثار گرانبهای آن از قانون مسعودی و تاریخ جلالی هم اکنون موجود و نه تنها از مفاخر ایران بلکه از افتخارات و یادگارهای برجسته سراسر دنیای تمدن و فرهنگ جهان بشریت است.

تألیفات شیخ در اصفهان

تألیفات شیخ در مدت قرب ۱۵ سال توطن اصفهان بسیار است از جمله:

۱- دانش‌نامه علانی یا حکمت علانیه بهتر بن آثار فارسی مسلم ابن سیناست که بنام علاءالدوله ابن کاکویه تألیف شد و بعضی اسم صحیح آن را دانش مایه علانی دانسته و برخی دانش پایه نوشته‌اند.

۲- رساله نبض هم از آثار محقق فارسی شیخ بنام علاءالدوله.

۳- کتاب نجات دوره فلسفه مختصرتر از شما.

در سفری که شیخ همراه علاءالدوله، شاپورخواست، رفت ابن کتاب را تألیف کرد اما قسمت منطقش رساله‌ای است بنام المختصر الاصفهری که شیخ قبلاً در حوالی سنه ۴۰۳ در جرجان تألیف کرده بود و همان را منطق مقدمه نجات فرار داد.

شنیده‌ام نسخه خطی از نجات در کتابخانه‌های خارجه موجود است که برسم قدیم اجازه شیخ بشاگردش ابو عبید بنست آن نسخه نوشته شده و تاریخ این اجازه ۴۲۳ است و این خود دلیل روشنی است بر اینکه اتمام تألیف قبل از آن تاریخ بوده است.^۱

۱- اگر مقصود سفری باشد که علاءالدوله بفتح شاپورخواست رفت تاریخ تألیف نجات مابین سنوات

(۲۱۴-۲۱۷) می‌نمود باین دلیل که ابن اثیر در حوادث سال ۴۱۷ واقعه جنگ و مقاتله ابو جعفر بسرعموی

علاءالدوله که از طرف وی حاکم شاپورخواست، بوده است با ابوالفرج بابونی رئیس عشایر آن حدود که وی

۴- لسان العرب در لغت عربی که بعد از تحصیل بر این فن تألیف کرد و شرح آنرا پیشی گفتیم.

۵- کتاب الانصاف در فلسفه که می‌گویند خیلی مفصل در بیست جلد بوده است و تمام کتب ارسطو را در این کتاب شرح و تفسیر کرده و مابین عقاید و اقوال فلاسفه شرق و غرب [باصطلاح قدیم نه مصطلح شرق و غرب امروز] خود قضاوت و داوری نموده بود.^۱

این کتاب در حمله امیر مسعود غزنوی و قتل و غارت شعواء او باصفهان [سال ۴۲۱-۴۲۰] با سایر اثانه و باروبنه شیخ بغارت رفت و نسخه کامل آن دیگر بدست نیامد.

در تنمهُ صوان الحکمه می‌گوید از آن کتاب غیر از چند جزو اثری یافته نشد - شخصی بنام عزیزالدین فقاعی ریحانی در سال ۵۴۵ مدعی بود که نسخه کامل آن را از اصفهان خریده و بمرورده است.^۲

۶- رساله مخارج حروف: در این رساله از نظر فلسفه طبیعی در کیفیت تلفظ و حدوث آهنگ مخارج حروف گفتگو کرده و آنرا برای ابومنصور جبان همان کسی که طرف مناظره لغوی شیخ بوده و حکایتش را شنیدید [تألیف کرد].

۷- رسائل ادبی: یعنی سه رساله که باسلوب ابن عمید و صاحب وصابی^۳ پرداخته بود بشرحی که در مناظره وی با ابومنصور جبان گفتیم.

۸- رساله حل مشکلات منطق در جواب سؤالهای علمای شیرازی که بنوسط شیخ ابوالقاسم کرمانی^۴ فرستاده بودند و شیخ هم بنوسط او جواب فرستاد. در رساله عبید شرحی راجع به کیفیت تألیف

► نیز دست نشاندۀ علاءالدوله بود، شرح میدهد که در اثر اختلاف سلیقه کار آنها بجنگ و زد و خورد کشید و ابوالفرج بدست ابوجعفر و ابوجعفر بدست اتباع ابوالفرج هر دو بقتل رسیدند.

۱- فهرست مؤلفات شیخ در طبقات الاطباء و تنمهُ صوان الحکمه.

۲- ص ۵۶ طبع لاهور.

۳- ابوالفضل محمد بن حسین بن عمید قمی ادیب وزیر رکن الدوله (متوفی ۴۵۹-۴۶۰) و کافی الکفاة اسماعیل بن عیاد طالقانی مدفون باصفهان ادیب معروف که بعد از ابن عمید وزارت دیالمه را داشت و در سال ۴۸۵ درگذشت و ابواسحق ابراهیم بن هلال ادیب مشهور (متوفی ۴۸۴) که سیرضی در وفات او مرثیه غراء ساخت.

۴- شیخ ابوالقاسم کرمانی صاحب ابراهیم بن بابادپلمی از فضیله معروف معاصر شیخ است که در علوم عقلی ◀

این کتاب نوشته که متضمن فوائد تاریخی است بدین سبب آنرا نقل می‌کنم:

چگونگی تألیف رساله شیخ در جواب مسائل علمای شیراز

در آن ایام که شیخ بجرجان اقامت داشت [حوالی سنه ۴۰۳] کتابی کوچک مختصر [= المختصر الاصر] در فن منطق تألیف کرده بود که همانرا بعداً قسمت منطق کتاب نجات قرارداد.

نسخه آن کتاب بدست علمای شیراز، و از جمله قاضی آن شهر، افتاده شبهات و مشکلاتی بنظرشان رسیده بود که آنرا در جزوه‌بی نوشته بودند. قاضی شیراز در این باره نامه‌بی بشیخ ابوالقاسم کرمانی که آن ایام مقیم اصفهان بود بنویشت و آنرا بضمیمه جزوه مسائل مشکله بتوسط فاصد رکابی برای کرمانی فرستاد، تا بنظر شیخ برساند و جواب شبهات را دریافت کرده برای ابران بفرستد. شیخ ابوالقاسم کرمانی در یکی از روزهای تابستان [که شبهای آن کوتاهاست] حوالی غروب آفتاب خدمت شیخ رسید و نامه خصوصی قاضی فارسی را که برای خود کرمانی نوشته بود با جزوه مسائل بر نظر شیخ عرضه داد و در تعجیل جواب تأکید نمود.

شیخ مکتوب شخصی را خوانده باز پس داد و بمطالعه مسائل پرداخت در حالتی که جماعتی بمجلس وی نشسته مشغول صحبت و گفت و شنید بودند. بعد از آنکه ابوالقاسم کرمانی برفت شیخ بفرمود تا ابوعبید جوزجانی پنج جزو کاغذ که هر جزوی ده ورق داشت نزد وی حاضر کرد. شیخ نماز شام بگزارد آنگاه شراب خواست و با ندمای خود شراب نشست.

در اثناء آن حال گاهی بجزوه مسائل نظر میکرد و چیزی مینوشت، باز بر سر شراب میند. این حالت تا نیمه شب دوام داشت تا ندیمان را خواب گرفت و از خدمت شیخ مرخص شدند و او را بحال خود تنها گذاردند. ابوعبید جوزجانی [نویسنده رساله سرگذشت شیخ] که خود در آن مجلس از آغاز تا انجام حضور داشته است میگوید.

► مخصوصاً منطق و کلام دست داشت و بنوشته صوان الحکمه و تاریخ الحکماء شهرزوری از کسانی بود که با شیخ مناظره و مشاجره علمی می‌نمود و شیخ را بمغالطه و سفسطه متهم می‌کرد. شیخ هم او را در سناعت منطق اندک مایه و کم عنایت می‌شمرد (تتمه صوان الحکمه ص ۲۲-۲۳).

بامداد همانشب فرستاده شیخ پیش من آمد و مرا احضار فرمود چون بخدمت وی رسیدم دیدم بر سر سجاده نماز صبح نشسته و همه آن پنج جزو یعنی پنجاه ورق کاغذ را در جواب مسائل نوشته و آماده پیش خود نهاده بود.

فرمود این نوشته‌ها را بشیخ ابوالقاسم کرمانی برسان و بگویی که در جواب تعجیل رفت تا کار قاصد بتأخیر نیفتد.

شیخ ابوالقاسم از این کار بسیار متگفتی نمود و پاسخ شیخ را بتوسط همان قاصد برای علمای شیراز فرستاد و ایشانرا از آنچه رفته بود آگاهی داد و این حکایت بر سر زبانها افتاده داستانی نقل مجالس گردید.

۹- تعلیقات که یکی از شاگردان معروف شیخ بنام ابومنصور بن زبیل^۱ اصفهانی^۱ نوشته بود.

۱۰- رساله آلات رصدی که در ذیل عنوان رصد کواکب ذکر کردیم.

۱۱- اتمام و تکمیل کتاب شفا.

قسمت منطق شفا را که از بخشهای بسیار مهم مبسوط این کتابست در ایام اختفا و تزاری همدان در خانه ابوغالب عطار حوالی سنه ۴۱۲-۴۱۳ شروع و يك جزو آنرا تألیف کرده و دنباله آنرا بعد از استخلاص از حبس چهارماهه قلمه فردجان آخر عهد اقامت همدان که در خانه علوی منزل داشت گرفته چند جزو دیگر نوشته بود. باقی را در اصفهان تألیف کرد. از سایر اجزاء کتاب شفا نیز قسمت الهیات را بتمام و قسمت طبیعیات را نیز باستثنای کتاب حیوان و نبات در همدان [مابین سنوات ۴۰۵-۴۱۴] برداشته بود.

باقی را که شامل بخش مجسطی و هندسه و هیئت و ارثماطیقی و موسیقی و سایر فنون ریاضی باشد در اوائل ورودش باصفهان [ظاهراً تا پیش از سنه ۴۱۷] تکمیل کرد و کتاب حیوان و نبات را که داخل قسمت طبیعیات است در سفری که همراه علاءالدوله شاپورخواست برفت [سال ۴۱۷ ظاهراً] نوشت.

۱- در تنمۃ صوان الحکمه و تاریخ الحکماء شهرزوری (ابومنصور حسین بن طاهر بن زبیل) نوشته و مطابق تحقیق مرحوم علامه قزوینی در حواشی چهار مقاله حسین بن محمد بن عمر بن زبیل^۱ اصفهانی است منوفی حدود ۴۴۰- در کتاب محاسن مافروخی نام وی در جزو مفاخر علمای حکمت و فلسفه اصفهان مذکور است

مطابق قرائن موجوده ظاهراً اجزاء کتاب شفا قبل از سنه ۴۲۰ تألیف شده است. یازده فقره کتبی را که تا اینجا نام بردم بعقیده خودم از مؤلفات قطبی شیخ در ایام توطن اصفهانست. از کتب و رسائل دیگر نیز نام برده اند که هنوز تحقیق بنده در باره آنها کامل نشده است تا چیزی برای شنوندگان محترم عرض کنم. فقط برای نمونه بذکر سه کتاب ازین قبیل می پردازم:

۱۱- خلاصه التعبير عبری در تعبیر خواب که خوشبختانه نسخه کاملی از آن مورخ ربیع الاول سنه ۱۰۸۲ هزار و هشتاد و دو در تملك ابن جانب می باشد.

شنوندگان خیال نکنند که در این کتاب افسانه های تعبیر خواب نوشته شده بلکه تألیفی است حکیمانه در حقیقت خواب و رؤیا و رابطه اشباح خیالی که در منامات دیده می شود با موجودات حسی خارجی با ذکر امثله از هر مقوله و در ضمن امثله حکایتی از فخرالدوله دیلمی نوشته است.

۱۲- معراج نامه بفارسی که شنیده ام نسخه یی از آن در همین طهران موجود است که در پشت نسخه بخط امام فخرالدین رازی بتاریخ ۵۸۴ اتسایش بشیخ تصریح شده است.

۱۳- مبدأ و معاد بفارسی که گویند اصل آنرا عبری در ری برای مجدالدوله نوشت و همانرا در اصفهان برای علاءالدوله ابن کاکویه بفارسی نقل کرد. و احتمال هم داده اند که فارسی آن از شاگردان شیخ باشد.

قتل و غارت شعواء امیر مسعود غزنوی باصفهان در سال ۴۲۱ سرگذشت شیخ و مؤلفات وی از آن تاریخ ببعد

زندگانی شیخ در اصفهان از هنگام ورود [سال ۴۱۴] تا اوائل سنه ۴۲۱ یعنی مدت حدود هفت سال در نهایت خوشی و آسایش و آرامش خاطر گذشت. و در همین مدت بود که بقول خودش در مقدمه دانشنامه علانی «همه کامهای خویش از ایمنی و بزرگی و شکوه و کفایت و پرداختن بعلوم و نزدیک داشتن اندر خدمت علاءالدوله دریافته بود».

هم اوضاع اصفهان و عراق در پرتو کفایت و لیاقت علاءالدوله از کمال امنیت و آرامش بهره مند بود، و هم شیخ با تجارب تلخی که از سابقه وزارت شمس الدوله در همدان داشت [مابین سنوات ۴۰۵-۴۱۲ دوبار بوزارت شمس الدوله رسید] با اینکه شاید رسانش فراهم بود در دستگاه علاءالدوله تصدی

وزارت نکرد و بقول ابو عبید موجبات حسرت و نپاهی روزگار طالبان علم پیش نیامد^۱ بلکه یکسره اوقات وی مصروف کارهای علمی و تألیف و تصنیفات تازه و تکمیل مؤلفات ناقص ایام قبل از اقامت اصفهان گردید.

بعقیده من عمده تألیفات مهم فارسی و عربی شیخ حتی کتاب اشارات که آنرا آخرین مؤلفات وی شمرده اند و ظاهراً مقصود آخرین کتب فلسفه جامع مهم اوست نه اینکه بعد از آن هیچ مطلب حتی رساله و تعلیفه‌ی ننوخته و جف القلم شده باشد، همه در ظرف این فرصت هفت ساله پیش از حمله امیر مسعود غزنوی و قتل عام و غارت شعواء او باصفهان اتفاق افتاده است که کتب و اصول شیخ از جمله کتاب انصاف وی نیز بدست مهاجمان بی انصاف بغارت رفت و از آن تاریخ تا آخر عمر شیخ دیگر اصفهان روی امنیت و آرامش سابق را ندید و بیوسته در معرض هجوم و تاخت و تاز و قتل و غارت بوسهل حمدوی و تاش فرائش و علی بن عمران و سایر مأمورین و گماشتگان مسعود غزنوی بود. و علاءالدوله در این زдохوردها یکدم آسایش نداشت.

شیخ نیز در همه این مصائب با علاءالدوله تتریک و در اکثر مسافرتها حتی سفرهای جنگی با وی همراه بود.

از طرف دیگر قوای جسمانی شیخ روز بروز رو بضعف و انحطاط گذاشته حال و مجال تألیف و تصنیف از وی سلب شده بود.

اما تاریخ واقعه ناهنجار کشتار عام و غارت شعواء مسعودی غزنوی در اصفهان علی التحقیق در اوائل سال ۴۲۱ چهارصد و بیست و یک^۲ و بقول بیهقی در بقیت روزگار پدرش سلطان محمود یعنی در

۱ - اشاره است بنوشته ابو عبید جوزجانی در مقدمه کتاب شفا که یکجا مینویسد، «و شغل بوزارة الطلک نحس الدولة و کان استفاله بذلك حصره علينا و ضیاعاً لروزگارنا» و در جای دیگر میگوید: «وقد بلی بخدمة السلطان و التصرف فی علمه و قد سغل ذلك اوقاته فلا انتهز الا الفرص الخفاف».

۲ - در کتاب محاسن ما فروغی که از معتبرترین مأخذ این موضوع است و همچنین در کامل ابن اثیر و انساب سمعانی [ذیل باطرقانی] و معجم الادباء باقوت در حرف الف ذیل ترجمه حال امام عبدالواحد احمد باطرقانی که از مفتولین و شهدای آن واقعه ناهنجار بوده است و معجم البلدان [ج ۱ ص ۴۷۱ طبع اروپا] و ظواهر نوشته‌های بیهقی که آن نیز از جمله اسناد و مدارک معتبر وقایع ایام امیر مسعود است، همگی سال ۴۲۱ را تصریح کرده اند اما باقی و ابن عماد صاحب شذرات الذهب ۴۲۴ نوشته اند که ظاهراً اشتباه است در اثر تخلیط قضایا بیکدیگر که

ماه‌های آخر عمر او بوده است^۱ و وفات سلطان محمود عصر روز پنجشنبه بود هفت روز از ربیع الآخر مانده سال ۶۴۲۱.

و هم بتفصیلی که بیهقی می نویسد خبر مرگ سلطان محمود روز شنبه بیستم جمادی الاولی = ده روز مانده از جمادی الاولی همان سال (۶۴۲۱) در اصفهان بمسعود رسید، موقعی که از قتل و غارت پرداخته آنجا را بفهر و زور مسخر کرده عازم حرکت بسمت همدان و بغداد بود و قصد داشت که سپهسالار تاش فراش، را بنیابت خود در حکومت اصفهان بگذارد و خود بسوی همدان و سایر بلاد جبال و عراق عجم مانند حلوان و کرمانشاهان و از آنجا ببغداد رهسپار گردد، مقدمات حرکتش هم فراهم شده فراشان سراپرده‌ها بیرون برده بودند^۲.

علاءالدوله هم در نزدیکی خارج اصفهان ظاهراً در جبال بختیاری رفته در کمین فرصت نشسته بود و از جزئیات اوضاع شهر بدو خبر میرسید. رسیدن خبر مرگ محمود در این احوال بکلی اوضاع و افکار مسعود را تغییر داد، این بود که ناچار از در استعالت علاءالدوله برآمده بتوسط نامه و پیغام او را راضی کرد تا بعنوان نیابت وی در حکومت اصفهان مستقر گردید و مجلس عزاداری محمود را هم در اصفهان دایر کرد، سپس با عجله هرچه ناممکن از اصفهان بری و از آنجا بخراسان رفت و در نتیجه حکومت اصفهان همچنان در قبضه علاءالدوله برقرار ماند^۳ و مسعود از آن حرکت

بعداً در متن اشاره خواهیم کرد. مافروخی مینویسد: «سنة احدى و عشرين وار بعمانة التي انفتحت الفارة الشمواه بها [یعنی باصفهان]: ص ۱۰۷».

۱- بیهقی: ص ۱۲ طبع جدید.

۲- بیهقی: ص ۱۲- در کامل این اثر و منتظم این جوری و یاقعی و غیره نیز ماه و سال وفات محمود ضبط شده است.

۳- چون سلطان محمود در غزنی فرمان یافت امیرمسعود در سیاهان بود و بسوی همدان و بغداد حرکت میخواست کردن (ص ۱) امیرمسعود سیاهان بود و قصد داشت که سپهسالار تاش فراش را آنجا یله کند و بر جانب همدان و جبال رود و فراشان سرای برده‌ها بیرون برده بودند (ص ۱۲)- و از آنجا قصد همدان و حلوان و کرمانشاهان و بغداد خواستیم کرد اما خبر گذشته شدن بدر سیاهان بما رسید تا فواید بگشت (ص ۲۱۸ نامه‌های مسعود بخان ترکستان).

۴- تمام این وقایع در تاریخ بیهقی (ص ۱ - ۱۷ طبع جدید) مشروحاً ذکر شده است از جمله مینویسد: «چون مانم داشته شد رسولی فرستیم نزدیک پسر کاکو و او را استمالتی کنیم و شک نیست که وی را این خبر رسیده باشد»

نامسعود جز اموال غارت کرده و مظلومه خون چندین هزار مردم بی گناه چیزی با خود به غزنه نبرد! همه این وقایع از شنیدن خبر مرگ محمود و اقامه مجلس سوگواری وی در اصفهان و مبادله رسول و رساله مابین مسعود و علاءالدوله و تفویض حکومت اصفهان بوی و بیرون رفتن مسعود از اصفهان تا رسیدن او بری مطابق نوشته بیهقی که اصح مأخذ است در مدت ۳۵ روز واقع شد و پنج روز مانده بود از جمادی الاخری ۴۳۱ که مسعود از اصفهان بری وارد گردید و مدت ۲۲ روز در ری متوقف ماند و حسن سلیمان را که از اکابر عراق بود شهنشاهی ری داد و خلعت بپوشانید و روز پنجشنبه ۱۷ رجب ۴۳۱ از شهر ری بطرف خراسان حرکت کرد.^۱

اگر مدت قطع راه اصفهان را تا ری با وسائل آن روزی و مراحل و فراسخی که در کتب مسالك و معالك آن عهد نوشته شده است ۱۵ روز فرض کنیم در مدت بیست روز [از ۲۰ جمادی

► زودتر از آنکه کس ما به او رسد: ص ۱۴] - «چون روزگار مصیبت سرآمد امیر رسولی نامزد کرد سوی بوجعفر کاکو علاءالدوله فرستاده آمد و مسافت نزدیک بود سوی وی و پیش از آنکه این خبر رسد امیرالمؤمنین [یعنی خلیفه قادر عباسی] بشفاعت نامه نوشته بود تا سیاهان بدو باز داده آید و او خلعت شما [یعنی مسعود] باند و آنچه نهاده آید از مال ضمانتی بدهد و نامه و بیغام بر این جمله بود که ما شفاعت امیرالمؤمنین را بسمع طاعت پیش رفتیم و مهمات بزرگتر از سیاهان در پیش داشتیم و هیچ خلیفه شایسته تر از امیر علاءالدوله یافته نیابد و اگر اول که ما قصد این دیار کردیم و رسول فرستادیم و حجت گرفتیم آن ستیزه و لجاج فرغنه بودی این چشم زخم نپشتادی [یعنی قتل و عام و غارت شعواء] لیکن چه تران کرد بودنی می باشد: ص ۱۵».

بدیهی است که مسعود میخواست خود را از بزرگی نیندازد و گرنه علاءالدوله خیلی باهوش تر و دل آگاه تر از این بود که عسوه هان مسعود را بخرد و واقعاً باور دارد که محض اطاعت خلیفه عباسی و رعایت لیاقت و کفایت علاءالدوله بوده است که حکومت اصفهان را بدو تفویض می کند. - او بغوی می دانست که مسعود دیگر قادر بر نگاهداری اصفهان نخواهد بود و اگر باین صورت از آنجا بیرون نمی رفت طولی نمی کشید که او را با ذلت و خواری بیرون می کردند چنانکه از آن بعد دیگر از وی و گماشتگانش اطاعت و تمکین نکردند و این امر عقده بی گران بردل مسعود وارد ساخته بود که آثارش در نوشته های تاریخ بیهقی ظاهر و نمایان است که پیوسته در صدد دفع غائله علاءالدوله بود و عاقبت کاری از پیش نبرد.

البته ظهور سلاجقه هم بکار علاءالدوله کمک کرد تا مسعود بکلی بیچاره و درمانده گردید و حکومت غزنویان در خراسان بجلوس طغرل سلجوقی در ۴۳۹ به نیشابور انقراض یافت!

۱- تاریخ بیهقی: ص ۱۷.

۲- بیهقی: ص ۲۵.

اولی که خبر مرگ محمود بمسعود در اصفهان رسید تا دهم جمادی الاخری [کارهای مسعود در اصفهان سر و سامان گرفته و با بزرگان اصحاب و سران سپاه خود که با وی در اصفهان بوده‌اند مانند طاهر دبیر و تاش فراش و التونقاش^۱ و سایر اعیان و مقدمان روز دهم جمادی الاخری ۴۲۱ از اصفهان بیرون رفته و از آن تاریخ بعد نه دیگر مسعود روی اصفهان را دیده است و نه اصفهانیان ناظر چهره نامسعود بوده‌اند.

بعد از آن تاریخ تا سنه ۴۲۹ که آغاز دولت سلاجقه و انقراض عهد حکومت امیر مسعود در خراسان و عراق است، مابین علاءالدوله و تاش فراش [سپاهسالار مسعود] و بوسهل حمدوی [عمید عراق عجم از طرف مسعود] و علی بن عمران از سرکردگان سپهسالار تاش و سایر فرستادگان و گماشتگان مسعود مکرر جنگها و زد و خوردهای خونین اتفاق افتاد، و يك بار در سنه ۴۲۵ هزیمت و شکست فاحشی بعلاءالدوله رسید و قضیه ناهنجار شنعت بار قتل و غارت اصفهان بهجوم بوسهل حمدوی و تاش فراش تجدید شد و از جمله کتابخانه علاءالدوله که مسو از نفایس مؤلفات شیخ و سایر دانشمندان بود بغارت رفت و زینت کتابخانه غزنه گردید همان کتابخانه که علاءالدین حسین جهانسوز غوری در سال ۵۴۶-۵۴۵^۲ چون بر غزنه دست یافت انرا بکینه غزنویان آتش زد و خروارها آثار گرانبهای علمی و ادبی ایران را که در مدتی حدود یکصدوپنجاه سال از اطراف و اکناف عالم آنجا جمع شده بود بکلی نابود ساخت و همان معامله را که سلطان محمود غزنوی با کتابخانه عظیم دیالمه در ری و سایر کتب خانه‌ها کرده بود وی با مکتبه صدوپنجاه ساله غزنویان انجام داد.^۳

ولکن در هیچکدام از آن وقایع که با علاءالدوله بر سر اصفهان و سایر بلاد عراق و جبال میرفت دیگر خود مسعود حضور نداشت بلکه بعد از پنجشنبه ۱۷ رجب ۴۲۱ که از ری بخراسان رفت تا آخر عهد دولتش اصلاً از خراسان بعراق برنگشت و اوضاع شوریده خراسان که در اثر

۱- از این اشخاص در تاریخ بیهقی نام برده است.

۲- در تتمه صوان الحکمه سنه ۵۴۶ را تعیین کرده است و شاید بواقع نزدیکتر باشد و مطابق بعضی مأخذ مردد مابین سنوات ۵۴۵-۵۵۰ ضبط شده است.

۳- برای هر دو واقعه کتابخانه غزنه و دیالمه رجوع شود بکامل ابن اثیر و سایر تواریخ معتبر.

ظهور و هجوم سلاجقه پيش آمده بود وى را مجال اين امر نداد تا بمراجعت اصفهان و روبرو شدن با علاءالدوله چه رسد و بالجمله آمدن مسعود باصفهان منحصر بهمان يك سفر شوم بود كه بكشتار و غارت عمومى اوائل سنه ۴۲۱ منتهى گرديد.

و آن واقعه ناهنجار كه عموم مورخان در اطراف آن قلم فرسايى و نوحه سرايى كرده اند بطور

۱ - در كتاب محاسن مافروغى اين واقعه را مبدأ تاريخى قرار داده «يوم الغارة الشعواء على اصفهان فى ايام مسعود بن محمود: ص ۲۷» و شرحى جانگداز از پناه بردن مردم بمسجد جامع شهر و هجوم سپاهيان مسعود از انراك و هتود بمسجد و قطعه قطعه كردن بناهنگدان نوشته است كه دل سنگ را ميگدازد و در جاى ديگر (ص ۱۰۷) تاريخ واقعه را سنه ۴۲۱ تصريح كرده است كه عبارتش را در حواشى پيش نقل كرديم. يافعى مى نويسد «دخل السلطان مسعود اصفهان بالسيف و نهب و قتل علماء لايعصرون و فعل مالايفعله الكفرة» - اين عماد هم در شذرات الذهب همين عبارت را «فعل مالا يفعله الكفرة» نوشته است. يعنى كاري كرد كه كافر با مسلمان نمى كند! اما بطورى كه در سابق هم اشاره شد تاريخ واقعه را هر دو اشتباهاً سنه ۴۲۳ ضبط كرده اند. يكي از علمائى يزرك اصفهان كه در آن واقعه بقتل رسيد امام عبدالواحد احمد بن محمد بن عبدالله ابن عباس باطرقاني است اهل محله باطرقان اصفهان كه در قديم محله يي آباد و بر جمعيت بوده و خراب شده و اکنون اراضى آن در زبان عوام بنام قاطرخان معروفست. سمرقاني در كتاب انساب ذيل باطرقاني قتل امام عبدالواحد را در فتنه مسعود بسال ۴۲۱ ضبط کرده و درباره آن واقعه نوشته است:

«كانت هذه فتنة عظيمة باصفهان قتل فيها جماعة من العلماء والصلحاء واهل الخير» - و دنباله اين عبارت حكايث ذيل را نقل ميكند كه:

پيش از وقوع حادثه مسعود يكي از صلحاي اصفهان در خوابديد كه يكي از مردم خراسان در جامع جورجير آمده با صدای بلند سه مرتبه گفت «سكت نطق» تعبير اين خواب را از هر كس مى پرسيد تا معبرى دانشمند گفت فتنه يي عظيم در اصفهان حادث شود كه خلقي بي گناه كشته شوند، چون جمله «سكت نطق» در شعرايى العتاهيه است:

سكت الدهر زماناً عنهم ثم ابكاهم دماً حين نطق

چيزي از اين رؤيا نگذشت كه مسعود باصفهان آمده شهر را غارت كرد و خلقي را بكشت كه از آن جمله امام عبدالواحد باطرقاني امام جامع جورجير بود. انتهى صاحب معجم البلدان هم در ذيل باطرقاني از امام عبدالواحد و قتل او در فتنه مسعود بسال ۴۲۱ باختصار سخن مى گويد «قتل باصفهان فى فتنة الخراسانية ايام مسعود بن محمود بن سبكتكين فى سنة ۴۲۱ و جماعة من الائمة سواه» - در معجم الادباء نيز درباره باطرقاني و واقعه مسعود مفصل تر گفتگو مى كند.

اين اثير هم فتح اصفهان را بدست مسعود در سال ۴۲۱ نوشته است اما برسم معهودش كه گاهى حوادث را در سنوات قبل و بعد وقوع خلاصه ميكند در ضمن حوادث ۴۲۰ مى نويسد:

استخلف [يعنى السلطان محمود] بالرى ابنه مسعود فتصد اصفهان و ملكها من علاءالدوله و عادهنها و استخلف بها بعض اصحابه لتاربه اهلها فقتلوه فماد اليهم فقتل منهم مقتلة عظيمة نحو خمسة آلاف قتيل

قطع قبل از روز بیستم جمادی الاولی آن سال [۴۲۱] که تاریخ وصول خبر مرگ سلطان محمود است بمسعود در اصفهان، اتفاق افتاده بود. ر بقدری اهمیت داشت که مبدأ تاریخ هم برای حوادث اصفهان و هم برای وقایع روزگار امیر مسعود گردیده بود و خود مسعود مکرر در مکرر همه وقت بعنوان مختلف از آن یاد میکرد.

يك جا بعنوان حماسه سرایی و مفاخرت در جزو کارهای بزرگ خود میگفت: «و گرفتن سالار طارم و پس از آن زدن بر پسر کاکو و گرفتن سپاهان چنانکه آن حالها بتمامی معلوم خان است [یعنی قدرخان ترکستان]: ص ۲۱۸ تاریخ بیهقی در نامه های امیر مسعود بقدرخان». - «و از آن زمان که سپاهان رفتیم تا این وقت که باینجا رسیدیم از فتحهای خوب که اوهام و خاطر کس بدان نرسد: ص ۲۱۱ در همان نامه ها که از طرف مسعود بخان ترکستان نوشته شده است». و گاهی برای تخویف و ارعاب و عبرت شهرهای دیگر واقعه اصفهان را یادآوری میکرد چنانکه در همان سفر که پس از شنیدن خبر مرگ پدرش اصفهان را بعلاءالدوله یله کرده بقصد خراسان میرفت، در ابام اقامت ۲۲ روزه شهر ری [از ۲۵ جمادی الاخری تا ۱۷ رجب ۴۲۱] که از طرف خود، حسن سلیمان را بشحنگی آنجا گذاشت برای اینکه مباد مردم ری قصد تمرد و عصیان کنند بآنها میگفت: «اکنون اینجا شهنه بی می گماریم باندك مایه مردم آزمایش را تا خود از شما چه اثر ظاهر شود، اگر طاعتی ببینیم در برابر آن عدلی کنیم و اگر بخلاف آن باشد از ما دریافتن ببیند فراخور آن - و ناحیت سپاهان و مردم آن جهانیان را عبرتی تمام است: ص ۲۰ تاریخ بیهقی» - واضح است که مقصود وی همان واقعه شوم قتل عام و غارت شعواء اصفهانست.

و گاهی هم از این واقعه اظهار ندامت و عنرخواهی میکرد چنانکه در استمالت علاءالدوله گفت: «اگر اول که ما قصد این دیار کردیم و رسول فرستادیم و حجت گرفتیم آن ستیزه و لجاج

و سا. الی الری فافام بهاء یعنی مسعود حدود پنجهزار تن از مردم اصفهان را بکشت...

راجع بمسعود، اول گفتار این امیر که مسعود دوبار باصفهان آمد و واقعه قتل عام در دفعه دوم بود علی النعمانی اشتباه است که در متن بتفصیل گفته ایم!

اما مسجد جامع جورجیر [= جورجیر] که آنرا جامع صغیر می گفته اند از بناهای صاحب بن عباد بوده است در محله قدیم جورجیر [= گورگیر] که اکنون مسجد حکیم و سینه پایی می گویند و بنای مسجد حکیم بر اطلال همان جامع شده و تفصیل بنای صاحب در محاسن مافروخی مذکور است [ص ۸۵].

نرفته بودی این چشم زخم نیفتادی لیکن چه توان کرد بودنی می باشد: ص ۱۵ تاریخ بیهقی». آنهمه خونریزی و غارت و چپاول اموال عامه اهالی و کشتن پنج شش هزار تن از علما و ادبا و عرفا و زهاد و عباد اصفهان را، بتفقد شاهانه و الطاف خسروانه لقب چشم زخم داده است!

غارت کتب و اموال شیخ در سال ۴۲۱ بدست سپاه امیرمسعود غزنوی باصفهان

همه آن نوشته ها که از بیهقی نقل شد دلیل صریح است بر اینکه واقعه هائله کشتار و تاراج عمومی اصفهان بدست امیر مسعود غزنوی در اواخر عمر پدرش سلطان محمود [متوفی عصر پنجشنبه ۲۳ ربیع الاخری ۴۲۱] و پیش از وصول خبر مرگ او بامیر مسعود در اصفهان یعنی قبل از ۲۰ جمادی الاولی ۴۲۱ بوده است چنانکه بتفصیل عرض کردم.

و آنچه ابوعبید جوزجانی در رساله سرگذشت راجع بغارت کتاب انصاف و سایر کتب و اموال شیخ در موقع ورود امیر مسعود باصفهان می نویسد راجع است بهمین واقعه اوائل سال ۴۲۱ لاغیر. و عین عبارت رساله این است که:

«وصنف الشیخ کتاب الانصاف و البوم الذی قدیم فیه السلطان مسعود اصفهان نهب عسکره رحل الشیخ و کان الکتاب فی جملته و ما وقف له علی اثر».

یعنی: روزی که سلطان مسعود وارد اصفهان شد سپاهیان وی خانه و اموال شیخ را بتاراج بردند و کتاب انصاف از آنجمله بود که بغارت رفت و دیگر اثری از آن کتاب یافته نشد.

تأیید کردیم که آمدن سلطان مسعود باصفهان و تاراج شهر با حضور او جز یکبار اتفاق نیفتاد که تاریخش همان اوائل سنه ۴۲۱ بود و منظور جوزجانی همین حادثه است که با حضور خود مسعود واقع شد، نه حوادث بعد که بدست گماشتگان و فرستادگان وی مثل بوسهل حمدوی و تاش فراش اتفاق افتاد و خود مسعود ابدأ حضور نداشت. در اصفهان سهل است اصلاً در خاک عراق و بلاد جبل نبود، بلکه از غزنه تجهیز قوی میکرد و لشکر برای جنگ علاءالدوله و فتح و قتل و غارت مجدد اصفهان باین نواحی می فرستاد بطوریکه شرحش در تاریخ بیهقی و سایر مأخذ معتبر مسطور است.

واضحتر عرض کنم که از سنه ۴۲۰ که سلطان محمود ری را فتح و بکشور عراق دست اندازی کرد تا سال ۴۲۹ که آغاز ظهور سلاجقه است دائم از طرف غزنویان در زحمت و کشمکش بود و بعد از

سپری شدن دولت غزنویان در خراسان و عراق نیز تا آخر عمرش [محرّم سال ۴۲۳]^۱ در اضطراب و تشویش هجوم سلاجقه بسر می برد.

شیخ نیز در هفت هشت سال آخر عمرش ۴۲۸-۴۲۱] که علاءالدوله دائم با سپاه مهاجم مسعود غزنوی زد و خورد و محاربات خونین داشت کمتر روی راحت و آسایش بخود دید و نه تنها کتب و اموال وی بدست غارت گران مسعودی از دست رفت که جان عزیز وی نیز فدای همان فتنه های خونبار ناهنجار گردید. و اگر با امان نظر در سرگذشت احوال شیخ مخصوصاً نوشته های شاگردش ابو عبید جوزجانی دقت کنیم همانا مسعود غزنوی را بتجوز عقلی فاضل حقیقی شیخ و مسؤول آن ضایعه بزرگ عالم بشریت خواهیم شناخت!

تکرار قتل و غارت اصفهان در عهد مسعود غزنوی

واقعه قتل و غارت و تسخیر اصفهان بدست مسعود غزنوی و گماشتگان وی در هفت هشت سال آخر عمر شیخ که پیش اشاره کردیم مکرر اتفاق افتاد و اموال و کتب و مؤلفات شیخ هم مکرر بغارت رفته است اما تاراج مستقیم خانه و اموال وی همان یک دفعه بود که با حضور خود مسعود در اصفهان بسال ۴۲۱ اتفاق افتاد و در واقعه ابوسهل حمدوی و تاش فرائش که در سنه ۴۲۵ روی داده و بقول ابن اثیر کتب مؤلفه شیخ بغارت رفته و منتقل بکتابخانه غزنه شده است، ظاهراً مربوط بکتابخانه شخصی شیخ نمی شود بلکه ابوسهل حمدوی کتب خانه علاءالدوله را بغارت برد که نسخ ممتاز مؤلفات نامدار شیخ و ظاهراً بسیاری از آثار منحصر بفرد وی نیز در آن جمله وجود داشت. و بعقیده من تکرار قضایا موجب تخلیط و اشتباه پاره پی از مورخان و ارباب تراجم شده است که سال واقعه غارت کتابخانه و اموال شیخ و نقل مؤلفات او را از اصفهان بغزنه و حتی سال فتح اصفهان و گشتار و غارت شعواء امیر مسعود را باختلاف ضبط کرده اند.

نوشته ابن اثیر درباره فتح و قتل عام اصفهان بدست مسعود غزنوی

ابن اثیر در حوادث سنه ۴۲۵ می گوید که امیر مسعود غزنوی از ری آهنگ فتح اصفهان کرد و

۱- ابن اثیر در حوادث آن سال.

آنجا را از دست علاءالدوله ابن کاکویه بگرفت و نایبی برگماشت و خود مراجعت کرد، پس از بازگشت وی اهالی اصفهان بر نایبش بشوریدند و او را کشتند، بدین سبب مسعود دوباره باصفهان برگشت و آنجا را قتل عام کرد. انتهى. اما در تاریخ بیهقی که صحیح ترین و مبسوط ترین اسناد تاریخ مسعودی است از این مقوله که نایب مسعود در اصفهان بقتل رسیده و مسعود دوباره باصفهان برگشته و دفعه دوم آن کشتار فجیع را مرتکب شده باشد بهیچ وجه سخنی بمیان نیامده بلکه صریح نوشته های بیهقی مخالف آن تفصیل است که از ابن اثیر نقل کردیم.

از عبارت رساله جوزجانی نیز غیر از يك مرتبه آمدن مسعود باصفهان که توأم با نهب و غارتگری بود چیزی مستفاد نمیشود.

چون نوشته های بیهقی و جوزجانی را پیش نقل کردیم دیگر تکرار نمیکنیم و به توضیح اشتباه ابن اثیر می پردازیم. اما چون وقت تنگ است خلاصه مطالب را می گوئیم و تفصیل را بموقع طبع و نشر مقاله موکول می سازیم.

تحقیق در نوشته ابن اثیر

خلاصه وقایع از حمله محمود غزنوی به ری تا مراجعت مسعود از اصفهان

سلطان محمود غزنوی در سال ۴۲۰ چهار صد و بیست هجری، بعد از وفات سیده خاتون مادر مجدالدوله بن فخرالدوله دیلمی بهوس گرفتن ملک ری و عراق و بلاد جبل لشکر کشید و بقول ابن اثیر در ماه ربیع الاخر از آن سال وارد ری شده قتل و غارت بسیار کرد و کتابخانه معظم دیالمه را که مخزنی سرشار از کتب فلسفه و ریاضی بود بتهمت الحاد و بددینی بسوخت.

سپس بفاصله کمی قزوین و ساوه و آوه را نیز بگرفت.

علاءالدوله ابن کاکویه حکمران فاضل خردمند اصفهان چون از اخلاق تند و درنده خوئی و کینه توزیهای محمود نسبت بمعوم ارباب تنبیح خصوصاً دیالمه و کسانی که بایشان منتسب بودند و حوزه سلطنت و حکومتی هم داشتند کاملاً آگاه بود، بمصلحت وقت تدبیری عاقلانه اندیشید که شاید مشورت و صوابدید حکیمانه شیخ در اختیار این رأی بی اثر نبود.

قبل از آنکه سیل لشکر خونخوار مهاجم بطرف اصفهان سرار بر شود از در اطاعت و فرمانبرداری

درآمده بفرمود تا در اصفهان هم خطبه بنام محمود خواندند و خود را یکی از حکام تابع سلطنت غزنوی قلمداد نمود و بر پایه نامه و پیشکش‌های شاهانه دیگر طمع محمود را از جوش فرو نشانید، و بتبیین نویسندگان قدیم کعبتین دشمن را بلطف باز مالیده با این تدبیر جلو سیلاب فتنه را بدفع الوقت بگرفت، تا محمود از ری بخراسان برگشت و بسرشی امیرمسعود را بنیابت خود در ری بازگذاشت و اداره امور آنجا و تصرف سایر بلاد عراق و جبل را برعهده وی تفویض کرد.

اهالی ری و اصفهان و دیگر بلاد عراق از روی کره و اجبار اظهار اطاعت سلطان محمود را نموده قلباً از دولت غزنوی بیزار بودند و در کمین فرصت برای تمرّد و انتقام روزشماری میکردند و قائد توانای مدبر مخالفان غزنویه همانا علاءالدوله بود که تمام لوازم و اسباب سلطنت و بزرگواری را آماده داشت.

بیهقی از قول ابوسهل حمدوی در مجلس مشاوره امیرمسعود با سران دولت در دفع غائله علاءالدوله و استرداد ری و اصفهان و دیگر بلاد عراق و جبل از وی می‌نویسد «ری و جبال پر از مخالفانست و خراسانیان را مردم آن دیار دوست ندارند و خزاین آل سامان همه در سر ری شد تا آنگاه که ابوالحسن سیمجور با ایشان صلحی نهاد میان خداوندان خویش و آل بویه و مدنی مخالفت برخاست و شمشیرها در نیام شد؛ ص ۳۹۲ طبع جدید».

وقتی که سلطان محمود از ری بخراسان برگشت گفتی بلایی عظیم از سر اصفهان و سایر بلاد عراق رفع نمده بود، علاءالدوله نفسی براحت کشید غافل از اینکه قضای آسمانی کار خود را خواهد ساخت «ولامرؤ لقضاء الله»!

امیرمسعود هم بزنجان و ابهر تاخته آن نواحی را رسماً داخل حوزه حکومت ساخت و هم از طرف خود حکام بهمدان و اصفهان فرستاد باین قصد که آن نواحی را نیز رسماً در قبضه تصرف خویش در آورده باشد.

علاءالدوله تصور میکرد که با اظهار اطاعت و خطبه خواندن بنام غزنویان و تقدیم هدایا و تحف بایشان از شر آن بلای جهانسوز و مداخله مستقیم حکام غزنوی در اصفهان محفوظ و حکومت وی همچنان برقرار خواهد ماند.

اما این تدبیر در مقابل شهوت ترکتازی و هوس خونخواری امیرمسعود که عنوان فتح و

جهانگیری بدان میداد، سودمند نیفتاد.

اهالی اصفهان زیر بار حکومت غزنویان نمی رفتند، علاءالدوله نیز هرگز نمی پسندید که مرکز حکومتش میدان تاخت و تاز غارتگران ترك و تركمان باشد.

امیرمسعود هم حاکم جوان جویای نام بود می خواست با قهر و غلبه داخل شهرهای عراق بشود و زور لشکریان خود را بجهانیان بنمایاند.

این بود که کار علاءالدوله با مسعود بستیزه و جدال کشید، نایب مسعود را که ابتدا با عزت و حرمت پذیرفته بود با ذلت و خواری از اصفهان بیرون راند و در مقابل هجوم مسعود آماده مقاومت گردید.

و اینکه ابن اثیر می گوید اهالی اصفهان نایب مسعود را بکشتند، ظاهراً مأخذ معتبری نداشته باشد - و اگر چنین واقعه‌یی اتفاق افتاده بود در نوشته‌های بی‌هقی اشاره‌یی بدان شده بود، در صورتی که امیرمسعود چنین بهانه و دستاویز مهمی برای قتل عام اصفهان داشت در آن موقع که از در اعتذار و استعالت علاءالدوله برآمده بود قطعاً آنرا یادآوری میکرد و حال آنکه در آن مقام ابداً از این موضوع سخنی بمیان نیاورده و چنین گفته بود: «اگر اول که ما قصد این دبار کردیم و رسول فرستادیم و حجت گرفتیم آن ستیزه و لجاج نرفته بودی این چشم زخم نیفتادی» که پیش هم نقل کردیم.

این سخن از زبان مسعود در آن زمان گفته می شد که خبر مرگ پدرش محمود در اصفهان بوی رسیده [۲۰ جمادی الاولی سنه ۴۲۱] و اوضاع و احوال وی بکلی درهم شوریده بود و می خواست بعجله هرچه تمامتر از اصفهان بغزنه برود، ناچار بوسیله نامه و بیغام از علاءالدوله استعالت کرد که بعنوان نیابت حکومت اصفهان را با تعهد وجه ضمان قبول کند، و قبل از این واقعه اصلاً اعتنایی بعلاءالدوله و مردم اصفهان نداشت و در این صدد بود که سپهسالار تاش را از طرف خود بحکومت اصفهان بگذارد و خود بسوی همدان و سایر بلاد عراق و جبل، آنگاه بجانب بغداد رهسپار شود که تفصیل آنرا پیش گفتیم.

مقصود امیرمسعود از آن ستیزگی و لجاج همان مقاومتی است که علاءالدوله و اهالی اصفهان بناچار از خود بروز دادند وقتی که دیدند مسعود هوس لشکرکشی و ترکتازی در سر دارد و تنها

بعنوان مطاوعت علاءالدوله و پرداختن هدایا و تحف و خراج و مال ضمان قانع و خرسند نیست!
باری مسعود همان ستیزه و لجاج را دستاویز ساخته باصفهان تاخت و در قتل نفوس و تهب
اموال کاری کرد که تاریخ روزگار دولت خود را تنگین ساخت!
علاءالدوله چون از مقاومت عاجز ماند از اصفهان بیرون رفته در محلی نزدیک بشهر [ظاهراً در
حدود جبال بختیاری] مترصد فرصت بود.

در این اثنا، سلطان محمود وفات یافت [عصر پنجشنبه ۲۳ ربیع الاخر ۴۲۱] و بعد از ۲۷
بیست و هفت روز که از فوت او گذشته بود خبر این واقعه در اصفهان بمسعود رسید [۲۰
جمادی الاولی ۴۲۱] متعاقب اخبار وحشت بار دیگر از قبیل جلوس برادرش امیرمحمد بتخت
سلطنت غزنه که شرح آنرا بیهقی بتفصیل نوشته است.

رسیدن این اخبار بمسعود سخت او را مشوش و نگران ساخت که با اینهمه بعد مسافت و دور
بودن از پایتخت دولت غزنه اگر خود را با سر اصفهان مشغول دارد اساس سلطنت از دست او
بیرون خواهد رفت.

این بود که مراسم عزاداری محمود را در اصفهان بتعجیل برگزار کرد^۱ و از روی اضطرار و
ناچاری با علاءالدوله از در صلح و صفا بیرون آمده حکومت اصفهان را مجدداً بدو تفویض کرد و
خود با اصحاب و لشکریانش از آنجا بقصد پایتخت بیرون رفت.

در این سفر چندان عجله و شتاب داشت که او را فرصت و حال بازپس نگریستن نبود تا
بمعاودت از ری باصفهان سرگرم شدن و بفتح مجدد و قتل و غارت و نظم و نسق آن شهر و
دیار چه رسد!

تفصیل وقایع ابام مسعود را از روز حرکت از اصفهان تا آخر دوران سلطنتش بیهقی روزبروز
ثبت کرده و در هیچ کجا حتی بتلویح و اشاره چیزی نگفته است که بر مراجعت مسعود و دوباره
آمدن او باصفهان اشعار داشته باشد.

تفصیلی که از این اثیر نقل کردیم ظاهراً مبتنی بر این امر است که رسول فرستادن و حجت

۱- از نوشته بیهقی معلوم می شود که در مراسم عزاداری آن عهد سفید می پوشیده اند بجای لباس سیاه که
اکنون معمولست.

گرفتن مسعود که قبل از آمدن خود او باصفهان انجام گرفته بود و خود در هنگام آشتی و سازش با علاءالدوله می گفت «اگر اول که ما قصد این دیار کردیم و رسول فرستادیم و حجت، گرفتیم آن سنیزه و لجاج گرفته بودی این جسم زخم [یعنی لشکرکشی و قتل و غارت] نیفتادی» با آمدن خود مسعود باصفهان اشتباه کرده و بدین سبب واقعه قتل و غارت شعواء او را مربوط بیاز گشت او در دفعه دوم دانسته اند - و ضمناً ارتکاب جنایت وحشیانه او را عنوان انتقام و خونخواهی داده برای او عذری بدتر از گناه تراشیده اند!

سرگذشت علاءالدوله کاکویه پس از بیرون رفتن مسعود غزنوی از اصفهان

بطوریکه پیش از بیهقی نقل کردیم امیرمسعود بعد از تفویض حکومت اصفهان بعلاءالدوله از آنجا بقصد ری بیرون رفت و در ۲۵ جمادی الاخری ۴۲۱ وارد ری شد و مدت ۲۲ روز آنجا بود و در ۱۷ رجب بجانب خراسان حرکت کرد.

در ری حسن سلیمان را بشحنتگی گماشت و از اهالی آنجا قول گرفت که احکام او را گردن نهند و اگر کاری مهم پیش آید او را یاری کنند

مسعود بخراسان رفت و اوضاع ری و اصفهان و سایر بلاد عراق و جبل رنگ دیگر بخود گرفت.

یکی از طرفداران دیالمه به ری تاخت و حسن سلیمان با وی جنگید و بحيله او را شکست داد و بنوشته بیهقی هشت هزار و هشتصد و اندی کشته و یک هزار و دریست و اند قن اسیر شدند و حسن سلیمان دستور داد تا صد و بیست دار برپا کردند و سرهای کشتگان را بر آنها آویخت.^۱

اما علاءالدوله ابتدا بنظم و نسق اصفهان پرداخت و اوضاع آنجا را که بعد از قتل و غارت عام امیرمسعود بکلی آشفته و درهم شده بود سامان داد، آنگاه بفکر متصرفات تازه افتاد.

در سال چهارصد و بیست و دو بقصد تسخیر بلاد لشکر کشید و همدان و قم و کاشان و سایر نواحی جبل را بگرفت، آنگاه به ری تاخت و آنجا را مسخر ساخت و بقسمتی از متصرفات انوشروان پسر منوچهر ابن قابوس نیز دست انداخت و دماوند [= دتباوند] و خوارری را نیز متصرف شد و کم کم شانه از زیر بار اطاعت و متابعت مسعود خالی نموده و در ردیف دشمنان

۱- بیهقی: ص ۴۳ طبع جدید.

مرسخت نیرومند غزنویان داخل گردید چندانکه پیوسته از وی در بیم و هراس بودند و برای دفع او تدبیرها می‌اندیشیدند و لشکرها میفرستادند که تفصیلات در تاریخ بیهقی و ابن اثیر و سایر تواریخ درج شده است.

انوشروان بن منوچهر چون دستبرد علاءالدوله بدید نامه بامیرمسعود کرد و اظهار اطاعت نمود و از وی در استرداد دماوند مدد خواست.

علاءالدوله هم گاهی برای اغفال امیرمسعود اظهار اطاعت زبانی مینمود و از وی میخواست که حکومت ری و همدان را نیز بدو واگذار کند.

در همان سال ۴۲۲ بود که امیرمسعود با وزیرش خواجه احمد ابن حسن میمندی [متوفی محرم ۴۲۴] و سایر اعیان و ارکان دولت در کار علاءالدوله مشورت میکرد.

خواجه احمد عقیده داشت که ناحیه ری را نیز بعلاءالدوله واگذار کنند و میگفت: «بنده را خوشتر آن آید که آن نواحی را پسر کاکو داده آید که مرد هرچند نیم دشمنی است از وی انصاف تواند ستد و بلشگری گران و سالاری آنجا ایستانیدن حاجت نباید و با وی مواضعتی شود مال را که هر سال میدهد.»

خود امیرمسعود میگفت: «این اندیشیده‌ام و نیک است اما يك عیب بزرگ دارد که علاءالدوله سپاهان تنها داشت و مجدالدوله و رازیان دایم از وی به رنج و دردمرغ بودند امروز که ری و کاشان و جمله آن نواحی بدست وی افتد يك دو سال از وی راستی آید پس از آن باد در سر کند و دعوی شاهنشاهی کند اکنون سپاهان ویرا بسنده باشد بخلیفتی ما و سار و کدخدای که امروز فرستیم بر سر و دل وی باشد و ری و جبال ما را باشد و پسر کاکو از بن دندان سربریز می‌دارد»^۱.

محاربات علاءالدوله با سپهسالار تاش از سال ۴۲۳

بالجمله رأی بر آن گرفت که تاش فراش را منصب سپهسالاری عراق دادند^۲ و طاهر دبیر را کدخدا و پیشکار وی ساختند.

۱- تاریخ بیهقی: ص ۲۶۲-۲۶۴ طبع جدید.

۲- وفات تاش فراش در ماه رجب ۴۲۹ واقع شده است.

سپهسالار تاش روز یکشنبه پنجم شوال ۲۲۲ چهارصدویست و دو، با لشکری جرار و کوبه و دبدبه بسیار از غزنه بقصد ری بیرون آمد و قرار شد که دو سه ماه برای انجام دادن پاره‌یی از امور مهم در نیشابور توقف کند و از آنجا به ری رهسپار گردد.^۱

سپهسالار تاش بعد از دو سه ماه اقامت نیشابور ساخته و آماده بقصد سرکوبی علاءالدوله و انتزاع ری از دست وی بدین سمت حرکت کرد.

در سال ۲۲۳ چهارصدویست و سه، مابین علاءالدوله و تاش جنگها و محاربات خونین اتفاق افتاد که عاقبت بشکست و هزیمت علاءالدوله منتهی شد با اینحال غزنویان از یأس و انتقام علاءالدوله ایمن نبودند.

روز پنجشنبه هشتم شوال این سال جمعی از سرهنگان همراه ابوالحسن خازن و حبشی صاحب برید و گوهر آیین خزینه‌دار با عده و شده بسیار برای کومک سپهسالار از غزنه به ری آمدند.^۲

حملة علی بن عمران به اصفهان در سال ۴۲۳

در همان سال ۴۲۳ ایامی که علاءالدوله در خارج از اصفهان گاهی در جنگ و ستیز و گاهی در اختفا و گریز می‌زیست علی بن عمران که از دشمنان داخلی علاءالدوله بود و بدین سبب سپهسالار تاش را معاضدت میکرد ناگهان فکر تسخیر اصفهانرا کرده بدانجا تاخت.

اما مردان رشید و دلوران جانباز اصفهان خود در دفاع از شهر و وطن خویش قیام کردند و علی بن عمران هر قدر تلاش کرد از عهده مقصود خود برنیامد و خائب و خاسر برگشت.

در اثناء مراجعتش نیز گروهی از لشکریان علاءالدوله با وی درافتادند و شکستی فاحش بدو دادند و اموال بسیار از وی بقنیمت گرفتند.

۱- بیهقی در صفحات ۲۶۵ و ۲۸۱-۲۸۲ شرح تفویض سپهسالاری عراق را بتاش فراش و کوبه او را بتفصیل باز نموده است.

۲- بیهقی: ص ۳۳۹-۳۴۰.

شیوع مرض وبا و جدری در اصفهان بسال ۴۲۳

از جمله وقایع ناهنجار سنه ۴۲۳ شیوع بیماری وبا و جدری است که بنوشته این اثر سراسر بلاد جبل و شام و موصل و خراسان و غزنه و هندوستان را گرفته بود و بقول او در این بلیه بمدت چند روز چهل هزار تن از اهالی اصفهان بمردند!۱

حملة بوسهل حمدوی و بردن کتابخانه علاءالدوله بامؤلفات شیخ از اصفهان بغزنه در سال ۴۲۵

با وجود شکستی که از تاش قراش بعلاءالدوله رسیده بود باز علاءالدوله نیرویی عظیم فراهم ساخته قدرت و سطوت چندان آشکار نمود که دولت مسعودی را متزلزل ساخت.

در جمادی الاخر سال ۴۲۴ چهارصدویست و چهار بود که باز در غزنه مجلس مشاوره امیرمسعود با وزیرش ابونصر احمدبن عبدالصمد که بعد از میمندی بوزارت رسید و سایر ارکان دولت درباره علاءالدوله و دفع غایله او تشکیل شد و امیرمسعود تصمیم خود را دایر بر فرستادن پسرش امیرسعید با کدخدایی و پیشکاری ابوسهل حمدوی اظهار کرد.

سران دولت هر کدام چیزی گفتند - ابوسهل حمدوی که از اوضاع اصفهان و ری و احوال علاءالدوله بخوبی اطلاع داشت شرحی مبسوط گفت که حال ری و جبال امروز برخلاف آنست که خداوند بگذاشته بود و بدین قوم یعنی سپهسالار تاش و طاهر دبیر و سرکردگان دیگر بس قوتی ظاهر نگشت و کاری از پیش نرفت که اگر رفته بودی بنده را بتازگی فرستاده نیامدی، و پسر کاکو که امروز ولایت سپاهان و همدان و بعضی از جبال ری دارد مخالفی داهی باشد و گریز، هم مال دارد و هم لشکر و هم زرق و حیل و مکر تا دندان بدو نموده نیاید سر بر خط نیارد باید کاری کرد که پسر را بدرگاه عالی فرستد و بنده و طاعت دار باشد و مال مواضعه را سال بسال بدهد و من بنده که بوسهل حمدویم چون به ری رسیدم يك ماه آنجا بیاشم آنگاه قصد سپاهان و پسر کاکو کنم تا از شغل وی فارغ دل نگردم دل به ری نهم.

بوسهل حمدوی طوری سخن آرائی کرد که بونصرمشکان دبیر گفت «من باری از این سخن

۱- بیهقی: ص ۳۹۲.

بوی فتح سپاهان یافتیم»^۱.

باری در جمادی الاخر سال ۴۲۴ بوسهل حمدوی بسمت عمید عراق از طرف امیرمسعود مأمور نظم نواحی ری و جنگ با علاءالدوله گردید در حالتی که سپهسالار تاشی و پیشکار او طاهر دبیر با سپاهی فراوان مقیم ری بودند و پیوسته با علاءالدوله زد و خورد داشتند و دستبردهای علاءالدوله آنها را بستوه آورده بود.

ابوسهل حمدوی گفت هر چند در نواحی ری لشکر بسیار است ولیکن بنده باید از اینجا ساخته رود با لشکری دیگر تا هم جانب مرا حشمتی افتد در دل موافق و مخالف و هم پسر کاکو و دیگران بدانند که از جانب خراسان لشکری مدام است و حشمتی تمام افتد.^۲

باری بوسهل حمدوی با پسر ارسلان جاذب و دو سرهنگ سرایی محتشم و دوست غلام سرایی گردنکنش مبارز و پنج پیل نر خیاره و پنج پیل ماده دیوار افکن دروازه شکن و هفتاد هشتاد غلام زرخرید با تجمل و آلت بسیار بعد از نماز آدینه غره رجب ۴۲۴ از غزنه بقصد تقویت نیروی تاش برای سرکوبی علاءالدوله بیرون آمد.^۳

در سال ۴۲۵ چهارصدویست و پنج، بوسهل حمدوی و تاش فراش با لشکری جرار باصفهان تاختند و مابین ایشان و علاءالدوله جنگهای خرنین اتفاق افتاد که بهزیمت علاءالدوله از اصفهان و رفتن نزد ابوکالیجار به ایذج منتهی شد.

اصفهان مجدداً بدست گماشتگان امیرمسعود افتاد و واقعه قتل و غارت شعواء تکرار شد. در این نوبت بود که بوسهل حمدوی کتابخانه عظیم علاءالدوله را بغارت از اصفهان بغزنه نقل کرد - نسخ ممتاز و مؤلفات نادرالوجود شیخ رئیس در این کتابخانه بسیار بود که همه بغارت رفت. عاقبت کار کتابخانه غزنه را هم پیش گفتیم که بدست علاءالدوله غوری بسوخت و آثار چند قرن تمدن مشعشع اسلام طعمه حرص و آز و کینه توزی غزنویان و غوریان گردید. آنچه در رساله سرگذشت شیخ راجع بعلاءالدوله و محاربه تاش میگوید ظاهراً مربوط بهمین

۱- بیهقی: ص ۳۹۳.

۲- بیهقی: ص ۳۹۲.

۳- بیهقی: ص ۳۹۴-۳۹۵.

سال ۴۲۵ و ببعض احتمالات ناظر بوقایع سنه ۴۲۲ است که بشرح باز نمودیم والله العالم.

مدفن ابوعلی سینا در اصفهان

از همه مطالب که در این سخنرانی عرض کردم شاید مهمتر و تازه تر این مطلب باشد که ابوعلی سینا در اصفهان دفن شده است نه همدان!

یقین دارم اکثر آقایان با علاقه و تبعی که در سرگذشت احوال شیخ دارند قبلاً هم این مطلب را از کسانی شنیده یا در کتب و مقالات قدیم و جدید خوانده باشند - اما با تفصیل که امروز از بنده می شنوید گمان ندارم تاکنون در هیچ کجا درج شده و بنظر کسی رسیده باشد.

قصدم خودستایی نیست که پایه تحقیق و تنقیب خود را از دیگران برتر و بالاتر قلمداد کنم! بلکه از این نظر است که من خود اهل اصفهان هستم و سالیان دراز است که بر سر تألیف تاریخ این شهر رنج برده و کار کرده ام - بدین سبب چندان دور نیست که اطلاعات من در این باره بیشتر از اشخاص باشد که اصفهان را اصلاً ندیده و مدتی آنجا اقامت نکرده باشند.

اما راجع باصل مطلب مقدمه عرض میکنم که خود این بنده با نهایت عشق و علاقه و جد و جهدی که بکشف این موضوع و اشیاء و نظایر آن در اصفهان داشته (از قبیل قبر ابوعلی مسکویه و حافظ طبرانی صاحب معجم و حافظ ابونعیم مؤلف حلیه الاولیاء و حمزه اصفهانی و خاندان ابن منده و ابن رسته و امثال وی که در اصفهان دفن شده اند) هر قدر تتبع و پی جویی درباره قبر ابوعلی سینا کردم. سند قاطعی از قبیل سنگ لوح یا مأخذ موثق اطمینان بخش که قابل خدشه و تأویل نباشد، و بتوانیم آنها را در تعارض با ادله مشهور و مأخذ معتبر دیگر همدان، رجحان بدهیم و بدان تمسك بجویم تاکنون نیافته ام - و فعلاً اعتقاد من در این باب از حد حدس و احتمال تجاوز نمیکند «و لعل الله یحدث بعد ذلك امرأ»؟

اما مأخذ این احتمال تا جایی که من اطلاع دارم چهار چیز است بدین قرار:

۱- نوشته مورخ شهیر ابن اثیر^۱ در حوادث سنه ۴۲۸ که میگوید در ماه شعبان این سال ابوعلی

۱- عزالدین ابوالحسن علی بن ابی الکرم اثیرالدین محمد شیبانی جزری متولد چهارم جمادی الاولی سنه ۵۵۵ متوفی شعبان ۶۳۰ کتاب تاریخ کامل را در سال ۶۲۸ نوشته و کتاب اسدالغابه در احوال صحابه

سینا حکیم فیلسوف نامی وفات یافت و مرگ در اصفهان واقع شد «و کان موته باصبهان و کان یخدم علاءالدوله اباجعفر ابن کاکویه».

ابن خلکان هم از روی ابن عبارت می نویسد که وفات ابن سینا بنوشته ابن اثیر در اصفهان اتفاق افتاده اما همدان مشهورتر است.^۱

بطوریکه از کیفیت تألیف تاریخ ابن اثیر اطلاع داریم منبع نوشته های وی علاوه بر کتب مورخان قبل، یادداشتها و کارنامه های رسمی دربار خلفای بغداد و ملوک اطراف بوده که وقایع نگاران ثبت کرده بوده اند و ابن اثیر از روی آنها استفاده می کرده. بدین سبب است که احیاناً پاره بی از قضایا و حوادث را که یادداشت های مختلف داشته همچنان با اختلاف در سال و چگونگی واقعه نقل کرده است.

بهر حال هرچه در کتاب خود نوشته مبتنی برسند و مأخذی بوده و از پیش خود چیزی نمی آورده است.

ابن بنده احتمال می دهد که شاید در نسخه اصل مأخذ وی درباره ابوعلی سینا عبارت «و کان مدة باصبهان» بوده که به (موت) تحریف شده است؟ مؤید احتمال بنده این است که ابن اثیر عربی بسیار خوب میدانست و کاملاً فصیح می نوشت و تعبیر «کان موته باصفهان» عربی فصیح نیست، و در امثال این معنی جمله «مات باصبهان» یا «تُوفی باصبهان» معمولتر و فصیح تر است. بلکه دخول کلمه (کان) وجودی بر سر (موت) عدمی بنظر دقیق ادبی خالی از اشکال نیست!

قضایات در صحت و سقم ابن عرابض با آقایان ادبا و بلغای عربی زبانست که در این مجلس حضور دارند.

۲- در خاتمه رساله سرگذشت معروف شیخ بقلم شاگردش ابوعبید جوزجانی که معتبرترین

► هم از مؤلفات اوست.

هو برادر دانشمند هم داشت که واقعاً هر سه از مفاخر اسلامند - یکی کوچکتر ضیاءالدین ابوالفتح نصرالله (متولد ۲۵ شعبان ۵۵۸ متوفی ۶۳۷) صاحب المثل السائر - دیگر بزرگتر ابوالسعادات مجدالدین مبارک (متولد ۵۲۲ متوفی پنجشنبه سلخ ذی الحجه ۶۰۶) مؤلف کتاب نهایه در لغات احادیث.

۱- وحکی شیخنا عزالدین ابوالحسن علی المعروف بابن اثیر فی تاریخه الکبیر انه [یعنی ابن سینا] توفی باصبهان والارل [یعنی همدان] اشهر.

مأخذ شرح حال شیخ شناخته شده است، در بعضی نسخ چایی موجود از جمله نسخهایی که در طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعه نقل شده است دفن شیخ را باصفهان بطور احتمال ذکر کرده‌اند باین عبارت: «و قبره تحت السور من جانب القبلة من همدان و قيل انه نقل الى اصفهان و دفن فی موضع علی باب کونکبذ».

و در بعضی نسخ خطی رساله از جمله یکی از نسخ کتابخانه آقای حاج حسین آقا ملک و نسخه مدرسه سپهسالار جدید طهران در مجمرعه شماره ۱۲۱۶ توضیح بیشتر داده است باین عبارت:

«مات و دفن تحت السور من جانب القبلى [یعنی بهمدان] و بعد ثمانية أشهر نقل الى اصفهان و دفن فی القبة العلانية خارج المدينة بیاب کون کبذ».

یعنی شیخ در همدان وفات یافت و همانجا زیر بارو در سمت قبلی دفن شد و بعد از هشت ماه جنازه او را باصفهان بردند و در گنبد علایی بیرون شهر بر در محله کون گنبد بخاک ابدی سپردند! عجب است که ابن نوشته با روایتی که بنده از بعضی فضلاء اصفهان شنیده‌ام که قبر شیخ در مردابی نزدیک مدرسه خواجه ملک جنب مسجد شیخ لطف الله بوده است ظاهراً موافقت می نماید، برای اینکه درست بر در محله تحت گنبد [= کون گنبد] فعلی است که در احداث باروی علاءالدوله [سال ۴۲۹] خارج شهر افتاده بود و این روایت را بعداً نقل خواهم کرد.

متأسفانه اطمینانی باصالت نوشته مزبور نداریم باین دلیل که در نسخ قدیم رساله سرگذشت متعلق بقبل از قرن هفتم زمان ابن ابی اصیبعه [متولد ۶۰۰ متوفی ۶۶۸] ابدأ و مطلقاً گفتگویی از نقل جنازه شیخ از همدان باصفهان نشده و بدون تردید و نقل قول خلاف صریحاً نوشته است که در همدان فوت و همانجا بخاک سپرده شد.

مخصوصاً شرحی که در نسخه کتابخانه ملک و سپهسالار دیده میشود در نسخ قدیم بعد از قرن هفتم نیز کمتر وجود دارد. و عبارت «قيل انه نقل الى اصفهان» که در طبقات الاطباء در خاتمه نقل رساله سرگذشت نوشته با احتمال قوی و ظن متأخم بعلم، از کاتب رساله یا خود صاحب طبقاتست، نه از ابو عبید جوزجانی که تا آخر عمر شیخ ملازم استادش بود و علاقه شدید بسرگذشت احوال او داشت و حدود ده سال هم بعد از شیخ زنده بود^۱ با این احوال چگونه میتوان باور کرد که در مدفن

وی مردد مانده و روایت مختلف نقل کرده باشد؟

وانگهی عبارت (فیل) بلفظ مجهول معمولاً علامت ضعف سند و عدم اطمینان بر روایت است.

باری عبارت خاتمه بعض نسخ رساله هم دلیل قطعی اطمینان بخش نیست!

۳- دولتشاه سمرقندی در تذکرة الشعراء راجع به ابوعلی سینا مینویسد «در خطه اصفهان بمرض اسهال و سحج در گذشت: ص ۴۹ طبع لیدن». هر چند دولتشاه در این نوشته ظاهراً مأخذی از قبیل ابن اثیر داشته است اما بطور کلی مندرجات تاریخی این کتاب هم چندان قابل وثوق و اعتماد نیست.

بعض فضیلاي معاصر که معتقد جازم بدفن شیخ در اصفهان هستند^۱ در تأیید نوشته ابن اثیر و دولتشاه میگویند که علاءالدوله در دو سال آخر عمر شیخ یعنی ۴۲۷-۴۲۸ اصلاً بهمدان نرفت شیخ هم بسبب ضعف مزاج و استیلاي مرض قادر بر حرکت در رکاب علاءالدوله نبود - دلیل ایشان هم نوشته ابن اثیر است که در این دو سال ابدأ اسمی از رفتن علاءالدوله بهمدان نمیبرد بلکه در حوادث ۴۲۷ مینویسد که چون از جنگ ابوسهل حمدوی هزیمت شد بیروجرد و از آنجا بطارم رفت بقصد استمداد از ابن سالار حاکم آن ناحیه که او نیز از ترس سپاه خراسان کمک بعلاءالدوله نکرد.

ایشان معتقدند که شیخ اصلاً در اصفهان در گذشته و همین جا در گنبد معروف محله دردشت [شرح آنرا عنقریب خواهیم گفت] از ترس غوغای قتها و اعداء دیگر محرمانه دفن شده است و عمداً شهرت دادند که در همدان دفن شد. انتهی؟

بنده عرض می کنم که متعرض نشدن ابن اثیر دلیل بر نرفتن علاءالدوله بهمدان نمیشود، ممکن است بعد از پناه بردن وی به ابدج و کوههای مابین اصفهان و گلپایگان که ابن اثیر و سایر مورخان نوشته اند، یا در همان سفر که بیروجرد و طارم میرفت از همدان عبور کرده باشد.

بعلاوه نوشته ابوعبید در رساله راجع باواخر عمر شیخ «ثم فصد علاءالدوله همدان... الخ» خود

۱- وفات ابوعبید جوزجانی را در کتاب الکئی بالالاقاب مرحوم حاج شیخ عباس قمی سنه ۲۲۸ ضبط کرده اما مأخذ بدست نداده است؟

۲- مقصود جناب ادیب فاضل دانشمند آقای حاج میرزا حسن خان شیخ جابری انصاری اصفهانی است صاحب تألیفات معروف متناالله بطول حیات.

از اسناد و ادله معتبر تاریخی است که با سکوت ابن اثیر هم منافات ندارد.

بنابراین نمی‌توان سکوت ابن اثیر را دلیل قطعی بر بطلان واقعه فوت شیخ در همدان شمرد!
۴- چهارمین دلیل کسانی که مدفن شیخ را در اصفهان میدانند نه در همدان، وجود بقعه ایست در محله دردهشت [= باب الدشت - باب دشت] از محلات قدیمه اصفهان که آنرا گنبد علی سینا و مدرس علی سینا میگویند و در اقواء اهالی محل معروفست که این بقعه مدرس و مقبره ابوعلی سیناست و برخی ادعای رؤیت میکنند که تا چندی پیش صورت قبری داخل بقعه زیر گنبد بوده که فعلاً از بین رفته است و برخی حکایت سنگ لوح را هم میکنند که بدعوی ایشان تنکسته و معدوم‌الاثر شده یا داخل خاکهای بقعه و عمارات مجاور گردیده است.^۱

گنبد مدرس و مقبره ابوعلی سینا در اصفهان

اما خصوصیات بنا و محل این گنبد که میگویند مدرس و مقبره ابن سیناست:
در محله دردهشت کوچه پای گلدسته بفاصله حدود یکصد ذرع طرف مغرب مدرسه شفیعیه که از مدارس قدیمه مشهور آن محله است^۲ بقعه آجری کوچکی است مدور بقطر هشت ذرع با گنبدی مستدیر بارتفاع دوازده ذرع که عکسی از درنمای آن همین جا نزد بنده موجود است هر کس مایل باشد تقدیم می‌کنم که آنرا ببینند.

از روی ساختمان بقعه خوب معلوم میشود که اطاقهای دیگری هم متعلق بآن بوده که بتصرف مجاوران در آمده است - اهالی محل بك موضع از مرافق این بقعه را نشان میدهند که در قدیم جاه و منبع بوده و اثرش از بین رفته است.

يك گوشه نزديك دیوار شرقی داخل بقعه صورت قبر نوساز معمولی است که هیچ آثار کهنگی در آن دیده نمیشود سنگ لوحی هم ندارد.

بر بدنه دیوار بخط ثلث با تفنن نقاشی نام دو محمد و دو علی را مستقیم و معکوس نوشته‌اند

۱- جناب آقای شیخ جابری انصاری مظهره‌العالی که اکنون حدود هشتادوشش سال از عمر شریفشان

میگذرد وجود صورت قبری را در این بقعه حکایت میکنند اما از سنگ لوح چیزی بیاد ندارند.

۲- این مدرسه از بناهای عهد شاه عباس ثانی صفوی است و چون آنرا محمد شفیع بن جمال‌الدین محمد خوزانی اصفهانی بسال ۱۰۶۷ هزار و شصت و هفت قمری ساخته بناها به شفیعیه معروف شده است.

که آن هم قدیمی نیست.

در نزدیکی این بقعه مسجدی كوچك است كه آنرا مسجد گلدسته می گویند - این مسجد دارای مناره کوتاهی است كه حرمی میزنند متعلق بعهد سلجوقی باشد؟
اما تشخیص اینکه عمارت بقعه مذکور متعلق بكدام عهد است، و باسلوب ابنیه نیمه اول قرن پنجم هجری زمان علاءالدوله كاكویه و شیخالرئیس مشابیهت دارد یا خیرا بر عهده اهل فن است.
بنده خود چیزی كه دلیل قطعی بر قبر شیخ در این محل باشد تاكنون پیدا نكرده ام، اگر بعدها امری محقق یافتم در سخنرانی یا مقاله جداگانه اظهار خواهم كرد.

از بعض پیرمردان اهل محل شنیدم كه این بقعه در اصل حوضخانه متعلق بهمان مسجد گلدسته بوده و برای اینکه مثل سایر مرافق این حول و حوش بتصرف غاصبان نیفتد عمداً كف حوضخانه را انباشته و صورت قبری در كنارش ساخته اند - و تا جندی بیش یکی از اهالی محله در این بقعه مكتب خانه داشته است.

مدفن ابن سینا نزدك مدرسه خواجه ملك

مدرسه خواجه ملك (بفتح میم و كسر لام) در قسمت شرقی میدان شاه اوائل بازار آهنگران جنب مسجد شیخ لطف الله از مدارس طلبگی بسیار قدیم اصفهان محل تحصیل جماعتی از علمای بزرگ بوده و در فتنه افاغنه خرابی كلی بدان راه یافته تا كم كم خراب شده و در این اواخر زمین آن هم بخريد و فروش رفته اكنون محل آن بنام تیمچه شیخ حیدر معروفست - با این وصف خوشبختانه هنوز از بقایای عمارات قدیمش دو حجره در سمت شمال صحن بزرگ تیمچه موجود است بعلاوه دو سه محل سنگ كاری و آجر كاری كه وضع بنای قدیم را حكایت می كند - و از روی اطلال باقی مانده معلوم میشود كه اصل بنا متعلق بدوره های قدیم قبل از عهد صفویه است.
وضع این مدرسه را در حالتی كه مخروبه و خالی از سكنه بود خود این بنده و بسیاری از اهالی اصفهان كه سنشان كمتر از پنجاه نباشد نا این اواخر دیده ایم.

چون از مسجد شیخ لطف الله وارد بازار آهنگران میشوی بفاصله حدود پنجاه قدم مدرسه خواجه ملك در ضلع شرقی بازار واقع بود.

درب بزرگ مدرسه در طرف شمالی کوچه‌یی باز میشد که بمحله تحت گنبد راه داشت. در جلوخان مدرسه طاق مرتفع زیبایی بود. مقابل درب مدرسه در ضلع جنوبی کوچه که پشت مسجد شیخ لطف‌الله میشد سردابه‌یی وجود داشت که آنرا نیز مقبره ابوعلی سینا میگفتند. سردابه از بین رفته و تغییرات کلی در آن واقع شده اما محل آن در حال حاضر قسمتی یشت دکه انبرسازی است که پهلوی درب نیمجه شیخ حیدر (مدرسه خواجه ملک قدیمی) واقع شده است و قسمتی از آن سردابه نیز بولایت شرعیه مرحوم حاج شیخ جمال‌الدین مسجدشاهی مجتهد روحانی معروف که امام جماعت مسجد شیخ لطف‌الله بود جزو متوضا و حوضخانه آن مسجد گردید.

خلاصه اینکه آن سردابه نیز بمدفن ابوعلی سینا اشتها داشت و هنوز اشخاصی در آن محل هستند که وضع بنای مدرسه خواجه ملک و سردابه مجاور آن و شهرت آنرا بمقبره ابوعلی سینا خوب بخاطر دارند.

یکی از فضلاء منسوب بمرحوم حاج شیخ جمال‌الدین برای بنده حکایت کرد که چون برای ساختن متوضا و حوضخانه جدید مسجد شیخ لطف‌الله در این حول و حوش کند و کوب میکردند بسردابه بزرگ آجری رسیدند که در وسط آن تبری مجلل با سنگ لوح قدیمی بخط کوفی بود، اهل فن خواندند و معلوم شد که مدفن شیخ رئیس ابوعلی سینا همین جاست، اما دانسته نشد که با سنگ قبر چه معامله کردند؟!

این محل بطوری که پیش گفتم درست بر در محله تحت گنبد فعلی واقع میشود که در باروی علاءالدوله خارج شهر افتاده بود.

۱- توضیحاً علاوه می‌کنم که چون مدرسه خواجه ملک پهلوی مسجد شیخ لطف‌الله بوده است آنرا مدرسه شیخ لطف‌الله نیز می‌گفتند اما بنای آن مربوط بشیخ لطف‌الله نبود.

صاحب روضات در (ص ۲۸۸) شرحی از سوابق این مدرسه با اسامی عده‌یی از علما که آنجا تحصیل کرده‌اند از کتاب فرائدالقول فی احوال المدارس و المساجد تألیف ملامحمد زمان تبریزی از تلامذ مجلس نقل می‌کند و هم در ذیل ترجمه افاحسین خوانساری (متوفی ۱۰۹۸ - ۱۰۹۹) که یکی از تحصیل‌کردگان آن مدرسه بوده است نام اصلی مدرسه را خواجه ملک می‌نویسد. بنده سالهاست که با حرص و ولع هرچه تمامتر در جستجوی کتاب ملامحمد زمان بوده و متأسفانه تاکنون اثری از آن نیافته‌ام.

زیرا محله تحت گنبد فعلی پشت ضلع شرقی میدان شاه افتاده و حمام دوشنبه دین و کوچه باقلی فروشان جزو این محله است.

و کلمه تحت گنبد با کون گنبد در معنی یکی است که مستوفیان مستعرب لفظ اولش را تعریب کرده اند نظیر باب دشت و باب گوشك بجای دردشت و در گوشك اِنام دو محله معروف بسیار قدیم اصفهان] و امثال آن. درباره این روایت نیز بنده نمی توانم بضرر قاطع عقیده یی از خود اظهار کنم. مطلب خودم را بذکر دو بیت عبرت آمیز از ابوالعلاء معری پایان می دهیم و می گویم والله العالم.

خَفَّفَ الْوُطْأَ مَا أَظُنُّ أَدِيمَ الْاَرْضِ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَجْسَادِ
فَأَسْأَلِ الْفَرَقْدَيْنِ عَمَّنْ أَحْسَا مِنْ قَبِيلٍ وَّ أَنْسَامِنِ بِلَادِ

افکار تازه و نوآورده‌های علمی ابوریحان

اختراعات و اکتشافات

رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي وَ اخْلُ عُنُقَهُ مِنْ لِسَانِي

منحد نفسی ندارد این مرا تا که مثلی و انما یسم من ترا

دلیل تمثیل منطقی یا استدلال تمثیلی که آن را «قیاس اصولی و فقهی» می‌گویند؛ و اساس آن مبتنی بر همین است که در محاورات عرفی و مباحث ادبی آن را تشبیه می‌گوییم؛ خواه از این کلمات «تمثیل»، «قیاس»، «تشبیه»، معنی مصدری اراده شده باشد یا مفهوم حاصل مصدر، برای اکثر افراد مردم بهترین قاعده و میزان برای کشف کردن مجهولات است از روی معلومات؛ و هموارترین راههاست بمقصد پی بردن به امور و اشیاء نادانسته نادیده بقیاس آنچه دیده و دانسته باشند.

چرا که عامه افراد بشر بیشتر با امور محسوس یعنی آن چیزها که در حیطه حواس ظاهری آنها گنجیده باشد مأنوس و از درک براهین و قیاسات عقلی صرف، ناتوان و بیگانه‌اند.

و این امر دلیل بر عیب و نقص خلقت بشری نیست؛ بل که خاصیت طبیعی انسان و بتعریف منطقی‌ها «حیوان ناطق» همین است که اغلب در مورد امور مادی و محسوسات و مشهودات بیشتر از مجردات و معقولات قدرت آشنایی و نیروی درک و دریافت و علاقه باطنی دارد

و بسبب همین الفت و انس به محسوسات و عجز از احاطه علمی و اکتناه معقولات است که در طریقه کشف مجهولاتش به دلیل تمثیل و تشبیه و استقراء و تجربه حسی بیشتر متوسل و روح او قانع می‌شود تا بدلائل منطقی و ریاضی و قیاسات عقلی و برهانی؛ بل که گاهی اصلاً با این امور سرو کار ندارد.

آنچه گفتیم منحصر به اشیاء و امور خارج از انسان نیست؛ در مورد خود انسان نیز همان قاعده جاری و جاری است.

باین معنی که برای شناختن و تشخیص پایه و مایه علمی و خصایص روحی و اخلاقی اشخاص و

افراد مردم نیز قاعده تمثيل و دليل قياس و تشبيه، ميزان معمول متداول است: که متلاً اشخاص گذشته و افراد نادیده را با آنچه از سنخ آنها موجود و مشهود باشد می‌سنجند و بهمین قياس بمراتب علمی و اخلاقی و شخصیت روحی آنها پی می‌برند.

البته می‌دانید و حاجت بشرح و تفصیل ندارد که شرط اساسی در قياس و تمثيل این است که مابین مشبه و مشبه به با «مقیس» و «مقیس علیه» از آن حیث که مورد قياس است سنخیت و تناسب و باصطلاح «وجه جامع» و «وجه شبه» وجود داشته باشد؛ و قياس کردن بدون این شرط صحیح نیست؛ و همانست که در اصطلاح معروف «قياس مع الفارق» می‌گویند، یعنی قياس کردن دو چیز و دو امر با در شخص بیکدیگر که مابین آنها وجه جامعی نباشد و از هر حیث مبیانیت و افتراق داشته باشند. و نیز باره‌پی از همین قياسات باطل را «قياس بنفس» می‌گویند؛ و این همان قياس «طوطی» داستان دفتر اول مثنوی مولوی است که:

از قياس خنده آمد خلق را کو چو خود پنداشت صاحب دلق را
کار پاکان را قياس از خود مگیر گرچه باشد در نوشتن مبر شیر
باری سخن بر سر ابوریحان بیرونی داشتند نامدار جهانی است.

مع‌الاسف امروز نه اشخاصی از سنخ و قماش ابوریحان یافته می‌شوند که از روی تمثيل و قياس او را معرفی کنیم؛ و نه آن نوع و کیفیت تحصیلات که در روزگاران قدیم مابین ملل و ممالك اسلامی معمول و متداول بود؛ و نه آن اندازه احاطه و نبهر و عشق و علاقه و ایمانی که علمای گذشته در کار خود داشتند وجود دارد تا بوسیله تشبیه و نظیر آنها در معرض احساس و ادراك ابناء این زمان قرار بدهیم تا پایه و مایه علمی و شخصیت عظیم فرهنگی او را در ذهن خود مجسم کنند. این است که گفتم:

متحد نقشی ندارد ایسن سرا تا که مثلی را نمایم من ترا
من خود شخصاً این افتخار را دارم که تا اندازه‌پی با روش اصیل تحصیلات قدیم انسانی داشته و آن راه را بقدر وسع و طاقت خود طی کرده‌ام، و اگر افرادی نظیر ابوریحان را ندیده‌ام لااقل شاگردان مکتب او را دیده و پیش ایشان درس خوانده و از محضرشان کسب فیض نموده‌ام.
این است که می‌گویم و می‌توانم باندازه ظرفیت و استعداد خودم ابوریحان را بشناسم و بشناسانم.
حال بطور خلاصه و سر بسته می‌گویم که ابوریحان بیرونی از مجموع حیثیات و جنبه‌های مختلف که در وی بعد اعلی وجود داشته است؛ یعنی از جهت وفور علم و دانش و کمال فهم و نهایت تیزهوشی

و ذکاوت و درجه عالی عشق و ایمان بتحصيل و تکميل معارف بشری؛ و نیز از جهت خوی صدق و امانت و خالی بودن از هر نوع ضایعه غرض و مرض و تعصب دینی و نژادی که در مرحله تحقیق مسایل علمی و تاریخی و اخلاقی داشت؛ نه تنها از نوابغ دانشمندان جهان بل که یکی از نوادر و شاهکارهای خلقت بشری در جهان علم و معرفت است.

ابوریحان نامه

موضوع سخنرانی من افکار تازه و نوآورده ابوریحان یا اختراعات و اکتشافات علمی و عملی اوست؛ اجازه می خواهم که يك مقدمه کوتاه دیگر عرض کنم و وارد اصل موضوع بشوم. در حدود چهل سال قبل که مسغول تصحیح و تهیه مقدمات طبع کتاب التفهیم فارسی ابوریحان بودم [در سال ۱۳۱۶ شمسی طبع این کتاب آغاز شد که دو سه سال طول کشید] و ناچار بمؤلفات ابوریحان تا آنجا که بدسترس بود، مراجعه و در آنها تتبع عمیق داشتم از یادداشت‌های فراهم شده که درباره زندگانی ابوریحان و مؤلفات و شخصیت علمی و اخلاقی و افکار تازه و نوآورده‌های علمی او فراهم آمده بود طرح کتابی مستقل و جداگانه ریخته شد که آن را ابوریحان نامه نامیدم. و امید است که طبع شده این کتاب بزودی در دسترس طالبان بیفتد. خلاصه‌یی از همان ابوریحان نامه را در مقدمه طبع دوم کتاب التفهیم نوشته‌ام که آن نیز در تحت طبع است.

مطالبی که در این سخنرانی بعرض شنوندگان گرامی می‌رسانم جزوی مختصر و خلاصه‌یی از یکی از فصول همان کتابست در موضوع افکار و کارهای تازه و اختراعات و اکتشافات علمی و تاریخی و ادبی ابوریحان.



گفتم که ابوریحان یکی از نوادر آفرینش و از عالی‌ترین درجه کمال نوع انسانی در عالم علم و معرفت است.

علاوه می‌کنم که هرچند ابوریحان يك دانشمند ایرانی نژاد فارسی زبان بود و نهال وجود او در مرزبین خوارزم بسال ۲۶۲ روید و در همان سرزمین و بلاد دیگر ایران پرورش یافت و عاقبت هم در

غزوه رحل اقامت افکند و همانجا در سنه ۴۴۰ هجری قمری جان بجان آفرین تسلیم کرد. ولیکن باید گفت در آن زمان که ابوریحان بالیده و درختی تناور و بارآور شده بود دیگر بزرگتر و گسترده تر از آن بود که يك شهر با يك کشور گنجایش شخصیت عظیم او را داشته باشد تا او را در نسبت بیک مملکت و يك قوم و ملت محدود و محصور کنند.

آری ابوریحان همان ابوریحان که در کتاب تفهیم و قانون مسعودی و آثار الباقیه و کتاب الهند و مقالید علم الهیته و تحدید نهایات الاماکن و استیعاب الوجوه الصمکنه فی صنعة المنظرلاب و حوالی صدوده کتاب و رساله دیگر که بیشتر آنها در شعب فنون عالی ریاضی است جلوه گری می کند؛ هر چند اصلاً ایرانی است اما تنها محدود و منحصر بایران نیست بل که متعلق بهمه عالم بشریت است. آفتابی است عالمتاب که بر تو نورش سراسر جهان را فرو گرفته؛ شاهبازی است که برقاف تا قاف جهان بال گسترده است.

احاطه و جامعیت ابوریحان در علوم و معارف بشری

ابوریحان هرچند از جهت شخصیت علمی از طبقه عالی فلاسفه و علمای ریاضی و هیئت و نجوم شناخته می شود، و لیکن در این علوم؛ بانضمام رشته های دیگر از معارف بشری مانند فنون ادب و تاریخ و جغرافیا و طبیعیات؛ شامل معدن شناسی و جواهرشناسی و گیاه شناسی و داروشناسی، و نیز احاطه بعقاید و مقالات متکلمان و ارباب مذاهب و رسوم و آداب اجتماعی و دینی ملل و اقوام عالم اعم از مسلمان و یهودی و مسیحی و صابی و مانوی و بودایی و برهمنی و غیره و غیره، در واقع مانند چندین چشمه و رودخانه است که بیکدیگر پیوسته و دریایی عظیم را بوجود آورده باشد. در این تمثیل مصراع خوبی از شعر سعدی بخاطر آمد که «قطره سیل شود چون بیکدیگر پیوست».

اگر شنوندگان محترم اجازه بدهند برای تفریح خاطر و تفنن کلام چند بیت از اصل غزل شیخ را می خوانم و آن را جاشنی سخنرانی خود قرار می دهم تا برای شنیدن دنباله سخنان خشك علمی بنده آماده تر باشند.

چنان بروی تو آشفته ام بیوی تو مست	که نیستم خبر از هرچه در دو عالم هست
دگر بروی کسم دیده باز می نشود	خلیل من همه بتهای آزاری بشکست

غلام همت آنم که پای بند یکی است بجانبی متعلق شد از هزار برست
 برادران و عزیزان نصیحتم مکنید که اختیار من از دست رفت و تیر از شست
 تشبیهی که عرض شد در مقطع این غزل است که می فرماید:
 حذر کنید ز باران دیسده سعدی که فطره سیل نمود چون بیکدگر پیوست
 بگذارید يك شعر عالی اخلاقی که واقعاً يك كتاب شرح و تفصیل لازم دارد و بقول شعرا يك ديوان
 شعر می ارزد بر همین وزن و قافیه از لسان الغیب خواجه حافظ شیرازی نیز بخوانم و جمله معترضه
 ادبی خود را بآن ختم کنم.
 بیال و پر مرد از ره که تیر برتابی هوا گرفت زمانی ولی بخالک نشست

ابوریحان تنها فیلسوف ریاضی دان نبود

خلاصه این که ابوریحان تنها فیلسوف ریاضی دان نبود؛ ادیب بود، مورخ بود، جغرافی دان بود،
 منجم بود، متکلم بود، طبیعی دان بود، معدن شناس و گیاه شناس و داروشناس و جواهرشناس بود.
 مذاهب و مسالك مختلف ارباب مقالات و آداب و رسوم دینی و ملی ارباب مذاهب و ملل و نحل
 قدیم را بخوبی و با نهایت صحت و دقت می دانست؛ و در جمله در همه رشته های علوم و معارف
 اسلامی دست داشت؛ و عجب این که در تمام این رشته ها دارای درجه اجتهاد و تصرف بود و در هر
 قسمتی از علوم و ادبیات اختراعی نو و اکتشافی تازه داشت.



افکار و کارهای تازه نوآورده یا اختراعات و اکتشافات علمی و ادبی و تاریخی ابوریحان تا آنجا
 که این حقیر تتبع و بی جویی کرده و بآنها دست یافته ام از پنجاه فقره متجاوز می شود بطوری که هر
 کدام از آنها کافیهست که صاحب آن را از دانشمندان بزرگ و محققان عالی مقام بشناسیم؛ و درباره هر
 يك از مسائل اکتشافی و اختراعی او می توان مقاله و رساله بی مفرد انشاء کرد.

روشن فکری و مذاق و مشرب علمی ابوریحان

لازم است باین نکته مهم نیز توجه داشته باشیم که منشأ و سرچشمه آن همه تحفیات و ابتکارات

علمی را که از ابوریحان می بینیم باید اولاً در روح کنج کاو و ذهنِ وقاد نقاد او؛ و ثانیاً در روش فکری و مشرب و مسلک علمی او جست و جو کرد؛ اکنون خلاصه‌یی از روش فکری و مذاق و مشرب علمی ابوریحان را بشنوید:

جان کلام این است که من می خواهم بگویم همان کاری را که اروپاییان در انقلاب علمی و ادبی و بنیاد علوم و معارف جدید در قرن شانزدهم میلادی کردند: ابوریحان در سده دهم میلادی کرده بود؛ باین معنی که کلی موارث قدیم را اعم از علوم عقلی یا نقلی اول بار بدیده تردید و انکار می نگریست و آن را در بوته عدم قبول می گذاشت تا خلاف آن بدلیل قاطع معلوم شود؛ یعنی تا وقتی که خود او شخصاً غوررسی و تحقیق عمیق نمی کرد مطلبی را نمی پذیرفت؛ اگر از مسائل عقلی نظری است دلیل ریاضی و برهان منطقی می خواست؛ و اگر از امور حسی است تجربه و شهود شخصی را بکار می بست؛ و آنچه نتیجه برهان قاطع عقلی و استقراء و تجربه حسی شهودی خود او بود همان را مدار رد و قبول و مناط حکم امکان و امتناع قرار می داد؛ خواه با افکار و آراء دیگران موافق یا مخالف افتاده باشد.

و بالجمله ابوریحان گفته‌ها و نوشته‌های دیگران را؛ هر که گویاش؛ در بست و بی چون و چرا نمی پذیرفت و در مقابل افکار و اقوال دیگران هر چند که از اساتید و اکابر اهل فن باشند زود بزود سر تسلیم و انقیاد در پیش نمی افکند و انگشت قبول بر دیده نمی نهاده؛ بل که دنبال دلیل قاطع و تحصیل بریقین می گشت؛ و در راه این مقصود با تمام فوی و تاحدی که امکان و طاقت بشری مجال می داد خود بجست و جو و کاوش عمیق دقیق می پرداخت؛ و روح کوتش و تحقیق را چندان بروبال می داد تا از خلاب شک و تردید رهایی می یافت و در بوستان یقین و بهشت سکینه قلب پرواز می کرد؛ و چون بدان مقام می رسید آرام می گرفت!

۵۴ اختلاف مسلک علمی و روش فکری ابوریحان و ابوعلی سینا

<۴۴> بزرگترین فیلسوف نامدار معاصر ابوریحان حجة الحق شیخ رئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینای بلخی بخارایی است ۳۷۰-۴۲۸ ه. ق. که مابین آنها ملاقات و مکاتبات و معارضات علمی هم اتفاق افتاده است.^۱

شاید شنیده باشید که خلاصه روش فکری و مسلک علمی ابوعلی سینا را در کتب فلسفه اسلامی

بعبارت يك جمله مسجع عربی بیان کرده اند؛ باین قرار که ابوعلی می گفت:

كُلُّ مَا قَرَعَ سَمْعَكَ فَتَرَهُ فِي بُقْعَةِ الْإِمْكَانِ مَا لَمْ يَزُذْكَ عَنْهُ قَاطِعُ الْبُرْهَانِ (با قائم البرهان).

یعنی هرچه را که شنیدی در محل امکان بگذار و آن را ممکن بشمار تا خلافتش با دلیل و برهان قاطع بر تو معلوم شود.

ما نیز اگر بغواهییم خلاصه و عصاره مشرب و مذاق علمی ابوریحان را نظیر آن جمله در يك عبارت عربی مسجع بیان کنیم می توانیم بگوییم که ابوریحان می گفت:

كُلُّ مَا قَرَعَ سَمْعَكَ فَتَرَهُ فِي بُقْعَةِ الْإِنْكَارِ مَا لَمْ يَخْلُوكَ قَاطِعُ الْبُرْهَانِ عَلَى وَجُوبِ الْإِقْرَارِ.

یعنی درست برخلاف گفته ابوعلی سینا می گفت هرچه را که شنیدی در بوته انکار بگذار تا خلافتش با دلیل و برهان قطعی بر تو ثابت گردد.

ببخشید اگر عبارت عربی دارای عیب عجمه باشد گناهش بگردن ابن حقیر است که آن را ساخته ام.



باری چون وقت سخنرانی ما محدود است نمونه ۱۷ فقره از افکار تازه و اختراعات و اکتشافات ابوریحان را در فنون مختلف ریاضی و طبیعی و تاریخی و جغرافیایی فهرست وار ذکر، و باقی را بمقدمه جدید کتاب التفهیم طبع دوم و همان ابوریحان نامه موکول می کنیم.

گمان می کنم وقت و حال من و شنوندگان گرامی هم مقتضی نباشد که آنچه برای سخنرانی تهیه کرده ام بتوانم در این ساعت و در این مجمع همه را توضیح بدهم؛ این است که از این هفته فقره نیز باره بی را با رعایت **الْأَهَمُّ فَالْأَهَمُّ** ذکر می کنم و باقی را وعده می دهم که بصورت رساله بی طبع شود و بدسترس همگان قرار گیرد انشاء الله تعالی؛ اینك نمونه اکتشافات و اختراعات ابوریحان.

۱- ملاقات ابوریحان و ابوعلی سینا با یکدیگر در خوارزم اتفاق افتاده است ابامی که هر دو با جمعی دیگر از علمای برجسته دیگر مانند ابوسهل مسیحی و ابوالحسین خمار و ابونصر عراق در دربار مأمونیان خوارزمشاه می زیستند. ابوریحان در باره بی از مؤلفات خود از جمله آثار الباقیه و قانون مسعودی و تحدید نهایات الاماکن از ابوعلی سینا نام برده؛ و مناظره کتبی علمی آنها در هجده مسأله فلسفی هم بصورت رساله بی مفرد بعنوان «الاسئلة و الاجوبه» در آمده که نسخه اش طبع شده است.

۱- استخراج جیب يك درجه

جیب يك درجه را كه يكي از مسائل مهم عالي رياضي است و شرح و تفصيلش برعهده اساتيد منخصص اين فنون است؛ نخستين بار ابوريحان استخراج كرد و پيش از وي هيچ كس از عهده حل آن مشكل برنيامده بود.

و آنچه از اخلاق فاضله و سجايای ممتاز ابوريحان سراغ داريم اين است كه هرگز كار كرد ديگران را بخود نسبت نمي داد؛ و اگر احياناً يكي از قدما يا معاصران او در اين باره كاري منتج و رضاييت بخش کرده بود؛ وي صريح و آشكار اسم و رسم و نتيجه كار او را ذكر مي كرد؛ چنانكه امثال و نظايرش در نوشته های او فراوان است.

بطوري كه باز خود ابوريحان بما اطلاع مي دهد و اگر نوشته او نبود ما هرگز از اين امر اطلاع پيدا نمي كرديم. از معاصران فاضل او دو تن يكي اَبُو سَهْل كُوْهِی و ديگر اَبُو الْجَوْد محمد بن لَيْث كه با ابوريحان رابطه علمی هم داشتند در استخراج جیب يك درجه كار کرده بودند اما به نتيجه يي نرسیده بودند و زحمت ايشان ثمری كه قابل اعتنا باشد نبخشیده بود.

بزرگواری و پاك دلی ابوريحان را از اين جا قیاس بگيريد كه باز با تمجيد و تجليل از آنها نام برده و گفته است كه اگر از كار ايشان اندك سودی مستمر بود از نقل كردن آن تقصير و خودداری نمي كردم:

«وَلَوْ كَانَ مَا خَاضَ فِيهِ الْمُتَبَرِّزُونَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِنَا كَأَبِي سَهْلٍ الْكُوْهِی وَ أَبِي الْجَوْدِ مِنْهُ عَاتِدًا يَنْفَعُ مَالَهُمْ نَقَصَرُ فِي أَمْرِهِ: قانون مسعودی ج ۱ ص ۲۹۷»



ابوريحان در باب چهارم از مقالت سوم قانون مسعودی (ج ۱ ص ۲۹۲) كه در حدود سال ۴۲۲ هجري قمری برای امير مسعود غزنوی ۴۲۱-۴۲۲ هـ ق. تأليف شده است؛ اكتشاف تازه خود را با شرح و بسط كامل توضيح مي دهد؛ باین تفصيل كه دوازده مقدمه يعني دوازده قضيه و شكل رياضي را كه همه مباحثه و پرداخته فكر خود اوست طرح و اثبات کرده؛ آنگاه مقصود اصلي خود را كه بقول خود او «فِي الْمَحَلِّ لِاسْتِخْرَاجِ وَ تَرِ الْجُزْءِ الْوَاحِدِ مِنْ ثَلَاثِ مِائَةٍ وَ مِثْقَلِ جُزْءٍ» مي باشد، از راه تثليث زاويه نتيجه گرفته است.



عجب است که پس از چند قرن که از تألیف و انتشار قانون مسعودی می گذشت **الْغ بَیْگ** در زیج معروف خود که محصول رصد سمرقند در سده نهم هجری است مدعی شده که جیب **بک** درجه را اول بار او استخراج کرده و گفته است که:

«جیب **بک** درجه را که بنای عمل جدول جیب و ظلّ بر آنست الی یومنا هذا هیچ کس بطریق برهانی استخراج نکرده و همه حکماً تصریح کرده اند به آنکه طریق عمل باستخراج آن نیافته اند؛ و ما بعنابة الله و منه بطریق برهانی ملهم شدیم و در بیان آن علی حده کتابی پرداختیم».

ملا عبد العلی فاضل بیرجندی هم در شرح زیج **الغ بَیْگ** می نویسد:

«قدما جیب **بک** درجه را بتقریب بیرون آورده اند و بنای جدول جیب بر آن نهاده اند و افضل المهندسین مولانا غیاث الدین جمشید کاشانی که اصل رصد سمرقند از آثار طبع لطیف اوست ملهم شده باستخراج جیب **بک** درجه و در آن باب رساله یی انشاء نمود؛ و مُصَنَّفِ تَعْمُدُهُ اللهُ بِغُفْرَانِهِ (یعنی مصنف زیج **الغ بَیْگ**) طریقی دیگر در باب جیب درجه واحد بیان فرموده و در آن رساله یی نوشته است».

نویسنده فاضل کتاب نامه دانشوران پس از نقل نوشته **الغ بَیْگ** و بیرجندی در رصد انتقاد برمی آید؛ نخست ثابت می کند که کتاب قانون مسعودی ابوریحان در دست **الغ بَیْک** و غیاث الدین جمشید بوده است؛ آنگاه مخصوصاً بر **الغ بَیْک** و بیرجندی سخت خرده می گیرد که از جاده انصاف خارج شده و حق ابوریحان را تضییع نموده اند.

حقیر معتقدم که غیاث الدین جمشید کاشانی مخصوصاً بزرگتر و برتر از آن بود که حق تقدم ابوریحان را نادیده انگارد و ساخته فکر او را بخرد بریندد؛ بل که آنچه من از روی قراین احوال و نوشته ها حدس می زنم ظاهراً کار غیاث الدین جمشید در استخراج جیب **بک** درجه با طریقه عمل ابوریحان تفاوت داشته است.

در این مورد اگر بخواهیم بیش از این بجزئیات پردازیم کلاس درس ریاضی تشکیل داده و از حدود وقت و حال سخنرانی خارج شده ایم؛ بهتر آنست که شرح و بسط این قبیل مسائل را به دروس و سخنرانیها و تألیفات اختصاصی ریاضی اکابر اهل فن موکول کنیم.

۲- تسطیح کره و ترسیم نقشه‌های جغرافیایی

ابوریحان برای تسطیح کره بر سطح مستوی و ترسیم نقشه‌های جغرافیایی مخصوصاً بطریقی که خود او آن را اسطوانی (= استوانی) نامیده است قواعدی تازه استخراج کرده که بیش از وی نبوده؛ و عجب است که بعد از وی نیز قواعد موضوعه او اهمیت خود را از دست نداده؛ و هنوز همان قاعده اکتشافی او در ترسیم نقشه‌های جغرافیایی مورد قبول و مدار عمل علمای ریاضی و جغرافی دانان جهان است.

بیرونی مسأله مورد بحث را در آثار الباقیه شرح داده؛ و در شروع بتفصیل قضیه گفته است که من تاکنون نیافته‌ام که قبل از من کسی در این باره سخنی گفته باشد تا آن را حکایت و نقل کنم: «وَلَمْ أَجِدْ لِأَحَدٍ قَوْلًا فِي ذَلِكَ فَأَحْكِيهِ وَلَكِنِّي أَذْكُرُ فِيهِ مَا يَخْطُرُ بِبَالِي فَلْيَعْرِ النَّاطِرُ: آثار الباقیه ص ۲۵۷».

و در خصوص طریقه استوانی می‌گوید:

«وَمِنْهُ نَوْعٌ سَمَّيْتُهُ الْأُسْطَوَانِيَّ وَلَمْ يَتَّصِلْ بِي أَنَّ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِ هَذِهِ الصَّنَاعَةِ ذَكَرَهُ قَبْلِي: ص ۲۵۷».



توضیحاً نوع مقابل تسطیح استوانی را تسطیح مخروطی گفته‌اند؛ و تسطیح مخروطی همان عملی است که از قدیم در ساختن اسطرلاب پیش از ابوریحان هم معمول و متداول بوده است؛ و از ریاضی دانان اسلامی قبل از وی ابوحامد صفغانی [احمد بن محمد بن حسین متوفی ۳۷۹ هـ. ق. و ۹۹۰ م] رساله‌یی در آن باره بنام کیفیت تسطیح الکُرّه علی سطح الأسطرلاب تألیف کرده بود که ابوریحان در همین فصل آثارالباقیه از آن اسم برده و بکیفیت عمل و طریقه مختار «صفغانی» اشاره فرموده؛ اما از نظر فنی بر آن ایراد گرفته و آن طریقه را نپسندیده است.

علاوه می‌کنم که رساله ابوحامد صفغانی خوش بختانه بطبع رسیده است.^۱

خود ابوریحان هم در این موضوع کتابی بسیار مهم و عالی پرداخته که همه انواع تسطیح را در آن

۱- حیدرآباد دکن سال ۱۳۶۸ هـ. ق. = ۱۹۴۸ م.

ذکر کرده است بنام *إِسْتِيعَابُ الْوُجُوهِ الْمُمَكِّنَةِ فِي صَنْعَةِ الْأَسْطِرْلَاقِ* که تاریخ تألیفش قبل از کتاب آثارالباقیه است: باین دلیل که در آثارالباقیه از آن نام برده است [ص ۳۵۷] و تألیف آثارالباقیه چنانکه در محل خود تحقیق شده حدود سال ۳۹۱ هجری قمری است.

ابوریحان بر حسب عادت و خوی انصاف و حق‌گویی که بعد کمال در وی وجود داشت؛ در کتاب «استیعاب» نیز حق تقدم ابوحامد صفانی را در این نوع تألیف فراموش نکرده و از آن یاد نموده است هرچند که طریقه او را مخدوش می‌دانسته و بطرز فکر و عمل او در این باره اعتقاد نداشته است. بیرونی در فن تسطیح غیر از «استیعاب» تألیفات دیگر نیز داشت؛ از آن جمله است کتاب *تَسْطِیحُ الصُّورِ تَبْطِیحُ الْكُورِ تَسْهِيلُ التَّصْحِیحِ الْأَسْطِرْلَاقِيِّ وَالْعَمَلُ بِمَرْكَبَاتِهِ مِنَ الشَّمَالِيِّ وَالْجَنُوبِيِّ* که در فهرست مؤلفاتش ذکر شده است.

۳- کشف چاه ارتزین

علت و کیفیت فوران و جستن آب از بعض چاهها و چشمه‌ها؛ همان را که در علم طبیعی جدید چاه ارتزین Artesien می‌گویند و اکتشاف آن را به موسیو «زله» فرانسوی نسبت می‌دهند؛ چند قرن پیشتر از وی ابوریحان کشف کرده و شرح آن را در آثارالباقیه نوشته بود [ص ۲۶۳].

۴- مساحت کره زمین

ابوریحان مساحت محیط و قطر کره زمین را خود شخصاً رصد و اندازه آن را با ذراع و میل و فرسخ معلوم کرده و چگونگی عمل و نتیجه آن را در مؤلفات خود مانند کتاب التفهیم [ص ۱۵۶-۱۶۴] و قانون مسعودی [ج ۲ ص ۵۲۹] و تحدید نهایات الاماکن (ص ۲۴۴ نسخه خطی عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران) نوشته است؛ که اتفاقاً با آنچه مهندسان اسلامی در عهد مأمون عباسی رصد کرده بودند؛ و با مساحتی که علمای امروز آن را پذیرفته‌اند تفاوتش بسیار اندک و ناچیز است. توضیحاً مسأله مساحت کره زمین را از زمانهای پیش از اسلام رومیها و هندیهای جویی و نتیجه کار خود را در کتابها ثبت کرده بودند؛ جالینوس و بطلمیوس هم در این باره اشاراتی داشتند.^۱ مقیاس طول رومیها که بدست مسلمین رسید اسطاذیا [= استاد] و مقیاس هندیها جوژن بود.^۲ و چون مترجمان کتب یونانی اندازه طول «اسطاذیا» را درست نمی‌دانستند؛ و در این باره اطلاع صحیحی

۱- قانون مسعودی ج ۲ ص ۵۲۹.

بدست مسلمین نرسیده بود؛ اول بار مأمون عباسی ۲۱۸-۱۹۸ هـ. ق. درصدد برآمد که مساحت کره زمین را بدقت معلوم کند.

و بدین سبب گروهی از منجمان و مهندسان برجسته زمان خود مانند خالد بن عبدالملک مروندی و ابوالطیب سندبن علی و علی بن عیسی حرانی اسطرلابی و احمد بن بختوی را مأمور کرد تا در دشت سنجار از سرزمین موصل آن کار را انجام دادند و نتیجه مساحت خود را با واحد مقیاس ذراع سودا معلوم کردند که در مؤلفات بیرونی نقل شده است.

ابوریحان به انگیزه همان خوی احتیاط و دیرباوری؛ و این که هیچ امری را بتقلید کورکورانه کردن نمی نهاد و تا شخصاً رسیدگی و تحقیق نمی کرد روح متحرک کنج کار او آرام نمی گرفت؛ درصدد برآمد که خود او با وسائل لازم دقیق رصد و محاسبه مساحت زمین را تکرار کند.

اول بار برای این کار بیابان شمالی دهستان جرجان را که بقول خودش «قاع صفصف» یعنی بیابان بی آب و علف بود در نظر گرفت؛ اما چون رفت و آمد آنجا رنج و تعب فوق طاقت داشت و از بیم تهلکه ایمن نبود؛ و نیز باین سبب که دستیار صادق امین که مخصوصاً برای این گونه ارساد لازم و دریاست است پیدا نکرد؛ بناچار از آنجا صرف نظر نمود؛ و بعداً مقصود خود را در هندوستان انجام داد.^۱

در کتاب تفهیم بعد از ذکر نتیجه رصد و محاسبه مهندسان و منجمان عهد مأمون می گوید: «من نیز بزمین هندوستان آن را بدیگر طریقه ها آزمودم بسی خلاف نیافتم با این مقدار که حکایت کردم: ص ۱۶۴».

و در قانون مسعودی با تفصیل بیشتر می گوید:

«وعلی سیدو جرحنی ان اتولی الاعتبار و اختیاری له قاعاً صفصفاً فی شمال دهستان التی بارض جرجان. ثم عجزی عن المفاوز المتعبة والمعين الصادق علیه عدلت فيه الى طریق اخر لما وجدت بارض الهند جبلاً مشرفاً علی صحراء مستویة الوجه ناب استواؤها عن ملاس سطح البحر: ج ۲ ص ۵۳۰».

در تحدید نهایت الاماکن نیز در آن باره بتفصیل سخن گفته است.

۲- در کتاب التفهیم هر دو مقیاس را ذکر کرده است (ص ۱۵۶-۱۶۴) اما در کتاب قانون مسعودی (ج ۲ ص ۵۲۸) و تحدید نهایت الاماکن (ص ۲۴۲ نسخه عکسی فقط واحد طول رومیها را متعرض شده است.

۱- قانون مسعودی، تحدید نهایت الاماکن، التفهیم.

۲- کذا فی النسخة المطبوعة و لعل الصواب منه ای من ذلك القاع.

قلعه نندنه هندوستان

محل کار ابوریحان در مساحت کره زمین

محل کار ابوریحان در تعیین مساحت کره زمین بطوری که خود او در «تحدید نهايات الاماکن» تصریح کرده حوالی قلعه نندنه هندوستان بوده؛ در آن ایام که در آن قلعه می زیسته است.^۱ توضیحاً در کتاب «الهند» هم از آن قلعه نام برده؛ و در جدول اطوال و عروض قانون مسعودی طول آنجا را ۹۸ درجه و ۳۰ دقیقه؛ و عرض آن را ۳۳ درجه و ۱۰ دقیقه ضبط کرده است.^۲

۵- رصد میل کلی

مقصود از میل کلی یا میل اعظم با اصطلاح خود ابوریحان و دیگر علمای هینت و نجوم قدیم؛ مقدار زاویه تقاطع دایره معدل النهار و منطقة البروج؛ یا غایت میل مدار ظاهری آفتاب است از خط استواء. میل کل و تعیین اندازه آن یکی از اصول و مبانی بسیار مهم هینت و نجوم؛ و استخراج مسائل زیج و تقویم سال است؛ و بدین سبب از دیرباز مورد توجه و عنایت علمای فن بوده است؛ بطوری که از زمان ابرخس و اراطستانس [= اراتوستن] تا قرن چهارم هجری اسلامی که عهد ظهور ابوریحان و دو عالم بزرگ رصدی معاصرش ابوالوفاء بوزجانی و ابومحمود خجندی است معلوم نیست که چندین بار آن را بطرق و نتیجه های مختلف رصد و اندازه گیری کرده بودند؛ که حدود بیست کُرت آن را خود ابوریحان در قانون مسعودی^۳ و تحدید نهايات الاماکن^۴ نقل کرده است. اما خود ابوریحان بسبب همان غریزه دیرباوری و روح تحقیق و تنقیب و کنج کاوی که در اعماق وجود او رسوخ داشت در آن باره هم بتقلید دیگران قانع نشد و بهیچ يك از اقوال و اعمال گذشتگان و معاصرانش اعتماد و اطمینان پیدا نکرد؛ این بود که کار رصد و محاسبه میل کلی را خود از سر گرفت. وی می گفت که با التزام صدق و امانت؛ روح من جز با مشاهده و آزمایشی شخصی آرام نمی گیرد؛ یعنی لازم است که خود شخصاً آن را تحقیق و رسیدگی کنم؛ و عبارتی که خود او در این مبحث در قانون مسعودی نوشته چنین است:

۱- ص ۲۴۲ نسخه مخطوط عکسی دانشگاه.

۲- ج ۲ ص ۵۶۲.

۳- ج ۱ ص ۲۶۱-۲۶۵.

۴- ص ۷۵-۱۱۰ نسخه عکسی مخطوط که در اختیار این حقیر است.

فَإِذَا كَانَ الْحَالُ عَلَى هَذَا وَ لَيْسَ فِيهِ غَيْرُ التَّقْلِيدِ بَعْدَ حُصُولِ الْبِدَايَةِ لِلْمَقْصُودِ وَ التَّهْدِي لِمَا خِذَهُ
مَعَ الْحِرْصِ عَلَى الْعَقْلِ وَ الثَّبُوتِ عَلَى الْأَمَانَةِ وَ الصُّنْقِ لَمْ تَسْكُنْ نَفْسِي إِلَى غَيْرِ الْمُشَاهَدَةِ فَأَعْتَبَرْتُهُ فِي
حَدَاتِي بِظُلِّ الْمُتَقَلِّبِ الصَّيْفِيِّ مَعَ الظِّلِّ الَّذِي لَا سَمْتَ لَهُ فِي مَوْضِعٍ مِنْ خَوَارِزْمٍ عَرَضَهُ أَحَدٌ وَ أَرَبَعُونَ
جَزْأً وَ ثَلَاثَةَ أَخْمَاسٍ جَزْءٌ: ج ١ ص ٣٦٢»

ایام «حدائت» یعنی دوران جوانی و موضع اولین رصد میل کلی ابوریحان را عن قریب توضیح
خواهیم داد.

ابوریحان چند بار میل کلی را رصد و محاسبه کرد

خلاصه این که ابوریحان خود شخصاً چهار پنج بار میل کلی را رصد و اندازه آن را معلوم کرد که
شرح آن را در قانون مسعودی (ج ١ ص ٣٦٦-٣٦٢) و تحدید نہایات الاماکن (ص ١٥٤-١٥١ و نیز در
ص ٢٧٥ نسخه خطی عکسی) نوشته است؛ بدین قرار:

نخستین رصد ابوریحان در استخراج میل کلی

١- اول بار در حدائت سن و ایام جوانی که هنوز از وطنش خوارزم خارج نشده بود؛ در موضعی که
عرض بلدش ٤١ درجه و ٣٦ دقیقه بود؛ سایه شاخص نصف النهار را در نقطه انقلاب تابستانی یعنی
مدار رأس سرطان که مطابق تیرماه فعلی است؛ با ظل شاخص بدون سمت، رصد و اندازه میل کلی را
استخراج کرد؛ که نتیجه اش بنوشته خود او در قانون مسعودی (ج ١ ص ٣٦٥) و تحدید نہایات الاماکن
(ص ١٥٢) ٢٣ درجه و ٣٥ دقیقه و ٤٥ ثانیه درآمد.^١

و برای این کار دایره‌یی بقطر پانزده ذراع با لوازم رصدی ساخته بود.^٢

١- خوبست این نکته را توضیح بدهم که در قانون مسعودی که می‌گوید «وجدت هذه الزيادة خمس دقائق و ثلاثة ارباع دقيقة: ج ١ ص ٣٦٥» مقصودش از «هذه الزيادة» مقدار زاید بر ٢٣ درجه و ٣٥ دقیقه است که در رصد عهد مأمون عباسی قبلاً گفته شده بود، (ج ١ ص ٣٦٢) که حاصلش می‌شود همان ٢٣ درجه و ٣٥ دقیقه و ٤٥ ثانیه.

٢- تحدید نہایات الاماکن ص ١٥٢.

روزگار جوانی و جایگاه نخستین رصد میل کلی ابوریحان روستای «بوشکانز» خوارزم

بطوری که ابن حقیر پی جویی کرده: و عاقبت از روی نوشته‌های خود ابوریحان در تحدید نهایات
الاماکن^۱ بدست آورده‌ام: مقصودش از ایام جوانی و تاریخ اولین رصد میل کلی او سالهای ۲۸۵-۳۸۴
هجری قمری مطابق ۳۶۴-۳۶۳ یزدگردی است.

و منظورش از آن جایگاه رصد که در قانون مسعودی اشاره کرده، روستای بوشکانز است در
ساحل غربی جیحون مقابل شهر جرجانیة خوارزم که عرض بلدش بموجب استخراج و ضبط خود او
همان ۴۱ درجه و ۳۶ دقیقه بوده: و بیرونی در سالهای ۳۸۵-۳۸۴ هـ. ق. در آن قریه اقامت و بکارهای
علمی و رصدی اشتغال داشته است.



توضیحاً عرض بلد مدینه کاث (= کات) که عاصمه و پای تخت آل عراق یا خوارزمشاهان قدیم در
سمت شرقی جیحون بوده است؛ هم موافق جداول قانون مسعودی در طول و عرض بلاد (ج ۲ ص
۵۷۵) عیناً مثل قریه «بوشکانز» همان ۴۱ درجه و ۳۶ دقیقه است؛ اما با تصریح خود بیرونی تردید نباید
کرد که محل رصد اول او همان روستای «بوشکانز» بوده است نه بلده «کاث».

وانگهی اگر مقصودش شهر «کاث» بود آن طور بی اعتنا و گمنام نمی گفت «فی موضع من خوارزم»^۲
بل که صریح و آشکار از آنجا اسم می برد؛ چنانکه از «جرجانیة» که در سمت غربی جیحون پابتخت
مأمونیان خوارزمشاه بوده است همه جا صریح و واضح نام برده است.



علاوه می کنم که بیرونی در يك موضع از همان کتاب «تحدید نهایات الاماکن» (ص ۲۷۲) آغاز
جوانی و اشتغال بکارهای رصدی خود را حوالی سنه ۳۸۰ هجری قمری گفته است؛ ولیکن در این
موضع اسمی از «بوشکانز» یا محل دیگر که عرض بلدش ۴۱ درجه و ۳۶ دقیقه باشد در میان نیست؛
وانگهی از رصد میل کلی در آن تاریخ اصلاً گفت و گویی نکرده؛ بل که بقول خودش آنچه از آن ایام

۱- در دو موضع ص ۱۰۲ و ۲۷۰ نسخه عکسی مخطوط.

۲- مأخوذ از عبارت قانون مسعودی که قبلاً نقل شده است.

بخاطر او مانده فقط عرض بلد جرجانیة خوارزم است؛ که نزدیک بوده است با آنچه بعداً در سال ۴۰۷ هـ . ق. موافق ۳۸۵ یزدگردی در جرجانیة استخراج کرد یعنی ۴۲ درجه و ۱۷ دقیقه که در جداول قانون مسعودی (ج ۲ ص ۵۷۵) همان را ضبط کرده است.

دومین رصد میل کلی ابوریحان

۲- ابوریحان بار دوم پس از بیست و چند سال که از رصد اولش می گذشت در جرجانیة خوارزم بسال ۴۰۷ هـ . ق. = ۳۸۵ یزدگردی باز میل کلی را رصد کرد که نتیجه اش بنوشته خود او در قانون مسعودی (ج ۱ ص ۳۶۵) و تحدید نهایت الاماکن (ص ۲۰۴) ۲۳ درجه و ۳۵ دقیقه و ۵۰ ثانیه بود. توضیحاً در قانون مسعودی از روی مبنای رصد عهد مأمون عباسی که ۲۳ درجه و ۳۰ دقیقه اش محرر و مسلم است؛ و خود ابوریحان قبلاً آنرا نوشته است (ج ۱ ص ۳۶۳) باز در این موضع عدد دقیق را پنج دقیقه گفته که مقصودش سی و پنج دقیقه است؛ می گوید «وانتجت هذه الزیادة منها خمس دقائق و نصف و ثلث دقیقه: ص ۳۶۵» چه مقصودش از «زیادت» مقدار زاید بر ۲۳ درجه و ۳۰ دقیقه است؛ چنانکه در رصد ابومحمود خجندی هم «دقیقتین واحدی و عشرین ثانیه ج ۱ ص ۳۶۴» گفته و مقصودش ۲۳ درجه و ۳۲ دقیقه و ۲۱ ثانیه است که عیناً در تحدید نهایت الاماکن نیز تصریح شده است (ص ۹۹).

این توضیح را علاوه کردم برای این که خوانندگان قانون مسعودی اشتباه نکنند که نوشته ابوریحان در این کتاب با «تحدید نهایت الاماکن» اختلاف و مغایرت داشته باشد.

سومین و چهارمین بار رصد ابوریحان در استخراج میل کلی

۳- بار سوم در غزنه بسال ۴۱۰ هجری قمری و ۳۸۸ یزدگردی.

۴- بار چهارم نیز در غزنه بسال ۴۱۱ هـ . ق. و ۳۸۹ یزدگردی؛ میل کلی را با نهایت دقت رصد کرد که نتیجه اش ۲۳ درجه و ۳۵ دقیقه درآمد؛ و عرض بلد غزنه را هم در آن ایام ۳۳ درجه و ۳۵ دقیقه یافت.^۱

۱- قانون مسعودی ج ۱ ص ۳۶۳-۳۶۶ و تحدید نهایت الاماکن ص ۷۸-۱۰۴ نسخه خطی عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.



بدنیست بدانید که بعد از ابوریحان نیز مکرر با طرق و وسایل مختلف اندازه میل کلی را استخراج کرده اند؛ از آن جمله خواجه نصیرالدین طوسی رحمه الله علیه در رصد مراغه که بسال ۶۵۷ هجری قمری بنیاد شده بود مقدار میل کلی را ۲۳ درجه و ۳۰ دقیقه؛ و پس از وی در قرن نهم هجری در نتیجه رصد سمرقند و زیج الغ بیگ آن را ۲۳ درجه و ۳۰ دقیقه و ۱۷ ثانیه معلوم کردند.

رصد های دقیق علمای امروز و از آن جمله ۲۳ درجه و ۲۸ دقیقه نیز در همان حدود است که قلمای اهل فن گفته بودند.

تاریخ ارساد اسلامی میل کلی تا زمان ابوریحان^۱

سابقه رصد و استخراج میل کلی چنانکه در گفته های قبل اشاره کردیم بروزگاران پیش از اسلام، یعنی زمان *إِبرْخُس* و *أَرَاطِيسْتَانَس* (= *إِرَاسْتِن*)؛ و بعد از آنها بعهد بطلمیوس و تدوین کتاب *المجسطی* می رسد؛ و آخرین رصد مهم قبل از اسلام که بوسیله ترجمه «مجسطی» بدست مسلمین رسید از همان بطلمیوس بود که مقدار میل کلی را در مجسطی ۲۳ درجه و ۵۱ دقیقه و ۲۰ ثانیه ثبت کرده است؛ و ظاهراً با رصد «ابرخس» و «اراطستانس» موافقت داشت.



اما ارساد اسلامی اولین بار مأمون خلیفه عباسی ۱۹۸-۲۱۸ ه. ق. در صدد برآمد که میل کلی و مساحت کره زمین را بدقت معلوم کند؛ و از آن تاریخ تا قرن چهارم هجری قمری که عهد ظهور ابوریحان و دوعالم بزرگ رصدی معاصرش ابوالوقاء بوزجانی و ابومحمود خیجندی است در رصدخانه ها که خود مسلمین در بلاد و ممالک اسلامی ایجاد کرده بودند؛ و بتوسط خود منجمان و مهندسان حوزه اسلام که اتفاقاً اکثر ایرانی بوده اند؛ بکرات و دفعات بسیار میل کلی را با وسایلی مختلف رصد و محاسبه کردند که معروفترین آنها دوازده فقره ذیل است.

۱- اول بار بفرمان همان مأمون خلیفه عباسی در شماسیه بغداد رصدخانه یی بنیاد شد؛ و

۱- مأخذ این فصل همان مأخذ قبل است.

ابوعلی یحیی بن ابی منصور صاحب زیج مأمونی^۱ از طرف وی مأمور رصد میل کلی گردید. یحیی بن ابی منصور در سال ۲۱۳ هـ . ق. = ۱۹۷ یزدگردی در همان شماسیه غایت ارتفاع و غایت انحطاط خورشید را رصد کرد و میل کلی را ۲۳ درجه و ۳۲ دقیقه یافت. خوارزمی و بعضی دیگر از منجمان و علمای ریاضی آن زمان نیز با یحیی بن ابی منصور دستکاری و همکاری داشتند.



بار دوم باز همان یحیی بن ابی منصور در همان شماسیه بغداد بسال ۲۱۴ هـ . ق. = ۱۹۸ یزدگردی با همان طریق رصد بزرگترین و کوچکترین ارتفاع آفتاب؛ اندازه میل کلی را ۲۳ درجه و ۳۵ دقیقه یافت؛ که خود «مأمون» رصد اول را بجهات فنی باطل شمرد و رصد دوم را پذیرفت. اتفاقاً یحیی بن ابی منصور در حدود سال ۲۱۵ هـ . ق. و قبل از سفر مأمون به روم درگذشت.

قاعده استخراج میل کلی از ارتفاع آفتاب

توضیحاً قاعده استخراج میل کلی از ارتفاع آفتاب این است که غایت ارتفاع را در انقلاب صیفی یا مدار رأس سرطان که تقریباً منطبق با اول تیرماه شمسی معمول فعلی ما می شود؛ و نیز غایت انحطاط را در مدار رأس جدی یا انقلاب شتوی که تقریباً با اول دی ماه شمسی منطبق است، رصد کنند.

پس چون تفاضل مابین غایت ارتفاع و غایت انحطاط را تنصیف کنند باقی مانده اش اندازه میل کلی است.

علاوه می کنم که تفاضل مابین دو ارتفاع اگر درست رصد شده باشد در تمام بلاد و ممالك یکی است؛ و بدین سبب چون در هر شهری آن را بدقت و صحت رصد کنی نتیجه اش متحد و یکسان خواهد بود؛ و اختلافی که مابین ارساد میل کلی دیده می شود عمده منشأش همین اختلاف در تعیین غایت ارتفاع و انحطاط آفتاب است.

۲- دوم بار پس از وفات «یحیی بن ابی منصور» باز بفرمان «مأمون خلیفه» خالد بن عبدالمک

۱- زیج مأمونی را بنام زیج ممتحن مأمونی و زیج شماسیه نیز می گفته اند.

مرورودی مأمور تجدید رصد شد؛ وی با همدستی چند تن از منجمان و مهندسان عالی‌رتبه آن زمان که یکی از آنها ابوالطیب سند بن علی بوده است بسالهای ۲۱۶-۲۱۷ ه. ق. = ۲۰۰-۲۰۱ یزدگردی در دمشق مکرر رصد کرد که نتیجه‌اش ۲۳ درجه و ۳۳ دقیقه و ۵۷ ثانیه و ۳۰ نالته؛ و بروایتی که منتهی به «سند بن علی» می‌شود ۲۳ درجه و ۲۲ دقیقه و ۵۲ ثانیه درآمد. مطابق بعضی روایات در سنه ۲۱۸ ه. ق. = ۲۰۲ یزدگردی نیز رصد کرده و نتیجه را با اندک اختلاف بیرون آورده بود (۲۳ درجه و ۳۴ دقیقه و ۲۷ ثانیه و ۳۰ نالته) که گویا این روایت مأخذ معتبری نداشته باشد.

۳- بعد از عهد «مأمون عباسی» محمد و احمد پسران موسی بن شاکر خوارزمی (بنی موسی) اول بار در سرمن رأی (= سامره) بسالهای ۲۴۳-۲۴۵ ه. ق. = ۲۲۸-۲۲۹ یزدگردی رصد کردند و میل کلی را ۲۳ درجه و ۳۴ دقیقه و ۳۰ ثانیه یافتند.

سپس در بغداد عمل رصد را در سال متوالی ۲۵۴-۲۵۵ ه. ق. = ۲۳۷-۲۳۸ یزدگردی تکرار کردند که نتیجه‌اش ۲۳ درجه و ۲۵ دقیقه بیرون آمد؛ موافق رصد دوم «یحیی بن ابی منصور» که پیش گفتیم.

توضیحاً در بیشتر ارساد دقیق اسلامی تا زمان ابوریحان مقدار میل کلی نزدیک بهمین ۲۳ درجه و ۲۵ دقیقه است.

۴- بتانی (محمد بن جابر حرانی) صاحب زیج معروف هم مابین سنوات ۲۷۰-۲۶۷ ه. ق. در شهر رقه رصد کرد و میل کلی را مثل آخرین رصد «بنی موسی» و «یحیی بن ابی منصور» ۲۳ درجه و ۲۵ دقیقه بدست آورد.

۵- سلیمان بن عصمة سمرقندی بسالهای ۲۷۵-۲۷۶ ه. ق. = ۲۵۸-۲۵۷ یزدگردی در بلخ رصد کرد و میل کلی را ۲۳ درجه و ۳۳ دقیقه و ۴۲ ثانیه و ۸ نالته و ۳۰ رابعه استخراج نمود.

۶- منصور بن طلحة طاهری مؤلف کتاب الإبانة فی الفلك که از اعقاب امرای طاهری خراسان در عاصمه مرو؛ و از بزرگان علمای ریاضی قرن سوم هجری معاصر بتانی و سلیمان بن عصمة سمرقندی است؛ هم میل کلی را در شهر «مرو» که مقر حکومت و فرمانروایی او بود؛ یا در «خوارزم» و «نيسابور» که آمد و رفت داشت رصد کرد که نتیجه ان را باختلاف روایات مابین ۲۳

درجه و ۲۳ دقیقه؛ یا ۲۳ درجه و ۳ دقیقه و ۴۴ ثانیه و ۳۰ ثلثه نقل کرده اند.

۷- ابوالفضل هروی که از اساتید منجمان و راصدان «ری» در عهد رکن الدوله دیلمی است ۳۲۵-۳۶۶ ه. ق. بدستور و کارسازی ابوالفضل ابن عمید وزیر دانشمند معروف و با همکاری ابوجعفر خازن خراسانی (محمد بن حسین) صاحب زیج صفایع در بلده «ری» بسالهای ۳۴۹-۳۹۸ ه. ق. = ۳۲۸ یزدگردی میل کلی را رصد و استخراج کرد؛ نتیجه اش ۲۳ درجه و ۴۰ دقیقه بود.

۸- بفرمان عضدالدوله دیلمی ۳۷۲-۳۳۸ ه. ق. ابوالحسین عبدالرحمن بن عمر صوفی رازی صاحب «صورالکواکب» در شیراز مأمور رصد گردید. ابوالحسین با حلقه‌یی که قطر داخلی دو ذراع و نیم یعنی پنج وجب (حدود ۱۲۵ سانتی متر) و بسمتهای پنج دقیقه به پنج دقیقه درجه بندی شده بود؛ در سال ۳۵۹ ه. ق. = ۳۳۸-۳۳۹ یزدگردی در شیراز میل کلی را رصد و آن را ۲۲ درجه و ۳۵ دقیقه استخراج کرد. جمعی از منجمان و علمای ریاضی آن زمان؛ از آن جمله ابوسهل کوهی (بیزن بن رستم) و ابوسعید احمد بن محمد بن عبدالجلیل سجزی و نظیف بن یمن یونانی و ابوالقاسم غلام زحل با عبدالرحمن صوفی همکاری داشتند.

۹- ابوالوفاء بوزجانی در زمان عزالدوله دیلمی در باب التین بغداد بسالهای ۳۶۶-۳۶۵ ه. ق. = ۳۴۶-۳۴۵ یزدگردی نیز رصد کرد و نتیجه را همان ۲۳ درجه و ۳۵ دقیقه یافت که در رصد صوفی در شیراز بود.

ابوالوفاء نتیجه رصد خود را در «مجسطی» خود که بنام مجسطی ابوالوفاء معروف و از مأخذ ابوریحان بوده است ثبت کرده بود.

۱۰- ابوحامد صفغانی (احمد بن محمد بن حسین) در سال ۳۷۴ هجری قمری و ۲۵۴ یزدگردی در موضع پُرکه زلزَل که در سمت مغرب بغداد بوده است رصد کرد و نتیجه را باز همان ۲۳ درجه و ۳۵ دقیقه یافت که «بوزجانی» و «صوفی» معلوم کرده بودند؛ و چگونگی رصد و محصول آن را در کتاب قوانین علم الهيئة بنوشت.

وسيلة رصد صفغانی حلقه‌یی بود بقطر شش وجب یعنی سه ذراع (تقریباً ۱۵۰ سانتی متر) که

بتقسیمات پنج دقیقه به پنج دقیقه مدرج شده بود.

۱۱- ابوسهل کوهی بفرمان شرف الدوله پسر عضدالدوله دیلمی ۳۷۹-۳۷۶ ه. ق. در رصدخانه‌یی که همان شرف الدوله در بغداد ساخته بود بسال ۳۷۸ ه. ق. = ۳۵۷ یزدگردی تجدید رصد میل کلی کرد که نتیجه‌اش موافق مجسطی بطلمیوس ۲۳ درجه و ۵۱ دقیقه و ۲۰ ثانیه درآمد؛ و وسیله رصد او حلقه کروی بود بقطر بیست و پنج ذراع تقریباً معادل دوازده متر و نیم؛ که آن را در اطاق نصف النهاری با وضعی مخصوص نصب کرده بود.

کفایت رصد ابوسهل و نتیجه آن را نظیف بن یمن برای ابوریحان در مکتوبی شرح داده بود.

۱۲- ابومحمود حامد بن خضر خجندی بفرمان فخرالدوله دیلمی ۳۸۷-۳۶۶ ه. ق. در کوه طبرک ری رصدخانه‌یی بنیاد کرد و با سلس فخری که قطر دایره‌اش هشتاد ذراع تقریباً معادل چهل متر بوده؛ و محیطش به ۳۶۰ قسم هر قسمی ۱۰ ثانیه مدرج شده بود؛ و از جمله اختراعات خود «خجندی» است در سال ۳۸۴ هجری قمری مطابق ۳۶۳ یزدگردی هم میل کلی را رصد کرد و آن را ۲۳ درجه و ۲۲ دقیقه و ۲۱ ثانیه یافت و شرح آن را در کتاب تصحیح‌المیل و عرض‌البلد بنوشت.

در سفری که ابوریحان به «ری» رفته و خجندی را ملاقات کرده و تاریخش مابین سالهای ۳۸۵-۳۹۰ هجری قمری است: خجندی کفایت رصد و نتیجه آن را برای وی شفاهاً شرح داده بود.

بعد از رصد ابومحمود خجندی نوبت رصد میل کلی بخود ابوریحان می‌رسد که چهار پنج بار رصد او را در گفته‌های قبل باز گفتیم و دیگر تکرارش ضرورت ندارد.

۶- ساختن کره جغرافیایی

ساختن کره آسمانی از قدیم معمول بوده است؛ حقیر هم در ابام تحصیل کره مقوایی بزرگی ساخته‌ام که ۴۸ پیکر با کواکب مرصوده در آن ترسیم شده است؛ اما کره زمینی جغرافیایی را شاید اول بار ابوریحان ساخته باشد که نیم کره‌یی بقطر ۱۰ ذراع یعنی حدود پنج متر ساخته و اسامی بلاد را با طول و عرض جغرافیایی و فواصل آنها از یکدیگر در آن ثبت کرده بود؛ چگونگی اختراع

خود را در تحدید نهایت‌الاماکن باز نموده است.^۱

۷- آلات رصدی

ابوریحان بیش از ده قسم آلات رصدی اختراع کرد که جای جای در تألیفاتش مخصوصاً قانون مسعودی و تحدید نهایت‌الاماکن آنها را شرح داده؛ و شایسته است که هر کدام از آنها را جداگانه یکی از اختراعات وی محسوب دارند. از جمله چند آلت رصدی برای گرفتن ارتفاع آفتاب و تعیین عرض بلد و میل جزئی و کلی که تفصیل آنها را در تحدید نهایت‌الاماکن ذکر کرده است؛ و نیز آلت رصدی بنام بربخ که برای رؤیت هلال بکار می‌رفته و کیفیت آن را در قانون مسعودی (ج ۲ ص ۹۶۴) باز گفته است.

۸- ترازوی ابوریحان

ابوریحان برای تعیین وزن مخصوص اجسام ترازویی اختراع کرد که آن را ترازوی ابوریحان نامیده و از ترازوی ارشمیدس که در کتب طبیعی معروف است دقیق‌تر دانسته‌اند خود ابوریحان بدان وسیله وزن مخصوص حدود ۱۶ فقره از اجسام را که نمونه‌اش در کتاب الجواهر فی معرفة الجواهر دیده می‌شود معلوم کرد؛ و عجب این است که نتیجه کار ابوریحان با دقیق‌ترین تحقیقات علمای امروز موافق است.

رساله‌یی هم در نسب مابین فلزات و جواهر نوشته که در فهرست مؤلفاتش مذکور است. این حقیر رساله‌یی هم بخصوص درباره ترازوی اختراعی او دیده‌ام که منسوب بخود اوست.

۹ و ۱۰ - خاصیت فیزیکی الماس و زمرد

در تحت این عنوان دو فقره از آزمایش‌های ابوریحان را که هر دو مربوط به علوم طبیعی یکی معدن‌شناسی و داروشناسی و دیگر حیوان‌شناسی است برای تفنن شنوندگان ذکر می‌کنم. ۱- اما آنچه مربوط به معدن‌شناسی و داروشناسی است؛ البته سخن مشهور را شنیده‌اید که

۱- ص ۱۹ نسخه عکسی خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

الماس خاصیت سمی دارد که اگر آن را بخورند موجب هلاك خواهد شد.

این سخن در زمان ابوریحان نیز مشهور بوده است اما وی به موجب همان روح تحقیقی و دیرباوری که در وی رسوخ داشت خود درصدد تجربه و آزمایش بود تا آن را در حضور وی به خورد سگ دادند؛ و چون او را هیچ آسیب نرسید یعنی نه در وقت خوردن هلاك شد و نه بعداً حالت سم خوردگی پیدا کرد بر ابوریحان معلوم شد که شهرت زهر الماس بی اساس است.^۱

۲- اما آنچه متعلق بحیوان شناسی است باز متعلق است به یکی از اموری که از قدیم بسیار مشهور بوده است که می گویند چشم افعی از دیدن زمرد کور می شود.

داستان چشم افعی و زمرد چندان شهرت و شیوع یافته که در ادبیات فارسی و عربی حکم امثال سائره را پیدا کرده است. مولوی در مثنوی می گوید:

آن زمرد باشد ابن افعی پسر بی زمرد کی شود افعی ضریر
منجيك ترمذی گفته است:

شنیده ام بحکایت که دیده افعی برون شود چو زمرد بدر برند فراز
من آن ندیدم و دیدم که خواجه دست بداشت برابر دل من بترکید دیده از
مجیرالدین بیلقانی گوید:

گرفته ام که عدوی شتر دل افعی است شود زمرد چشمش سپهر مینایی
ابوسعبد غانمی راست بتازی:

ماءُ الجَدَاوِلِ ما يَنْسَابُ مُلْتَوِباً عَلَى زُمْرِدٍ نُبْسُ غَيْرِ مُنْشِيرِ
كَأَلَّا قَعْوِ إِنْ إِذَا لَاقَى زُمْرَدَةً فَأَنْسَابُ خَوْفَ ذَهَابِ الْقَيْنِ وَالْبَصْرِ

ابوریحان درصدد تجربه و آزمایش این امر برمی آید؛ يك افعی را در سله نگاه می دارد و مدت نه ماه در سرما و گرما از این حیوان گزندۀ سَهْمَنَّاك تعهد می کند؛ اولاً جایگاه افعی را با زمرد فرش می کند، ثانیاً گردن بندی از زمرد بگردن او می بندد، ثالثاً رشته بی از زمرد برابر چشم او می آویزد؛ و پس از نه ماه در آخر کار می بیند که اگر زمرد بر حدث بینایی افعی نیفزوده باشد بهیچ وجه در چشم او اثر نگذاشته و آسیبی بدان نرسانیده است.

۱- کتاب الجواهر فی معرفة الجواهر ص ۹۶.

بشوخی می گوید فقط يك امتحان باقی مانده بود که سوزنی از زمرد بسازیم و چشم افعی را با آن میل بکشیم تا کور شود.^۱ یعنی بدیهی است که اگر میله آهن هم در چشم افعی فرو کنند کور خواهد شد دیگر ربطی بتأثیر زمرد ندارد.

ضمناً از این حکایت دو نکته معلوم می شود یکی این که ابوریحان همان طور که در قوای نفسانی و قوای مدرکه نیرومند بوده از قوت قوای جسمانی و اعصاب و قلب نیز کاملاً برخوردار داشته است. نکته دوم این است که ابوریحان چه اندازه عاشق و دلپاخته تحقیق و کشف مجهولات بود که تن باین آزمایشهای خطرناک می داد!

۱۱- زنبور عسل

ابوریحان برخلاف آنچه در کتب و افواه خواص و عوام قدیم معروف بوده است درباره زنبور عسل و کیفیت ساختن عسل تحقیقی تازه کرده که با دقیق ترین اطلاعات علمی امروز موافق است.^۱

۱۲- تاریخ تأسیس دولت ساسانی

از جمله اکتشافات مهم تاریخی ابوریحان این است که تاریخ تأسیس دولت ساسانیان را از روی کتاب شاپورگان مانی کشف و آن را با نهایت صحت و دقت ضبط کرده است.^۲ و پیش از وی احدی از مورخان اسلامی و غیراسلامی بدرک و بیان آن نکته راه نیافته بود.

۱۳- گاه شماری ایرانیان قدیم

بیرونی اول کسی است که جگونگی حساب سال و ماه و گاه شماری ایرانیان قدیم و خوارزمیان و سغدیان را با تحقیق دقیق و کمال صحت و امانت بیان کرده و در این خصوص اطلاعات صحیح کافی وافی بما داده است.^۳

۱- کتاب الجماهر فی معرفة الجواهر ص ۱۶۷-۱۶۸.

۲- کتاب الجماهر ص ۱۸۳.

۳- آثار الباقیه ص ۱۱۸.

۱۴- داریوش و حفر کانال سوئز

بیرونی نخستین دانشمندی است که پرده از يك راز مهم تاریخی برداشته و بجهانیان آگاهی داده است که حفر کانال سوئز یا ترعه‌یی که برای پیوستن بحرا حمر به دریای مدیترانه [= دریای شام] ایجاد شده از آثار داریوش شاهنشاه ایرانی هخامنشی است.^۱

۱۵- حساب هندسی

ابوریحان نخستین کسی است که از طرز حساب و عددنویسی هندی اطلاع دقیق موثق بهم رسانیده و نتیجه آن را بمعارف اسلامی انتقال داده است.^۲

۱۶- تضاعیف خانه‌های شطرنج

بیرونی تضاعیف خانه‌های شطرنج را که مبتنی بر تصاعد هندسی است با قاعده صحیح حساب کرده و نتیجه آن را بدین صورت بدست داده است.^۳

۱۸۰۶۱۵، ۵۵۱، ۷۰۹، ۱۰۷۳، ۱۷۴۴، ۲۴۴، ۳۴۶، ۱۸۰ که بطریق عددنویسی معمول فعلی خوانده می‌شود: ۱۸ سنگ تریون و ۴۴۶ کاتریون و ۷۴۴ تریون و ۷۳ بلیون و ۷۰۹ میلیون و ۵۵۱ هزار و ۶۱۵ واحد. توضیحاً قاعده ریاضی تضاعیف بیوت شطرنج چنین است:

$$[۱ - ۱۶^{۱۶}] \text{ یا } [۱ - ۲^{۶۴}]$$

که نتیجه هر دو یکی است. اما ابوریحان باصطلاح قدیم جبر و مقابله یعنی «مال» و «مال مال» گفته است.

۱۷- ابوریحان و کشف امریکا

سخنرانی خود را باین موضوع پایان می‌دهم که ابوریحان در کشف امریکا یعنی اطلاع یافتن

► ۲- تحديد نهايات الاماكن لتصحيح مسافات المساكن ص ۲۹ نسخه مخطوط عکسی دانشگاه.

۱- آثار الباقیه و کتاب التفهیم و قانون مسعودی.

۲- کتاب الهند و راشیقات الهند.

۳- آثار الباقیه ص ۱۲۵.

و اطلاع دادن به این که چنان سرزمینی در دنیا وجود دارد سهمی رافر و نصیبی قابل توجه دارد،
باین قرار:

البته شنیده و در کتابها خوانده‌اید که قاره آمریکا را نخستین بار کریستف کلمب (Christophe Colomb) در سال ۱۴۹۲ میلادی و ۸۹۷ هجری قمری کشف کرد. که آن هم بطوری که می‌گویند مقصد اصلی او مسافرت به هندوستان بود و قبلاً هیچ اطلاعی از وجود چنان سرزمینی که بعداً بنام آمریکا خوانده شده است نداشت؛ و اصلاً احتمال نمی‌داد که چنان قاره‌بی در دنیا وجود داشته باشد؛ بل که در اثر اشتباه راه یا از جهت حوادث دیگر ناچار در آن سرزمین فرود آمد و چنان می‌پنداشت که در سرزمین هندوستان فرود آمده است؛ و بعداً مکشوف شد که آنجا قاره تازه‌بی است غیر از هندوستان.

اما ابوریحان حدود پنج قرن قبل از این که کریستف کلمب آمریکا را کشف کرده و در آن سرزمین پا گذاشته باشد برخلاف جمهور حکما و جغرافی دانان قدیم که آبادی کره زمین را منحصر به ربع شمالی می‌دانستند از روی اصول و قواعد علمی و با نیروی فهم و فراست ذاتی و فطانت و ذکاوت موهوبی خدا داد، حدس زده و تفرس کرده بود که در ربع مقاطر ربع مسکون شمالی؛ یعنی در ربع شمالی دیگر یا در نیم کره جنوبی مقابل بخش شمالی از کره زمین که آباد و مسکون است خشکی دیگر نیز وجود دارد و دو ربع مقاطر دیگر را آب دریاها فرا گرفته و در آب فرو رفته است؛ و لابد همین دریاها مابین این دو قاره را جدایی انداخته و ارتباط آنها را با یکدیگر دشوار ساخته است.

ابوریحان نتیجه فکر و حدس تازه خود را در کتابی بنام کتاب الهند که در ۹۷۱ سال قبل یعنی در سنه ۴۲۲ هجری قمری و ۴۰۰ شمسی یزدگردی و ۱۰۳۱ میلادی؛ حدود ۴۷۵ سال قمری و ۴۶۰ سال شمسی قبل از آنکه آمریکا بتوسط «کریستف کلمب» کشف شده باشد، تألیف کرده است صریح و واضح و آشکار بنوشت و آن راز مهم را در گنجینه‌های آثارش برای آیندگان بودیعت گذاشت.

آن خشکی که بیرونی حدس زده بود علی‌التحقیق و بدون شك و شبهه همان قاره است در میان اقیانوس اطلس و اقیانوس ساکن که در حدود پنج قرن بعد از وی کشف شد و آن را آمریکا

نامیدند؛ مدتی هم «بنگی دنیا» و «بنگه دنیا» می گفتند که اصل آن کلمه ترکی «بگی دنیا = بنی دنیا» با املاء گاف نونی بمعنی دنیای تازه است.



برای این که در ذهن شنوندگان تقریب شود که قاره آمریکا درست در ربع مقاطر مقابل ربع مسکون شمالی واقع شده کافی است که بدانید نصف النهار سانفرانسیسکو (San - Francisco) و لوس آنجلس (Los - Angeles) که دو شهر معروف معظم امریکا است با نصف النهار همین طهران ما که در ربع شمالی دیگر واقع شده حدود ۱۲ ساعت و بتحقیق ۱۱ ۵ ساعت تفاوت دارد که بقدر نصف شبانروز یعنی نصف دور حرکت وضعی زمین است؛ یعنی ظهر تهران تقریباً نیم شب سانفرانسیسکو و لوس آنجلس است؛ و باین فرار خوب معلوم می شود که این دو نقطه مقاطر و مقابل یکدیگرند؛ و باین قیاس حالت ربع شمالی با ربع جنوبی خوب معلوم می شود؛ اما ساکنان دو قطب شمالی و جنوبی نسبت بیکدیگر در این وضع قرار گرفته اند که چون ایستاده باشند کف پاهای آنها دوبروی یکدیگر می افتد؛ چنان که همین وضع و حالت را در دو نقطه مشرق و مغرب نیز تصور می کنیم.

خلاصه من برای اثبات دعوی خود چند دلیل معتبر صریح از گفته های خود ابوریحان دارم که برای شما نقل می کنم:

اینکه عین عبارت بیرونی را که از کتاب الهند او نقل کرده ام بشنوید:

۱- «عَلَىٰ أَنَّهُ مُمَكِّنٌ بَلْ كَالْوَاجِبِ تَقَاطُرُ رُبْعَيْنِ مِنْ أَرْبَاعِ الْأَرْضِ بَاسْتَيْنِ وَ تَقَاطُرُ الْآخَرَيْنِ فِي الْمَاءِ مَقْمُورَيْنِ فَيَرَوْنَ الْأَرْضَ فِي الْوَسْطِ» ص ۲۲۱ طبع حیدرآباد دکن و ص ۱۳۲ طبع زاخانو.

۲- در جای دیگر هم در کتاب الهند می گوید [ص ۲۲۴ طبع حیدرآباد دکن و ص ۱۳۵ طبع زاخانو]:

«وَأَمَّا نَحْنُ فَوُجُودُنَا الْأَسْتَفْرَاسِيُّ يَقْتَضِي الْبَيْسَ فِي أَحْدَرِ بَعِثِهَا الشَّمَالَيْنِ وَ تَنْفَرُسُ لَاجِلِهِ فِي الرَّبْعِ الْمُقَاطِرِ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ».

۱- الا: طبع زاخانو.

۲- در قانون مسعودی که تاریخ تألیفش حوالی همان سال ۲۲۲ هجری قمری و ۱۰۳۱ میلادی است نیز می‌گوید که انحصار عمارت کره زمین در ربع شمالی بمنزله يك امر قراردادی است نه این که علت طبیعی آن را ایجاب کرده باشد یعنی هیچ دلیل علمی مسلمی نداریم براین که غیر ازین ربع شمالی سرزمین قابل آبادانی و مسکن در کره زمین وجود نداشته باشد؛ عبارت او در قانون مسعودی این است.

«جَعَلُوا الْعِمَارَةَ فِي أَحَدِ الرَّبْعَيْنِ الشَّمَالَيْنِ لَا أَنْ ذَلِكَ مُوجِبُ أَمْرٍ طَبِيعِي؛ ج ۲ ص ۵۳۶».

۴- یادآوری می‌کنم که در سؤال و جواب و مناظره کتبی معروف ابوریحان و ابوعلی سینا در هجده مسأله علمی؛ سؤال چهارم ابوریحان از هشت سؤال اقتراحى او مربوط بهمین مسأله علت انحصار عمارت در ربع شمالی زمین است؛ و پیداست که خود ابوریحان در این باره نظر مخصوص برخلاف جمهور فلاسفه و علماء هیئت و جغرافیا داشته و قصدش از سؤال فضل فروشی و مغالیه علمی نبوده بل که واقعاً می‌خواسته است عقیده فیلسوف معاصر خود را که بدانشمندی و فضل و ذکاوت ذاتی او معتقد بوده در این باره بداند و فکر تازه خود را پخته کند؛ همان‌طور که یکی از سؤالهای او مربوط به مسأله خلا بوده که خود ابوریحان در امکان و امتناعش تردید داشته و تردید خود را در آثار الباقیه نشان داده است.

۵- ناگفته نمی‌گذارم که ابوریحان در کتاب «تحدید نهایات الاماکن» که تاریخ تألیفش ۴۱۶ هجری قمری یعنی شش هفت سال قبل از قانون مسعودی و کتاب الهند است هم شرحی مبسوط و مفصل درباره این که آیا در نیم کره جنوبی نیز خشکی قابل عمارت وجود دارد یا خیر، نوشته اما عقیده قطعی مثبت خود را چنان که در کتاب الهند دیده می‌شود در آن کتاب بیان نکرده است.



خلاصه من می‌خواهم بگویم که سهم ابوریحان در کشف امریکا کمتر از سهم موسیو لوریه Leverries (۱۸۷۷-۱۸۱۱ م) منجم رصدی فرانسوی در کشف سیاره یوتون نیست؛ برای اینکه لوریه بقوه مبانی علمی و محاسبه ریاضی در سپتامبر ۱۸۴۶ میلادی حدس زد که در فلان نقطه از آسمان سیاره بی وجود دارد که چشم ما قادر بدیدن آن نیست.

پس از چندی که تلسکوپها و دوربین‌های قوی ساخته شد در همان نقطه که لوریه پیش بینی کرده بود سیاره نپتون را کشف کردند و همین امر موجب افتخار و سرافرازی علمی لوریه شده است چندان که علمای هیئت و نجوم در تاریخ این علوم هر کجا در سیاره نپتون تحقیق می‌کنند حق سبق و فضل تقدم را به لوریه می‌دهند.

ما نیز اگر حق ابوریحان را بگزاریم و فضل تقدم کشف یعنی پیش‌بینی وجود امریکا را برای او و بنام او محفوظ و مسلم بداریم راهی دور نرفته و سخنی بیهوده و گزاف نگفته باشیم والسلام علی من اتبع الهدی.

ابوریحان و فن نجوم

(مصاحبه)

پرستش: ابوریحان بیرونی در خصوص علم نجوم و فن تنجیم چه عقیده داشت؟ آیا به غیب‌گویی و پیش‌گویی معمول منجمان معتقد بود و خود باین امور می‌پرداخت یا خیر؟
باسخ: چند جمله به طور مقدمه می‌گویم آنگاه به جواب سؤال شما می‌پردازم.
جان سخن این است که ابوریحان بیرونی یکی از نوایغ و نوادر عالم بشریت است. وی نه تنها در وطن خود ایران و نه فقط در وطن اجتماعی خود که جامعه اسلامی است بلکه در همه ممالك و مابین همه دانشمندان دنیا فرد شاخصی شمرده می‌شود که اگر نظیری داشته باشد بسیار بسیار اندك و كم‌یاب است، وجود این قبیل اشخاص باعتقاد من متعلق به همه ممالك و سراسر جهان بشریت است، روا نیست که ایشان را در تنگنای يك کشور و يك سرزمین و يك طایفه اندك از بشر محدود کنیم.

باری می‌توان گفت که چندین شخصیت علمی و ادبی باهم آمیخته و وجود ابوریحان را تشکیل داده است.

ابوریحان در جمیع فنون علمی و ادبی زمان خود مجتهد صاحب رأی و صاحب نظر بود، ولی تنها بنقل اقوال گذشتگان قناعت نداشت بلکه خود فکری زاینده و روحی مبتکر و تازه آفرین داشت.

ابوریحان در فلسفه و فنون ریاضی استاد مسلم زمان خود بود چیزی که هست شیوه و مسلک فلسفه او با فیلسوف دانشمند معاصرش ابوعلی سینا تفاوت داشت.

ابوریحان در فلسفه دارای مشرب و طریقه نحرابی و استقرایی است که با فلسفه امروز بیشتر موافقت دارد تا ابن سینا.

علاوه بر علوم عقلی در فنون ادبی نیز دارای تسلط و استیلای کامل بود.

گذشته از کتب ادبی مثل مخرج دیوان ابوتمام و نظایر آن که در کتب تاریخ و تراجم احوال به او نسبت داده اند و نسخه آنها فعلاً در دست نیست از همین کتابهای موجودش مثل کتاب الجواهر فی معرفة الجواهر و کتاب الصیدنه و آثار الباقیه که پر از لغات فصیح صحیح و حتی اشعار فارسی قدیم و ادبیات عالی عربی است بخوبی معلوم می شود که او در هر دو زبان فارسی و عربی ادیب مطلق و استاد بارع بوده است.

کتب ریاضی او مثل قانون مسعودی و تحدید نهایات الاماکن و مقالید علم الهیته و استیعاب الرجوه الممكنه فی صفة الاطرلاب هر کدام در نوع خود یگانه و بی همتاست.

خلاصه این که ابوریحان در جمیع شعب و فنون معارف اسلامی دست داشت و در هر فنی مبتکر و صاحب نظر بود.

شما دارید از یکی از جزئیات دانشها که در واقع جزو تفننات علمی ابوریحان و مورد بی اعتقادی او هم بوده است یعنی فن نجوم و علم تنجیم سؤال می کنید.

عوام هر وقت کلمه اطرلاب و علم نجوم می شنوند پیش خود يك نفر رمال و فالگیر و طالع بین تصویر می کنند، غافل از اینکه اطرلاب یکی از آلات و اسباب علمی رصدی است که شاید بزرگترین اختراع بشر در فن تسطیح باشد، هرچه هست اطرلاب مثل تودولیت و سکستان و تاکومتر فرنگی است ربطی برمالی و فال بینی ندارد.

البته منجمان احکامی طالع بین غیب گوی هم از اطرلاب استفاده می کنند، و گاه هم هست که اصلاً از اطرلاب سر در نمی آورند و نمی دانند که با آن چگونه باید عمل کرد، اما برای رونق بازار خود و فریب مشتریانی که را پیش خود می گذارند با بدیوار پیش چشم ارباب رجوع می آویزند، و من خود این گروه را بسیار دیده ام، ولی این امر گناه اطرلاب نیست.

مثل این گونه فریبکاران مثل کسی است که از روی علم شریف طب، آدم کسی، و از فن شریف فقه، حیلۀ شرعی رباخواری و وقف خواری آموخته باشد.

باز بر سبیل توضیح علاوه می‌کنم که فن نجوم از جهات و حیثیات مختلف موضوع بحث قرار می‌گیرد، یعنی مشمول یا شامل چند سعه از علوم ریاضی و طبیعی می‌شود.

گاهی مقصود از فن نجوم و فلکیات معرفت احوال ستارگان است از نظر انتظام حرکات و میل و بعد و عرض و چگونگی و مقدار حرکت دوری و احوال دیگر آنها که آن خود علمی بزرگ و شریف است بنام علم هینت که ابوریحان یکی از استادان بزرگ این علم بوده و درین باره تألیفات و تحقیقات تازه بسیار عالی داشت.

گاهی علم نجوم می‌گویند بمعنی رصد ستارگان یعنی شناختن کواکب و تعیین اندازه حجم و قدر و دوری و نزدیکی آنها نسبت بکرۀ زمین، که آن هم یکی از فنون عالی ریاضی است که آن را قدما ابعاد و اجرام می‌گفتند. و در این راه با نداشتن وسایل امروزی زحمتهای کشیده و تألیفات از خود سادگار گذاشته‌اند، که ابوریحان نیز بدان علم توجه داشنه و اثرش در کتابهای وی معلوم و آشکار است.

یکی از کتابهای قدیم چاپ شده این علم از کونیارگیلانی است که یکی از علمای ریاضی قرن چهارم هجری معاصر ابوریحان بود.

باز یکی از فنون علم نجوم فن ستاره‌شناسی است که بزبان فرنگی قسمتی از آن را آسترولوژی ASTROLOGY و بخشی را آسترونومی ASTRONOMY می‌گویند.

بد نیست بشنوبد که می‌گویند بعض کسانی که برای لغات متداول عربی و فرنگی هم اصل فارسی می‌جویند و معتقدند که اکثر آن کلمات از فارسی گرفته شده است، در این مورد نیز گفته و نوشته‌اند که کلمه «آسترونومی» فرنگی از «ستاره نامه» فارسی گرفته شده است اگرچه خود من در این قبیل تشابهات اشتقاقی تأمل دارم و معتقدم که بمحض تشابه دو کلمه نمی‌توان گفت یکی از دیگری مأخوذ است.

من در خصوص «ستاره» و «آستر» حرفی ندارم که طاهرأ ریشه هر دو یکی است. اما در هیأت ترکیبی «آسترونومی» و «ستاره نامه» آن اندازه‌ها یقین ندارم.

خلاصه یکی از معانی علم نجوم و ستاره‌شناسی این است که با چشم مسلح یعنی با دوربین و تلسکوپ یا همین چشم تیزبین ساده ستاره‌های آسمانی مخصوصاً کواکب مرصوده را بشناسند. و بزرگترین عالم فن در قرن چهارم هجری که ابوریحان زمان او را درك کرده بود عبدالرحمن صوفی صاحب صورالکواکب است که بنام عضدالدوله دیلمی نوشته و از امهات کتب بی نظیر قدیم در فن ستاره‌شناسی است.

ابن حفیر هم در ایام تحصیل گاهی شبهای بلند زمستان را از حوالی مغرب تا بامداد باین کار می‌گذراندم و لذتی زائد الوصف از پیدا کردن کواکب می‌بردم و راهنمای من در این امر همان صورالکواکب و کتابهای خواجه نصیرالدین مثل بیست باب اسطرلاب و تألیفات تازه فلاماریون فرانسوی بوده و چندان در این راه پیش رفتم که اکثر صور فلکی (۴۸) بیکر مانند دوازده برج و بسیاری از صور دیگر مثل هفت اورنگ یا بنات النعش کوچک و بزرگ، و فرس اعظم و ذات الکرسی و امثال آن، و بیشتر کواکب مرصوده معروف را می‌شناختم و می‌شناساندم. متأسفانه امروز چشم بطوری ضعیف شده است که از دیدن آن مناظر لذت بخش آسمانی بی نصیب مانده‌ام شعا اگر چشم بینا و دل بیدار دارید از تماشای آن منظره یروکوه حیرت‌زای غلات مکنید که هر قدر در احوال ستارگان و کیفیت حرکات و تعداد آنها بیشتر دقت کنید بر حیرت شما در مقابل عظمت خالق افزوده می‌شود.

باری اینها که گفتم همه جزو علم نجوم است.

باز يك سعه از علم نجوم شناختن احوال کواکب است از نظر اوضاع و روابطی که با یکدیگر دارند یا احوالی که بر آنها عارض می‌شود از قبیل فرانات یعنی مفارقات کواکب با یکدیگر و فردارها و کلی آنچه را که در اصطلاح قدیم اتصالات می‌گفتند مانند حالت مجامده، تثلیث، تربیع، مقابله نیم تربیع، همچنین احوال ستارگان از قبیل وبال، هبوط، مستقر، تسبیر، مشرق و مغرب، مطرح شعاع، اتصال و انصراف، شهادت، اقبال و اذار، فوت و ضعف، اعتراض و منع، استکاث، فتح باب و صدها اصطلاح دیگر که در کتب نجوم مانند کتاب التفهیم ابوریحان که من آن را در حدود سی و نسی سال قبل با تصحیح و حواشی و تعلیقات طبع کرده‌ام شرح آن را نوشته‌ام.

باز یکی از فروع و شعب علم نجوم علم هواشناسی و حوادث حوی است که آن را در قدم

آثار علویه و حوادث الجرمی گفتند، هم از جهت بیسی گویی سرما و باد و باران و برف و تگرگ و غیره، و هم از جهت ظهور شهابها و ذوات الازتاب یعنی ستاره های دنباله دار، و حدوث صواعق و زلازل و امثال آن.

اینها که گفتیم هم از شعب و اقسام علم نجوم قدیم سمرده می شد که ابوریحان چندان به آنها نمی پرداخت و خوب بخواهد اصلاً معتقد بان گونه بیسی گوییها نبود.

و بالجمله يك قسم مخصوص از شعب علم نجوم که ظاهراً همان مورد سؤال و برستی شماست عبارتست از احکام نجوم که کار و شغل منجمان احکامی است، یعنی استدلال کردن از اوضاع ستارگان بر اوضاع و احوال اشخاص و حوادث زمینی، و عبارت دیگر یعنی تأثیر کواکب در روح و جسم موجودات عنصری اعم از انسان و حیوان و نبات و غیره، و مخصوصاً بیان سرگذشت احوال و تعیین حوادث آینده اشخاص از روی زایجه طالع که آن را طالع بینی می گویند. بخش آثار علوی و حوادث جو را که قبلاً گفتیم نیز يك نظر می توان داخل همین قسم از علم نجوم و احکام نجوم کرد.

باری بیشتر آنچه زبانزد مردم و مطمح نظر اشخاص است، و مورد تحقیق و بازجویی شما واقع شده همین قسم احکام نجوم است که از روی رایجه و اسطرلاب و عمل تسویه البیوت، احکامی را استخراج می کنند و بقول معروف فال می گیرند و طالع می بینند و سرگذشت اشخاص را از جهت آینده آنها یعنی حدوث احوال منفرد و بیماری و مشاغل و احوال خانواده و فرزندان و مدت درازی و کوتاهی عمر و امثال آن را می گویند.

اکنون جواب سؤال شما را صریح و واضح می گویم که ابوریحان بیرونی بهیچ وجه اهل این نوع از علم نجوم نبود و اصلاً اعتقادی باین علم نداشت و بهیچ وجه جزو منجمان طالع بین و غیب گو و فالگیر محسوب نمی شد، و عمل منجمان احکامی را یاده و باطل می شمرد.

ابوریحان با اینکه از مبادی و مبانی علم نجوم از همه کس واقف تر و آگاه تر بود، چنانکه در تسویه البیوت که از امهات کار زایجه است، طریقه مخصوص اختراع کرده بود که بعنوان مراکز محققه معروف است و خود او در قانون مسعودی (ج ۳ ص ۱۳۵۹) شرح داده است و بیرجندی هم در شرح بیست باب اسطرلاب آن را بیان کرده است و همچنین در مطرح شعاع و تسمیرات که از

مهمات فن احکام نجوم است، ابوریحان طریقه مختار مخصوص بخود داشت یعنی اجتهاد کرده بود و آن هر دو را نیز در همان قانون مسعودی، (ج ۳) شرح داده است با همه این احوال بهیچ وجه گرد استخراج احکام نجومی و طالع بینی نمی گشت و این طایفه از منجمان را ابله و هذیان گوی می شمرد.

بهمان کتاب التفهیم ابوریحان مراجعه کنید و ببینید این گونه منجمان احکامی را مکرر (از آن جمله ص ۳۹۹) بعنوان منجمان حشوی می خواند و این تعبیر دلیل بر تحقیر و سبک داشتن آن طبقه از منجمان است.

و نیز در جای دیگر از همان کتاب التفهیم (ص ۵۳۶) منجمان حشوی را ابله و گفته های ایشان را هذیان می خواند و می گوید: «واندر این باب به ابلهی حشویان منگر و هذیان ایشان مشنو..... الخ». باز خود ابوریحان در کتاب تعدید نهایات الاماکن لتصحیح مسافات المساکن شرحی مبسوط و مستدل درباره ابطال «احکام نجوم» و نکوهش منجمان احکامی نوشته است که اگر موجب اطناب مقال نمی شد عین آن را نقل می کردم. ولیکن اگر خود شما طالب باشید می توانید بآن کتاب (ص ۲۹۰ طبع مصر) رجوع بفرمایید.

بد نیست بدانید که من خودم در ایام تحصیل مدتی در این رشته از فن نجوم کار کرده ام، و چندان در استخراج طالع و ترسیم زایجه مسلط شده بودم که آن را با همین ساعت های بغلی البته با انضمام مقدمات علمی ذهنی دیگر انجام می دادم و از روی آن احکامی پیش بینی می کردم، ولیکن بعداً دانستم که این نوع احکام بطرزی که مابین منجمان حشوی معمول شده بکلی بی اساس است و با نشاط اصفهانی همداستان شدم که گفته است:

روشنان فلکی را اثری درما نیست حذر از گردش چشم سپهی باید کرد

و در تأثیر افلاك و ستارگان مخصوصاً با آن مبانی سست که دست مایه منجمان احکامی است بآن درجه رسیدم که با گفته منسوب بحکیم خیام همداستان شدم: جرخ از تو هزار بار بیچاره تر است.

دلایل بطلان احکام نجوم

اکنون باندازه بی که وقت و فرصت و حال اجازه بدهد شمه بی از دلایل بطلان احکام را بیان

می‌کنم گوش کنید، برای شما يك دليل مختصر که در خور درك و اطلاعات علمی شما باشد می‌آورم خوب توجه کنید.

استخراج احکام نجوم مبتنی است بر این که اوضاع و احوال کواکب مخصوصاً مواضع ستارگان سیاره را بدرستی تشخیص داده باشند و تشخیص این امر محتاج رصد های دقیق و بکار بستن فنون عالی ریاضی است که جز از عالمان بزرگ و استادان رصد بند ساخته نیست.

اقوال منجمان و راصدان هم در این باره چندان مختلف است که بهیچ وجه نمی‌توان آن را مناط و مأخذ استخراج احکام قرار داد، کتابها که اقوال منجمان بزرگ را نقل کرده هم اغلب مغشوش و مفلوط است و حال آنکه جزیی ترین اختلاف در استخراج احکام اثر می‌گذارد مثلاً هرگاه ستاره مشتری که بقول منجمان سعد اکبر و کوکب اهل دانش و فقها و قضات و بزرگان روحانی و امثال آنهاست، در درجه اول بیت طالع افتاده باشد، با وقتی که در دهم درجه ان بیت واقع شود، و همچنین هرگاه در خانه اول طالع باشد، با وقتی که در خانه دوم و سوء باشد در احکام نجومی تفاوت فاحش بل که می‌توان گفت مبنایت فاحش دارد.

پس یایه علم احکام نجوم بر امری قرار می‌گیرد که اولاً در تحت قدرت و اختیار ما نیست بل که اختیاری بدست علمای فن و رصدخانه های دقیق است. و ثانیاً اقوال خود منجمان نیز با یکدیگر اختلاف دارد، کتابها هم مخصوصاً آن دسته از کتب که برای استخراج احکام نجوم بکار می‌رود مفلوط و مغشوش است. و منجم احکامی خود صاحب درجه اجتهاد و استنباط هم نیست، پس ناچار بمبانی ظنی و وهمی و گاهی غلط و ناصواب دیگران که در تقویم یا در کتب و رسایل نجومی درج شده است اعتماد خواهد کرد.

اکنون می‌گوییم که چگونه می‌توانیم از اوضاع و احوال غلط نتیجه درست بگیریم. بدیهی است مقدمات و مبادی ناصواب نتیجه ناصواب می‌بخشد، از مقدمات وهمی و ظنی نتیجه قطعی حاصل نمی‌شود. این خود یکی از فضایای مسلم منطق است که نتیجه قیاس تابع مقدمات قیاس است.

از باب مثال بشما می‌گوییم در همین تقویمهای خستی معمولی که از هر تقویمی رونق و رواجش بیشتر است و در هر کوره دهی آخوند و ملاهی هست که از روی آنها برای اشخاص وقت و ساعت نقد

و ازدواج و خرید و فروش مسافرت و امثال آنرا اختیار می کند، ملاحظه کنید چند تقویم معروف که در دست داریم و من اسم از صاحبان آنها نمی برم خودتان اگر طالب باشید رجوع کنید. اوضاع ستارگان مثلاً مریخ و مشتری را که با اصطلاح منجمان یکی (مشتری) ستاره سعد اکبر و یکی (مریخ) ستاره نحس اصغر است و بودن آنها در خانه های زایجه احکام بی اندازه مؤثر است در اول همین سال ۱۳۵۲ شمسی و در همین مرداد ماه که در آن هستیم چه قدر مختلف و متفاوت نوشته شده است چندان که گاهی اختلاف آنها بیک برج می رسد، و حال آنکه عرضی کردم اختلاف يك دهم ثانیه نیز در این اوضاع و احوال برای استخراج احکام نجوم مؤثر است چه جای يك برج که ۳۰ درجه فلکی، و هر درجه بی ۶۰ دقیقه و هر دقیقه بی ۶۰ ثانیه است.

در روز اول سال ۱۳۵۲ شمسی جای مریخ را در يك تقویم ۲۵ جدی، و در يك تقویم اول دلو و در يك تقویم برج نور نوشته اند!

در مرداد ماه ۱۳۵۲ جای مریخ را در يك تقویم ۱۹ حمل و در يك تقویم ۲۶ سرطان و در یکی ۲۵ حمل و دیگری ۲۴ حمل نوشته اند.

و نیز جای مشتری را در يك تقویم ۱۰ دلو و در یکی اول دلو و در یکی دوم دلو و در يك تقویم ۲۹ دلو نوشته اند که لابد این تقویم آخری غلط مطبوعه است چرا که اصلاً برج بیش از ۳۰ درجه ندارد و ۲۹ درجه سر تا پا غلط است.

خوب حالا که شما می خواهید از روی زایجه سال یا زایجه بی که امروز برای مولودی رسم می کنید و از روی مواضع کواکب می باید استخراج احکام کنید، بگدام يك از تقاویم استناد و اعتماد خواهید کرد؟ و دلیل اعتماد شما بر فلان تقویم چیست؟

اگر شما به آن پایه از فنون ریاضی رسیده باشید که خود بتوانید مواضع ستارگان را رصد و محاسبه کنید دیگر زیر بار کار منجمان حشوی نخواهید رفت چنان که ابوریحان نیز ذاتاً باین امور توجه نداشت.



اینجا يك جمله معترضه می گویم که ای کاش دولت بدست هیأتی که اهل خبرت و انصاف باشند کار تقویم نویسی را زیر نظر می گرفت و آن را اصلاح می کرد و این کار با اعتقاد من بر عهده وزارت

علوم است.



باز برای شما قصه می گویم یکی از دوستان فاضل من که برحمت ایزدی پیوسته است از من با اصرار هرچه نعماتر خواست تا برای اولاد و نواده های او زایجه ولادت رسم کردم. و مواضع ستارگان را با مبانی فنی از روی زیج بهادری و با مراجعه بشفویمی که نویسنده آن را می شناختم تا حدی اهل فن استخراج بود تعیین کردم اگرچه بهیچ وجه قاطع نبودم.

باری از روی همان زایجه ولادت احکامی هم استخراج کردم.

اما در ذیل آن نوشتم که من بهیچ يك این احکام معتقد نیستم و همه را باطل و بی اساس می دانم. مع ذلك آن دوست عزیز ما با این که دانشمند و درس خوانده بود بزایجه طالع و احکام ستارگان اعتقاد داشت، این است حال خواص درس خوانده ما تا بتوده عوام چه رسد.

و علت اساسی این امر آنست که انسان هر چه قدر هم عاقل و زیرک و عالم و دانشمند باشد، در اوقات ضعف و ضرورت و ناچاری بهر دستاویزی از قبیل همین نجوم و طالع بینی و همچنین فن اعداد و طلسمات و رمل و جفر و امثال آن متوسل می شود.

دلیل دیگر بطلان احکام نجوم

باز یکی از دلایل بطلان احکام نجوم این است که اساس و مبنای عقلی منطقی ندارد، بلکه اکثراً مطالبش امور استحسانی است که معلوم نیست ریشه اصلی آنها چیست، بلکه بطوری که تحقیق کرده اند پاره بی از مسائل آن علم بقایای عقاید ملل قدیم مانند ارباب انواع و مثل افلاطونی، و بخشی هم اثری باقی مانده از اساطیر اقوام باستانی مانند ایرانی و یونانی و هندی است، تازه ریشه این تحقیقات هم بیک مبدأ و اصل یقینی قاطعی نمی رسد بلکه آمیخته با حدس و وهم و گمان است، عجلاله باین مبحث کاری نداریم، می رویم بر سر مسائل خود علم نجوم و گفته های منجمان.

از باب مثال عرض می کنیم، ملاحظه کنید چرا ستاره مشتری و زهره سعد است، و مریخ و زحل نحس، چرا نظر مقابل و تربیع نظر نحس است، و تثلیث و تسدیس نظر نحس.

باز مثلاً چرا شرف شمس در ۱۹ درجه برج حمل (= فروردین ماه فعلی) است و شرف زحل در ۲۱

درجه میزان (= مهرماه فعلی).

چرا برج حمل و برج اسد (= مرداد ماه) از بروج آتشی است، و جوزا و میزان (= خرداد و مهرماه) از بروج بادی است.

چرا بروج فرد یعنی اول و سوم و پنجم تا آخر ۱۲ برج، یعنی مثلاً سه برج حمل و جوزا و اسد از بروج نر است، و بروج زوج یعنی دوم و چهارم و ششم تا آخر ۱۲ برج، یعنی مثلاً سه برج ثور و سرطان و سنبله از بروج ماده است.

اینها که ذکر کردیم و از آن قبیل هم اکثر نزدیک به تمام مسائل فن تنجیم، همه دعوپهای بی دلیل و گفته‌های نامعقول بی برهان است، که دماغهای علمی مخصوصاً آن طبقه از دانشمندان که با براهین منطقی و ریاضی سر و کار دارند، و ابوریحان ما فرد ممتاز عالی آن طبقه بوده است، هرگز نمی‌توانند آن قبیل گفته‌ها و نوشته‌ها را باور کنند، و آن را مورد اعتماد و استناد قرار بدهند.



خلاصه این که ابوریحان بهیچ وجه داخل در جماعت منجمان حشوی نبود، و بفن طالع بینی و استخراج احکام از روی اوضاع و احوال بیوت دوازده گانه زایجه طالع و امثال آن هیچ اعتقاد نداشت و ساحت علمی او منزّه از این قبیل اعمال عامیانه بود.

نمونه تألیفات ابوریحان و دیگر دانشمندان در ابطال احکام نجوم

خود ابوریحان در همان کتاب تحدید نهایات الاماکن که در گفته‌های قبل نام بردم خلاصه‌یی از همان قبیل دلایل را که من در ابطال احکام نجوم برای شما شرح دادم با کمال وضوح و صراحت گفته است.

در سایر مؤلفاتش نیز هر کجا از «منجمان حشوی احکامی» و فال بینی و غیب گوییهای ایشان سخن بمیان آمده آنرا سخت نکوهیده و بی اعتقادی خود را بآن فنون صریح و آشکار نشان داده است. علاوه بر آن فصول ضمنی که اشاره کردم کتابی مخصوص نیز در ابطال احکام نجوم و فریب کاری منجمان طالع بین احکامی بنام التنبیه علی صناعة التمزیه تألیف کرده بود که در فهرست مؤلفاتش که ضمیمه آثار الباقیه طبع «زاخاتو» و هم جداگانه بطبع رسیده، ذکر شده است.

اتفاقاً بزرگترین فیلسوف نامدار معاصرش شیخ رئیس ابوعلی سینا ۴۲۸-۳۷۰ ه. ق. نیز بنف تنجیم و احکام نجوم اعتقاد نداشت. و در این باره رساله‌یی هم بدو منسوبست بنام رساله فی ابطال احکام النجوم که نسخ خطی آن موجود است.

امیر شمس‌المعالی قابوس بن وشمگیر متوفی ۴۰۳ ه. ق. که از ملوک فاضل دانشمند ایرانی است و ابوریحان مدتی در جرجان در دربار او محترم و متنعم زیسته و کتاب نامدار آثارالباقیه را در حوالی سنه ۳۹۱ ه. ق. بنام او تألیف کرده است. هم رساله‌یی در ابطال احکام نجوم دارد که در جزو رسائل او درج شده است.

ابونصر فارابی فیلسوف معروف قرن چهارم هجری متوفی ۳۳۸ که پیشوای ابوعلی سینا در فلسفه بود هم کتابی در ابطال احکام نجوم نوشته است بنام ما یصح وما لا یصح من علم النجوم. از فضلا و شاهزادگان دانشمند متأخر قاجاریه ایران مرحوم اعتضاد السلطنه علیقلی میرزا وزیر علوم عهد ناصرالدین شاه قاجار هم کتابی در همان موضوع ابطال احکام نجوم نوشته است بنام فلك السعادة که در مطبعه سنگی بخط نستعلیق چاپ شده از کتابهای خواندنی است.



منظورم ذکر نمونه و نمودار آن قبیل تألیفات بود. قصد احصاء و استقصاء نداشتم، وگرنه این نوع کتب بعدی زیاد است که می‌توان در باره آن کتاب جداگانه مفصل نوشت و سخن رانیهای طولانی کرد.

سند قاطع دیگر در بی‌اعتقادی ابوریحان به احکام نجوم و نبودن خود او در جزو گروه منجمان احکامی

يك سند متقن و گواه صادق دیگر بر بی‌اعتقادی ابوریحان به منجمان احکامی و این که خود او اصلاً وارد این رشته از استخراجات و احکام طالع‌بینی نبوده، دلیلی است که باز از روی نوشته‌های خود او استنباط می‌شود و آن را برای شما توضیح می‌دهم، خوب بشنوید.

ابوریحان در رساله‌یی که در ۶۵ سالگی قمری و ۶۳ سالگی شمسی خود، بسال ۴۲۷ هجری قمری بعنوان شرح حال و فهرست مؤلفات محمد زکریای رازی نوشته، و شمه‌ای از احوال خود را با فهرست مؤلفاتش هم ضمیمه آن نموده است و در گفته‌های بیش بدان اشاره کردم، با اشاره بحوادث و

ابتلاءات ناگوار زندگی خود که گرفتار چند نوع بیماری مهلك سخت شده بود. چندانکه نیروی مزاج و تاب و توش قوای جسمانی را از دست می داده است، و با تقدیم معنوت برای این که چگونه با آنها به اعتقادی و دوری که از منجمان طالع بین داشت، خود او در وقت اضطرار و ناچاری بآن طایفه رجوع کرده و استخراج مدت عمر خود را از آنها خواسته بوده است.

اجازه بدهید قسمتی از عین عبارت او را که مخصوصاً یادداشت کرده ام برای شما نقل کنم.

«فَاعْلَمْ أَنَّ الْإِنْسَانَ فِي مِخْنَةٍ وَنَكَايَةٍ وَإِنْ كَانَ أَغْفَلَ النَّاسَ وَأَكْبَسَهُمْ لَا يَزَالُ يَتَوَقَّعُ الْفَرَحَ فَيَسْتَرْجِعُ إِلَى الْبَشَائِرِ وَيَنْقَبِضُ عَمَّا يَكْرَهُ وَيَتَطَيَّرُ بِهِ وَيَسْرُّ بِالْأَحْلَامِ فَيَرْكُنُ إِلَى الْفَالِ وَالْأَحْكَامِ. وَقَدْ كُنْتُ بِبَشَرِي عَلَى هَذَا فِي مِثْلِ تِلْكَ الْأَوْقَاتِ أَطَالِبُ الْمُنْجِمِينَ بِالنَّظَرِ فِي الْعَوَاقِبِ مِنْ مَوْلَدِي الخ».

خلاصه اش همانست که من در گفته های قبل اشاره کردم، که آدمی زاد هرچند عاقل ترین و زیرکترین افراد مردم باشد باز در ایام محنت و نکبت دست بدامن فال بینی و احکام نجوم و تعبیر خواب و امثال آن می شود، و از مژده های امیدبخش خوشحال، و از خلاف آن دلگیر و بدحال می گردد.



ابوریحان بعد از ذکر مقدمه می گوید که من نیز بمقتضی ضعف بشریت در چنان روزگار محنت بار بود که رجوع بمنجمان کردم و از ایشان خواستم که عواقب زندگانی مرا از روی احکام نجوم استخراج و پیش گویی کنند.

بطوریکه جمله معترضه برای مزید توضیح عرض می کنم که عمده مقصود ابوریحان تعیین مدت عمر و عاقبت زندگانی او بوده است از روی زایجه طالع ولادت و احکام هیلاج و کدخدا و فردارها که شرح آن را باید در کتب نجوم بخوانید یا از استادان این فن بشنوید.



باری ابوریحان بچند تن از منجمان رجوع کرد که نتیجه استخراج و احکامشان مختلف از کار درآمد، و مدت عمر او را با اختلاف فاحش و دروغ آشکار تعیین کردند.

ابوریحان در همان هنگام گرفتاری و ناچاری که دست بدامن منجمان زده بود، ایشان را بیاد انتقاد و سخریه و افسوس می گیرد، و می گوید یکی از آنها مدت عمر مرا شانزده سال، و دیگری چهل و چند سال استخراج کردند، و حال آنکه من در آن تاریخ بیش از پنجاه سال داشتم.

و باره ای دیگر از آنها مدت زندگانی مرا اندکی بیش از شصت سال حکم کردند.



باری از روی همین سند و دلیل که از نوشته خود ابوریحان آوردم و اطلاع ندارم که کسی قبل از من بدان توجه کرده باشد، بخوبی معلوم و آشکار می شود که ابوریحان خود اهل نجوم نبوده و شخصاً داخل در این رشته از امور نمی شده است، و خلاصه این که وی جزو طایفه منجمان احکامی و طالع بینان و فالگیران نبوده، بل که برای خودش هم بطور تفریح و تفنن یا بحکم اضطرار و ضعف قوای بشری، بآن گروه رجوع می کرده، و در عین حال هم بگفته ها و احکام ایشان اعتقاد جازم قاطعی نداشته است.

نوشته چهار مقاله درباره منجمی ابوریحان

اما این که منشأ شهرت ابوریحان به منجمی و طالع گویی چیست؟ گمان می کنم بیشتر سبب این اشتهاار نوشته های امثال کتاب چهار مقاله نظامی عروضی باشد که می گوید سلطان محمود غزنوی چند حکم نجومی از ابوریحان خواست، و چون برخلاف رأی و میل سلطان حکم کرد مورد خشم و غضب وی واقع شد، و مدت شش سال بحبس افتاد تا عاقبت بشفاعت و پامردی خواجه احمد بن حسن میمندی وزیر معروف سلطان محمود از حبس نجات یافت و محل تکریم و انعام قرار گرفت.



ولیکن ما معتقدیم که حکایت چهارمقاله مأخذ صحیح تاریخی ندارد، و معلوم نیست که فضا با از کجا و چگونه بهم آمیخته تا این نوع افسانه ها را بوجود آورده است.

آنچه ما از روی اسناد و دلایل متقن استوار اطلاع داریم، و نوشته های خود ابوریحان از آن حکایت می کند وی مانند يك عالم دانشمند بزرگوار، و يك سیاستمدار عاقل هوشیار با سلطان محمود غزنوی رفتار می کرد، و سلطان نیز بهمین چشم بدو نظر داشت، و حتی گاهی پادشاه را اندرزهای بلیغ می داد، و احیاناً نصایح تلخ می نمود که در مزاج سلطان ملایم نبود، نه این که در ردیف منجمان طالع بین و رمالان حاشیه نشین درآمدی باشد.

دیگر فرصت و حال گفت و گو ندارم، وگرنه سند گفته های خود را از نوشته های خود ابوریحان

برای شما نقل می‌کردم، تفصیل این قضایا را در کتاب «ابوریحان نامه» که این بنده تألیف کرده‌ام و امید است که بزودی طبع و نشر شود خواهید دید انشاء الله تعالی.

در خاتمه باز تکرار می‌کنم که ابوریحان به احکام نجوم و طریقه منجمان حشوی اعتقاد نداشته، و خود در این رشته از امور داخل نبوده است، ما نیز نباید چنان دانشمند بزرگوار بلند مقامی را چندان تنزل بدهیم که او را در جرگه فالگیران و طالع‌بینان و منجمان احکام محسوب بداریم. و این جمله را سربسته از خود علاوه می‌کنم که اگر احياناً از آن طایفه از منجمان، احکامی مطابق واقع صادر شده باشد، سبب و مایه اصلی آن را در قوای روحانی شخصی منجم جست و جو باید کرد نه در اوضاع و احوال ستارگان، بیش از این نکته عجالة محل و مقام گفت و شرح تفصیل ندارد «يك نکته در این معنی گفتیم و همین باشد».

خلاصه همان‌طور که من چندان اعتقاد بفن احکام نجوم ندارم با عقیده آن جماعت که تحصیل علم نجوم را حرام شمرده‌اند نیز موافقت ندارم چرا که تحصیل علم در هر موضوع که باشد شرعاً مطلوب و پسندیده است.

باری این است نتیجه مطالعه و تتبع بنده در احوال و آثار ابوریحان تا دیگران چه تصور کنند «من چنینم که نمودم دگران خود دانند».

وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى وَ تَجَنَّبَ طَرِيقَ الضَّلَالَةِ وَالرَّدَى.

شاهنامه فردوسی: شاهکار سخنوری و سخندانی

بنام خداوند جان و خرد	کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند کیهان و گردان سپهر	فروزنده ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برتر است	نگارنده بر سده گوهر است
نیابد بدو نیز اندسه راه	که او برتر از نام و از جایگاه
سخن هرچه ریمن گوه‌ران بگذرد	نیابد بدو راه جان و خرد
خرد گر سخن برگزیند همی	همان برگزیند که بیند همی
به هستی باید که خسرو شویم	ز گفتار بیکار بك سو شویم

این چند بیت که خواندم از دیباجة سرآغاز شاهنامه فردوسی است در ستایش یزدان بك، و دنباله‌اش درود بر پیغامبر و یاران و اهل بیت وی سلام الله علیهم اجمعین، و سپس فلسفه آفرینش و عظمت خلقت آدمی و مقام سامخ سخن و اهل سخن که جمعاً حدود صد بیت می‌شود، و بعد از آن چگونگی نظم شاهنامه و برنامه کار خود را باختصار بیان می‌کند.

برای این که به مقام دانشمندی و عظمت منزلت سخندانی و سخنوری فردوسی پی ببرند و با روح به علم و حکمت پرورده او تا حدی آشنا بشوند کافی است که همین دیباجة و مقدمه را بخوانند و در رموز و دقایق حکیمانه آن غوررسی کنند.

دو بیت از ابیاتی که خواندم برای شنوندگان تفسیر می‌کنم، زیرا مکرر شده است که دانشجویان ادبی و دبیران و استادان آن را از بنده سؤال کرده‌اند. منظورم بیت پنجم و ششم است از ابیات فوق.

«سخن هرچه زین گوه‌ران بگذرد»: مقصود از «گوه‌ران» همین عالم اجسام و عناصر طبیعی است که جزو محسوسات است، و مقصود از محسوسات در اینجا اصطلاح فلسفه است یعنی

۱- همان را گزیند: خ

چیزی که یکی از حواس پنجگانه (دیدن، بوییدن، چشیدن، شنیدن، بسودن) قابل دریافت باشد. فردوسی می‌گوید چیزی که از قلمرو جسمانیات و عالم عناصر گذشته و از حدود محسوسات تجاوز کرده و بالاتر رفته باشد برای بشر جسمانی قابل ادراک نیست، و جان و خرد آدمی بدان راه نمی‌برد.

به عبارت دیگر روح جسمانی مادی از عهد درک مجردات صرف عاجز است، زیرا برای بشر چیزی قابل فهم و ادراک است که از جنس محسوسات باشد و عقل اگر سخنی برگزیند ناچار از آن اشیاء برمی‌گزیند که دیده باشد؛ اشاره به قول حکما که می‌گویند معقولات انسانی مأخوذ از همین محسوسات است؛ و این قاعده در کتب فلسفه اسلامی معروف است که می‌گویند «من فقد حساً فقد فقد علماً» یا «من فقد حساً فقد فقد عقلاً» یعنی هر که از يك حس محروم باشد، به همان نسبت از يك دسته ادراکات علمی و عقلی محروم و بی‌نصیب خواهد بود. و گفتم که مقصود از «حس» در این جا اصطلاح فلسفه است که شامل همه حواس پنجگانه می‌شود، نه فقط رویت باصره.

خلاصه اینکه چون خدای تعالی مجرد از ماده و مدت است با آلات و افزارهای حسی مادی و زمانی قابل درک نیست، و چون محیط بر وجود انسان است، انسان نمی‌تواند بر او احاطه داشته باشد.

پس وظیفه ما همین است که به وجود مبدا عالم «خستو» یعنی مقر و معترف و از گفته‌های بیکار بیهوده، برکنار باشیم.

ارتباط من با شاهنامه فردوسی

هفت ساله بودم که پیش پدرم کتاب نامه خسروان را به درس می‌خواندم. کتابی بود چاپ سنگی به قطع كوچك با خط نستعلیق خوش و تصویرهای زیبا از پادشاهان قدیم ایران شامل سلسله پیشدادیان و کیان و ساسانیان تألیف جلال‌الدین میرزا از شاهزادگان فاضل قاجاری که شاهنامه فردوسی را از نظر سرگذشت تاریخی مجرد از افسانه‌ها و صحنه‌سازیهای رزمی و بزمی خلاصه و مختصر کرده و آن را به نثر فارسی ساده سره بدون عربی نوشته است. درست ضد تاریخ معجم ادیب فضل‌الله قزوینی که تاریخ شاهنامه را با نثر بسیار مغلق انباشته از مجازات و

کتابات و لغات و امثال و اشعار عربی برای اتابك نصره‌الدین احمد از سلسله اتابکان لرستان تألیف کرده است و در مشکلی و اغلاقی دست کمی از و صاف و دره نادره ندارد. عجب این است که همین تاریخ معجم جزو کتب درسی مدارس و مکاتب قدیم بود و من آن را پیش استاد مدرسه جدید به درس خوانده‌ام.

باری خانواده ما همه اهل علم و شعر و ادب بودند و از دیرباز با شاهنامه آشنایی داشتند. خوشبختانه همه از زن و مرد باسواد بودند. پدرم مردی به تمام معنی عالم ادیب شاعر هنرمند بود. در حکمت و فلسفه سالها خدمت دو استاد بزرگ مدرس اصفهان آخوند ملا محمد کاشانی (متوفی ۱۳۳۳ هجری قمری) و جهانگیرخان قشقایی (متوفی رمضان ۱۳۲۸ هجری قمری) تلمذ کرده بود و در خط نستعلیق مخصوصاً کتبه‌نویسی درشت در عهد خود نظیر نداشت. نمونه خطوطش در ابنیه و آثار تاریخی اصفهان از جمله مسجد رکن‌الملک و مسجد آخوند ملا حسین کرمانی در محله گلپهار و سرای ملک در بازار بزرگ و بعضی مواضع دیگر هنوز موجود است. خدایش بیامرزد. خلاصه پدرم در تعلیم و تربیت فرزندانش بی‌اندازه اهتمام و سخت‌گیری داشت، و کتاب نامه خسروان را به من درس می‌داد و گاهی در انتای درس می‌فرمود که تفصیل این مطالب را در شاهنامه فردوسی خواهی خواند.

خواندن نامه خسروان در آن ایام هیچ کجا معمول نبود. من هم در آن تاریخ نمی‌دانستم که چرا پدرم این کتاب را برای درس من اختیار کرده است. بعدها فهمیدم که مقصود او این بوده است که بنای آشنایی مرا با شاهنامه فردوسی بی‌ریزی کرده باشد، و انصافاً خوب تدبیری کرده بود. همین نامه خسروان که در هفت سالگی بدرم خوانده بودم هسته مرکزی و رشته اصلی ارتباط من با شاهنامه گردید.

این نکته را یادآوری می‌کنم که در قدیم برنامه دروس هدف معین و مشخصی داشت. مثل امروز نبود که دانشجوی بیچاره بعد از دوازده سال تحصیل و گذراندن دوره دبیرستان تازه حیران و سرگردان بماند که کدام رشته از علوم را انتخاب کند.

در قدیم هر طبقه‌یی از مردم برنامه مخصوصی داشتند مثلاً: کسی که می‌خواست فرزند خود را طبیب تربیت کند برنامه‌یی داشت که از قدم اول اجرا می‌شد و خودبخود دانشجو را در کار طبابت

می‌انداخت؛ و همچنین فقیه برنامه مخصوص فقاہت داشت، تاجر بازاری حتی وزارت و مستوفی‌گری و کارهای سیامی نیز هر کدام برنامه‌بی جداگانه داشتند.

پدر من نیز چون شخصاً اهل علم و شعر و ادب بود می‌خواست مرا با همان خوی و خصلت تربیت کند.

البته در آن نوع برنامه‌ریزیها و طرز دروس که اشاره کردم از نظر فن تعلیم و تربیت سخن بسیار است که باید بحث در آن مطالب را به محل مناسبتری موکول کرد. عجلانۀ جای آن قبیل تحقیقات نیست.



خلاصه ده یازده ساله بودم که منتخباتی از شاهنامه و کلیات سعدی و دیوان قاضی و غزلیات دشتی^۱ را پیش پدرم می‌خواندم.

قسمتهای انتخاب شده را گاهی از روی خود کتاب و گاه از روی خطی بسیار خوش و زیبا که خود پدرم نوشته بود به من درس می‌داد.

نخستین داستان شاهنامه که به من درس داد و تکلیف کرد که آن را به خط خود بنویسم و مخصوصاً مقدمۀ آن را که در وصف شب و چگونگی نظم داستان است از بر کتم داستان «بیزن و منیژه» بود که از داستانهای برگزیده شاهنامه است و فردوسی در نظم آن داستان نهایت هنرمندی و اعجاز سخنوری و سخندانی را به خرج داده است.

رزم و بزم، غزل و حماسه، جنگ و سلحشوری، عشق و عاشقی، خشم و شفقت، مهر و کین، وطن‌پرستی، تدبیر و سیاست، پند و حکمت، جانپازی در راه وطن، فداکاری در راه نجات گرفتاران و دستگیری افتادگان، و نکات بسیار دیگر که به مراعات اختصار از ذکر آنها صرف نظر می‌کنم در این داستان درج شده است، و دست آخر به پند و نصیحت پایان می‌گیرد. از این قبیل که می‌گوید امور دنیا اعتبار ندارد و قضای آسمانی به کسی رحم نمی‌کند و بشر باید خود را آماده پستی‌ها و بلندیهای روزگار کند و از حوادث بیم و هراس نداشته باشد و خود را نبازد.

^۱ مقصود محمدخان دشتی است که در سال ۱۲۹۹ هجری قمری فوت شده و دیوانش در بمبئی به طبع رسیده است.

یکی را برآرد به چرخ بلند ز تیسار و دردش کند بی‌گزیند
همان را که پرورد در بر بشاز در افکند خیره به چاه نیاز
من هنوز اگر چیزی از آن داستان از حفظ داشته باشم یادگار همان ایام کودکی است.

همان‌طور که اشاره کردم داستان بوصف شب آغاز می‌شود که در ادبیات فارسی بی‌نظیر است:
شب‌ی چون شبه روی شسته بقیر نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر
چو پولاد زنگار خورده سپهر تو گفתי بقیر اندر اندوده چهر
هرآنکه که بر زد یکی باد سرد چو زنگی برانگیخت ز انگشت گرد
سپاه شب تیره بر دشت و راغ یکی فرش افکنده چون پر زاغ
زمین زیر آن چادر نیلگون تو گفستی شدستی بخواب اندرون
در کتب معانی بیان می‌گویند تکرار حروف پشت سر یکدیگر موجب تنافر می‌شود. ملاحظه
کنید قدرت روح سخنوری و بلاغت طبع فردوسی چنانست که درشتی‌های الفاظ پیش او هموار
می‌گردد، و از حروف و کلمات خاصیت خشونت و تنافر را می‌زدابد و آن را بفصاحت و ملایمت و
سازگاری مبدل می‌کند. در این بیت که شنیدید:

چو زنگی برانگیخت ز انگشت گرد

ملاحظه کنید که حرف گاف فارسی چگونه پشت سرهم تکرار شده و مع ذلك طوری است که
خلل به فصاحت کلام نمی‌رساند بل که برعکس بر شکوه و جزالت سخن می‌افزاید.



بعد از آن داستان «رستم و اسفندیار» را که از داستانهای بسیار مهم شاهنامه است پدرم به
من درس داد و تکلیف کرد که آن را هم بخط خود بنویسم و قسمتی از آن را حفظ کنم.
باری ارتباط من با شاهنامه فردوسی از اوان کودکی و در اثر تعلیم و تربیت خانوادگی است،
و بقول سعدی: «با خود آوردم از آنجا نه بخود پرستم».

شاهنامه را چند بار از آغاز تا انجامش خوانده و واریسی کرده‌ام

بعد از آن تاریخ تا امروز در مدت نصبت هفتاد سال، شش هفت بار هر دفعه برای منظوری

تمام شاهنامه را از اول تا آخر خوانده و بدقت مطالعه کرده‌ام. یادداشتهای پراکنده آن در حواشی و پشت نسخ شاهنامه که مورد مطالعه و مراجعه من بوده است و روی اوراق علی حده هنوز موجود است.

پاره‌یی از داستانها و مواضع مختلف شاهنامه را نمی‌توانم بگویم چند دفعه و چند بار شاید بعضی قسمتها را بیش از صدبار تاکنون خوانده باشم، باز وقتی که می‌خوانم مثل اینست که تازگی دارد.

شنیدن شاهنامه بویژه با آهنگ مردانه مردمی انگیز مخصوصش که مرسوم شاهنامه خوانهای قدیم بود در گوش من بی اندازه لذت بخش و روح نواز است، و این مایه علاقه و دلپسنگی قسمت عمده اش نتیجه همان آموزش و پرورش خانوادگی و فرهنگ استوار مایه دار ملی است که نسل به نسل به ما رسیده است. البته ذوق فطری و استعداد غریزی نیز در کار باید باشد که تعلیم و تربیت معلم و مربی را بپذیرد و به قول معروف «بی مایه فطیر است».

شاهنامه دانی فن مستغنی است مثل هنر شاهنامه خوانی

به نظر این حقیر هر کسی در خور شاهنامه دانی نیست. شاهنامه دانی فن مستغنی است که سرمایه علمی و ادبی و ذوقی کافی وافی و تتبع متعادی در نظم و نثر قدیم فارسی لازم دارد، و در این باره شایسته است که اشخاص ادیب فاضل اهل، کارهای متفرقه را کنار بگذارند و محض و خالص یکجا چندین سال وقت خود را صرف خواندن و تحقیق در شاهنامه کنند، تا با زبان فردوسی و دقایق معانی کلمات و عبارات او آشنا بشوند و گفته‌های او را همانطور که در ذهن گوینده آمده و مراد و مقصود خود او بوده است بفهمند و درک کنند نتیجه آن را بدیگران هم بیاموزند و بفهمانند؛ و خلاصه اینکه شاهنامه دان و فردوسی شناس از کار درآیند و گرنه از آن دسته اشخاص که يك بار هم شاهنامه را نخوانده و با فنون نظم و نثر ادبی و اسالیب سخن فارسی تتبع و آشنایی کافی نداشته باشند کاری ساخته نیست و بقول معروف «با این دیگهای جویی حلوا نمی‌توان خورد».

البته در مورد آن کسانی که در خط شاهنامه شناسی و تخصص در شاهنامه دانی می‌افتند، شرط اصلی اساسی آنست که در فطرت و غریزه جبلی دارای طبع و ذوق سالم و سلیقه مسنفیم و

همان طور که اشاره شد از علوم و ادب فارسی کاملاً بهره مند باشند؛ و علاوه به عقیده من باید خود آنها شاعر موزون طبع و از رموز فصاحت و بلاغت و سخوری و سخنرانی علماً و عملاً آگاه باشند و نمونه های نثر قدیم دری را بسیار خوانده و با آن مأنوس شده باشند تا درك کنند که فردوسی در نظم شاهنامه چه هنری بخرج داده است.

من معتقدم و پیشنهاد می کنم که دولت و دانشگاه اقدام کنند مجمعی از دانشجویان مستعد با کلاسی مخصوص فوق لیسانی تشکیل بدهند که هدف و برنامه اش فقط شاهنامه دانی باشد. نظیر آن را برای مثنوی مولوی نیز در سخنرانیهای خود پیشنهاد کرده ام و اینجا تکرار می کنم.

البته باید شاهنامه خوان نیز تربیت کنند. اما تهیه این قسمت اساتیراز شاهنامه دانی است. و مقصود از این قسمت آنست که شاهنامه را با آهنگ مخصوص خودش صحیح بخوانند

اما بگویم که تشکیل این نوع کلاسها و انجمنها وقتی به هدف می رسد که دستها و نینهای ناپاک در آن مؤسسات رخنه نکند و اشخاص نااهل ناشایسته برکلاس بحمیل نشوند. و هر نوع برنامه یی نو و در ظاهر فریبنده نسازند که بار دانشجویان سنگین شود و نتیجه اش دانسته یا نادانسته کج شدن راه و انحراف و دور شدن آنها از آن هدف عالی مقدس باشد، و امثال این امور که در دیگر متون علمی و ادبی مدارس و مؤسسات کشور از دبستان تا دانشکده دیده و تجربه های تلخ تاکنون دانسته ایم.

گسیختن پیوند فرهنگی با شاهنامه قطع رابطه با ملیت ایرانی است
شاهنامه فردوسی ستون اصلی کاخ زبان و ادبیات فارسی و پایه و بنیاد ملیت اصیل قدیم ایرانی است. عظمت نژاد اصیل ایرانی و اساس و تاج زبان و ادب فارسی و مفاخر ملی ما بر شاهنامه فردوسی استوار است، و بدین سبب بی اشتنائی به شاهنامه و ایجاد خلل و سستی در ارکان و مبانی شاهنامه و اقدام در امری که موجب قطع ارتباط نسلهای بعد با آن نوع بادکارهای ملی است بهر نحو و بهر عنوان که باشد خیانتی عظیم است زیرا در معنی این است که تیشه بریشه زبان فارسی و بنای ملیت و قومیت ایرانی زده و مفاخر دیرینه عالی ترین نژاد بشری را از هم پاشیده و نابود کرده باشند.

شاهنامه نه تنها يك اثر فارسی ایرانی است بل که بزرگترین یادگار گران ارز عالم بشریت است، یادگاری بس عظیم و گرانبها که يك نفر آزاد مرد گوینده ایرانی بمالم بشریت هدیه داده است، و اگر خدای نخواستہ خللی به ارکان این بنای کهن سال برسد نه تنها برای ایران و ایرانی که ضایعهٔ جامعهٔ بشریت است، باین جهت که بزرگترین سرمایهٔ معنوی خود را از دست خواهند داد و دچار زیان و خسروانی خواهند شد که تا قیامت جبران پذیر نخواهد بود.

هرچند بگفتهٔ خود فردوسی باید اعتماد داشت که شاهنامه يك اثر جاودانی است و بنایی است که با باد و باران حوادث گزند نخواهد دید:

بناهای آباد گردد خراب ز باران و از تابشی آفتاب
پی افکنم از نظم کاخی بلند که از باد و باران نیابد گزند
باز نباید تنها باین نوید خوشدل باشیم و بر بستر غفلت بخوابیم تا آب از سر ما بگذرد.

می‌خواهم عرض کنم زنهار، زنهار! نباید کاری کنیم که خدای نخواستہ پیوند فرهنگی و رابطهٔ ملی و ادبی فرزندان آیندهٔ کشور عزیز ما با آن یگانه یادگار گرانبها و میراث گرانبهای که عروة الوثقی مفاخر ملی ماست گسیخته شود و گوشه‌های نسل بعد، از درک و آشنائی با این نوای مردمی‌زای روح پرور فارسی که از طبع و خامهٔ یکی از بزرگترین مردان آزادهٔ شرافتمند بشر دوست بیرون تراویده است محروم و بی نصیب بماند.

خیلی برای من گفتن این حرف دشوار است، اما چاره چیست؟ حقیقتی است که باید اظهار کنم، و در واقع درد دلی است که باید با دوستداران شاهنامه و علاقه‌مندان بوطن و آب و خاک خود در میان بگذارم؛ باشد که چاره‌گری کنند و جلو سیل وحشتناکی را که ملیت ما را تهدید می‌کند بگیرند.

می‌خواهم بگویم که متأسفانه مثل اینست که ما در حال حاضر قدر ادبیات فارسی خود را و در ضمن همین شاهنامه را که موضوع بحث است و در ظاهر محصول يك عمر رنج و زحمت و خونبهای يك دانشمند گویندهٔ دهقان آزادهٔ ایرانی بنام فردوسی، و در معنی عطیهٔ خداوند کریم است بملت ایران، آنطور که شایسته و بایسته است، نمی‌دانیم و در حفظ و حراست این قبیل مواهب الهی و نقل و انتقال این امانتها و میراثهای گرانبهای ملی به فرزندان آیندهٔ کشور نمی‌کوشیم،

سهل است که احیاناً کارها می‌کنیم و حرفها می‌زنیم که با آن منظور مقدس منافات دارد.
 خلاصه اینکه می‌خواهم بگویم که تحقیقات ادبی و منشآت نظم و نثر فارسی کنونی و
 لغت‌سازیهایی ناهنجار و برف‌انبار و تغییر و تبدیلهای بی‌جا و غیرلازم، و امثال این هوس‌بازیهایی
 که از قلم و زبانهای ناپخته سر می‌زند، گاه‌گاه طوری است که خواه و ناخواه، دانسته یا ندانسته
 بهمان نتیجه شوم منتهی خواهد شد. چه بسا که در کتب و جراید و مجلات بعنوان شعر و مقاله و
 تحقیق ادبی عبارات ناهنجار نافرہیخته بچشم می‌خورد که روح فردوسی و سعدی از آن بیزار و در
 شکنجه و آزار است؛ و اگر در بر این پاشنه بگریدد دبری نمی‌گذرد که نسل بعد دیگر بهیچ وجه از
 عهد فهم و درک شاهنامه و دیگر آثار گرانمایه ادبی ما بر نمی‌آیند و پیوند ادبی و ملی فرزندان آینده
 این آب و خاک از فرهنگ اصیل قدیمشان بالمره گسیخته خواهد شد، همانطور که در اثر هجوم
 لغت‌سازی و متدبازی که هر دو معلول هوسبازی بود کم‌کم در مدارس پیش آمد و ما خود شاهد و
 ناظر بودیم و بتجربه دیدیم که از باب مثال لغات ریاضی قدیم مثل (جمع، تفریق، تقسیم، ضرب،
 کسر) و امثال آن و همچنین روش تدریس را بعنوان اینکه متد قدیم پوسیده و وازده است، از روی
 خودنمایی و هوسهای کودکانه یا اغراض ناپاک عوض کردند. نتیجه‌اش این شد که رابطه فرهنگی
 خانواده‌ها از هم گسیخت، بدران و مادرانی که ریاضی خوانده بودند و آنرا خوب می‌دانستند و
 بایستی در پیشرفت دروس به فرزندانشان در خانه کمک کنند، زبان فرزندان را نمی‌فهمیدند. عجب
 است که آن روش نامطلوب همچنان ادامه یافت، یعنی چندی نگذشت که باز هم آن کلمات و روش
 را تغییر دادند تا کار بدانجا رسید که خواهرها و برادرهای بزرگتر که هنوز در آن دبیرستان تحصیل
 می‌کردند زبان دانشجویان کلاسهای پایین‌تر را نمی‌فهمیدند و نمی‌توانستند در درس ریاضی و
 طریق حل مسائل ریاضی به آنها کمک کنند، و حال آنکه در قدیم چنان بود که مثلاً همین شاهنامه
 را از هزار سال پیش تاکنون و گلستان و بوستان و غزلیات سعدی و حافظ را از هفتصد سال قبل
 تا امروز نسل به نسل از اسلاف به اخلاف عیناً منتقل می‌کردند؛ این بود که همه ایرانی‌ها حتی
 پیرزنهای چرخ‌ریس هم با آن آثار آشنا بودند، و احیاناً اشعار فردوسی و سعدی و حافظ را از بر
 داشتند و در بیان مقاصد خود به آن ابیات تمثیل می‌جستند، و اگر لطیفه‌یی می‌شنیدند که مرتبط با
 گفته‌های سخنوران مشهور قدیم می‌شد، آن را می‌شناختند و درمی‌یافتند. اما امروز متأسفانه

آن طور نیست. چه بسا که معلمان ادبیات فارسی نیز اشعار بسیار مشهور فردوسی و اسدی و سعدی و حافظ را نمی‌شناسند و از هم تمیز نمی‌دهند، و اگر لطیفه‌یی بشنوند که مثلاً مربوط به شاهنامه و گلستان باشد درک نمی‌کنند و نمی‌دانند که لطف آن سخن در کجاست.

خلاصه من صریح و پوست‌کنده می‌گویم که اگر هدف اصلی این است که پیوند نسلهای بعد، از فرهنگ ملی پدران و اسلافشان بکلی گسیخته شود، و ملتی نوزاد بی‌سابقه تمدن یعنی علفی خودروی و نهالی بی‌ریشه باشند، همین راه را که پاره‌یی از کج‌روان خام بدسلیقه، یا مفرضان بداندیش پیش گرفته‌اند تعقیب کنند و ادامه بدهند؛ وگرنه بیفین بدانند که «این ره که تو می‌روی بترکستان است».

نفوذ شاهنامه در همه ملل و اقوام بشری

در عظمت مقام سخنوری و سخندانی فردوسی و رفعت مرتبت ادبی شاهنامه او همین بس که مابین جمیع ملل و اقوام بشری نفوذ کرده و به تمام السنه زنده دنیا ترجمه شده است.

در اوایل قرن هفتم هجری مابین سالهای ۶۲۶ - ۶۲۵ ه. ق. یکی از فضلاء ثواللسانین به نام فتح بن علی بنداری اصفهانی شاهنامه را به زبان عربی ترجمه کرد، و این خود دلیل مسلم است بر توجه اقوام عربی زبان به این اثر جاویدان.

ظهور شاهنامه بایسنغری که شاهکار هنری و ادبی است و نسخه اصلی آن در کتابخانه سلطنتی سابق ایران است، و خوشبختانه آن را به وسیله عکس برداری و چاپ افست تکثیر کرده‌اند، هم نموداری از توجه ملل ترک به شاهنامه است.

از قرن هجدهم میلادی به این طرف که ملل اروپایی متوجه اهمیت ادبیات فارسی شده‌اند شاهنامه تدریجاً به جمیع زبانهای زنده عالم از انگلیسی و فرانسوی و آلمانی و روسی و ایتالیایی و مجارستانی و دانمارکی و غیره ترجمه شده و چند بار هم متن شاهنامه در اروپا و دیگر کشورهای خارج ایران به طبع رسیده^۱ که تازه‌ترین آنها طبع ممتاز قابل توجه روسیه است.

۱- رجوع شود به مقاله مرحوم سعید نفیسی تحت عنوان «فردوسی شاعر جهان» که به مناسبت جشن هزاره فردوسی در یادنامه فردوسی سال ۱۳۱۳ شمسی هجری طبع شده است.

علاوه می‌کنم که این حقیر نیز افتخار حضور آن جشن و عضویت آن مجمع را داشتم و در «یادنامه مهر»

شاهنامه فردوسی باغی است که میوه‌های گوناگون از آن می‌توان چید
شاهنامه فردوسی باغی است پهناور و پردرخت که میوه‌های گوناگون از آن می‌توان چید؛
دریایی است عظیم و گنجینه‌یی است پرمایه که انواع و الوان گهرهای گرانبها در آن ذخیره شده
است.

مباحث مختلف شاهنامه که هر کدام بتنهایی شایسته است موضوع بحث و تحقیق و تألیف
مستقل قرار گیرد بسیار است. من عجلهٔ چهل و يك (۴۱) موضوع مختلف آن را ذکر می‌کنم:

۱- لغت: شاهنامه مخزنی است سرشار از لغات و کلمات فصیح و اصیل فارسی نظیر آبچین -
حوله، پایکار = فعله و عمله، پرستنده = خدمتکار، گزارنده = مترجم و معبر خواب و امثال آن.

۲- ترکیبات که سرمشق لغت‌سازی باید واقع شود از قبیل نیکی گمان، برشده گهر، دست‌کش
مثل باره دست‌کش که مکرر در اشعار فردوسی آمده است، ناوردگاه و امثال آن.

ترکیبات که در شاهنامه فردوسی آمده همه از نوع کلمات نزادهٔ فارسی بی‌عیب و نقص است
نه مثل کلمات بی‌اصل و نسب ساختگی که متأسفانه در زمان ما معمول شده است.

۳- دستور و قواعد فارسی

خصایص جمله‌بندی فارسی را باید از روی شاهنامه و نظایر آن تدوین کنند نه مثل دستورهای
دستوری که هر روز مثل علف خودروی از سرزمینی می‌روید.

۴- فصاحت و بلاغت

در این فصل باید قدرت خلاقهٔ سخنوری و سخندانی فردوسی مورد توجه باشد.

۵- صناعات ادبی از قبیل تشبیه و استعاره، لف و نشر و جناس و امثال آن.

البته منظور نشان دادن نمونه‌های برگزیدهٔ صناعات است نه استقصاء همهٔ موارد که تقریباً

شامل بیشتر شاهنامه می‌شود.

► مقاله‌یی هم از بنده طبع شده است تحت عنوان «نمیرم ازیر پس که من زنده‌ام». در آن مقاله من نیز به پیروی از
دیگران اشتهاً مثنوی «یوسف و زلیخا» را از فردوسی دانستم و اکنون بر من مسلم است که از فردوسی نیست،
خوشبختانه این فرصت به دست آمد تا بدین وسیله اشتباه سابق خود را اصلاح کرده باشم. والله الحمد.

از باب مثال با آن همه شواهد شعر و نثر که در صنعت لف و نشر مرتب سراغ داریم باز هم به عقیده اکثر فضلا بهترین مثالش گفته فردوسی است:

پرو ز نبرد آن بل ارجمنند به شمشیر و خنجر به گرز و کمند
برسد و درید و شکست و بیست بلان را سر و سینه و پا و دست
و برای مبالغه بهترین مثال از شاهنامه این ابیات است:

ز خون دلیران به دشت اندرون چو دریا، زمین موج زن شد ز خون
ز سم ستوران در آن پهن دشت زمین شد شش و آسمان گشت هشت
فرو رفت و بر رفت روز نبرد به ماهی نم خون و بر ماه گرد
فرو شد به ماهی و بر شد به ماه بن نیزه و قبه بارگاه
که ضمناً در بیت اول صنعت تشبیه، در بیت سوم و چهارم لف و نشر نیز هست.

و در خصوص تشبیه و استعاره در شاهنامه هنرنمایی فراوان شده است. نمونه‌اش وصف شب مقدمه، داستان «بیزن و منیزه» است که پیش اشاره کردم؛ و نیز در وصف شب و طلوع آفتاب چه بهتر از این و شیواتر از این می‌توان گفت:

جهان از شب تیره چون پر زاغ همانگه سر از کوه بر زد چراغ
تو گفستی که بر گنبد لاجورد بگسترد خورشید باقوت زرد
۶- خصوصیت بحر مقارب که چرا برای شاهنامه‌ها این بحر اختیار شده است؛ قبل از فردوسی هم دقیقی شاهنامه را ببحر مقارب گفته بود.

من خود معتقدم که بحر مقارب از بحور و اوزانی است که در زبان فارسی برای حماسه‌های ملی و قصص و افسانه‌های رزمی سابقه باستانی داشته است، و این مطلب را در سالهای پیش هم در تاریخ ادبیات خود متعرض شده‌ام.

۷- رسوم و آداب ملی از قبیل آداب عروسی و عزا و عیش و ماتم و جشن و شادکامی و مهمانی، و شرابخواری و امثال آن.

۸- مراسم درباری

۹- مراسم جلوس رسمی پادشاهان

۱۰- آداب معاشرت

۱۱- آداب معیشت

۱۲- مردم شناسی

۱۳- تربیت اولاد

۱۴- قصص و افسانه‌های باستانی (میتولژی) و مقایسه آن با اساطیر و داستانهای کهن یونانی

و رومی و هندی و چینی و امثال آن.

عجب این است که بعضی کوتاه نظران بر فردوسی خرده گرفته اند که بیشتر مطالبش داستانها و افسانه‌های اساطیری است، غافل از اینکه همین افسانه‌ها و داستانها بهترین دلیل بر قدمت و عظمت تمدن و تاریخ باستانی ایران است، چرا که هر قدر سرآغاز تاریخ تمدن ملتی قدیم تر و کهنه تر باشد و رجال و قهرمانان تاریخی آن بزرگتر و عظیم تر باشند بیشتر با افسانه و داستان آمیخته شده است.

وانگهی آنچه را که امروز جزو تواریخ محسوب می داریم مگر با افسانه‌های دروغ آمیخته نیست؟ تاریخ کدام ملتی است که از غرض و مرض دروغ‌گویی و تعلق و پیرایه‌بندی به کلی منزه و پاک باشد؟ و دروغ‌پردازی صد بار بدتر و زشت‌تر از افسانه‌سازی است.

۱۵- حماسه ملی و مقایسه آن با دیگر حماسه‌ها که ملل و اقوام قدیم دارند.

۱۶- آداب پهلوانی

۱۷- کوشش ایرانیان قدیم در ورزش و تندرستی

۱۸- آداب جوانمردی و داشتن این لشعار که:

شکرانه بازوی توانا بگرفتن دست ناتوان است
و اینکه جوانمردی را از پهلوانی جدا کردم برای آن است که جوانمردان و ارباب فتوت که آنان را افتیان و اخوان هم می گویند دستگاه مخصوصی داشتند که از پهلوانی و کنشی‌گیری و ورزش جداست.

۱۹- رسوم جنگ

۲۰- آداب سپاهگیری

۲۱- طرز رفتار با اسیران جنگی و سیاسی

مخصوصاً خوب است به این نکته توجه داشته باشیم که ایرانیان قدیم اسیران جنگی و سیاسی را بسیار محترم و مرفه می‌داشتند و بی‌احترامی و تحقیر آنها را از شأن جوانمردی و نجابت و شرافت ملی خود به دور می‌شمردند. خلاصه چنان نبوده‌اند که اسیران جنگی را قتل عام کنند.

۲۲- در جنگ فقط زور کافی نیست بلکه تدبیر و تزویر نیز گاهی لازم است.

نمونه‌اش تدبیرها و حیل‌های بعورد است که در باره‌ی از داستانها از رستم سرزده است.

۲۳- ترتیب استفاده از آلات و ادوات جنگی از قبیل تیر و کمان، نیزه، کماند، گرز، شمشیر،

خنجر، خشت، شل، زوبین، بیلک، ناچخ، کوبال، زره، خود، زره خود، جوشن، سپر، برگستوان^۱.

۲۴- همان‌طور که اسلحه و افزارهای جنگی قابل تحقیق و بحث است افزارهای موسیقی رزمی

و رزمی آن نیز مورد توجه است، نظیر سه فقره از ادوات موسیقی که در این بیت فردوسی است:

زمین را همی دل برآمد ز جای ز بس ناله بوق و شیپور و نای

و نیز سه فقره دیگر از آلات و ادوات موسیقی رزمی که در این بیت است:

برآمد خروشنیدن گاردم دم نای رویمن و روینسه خم

و همچنان تیپره، طبل، کوس، کرنا، و نظایر آن.

۲۵- آداب و رسوم سفارت

۲۶- تاریخ ایران باستان که خود مستقلاً یکی از فواید مهم شاهنامه است.

۲۷- فواید جغرافیایی مخصوصاً حدود جغرافیایی ایران و تغییراتی که از عهد قدیم تا زمان

فردوسی که قرن چهارم و پنجم هجری است در آن راه یافته بود.

۲۸- حدود و مرزهای جغرافیایی ایران در نظر فردوسی، و مخصوصاً در این جهت نکات و

دقایقی در نظر این حقیر است که بر اهل تحقیق روشن خواهد شد.

۱- مرحوم پروفسور مار مستشرق معروف روسی کتابی به فارسی بسیار مفصل و مبسوط در آلات و ادوات جنگی قدیم نوشته بود.

۲۹- طریق نامه نویسی، اعم از نامه های دوستانه که آن را «ملطفات» و «اخوانیات» می گویند، یا مراسلات رسمی درباری که «سلطانیات» گفته می شود.

نمونه نوع اولش نامه نوشتن زال است به پدرش «سام نریمان» در آن حال که با «رودابه» دختر پادشاه «کابل» پیوستگی خواست کرد:

یکمی نامه فرمود نزدیك سام	سراسر درود و نوید و خرام
نخست از جهان آفرین یاد کرد	که هم داد فرمود و هم داد کرد
و زو باد بر سام نیرم درود	خداوند شمشیر و کویال و خود
چمانده چرمه هنگام گرد	چرانده کرکی اندر نبرد
فزاینده باد آوردگاه	فساینده خون ز ابر سیاه
بمردی هنر در هنر ساخته	مهرش ^۱ از هنر گردن افراخته

صاحب چهارمقاله بعد از نقل آن ابیات می گوید: «من در عجم سخنی بدین فصاحت نمی بینم و در بسیاری از سخن عرب هم» که ظاهراً مقصودش استتفا کردن قرآن مجید است و مقصودش اینست که در عرب و عجم سخنی بدین فصاحت و بلاغت سراغ ندارم.

۳۰- حکمت عملی و بند و نصیحت که فریوسی جای جای چاشنی سخن کرده و آنرا به خورد خوانندگان می دهد؛ و اگر همین قسمت بند و نصایح شاهنامه را جمع کنیم منظومه پندنامه بسیار خوب و ممتاز خواهد شد که قابل تدریس در مدارس است از این قبیل:

باغزار اگر کار خود ننگری	بفرجام ناچار کیفر بری

ز بد کردن آید به حاصل زبان	اگر بد کسی غم بری از جهان
مشو شادمان گر بدی کرده یی	که آزرده گردی گر آزرده یی

کسی را که مغزش بود پرشتاب	فراوان سخن باشد و دیرباب
دیده اید بعضی را که در سخن گفتن و اظهار رأی عجول و شتاب زده اند، به محض اینکه	

۱- هنرش: خ

چیزی به ذهنشان می‌آید بدون درنگ و تأمل آن را بر زبان می‌آورند.
فردوسی می‌گوید این گونه اشخاص در صفت بد دارند: یکی آنکه زیاد حرف می‌زنند، دیگر آنکه کم درك می‌کنند.

ز دانش چو جان ترا مایه نیست به از خامشی هیچ پیرایه نیست
اشخاص نادان به محض اینکه به سخن گفتن می‌افتند خود را رسوا می‌کنند برای اینگونه اشخاص زینت و پیرایه‌یی بهتر از سکوت و خاموشی نیست.
مبازار موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است



فرستاده گفت ای خداوند رخص بدشت آهوی ناگرفته مبخش
یعنی چیزی که در تصرف تو نیست و به او دسترس نداری قابل بخشیدن نیست مثل این که بخواهیم مرغان هوا و ماهیان دریا را به کسی بخشیده باشیم.
دقت کنید در این جمله «بدشت آهوی ناگرفته مبخش» نیروی بلاغت و حداقت فردوسی چه هنری به خرج داده است که بك دنیا معنی را در جمله کوتاه و فشرده و در عین حال مفهوم و بلیغ و رسا چنان پرورانده است که مافوق آن متصور نمی‌شود.
آوردن نظیر چنین جمله‌یی که کاملاً مفید آن مفهوم باشد که در ذهن فردوسی بوده، انصاف را غیرممکن است.

که تیزی و تنیدی نیاید به کار به نرمی در آید ز سوراخ مار
بینید چه درس زنده‌یی بما می‌دهد که در کارها نرمی و مدارا بهتر از خشونت و تنیدی است.
به ناباقت رنجه مکن خویشتن که بیمار جان باشد و رنج تن



چو دانا تو را دشمن جان بود به از دوست مردی که نادان بود
موافق مثل معروف که «دشمن دانا به از نادان دوست».
ملاحظه کنید فردوسی می‌خواهد درس زندگی بما بدهد، درسی که کهنگی و فرسودگی در آن راه ندارد.

می خواهد بگوید که انسان از پول و درهم و دینار و سیم و زر بزرگتر است: نباید خود را در مقابل این خواسته های ناچیز زبون و خوار سازد و برای مال دنیا خود را در رنج و آزار بدارد و تندی و بدخویی در این باره داشته باشد:

ز بهر درم تا نباشی بدرم بی آزار بهتر دل رادمرد
ز بهر درم تند و بدخو مباشی تو باید که باشی درم گو مباش
فردوسی درباره قضای آسمانی و بی اعتباری امور دنیا و این که نباید عمر گرانبها را به غصه و رنج گذرانید بسیار سخن گفته و همه جا دُرهای معنی مفتحه است، از آن جمله:

چنین است کردار چرخ بلند بدستی کلاه و بدیگر کمند
چو شادان نشیند کسی با کلاه به خم کمندش رباید زگاه
چرا مهر باید همی بر جهان جو باید خرابد با همزمان
چه جویی همی زین سرای سپنج که آغاز گنج است و فرجام رنج
بریزی به خاک، ار همه آهنی اگر دین پرستی، گر آهنی
تو تا زنده بسی سوی نیکی گرای مگر کام یابی بدیگر سرای

بیا تا جهان را بید نسپریم بکوشش همه دست نیکی برسم
نباشد همی نسلک و بد پایدار همان به که نیکی بود یادگار
همان گنج و دینار و کاخ بلند نخواهد بُدن مر تو را سودمند
سخن ماند از تو همی یادگار سخن را چنین خوار مایه مدار
چنین است کار جهان جهان نخواهد گشادن بما بر نهان
بدریا نهنگ و بهامون یلنگ همان ضییر جنگاور تیز جنگ
همان بشه و مور در چنگ مرگ یکی باشد، ایدر بدن نیست برگ
یعنی وسیله ماندن و زیستن ابدی در این جهان نیست.

مگرد ایچ گونه بگرد بدی بنیکی بیسارای اگر بخردی
ستوده تر آنکس بود در جهان که نکش بود آشکار و نهان



خلك در جهان مرد برتر منش كه باكي و شرم است پيرامنش
چو دانش تش را نگهبان بود همه زندگانش آسان بود
بماند بدو رادي و راستي نكوبد در كزي و كاستي
هر آن چيز كان بهره تن بود رواش پس از مرگ دشمن بود
يعني روح را بايد تقويت كرد، چرا كه نیرو و قوت تن به كار روح بعد از مفارقت از بدن
نمی‌خورد زیرا تن هر قدر هم قوی باشد خاك خواهد شد و با روح باقی نخواهد ماند.

منظور من فقط ذکر نمونه و مثال بود اما اگر از ابتدا تا انتهای شاهنامه را استقصاء و همه
نصایح و اندرزهای اخلاقی فردوسی را استخراج کنند، همانطور که گفتم منظومه پندنامه‌یی بسیار
خوب تهیه می‌شود که شایسته تدریس در مدارس است.

۳۱- انواع شعر وصفی و حماسی و رزمی و بزمی و جنگی و غزلی، بند و حکمت، خود
موضوعی است مستقل که می‌تواند موضوع رساله ادبی واقع شود و شایسته است که دانشجویان
مدتی از وقت خود را در این کار صرف نمایند.

مقصود نشان دادن نمونه‌های بارز است از هر نوعی از انواع شعر نه اینکه قصد استقصاء
کامل و استقراء در کار باشد که شامل تمام شاهنامه خواهد شد.

۳۲- روابط ملل با یکدیگر در قدیم

۳۳- عظمت مقام پادشاهی در نظر ایرانیان قدیم

۳۴- طرز تفکر و رفتار اهل کشور با شاهنشاه و همچنین رفتار پادشاه با اهل کشور.

۳۵- استخراج ابیاتی که متضمن سرگذشت احوال زندگانی خود فردوسی است. از روی نسخ
صحیح که قابل استناد باشد.

۳۶- خصوصیات اخلاقی فردوسی از جهت عفت و پاکدامنی و روح آزادگی و شرافت ملی و
وطن‌پرستی و بشردوستی و فتوت و رادمردی و دیگر خصال و خویهای انسانی.

۳۷- مذهب فردوسی و نظر او درباره مذاهبی که در شاهنامه متعرض شده است.

۳۸- از جمله مسائل بسیار مهم لازم تفسیر کردن ابیات و توضیح مشکلات شاهنامه است به

زبانی که برای نسل امروز و آیندگان سودبخش باشند.

۳۹- عفت قلم و زبان و بیان فردوسی که در سراسر شاهنامه يك لفظ ركيك و زشت به چشم نمی‌خورد. حتی در مواردی که شهوات جنسی را تشریح می‌کند چنان مطالب را در لفافه عبارات بلیغ و رسا و دور از زشتی بیان می‌کند که واقعاً موجب اعجاب و تعجب است.

خوب است این موارد را از شاهنامه استخراج کنند که روشنگر مقام عفت و ناموس‌پرستی و پاکدامنی ایرانیان نژاده می‌باشد. یکی از آن موارد داستان منع شراب‌خواری است در روزگار پادشاهی بهرام گور که بعد بدان اشاره خواهم کرد.

۴۰- مراسم شکار و شکاربانی و اسباب و ادوات شکار و تربیت حیوانات شکاری، و آداب رفتن به نخجیرگاه و انواع شکار تنها و دسته جمع که امروز آنرا شکار جرگه می‌گوئیم، خود یکی از موضوعات دلکش شاهنامه است که مطالب خوب مهم از آن استنباط می‌شود.

در این باره از دواوین و منظومه‌های گویندگان فارسی از قبیل دیوان حکیم مختاری غزنوی و خمسة حکیم نظامی، و همچنین از کتبی که مخصوصاً در این زمینه تألیف شده است نیز می‌توان مدد گرفت و دامنه تحقیق را وسعت داد.

۴۱- انواع بازیهای قدیم ایرانی مخصوصاً جوگان بازی که مخصوص ایرانیان باستانی بوده و در شاهنامه وصفهای شیرین از آن شده است.

نیروی شگفت‌انگیز فردوسی در هنر سخنفوری و سخن‌دانی

محتاج به ذکر نیست که شاهنامه اثری است آمیخته از تاریخ با افسانه‌های باستانی.

خود فردوسی پیش از همه و بیش از هر کس متوجه بود که بخشی از منظومه او یعنی يك قسمت از مأخذ او که از روی آنها شاهنامه را به رشته نظم می‌کشید مثل شاهنامه ابومنصوری و خداینامه‌ها که پیش از فردوسی نوشته شده بود، افسانه‌های اساطیری است، و بدین سبب خود او چنین عذرخواهی کرده است که افسانه‌ها نیز در معنی رموزی است که ما را به معانی و حقایق نهفته رهبری می‌کند، نه این که دروغ صرف باشد.

تو این را دروغ و فسانه مخوان بيك سان روش در زمانه مدان

از او چند اندر خورد با خرد دگر بر ره رمز معنی برد
در گفته‌های قبل اشاره کردیم که افسانه‌های کهنه اساطیری در هر ملتی خود دلیل بر قدمت
تاریخ و سابقه طولانی تمدن آن ملت است، و هر قدر ملتی کهن سال‌تر و تاریخ و تمدنش قدیم‌تر
باشد افسانه‌ها و داستانهای اساطیری آن بیشتر است.

تاریخ داستانی و افسانه‌های ملی حماسی اختصاص به ایران و شاهنامه فردوسی ندارد. ملل
یونان، روم، هندوچین و امثال آن از دیگر ملل و اقوام که دارای تمدن قدیم باشند همه از این حیث
که گفتیم با ایران مناسبت دارند.

از این گذشته، خواه افسانه و خواه واقع‌گرایی، خواه راست و خواه دروغ، در موضوع شعر و
شاعری اصلاً مطرح نیست. آنچه اینجا مطرح است و از شاعر باید توقع داشت نیروی هنری و
قدرت خلاقه سخنوری و سخندانی اوست که مطالب را چگونه و از چه دست پرورانده است.
در شاهنامه نیز همین‌طور است. موضوع کتاب و داستانها خواه افسانه باشد و خواه تاریخ
واقعی چندان مطرح نیست؛ آنچه مهم است نیروی شگفت‌انگیز فردوسی است در هنر و آیین
سخنوری و شیوه سخندانی و سخن‌پردازی همان نیروی عجیب شگفت‌زا که تا امروز ده قرن
بیشتر است که سراسر جهان بشریت را فرا گرفته است و روز بروز بر رونق و اهمیت و جلوه و
روشنی آن افزوده می‌شود، همان طبع زاینده و قدرت بلاغت که فحول اساتید شعر و ادب را بتواضع
و اعتراف به استادی و پیشوایی او واداشته است و گفته‌اند «او خداوند بود و ما بنده».
این سخن بخود فردوسی منسوب است که در شاهنامه می‌گوید در شصت هزار بیت شاهنامه
اگر شعر بد یعنی نظم مست و ناتندرست پیدا شود به پانصد بیت نمی‌رسد:

اگر بازیابی در او بیت بد همانا که باشد کم از پانصد
هر چند شاعر سخندان استاد می‌داند که در شصت هزار بیت بر فرض هم که حدود پانصد
بیت مست داشته باشد، بهیچ وجه در خور اهمیت و شایسته عیب‌گویی و خرده‌بینی نیست، زیرا در
حکم قطره‌بی است در دریای عظیم، معذک می‌خواهم عرض کنم که خود فردوسی (اگر بیت از خود
او باشد) اولاً بصورت قضیه شرطیه گفته است که اگر شعر بد یافتی به پانصد بیت نمی‌رسد و قضیه
شرطیه مطابق قواعد علم منطق با امتناع مقدم نیز سازش دارد، یعنی قضیه شرطیه را می‌توان از

جمله‌بی هم تشکیل داد که ممتنع و محال باشد.

ثانیاً «کمتر از پانصد» حد و اندازه‌اش معلوم نیست، مثلاً ده بیت هم کمتر از پانصد بیت است. دست آخر می‌خواهم بگویم که من شخصاً در سراسر شاهنامه فردوسی - البته شاهنامه صحیح بی غل و غش که ساخته و پرداخته طبع خود فردوسی باشد، نه اضافات و ملحقات - حتی يك بیت سست ناتندرست هم سراغ ندارم؛ و این امر یا از مدت علاقه و دلبستگی من است به شاهنامه، یا از این جهت است که میزان و اصول فصاحت و بلاغت، و سستی و جزالت نظم که در دست فردوسی و دیگر فصحای قدیم بوده است در دست مانیت، زیرا ما مثل آنها با فارسی اصیل قدیم دست نخورده آشنا نیستیم. واضح‌تر بگویم ما مثل فردوسی و فرخی و عنصری و بیهقی و امام غزالی فارسی نمی‌دانیم و درک نمی‌کنیم زیرا که برور ابام زبان فارسی و اصل فصاحت و بلاغت تحول پیدا کرده و دگرگونیها در همه این جهات راه بافته است که شرح آن محتاج به بحثی جداگانه است.

چنانکه آن سستی و ناتندرستی را که خود فردوسی در استعار دقیق می‌دید و می‌گفت:

نگه کردم آن نظم سست آمدم سخنهای ناتندرست آمدم

حقیقتش را بخواهید ما آن را امروز آن طور که فردوسی می‌خواست هضم نمی‌کنیم و نمی‌دانیم آن سستی و ناتندرستی که در نظر فردوسی آمده در کدام شعر دقیقی و از چه قبیل بوده است. قدر مسلم این است که آن طبقه از استادان قدیم، پیشوا و پایه‌گذار شعر و ادب فارسی بودند، و اگر ما از این بابت چیزی آموخته و اندوخته باشیم در اثر پیروی و افتخار آن گروه و از برکت سرمایه گفته‌ها و نوشته‌های ایشانست.

هنر فردوسی در سخنهای مومین قدم و داستانهای تفته

این بحث که پیش کشیدم برای کسی خوب قابل فهم و درک است که خود در فن شعر و خطابه استاد ماهر زبردست باشد.

فردوسی در نظم داستانها گاهی برحسب ضرورت مقتضای داستان که از موی باریکتر و از شمشیر برنده‌ترست، درست مثل این است که باید به اجبار بر لبه شمشیر تیز راه‌پیمایی یا در

دریای بی کران شناوری کند، در وادی می افتد که سخن هرچه باشد در آن وادی مومین قدم است و راه تفتد.

اما فردوسی با نیروی خداداده سخنوری و سخن آفرینی چنان از آن ورطه ها سالم و سرافراز بیرون می آید که خواننده اهل فن متحیر می شود آن مابه قدرت و استادی را بر اعجاز هنر سخنوری انسانی حمل کند یا بر وحی و الهام آسمانی!

هرکس که از نعمت ذوق و استعداد طبیعی و انصاف و راستی اخلاق بهره مند باشد بی اختیار بر روان پاک و روح تابناک چنان گوینده هنرمندی درود و آفرین می فرستد. ما نیز باید بر آن روان پاک درود بفرستیم و قدر آن موهبت خدا داده را بدانیم و میراث گران ارز او را از دستبرد حوادث حفظ کنیم.

عمده و بیشتر این درجه از هنرمندی فردوسی که اشاره کردم در خصوص داستانهای اسب که در عنصر اصلی داستان خسرو و قسارتی و حشمتانک و نفرت زای باشد، بطوری که خواننده و شنونده اش هر قدر خشن و قسی القلب باشند از متن داستان متنفر می شوند، نظیر داستان «رستم و سهراب» و داستان «رستم و اسفندیار» و امثال آن. اینجاست که طبع گوینده در سنگنا و مضیفه سخن می افتد و جاره بی جز پیمودن این راه خطرناک ندارد.

اما فردوسی کاملاً مواظب و هوشیار است که این ورطه های هولناک را چگونه باید طی کرد که خواندن داستان اثری نامطلوب در خواننده نگذارد.

واضح تر بگوییم یکی از خصایص فردوسی این است که در داستان گویی نمی خواهد خواننده و شنونده داستان متنفر و دلسرد و بدبین و نومید و بددل از کار بیرون بیایند بطوری که دیگر رغبت خواندن و شنیدن آن منظومه را نداشته باشند. و نیز او می خواهد که پهلوانان داستانهای او همه مظهر خصال آزادگی و جوانمردی و بزرگ منسی باشند.

فردوسی با قدرت خلاقه ادبی و نیروی بلاغت و سخن آرای دنده های زبر خشن و نیشهای گزنده داستان را موهان کاری می کند و می تراشد، خار و خسی اطراف و جوانب قصه را می برباید و به تعبیر خودش «خو می کند». روی مناظر وحشت زای چندسی آور حادثه، برده خطاب و بلاغت می کشد. حوادث وحشت زای را با فلسفه عقلی و حکمت عملی اخلاقی چنان توجیه می کند که

خواننده را قانع و خرسند می‌سازد؛ و بالجمله مقدمات و اطراف و جوانب داستان را طوری ترتیب می‌دهد و چنان در بیان اجزاء داستان سخن‌آرایی و ریزه‌کاری می‌کند که نه فقط از خسوفت و زشتی عمل و وحشت و ناگواری حادثه می‌کاهد و موجب دل‌تنگی و ملال خاطر خوانندگان نمی‌شود، بل که بر درجات میل و رغبت و شوق آنها چندان می‌افزاید که از خواندن و سیدن ده بار و صدبار نیز خسته و ملول و دل‌تنگ نمی‌شوند؛ همین‌طور که شاهنامه‌خوانی درباره سلاطین و امرا و سپهسالاران و رجال علم و شعر و ادب و حتی نقالی فیهو خانه‌ها و مجامع عمومی در مدت ۱۵ قرن یعنی حدود ۳۵ نسل ایرانی امتحان داده است و هنوز هم امتحان می‌دهد که هر کجا اهنگ شاهنامه‌خوانی صحیح بلند می‌شود خودبخود همه گوش‌ها و دل‌ها را بطرف خود جذب می‌کند، و هرکس اندک ذوق و هوشی داشته باشد بی‌اختیار بدان سوی می‌گراید.

من نه به اختیار خود می‌روم از قفای او رلف سیاه سرکجش می‌کسدم کشان کنار

داستان رستم و اسفندیار

برای این که مطلب، بهتر مجسم شده باشد نمونه‌بی از داستانهای شاهنامه را مثال می‌زنم. داستان «رستم و اسفندیار» بمقیده بعضی بهترین داستانهای شاهنامه است، ولی من شخصاً داستان «بیژن و منیژه» را برای تنوع مطالب و حسن عاقبتش بهتر می‌پسندم.

در داستان «رستم و اسفندیار» دو پهلوان آزاده ایرانی نژاده اصیل که هر دو مظهر کامل و نمونه برجسته غیرت و وطن‌خواهی و دینداری و خدمت به ایران و جان‌فشانی در حفظ تاج و تخت شاهنشاهی ایران‌اند روبرو می‌شوند: يك طرف اسفندیار روبین‌تن شاهزاده والاتبار اصیل ایرانی است فرزند «گشتاسب شاه پسر لهراسب شاه پسر کیخسروشاه» که در جنگی که با ارجاسب تورانی و دیگر بیگانگان کرده جانبازیه‌ها و فتحهای نمایان از وی سرزده چندانکه همه فتنه‌ها را خاموش کرده و تمام دشمنان ایران را سرکوب داده است، بطوری که حتی طرف مقابلش رستم نیز در حق او می‌گفت:

ندانم بگیتی یکی شهریار برادی و مردی جو اسفندیار
و طرف دیگر جهان پهلوان رستم فرزند زال فرزند سام نریمان است که بدر بر بدر پهلوانان

بزرگ و سربازان فداکار جانباز و حافظ ایران ر نگاهبان تخت و تاج پادشاهی ایران بوده‌اند، بطوری که هم‌اوردش اسفندیار نیز در حق او می‌گفت:

زگاه منوچهر تا کیقباد همه شهر ایران بدو بود شاد
نکوکارتر زو به ایران کسی نیاید بدیدار بجویسی بسی
در این جنگ و گیرودار اسفندیار بدست رستم کشته می‌شود که هر دو پیش فردوسی محبوب و محترم‌اند و باید حشمت و حرمت هر دو طرف رعایت شود.

ساعر استاد و خطیب چیره‌زبان خوب درك می‌کند که من چه می‌گویم. از تنگنای این داستان بیرون آمدن و مراحل وحشت‌ناك نفرت‌زای آن را بیمودن، بطوری که غباری از بدبینی و تنفر و باس و تومیدی و خشم و عتاب نسبت به یکی از دو طرف داستان بردل خواننده و شنونده نشیند کاری بس دشوار و خطرناك، بل که در نظر غالب اشخاص در حکم محالات و مستعانت است. اما فردوسی این هنر را در کمال خوبی و شایستگی انجام می‌دهد.

متن اصل داستان که زمینه هنرنمایی و بوم رنگ‌آمیزی سخندانی بدست فردوسی داده چنانست که در اول امر مابین اسفندیار و پدرش گشتاسب شکرآب می‌شود، چندان که پدر در باطن راضی است که اسفندیار برای همیشه آواره و دور از دربار پادشاهی باشد، بل که راضی است که در یکی از جنگها کشته و شر او از سر پادشاه رفع شود؛ و این مایه کدورت و دلتنگی از دو طرف در اثر سعایت و تضریب مرد بدخواهی است از پهلوانان دربار گشتاسب بنام «گرزم»: «یکی سرکنسی بود نامش گرزم».

گرزم با اسفندیار عداوت و کینه قدیمی داشت و هر وقت و هر قدر می‌توانست پیش گشتاسب از وی بدگویی می‌کرد تا اندك اندك شاه را به پسرش بدگمان ساخت؛ و بهمین سبب اسفندیار چند سال در حبس افتاد، تا برای جنگ با ارجاسب از بند آزاد شد، و اسفندیار با ارجاسب تورانی که دشمن سرسخت ایران بود جنگید و آن فتنه را نابود ساخت.

اسفندیار مکرر از پدرش درخواست می‌کرد که تاج و تخت سلطنت را بدو واگذارد. بعد از واقعه ارجاسب آن خواهش را تکرار می‌کند که پادشاه برفع او از سلطنت کناره‌گیری کند و در عبادتگاه معتکف گردد. همانطور که جدش «لهراسب» و جد بزرگترش «کیخسرو» کرده بودند.

کیخسرو خود در پرستش خانه معتکف شد و لهراسب را پادشاهی داد. اتفاقاً گشتاسب هم از پدرش لهراسب همان تقاضا را داشت که تاج و تخت را بدو بازگذارد، و از پدر خود بی‌مهری می‌دید، همان بی‌مهری را که خود او در حق اسفندیار تکرار کرد.

لهراسب عاقبت تاج و تخت را به گشتاسب وامی‌گذارد و در معبد نوبهار بلخ معتکف می‌شود:
به بلخ گزین شد بدان نوبهار که یزدان پرستان آن روزگار
مران خانه را داشتندی چنان چو مر مکه^۱ را تازیان این زمان
اسفندیار با مادرش «کتایون» درددل می‌کند:

چنین گفت با مادر اسفندیار که با من همی بد کند شهریار
و چون از مادرش نصیحت و خیرخواهی می‌شنود، تندی و جسارت را به مادر می‌کند بطوری
که مادرش هم خشمگین و هم خجلت‌زده می‌گردد:

بدو گفت کای رنج دیده پسر زگیتی چه جوید دل نامور
همه گنج و فرمان‌ورای و سپاه تو داری براین بر فروزی مخسواه
یکی تاج دارد بدرت ای پسر تو داری همه لشکر و بوم و بر
یعنی فقط عنوان پادشاهی و تخت و تاج برای بدرت باقی مانده، هرچه باقی هست در دست
تست. چرا افزون طلبی می‌کنی و پدر پیر را از خود می‌رنجانی.

اسفندیار مادر را تخطئه می‌کند و موجب خشم و خجلت او می‌شود چندان که از نصیحت و
خیرخواهی فرزند پشیمان می‌گردد:

چنین گفت با مادر اسفندیار که نیکو زد این داستان هوشیار
که پیش زنان راز هرگز مگوی چو گویی سخن بازیابی بکوی
بکاری مکن نیز فرمان زن که هرگز نیابی زنی رای زن
پراژنگ و تشویر شد مادرش ز گفتن پشیمانی آمد برش

اسفندیار با پدرش هم در دربار رسمی شاهانه با حضور موبدان و سران لشکر و کشور تندی
می‌کند و کارهای نامدار و خدمات خود را یکایک به رخ او می‌کشد و او را به خلف وعده ملامت

۱- در نسخه‌های معمول «که مر مکه را» نوشته‌اند.

می‌کند که گفتی پس از رفع غایله «ارجاسب» و دفع خطر از کشور تخت و تاج پادشاهی را به من باز گذاری:
 همی گفتی ار باز بینم ترا ز روشن روان برگزینم ترا
 گشتاسب از رفتار اسفندیار دلتنگ می‌شود و برای این که شر او را از خود رفع کرده باشد
 وی را به جنگ رستم مأمور می‌کند و از او می‌خواهد که تهمتن را دست بسته با غل و زنجیر به
 دربار شاهانه بیاورد.

مادر اسفندیار چون از این امر آگاه می‌شود باز او را نصیحت می‌کند که:
 مده از پی تاج سر را پیاد که با تاج شاهی ز مادر نژاد
 اما اسفندیار چندان مغرور است که نصایح حکیمانه مادرش را گوش نمی‌دهد و به زابلستان
 که موطن رستم زال است می‌شتابد و پسر خود بهمن را برای رساندن این پیغام به رستم می‌فرستد
 که باید تسلیم منوی تا ترا دست بسته پیش بادشاه ببریم.

در اثناء راه زال پدر رستم به بهمن برمی‌خورد و چون شاهزاده را می‌شناسد سخت کرنش و
 تعظیم می‌کند و او را به مهمانی می‌خواند ولیکن «بهمن» بدو اعتنا نمی‌کند و دنبال رستم می‌رود.
 تهمتن در نخجیرگاه در دامنه کوهی آرمیده است. بهمن عمل کودکانه و ناجوانمردانه بی می‌کند
 که سنگی بزرگ از بالای کوه غافل بر سر رستم می‌اندازد تا کشته شود. رستم با چابکی و
 زبردستی آن خطر را از خود رفع می‌کند و در مقابل نسبت به «بهمن» مهربانی و تواضع و بندگی
 نشان می‌دهد.

بعد از آنکه اسفندیار و رستم هم به یکدیگر برخوردند، رستم نهایت تمکین و تعظیم و تکریم و
 فروتنی را به جای می‌آورد، و انواع نصیحت و حکمت و خیرخواهی به کار میبرد که اسفندیار از
 در صلح و آشتی درآید و از جنگ با رستم بپرهیزد. اما هیچ تدبیری در شاهزاده مغرور تأثیر
 نمی‌کند و یک پا و یک دنده می‌ایستد که رستم را زنده دست بسته یا سرکشته او را پنیس تخت
 گشتاسب برساند؛ و عاقبت خود اسفندیار در این جنگ کشته می‌شود.



فردوسی چنان مقدمه و اطراف و جوانب داستان را به نیروی شاعری و سخنوری خوب

پرداخته است که خواننده اگر از کشته شدن اسفندیار افسوس بخورد از این جهت است که چرا خود را از روی خامی و غرور و نادانی بکشتن داد. خلاصه اینکه محصول قضاوت خواننده این است که بر قتل اسفندیار تأسف می خورد، و هم حق به رستم می دهد و او را در این حادثه گناهکار و بزه کار نمی شناسد.

داستان رستم و سهراب

فردوسی معمولاً در مقدمه داستانهای مهم، خطابه‌یی مناسب آن داستان ابراد می کند و سخنانی سخنه و حکیمانه می گوید که روح شنونده را می نوازد. و او را به شنیدن داستان شوق و رغبت می دهد.

در مقدمه داستان «رستم و اسفندیار» نیز خطابه‌یی داشت که من به رعایت اختصار از نقل آن صرف نظر کردم.

در مقدمه داستان «رستم و سهراب» که جوان پهلوانی ناکام به دست پدر پیرش ناشناخته کشته می شود، نیز خطابه‌یی بس شیرین دل چسب و تحقیقی عالی حکیمانه دارد در فلسفه مرگ، که پیش از شروع داستان اندک اندک روح سخن سنجی را مشت و مال می دهد، و دل خواننده را نرم، و ذهن او را آماده شنیدن آن حادثه جگرسوز وحشت انگیز می کند.

حیفم می آید که از آن خطابه حکیمانه صرف نظر کنم، می گوید:

کنون رزم سهراب و رستم شنو	دگرها شنیدستی، این هم شنو
یکی داستانت بر آب جنم	دل نازک از رستم آید بخشم
اگر تند بادی برآید زکنج ^۱	بخاک اوفتد نارسیده ترنج
ستمکار خوانیمش ار دادگر	هنرمند گویمش ار بی هنر
اگر مرگ داد است، بیداد چیست	ز داد این همه بانگ و فریاد چیست
اگر آتشی گاه افروختن	بسوزد عجب نیست زر سوختن

۱- کنج، خ - محتمل صحت است.

بسوزد چو در سوزنی آید درست چو شاخ نو از بیخ کهنه برست^۱
 دم مرگ چون آتش هوا: *هواناگ* ندارد ز برنا و فرتوت *باک*
 جوان را چه باید به گیتی طرب که نی مرگ را هست پیری سبب^۲
 پرستش همان پیشه کن با نیاز همان کار روز پسین را بساز

خلاصه اینکه فردوسی از سرآغاز داستان تا پایانش که رستم نوحه‌سرای و جامه‌درانی از کشته شدن فرزند برومندش می‌کند، همه جا در لوزینه داستان معجونی از هنر سحرآفرین بلاغت و سخن‌دانی می‌گنجاند که خواننده را مسحور و مجذوب می‌سازد چنانکه اگر صد بار هم آن داستان را بخوانند و بشنوند سیر نمی‌شوند، باز هم می‌خواهند آنرا بخوانند و بشنوند، مخصوصاً اگر با آهنگ مخصوص شاهنامه‌خوانهای قدیم خوانده شود.

البته داستان سهراب‌کشی نقالها را در قهوه‌خانه‌های قدیمی شنیده‌اید. واقعاً فیامتی بر پا می‌شد که دیدنی و تماشایی بود.

ای کاش مرحوم حاجی مرشد عباس اصفهانی و نقالی او را در قهوه‌خانه ناظر، و خسرو آقای اصفهان دیده بودید که از چند هزار شنونده پیر و جوان به قول خودش در روز سهراب‌کشی، *يك من اشك و يك دامن زر* می‌گرفت.

وصف شب فردوسی

همانطور که اشاره کردم وصف شب فردوسی که در مقدمه داستان «بیزن و منیره» گفته یکی از شاهکارهای ادبی است که شاید در هیچ زبانی همتا و نظیر ندارد.

داستان *لنیک آبکش* و *براهام یهودی*

یکی از داستانهای کوتاه بسیار تفرز دلپسند خواندنی شاهنامه که آن را نیز در حد خود از آیات

۱ - یعنی چون آتش افروخته شد تر و خشک هر دو را می‌سوزد مرگ نیز آتشی است که پیر و جوان در برابر او یکسان است.

۲ - یعنی تنها پیری سبب مرگ نیست، بلکه جوان نیز طعمه مرگ واقع می‌شود؛ پس جوانان نباید از عیش و شادگامی غافل بمانند که مرگ مخصوص پیران است و به جوانان راه ندارد.

بینات سخنوری و بلاغت و سخندانی فردوسی باید شمرد داستان «لنیک آبکش و براهام یهودی» است.

فردوسی در تمثیل و مجسم کردن صفات و خصال ضد و نقیض انسانی هنری به خرج داده است که هر سخنور منصفی را در مقابل خود به عجز و عدم توانایی از اتیان مثل آن به زانو در می آورد و در پیشگاه خود معترف و متواضع می سازد.

فردوسی در این داستان که مربوط به ایام سلطنت بهرام گور است دو نفر را در صفات متضاد و اخلاق متناقض، مقابل هم می اندازد: یکی بنام لنیک آبکش که در عین فقر و تهی دستی دارای عالترین خصال جوانمردی و کرم و فتوت و شرافت و مهمان نوازی است؛ کار می کند و رنج می برد، زحمت می کشد، و با کدیمین و عرق جبین چیزی بدست می آورد و آنرا خرج دوستان و مهمانان می کند.

نقطه ضد مقابله براهام یهودی با نهایت توانگری و مالداري نمودار برجسته خست و زفتی و فرومایگی و خشك ناختی و نان کوری و طمع و آزمندی و بست فطرتی است. فردوسی آنچنان آن صفات را در آن دو نفر با قوه تمثیل و قدرت خلاقه بلاغت می پروراند و آنرا مجسم می کند که حقیقتاً موجب حیرت است.

منع شرابخواری در ایام بهرام گور

این هم یکی از داستانهای کوتاه خواندنی شاهنامه است مربوط به همان ایام سلطنت بهرام گور. داستانی است بس ظریف و لطیف از منع شرابخواری به حکم پادشاه، و تخلف محرمانه پیرزنی که پسرش تازه داماد شده بود.

نظم این داستان نیز یکی از جمله دلایل عفت روح و قلم فردوسی و قدرت ادبی اوست در بیان مطالب، بطوری که شهوات طبیعی جنسی را نیز چنان در کلمات عقیف و پرده حیا و شرم جای می دهد که بهیچ وجه بوی رکاکت و زشتی و بی شرمی و گستاخی در آن باقی نمی ماند.

امانت فردوسی در نقل روایات

در پایان این مبحث یادآوری این نکته لازم است که فردوسی در نقل روایات و ضبط وقایع خواه تاریخی و خواه داستانی، همه جا کمال امانت و راستی را بکار برده و متن حوادث را هیچ کم و زیاد نکرده است.

و آنچه درباره آرایش و پیرایش و ساختن و پرداختن مطالب گفتیم مربوط به جنبه شعری و هنر سخنوری و سخندانی اوست که اجزاء داستانها و روایات تاریخی را با بهترین وجه می‌پروراند، و به نیروی خطابه و شاعری ریزه کاریها می‌کند و دقایق و لطایفی به کار می‌برد که در خواننده اثر مطلوب می‌بخشد؛ و گرنه چنانکه اشاره شد آن خصوصیات که در داستان «رستم و اسفندیار» گفتیم مسلماً در اصل داستان بوده و فردوسی همان جزئیات را با استادی و چیره‌دستی بلاغت بنظم کشیده است.

هدف فردوسی از ساختن شاهنامه چه بود

شاهنامه استاد حکیم ابوالقاسم فردوسی آهنگ مردانه و نوای روح‌بخشی است که از زبان یکی از آزادمردان عالم شنیده می‌شود.

شاهنامه فردوسی بنیاد تازه ایران تنها نیست، بل که نوسازی جهان بشریت است.

شاهنامه حکیم فردوسی بزرگترین هدیه‌یی است که یکی از بزرگ‌مردان آزاده شرافتمند ایرانی به عالم بشریت تقدیم کرده است.

شاهنامه استاد ابوالقاسم فردوسی یاغی است پر درخت که انواع میوه‌های علمی و هنری از آن می‌توان چید، و برای مشتاقان تحفه برد.

شاهنامه فردوسی گنجینه‌یی است سرشار و مالا مال از گوهرهای ابدار حکمت و بلاغت و سخنوری و سخندانی که مایه افتخار زبان فارسی و نژاد ایرانی و زینت بخش جهان بشریت است. شاهنامه فردوسی درفش کاویانی ادب فارسی و شرافت ملی نژاد ایرانی است.

شاهنامه فردوسی شاهکار شعر و ادب فارسی و یادگار گرانمایه تاریخ و حماسه ایران باستان است.

یکی از هدفهای عالی فردوسی در نظم شاهنامه حفظ زبان و ملیت فارسی و نوسازی ایران کهن بود. واضح‌تر بگویم هدف فردوسی از ساختن شاهنامه در اصل احیاء تاریخ و سرگذشت پرافتخار دیرین ایران زمین و در ضمن ساختن ایرانی تازه و نو بود که مظهر آزادی و آزادگی و دارای صفات جوانمردی و مردانگی و در عین حال، صاحب زور و قدرت حفظ مملکت و جلوگیری از تجاوز و زورگویی دشمنان این آب و خاک باشد.

مقصد فردوسی پرورشی دادن مردانی بود که در عین پهلوانی و سلحشوری به خصال و فضایل اخلاق انسانی آراسته باشند.

این است که می‌بینید پهلوانان و قهرمانان داستانهای او همه دارای صفات عالی مردی و مردانگی‌اند؛ حتی در مقتضیات طبیعی نیز راضی نمی‌شود که پهلوانان او اسیر و مغلوب شهوات جنسی بشوند.

داستان «رستم و تهمینه» که در نیم‌شب دنبال موبد و عالم مذهبی می‌فرستند تا عقد ازدواج مشروع مابین آنها واقع شود، و نیز داستان «زال و رودابه» که تسلیم عشق و عاشقی هم نمی‌شوند و بدون صلاح دید و تصویب اکابر قبیله و بزرگان خانواده، و بدون تشریفات قانونی و آیین مذهبی ازدواج نمی‌کنند نموداری از همین معنی است که بدان اشاره کردم.

از همین جهات است که می‌بینیم در مورد کسانی که با شاهنامه مانوسند و با خواندن و شنیدن اشعارش سروکار دارند، طبعاً روح وطن‌خواهی و ایران‌دوستی رسوخ دارد؛ و مردم سراسر دنیا هر کجا با شاهنامه آشنا باشند آنها را از جان و دل می‌پسندند و فردوسی را از بن دندان می‌ستایند و بر وی درود می‌فرستند.

من معتقدم که هر زمان و هر دوره از ادوار تاریخ ایران بعد از فردوسی یعنی از حوالی قرن پنجم تا امروز هر کجا برقی و لمعه‌یی از بارقه ملی و کسب افتخارات ایرانی حاصل شده در سبب همین درفش کاویانی ادبی است که آن را شاهنامه فردوسی می‌نامیم.

فردوسی آینه سرتاپا نمای ایرانیت، و شاهنامه او هم آینه تمام نمای روح نژاده اصیل ایرانی است؛ و بدین سبب است که هر ایرانی از خواندن و شنیدن شاهنامه لذت می‌برد و آهنگ پهلوانی مردانه او را از صمیم قلب دوست می‌دارد و می‌ستاید.

فردوسی بهر چیزی که مایه وحدت ملی ایرانی است اهمیت می‌دهد، که از آن جمله است زبان فارسی و تاریخ باستانی، و رسوم حکومت و حفظ آیین ایرانی.

شاهنامه از همان تاریخ که بوجود آمد از گروه اهل شعر و ادب گذشته نقل مجالس و محافل سلاطین و امرا و سپهسالاران و لشکرکشان روزگار بود.

لابد این حکایت را در چهارمقاله نظامی عروضی خوانده‌اید که می‌گوید سلطان علاءالدین غوری چون غزنین را بگرفت به کینه سلطان محمود و امیرمسعود همه کاخها و مقابر آن خاندان را خراب کرد و مدایح ایشان را به زر می‌خريد و در خزینه می‌نهاد، یعنی از دسترس مردم خارج می‌کرد، و هیچ کس را زهره آن نبود که در حضور او از سلاطین غزنوی نام ببرد، و در همین حال از شاهنامه برمی‌خواند که:

جو كودك لب از شیر مادر بشست	یگهواره محمود گوید نخست
بتن ژنده پیل و بجان جبرئیل	بکف ابر بهمن بدل رود نیل
جهاندار محمود شاه بزرگ	بآبشخور آرد همی مین و گرگ

صاحب چهارمقاله می‌گوید «همه خداوندان خرد دانند که اینجا حشمت محمود نمانده بود حرمت فردوسی بود و نظم او، و اگر سلطان محمود دانسته بودی همانا که آن آزاد مرد را محروم و مأیوس نگذاشتی».

اما من می‌گویم کدام بآس و حرمان؟ کدام کامرانی و کامیابی بالاتر از این است که در طول تاریخ نصیب فردوسی و شاهنامه او شده است؟ امروز بیش از هزار سال است که از مرگ آن بزرگ استاد می‌گذرد؛ دنیای زنده، رجال علم و ادب، مردان سیاست، و بالجمله همه طبقات بشر او را تجلیل می‌کنند، او را می‌ستایند و برای بزرگداشت او جشن عظیم برپا میدارند.

کسانی که میلیاردها ثروت دارند باید بر مقام فردوسی حسرت خورند و آرزو کنند که ای کاش همه دارایی خود را می‌دادند و يك ذره از عظمت و اعتبار و محبوبیت و ارجمندی بی‌کران فردوسی نصیب ایشان می‌شد.

در مدت حدود هزار سال که از مرگ جسمانی ظاهری فردوسی می‌گذرد، بسی پادشاهان و سلطان‌محمودها آمدند و رفتند و خاک شدند و پیوسیدند و هر ذره‌یی از خاک ایشان بجایی افتاد؛ اما

هنوز فردوسی زنده است، همانطور که خود او پیش‌گویی کرده بود:
نمیرم از این پس که من زنده‌ام که تخم سخن را پراکنده‌ام



در خصوص شاهنامه عجیب هنری بایسنخری که دلیل نفوذ این بادگار شعر و ادب در میان سلاطین و شاهزادگان ترك است به طوری که آن را با کاغذ زر برابر می‌کردند در گفته‌های پیش اشاره کردیم.

در عهد صفویه و دوران نادر و کریمخان زند تا آنجا که این حقیر اطلاع مستند دارم همه دربارها شاهنامه‌خوانهای رسمی داشتند که من اسامی جمعی از آنها را استخراج کرده در یادداشت علی‌حده نوشته‌ام.

شاهنامه‌خوانی در میان عشایر و ایلات ایران نیز سخت معمول و متداول بود و هر طایفه و عشیره بی شاهنامه‌خوانهای رسمی نامدار هنرمند داشتند.

در زمان قاجاریه نیز شاهنامه‌خوانهای رسمی در دربار پادشاه و شاهزادگان داشتند. یکی از بازماندگان آنها را حقیر در روزگار جوانی دیده‌ام. پیرمردی بود حدود هشتاد ساله بنام «معمداالحرم» که هیکل و اندام برازنده‌یی داشت، عصایی کلفت و ضخیم در دست می‌گرفت که گویی بجه نوزاد گرز رستم است. يك روز آن پیرمرد محترم بخواهش ما چند بیت شاهنامه را با آهنگ مخصوص مردانه پهلوانیش از حفظ خواند. نمی‌توانم وصف کنم که چه قدر در روح جوانان مؤثر افتاد، و چه حالی در شنوندگان ایجاد کرد. خدایش بیامرزد.

سخنان خود را با درود و ستایش فراوان بر روان پاك و روح تابناك فردوسی پایان می‌دهم و با شیخ سعدی اقصی المتكلمین همداستان و هم‌آواز می‌شوم: «که رحمت بر آن تربت پاك باد».

والسلام

غزلیات دیوان شمس

بنام آنکه جان را فکرت آموخت

مقصود از غزلیات دیوان شمس مجموعه غزلیات است که مولوی معنوی صاحب مثنوی معروف یعنی مولانا جلال‌الدین محمد بن شیخ بهاء‌الدین محمد بن حسین بلخی (متولد ششم ربیع‌الاول ۶۰۲ متوفی پنجم جمادی‌الآخره ۶۷۲ هجری قمری) بخش عمده و اکثر آن را در حال سیر و سلوک معنوی یا معراج حقایق و جذب و نور روحانی که سرمستان باده عشق الهی و گرم سیران راه کمال معارف انسانی را دست می‌دهد بیاد پیر ارشاد و استاد محبوب معشوقش شیخ شمس‌الدین محمد بن علی ابن ملک‌داد تبریزی ساخته و در بیشتر مواضع بتصریح از وی نام برده و بزبان و بیانی که مخصوص عارفان کامل و اصل عشاق دل‌افروخته معرفت اندوخته باشد او را ستوده است.

همان شمس تبریزی معروف که حوالی سال ۶۴۲ هجری قمری بمولوی رسید، در آن ایام که سی و هشت سال از عمر مولانا گذشته و همه را در کار علم و عرفان و ریاضت کرده عالمی گرانمایه و عارفی بلند پایه از کار درآمد بود - و پس از آنکه در اثر جذب و کشش روحانی او را عاشق دل‌باخته و سرمست سر از دستار ناشناخته خویش ساخت و یکی‌دوسال با وی بود چنانکه مولوی از شیرینی و گرمی مصاحبت او بهیج کس و بهیج کار دیگر نمی‌پرداخت، ناگهان در حدود سنه ۶۴۵ چنان ناپدید گردید که بگفته مثنوی ولدی دیگر هیچ اثر از وی بدست نیامد^۱ نمی‌بکس بورسید از او نه اثر^۱.

۱- رجوع شود بمثنوی ولدی یعنی منظومه بهاء‌الدین معروف به سلطان ولد فرزند مولوی که در شرح احوال مولانا و اصحاب و مشایخ او ساخته و این کتاب با تصحیح و مقدمه و حواشی نگارنده در سال ۱۳۱۶ شمسی هجری بطبع رسیده است.

درباره سرگذشت شمس تبریزی که بقتل رسیده یا بمرگ طبیعی فوت شده و این واقعه در چه تاریخ بوده نوشته‌های تذکره‌نویسان مختلف است. آنچه در سرگذشت مولانا داریم این است که شمس یکی‌دوسال در قونیه با مولوی مصاحبت داشت و مطابق بعضی اسناد در شوال ۶۴۳ سفری از قونیه به شام کرد و دوباره مراجعت فرمود و باز با مولوی پیوسته در مصاحبت بود تا در سال ۶۴۵ ناپدید گشت بطوریکه دیگر کسی او را زنده نیافت.

مولوی در فراق آفتاب طلعت شمس ذره وار بجرخ افتاده قرار و آرام از دست بداد - عشق هستی گدازبا فراق آرام سوز دست بهم داده شمع وجود او را چندان بسوخت و چنان بگداحت که از آتش درویش زبانه ابن ترانه بزبان میگذاشت: «خام بدم پخته شدم سوختم»!

باری قسمت اعظم دیوان و بیشتر غزلیات آتشین مولانا که از نفس گرم سوزان او با نعره های مستانه و سرودهای وجد حال و قول و سماع با ناله های جانگداز توأم و همراه دیده می شود، همه

► مولوی از آن سال تا حوالی سنه ۶۵۲ مدت هفت سال در فراق شمس بی قرار و آرام گشته پیوسته در جستجوی او بود حتی دو سفر باین منظور از قونیه به شام رفت و نومید بقونیه بازگشت. نکته قابل توجه این است که در غزلیات شمس بعضی مراثی جانشوز دیده میشود که پاره ای از آنها ظاهراً مربوط بفوت شیخ صلاح الدین زرکوب (در سال ۶۶۲) و برخی متعلق بسایر اصحاب و دوستان بکند مولانا است.

اما در بعضی آنها مطابق نسخه کلیات شمس که در هندوستان بطبع رسیده نام شمس صریحاً ذکر شده و علامت آنست که مرثیه در وفات شمس ساخته شده باشد. از جمله آن مراثی اشعار ذیل است (در صفحه ۹۲۱):

فدرغم گر چشم سر بگریستی	روز و شبها تا سحر بگریستی
آسمان گر واقفستی	زین فراق انجم و شمس و قمر بگریستی
گر گلستان واقفستی	زین خزان بر گل و بر شاخ تر بگریستی
روزن ار واقف شدی	از درد مرگ روزن و دیوار و در بگریستی
این اجل کراسست و ناله نشنود	ورنه با خون جگر بگریستی
مادر فرزند خوار آمد زمین	ورنه بر مرگ پسر بگریستی
هین خمش کن نیست يك صاحب نظر	ور بدی صاحب نظر بگریستی
شمس تیریزی برفت و کو کسی	تا بدان فخر بشر بگریستی
عالم معنی عروسی یافت زار	لبك بی او این صور بگریستی

در صورتی که نسخه صحیح و اشعار واقعا از مولوی باشد وجه توفیق آن با سایر مأخذ این است که بگوییم مولوی در مدت چند سال بی نایی و بی آرامی که در جستجوی شمس بود مرگ او را احتمال نمی داد و امیدوار بود که او را زنده ملاقات کند ولیکن عاقبت از یافتن او مأیوس گردید و چون وفات او اطمینان یافت برای او مرثیه ساخت.

اینها همه احتمالاتست. والله العالم بحقیقه الاحوال.

یادگار همان ایام وصل و فراق است از این قبیل:

ای جان ما ای جان ما ای کفر و ای ایمان ما	خواهم که این خرمهره را گوهر کنی در کان ما
کفر مرا ایمان کنی جسم مرا چون جان کنی	درد مرا درمان کنی ای درد و ای درمان ما
چون سوی ماداری نظر نوری کن این خالک بشر	آواز درده سر بسر من زان تو تو زان ما
من می ندانم این صفت وین نقش های بی عدد	گر زهر می بخشی مرا چون شکری بر جان ما
ساقی شراب معنوی در ده زجام خسروی	گر قول ما می نشنوی پنهان خوری خذلان ما
ساقی یکی رطل گران درده بجان عاشقان	تا ره برد بر لامکان این جان سرگردان ما
یکدم رها کن قال را بی دم تو بنگر حال را	گر واقفی احوال را از شیوه مستان ما
خاموش کردم این زبان با کس نگویم این زمان	شد شمس تبریزی عیان بر مصحف دیوان ما

ای عاشقان ای عاشقان آمد گه وصل و لقما	از آسمان آمد ندا کای ماهرویان الصلا
ای سرخوشان ای سرخوشان آمد طرب دامن کشان	بگرفته ما زنجیر او بگرفته او دامان ما
آمد شراب آتشین ای دیو غم کنجی نشین	ای جان مرگ اندیش رو ای ساقی باقی بیا
ای هفت گردون مست تو یا مهره بی در دست تو	ای هست ما از هست تو یا صدر صدران مرجبا
ما عاشقان روی تو دل داده دلجوی تو	شب تا سحر در کوی تو نعره زنان یا زبنا
ای مطرب شیرین نفس هر لحظه می جنبان جرس	ای عیش زین نه بر فرس بر جان ما زن ای صبا
بار دگر آغاز کن این پرده ها را ساز کن	بر جمله خوبان ناز کن ای آفتاب خوش لقما
خاموش کن پرده مدر سغراق خاموشان بخور	ستار شو ستار شو خو گیر از حلم خدا

آمد بهار خرم و آمد نگار ما	چون صد هزار تنگ شکر در کنار ما
شاد آمدی بیا که ملوکانه آمدی	ای سرو و گلبن و چمن و لاله زار ما
ای رونق صباح و صبح ظریف ما	وی دولت پیایسی بیش از شمار ما
خاموش کن که مفسر تبریز شمس دین	بر در کند زگوهر معنی کنار ما

حالت ده و حیرت ده ای مبدع هر حالت صد حاجت گوناگون در لیلی و در مجنون بگذشت مه توبه آمد بجهان ماهی خامش که بهار آمد گل آمد و خار آمد شمس الحق تبریزی سلطان شکرریزی	لیلی کن و مجنون کن ای صانع هر آلت فریادکنان پشت کای معطی هر حاجت کاو بشکند و سوزد صد توبه بهر ساعت از غیب برون بسته خوبان جهت دعوت یکسر بیری امت با خود بسوی جنت



هان ای طیب عاشقان دستی فروکش بر سرم بر گردن و بردست من می بیج این زنجیر را بی لطف و دلداری تو یارب چه می لرزد دلم بینم نشین بینم نشین ای جان جان ای جان جان در سایهات تا آمدم چون افتابم بر فلک وصف تو کی آید زمن ای دل شنو از مرد وزن خاموش شو خاموش شو بگذار تا زاری کنم تا شمس تبریزی زمن دل برد ای شوریدگان	تا تخت و بخت و رخت خود بر عرش و بر کرسی برم افسون مخوان زافسون تو هر روز دیوانه ترم در شوق خاک پای تو یارب چه می گردد سرم تا يك زمان در روی تو دیدار جان را بنگرم تا عشق را بنده شدم خاقان و سلطان سنجرم ای رونق هر انجمن بنواز اگر چه کهترم چون من نبینم روی تو اندر زبان اخگره هر روز از عشق رخس شوریده شوریده ترم



منم آن حلقه درگوش تشسته گوش شمس الدین چو آتشی عشق او ز عرش و فرش بگذشتست زبان ذوالفقار عقل کاین دریا پراز در کرد چو دیگی یخت عقل من چشیدم بود تابخته	دلم بر نبش هجرانست بهر نوش شمس الدین در این آتش ندانم کرد من روپوش شمس الدین زبانس باز بگرفت و شد او خاموش شمس الدین زدم آن دیگ بر رویش ز بهر جوش شمس الدین



ای یار مقام دل بینش آی و دمی کم زن گر تخت نهی ما را بر سینه دریا نه ارواح موافق را شربت ده و دمدم ده جان خواسته یی ای جان اینک من و اینک جان	زخمی که زنی بر ما مردانه و محکم زن وردار زنی ما را بر گنبد اعظم زن اسباح منافق را درهم زن و برهم زن جانی که ترا نبود در قصر جهنم زن

من بس کتم اما تو ای مطرب روشندل از زیر چو سیرایسی بر زمزمه بم زن
 مگر تاج^۱ دهی در ملک بیگانه خود را ده گر تیغ زنی زان دست بر گردن محرم^۲ زن
 گر دشمن غمهایی خامسوش نمی سایی هر لحظه یکی سنگی بر مغر و سر غم زن^۳



الا ای باد شبگیری بیار اخبار شمس الدین خداوندم ولی^۱ دانی تو از اسرار شمس الدین
 زجسم و روحها بگذر حجاب از عشق برهم در دوصد منزل از آنسو تر بین بازار شمس الدین
 فلاپدهای درآرد بناگوش ضمیر من از آن الفاظ وخی آسای شکر بار شمس الدین
 خراب دین و دنیا را نباشد هیچ اصلاحی مگر از لطف بی پایان و از هنجار شمس الدین



گرفته جام می مستان در او صد عشوه و دستان بیشم دانست جام می که گر مبخواره بی بستان
 بدست من بود حکمتی بهر سکلش بگردانم کتم زهرآب را دارد، کتم دشوار را آسان
 مثال کودک و پیری که همراهند در ظاهر ولیک آن روز افزونست و این هر لحظه در نقصان
 جهان تابست این دور را گردان همی بینی جو برگردد کسی را سر، بید خانه را گردان
 خمش کن که زبان دربان مده است از حرف بيمودن جودل بی حرف می گوید بود در صدر چون سلطان
 بناب ای شمس تبریزی بسوی برجهای دل که شمس مقصد صدقی نه چون این شمس سرگردان



ای آنکه از میانه کران میکنی مکن بر ما زخشم روی کران میکنی مکن
 از چهره ام نقیاط و طرب میسری مبر بر عارضم ز درد نشان میکنی مکن
 برجای باده سرکه غم میدهی مده در جوی آب خون چه روان میکنی مکن

۱- تصحیح احتمالی است و در نسخه چاپ هند اسال) نوشته، (مال) نیز محتمل است.

۲- در نسخه چاپ هند (مجرم) تصحیف است.

۳- ابن غرل را در انجمن شعرای اصفهان که در منزل ملک السمرام میرزا محمد حسین عفا (متوفی ۱۲۰۸ قمری) تشکیل میشده است طرح کرده بوده اند. مظلم ذیل مابین دو استاد بزرگ آنها و بیضا تواریخ مده و بر سر آن در انجمن حالها رفته است.

ای سلسله مو دستی بر طره برهم زن صد سلسله مو بگشا صد سلسله برهم زن

۲- طبع نول کشور ص ۵۸۲ .. خداوند دلی؟

مظلوم می‌کشی و ن ظلم همی کنی خود راه میزنی و فغان میکنی مکن
 گویی چو تیر راست شواندر هوای ما تو تیر راست را جو کمان میکنی مکن
 گویی خموش باش خموشی نمی‌هَلد هر موی را زعشق زبان میکنی مکن
 مخدوم شمس دین شه تبریز نازنین چون شمس زیر ابر نهان میکنی مکن
 از بخش عمده غزلیات که بگذریم قسمت باقی مانده مربوطست به آن ایام که مولانا بصحبت
 دوستان یکدل يك روی محبوبش نخست شیخ صلاح‌الدین فریدون زرکوب (متوفی ۶۶۲) و پس
 از وی شیخ حسام‌الدین حسن بن محمدچلبی (متوفی حدود ۶۸۲) سرگرم شده بود که بفول خودش
 ایشان را مظهر وجود شمس و آینه سرتا پا نمای طلعت محبوب میدید و جلوه منظر و فجر معشوق
 را در تجلی دیدار و گفتار و کردار ایشان مشاهده میکرد و بصحبت آنها چندان گرمی و آرامش
 یافته بود که می‌گفت آن شمس‌الدین که می‌جستم بصورت صلاح‌الدین و حسام‌الدین باز آمد و مرا
 غنچه آرزو در باغ مراد بشکفانید و از رنج جدایی برهانید که این و آن هر دو يك روح در دو تن
 چون يك ماه در دو خانه و يك باده در دو پیمانه‌اند.

در این بخش از غزلیات نیز که مربوط به روزگار مصاحب آن دویار موافق است، اولاً قسمت
 مربوط به ایام صلاح‌الدین بیشتر از دوره مخصوص حسام‌الدین است. چه بتفصیلی که عنقریب
 خواهید شنید اکثر اوقات و عمده اهتمام مولوی در دوره حسام‌الدین (یعنی مدت ۱۰ سال از حدود
 سنه ۶۶۲ که تاریخ وفات شیخ صلاح‌الدین و آغاز مصاحبت مولانا است با حسام‌الدین تا سنه ۶۷۲
 پایان عمر مولوی) صرف ساختن مثنوی معروف شده و بفزلیات و انواع دیگر شعر کمتر پرداخته
 است. ثانیاً در این قسمت هم غالب غزلیات از ذکر و فکر شمس‌الدین جاشنی گرفته و چنانست
 که گویی با صلاح‌الدین و حسام‌الدین نیز بیادگار شمس‌عشق ورزیده و گاهی از هر سه در يك
 غزل نام برده و هر کدام را بزبانی و بیانی مناسب حال و مقام ستوده است بهمان معنی که همه را
 مانند يك روح در چند تن و يك جمال در چند آینه می‌دید و تجلی رخسار مظلوم را در
 مظاهر گوناگون که در نظر عارفانه او بمنزله اقانیم ثلاثه با اب و ابن و روح القدس بودند مشاهده
 می‌کرد:

چو شمس‌الدین امیری نیست اینجا چو شمس‌الدین نذیری نیست اینجا

خمش کن ای صلاح حق خمش کن جو سمس الدین وزیر نیست اینجا

جو سمس الدین کرمی نیست اینجا جو سمس الدین عظیمی نیست اینجا
خمش کن ای حسام الدین خمش کن جو سمس الدین رحیمی نیست اینجا

الا ساقی بجان تو باقبال جوان تو بما ده از لبان تو شراب ارغوانی را
برو ای رهن مستان رها کن حبله و دستان که ره نبود در این بستان دغا و قلتبانی را
خمش کن ای صلاح الدین که در پیش ضمیرنه نباشد حاجت گفتن عبارات عیانی را

آفتابی تافت بردل از جناب کبریا شعله آن نور بیکر طلعت شمس الضحی
یعنی انوار جمال شمس تبریزی که هست جمله ذرات عالم را از او نور و صفا
هان مشو در گفتگو خامش بشو از مغلطه گفتهها بی شک پشیمانی درآرد در ضیا
آن ضیا نوری است روشن از حسام الدین ما با صلاح الدین که باشد نور بخش اولیا

سماع از بهر جان بیقرار است سبک برجه چه جای انتظار است
مشین اینجا تو با اندیشه خویش اگر مردی برو آنجا که یار است
بزن شمشیر و ملک عشق بستان که ملک عشق ملک بایدار است
حسام الدین صلاح الدین صالح خمش کردم خموشی غمگسار است
فدا کن جان شمس الدین تبریز اگر جان تو از وی کامگار است

امروز مده مبم که این دل سرمست زردطل جام دوش است
خاموش صلاح دین که جانم در گفت و شنید نیش و فوش است
شمس تبریز روز نقد است عالم بچه در حدیث دوش است

امروز جمال تو سیمای دگر دارد امروز لب نوشت حلوائی دگر دارد
گرشاه صلاح الدین تنهاست عجب نیسود کز غیرت حق هر دم لالای دگر دارد

صلا جانهای مشتاقان که نك دلدار خوب آمد چو زر کوبست آن دلبر رخ من سیمکوب آمد
صلاح الدین یعقوبان جواهر بخش زرکوبان که او خورشید اسرار است و علام الغیوب آمد

بیاغ بلبل از این پس حدیث ما گوید حدیث خویسی آن یار دلربا گوید
اگرچه مست بود گل خراب نیست چومن که راز نرگس مخمور با صبا گوید
چو خون عقل خورد باده لاابالی وار دهان گشاید و اسرار کبریا گوید
خמוש باش که کس باورت نخواهد کرد که غیر من نخرد آنچه کیمیا گوید
خبر بیر سوی نبریز مفخر آفاق مگر که مدح ترا شمس دین ما گوید
صلاح ملت و دین دولت تو بد ورنه زبان جسم چگونه چنین ثنا گوید

بانگ زدم نیمشبان کیست درین خانه دل گفت منم کز رخ من شد مه و خورشید خجل
هست صلاح دل و دین صورت ترکم بیقین چشم فرو مال و بین صورت دل صورت دل

وه چلبی زدست تو قصد دلم شکست تو آه ز چشم مست تو وه چلبی زدست تو
بی خبری ز حال من وه چلبی زدست تو چند کشم غم و معن وه چلبی زدست تو

بار دبسگر عزم رفتن کرده یی بار دبسگر دل چو آهن کرده یی
نی چراغ عشرت ما را بکس در چراغ ما تو روغن کرده یی
الله الله نا نگویسد دشمنی دوستی و کار دشمن کرده یی
الله الله بندگان را جمع دار ای که عالم را تو روشن کرده یی

۱- درباره این غزل و احوالی که مولانا در ساختن آن داشت در تذکرها حکایتهای عجیب نوشته اند.

کان زرکوبان صلاح الدین که تو

همچو ماه از سیم خرمن کرده یسی^۱

تاریخ نظم مثنوی و دیوان غزلیات شمس

دانستیم که مولوی از ۶۴۲ تا ۶۴۵ با شمس الدین تبریزی مصاحبت گرم داشت، بعد از آن مابین ایشان جدائی همیشگی اتفاق افتاد و مولوی را از وقوع این حالت حال دگرگون شده او را شوریدگی و ناآرامی عجیب دست داد.

مدت آشفتگی و بیقراری یا حالت استغراق و جذبه و شور و جوش و خروش نمودن مولانا پس از ناپدید شدن شمس مدت هفت سال طول کشید که در این مدت هم درباره دیوانه وار در جستجوی وی از قونیه به شام سفر کرد و بی آنکه نشان و اثری از مقصود یافته باشد آشفته تر و نومیدتر از آنچه رفته بود بازگشت.

آن احوال همچنان ادامه داشت تا در حوالی سنه ۶۵۲ چنانکه در شرح زندگانی مولانا بتفصیل مذکور است^۲ دوره مصاحبت و معاشرت گرم وی با شیخ صلاح الدین زرکوب پیش آمد و مدت ده سال کشید که مولوی بصحبت وی سرگرم شده و آرام گرفته از حالت استغراق و بینایی و جوش و خروش سابق باز آمده بود.

شیخ صلاح الدین در حوالی سال ۶۶۲ درگذشت و باز ناله از دل درد پرورده مولانا برخاست ولیکن این حالت مدت نیافت که حسام الدین چلبی جانشین صلاح الدین گردید و قلب رنجور مولانا بصحبت شفابخش او که آن هم مدت ده سال از ۶۶۲ تا سنه ۶۷۲ بایان حیات مولوی دوام داشت بیارمید.

حسام الدین تا پایان عمر مولوی در مصاحبت و ملازمت خدمت او زیست و بهترین دوست و همدل

۱. غزلیات که نام صلاح الدین و حسام الدین و بیشتر اسم صلاح الدین در آنها ذکر شده در دیوان شمس بسیار است از جمله در نسخه طبع نول کشور صفحات ۱۹، ۲۰، ۵۵، ۱۲۷، ۱۳۱، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۵۶، ۲۷۳، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۹۷، ۳۲۶، ۳۲۸، ۳۴۴، ۳۸۷، ۴۹۵، ۷۰۲، ۷۰۴، ۷۲۸، ۷۷۰، ۷۷۱، ۸۹۰، ۹۶۰.

۲. چون قسمت سرگذشت زندگانی مولانا را بقرار معلوم جناب دوست شاعر فاضل گرامی آقای برتو علوی وفقه الله برعهده گرفته اند بنده جز در موارد ضرورت وارد آن قسمت نشده آن را بنوشته های منظم له موکول کرده ام.

همزبان وفادار مایه سرگرمی و تجدید نشاط و حیات وی بود.

باید دانست که صلاح الدین و حسام الدین هر دو از تربیت یافتگان خود مولوی اند که در ره شمس را نیز درك کرده بودند و چون تدریجاً بکمال رسیدند لایق محبت و مصاحبت مولانا شدند نه اینکه بی مقدمه از جایی رسیده و خاطر مولانا را جلب کرده باشند چنانچه از ظاهر بعض تذکرها توهم میشود.

نظم مثنوی مولوی در سالهای ۶۶۲-۶۷۲

بانگ توحید یا نغمه عشق الهی و صیقل ارواح که آن را بنام مثنوی مولوی باز خوانند یادگار ده سال آخر عمر مولوی (۶۶۲-۶۷۲) همان ایام صحبت حسام الدین است که آغاز مصاحبت تنگاتنگ وی، مطلع تاریخ سودا و سود مثنوی بود و مولوی بر حسب جاذبه طلب و کشش درخواست و دلخواه او از نظم غزلیات و سایر انواع شعر بسرودن مثنوی معنوی پرداخت چنانکه سر تایای آن برانه بهشتی یا کتاب آسمانی که زمزمه اش در گوش صاحب دل آگاه چون نغمه فرشتگان عالم بالا روح افزاست، از آن امر حکایت میکند حتی اینکه آن را به تخیل شاعرانه یا بتحقیق عارفانه حسامی نامه می خواند و در مقدمه جلد ششم خطاب به حسام الدین میگوید:

گشت از جذب جو نو علامه‌یی
و در مقدمه جلد دوم گوید:

چون ضیاء الحق حسام الدین عنان
بار گردانید ز اوج اسمان
چون بمعراج حقایق رفته بود
بی بهار من غنچه‌ها شکفته بود
چون زدیریا سوی ساحل بازگشت
چنگ شعر مثنوی با ساز گشت

۱- ممکن است از سیاق مضمون این ابیات چنین استنباط کرد که حسام الدین يك چند مسغول ریاضتی و حال خلوت و عزلتی بوده و چون از آن حال باز آمده چنگ شعر مثنوی با ساز گشته است، اما معروف است که چون مجلد اول مثنوی پایان یافت زوجه حسام الدین فوت و زندگانی او درهم شد و همین امر سبب فقرت و تأخیر مثنوی گردید که در سر آغاز مجلد دوم گوید:

مدنی ایمن مثنوی تاخیر شد مهلتی بایست تا خون سر شد

مثنوی که صیقل ارواح بود
مطلع تاریخ این سودا و سود
و در مجلد چهارم گوید:

ای ضیاء الحق حسام الدین تویی
همت عالی تو ای مرتجی
گردن این مثنوی را بسته‌بی
مثنوی را چون تو مه‌دا بوده‌بی
چون چنین خواهی خدا خواهد چنین



بازگشتش روز استفتاح بود
بعد هجرت ششصد و شصت و دو بود

که گذشت از مه بنورت مثنوی
می‌کشد این را خدا داند کجا
می‌کشی آن‌و که خود دانسته‌بی
گر فزون گردد نواش افزوده‌بی
حق برآرد آرزوی مقین

همچنین مقصود من زین مثنوی
مثنوی اندر فروع و در اصول
چون نهالی کاشتی آبش بده
قصدم از الفاظ او راز تو است
پس من آواز تو خداست
اتصالی بی‌تکلف بی‌قیاس
لیک گفتم نام من نسناس نی
نام مردم باشد و کو مردمی

ای ضیاء الحق حسام الدین تویی
جمله آن نیست و کردستی قبول
چون گشادش داده‌بی بگشاگره
قصدم از افشاس آواز تو است
عاشق از معشوق حاشا کی جداست
هست رب الناس را با جان نام
ناس غیر جان جان اشناس نی
تو سر مردم ندیدستی دمی

خلاصه اینک مثنوی متعلق به ده سال آخر عمر مولوی است که دوره ارتقا او به عالیترین مدارج
کمال انسانی و نهایت یختگی و رسیدگی افکار عالی آسمانی وی بوده، و بدین سبب خلاصه افکار
برمغز و محصول عمر شصت و نه ساله وی در آن کتاب درج شده است.

تاریخ نظم غزلیات دیوان شمس ۶۷۲-۶۴۲

گفتیم قسمتی از غزلیات دیوان شمس و بعبارت دیگر آن دسته از آثار مولوی که بنام دیوان شمس

۱- روز استفتاح مانزدهم ماه رجب است.

معروف شده یادگار ایام مصاحبت مولانا است با شیخ صلاح الدین زرکوب و حسام الدین چلبی که دوره آن بر وی هم مدت بیست سال، از سنه ۶۵۲ که آغاز سرگرمی و آرامش مولانا است بمصاحبت شیخ صلاح الدین و بعد از وی با حسام الدین تا سنه ۶۷۲ که تاریخ رحلت مولوی است طول کشید. و چون ایام پیوستگی و جدایی یا وصال و فراق شمس را که بخش اولش از پیوستن مولانا به شمس تا ناپدید شدن شمس، سه چهار سال بود (۶۴۵-۶۴۲) و قسمت دومش که دوره جدائی و بحران آشفتگی احوال مولوی است، حوالی هفت سال از غیبت ابدی شمس تا آغاز آرامش مواری بمصاحبت صلاح الدین طول کشید (۶۴۵-۶۵۲) و جمعاً ده، یازده سال میشود بر مدت بیست سال فوق علاوه کنیم، این نتیجه بدست میآید که غزلیات دیوان شمس آثار سی سال نیمه آخر زندگانی مولوی است باین ترتیب که مجموع دیوان سه بخش تقسیم میشود قسمت اکثرش مربوط بده یازده سال ایام پیوستگی و جدائی مولانا است با شمس (۶۴۲-۶۵۲) - و قسمتی کمتر از آن متعلق است به ده سال ایام سرگرمی مولانا بمصاحبت شیخ صلاح الدین زرکوب (۶۵۲-۶۶۲) - و بخش سوم که از قسمت دوم هم کمتر می شود مربوطست به ده سال آخر عمر مولوی و عهد مصاحبت حسام الدین چلبی (۶۶۲-۶۷۲) که گفتیم در این مدت بیشتر وقت و همت مولوی بکار مآختن و پرداختن مثنوی گذشته و بغزلیات و سایر انواع شعر حتی کارهای دیگر نیز کمتر پرداخته است.

شاعری مولوی قبل از پیوستن به شمس

اما اینکه از آثار نیمه اول عمر مولوی که حدود سی و نه سال تا قبل از دیدار شمس بوده هم اثری در دیوان غزلیات او موجود است یا خیر؟ شبهه ایست که درباره آن اظهار عقیده قطعی مشکل است. همین اندازه میتوان گفت که اگر آثاری از آن دوره باقی مانده باشد از سنخ غزلیات عرفانی مکتب شیخ نجم الدین کبری و مجد الدین بغدادی و شیخ شهاب الدین عمر سهروردی و امثال آنهاست که از طریق شیخ بهاء الدین بدر مولوی و سید برهان الدین محقق ترمذی پیر ارشاد اولش بدو رسیده بود. و با مسلك نهانی خود مولوی که در بر تو آفتاب تربیت شمس یافت، بکلی متباین است. چون تحقیق آن مطلب از وضع این مقدمه خارج است عجله از آن صرف نظر کنیم.^۱

۱- سیهی از این مطلب را نگارنده در مقدمه کتاب مصباح الهدایه نوشته است طالبان به آنجا رجوع کنند

بعضی نوشته‌اند که اصل ظهور شاعری مولانا از آن تاریخ بود که بملاقات شمس نائل گردید و قبل از آن هیچ وارد مرحله شعر و شاعری نبوده است. ظاهر گفتار مثنوی ولدی نیز بهمین امر ابعاد دارد.

شیخ مفتی ز عشق شاعر شد گشت خمسار اگرچه زاهد بد
نه زخمیری که او بود زانگور جان‌نوری نخورد جز می نور
اما باور کردن این امر که مولوی تا سی و نه سالگی از شاعری بهره نداشت و از آن تاریخ بعد شاعری با اینهمه نیرو و قدرت طبع و احاطه بفنون بلاغت و رموز سخنوری از کار درآمده باشد، بحسب ظاهر دشوار مینماید. هرچند ظهور این نوع خرق عادات بمدد توفیق جذبۀ الهی و اثر کیمیای معجزتمای عشق که خاصیت قلب ماهیت در آن مستتر است و مشکلات را آسان و معتقات عادی را ممکن میسازد، هم انکار نتوان کرد که «عشق از این بسیار کرده است و کند».

کیمیایی که از او يك مائری بردخان افتاد و گشت او اختری
نادر اکسیری که از وی نیم‌نساب بر ظلامی زد بگردش آفتاب
بوالعجب میناگری کز يك عمل بست چندین خاصیت را بر زحمل
باغی اخترها و گهرهای جان هم بر این مقیاس ای طالب بدان
عشق جوشد بحر را مانند دیگ عشق باید کوه را مانند ریگ
چه بسا کارهای دشوار که در دست عقل همچون آهن و سنگ سخت است اما در پنجه عشق مانند موم نرم میشود.

از سخن عقل و عشق بگذریم، چرا بزبان ساده خود از بارقه توفیق الهی سخن نگوییم که انواع معجزات و خرق عادات از آن ظاهر میشود.

رشته اسباب و مسببات ظاهری که همه دستباف عقل کوتاه بین ماست، در برابر خواست و توفیق خداوندی از هم گسیخته می‌شود.

ایمن سببها بر نظرها پرده‌هاست که نه هر دیدار صنعتش را سزااست
دیده‌یی باید سبب سوراخ کن تا حجب را برکنند از پیخ و بن
عشق حقیقی را نیز یکی از آثار و مظاهر توفیق الهی باید شمرد که بی‌مد آن هیچ کاری از پیشتر

نمی‌رود و بیاری آن هر مقصودی حاصل می‌شود.

این حقایق را با ترازوی عقول سبکسزان نمی‌توان منجید و تفسیر این کلمات را از حقیقت خود کلمات باید شنید.

گرچه تفسیر زبان روشنگر است	لبك عشق بی‌زبان روشنتر است
هرچه گویم عشق را شرح و بیان	چون بعشق آیم خجل گردم از آن
عقل در شرحش جو خرد در گل بخت	شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
آفتاب آمد دلیل آفتاب	گر دلیلت باید از وی دو مناب

ناگفته نگذاریم که آنچه درباره عشق گفتیم مقصود همان عشق حقیقی است که از برکات توفیق الهی محسوب می‌شود، نه عشقهای مجازی که چشم‌بند هوسبازی و کارخانه ناموس‌سوزی و ننگ‌سازی است.

عشقهای کز پی رنگی بود	عشق نبود عاقبت رنگی بود
عشق آن زنده گزین کا و باقی است	وز شراب جانفزایت ساقی است
عشق آن بگزین که جمله انبیا	یافتند از عشق او کار و کیما



عشقی که نه عشق جاودانی است	باز بچه شهوت جوانی است
عشق اینه بلند نور است	شهوت ز حساب عشق دور است

بالجمله اگر قبول کنیم که مولوی تا ۳۹ سالگی شاعر نبوده و از این فن اصلاً بهره نداشته و ظهور این هنر در وی از برکات عشق با توفیق الهی باشد که در ایام ملاقات شمس برای او دست داد، باید آن را جزو امور خارق‌العاده شمرد که هرچند عقلاً محال نیست اما عادة نادر الوقوع است.

ممکن است مطلب را طور دیگر تقریر کنیم که رنگ خرق عادت و ایجاد معدوم نداشته باشد. باین طریق که بگوییم طبع شعر و ذوق شاعری از کودکی در روح مولوی وجود داشته، ولیکن اشتغال دائم او بتحصیل علوم و زهد و عبادت و ریاضت‌های سیر و سلوک او را مجال اظهار این هنر نداده بود. تا نوبت تغییر حال رسید و عشق سوزان شمس و تبدیل حالت خمود زهد و تمسک بجوش و خروش و وجد و سماع که بگفته خود مولوی غذای عاشقان است، سلسله جنبان عواطف و احوال شعرانگیز و موجب

پرورش و ظهور استعداد ذاتی او گردید و آنچه در قوه داشت بفعالیّت رسید.
و نیز محتمل است که آثار قبل از آن تاریخ خودبخود از بین رفته یا چون در نظر نهائی خود مولوی
بی ارزش بوده است عمداً از آن صرفنظر کرده و سلسله عشق شمس هرچه جز معشوق باقی همه را
سوخته باشد!

با این احوال اگر کسی اصرار داشته باشد که مولوی قبل از ملاقات شمس هم اهل شعر و شاعری
بوده و آثاری هم مربوط بدوره اول زندگانش داشته است، باید آن را مابین اشعار عرفانی خستک
بی عشق و حال جستجو کرد بشرط اینکه صدورش از مولوی مسلم باشد و از آثار دیگران داخل دیوان
ار نکرده باشند!

سرگذشت مولانا پیش از دیدار شمس

چون در خلال فصول گذشته مطالبی مربوط بسرگذشت زندگانی مولانا قبل از پیوستن به شمس
گفته شد، ناچار باین قسمت پرداخته با رعایت کمال اختصار می‌گوییم:
مولوی از کودکی تا مرحله بیست و پنج سالگی که پدرش سلطان العلماء بهاءالدین ولد وفات یافت
(سنه ۶۲۸ هجری قمری) پیوسته در کار تحصیل علوم متداوله فقه و حدیث و تفسیر و فلسفه و کلام بود.
و بروش علما و فقهای آن زمان پیش میرفت - و تا آن تاریخ با عالم شیخی و مریدی و سیر و سلوک
طریقت سر و کار نداشت - شاید پدرش هم عمداً او را با آن عوالم آشنا نمی‌کرد برای اینکه میخواست
مدارج کمالات صوری و معنوی را پایه پایه و قدم بقدم با نظم و ترتیب بیاماید و خام و نارسیده از
شاخی بشاخی و از راهی براه دیگر نیفتد.

بلکه سال بعد در سنه ۶۲۹ که مولوی همچنان غرق درس و بحث بود یکی از مشایخ بزرگ طریقت
به نام سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی که با پدر مولوی رابطه معنوی داشت، از این جهت که بنوشته
سلطان ولد و سایر تذکره نویسان تربیت یافته مکتب ارشاد وی بود، از بلخ بقونیه رفت و مولوی را که در
آن زمان عالمی دانشمند و اهل فقه و فتوی شده بود داخل رشته سیر و سلوک طریقت ساخته امانتی را
که از پدر یافته بود به پسر سپرد.

مولوی از آن تاریخ جز و مریدان صادق سیدبرهان‌الدین بنده قدم صدق در راه طلب نهاد و با جد و

جهد هرچه تمامتر مدت نه سال در ظل تربیت و هدایت آن پیر روشن ضمیر، تمام مراحل سیر و سلوک را از مقام تبطل تا فناء پیمود.

سیدبرهان الدین در سنه ۶۲۸ درگذشت - و مولوی بعد از وی نیز پنج سال دیگر یعنی تا حوالی ۶۴۲ که وارد مرحله ۳۹ سالگی شده بود همچنان به زهد و عبادت و مجاهده و ریاضت اشتغال ورزید تا خود بکمال شیخی رسید و از اقطاب بزرگ عصر خویش گردید - و بساط وعظ و ارشاد گسترده دستگاهی گرم و گیرا بوجود آورد که گروهی بسیار بگفته سلطان ولد بیش از ده هزار گرد او جمع و در جرگه مریدان او داخل شدند.

رابطه مولوی با شمس تبریزی

در آن احوال ناگهان شمس الدین تبریزی به قونیه رفت و بتفصیلی که در شرح احوال مولوی نوشته اند با وی ملاقات کرد و او را مجذوب و دلباخته خویش ساخت چندانکه از سر هرکس و هر چیز گذشت و تنها باو پرداخت.

گرمی آفتاب جلوه شمس تمام هستی مولوی را با هرچه در بساط خود از دعوی علم و عرفان و کرامت و شیخی و قطیبت و امامت و پیشوایی داست یکسره بسوخت.

اما اینکه در عوض به مولوی چه داد - و خود شمس که بود و چه بود و مولوی از وی چه دید و چه یافت؟ حدیثی است که بیانش جز از خود مولوی ساخته نیست - و ادراکش جز بنیروی عشق ادراک سوز مبسر نمیشود «کس لذت این باده نداند که نخورده است» کسی که مزه آن میوه بهشتی را نجسید، باشد هر قدر برای او وصف کنی در حکم صفت طمست است برای اطفال نابالغ «طفل ماهیت نداند طمست را»!

۱- ده هزارش مرید پیش شدند گرچه زاول زصدق دور بدند

(ولدنامه ص ۱۹۷)

۲- ناگهان شمس دین رمید بوی

از ورای جهان عشق آواز

گفت اگرچه بیاطنی تو گرو

شیخ استاد گشت نوآموز

منتهی بود مبهمدی شد باز

گشت فانی زنیاب نورتن فی

برسانید بی‌دف و بی‌ساز

باطن باطنم تو این بشنو

درس خوانمدی بخشدش شب و روز

منفدا بود مقتدی شد باز

(ولدنامه ص ۱۹۷-۱۹۸ تصحیح نگارنده طبع کتابفرشی اقبال)

پایه ادراکات ظاهری بفهم این نوع دقیق رسا نیست «درنیابد حال پخته هیچ خام» - اموری که با بشر عادی سنخیت نداشته باشد در حوصله فهم او نمی‌گنجد - پس بهتر آنست که از این مرحله بگذریم و بگذاریم تا هرکسی باندازه فهم و ذوق و دریافت خود در آن فکر کند.

خود مولوی جون به نام شمس میرسد می‌گوید:

من چه گویم يك رگم هشیار نیست شرح آن یاری که او را یار نیست
و بتازی در حق او می‌گوید:

طیور الضحی لا تستطیع شعاعه فکیف طیور اللیل نطمع ان تری
و در غزلیات می‌گوید:

بنمودمی نشانی زجمال او ولیکن دوجهان بهم برآمد سر شور و سر ندارم^۱
مولوی از آن تاریخ که شمس را دید و مجذوب او گردید تا پایان عمرش که درست مدت سی سال طول کشید، هیچوقت از یاد وی غافل نبود و در مراتب عشق و ارادتش ذره‌یی نقصان و فتور راه نیافت و همواره او را بهمان چشم عظمت و جبروت که اول بار دیده بود می‌نگریست، حتی سرگرمی او به صلاح‌الدین و حسام‌الدین هم از آن جهت بود که ایشان را مظهر روحانی شمس می‌دید.

از غزلیات که اصلاً بیاد و نام شمس ساخته شده است گذشته در مثنوی نیز که شاهکار آخرین ایام زندگانی اوست و نظم آن را حوالی هفده سال بعد از غیبت کبری شمس شروع کرد و از همان داستان اول می‌خواست وصف حال خود را در ضمن قصه‌های دیگر بیان کند^۲ هر کجا بر سیبل تناسب

۱- هر دو بیت عربی و فارسی از اشعار مسلم مولوی است که سلطان ولد در مرقصه‌های نثر مثنوی ولدی با تصریح باسم مولانا و اینکه مربوط به شمس است آورده (صفحات ۱۶۶ و ۲۸۸) اما متأسفانه باقی غزل در نسخه کلبات شمس طبع نول کشور ثبت نشده فقط دوبیت ذیل ظاهراً مربوط باین غزل است که آن را هم اشتباهاً داخل غزل دیگر کرده و مکرر هم نوشته است (ص ۵۲۵ و ۵۵۸).

خبری اگر شنیدی زکمال حسن یارم سرمستی گفته باشم من از این خبر ندارم
شب و روز می‌یکوشم که برهنه را بپوشم نه چنان دکان فروشم که دکان نو برآرم
ص ۵۵۸- اما در ص ۵۲۵: (زجمال حسن) و (سرمست) نوشته است اما غزل دیگر که اشتباهاً بهم مخلوط شده و در وزن یکی اما در ردیف و قافیه مختلف است:

علمی بدست مستی دوهزار مست با وی بمیان شهر گردان که خممار شهریارم
دهلی بدین بزرگی بگنیم درنگنجد فر و نور مه بگوید که می اندر این غبارم^۲ ◀

مقام اسمی از شمس بمیان می آید همچون دیوانه‌یی که دور جنونش تجدید شده باشد عنان اختیار از دست بدهد و مغز متلاطم او بجوش آمده چندان شور و جذبه و سودا از وی بروز میکند که روح‌های سرد افروخته نیز در تحت تأثیر بیانش گرم و سوزنده میشوند.

از جمله در اوائل مجلد اول قسمتی است که سوز بیانش سنگ را می‌گدازد و اگر هزار بار بشنوی باز حال میدهد و کیفیت می‌بخشد:

چون حدیث روی شمس‌الدین رسید	شمس چارم آسمان رو درکشید
واجب آمد چونکه بردم نام او	شرح کردن رمزی از انعام او
این نفس جان دامنم برنافته است	بوی پیراهان یوسف یافته است
کز برای حق صحبت سالها	بازگو رمزی از آن خوش حالها
تا زمین و آسمان خندان شود	عقل و روح و دیده صد چندان شود

و بعد از چند سؤال و جواب عاشقانه و عارفانه بر سر کشمکش گفتن یا نگفتن اسرار حقیقت شمس، در آخر می‌گوید:

فتنه و آشوب و خونریزی مجو	بیش از این از شمس تبریزی مگو
و در جای دیگر از مجلد ثانی گوید:	
باز گرد شمس می‌گردم عجب	هم ز فر شمس باشد این سبب
شمس باشد بر سیبها مطلع	هم از ار جبل سیبها منقطع
صد هزاران بار بیریدم امید	از که از شمس این ز من باور کنید ^۱
تو مرا باور مکن کز آفتاب	صبر دارم من و یا ماهی ز آب
ور نوم نومید نومیدی من	عین صنع آفتابست ای حسن ^۲

۲- بشنویسد ای دوستان این داستان خود حقیقت نقد حال ماست آن

گفتنش پوشیده خوشتر سرّ بار	خود تو در ضمن حکایت گوش دار
خوشتر آن باشد که سرّ دلبران	گفته آید در حدیث دیگران

۱- ص ۱۲۹ طبع علاءالدوله و میرزا محمود - و ص ۳۰۷ جلد دوم طبع نیکلسن.

۲- این شما باور کنید: جاب نیکلسن.

۳- ظاهراً بر سبیل ابهام به نام حسام‌الدین جلیلی است که اسم اصلی او (حسن) است.

از سایر مشایخ و دوستان صمیم خود مختصراً سید برهان الدین محقق ترمذی که حق تربیت بسیار برگردن مولوی داشت و همچنین شیخ صلاح الدین زرکوب که از دست پروردگان خود مولوی بود و کم کم بمقامی ترقی کرد که لایق مصاحبت و سرگرمی وی گردیده و بنوشته سلطان ولد و مناقب العارفین افلاکی^۱ از طرف مولانا بمنصب شیخی رسیده بود، هم در مثنوی یاد کرده است: پخته گرد و از تغیر دور شو رو چو برهان محقق نور شو



ور عیان خواهی صلاح الدین نمود دیده‌ها را کرد بینا و گشود^۲ بالجملة چون حالت عشق و علاقه پایدار بی فتور مولوی را نسبت به شمس در مدت سی سال از آغاز دیدار وی تا پایان عمر مولوی، چه در زمان حیات شمس و چه بعد از وی که سالیان دراز طول کشید و ذره‌یی در ارکان عشق و ارادات و اعتقاد مولانا در حق او خلل و نقصان و غفلت و نسیان راه نیافت، با دوستی‌ها و عشق‌ورزیها و ارادتهای خلل‌پذیر عادی معمولی که نوعاً محدود بامید منفعت و زوال حاجت است مقایسه کنیم، تا حدی معلوم می‌شود که رابطه مولانا با شمس از چه قرار بوده و بیوند الهی آسمانی آن دو بزرگوار با یکدیگر چه اندازه با انواع روابط و علاقه‌های معمول بشری امتیاز و تفاوت داشته است.

باز هم از خود مولوی که از سودائیان محرم این راز بوده و باده تحقیق او را همان عشق بجوش آورده است بشنوید:

پس چه باشد عشق دریسای عدم با دو عالم عشق را بیگانگی است غیر هفتاد و دو ملت کیش او مطرب عشق این زند وقت سماع آفت ادراک آن حالست قال من چو با سودائیان محرمم	در تنگستنه عقل را آنجا قدم و اندر او هفتاد و دو دیوانگی است تخت شاهان تخته‌بندی پیش او بندگی بند و خداوندی صداع خون بخون نستن محالست و محال روز و شب اندر قفس در میدم

۱- بعد از ولدنامه معتبرترین کتبی است که شرح احوال مولانا و اصحاب و مشایخ او را نوشته است.

۲- ج ۲ ص ۱۳۳ طبع علاءالدوله و میرزا محمود و ص ۳۱۸ چاپ نیگلن.

دوش ای جان بر چه پهلو خفته‌یی	سخت مست و بیخود و آشفته‌یی
الله الله استری بر فردبان	عاشق و مستی و بگشاده زبان
با جمیل الستر خوانند آسمان	چون ز راز و ناز او گوید زبان
تا همی پوشیش او بیداتر است ^۱	سحر چه در بشم و پنبه آذر است
سر بر آرد چون علم کاینک منم	چون بکوشم تا سرش ینهان کنم
او بود ساقی نهان صدیق را	عشق جوشد باده تحقیق را
باده آب جان بود ابریق تن	چون بجویی تو بتوفیق حسن
چون مگو و الله اعلم بالصواب ^۲	آب گردد ساقی و هم مست آب
سر بسر فکر و عبارت را بسوز ^۳	آتشی از عشق در جان بفرروز

اگر در میان نوع بشر افراد کامل و اصل یافته شود مولوی بی‌شبهه یکی از مصادیق نام و تمام انسان کامل است. چه از مقام انبیاء و ائمه معصومین علیهم السلام که بگذریم گمان نمی‌کنم بالاتر از آنچه مولوی بدان رسیده است درجه و مقامی در ارتقاء مدارج روحانی بشر وجود داشته باشد. مولوی در عصر خود بزرگترین مرد کامل ممتاز بود که درجات معارف و کمالات انسانی را تا آخرین مقام پیموده و معراج حقایق را تا بالاترین پله امکان بالا رفته بود.

اما طریق سیر و روش ارتقاء وی بقراری است که خلاصه آن در يك بیت کوتاه بیان شده است:

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست خام بدم پخته شدم سوختم
مولوی مردی عالم بود، عالمی دانشمند بود، درس می‌گفت، فتوی میداد، مسائل معضل فقه و کلام را حلّاجی میکرد.

آن مرحله را کاملاً طی کرد و عارف مند، عارفی محقق شد، مدت چهارده سال، نه سال زیر دست استادی بزرگوار مانند سید برهان الدین محقق ترمذی و پنج سال هم بقیه‌نهایی در خلوت و ریاضت همه مراحل و منازل سیر و سلوک را.

۱- در نسخه‌های معمولی «تو همی پوشیش» را و «سواتر است» نوشته‌اند.
 ۲- یعنی چون و چرا مکن و کیفیت و علت میرس - در نسخ متداول (خود بگو) نوشته‌اند.
 ۳- بیت آخر از مجلد ثانی و باقی ابیات از مجلد سوم معنوی است.

از مقامات تنبل تا فنا پایه پایه تا ملاقات خدا

طی کرد. اهل کشف و شهود و کرامت گردید، بمقام شیخی و فطیبت رسید، شیخی بزرگوار و قطبی جهانمدار از کار درآمد، وعظ میکرد، مجلس می گفت، خلائق را دستگیری و ارشاد و هدایت میفرمود، تشنه کامان زلال فیض را از سرچشمه کرامت زای روح فیاض خود سیراب مینمود.

ناگهان در اثر ملاقات سمس تغییر حالتی شگفت بار دست داد؛ از مرحله عرفان مابی و شیخی و قطبی هم گذشت و عاشق شد، عاشق پاکباز دلباخته شد، هرچه از مقام علم و عرفان و کشف و شهود و کرامت و جاه و جلال امامت و شیخی و پیشوایی داشت، همه رادر د او اول قمار عشق در باخت و هرچه جز معشوق باقی جمله سوخت.

با دو عالم بیگانه شد، بمقامی برتر از کفر و ایمان رسید، مغز دین شد^۱ روح ایمان، جان دانش و عرفان، سرّ سرّ و باطن باطن گردید.

تمام تنسب و فرازهای راه عشق را از اولین منزل سرمستی نشاط وصال و پای کوبی و دست-افشانی و جد و حال، تا آخرین درجه سوز و گداز هجران و فراق همه را پیمود - اما بکجا رسید، نمیدانم؟

من این راه را نرفته و به آن مقام نرسیده ام تا بتوانم آن را وصف کنم.

ییل یابد تا چو خسبد اوستان خواب بیند خطه هندوستان
جان همچون ییل یابد نیک رفت تا بخواب او هند تاند رفت تفت
من از خودم می گویم کار بدیگران ندارم، سخن بصدق میگویم، فیل من هرگز یاد هندوستان نمی کند - من لاف شناسایی مولوی را تمیزم و بر فرضی که عنایت روحانی خود مولوی بوسیله کلمات و عبارات و اشارات الهام بخشی گوسه بی از جمال و کمال عظیم خود را بمن نموده باشد، من از عهده شناساندن و نشان دادن او بر نمی آیم.

من تمام عمر با خودم بوده و هنوز خود را نشناخته ام، چگونه کسی را که هرگز با او نبوده و احوال او را نیافته و اشباه و نظایر او را نیز تا کنون ندیده ام، توانم شناخت و بدیگران شناسانید!

لاجرم از کفر و ایمان برتر است
کاوست مغز و کفر و دین او را دو پوست

۱- زانکه عاشق در دم نقد است مست
کفر و ایمان هر دو خود دربان اوست

خود مولوی می گوید:

بار دیسگر از ملک قربان شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم
بس عدم کردم عدم چون ارغنون گویدم کانسایه راجمسون
لابد خودش آن مقام را پیموده و بمرتبه تحقق کلمه «انا الله وانا الیه راجعون» رسیده بود.

از آن سفر نیز بمدد رهبری توفیق و عنایت خاص الهی بازگشته و بزرگترین ره آوردی که از سفرهای دور و دراز او بما رسیده، هدیه آسمانی کتاب مثنوی است که خلاصه تمام احوال و امواج روحانی و نقاوه افکار یرمغز و محصول همه عمر شغفت و نه سئاله خود را در آن درج کرده است. با این احوال عجب دارم از کسانی که شرح بر مثنوی نوشته و خواسته اند مولوی را بوسیله کلمات و اصطلاحات ثقیل فلسفه و عرفان معرفی و مقاصد او را تفسیر و تشریح کنند - با اینکه مولوی چندین درجه از مکتب این اصطلاحات بالاتر رفته بود و می گفت «آفت ادراک آن حالست قال».

کسی که میخواهد شخصیت معنوی مولوی را با کلماتی امثال حال صحو و محو و صحو و محو و طمس و انطماس - و مقام قلب و فؤاد و سر و خفی و اخفی، و حرکت متوسطی و قطعی، و حلول سریانی، و طریانی و نظایر این اصطلاحات که فقط برای تفهیم مسائل علمی وضع شده است، بشناساند، و آن الفاظ را وسیله توضیح افکار و مسلك و مشرب مولوی قرار بدهد مثلث عیناً مثل کسی است که بخواهد مسائل عالی معادلات جبر و مقابله خیام و هندسه تحلیلی پاسکال را، از روی کتاب جفر و طلسمات، و یا فلسفه افلاطونی قدیم و فرضیه های اینشتین جدید را بمدد کتاب علم الاشیاء و تاریخ طبیعی دبستانها و دبیرستانها حل کند!

مولوی مردی بتمام معنی خداپرست موحد بود و اعتقاد داشت که دستگاه علوم و فنون اکتسابی، همه متعلق بامور دنیوی است که در راه آخرت و خداشناسی بکار نمی آید، و توفیق معرفت الهی مافوق این علوم و فنون است - علم حقیقی نوری است که خداوند عالم قلوب مؤمنان را بدان روشن کرده باشد «بهدی الله لنوره من یشاء».

خرده کاریهای علم هندسه	یا نجوم و علم طب و فلسفه
که تعلق با همین دنیاستش	ره بهفتم آسمان برنیستش

علم راه حق و علم منزلش صاحب دل داند آنرا با دلش
 باری دریای پرجوش و خروش را بکنهای دور افتاده ساحل سرفی نتوان کرد. ناگفته نگذریم که
 آنچه گفتم راجع بهمه مثنوی نیست - بلکه مقصود غوامض اسرار و رموز و دقایق عالیّه آن کتابست که
 از مختصات فکر و مسلك ممتاز مولوی محسوب می شود - وگرنه مطالبی که درخور فهم همه کس باشد
 نیز در آن بسیار است.

مثنوی دریایی است مواج که از هر موجی گوهری بدست می آید و عالم و عامی را بهره مند
 میسازد.

مقایسه مثنوی با غزلیات شمس

مولوی در مثنوی، علم و عرفان و عشق، هر سه را بهم آمیخته و از آمیزش آنها معجونی خوشگوار
 ساخته که بمذاق و مزاج همه کس سازگار است؛ عالم و عارف و عاشق حتی عامی درس نخوانده نیز
 هر کسی بقدر استعداد خود از آن کتاب فایده و لذت میبرد.

ناطق کامل چو خوانباشی بود بر سر خوانش زهر آشی بود
 تا نماند هیچ مهمان بی غذا هر کسی یابد غذای خود جدا
 مولوی آنچه در تمام عمر خود از علم و عرفان و معرفت و فکر و تحقیق ذخیره کرده بود همه را در
 کتاب مثنوی بودبعه گذارده است.

اما غزلیات سرنا پا عشق است و حال، جذبه است و شور، کلماتی است که در بحران آشفته‌گی و
 انقلاب احوال از مغزی متلاطم و روحی پرسودا بیرون جوشیده و حالات مختلف وصل و فراق و نشاط
 و اندوه و افسردگی و خمود و وجد و سماع و پای کوبی و دست افشانی او را نشان داده است و بدین
 سبب جز برای سودازدگان که نمونه آن احوال را دریافته باشند لذتی ندارد.

عقلای اهل علم، رجال سیاست و تجارت، حتی ارباب ذوق و شعر و ادب که ادبیات را از نظر
 زیبایی لفظ و تازگی فکر و مضمون و جزالت اسلوب و نازك خیالی و ریزه کاری صنایع لفظی و
 آینه بندی و مشاطه کاری سخن و امثال این جهات که در بازار گویندگان متصنع رابیع است می بینند،
 هیچکدام از غزلیات مولانا چندان لذت نمی برند - و برعکس برای کسانی که محرم حال مولوی باشند

دارای حالت و کیفیتی است که نظیر آن را در هیچ‌یک از آثار ادبی نتوان یافت!
اگر شعر فارسی را بدو مکتب عقل و عشق یا حال و قال تقسیم کنیم، آخرین کتاب مدرسه عشق
همانا دیوان غزلیات شمس است، اینجا فقط شوریدگی و آشفتگی، جنون و دیوانگی، وجد و حال و
شور و جوش و خروش می‌خواهد و بس!

خوانندگان خود می‌توانند آن دو مدرسه را بکلاس‌های متعدد تقسیم و برای هر کلاس کتابی را
انتخاب کنند. من فقط دربارهٔ مثنوی می‌گویم، آن کتاب مافوق هر دو مدرسه عقل و عشق است یعنی
کسی از این کتاب کاملاً مستفید می‌شود که هر دو مرحله را پیموده و بمقامی برتر از آن هر دو رسیده
باشد.

باری چون قسمت اکثر غزلیات چنانکه پیش باز نمودیم، مربوط بدورهٔ تحوّل و انقلاب و هیجان
احوال مولوی و ایام برشور و صل و فراق و غم و شادی او بوده و موجهای آن از دریای متلاطم حالات
درونی برخاسته است، آثار شور و انقلاب یعنی جنبهٔ حال صرف در آن بیش از جنبه‌های دیگر و تحقیق
و عرفان و افکار دقیق و موشکافیهای اندیشهٔ زرف دیده میشود. و هر قدر از این معانی بخواهید
مخزنش کتاب مثنوی است.

ارزش ادبی غزلیات شمس

غزلیات شمس از نظر ظاهر ادبی همسنگ آثار دیگر قرن هفتم هجری است مخصوصاً از این
جهت که منبعی سرشار و مأخذی موق برای لغات و اصطلاحات و امثال و کنایات و ترکیب‌بندیهای
مخصوص فارسی متداول آن عهد است از قبیل کلمات:

خنبك بمعنی کف زدن^۱ و كفك بمعنی کفی که روی آب ایستد^۲ و لاغ بمعنی مسخرگی و خوتر
طبعی^۳ و کار و کیا با کار کیا به معنی جاه و جلال و شأن و مقام^۴ و گولخن مرادف گلخن^۵ و فقاء

۱- فضا خنبك زند گوید که مردان عهدها کردند.

۲- خواهم که كفك خونین از دیگ جان برآید.

۳- ساغر بیار و کم کن این لاغ و این ندبعی.

۴- پیش دویدم که ببین کار و کیای دل من.

۵- جنت، ز من غبرت برد گر در روم در گولخن.

گشادن مرادف ققع گشادن.

بچه میخ بندم او را که فقاع از او گشاید چه شکار گیرم آن را که شکار آن شکارم
در شعر خاقانی هم آمده است:

چرخ سداپی از لبش دوش ققع گشاد و گفت اینت نسیم مشکپاش اینت فقاع شکری
جمله‌ها و اشعار عربی و کلمات و ترکیبات ترکی هم دارد از قبیل قنق (مهمان) - و سینور (مرز و سرحد) که در کتب فارسی مثل عالم آرای عباسی به املائی سنور نیز آمده است - و قاق (میوه‌یی که آن را خشکانیده باشند) و قروق (قوروق - محلی که آمد و رفت آنجا ممنوع باشد) و قرقچی (حافظ و پاسبان) - و یرت (= یورت بمعنی چراگاه و محل خیمه و خرگاه مخصوص بیک طایفه) - و سفراق (کاسه و قدح بزرگ) - و طواشی (خدمتگزار) و قلاوز (= فلاپوز بمعنی رهبر) - و قازغان (دیگ بزرگ) - و گیمسک (= کیم سن بمعنی نو کیستی) و امثال این کلمات که نمونه‌اش در مثنوی و اشعار سلطان ولد فرزند مولوی نیز آمده است و استقصاء و بحث لغوی در این الفاظ و همچنین لغات و ترکیبات خاص فارسی مثنوی و غزلیات مولانا، وقت و فرصتی موسع لازم دارد که عجله برای نگارنده حاصل نیست.^۱

زبان رسمی معمول خاندان مولوی زبان فارسی بوده است

نکته قابل توجه این است که خاندان مولوی و باران و اصحاب خاص وی که بمنزله اعضاء خانواده او محسوب میشدند در مهد بلاد آسیای صغیر يك خانواده فارسی زبان تشکیل داده بودند که زبان رسمی آنها فارسی بوده است و مخصوصاً در حفظ زبان و سایر آداب و سنن ایرانی اهتمام بسزا داشته‌اند.

و هرچند بسبب طول اقامت در قونیه زبان ترکی را هم طبعاً یاد گرفته بودند و گاهی بر سبیل تفنن هم کلماتی یا عباراتی از آن زبان در آثار نظم و نثر خود می‌آوردند ولیکن انس و عادت ایشان بهمان زبان فارسی بود که با آن فکر میکردند و با آن میگفتند و می‌نوشتند و آن را وسیله تفهیم و تفهم مقاصد عالیه و آلت بیان احساسات درونی خود قرار میدادند.

۱- نگارنده درباره لغات و ترکیبات خاص و کتابات و امثال مثنوی پادشاههای بسیار فراهم آورده که هنوز بطبع و نشرش توفیق نیافته است.

مولوی در مثنوی بعد از آنکه بتفنی ابیات عربی آورده است میگوید:

پارسی گو این زمان تازی بهل هندوی آن ترک باش از جان و دل



پارسی گو گرچه تازی خوشتر است عشق را دو صد زبان دیگر است
و در غزلیات می گوید:

اخلاقی اخلاقی زبان پارسی گویم که نبود شرط در حلقه شکر خوردن بتهانی
یعنی چون زبان فارسی را همه می فهمند، به آن زبان سخن میگویم.

از خود مولانا که در سرزمین فارسی زبان بلخ ولادت یافته و در خانواده فارسی ایرانی پرورش یافته بود می گنیم - فرزند وی سلطان ولد را ملاحظه کنید که تولد و تشوونمای او همه در مهد ترکی زبان قونیه واقع شده و شاید اصلاً بلخ و سایر بلاد ایران آن زمان را ندیده بود - در آن همه آثار نثر و نظم غزلیات و قصاید و ترجیحات و چند مثنوی که از وی بزبان فارسی فصیح بلیغ باقی مانده بندرت اشعار ترکی ساخته، و ترکی گویی او نیز مثل عربی بر سیل تفنی در کلام بوده است چنانکه خود در مواضع عدیده تصریح می کند که زبان فارسی حتی عربی را بهتر از ترکی میدانسته و می فهمیده و زبان معمول و متداول مابین او و خانواده و اصحابش همان زبان فارسی بوده است.

در مثنوی ولدنامه بعد از چند بیت عربی میگوید:

فارسی گو که جمله دریابند گرجه زین غافلند و در خوابند^۱
و در جای دیگر بعد از دو بیت ترکی که بتفنی آورده است میگوید:

بگنر از گفت ترکی و رومی که از این اصطلاح محرومی
گوی از پارسی و از تازی که در این هر دو خوش همی تازی^۲

۱- ص ۴۶ تصحیح نگارنده طبع طهران.

۲- ص ۲۹۴ تصحیح نگارنده طبع طهران.

توضیحاً در آن تاریخ که مثنوی ولدنامه در دست تصحیح این جانب بود اتفاقاً دو بیت ترکی در نسخه مأخذ اصلی ما بعدی مغشوش و مغلوط بود که بیت اول را برحمت تصحیح کردم و بجای بیت دوم ناچار نقطه گذاردم تا محالش معلوم باشد. بعد از طبع کتاب نسخه بی بدستم افتاد که صورت تصحیح بیت دوم نیز کشف شد و در حاشیه کتاب خود لو شتم - اینجا چون مناسبتی پیش آمده است هر دو بیت را بضبط تصحیح نقل میکنم تا

این حالت از برکت کتاب مثنوی و غزلیات مولانا و آثار پدرش سلطان العلماء و پسرش سلطان ولد و سایر مشایخ و بزرگان این سلسله که همگی آثار نظم و نثر و مجالس و عظم و ارشاد خود را بزبان فارسی نژاده اصیل انشاء کرده اند، در طول مدت هفت قرن از آن زمان تاکنون در قلمرو سلاجقه آسیای صغیر یا مملکت عثمانی دیروز و ترکیه امروز دائم و مستمر بوده و در بعضی ادوار رونق و رواج روزافزون داشته است.

ردیفها و اوزان مشکل - ترصیع و سجع

از جمله خصایص ادبی غزلیات شمس آوردن ردیفها و انتخاب بحور مشکل است که باصطلاح شعرا بحور نامطبوع می گویند، نه باین معنی که ناپسند طبع باشد بلکه مراد اوزان نادره قلیل الاستعمال است که گویندگان کمتر بیرامن آن گشته باشند.

موازنه سجع و ترصیع نیز در اشعار وی زیاد بکار رفته است، بدون اینکه هیچ تصنع و تکلفی در آن راه یافته باشد - در بحور معمول متداول نیز اغلب اوزانی را با سجعها و قوافی و ردیفهای مخصوص بکار برده که دارای ترکیب بندی عنانی است و با آهنگ ترانه ها و سرودهای رقص و سماع متناسب است نظیر بحر رمل مثنی مشکول (فعلات فاعلاتن فعلات فاعلاتن):

می و نقل این جهانی چو جهان و فسا ندارد می و ساغر خدائی چو خداست جاودانی
مددی که نیم مستم بده آن قدح بدستم که بدولت تو رستم ز ملولی و گرانی
و بحر رجز مثنی مطوی (مفعلمن مفعلمن چهار بار):

نیست کند هست کند بی دل و بی دست کند باده دهد مست کند ساقی خمار مرا
ای دل قلاش مکن فتنه و پرخاش مکن شهره مکن فاش مکن بر سر بازار مرا
و بحر متقارب مثنی ائلم (فعلن فعولن فعلن فعولن):

اگر طالبی دانسته باشد نسخه خود را تکمیل کند.

بو حدیثی بویپردی پیغمبر قنقی کبشی که در لگن استر
کندی زندن گرگ گم اول اوله در لگن معنی سبین اولوب بوله
یعنی این حدیث را پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که هر مردی که زندگی و حیات میخواهد باید
خویش را گم کند و معنی زندگی را در مرگ بداند.

بسیار کونی تا دل بیوشی هر جزوت اینجا بدهد گویی
چون نیست رختت چون نیست بختت زان روی سخت ناید گدایی
و بحر رمل مشکول اصلم (فعلات فعلن فعلات فعلن)^۱:

تو چنین نبودی تو چنین جرایبی چکنی خصوصت چو از آن مایی
بده آن قدح را بگنسا فرح را که غم کهن را تو بهین دویی
دل من بپردی بکجا سپردی نه جواب گویی نه دهی رهایی
و بحر کامل مقطوع موقوف (فعلاتن مفاعلن فعلاتن مفاعلن)^۲:

سایه برندگان فکن که تو مهتاب هر شبی سخنی گو خمش مکن که بغایت شکر لبی
هله زین دور در گذر بده آن جام معتبر که دل و جان ز جام و برهد زین مذبذبی
و بحر هزج اخرب مکفوف مقصور (مفعول مفاعیل مفاعیل مفاعیل)^۳:

زان شب که من آن زلف تو در خواب دیدم حیران و بریشانم و تعبیر نکردی
بك عالم و عاقل بجهان نیست که او را دیوانه آن زلف جو زنجیر نکردی
بیمار شدم از غم هجر تو و روزی از بهر من خسته تو تدبیر نکردی

۱- در کلیات طبع هندوستان (ص ۹۸۸) این غزل را در جزو غزلهای بحر متقارب اثلّم نوشته و حال آنکه در تقطیع عروضی با متقارب اثلّم کاملاً منطبق نمی‌شود. چه متقارب اثلّم آنست که حرف فاء (فعلون) را بزحاف تلم بیندازند تا (عولن) باقی بماند و آنرا به (فعلن) بسکون عین تبدیل کنند چنانکه در تقطیع بیت بالا (بسیار کونی تا دل بیوشی) واضح و معلومست اما این غزل (تو چنین نبودی تو چنین جرایبی) بوزن (فعلن فعلون) بنحربك عین (فعلن) تقطیع می‌شود که در زحافات معمول فعلون نداریم و اگر هم داشته باشیم مشمول زحاف تلم نمی‌شود - بلکه ممکن است آن را جزو بحر رمل مشکول اثلّم قرار بدهیم و آن را بوزن (فعلات فعلن) تقطیع کنیم (فعلات) بنحربك عین و حرکت تاء را مشکول - و (فعلن) بسکون عین را اثلّم فاعلاتن می‌گویند والله العالم.

۲- رکن اصلی بحر کامل (مفاعلن) است - و زحاف قطع آنست که حرف آخر و تد مجموع را بیندازند و حرف ماقبل آن را ساکن کنند (قطع در اوتاد، بمنزله قصر است در اسباب) - پس مفاعلن بزحاف قطع (مفاعل) شود که آن را به (فعلاتن) تبدیل کنند - و زحاف و قص از زحافات مرکب از اضممار و خین است - اضممار آنست که حرف دوم یعنی تاء متفاعلن را ساکن کنند که هموزن مستفعلن میشود - و خین آنست که حرف دوم ساکن را مثل سبن مستفعلن و الف فاعلاتن بیندازند - پس چون متفاعلن را بعد از اضممار مخبون سازند متفعلن شود که آن را به (مفاعلن) مبدل کنند.

و بحر رجز مشمن سالم که از اوزان معمول متداول است (مستفعلن هشت بار):

دکان خود پرداختم و انکارها انداختم قدر جنون بشناختم ز اندیشه‌ها گشتم بری
بنها تراشیدم بسی بهر فریب هر کسی مست خلیلیم من کنون سیر آمدم از آزی
آمد بت بی‌رنگ و بودمتم معطل شد بدر استاد دیگر را بجو بهر دکان بقگری



ساقی بنوش آن جام می‌برلی یلی برلی یلی مطرب بگو باواز نی‌برلی یلی برلی یلی
باد صبا برخاسته روی زمین آراسته بلبل چمن پیراسته برلی یلی برلی یلی
نو نوعروسان چمن چون ورد و رباعان و سمن بنواخته در تن تن برلی یلی برلی یلی
تن تن تن تن تن تن تن تن تن تن تن تن تن تن یا چون اویس اندر قرن برلی یلی برلی یلی

و بحر متدارك مخبون مقطوع (فعلن فعلن چهار بار):

سلطان منی سلطان منی و اندر دل و جان ایمان منی
هم شاه منی هم ماه منی هم لعل منی هم کان منی
خاموش شدم شرحش تو بگو زیرا بسخن برهان منی

و بحر سریع مطوی مکسوف (مفتعلن مفتعلن فاعلن):

می فروم هیچ از این خانه من در تك این خانه گرفتم وطن
خانه بار است مقام قرار کفر بود نسبت بیرون شدن
تو گل و من خار که پیوسته‌ایم بی‌گل و بی خار نباشد چمن
این در رحمت که گشادی‌مبند ای در تو قبله هر منتحن
ای خنك آن را که سرش گرم شد گوش نهد سوی تن تن تن

۱- ص ۸۷۲ طبع هندوستان.

نوضیحاً کلمه (تن) که آن را در اصطلاح عروض و فن موسیقی و ایقاع قدیم، (سبب خفیف) می‌گویند از کلمات مخصوص تقطیع اوزان و ادوار موسیقی است نظیر ترکیب حروف (فعلن) که در اوزان صرفی و عروضی بکار میرود.

و همین کلمه (تن) است که با حرکات و سکانات و تکرار آهنگها اوزان و ادوار غنائی را تشکیل میدهد. و کلمه (دل) که مابین خوانندگان و نوازندگان ایران معمول است جانشین همان کلمه (تن) میباشد.

تن زدم از غیرت و خامش شدم
مطرب عشاق بگو تن مزین
رابطه اوزان عروضی با الحان موسیقی و تناسب هر وزنی با یکی از مقامات و دستگاهها و
آهنگهای غنائی - و همچنین ارتباط و تناسب بحور و اوزان شعر با مقاصد و احوال و اغراض
گویندگان و خوانندگان از قبیل شادی و اندوه و رثاء و تهنیت و مدح و حماسه و وعظ و بند و اندرز و
بیان قصص و حکایات رزمی و بزمی و امثال آن، خود مطلبی است بسیار مهم که تاکنون چنانکه شاید
باید درباره آن تحقیق نکرده اند.

اگر غزلیات مولوی و سایر غزل سرایان فارسی را مخصوصاً از نظر اوزان و آهنگها بررسی کنند،
نکات و دقایق مهم کشف می شود که برای فرهنگ ملی ما مخصوصاً رشته موسیقی و شعر و ادبیات
بسیار مفید و لذت بخش است.

مولوی و تخلص خاموش

در مآخذ معتبر قدیم مربوط بسرگذشت احوال مولوی که بنظر ما رسیده است از قبیل ولدنامه و
مناقب العارفین افلاکی و امثال آن، در این مقوله که مولوی تخلص شعری هم داشته، سخنی نرفته - اما
در این اواخر شهرت یافته^۱ و از روی تذکره نصرت نسخه مدرسه سپهسالار^۲ نیز تأیید شده که تخلص
مولوی خاموش بوده و بهمین جهت در آخر اکثر غزلیاتش بصورت های مختلف خاموش و خامش و

۱- در زمان ما ظاهراً اول کسی که این استنباط را کرده و عقیده او معروف شده جناب فاضل دانشمند بررگوار
آقای حاج شیخ محمد باقر الفت اصفهانی است دامت برکاته العالیه که نگارنده منشأ حدس را از ایشان
پرسیدم فرمودند:

«اول بار در نسخه قدیم از رباعیات مولانا دلبدم که در پشت نسخه نوشته بود:
«رباعیات مولانا جلال الدین محمد متخلص به خاموش» - و بعداً تنبع دیوان غزلیات سمس که در آخر اکثر
آنها کلمه (خاموس) را باشکال مختلف کلمه ملزم شده است از نوشته را تأیید کرد تا حدی که بیش من مسلم
گردید که این کلمه تخلص مولانا بوده است، چه این امر را با آنچه کثرت، حمل بر تصادف کردن بسیار
مستبعد است.»

نسخه رباعیات که آقای الفت فرمودند اخیراً با مقدمه خود معظم له در اصفهان طبع شده است

۲- تحت شماره ۲۷۳۰.

خاموش و خموش بر سبیل صنعت استخدام یا توریه و ابهام آمده است، یعنی نه بطوری که سایر شعرا از قبیل سعدی و حافظ و جامی و امثال ایشان تخلص خود را واضح و صریح در مقطع غزلیات و قصاید خود ذکر می کنند. بلکه باین طریق که از خاموشی معنی اصلی کلمه که سکوت مقابل نطق و گفتار است فهمیده می شود. و ضمناً اشعار به تخلص شاعر هم دارد. نظیر غزلهایی که در نوشته های قبل از مولانا نقل کردیم - و همچنین غزلهای ذیل:

چه قبله کرده بسی این گفتگو را طلب کن درس خاموشان کدامست

آنکس که کند کوتاه دست از دو جهان چون شمس در منزل خاموشان او را قدمی باشد

سخن بخش زبان من چو باشد شمس نهریزی تو خامش تا زبانها خود چو دل حسان من باشد

خموتر باس و مگو هیچ از شکایت او که در برابر ما ایستاده می نگرد

خموشای عاشق مجنون همه گو شعر و مخور خون که جهان ذره بذره غم و غوغای تو دارد عقیده فوق اکنون مابین فضلا و اهل تحقیق معاصر چندان شهرت گرفته است که جمعی همان را میزان تشخیص غزلهای اصلی مولانا از اشعار الحاقی دیوان شمس قرار داده، آنچه را که در اواخر ابیاتش کلمه خاموش بیکى از چهار صورت مزبور ذکر شده، از اشعار مسلم مولوی دانسته و بافی را جزو ملحقات شمرده اند.

اما بعقیده نگارنده بر فرض که تخلص مولوی خاموش بوده و آنچه در آخر اکثر غزلیاتش آمده است بخاطر اشعار به تخلص باشد، باز هم ملازمه بی مابین اصیل بودن غزلیات با کلمه خاموش نیست - یعنی نمی توان فقط این امر را، ملاک تشخیص اشعار اصلی از الحاقی قرار داد، بلکه به قول علمای منطق نسبت مابین اشعار اصلی مولوی با کلمه خاموش نسبت عموم و خصوص من وجه است - یعنی ممکن است که غزلی با نبودن کلمه خاموش، از آثار مسلم مولوی باشد - و نیز ممکن است که غزلی با وجود کلمه خاموش از مولوی نباشد و اشتهاً داخل غزلیات او نوشته باشند.

غزل‌های معروف مولوی بدون تخلص خاموش

در قسمت اول که غزلی بدون تخلص خاموش از آثار مسلم مولوی باشد، مثالش در دیوان شمس بسیار است از جمله:

۱- در غزل بیک وزن و قافیه در حرف دال صفحه ۲۰۸ به مطلع ذیل:

ای دوست شکر بهتر با آنکه شکر سازد ای دوست قمر خوشتر با آنکه قمر سازد



ای دوست شکر بهتر با آنکه شکر سازد خوبی قمر خوشتر با آنکه قمر سازد

هر دو غزل که میتوان آن را يك غزل با تجدید مطلع شمرد، از آثار معروف مولوی است. با اینکه لفظ خاموش اصلاً در هیچکدام از ابیاتش ذکر نشده است.

۲- نیز دو غزل بیک وزن و قیافه در صفحه ۲۰۷:

آنکس که ترا دارد از عیش چه کم دارد وانکس که ترا بیند ای ماه چه غم دارد



آن عشق که از ماکی از روح حشم دارد بشنو که چه می گویند بنگر که چه دم دارد

در هیچکدام ابدأ کلمه خاموش نیامده است، نه در محل ذکر تخلص و نه در ابیات دیگر. غزل اول را سلطان ولد با همان مطلع استقبال کرده که در صفحه (۹۶) دیوان او طبع شده است. و از روی آن و سایر غزل‌های استقبالی که در دیوان وی فراوان یافته می شود، بخوبی میتوانیم شیوه و اسلوب بیان و طرز تفکر او را با والدش مقایسه کنیم.

۳- دو غزل هم بیک وزن و قافیه یکی در (ص ۲۰۹) و یکی در (ص ۲۱۲) که در هیچیک ابیاتش اصلاً کلمه خاموش یافته نمی شود.

آن ماه ز پیدایی در چشم نمی آید جان از مره عشقش بی گسن همی زاید



مستان می ما را هم ساقی ما بایسد با آنهمه شیرینی گر ترش کنده شایسد

آن غزل را نیز سلطان ولد استقبال کرده است به مطلع ذیل:

عید آمد و مطرب را عیدانه همی بایسد بدهیسدش عیدانه تا او طرب افزاید

باقی غزل در دیوان وی (ص ۹۵) طبع شده است.

۴- غزل بسیار معروف مولانا به مطلع ذیل که در (ص ۴۸۸) دیوان شمس چاپ شده است بدون کلمه خاموش در هیچ کجای غزل:

ما عاشق سرگشته و شیدای دمشقیم جان داده و دل بسته بسودای دمشقیم
۵- غزل دیگر هم از غزلهای مشهور مولوی که جمعی از شعرا آن را استقبال و تضمین کرده اند (ص ۵۳۹ دیوان شمس).

روزها فکر من این است و همه شب سخنم که چرا غافل از احوال دل خویشتم
کلمه خاموش در هیچ جای آن غزل نیز بکار نرفته است.

۶- غزل ذیل هم که شاید معروفترین غزلهای مولوی باشد و مضمون بعض ابیاتش در مثنوی نیز آمده است^۱ اصلاً لفظ (خاموش) ندارد.

بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست بگشای لب که قند فراوانم آرزوست
(ص ۱۷۱ دیوان)

غزل دیگر هم بر آن وزن و قافیت و بدون تخلص خاموش در دیوان شمس (ص ۱۷۰) نوشته اند که با وجود عبارت «در عشق روی مفخر تبریز شمس دین»، آثار الحاقی بودن از سرایای آن لفظاً و معنأً اسکار است.

ای چنگ پرده‌های سپاهانم آرزوست وی نای ناله خوش سوزانم آرزوست

۱- ابیات ذیل مقصود است:

دی نیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتند یافت نیست بسی چنه ایم ما گفت آنچه یافت می نشود اتم آرزوست
که مضمونش در مجلد پنجم مثنوی (ص ۵۱۰ طبع علاءالدوله) آمده است. در داستان آن راهب که به روز روشن با شمع در طلب آدمی میگشت.

آن یکی با نسمع برمیگشت روز گرد هر بازار دق پر عشق و سوز
بوالفضولی گفت او را کای فلان هین چه مجویی به پیش هر دکان
گفت می جویم بهر سو آدمی کاو بود می از حیات آن دمی
گفت من جویای انسان گشته ام می نجویم هیچ و حیران گشته ام... الخ

اما غزل معروف دیگر که به همان وزن (بحر مضارع مثنیٰ مخفوف) با تغییر حرف وصل در قافیه ساخته و در صفحه ۱۶۹ دیوان شمس طبع شده است، در بیت ماقبل آخرش کلمه (خاموش) آمده است.

از جان برون نیامده بجائانت آرزوست زَنار ناگسسته و ایمانت آرزوست



خاموش کن که کار تو آسان کننده اوست دامن او بگیر اگر آنست آرزوست
فرعون وار لاف خدایی همی زنی و آنگاه قرب موسی عمرانت آرزوست
۷- غزل بحر رجز منمن سالم به مطلع ذیل در (ص ۴۲) دیوان شمس:

چون نالد این مسکین که تارحم آید آن دلدار را چون بارد این چشمان که تا بینم من آن گلزار را
سلطان ولد هم بر آن وزن غزلی دارد باین مطلع:

از من شنو یار صفا اسرار را اسرار را در روی من بین دایما انوار را انوار را
(ص ۲۴۴ دیوان سلطان ولد)

علاوه بر کلیات سپاسی، در نسخه های خطی قدیم نیز که بنظر رافق سطور رسیده، غزل های مولوی بدون تخلص خاموش فراوانست - و بر فرض که در نمونه های فوق هم تردید باشد، باز هم از آن قبیل امثله بسیار یافته می شود.

نمونه غزل های الحاقی دیوان شمس با کلمه خاموش

اما قسمت دوم که گفتیم غزل الحاقی دیوان شمس با داشتن کلمه خاموش در اواخر غزل باشد - نمونه اش عده یی از غزل های بهاء الدین سلطان ولد است متخلص به (ولد) فرزند مولانا که در همه چیز حتی در شیوه و سبک غزل سرایی از پدر خود تقلید و بسیاری از غزل های مولانا را بهمان طریقه و اسلوب با ذکر نام شمس استقبال کرده، و بهمین جهت بسیاری از غزل های او اشتباهاً داخل دیوان مولانا شده، و اتفاقاً در آخر پاره یی از آنها کلمه خاموش نیز با همان شیوه که مولوی بکار برده، استقبال شده است. از آن جمله:

۱- غزل (ص ۴۹) دیوان شمس طبع هندوستان که مطلع و مقطع آن چنین است:

امروز آن سلطان ما آمد در این میدان ما امروز اندر جان ما بنمود رو جانان ما
خامش کن از گفت زبان تادل شراب جان خورد کامروز ساقی خردگشته است در فرمان ما
اگر عقیده کسانی که لفظ خاموش را میزان تشخیص اشعار مسلم مولوی قرار داده اند همه جا
درست بود، بایستی غزل فوق را از آثار محقق مولوی دانسته باشند - و حال آنکه علی الفحقیق از
غزلهای سلطان ولد است که باشتباه داخل دیوان شمس شده و تمام غزل در دیوان سلطان ولد که از
روی نسخ قدیم معتبر، در استانبول به سال ۱۳۵۸ هجری طبع شده (ص ۲۴۰) موجود و بیت مقطع آن
بدین قرار است:

خامش کن از گفت ای ولد تادل شراب جان خورد کامروز ساقی خردگشته است در فرمان ما
رعایت صنعت سجع و ترصیع نیز قرینه ایست براینکه در این بیت لفظ (ولد) که با کلمات (خورد)
و (خرد) مسجع است صحیح تر از کلمه (زبان) می نماید.

۲- مثال دیگر از اشعار الحاقی دیوان شمس که در آخرش کلمه خاموش و شمس تبریزی با هم
ذکر شده است.

غزلی که در (ص ۳۲۱) دیوان شمس طبع هندوستان به مطلع و مقطع ذیل آمده است:
بده ز لطف مرا راه پیشست ای معبود که نافتد سر ساجد بحضورت مجبود
خموش باش که گفتار شمس تبریزی بیست نطق و عقول از ورای گفت و شنود
اشخاصی که آمدن کلمه خاموش را در مقطع غزلها، مقیاس تمیز اشعار اصیل از دخیل قرار
داده اند، در این غزل مخصوصاً که شمس تبریزی هم در آخر آن ذکر شده است، تردید نخواهند کرد که
از آثار قطعی مسلم مولانا باشد - و حال آنکه این غزل نیز در دیوان سلطان ولد (ص ۱۳۴) بطبع رسیده
و بیت مقطعی اینطور است:

ولد خموش کن و کم نمای معنسی را باهل صورت بی چشم غرق گفت و شنود
و باقی اشعارش حرف بحرف، مطابق دیوان شمس است.

۳- در حرف نون (ص ۶۰۹) دیوان شمس غزلی است ۱۳ بیت بمطلع و مقطع ذیل با کلمه
(خاموش) که در دیوان سلطان ولد بصورت کاملتر در ۱۵ بیت درج شده است:

ای در زمین و آسمان پیدا و پنهان همچو جان چون باد و خاک آمیختی تولا مکان اندر مکان

آنجای که دیدار شد گفت زبان بیکار شد خاموش از این گفتن برو بر بند لب بگشادهان
(ص ۶۰۹ دیوان شمس)

ای در زمین و آسمان پیدا و پنهان همچو جان چون باد و خاک آمیختن آن لامکان را در مکان
آنجا که آن دیدار شد گفت زبان بیکار شد خاموش از این گفت ای ولد بر بند لب بگشادهان
(ص ۲۵۲ دیوان سلطان ولد)

اگر غیر از تخلص (خاموش) و سبك و اسلوب ظاهر غزلیات منسوب بمولوی، مقیاسهای دیگر
از قبیل نسخ معتبر خیلی قدیم، و تمرین و تدرب فراوان در آثار وی و فرزندش سلطان ولد، و
آشنایی و معرفت کامل بروح زبان و بیان و مسلك و مرام آن بزرگ‌مرد، برای سنجش و تمیز آثار
اصلی و الحاقی او در دست نداشته باشیم، چگونه می‌توانستیم و جرأت میکردیم که غزل فوق را
جزو آثار اصیل مسلم مولوی قلمداد نکنیم - و اکنون از برکت طبع دیوان سلطان ولد که از روی
نسخ قدیم معتبر مورخ ۷۲۲ که حدود دوازده سال بعد از وفات اوست، بر ما کشف میشود که غزل
فوق هم از ملحقات دیوان شمس است و اشتباهاً بمولوی نسبت داده اند!

اینجاست که من معنقدم، تشخیص غزلهای اصیل و دخیل فقط از روی دیوان موجود و سایر
نسخ متداوله معمولی بدون دانستن مقیاسها که در بالا اشاره کردیم، بعلاوه ذوق سلیم و طبع مستقیم
و تأیید و توفیق الهی، چندان سخت و دشوار است که احیاناً آن را جزو ممتنعات می‌توان شمرد.

۴- غزل (ص ۳۵) دیوان شمس بمطلع ذیل:

ای عاشقان ای عاشقان آمد که وصل و لقاً از آسمان آمد ندا کای ماهریان الصلا
در ابیات خاتمه‌اش با وجود کلمه خاموش و شمس تبریز، اسم (ولد) هم ذکر شده، بدین سبب
جزو غزلهای مشکوکست. هر چند در دیوان مطبوع سلطان ولد نیز ثبت نگشته و دو بیت آخرش هم
لفظاً و معنأً با باقی غزل سازگار است.

خاموش شو پرده مدر سغراق خاموشان مخور ستار شو ستار شو خوگیر از حطم خدا
معنی اسرار ولسد میخوانده‌ام سرّ احد آینه شو شیب نمد رخ را به مولانا نما
خاموش کن ای شمس دین تبریز جان را نازنین هشیار شو بیدار شو در سیرت خوی خدا(?)
تعبیر «آینه در شیب نمد» و «اندر نمد» و «در زیر نمد» هم اتفاقاً در اشعار سلطان ولد مکرر

آمده است و نمونه آن را عنقریب ذکر خواهیم کرد.

غزلیات سلطان ولد که در مقطع آنها کلمه خاموش آمده است

علاوه بر غزلهای الحاقی فوق، غزلهای دیگر نیز در دیوان طبع شده سلطان ولد موجود است که بشیوه اشعار مولوی ساخته و اتفاقاً در آخر آنها کلمه خاموش بهمان طریق استخدام و ابهام که در غزلهای مولوی دیده میشود آمده است - و اگر آن غزلها را نیز در دیوان شمس با تغییر تخلص (ولد) نوشته بودند، موجب اشتباه می شد - و کسانی که ملاک تشخیص را تخلص ابهامی خاموش قرار میدهند، ملتزم بودند که آن را جزو غزل های مسلم قطعی الصدور مولوی انتخاب کنند! اینک محض نمونه، مطلع و مقطع چند غزل را از دیوان سلطان ولد با شماره صفحات ذکر می کنیم.

۱- ای میرما ای میرما ای شکر وای شیرما از گفت خامش ای ولد آینه نه زیر نمد	می کشی کمان عشق را چون کشته از تیرما سنگی کجا قابل بود تا زر شود زاکسیر ما (ص ۲۴۳ دیوان سلطان ولد)
۲- ای عاشقان ای عاشقان در شهرتان در شهرتان خاموش شو بس کن ولد پیدا مکن سر احد	میری نگر فست آمده از پینش شاه عاشقان زین پندها بر بند لب مگنسا دهان در کش زبان (ص ۲۵۱)
۳- ای ازورای رنگ و بو دیدم ترا پیدا نکور خامش کن از گفتن ولد از گفت به رفتن ولد	عشقست چون می من سبوای جمله توای جمله تو جز ره بود خفتن ولد ای جمله تو ای جمله تو (ص ۲۵۹)
۴- آمد بهار عشق بجانه های دل فکار بس کن ولد خامش و مکتش شرح این دراز	کای خستگان هجر صلا سوی وصل بار کوتاه خوشتر است دمی گفت را گذار (ص ۲۷۵)

۵- خامش از این گفت ولد آینه نه زیر نمد تا نفسی بی من و تو جلوه کند آن سلطان
(ص ۳۷)

۶- ولد خامش کن از گفتن ز گفتن به بود رفتن برای عید وصل شه بکن این نفس را قربان
(ص ۳۲۳)

۷- ولد خموش و مگو بعد از این به عام سخن که این سراب حلاست خاص بهر تراست
(ص ۱۳۰)

۸- ولد خموش و مکن شرح حال آن مردان که این بداند بی شرح هر که او دانا است
(ص ۱۳۱)

نمونه دیگر غزل‌های الحاقی دیوان شمس از سلطان ولد

ناگفته نگذاریم که از سلطان ولد، علاوه بر آنچه در پیش نوشتیم غزل‌های دیگر نیز داخل دیوان شمس شده، که اتفاقاً در پاره‌یی از آنها تخلص (ولد) هم واضح و صریح آمده است - از این قبیل:

۱- در صفحه ۴۸ دیوان شمس که مطلع و دو بیت آخرش چنین است:

ای نور ما ای جان ما ای درد وهم درمان ما چون جان جانی اندر از لطف خود در جان ما
بگذر از این نقش عدد آینه نه سوی احد ورنه ز غیرت سر برد بی تیغ آن خاقان ما
برهان دین پیدا کند اسرار شمس الدین بحق تبریز گردد مصر و چین از فر این سلطان ما
غزل فوق عیناً در دیوان سلطان ولد است (ص ۲۳۹) با این تفاوت که بیت
آخر را (برهان دین الخ ...) ندارد، و بیت عاقبت آخرش مقطع غزل است باین صورت:

«بگذر از این بس کن ولد آینه نه اندر نمد... الخ»

۲- غزل ذیل با تخلص صریح (ولد) در (ص ۶۱۹) دیوان شمس که بصورت صحیح‌تر
و کاملتر در دیوان سلطان ولد (ص ۳۶) موجود است و بنقل مطلع و مقطع آن قناعت
می‌کنیم:

ای مه دمساز مکن عربده آغاز مکن سوی جفا ساز مکن ناز مکن ناز مکن
 پند شنو تو ز ولد زنده شود نور احد تا رهی از گور و لحد ناز مکن ناز مکن
 غزل فوق در دیوان شمس ۱۳ بیت و در دیوان سلطان ولد ۱۵ بیت است و مقطع آن مطابق دیوان
 سلطان ولد اینطور است:

بشنو خوش پند ولد زنده شو از نور احد باز ره از گور و لحد ناز مکن ناز مکن
 ۳- در حرف میم دیوان شمس (ص ۴۶۳) غزلی است بمطلع و مقطع ذیل با تخلص صریح (ولد) که
 مخلوط هم طبع شده - و علی التحقیق از سلطان ولد است، که صورت صحیح آن را در دیوانش (ص
 ۲۱۲ طبع استانبول) می بینیم:

منم مخمور خمر ای جان از آن پردرد و رنجورم چه می بایی تو ای ساقی بده باده که مخمورم
 ولد گوید ز شیرازم ز شاهانم ز خاقانم اگرچه در جهان اینجا ز چشمم خلق مستورم
 (ص ۴۶۳ دیوان شمس)

منم مخمور خمر جان از آن پردرد و رنجورم چه می بایی بیا ساقی بده باده چو مخمورم
 ولد گوید که من جانم چه جای جان که جانانم اگرچه در جهان تن ز چشم خلق مستورم
 (ص ۲۱۷ دیوان سلطان ولد)

۴- در حرف نون (ص ۶۲۲) دیوان شمس غزلی است که مطلع و دو بیت آخرش باین
 قرار است:

ای که چو زهره میزنی چنگ بر آسمان من طالب مشتری شدی ای مه دلستان من
 دم مزن ای ولد دگر هین تنن تنن تنن کیست کنون که بشنود نکته این بیان من
 دست بدار شمس دین زین سخن و خموش شو نیست کسی که نشنود نکته هر بیان من
 بیت دوم (دم مزن ای ولد) که ماقبل آخر غزل است در ظاهر امر حکایت می کند که اصل آن هم از
 سلطان ولد باشد، با اینکه در دیوان او ثبت نشده، و تکرار قافیه (بیان) پشت سر هم، نیز قرینه ایست بر
 اینکه یکی از دو بیت و شاید همان بیت (دم مزن ای ولد)، به غزل مولوی الحاق شده باشد علی ای حال
 جای تردید و تأمل است.

۵- غزلی که در صفحه (۲۳۲) دیوان شمس در جزو غزلهای بحر هزج مسدس مفسور محذوف با تحریف نوشته، هم از سلطان ولد است که در دیوان او (ص ۵۰۰) سیزده بیت، دو بیت هم بیشتر از دیوان شمس ثبت شده، و مطلع و دو بیت آخرش این است:

بیاداشی که ابقا را نخواهد چنین رخسار زیبا را نخواهد

غزل را از زبان شاه گفتم که شاهم جز که جویا را نخواهد
چو مولانا ولد را داد بخشش ازین پس هیچ دنیا را نخواهد
صورت صحیح مصراع اول مطابق دیوان ولد چنین است «مبادش جان که او ما را نخواهد».

۶- غزل ذیل در بحر رمل مثنی مفسور (ص ۱۴۵ دیوان شمس) که تخلص ولد در مقطع آن ذکر شده هم، از سلطان ولد است (ص ۱۸۰ دیوان ولد) جز اینکه در دیوان ولد ۱۲ بیت است که يك بیت علاوه دارد و نیز بیت مقطع را در متن بصورت دیگر نوشته، و بیت دیوان شمس را در حاشیه با رمز نسخه بدل ثبت کرده‌اند - در سایر ابیات هم اختلافاتی وجود دارد که نسخه ولد صحیح تر است.

در ره عشق خدا ترسندگان را کار نیست جمله خاصانند آنجا عامیان را بار نیست
ای ولد پندار بند است و حجاب اندر رهشی چون از این بند در گذشتی جز وصال بار نیست
(ص ۱۴۵ دیوان شمس)

در ره عشق خدا ترسندگان را کار نیست جمله شاهانند آنجا بندگان را بار نیست
ای ولد تنها بماندی بی پدر اندر جهان بعد از این جز حق ترا در هر دو عالم یار نیست
(ص ۱۸۰ دیوان ولد)

دیوان شمس طبع هندوستان و چگونگی تصحیح آن

دیوان سُمسی طبع هندوستان که در ماه جمادی الثانیه ۱۳۳۵ قمری موافق ماه آوریل ۱۹۱۷ میلادی طبع شده و کاملترین دیوان غزلیات جایی مولوی محسوبست. متأسفانه بسبب اشتغال بر اغلاط و بی حد و حصر و اشعار الحاقی بسیار، بصورتی در آمده است که برای اهل تحقیق چندان مورد اعتماد و اطمینان نیست.

از اغلاط و سقطات غزلهای چاپ شده، و قسمت ملحقات گذشته، بخشی از غزلهای مسلم محقق مولوی نیز که در نسخ خطی قدیم بنظر ما رسیده، بکلی از این مجموعه افتاده و ابدأً حتی يك بيت آن نیز نوشته نشده است.^۱

و بالجمله نسخه حاضر چندان ناقص و معیوب و مفسوس است که تصحیح و تنقیح و آراستن و بیراستن آن از روی حدس و گمان، برای هیچکس میسر و امکان پذیر نیست - و اگر کسی بحقیقت، سودای این کار را در سر داشته و در صدد این خدمت عظیم فرهنگی برآمده باشد، ناچار باید نسخه های خطی معتبر قدیم را که خوشبختانه در کتابخانه های شخصی و عمومی ایران و سایر ممالك، مخصوصاً کشور ترکیه، و بالاخص در دستگاه خود مشایخ و خاندان جلیل مولویه موجود است، بوسائل ممکنه تحصیل، و کلیات جایی موجود را با دقت و امانت تصحیح و تنقیح کند.

بدیهی است که داشتن ذوق سلیم، و قدرت طبع موزون مستقیم، و احاطه کامل بادییات فارسی قرن ششم و هفتم هجری، و مخصوصاً تتبع کافی در شبوه و مشرب شعری و عرفانی مولانا و اصحاب و مشایخ او، نیز از شروط اساسی تعهد آن خدمت است، وگرنه خمیر مایه یی ناپخته و فطیر از کار بر می آید که بمذاق خداوندان ادب و اهل تحقیق سازگار نخواهد بود.

۱- ماخذ طبع این کتاب بطوریکه در خانه آن نوشته شده، نسخه یی مندرس کرم خورده منحصر بفرد بوده است که چند نفر کاتب از روی آن برای مطبعه وانویس کرده و چند تن هم در تصحیح و مقابله اش رنج برده و انصافاً قصد خدمتی بفرهنگ فارسی دانسته اند معذک نسخه بعدی مغلوط و مفسوس و مغلوط با اشعار دیگران از کار در آمده که جای تأسف و تعجب است؛

اشعار الحاقی دیوان شمس

ملحقات دیوان شمس منحصر به اشعار سلطان ولد که نمونه آن را در فصول پیش ذکر کردیم نیست، و الحاقی اشعار او به غزلیات مولانا مخصوصاً در مواردی که تخلص ولد از قلم افتاده باشد، بدلیلی که در سابق اشاره شد، چندان استعجاب ندارد.

ملحق شدن اشعار شمس مغربی (شمس الدین محمد شیرین متوفی ۸۰۹) و شمس مشرقی که غالباً غزلیهای مغربی را استقبال کرده است^۱ و امثال ایشان، به اشعار مولوی، برای کسانی که تمرین و تدریب کافی در ادبیات فارسی خصوصاً عرفانیات ندارند، و اسلوب فکر و طرز بیان و مسلک و مرام مولوی را از عرفای وحدت وجودی از قبیل شمس مغربی و مشرقی باز نمی شناسند، باز هم چندان تعجب ندارد.

تعجب اینجاست که یک سلسله منظومات مفشوش سست عامیانه که گوینده آنها معلوم نیست، اما آثار جعل و تخیل از سرتاپای آنها هویدا، و تمیز آن برای هر کسی که اندک مایه از سواد و ادب فارسی داشته باشد میسر میشود، چگونه و از چه راه عمداً یا سهواً داخل دیوان مولوی شده است از این قبیل:

شیر و ولسی خدا شاه سلام علیک معین جود و سخا شاه سلام علیک
همدم خیر البشر باب شبیر و شبیر راجع شمس و قصر شاه سلام علیک
خلعت تو کردگار داد ترا ذوالفقار صید تو شد ذوالخمار شاه سلام علیک

۱- مابین شعرای فارسی مخصوصاً طبقه اهل عرفان غیر از شمس مغربی اشخاص دیگر هم به نام شمس شهرت دارند که ترجمه حال و نمونه آثار چهار تن از ایشان در ریاض العارفین مرحوم هدایت آمده است از جمله:

یکی شمس طوسی که قاضی شهر هرات بود و در سال ۶۲۶ فوت شد دیگر شمس شهرازی شمس الدین عبدالله متوفی ۷۷۲ - سدیگر شمس کرمانی - چهارم شمس سیستانی یا سجزی که مانند شمس کرمانی از قدمای اهل شعر و عرفانست.

اما شمس مشرقی که بعضی غزلیاتش با تخلص، داخل دیوان مولوی شده ترجمه حالش بر نگارنده مجهول است - فقط از روی آثار وی که بعداً ذکر خواهیم کرد معلوم میشود که بعد از شمس مغربی بوده و در سهواً غزل سرانی از وی پیروی داشته و اکثر غزلیات او را استقبال کرده است.

اول و آخر تویی ظاهر و باطن تویی
دین رسول کبار تیغ تو کرد آشکار
سید صدر کرم گفت ایسا پور عم
خواجه حبّ قبول قاضی دین رسول
هست ولد چاکرت خاک شده بر درت
مفخر عالم تویی شاه سلام علیک
نوبت این پنج بار شاه سلام علیک
لحمک لحمی و دم شاه سلام علیک
شوهر جفت بقول شاه سلام علیک
زیر سم دلالت شاه سلام علیک
(۵۲ بیت از آن قبیل در ص ۲۲۱ دیوان شمس)

تخلص (ولد) هم که در اشعار فوق ذکر شده ساختگی است

و نیز منظومه سست مضحک «سلام علیک» که نمونه اش بدین قرار است:

ایسا هوای تو در جان ما سلام علیک
ایسا کسی که هزاران هزار جان و روان
تو تیز گوش تری از همه که هر نفست
سلام خشک نباشد خصوص از شاهان
دهان بیستم از این راز غیب حل کردن
چه شرمسارم از انعام شمس تبریزی
غلام میخری ارزان بهسا سلام علیک
همی کنند ز هر سو ندا سلام علیک
ز غیب میرسد از انبیا سلام علیک
هزار خلعت و زر است با سلام علیک
پیشست آمدم ای ساقیا سلام علیک
که لحظه لحظه درود است با سلام علیک
(ص ۲۴۲)

و همچنان ملحقات بسیار دیگر که از لفظ و معنی گذشته، اصول و قافیه منظومات معمولی نیز

در آنها رعایت نشده است باین نمودار:

وقت سحرگه از درم ملای رومی میرسد
ای ابر فراشی بکن خود را بدریاها فکن
رو رو بکوه طور رو یکیک حدیث ما بگو
از شرق و غربی رفته ام با ماه و ماهی گفته ام
قم گفت ای دیوانگان ملای رومی میرسد
رو آب را راهی بزن ملای رومی میرسد
با موسی عمران بگو ملای رومی میرسد
هر کس نداند این سخن ملای رومی میرسد
(ص ۲۵۵)

خانه ما روشن است گلخن ما گلشن است
قالوا بلی گفته ایم راه نمی رفته ایم
چشم و زبان عاشقان نرگس و چون موسی است
دل بخدا بسته ایم مرکب ما توسن است

عقبه دشوار را گرسنه بگذاریم
چون تو کشی نفس را زنده شود روح خود
زود برو بر علی سرور مردان دین
کوش چوملای روم خانه دل را بروب

دیده بیدار بین کافر بی کشتن است
تا تو بتن نه مری زندگیسم مردنست
چونکه بدیشان رسی راه ترا رفتن است
روزن دل بار ده خانه دل روشن است
(ص ۱۶۲)

ای سرور مردان علی مردان سلامت می کنند
اندر سما نامت علی اندر زمین نامت ولی
ای مطلع پرگار ما ای واقف اسرار ما
آن آیه الله را بگو آن قدره الله را بگو
با موسی کاظم بگو با طوسی عالم بگو
هم با تقی گو و تقی با سیدان متقی
با میردین هادی بگو با عسکر و مهدی بگو

ای صفدر میدان علی مردان سلامت می کنند
در علم دین تو کاملی مردان سلامت می کنند
کرار بی فرار ما مردان سلامت می کنند
وان حجه الله را بگو مردان سلامت می کنند
با صائم دائم بگو مردان سلامت می کنند
کای شاه تو نور حق مردان سلامت می کنند
با والی عهدین بگو مردان سلامت می کنند
(ص ۲۵۵)

گوینده اشعار فوق شاید قصد استقبال غزل سلطان ولد را داشته که در دیوان وی (ص ۲۴۶) بطبع

رسیده و دو بیت ذیل از آن غزل است:

رندان پیامت می کنند مستی زجانت می کنند
میخانه در پیمان همه در عشق تو حیران همه
نمونه های دیگر از نوع ملحقات فوق:

هر که در دل کرم و رحمت یزدان دارد
یا رب از دست علی ده همه را آب حیات
مدنی شد که من خسته دلك محروم
شمس مسکین علی اوست که در راه علی

در دو عالم بتوان گفت که او جان دارد
زانکه حق و کرمش بی حد و پایان دارد
خاطرم روضه سلطان خراسان دارد
نطق بُرنده تر از خنجر بزان دارد
(ص ۲۸۸ دیوان شمس)

تا نشنوی بی نوا بر در دکان خویش

گنج نهانی طلب از دل ویران خویش

روی حقیقت علی است پیر طریقت علی است
شاه غفورم علی است میرصبورم علی است
نمس به تبریز دید حضرت عالی او

ای عاشقان ای عاشقان از جان غلام حیدرم
حیدر امام دین بود حیدر مرا تزیین بود
حیدر علیم کل بود هم صاحب دلدل بود

ای عاشقان ای عاشقان من جان جانان یافتم
ای عارفان ای عارفان ما مرتجی بنساختیم
ای مردمان ای مردمان از فرقت آل عبا
با حیدر خود حیدرم بیرون زحیدر کافرم

شاه شریعت علی است در همه دوران خویش
نور صدورم علی است در دل رحمان خویش
سجده برد دمبدم بر در رحمان خویش
(ص ۴۲۰)

زیرا که اندر راه دین حیدر بجان شد رهبرم
حیدر مرا ره بین بود در پیش رب داورم
در آسمان غلغل بود مدحش چو در نظم آورم
(ص ۵۱۱)

ای صادقان ای صادقان من نور ایمان یافتم
هر درد را درمان شدم هم نیز درمان یافتم
از چشمه سار عقل خود دریای عمان یافتم
حق را بحق من عرف از شاه مردان یافتم
(ص ۵۰۸)

ابیات ذیل نمونه ایست از سه غزل مفصل بحر رجز منمن سالم که هر سه بیک ردیف ساخته شده است:

ای رهنمای مؤمنان الله مولانا علی
بردار از جانم محن ما را بده فیض سخن
خورشید مشرق خاوری در بندگی بسته کمر
قاضی و شیخ و محتسب دارد بدل بفض علی
شاهم علی مرتضی بعدش حسن نجم سما
آن آدم آل عبا دانم علی زین العباد
موسی کاظم هفتمین باشد امام رهنما
سوی تقی آی و تقی در مهر او عهدی بخوان
مهدی سوار آخرین بر خصم بگشاید کمین

ای سرپوش غیب دان الله مولانا علی
از نست کام در دهن الله مولانا علی
ماهت غلام نیک‌پی الله مولانا علی
هر سه شدند از دین بری الله مولانا علی
خوانم حسین کربلا الله مولانا علی
هم بافر و صادق گوا الله مولانا علی
گوید علی موسی رضا الله مولانا علی
با عسکری رازی بگو الله مولانا علی
خارج رود زیر زمین الله مولانا علی
(ص ۸۷۰-۸۷۱)

و از آن قبیل است چندین غزل که همه بیک وزن (بحر رمل مثنی مقصور) و قافیه کار و بار، با ردیف (مست) در صفحات (۱۳۹-۱۴۸) طبع شده و یکی از آنها را صریحاً به سعدی نسبت داده (ص ۱۴۱)، و در غزل دیگر (ص ۱۴۷) باز اسم سعدی ذکر شده، و الحاقی بودن آنها چندان واضح و روشن است که هیچ احتیاج باستدلال ادبی ندارد. و ظاهر این است که مولوی غزلی به آن بحر و قافیه داشته و شعرا و موزون طبعان دیگر آن را استقبال یا تقلید کرده اند و تمام آن غزلها که اکثرش فاقد ارزش شعری و ادبی میباشد، بدست کاتبان جاهل داخل دیوان شمس شده است!

ابیات ذیل از غزلی است که در عنوانش نوشته «این غزل شیخ سعدی شیرازی» - و انتصاب آن به سعدی نیز، تخیلی نارواست!

باغبانا ببلبلان بین بر سر بازار مست	باغ مست و راغ مست و گلبنان با خار مست
پرتوی از نور حق بر کلیات افکنده شد	عرش مست و فرش مست و نورمست و نارمست
در جمال و در کمال و در جلال و قدر او	خلق مست و فهم مست و هوش با افکار مست
جرعه موسی شراب شوق چون نوشیده شد	طور مست و نور مست و کوه با انوار مست
چشم عشوه باز کن در چرخ مینایی نگر	ماه مست و شمس مست و ابر با امطار مست
سعدیا بی‌می نیارست از شراب شوق او	سال مست و ماه مست و فرش مست و یار مست
این جواب آن غزل گفتم که شیخ روم گفت	ساربانان اشتران بین سر بسر قطار مست

شیخ روم را هم بغلط (شیخ رزم) نوشته است (ص ۱۴۲).

ابیات ذیل نمونه غزلی دیگر از آن غزلهاست:

عارقان راه سر خوش میروند هشیار مست	عاشقان حضرتند از پرتو دیدار مست
موسی و عیسی و یحیی یوسف و یعقوب هم	سید و شبیر و شبیر حیدر کرار مست
سالکان پیشرو و مؤمنان باک دین	صوفیان صاف دل روز و شب از انوار مست
بایزید و سید احمد شمس تبریز و جلال	شبلی و معروف و منصور از سر هر دار مست
قطب قطبان پیر پیران شیخ لقمان بوسعید	پیل حضرت احمد جام است در خمار مست
پیر ما مودود چشمتی سرور مردان راه	شیر عربین گشته است از جام مالامار مست
قیصر و خاقان و منجر خسرو افراسیاب	رستم و رویین تن و سهراب در پیکار مست

انوری و عنصری و عسجدی و عسکری خواجه فردوسی سنایی سعدی و عطار مست
 های وهوی و گفتگوی و جستجوی و نظم و نثر دفتر و دیوان و ملا شاعر و اشعار مست
 (ص ۱۴۷)

واقعاً مثل اینکه گوینده اشعار فوق مست بوده و در مستی هذیان گفته است!

بخش دیگر از ملحقات دیوان شمس

آنچه ما در فصل پیش گفتیم نمونه یکدسته از ملحقات دیوان چاپی شمس بود که الحاقی بودن آن بر همه کس واضح و گوینده و سازنده اش مجهولست.

دسته دیگر از ملحقات دیوان شمس غزلیات عرفانی است از شمس مشرفی و شعرای دیگر که شاید از روی سهو و اشتباه داخل دیوان مولوی شده باشد.

اینک نموداری از آن قسمت را نیز نقل، و فصل ملحقات را بدان ختم می کنیم.

الف: نمونه غزلیات شمس مشرقی که پیش گفتیم، در شیوه شاعری و مسلک عرفان وحدت وجودی، پیرو شمس مغربی بوده و اکثر غزلهای او را استقبال کرده است.

۱- غزل صفحه ۱۳۴ دیوان شمس بمطلع و مقطع ذیل:

در چهره دلبران عیان کیست در کسوت ایمن و آن نهان کیست
 ای دل تو از این میانه برخیز آنگاه ببین که در میان کیست
 آنسکس که به شمس مشرقی گفت این رمز بگو بهر زبان کیست
 غزل فوق استقبال از غزل شمس مغربی است باین مطلع:

ای از در جهان نهان عیان کیست وی عین عیان پس این نهان کیست
 ۲- در صفحه ۱۵۰ دیوان شمس:

هرچه بینی لمعی از آفتاب روی اوست هر که بایی بسته آن طره گیسوی اوست
 مدتی شد تا بچشم دوست شمس مشرقی ناظر از حسن پری رویان بحسن روی اوست
 آن نیز استقبال از غزل شمس مغربی است بمطلع ذیل:

حسن روی هر پریرویی زحسن روی اوست آب حسن و دلبری هر سوروبان ازجوی اوست

۳- در صفحه ۲۲۹ غزلی است طولانی در ۲۷ بیت که مطلع و مقطعش این است:

ز لعلست مایه جان آفریدند ز چشمت عین اعیان آفریدند
بکنج سینه شمس مشرقی را هزاران گنج پنهان آفریدند
آن غزل هم استقبال از شمس مغربی است.

ز قدت سرو بستان آفریدند ز رویت ماه تابان آفریدند

۴- غزل (ص ۸۸۰) در بحر رجز مثنی مطوی:

ای که خلیل من تویی بهر خدا جکی جکی بنده نوازیی بکن پیشتر آ جکی جکی
گرتوبه مشرقی رسی قصه شمس دین بخوان کاین غزل است گوش کن بهر خدا جکی جکی
ب؛ نمونه غزلیات شعرای دیگر غیر از شمس مشرقی

۵- در صفحه ۱۱۳ غزلی است بمطلع و مقطع ذیل از شاعری (رومی) تخلص که ملحقاش

در دیوان شمس بسیار است:

بالای هفت کیوان ایوان ماست امشب سلطان هفت کشور بر خوان ماست امشب
رومی اگر در این ره جامی ز وصل نوشد جامی دهد او را جویان ماست امشب
۶- غزل مستزاد که به نام مولوی معروف و در (ص ۲۲۵) دیوان وی طبع شده، نیز از همان
گوینده رومی تخلص است نه از مولوی:

هر لحظه بشکل آن بت عیار برآمد	دل برد و نهان شد
هر دم بلباس دگر آن یار برآمد	گه بیسر و جوان شد
رومی سخن کفر نگفته است و نگوید	منکر مشویدش
کافر شده آنکس که بانکار برآمد	از دوزخیان شد

۷- در (ص ۳۰۵) غزلی است که به ابیات ذیل آغاز میشود:

صبح آمد و صحیفه مصفول بر کشید وز آسمان شامه کافور بر دمید
صوفی چرخ خرقه شال کبود خویش تا جایگاه ناف سحرگاه بر درید
دو بیت فوق با اندک اختلاف، مطلع قصیده‌یی است که در مآخذ قدیمه به نام کسائی مروزی
شاعر شیعی مذهب معروف نیمه دوم قرن چهارم هجری ثبت کرده و در بیت اول (علامت) بجای

(صحیفه) نوشته‌اند و روایت بیت دوم چنین است:

گونی که دوست فرطه شعر کبود خویش تا جایگاه ناف بعمدا فرو درید
قسمت عمده غزل فوق بشیوه قصاید طلوعیه و خمیه ساخته شده و در یکی از ابیات آخرش
کلمه خاموش که گویند تخلص مولوی است و در بیت ماقبل آن هم کلمه وحدت که گویا تخلص
یکی از صاحبان ملحقات دیوان شمس باشد ذکر شده، و بر روی هم ترکیبی بهم زده که انتسابش
به مولانا سخت دشوار است.

پهلوی خم وحدت بگرفته‌ام مقام با نوح و لوط و کرخی و شبلی و بایزید
خاموش کن که جان ز فرح بال میزند تا آن شراب در سر و رگهای جان دوید
اما آنچه راجع بشاعری وحدت تخلص اشاره شد، عجالة احتمالی بیش نیست، از این جهت
که آن کلمه را در بعضی غزلیات مشکوک دیده و حدس زده‌ایم که شاید تخلص گوینده آن اشعار
باشد که مثل تخلص خاموش بطریق توریه و ایهام در اواخر غزل ذکر شده است^۱ ولیکن چون خود

۱- از جمله در (ص ۲۹)

گر زخم وحدت او نوش کنی يك دو قدح بی‌سروبی با نفسی بر سر بازار پیا
و در (ص ۱۱۲) دو غزل بیک بحر و قافیه با ردیف (امشب):
گرتو دلیل این را برسی رنسم تبریز صحرای کوی وحدت برهان ماست امشب

جام شراب وحدت در کام ماست امروز آیات قاب قوسین در شأن ماست امشب
و در (ص ۱۷۱) در مقطع غزل کلمه (شمس) نیز آمده که ممکنست همان تخلص شاعر باشد.
جز حق ندیده است بعالم بهیج وجه آنکس که جام باده وحدت کشیده است
آسوده است از غم و شادی روزگار آنکس که شمس‌وار بمقصد رسیده است
و در (ص ۶۸۶):

سر سغن وحدت اکنون که ترا گفتم آشفته مشو جانا همچون زن و همچون شو
و (ص ۹۷۶) که باز کلمه شمس در آخر غزل ذکر شده و محتمل است که گوینده اش شمس تخلص
داشته.

گنج وحدت بکنج جان داری چند از فقر دل حزین بانسی
عمر رفت تو بی نصیب از عشق تا یکی شمس این چنین بانسی

نگارنده هنوز در آن اندیشه راسخ نگشته و برای اثباتش دلیل واضح خالی از شایبه تأویل نیافته‌ام، فعلاً آن را به صورت حدس و گمان مجرد گوشزد خوانندگان می‌کنم تا تحقیقات بعد آن را ابطال یا تأیید کند والله العالم بالصواب.

منتخبات دیوان شمس

انتخاب کردن اشعار اساتید سخن که از دیرباز مابین ارباب ادب و ذوق معمول و متداول بوده است اگر تاکنون در جزو کارهای تفننی و تفریحی و داخل در مستحبات و استحسنات ادبی شمرده میشده است، امروز باید در شمار مهمترین امور واجب و ضروری محسوب شود و شایسته و بایسته است که عموم رجال و مؤسسات فرهنگی ما به این امر توجه کامل و اهتمام مؤثر داشته باشند - برای اینکه در عصر ما دامنه علوم و فنون بشری وسعت یافته، و طبعاً شماره افرادی که به يك رشته از فنون خصوصاً ادبیات توجه داشته باشند و عمر خود را صرف همان رشته کنند تقلیل یافته است - و از طرف دیگر آثار گرانبهای نظم و نثر و گنجینه‌های سرشار ادبی که به مساعی نیاکان ما در طول مدت دوازده قرن فراهم آمده و به میراث گذشتگان برای ما باقی مانده چندان زیاد و بی‌حد و حساب است که بشماره نیامده و حتی فهرست اماسی آنها نیز تاکنون بر احدی معلوم نشده است!

بدین سبب برای نسل حاضر خصوصاً طبقه دانشجویان که اکثر اوقات عزیزشان بناچار در خم و پیچ مقررات و برنامه‌های خشك ناسودمند تلف میشود، فرصت مطالعه و دست یافتن به همه آن مخازن بی‌شمار، نه فقط دشوار بلکه در حکم مستعانت است!

درد بی‌درمان دیگر اینکه کتب چاپ شده ما نیز غالباً چندان مغلوط و بدخط و بی‌ریخت، و با این همه کمبای و گران قیمت است که به دست آوردن آن برای همه کس میسر نیست. و اگر احیاناً جوانمردی خوش قریحه و با ذوق پیدا شد که نسخه‌یی را به قیمت گزاف خریداری، و از شکل و هیأت ناهموار آن به خاطر مندرجاتش اغماض، و حمل و نقل بار سنگین را بر خود هموار کرد، تازه از خواندن آن کتاب به سبب کثرت سقطات و اغلاطش، چیزی نمی‌فهمد و لذت نمی‌برد - و در نتیجه چندان متنفرد دل‌زده می‌شود که باهیچ نیرو و تدبیری دیگر او را بر سر شوق نتوان آورد.

اکثر از این نکته غافلند که یکی از علل و اسباب عمده حفظ و بقاء ادبیات ما، همان ظرافت‌کاریهای خط و تذهیب و نقاشی و فن صحافی و تجلید و سایر دقایق هنری است که در کتب و نوشته‌های قدیم بکار میرفت، چندان که چشم و دل بیننده و خواننده را مجذوب و مسحور میساخت و آثار ادبی را هر چند در درجه متوسط بود، در حلیه نفیس زرنگار و نقش و نگار دلفریب بصورت عالی جلوه میداد - و بدان وسیله یادگارهای اساتید و نظم و نثر دست بدست گشته همچون کاغذ زر خریداری و در خزاین سلاطین و امراء و رجال بزرگ نگاهداری شد، تا بقایای آن موارث به اسلاف رسید - و اینکه اکنون می‌بینیم پاره‌یی از نسخ چند صدساله چندان سالم و بی‌عیب به دست ما می‌افتد که گویی تازه از زیر دست استاد هنرمند خط و تذهیب و نقاشی درآمده، همه از برکت همان ظرافت و زیبایی و نفاست و گرانبهایی نسخه است که طبعاً موجب تنافس و جلب اهتمام گذشتگان در حفظ و حراست آن شده، و در نتیجه جزو ذخائر ملی و ادبی ما باقی مانده است، و بحکم عکس قضیه هم میتوان گفت که سبب از بین رفتن پاره‌یی از آثار علمی و ادبی قدیم، همین باشد که چون از حلیه زیبایی خط و تجلید و سایر صنایع هنری، عاری بوده و قیمت بازاری نداشته، اعتنایی در حفظ و صیانت آن بکار نرفته و خواه ناخواه اثرش از صفحه روزگار محو گردیده است! باری راقم سطور همه جا گفته و نوشته‌ام که تا فرصت از دست نرفته و چراغ ادبیات فارسی به دست لرزان عده قلیلی انگشت‌شمار از بقایای مکتب قدیم روشن و روشنایی بخش باقی مانده است، و جوانان تحصیل کرده ما از خواندن و داشتن کتب نظم و نثر قدیم بکلی وازده و دل‌سرد نشده اند، باید آن آثار را خطی با چاپی به ترتیب‌الاهم فالاهم، دست‌چین، و از هر کدام منتخباتی صحیح و منقح با توضیحات کافی و حسن سلیقه در خط و کاغذ و صحافی، مطابق نمونه‌ها و سرمشق‌هایی که از اسلاف خودمان باقی مانده است یا از ملل راقیه معاصر بما میرسد، طبع و نشر کرد و آن را با قیمت مناسب در دسترس همه کس قرار داد - و در این صورت میتوان به آتیه درخشان ادبیات فارسی امیدوار بود.

واضح است که از برنامه تحصیلات مدارس نیز غافل نباید بود.

بالجمله دیوان غزلیات شمس که تاکنون درباره آن بحث میکردیم یکی از آثار مهم ادبی است که باید دست‌نور فوق را کاملاً در آن عمل کرد.

راجع بامر تصحیح و تنقیح آن دیوان آنچه بنظر بنده رسیده بود در نوشته‌های پیش ذکر کردم، محتاج به تکرار نیست. اما درباره انتخاب غزلیات بدیهی است علاوه بر تصحیح و تنقیح ذوق و سلیقه شخص انتخاب‌کننده کاملاً دخیل است.

افکار و عقاید مولوی

ربّ اشرح لی صدری و بسرّلی امری و احلل عقدۀ من لسانی یفقهوا قولی در جشن یادبود مولوی که بمناسبت هفتصدمین سال وفات او از طرف انجمن ملی یونسکو تشکیل شده بود، این بنده در پیرامن افکار و عقاید مولانا سخنرانی کوتاهی کردم که از روی نوشته نبود بلکه تأیید روح الهام بخش مولانا و مدد فیض آن مجمع روحانی بود که سخن بر زبان من القاء میکرد و «هرچه استاد ازل گفت بگو میگفتم».

بعد از آن روز جماعتی از طالبان دور و نزدیک متن آن گفتار را بقید کتابت از بنده خواستند، اینک همان مطالب را که در سخنرانی ایراد کرده ام با علاوه کردن بعضی مطالب و اشعار دیگر مولانا که شواهد گفتار ماست و در تنگنای فرصت آن روز مجال گفتن نبود، بصورت مقالاتی انشاء و تقدیم پیشگاه خوانندگان گرامی میکنم - و آنچه امروز بقلم آمده هم از بقایای حال و اثر آن روز همایون است که ببرکت یاد کرد نام مبارک مولانا پرتو شمع الهی بر روانها تافت و فوق آن باده روحانی همه اهل محفل را دریافت و هنوز از آن روشنایی و گرمی بقیی در دل و جان این حقیر مانده است.

ناگفته نگذرم که یادبود هفتصدمین سال وفات بحساب قمری، مبنی بر تساهل و اغماض از چهار پنج سال تفاوت است برای اینکه وفات مولانا در پنجم ماه جمادی الاخره ۶۷۲ قمری واقع شده که هفتصدمین سال قمری ۱۳۷۲ موافق ۱۳۳۰ - ۱۳۳۱ هجری شمسی است.

اما امیدوارم اعضاء آن انجمن روحانی زنده و مؤید باشند و یادبود هفتصدمین سال درگذشت مولوی را بحساب شمسی که مبنای گاه شماری رسمی امروز ماست در حدود ۱۶ سال دیگر یعنی در سنه ۱۳۵۲ شمسی (= ۱۳۹۳ قمری و ۱۹۷۳ میلادی) دوباره جشن بگیرند و از این بنده ضعیف که در آن تاریخ ممکن است جز مشنی خاک باقی نباشد بدعای خیر یاد کنند.

اکنون میپردازم بشرح سخنرانی روز مولوی که بآیت کریمه (ربّ اشرح لی صدری) و مناجات ذیل آغاز شد.

اللهم نور ظاهری بطاعتك و باطنی بمحبتك و قلبی بمعرفتك و روحی بمشاهدتك و سرّی باستغلال اتصال حضرتك اللهم ارنی الاشياء كما هی.

قسمتی از مناجات منسوب بزرگترین استاد پیشوای دانش و زهد و عرفان یعنی حضرت مولی الموالی امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام بود که از حدود فکر و بحث امروز ما خارج است.

اکنون مناجات یکی از شاگردان بزرگ آن مکتب، مولانا جلال الدین محمد بلخی را که موضوع بحث ماست بشنوید:

ای خدای پاک بی‌انبار و یار	دست گیر و جرم ما را در گذار
باد ده ما را سخنهای دقیق	که برحسب آرد نرا آن ای رفیق
ای دعا از تو، اجابت هم ز تو	ایمنی از تو، مهابت هم ز تو
گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن	مصلحتی هم ای تو سلطان سخن
کیبیا داری که تبدیلتش کنی	گر که جوی خون بود، نبیلتش کنی
ایمن چنین میناگرها، کار تست	این چنین اکسیرها، ز اسرار تست

اولئك یبدل الله سیناتهم حسنات و كان الله غفوراً رحیماً.

آقایان بزرگوار، خانمهای ارجمند! که در این انجمن ادبی فرهنگی روحانی با شوق و ذوقی که از سیمای شما آشکار است حضور یافته و تشنه‌اید که بمناسبت یادبود مولانا سخنی تازه درباره او بشنوید و او را بهتر بشناسید. من برای شما چه بگویم که روشنتر و اطمینان‌بخش‌تر از دریافت وجدانی خود شما باشد، با چه زبان میتوان این حالت را وصف کرد که از شنیدن نغمه روح‌بخش اشعار مولوی دریافتید.

گرچه تفسیر زبان روشنگر است لیک عشق بی‌زبان روشنتر است
کدام بیان ممکن است باین شیوایی و رسایی که از زبان خود مولوی شنیدید او را بشما معرفی کند!

خوب توجه کنید چه عرض میکنم: در اوایل همین مجلس پیش از آنکه سخنرانهای استادان ارجمند و همکاران گرامی شروع شود خواننده‌یی که شما او را نمیدیدید، اما صدای او را میشنیدید چند بیت اول مثنوی را با آواز مخصوص برخواند که گفتم نغمه آسمانی بود، من خود شاهد و ناظر این منظره حیرت‌انگیز بودم.

بمحض اینکه آواز (بشنو از نی چون حکایت میکند) بلند شد، همه شما را بی اختیار حالتی
جذبه‌آمیز دست داد که آثار تنوع و عشق و وجد و حال در سیمای شما دیده میشد و همه رموز و
اسرار حیات دل و مغز در آن احوال مندرج بود.

رنگ رخسارها که خبر از سرّ ضمیر میدهد ناگهان تغییر کرد، سرها بحرکت و قلبها بشور
افتاد، همه را احوال دگرگون شد. در خلال آن احوال گاهی آه‌های آتشناک از روانهای خسته و
دل‌های دردمند برمیخاست، گویی گمشده خود را یافته‌اید و تأسف بر ایامی میخورید که از مطلوب
واقعی خود غافل بوده‌اید و دست شما از دامن این معشوق آرام‌بخش کوتاه بوده است.

اکنون میپرسم: موجد این احوال و آثار که بود (...؟) چه بود (...؟)

این همان مولوی بود که سخنان روح‌نواز خود را بگوش شما رسانید. این همان روح جاویدان
بود که با شعر سحرانگیزش، تیرگیهای جسمانی را از روانها بزود، دل‌ها را از تنگنای تعلقات
مشقت‌آمیز این جهان برهانید، و شما را با يك حرکت سریع (قبل ان یرتد البك طرفك) بمحلی از
صفا و نورانیت ارتقاء داد که از این عالم ظلمانی هزاران فرسخ فاصله داشت.

آری این گوینده خود روح تابناک مولانا جلال‌الدین محمد بلخی بود که گوشه‌یی از جمال و
جلوه معنوی خود را از پشت پرده سخنان آسمانی بشما نشان داد و آن احوال را که در خود درك
کردید بوجود آورد.

سخن هر قدر که عالی و شیوا و رسا باشد باز دُرْدالودی از روح صافی است، بیش خود قیاس کنید
که اگر آن روح علوی بدون واسطه الفاظ در رجود ما کار می‌کرد چه میشدیم (...؟)

جرعه‌یی بر ریختی ز آن خفیه جام بر زمین خاک من کاس الکرام
جرعه خاک‌آمیز چون مجنون کند مر شما را صاف او تا چون کند
جرعه‌یی چون ریخت ساقی الست بر سر این شوره خاک زیر دست
جوش کرد آن خاک و ما ز آن سر خوشیم جرعه دیگر که بس بی‌کوششیم
باری مولوی در آن لحظه که نغمه شورانگیز مثنوی بلند شد، خود را برای شما معرفی کرد که کیست
و سخن او و طرز فکر و عقیدت او چیست، برای اینکه عصاره همه افکار و عقاید وی در همان مقدمه
ده بیست بیت اول مثنوی مندرج است.

دیگر بنده چه بگویم که از آن زبان و بیان بلیغ تر و دلنشین تر باشد؟) اگر بحقیقت بنگری آن رقعۀ دعوت که از طرف انجمن ملی یونسکو برای اشخاص فرستاده شد یادآوری روز و ساعت تشکیل این مجلس پیش نبود، باین دلیل که شاید بیشتر جمعیت حاضر بدون دستاویز دعوت نامه، فقط بداعی سوق و طلب باین محضر شریف شتافته اید، پس اینجا هم جذبۀ روح مولوی است که شما را از مسافتنی دور و نزدیک باین محل کشانیده است.

جذب آبست این عطش در جان ما ما از آن او و او هم ز آن ما
تشنه مینالد که کو آب گوار آب هم نالد که کو آن آب خوا
حالا که دانستید آن عارف بزرگوار کیست و در نفس آتشین او چه خاصیتی است، میپردازید بیعت در افکار و عقاید او که موضوع اصلی سخنرانی بنده است:

چرا موضوع افکار و عقاید مولوی را انتخاب کردم

بنده چرا موضوع افکار و عقاید مولوی را برای سخنرانی انتخاب کردم؟ حقیقت مطلب این است که چند روز پیش جناب آقای دکتر ذبیح الله صفا که مجسمۀ مهر و وفا و صدق و صفاست ببنده نامه‌یی نوشتند و با تلفن هم مذاکره کردند که ترا جزو سخنرانان مجلس یادبود مولوی در نظر گرفته ایم و نظر رد و قبول بنده را خواستند. من با کمال افتخار پذیرفتم، چه افتخار از این بیشتر که بنده بتوانم درباره مولوی و در مجمعی که از دانشمندان و طالبان علم و معرفت تشکیل میشود سخنرانی کنم و خود را بوجهی از وجوه بدان کانون فیض منسوب داشته باشم؟

یاد یاران یار را میمون بود خاصه کان لیلی و ابن مجنون بود
ایشان ببنده گفتند که سایر همکاران ارجمند موضوع سخنرانی خود را تعیین کرده و بما نوشته اند تا در برنامه جشن منظور کنیم باین جهت لازم است که شما هم موضوع خطابه خود را معلوم کنید -
نمیدانم چه شد که از دهن من پرید: خوبست درباره افکار و عقاید و روح طریقه مولوی گفت و گو کنم، دوست عزیزم بی درنگ این سخن را گرفتند و چندان تأیید و تحسین کردند که مجال نشد در پیشنهاد خود غور و تجدید نظر کنم - گفت و گوی ما بهمین جا ختم و قرار شد که همین موضوع را در برنامه سخنرانیها اعلام کنند.

معروفست که عقل روستایی از پس می‌آید، بعد که درست فکر کردم و اطراف موضوع را سنجیدم گفتم. یا للعجب آن چه گفتار بی اندیشه و سخن ناسنجیده بود که چون تیر از کمان ربان من بجست؟ تیر از کمان چو جست نیاید بشست باز پس لازم است در همه کاری تأملی تشریح عقاید و افکار و بحث در طریقه مخصوص مولوی با عقل قاصر و اطلاعات ناچیز این بنده، و این وقت و فرصت کم، و حوصله‌های تنگ، و ظرف ادراکات خرد، با يك دریای بی پایان مطلب و فکر!

مثل این است که بخواهند امر نامتناهی را با منتهای تطبیق کنند و حال آنکه امتناع و محال بودن آن بپراهین عقلی اثبات شده است.

گر بریزی بحر را در کوزه‌ی
چند گنجد قسمت يك روزه‌ی

علم، عشق، عرفان

آقایان... برآستی سوگند، من جرأت نمی‌کنم که يك دسته از حقایق را بازیچه فکر کوتاه و دستخوش هوی و هوس و آمال و همی شیطان خود قرار بدهم. سه چیز است که تزویر و ریا بر نمی‌تابد و جز صدق و صفا نمی‌پذیرد. اتفاقاً این هر سه چیز بعرف عین شروع میشود یعنی علم و عرفان و عشق.

عرفان که در اینجا می‌گویم شامل مذهب و طریقه نیز هست - سر بسته عرض میکنم این سه امر مقدس در تحت عنایت و حفظ رب النوع قادر قاهر و شحنة سختگیر سخت کوشی است که «لا یفا در صغیره ولا کبیره الا احصیها» - سر مویی خیانت و دغلی در این امور هزاران رسوایی و خزی و خذلا در پی دارد.

دعوی مر غابیسی کرده است جان
کی ز طوفان بلا یابد امان

شحنة عشق مکرر کینه‌اش
طنست بر آتش نهد بر سینه‌اش
این صفات عالیه تحت تربیت اسم و صفت قهاریت و منتقمیت حق است، نه تحت صفت ستاربت و غفاریت.

شتر چون در پشم و پنبه آذر است تو همی پوشیش و او پیداتر است

تقدیم معذرت

حالا باید در پیشگاه شنوندگان عزیز تقدیم معذرت کنم که اگر از بنده حقیر چنان دعوی بزرگ سرزده است اولاً منظورم بیان مختصری از عقاید و افکار مولوی است بنسبت قطره از دریا و دانه از خروار و ثانیاً تمام اهتمام من مقصور بر تشریح مقاصد و عقاید اوست بی کم و زیاد، و بدون آنکه از خود اظهار عقیده موافق یا مخالف نموده باشم و هر چه از این بابت می گویم مستند باقوال و مستفاد از گفته های خود مولوی است مخصوصاً مثنوی که محصول ده سال آخر عمر اوست و زبده همه افکار و عقاید خود را در خلال مطالب آن کتاب بیان کرده است و ثالثاً هرچه می گویم، آنرا بترازی فکر و سنگ اندیشه سبك وزن خود سنجیده ام نه بمیزان دانشمندان گران مقدار.

هر کسی از ظن خود شد بار من وز درون من نجست اسرار من
سر من از ناله من دور نیست لیک چشم و گوش را آن نور نیست
تن ز جان و جان ز تن مستور نیست لیک کس را دبد جان دستور نیست
داستان مورچه و شتر بارکش مناسب حال بنده است که بافسانه گویند شتری گرانبار مورچگان را
زیر پای خود بی محابا میکوفت. یکی از مورچه ها باعتراض گفت:

مگر چه خبر است که این طور مست و لایقل عزیران ما را لگد مال میکنی؟ شتر گفت مگر
نمی بینی بیست من بار شتروار بر دوش من است، مورچه گفت عجباً من از ساعتی پیش تاکنون صد
من بار از راه دور بلانه کشیده و احدی را زیر پای نسپرده ام اشتر با تعجب پرسید تو با این جثه ضعیف
صد من بار برده ای؟ مورچه جواب داد آری، اما من بسنگ خودمان که مخصوص مورچگانست می گویم
و تو بسنگ شتروار فکر میکنی.

خلاصه بنده نیز اگر بحث پیرامن افکار و عقاید و مسلك مخصوص مولانا را برعهده گرفته ام
برسبیل سنگ مورچگانست که آنرا با میزان روح كوچك و فكر ضعیف ناتوان خود سنجیده و تشخیص
داده ام، وگرنه او كجا و ما كجا؟ «برفتابد كوه را بك برگ كاه».

مولوی شمس تبریزی را معرفی میکند

ببخشید... در تحت تأثیر مثنوی از این شاخ بآن شاخ میروم (الکلام یجر الکلام)، میدانید این مصراع که خواندم از کجاست! مربوط است بیکی از قسمتهای پرشور و حال اوانل مثنوی که پنداری از مولوی میخواهند معشوق خود شمس الدین تبریزی را معرفی کند، و این معنی بصورت سवाल و جواب سه بار تکرار میشود و مولوی هر دفعه به بیانی دلنشین در ظاهر از تعریف شمس تن میزند و در واقع او را با ابلغ عبارات معرفی میکند و آخر بار میگوید:

«بر نقابد کوه را يك برک گاه».

یعنی ترا طاقت تجلی حقیقت شمس نیست و مثل او مثل آفتاب و شبهم ضعیف است که تاب اشراق آفتاب را ندارد، بمحض اینکه آفتاب طلوع کرد وجود شبهم محو و نابود میگردد. بد نیست که عین گفتار مولانا را بشنوید:

چون حدیث روی شمس الدین رسید	شمس چارم آسمان رو درکشید
واجب آمد چونکه بر دم نام او	شرح کردن رمزی از انعام او
ایمن نفس، جان، دامنم پرتافتنه است	بوی پیراهان یوسف یافته است
کز برای حق صحبت سالها	بازگو رمزی از آن خوش حالا
تا زمین و آسمان خندان شود	عقل و روح و دیده صدچندان شود



گفتم ای دور افشاده از حبیب	همجو بیماری که دور است از طبیب
لا تکلفنی فانی فی الفنا	کلت افهامی فلا احصی ثنا
کل شینی قاله غیر المفیق	ان تکلف او تصلف لایلیق
من جگویم يك رگم هشبار نیست	شرح آن باری که او را بار نیست
خود ثنا گفتن ز من ترك ثناست	کاین دلیل هستی و هستی خطاست
شرح ایمن هجران و این خون جگر	این زمان بگذار تا وقت دگر



قال اطعمنی فانی جائع
صوفی ابن الوقت بانسدای رفیق
تو مگر خود مرد صوفی نیستی

و اعتجل فالوقت سیف قاطع
نیست فردا گفتن از شرط طریق
نفسد را از نسیه خیزد نیستی

گفتش پوشیده خوشتر سر یار
خوشتر آن باشد که سر دلبران

خود تو در ضمن حکایت گوش دار
گفته آید در حدیث دیگران

گفت مکشوف و برهنه بی غللول
برده بردار و برهنه گر که من

بازگو رنجم مده ای بوالفضول
می نگنجم با صنم در پیرهن

گفتم ار عریان شود او در عیان
آرزو میخواد لیک اندازه خواه
آفتابی کز وی این عالم فروخت
گر نخواهی خون دل و جان جهان
فتنه و آشوب و خونریزی مجو
یش ازین از شمس تبریزی مگو

نی تو مانی نی کنارت نی میان
برتابد کوه را یک برگ کاه
اندکی گر بیش آمد جمله سوخت
لب ببند و دیده بر دوز این زمان
یش ازین از شمس تبریزی مگو

مولوی با شمس یکیست، باتحاد در تجلی و ظهور

عین این تقریر و بیان که از مولانا در تعریف شمس الدین تبریزی شنیدید وصف الحال خود مولوی است که در نظر حقیقت بین با شمس تبریزی یکی است «متحد جانهای شیران خداست»، آری مولوی همان شمس و شمس همین مولوی است باتحاد ظاهر و مظهر در تجلی و ظهور. یا باستحاله وجودی همچون حدیده محمّاه، یا بطریق فنای لامتحصل در متحصل و اضمحلال معدوم در موجود و محو شدن سایه در نور، یا بگونه انطواء و فنای وجود ضعیف در قوی و ناقص در کامل نظیر اتحاد جنس و فصل منطقی و هیولی و صورت فلسفی، نه بشکل تناسخ و حلول و یا بمسلک وحدت موجود (وحدت موجود غیر از وحدت وجود است) که در این باره گفتنی‌ها بسیار است و

فعلاً فرصت گفتار نیست، همین اندازه میگویم از قول خود مولوی در مثال اتحاد ظاهر و مظهر و نایب و منوب عنه:

ما رمیت اذ رمیت خوانده‌یسی لیك جسمی در تجزی مانده‌یسی

دو مگوی و دو مدان و دو مخوان بنده را در خواجه خود محو دان

نی غلط گفتم که نایب یا منوب گر در پنداری قبیح آبد نه خوب
نی دو باشد تا تویی صورت پرست پیش او يك گشت کز صورت پرست
در مثال حدیده محماة گوید:

شد ز رنگ و طبع آتش محتشم گوید او من آتشم من آتشم
آتش چه، آهن چه، لب بیند ریش تشبیه و شبه را بخند
بای در دریا منه کم گو از آن بر لب دریا خمی کن لب گزان
و بنمیل دیگر:

چون پری غالب شود بر آدمی گم شود از مرد وصف مردمی
هرچه گوید او پری گفته بود زین سری نه، ز آن سری گفته بود
مخصوصاً در قسمت اول که اتحاد ظاهر و مظهر باشد خوب دقت کنید که روح مسلك و
جان طریقه مولوی است و بسیاری از مشکلات مثنوی بفهمیدن همین اصل اساسی حل میشود و
در فصول بعد مفصل‌تر بحث خواهم کرد.

با اینکه من از اصطلاح‌بافی بیموقع در اثناء مکالمات که نوعی از فضل فروشی محسوب
می‌شود جداً احتراز دارم، و خصوصاً در این مجمع که حول محور نام خداوند حال، باید حال
صرف باشد نه قیل و قال، نمی‌خواستم وقت و حال شنوندگان عزیز را باستماع مصطلحات فلسفه و
عرفان که مخصوص مجالس درس و بحث این علوم است شوریده کنم که (آفت ادراك آن حالست،
قال)- اما چه چاره که ما در عوض حقایق واقعی بهمین اصطلاحات لفظی عادت کرده و قانع
شده‌ایم.

رجعت و تناسخ در گفته‌های مولوی

اما مسأله رجعت و تناسخ (با اختلافی که مابین ایندو امر هست) مانند مسأله جبر و تفویض و قضا و قدر یکی از معماهای افکار متشابه مولوی و سایر عرفای بزرگست که باید در آن باره مستقلاً بحث و تحقیق کرد برای اینکه گفتارهای ظاهراً متناقض و شاید در واقع متلاطم و متوافق از ایشان بسیار دیده میشود - هرچه هست بنده عجله وارد این مبحث نمیشوم و فقط برای اینکه خوانندگان مثنوی را یادآوری کرده باشم بخواندن چند بیت که دو نمونه از در مجلد آن کتابست قناعت و مطالعه و غوررسی در این اشعار و نظایر آنرا بر عهده محققان حواله می‌کنم:

۱- در مجلد سوم از قول حضرت موسی علی نبینا و آله و علیه السلام در جواب حق تعالی که اگر خواهی بدعای تو مردگان را زنده سازم:

گفت موسی این جهان مردن است آن جهان انگیز کأنجما روشن است
این فنا جا، چون جهان بود، نیست بازگشت عاریت پس سود، نیست
یعنی چون این جهان جای مرگ و فناست و محل دوام و بقاء نیست، عود باین نشاء و تجدید حیات عاریت که باز بمرگ و فنا منتهی خواهد شد چه سود مینمیشد.

۲- در اوائل مجلد پنجم اشعار و تمثیلات دفیق دارد درباره تکامل روح انسانی یا ولادت ثانیه (بقول عرفا و ارباب سیر و سلوک) و تبدیل ماهیات بتصرف مشایخ و اولیاء حق که ممکن است در ضمن اشارتش دو نکته بزرگ را استنباط کنیم یکی تأثیر صور اعیان ثابته در افراد نوع، دیگر بعضی انواع رجعت و عود ارواح که مورد گفتگوی ماست:

عاقبت زین جمله پاکش میکند	فصل حق با آنکه او کز می‌تند
تا چنان شد کآب را رد کرد حس	آب چون بیکار کرد و شد نجس
تا بشستش از کرم آن آب آب	حق بیسردش باز در بحر صواب
هی کجا بودی بدریای خوشان	سال دیگر آمد او دامن کشان
بستمم خلعت سوی خاک آمدم	من نجس ز اینجما شدم پاک آمدم

این استنباطها شاید از بطون سبعة اشارات مثنوی باشد که خود مولوی آنرا بقرآن کریم تشبیه کرده است: همجو قرآن کو بمعنی هفت نوست

خاص را و عام را مطعم در اوست

نگویید که فلانی از اشعار قبل و بعد این قسمت مطلع نبوده و ندانسته است که خود مولوی در هجده بیت بعد تمثیل آب را تفسیر میکند:

خود غرض زبن آب، جان اولیاست کو غسل تیرگی‌های شماست
چون شود تیره ز غسل اهل فرس باز گردد سوی پاکی بخش عرش
چه اتفاقاً این تفسیر مبتنی است بر امکان استحاله و تبدل ارواح که آنرا ولادت ثانیه میگویند، و ولادت ثانیه با رجعت روحانی یکی است.

اما اینکه مولوی فقط باین نوع از رجعت معتقد است یا برجعت جسمانی نیز اعتقاد دارد و اقوال سایر عرفا و فلاسفه و متشرعان در این امر و همچنین مسأله تناسخ بانحاء و شقوق مختلف آن، موکول بفرصت وسیع‌تر و گفتارهای دیگر است که فعلاً برای بنده مبسر نیست و شایسته ارباب تحقیق است که در این مسائل غوررسی کامل کنند.

غزل مستزاد معروف از مولوی نیست

ضمناً یادآور می‌شوم که غزل مستزاد معروف که اغلب بنام مولوی می‌خوانند و از آن عقیده تناسخ استنباط میکنند، ابداً مربوط بمولانا نیست و از ملحقات دیوان شمس است، و آنکه صریح در آن عقیده نیست بلکه با تأویلات عرفانی محتمل وجوه دیگر از انواع رجعت و عود ارواح است که با تناسخ معهود در اذهان عمومی بسیار فرق دارد.

هر لحظه بشکل آن بت عیار برآمد دل برد و نهان شد الخ
از جمله دلایل الحاقی بودن آن کلمه (رومی) است که بطور تخلص در مقطع غزل آمده و مولانا هرگز با این تخلص شعر نساخته است:

رومی سخن کفر نگفته است و نگوید منکر مشویدش الخ

مثنوی در میان کتب شعر و عرفان و مولوی مابین شعرا و عرفا یگانه و بی همتاست شاهکار آثار مولوی که خلاصه و زبده عقاید و افکار و حاصل يك عمر تحقیقات علمی و سیر و سلوک روحانی وی در آن درج شده کتاب معروف مثنوی است.

اما مثنوی کتاب عادی نیست و در نوع خود منحصر بفرد است، نه شبیه دواوین و منظومات شعرا از قبیل شاهنامه فردوسی و دیوان خاقانی و انودی است، نه از نوع کتب عرفانی مانند شرح قصوص، فتوحات معینی الدین، رساله قشیریه، قوت القلوب ابوطالب مکی، عوارف المعارف سهروردی و نظایر آن.

چنانکه طریقه و مسلک مولوی نیز نه بطریقه عرفا و متصوفه معمولی مشابهت دارد، و نه با اصول متشرعه ظاهری، و نه با مسلک سایر شعرا و عرفا و فلاسفه که تاکنون شناخته و آثار آنها را خوانده و دیده ایم.

تشبیه مثنوی بکتاب آسمانی

خود مولوی این کتاب را بسر لوحه کتب آسمانی یعنی قرآن مجید تشبیه میکند، از این جهت که دارای هفت بطن یا هفت توست - یعنی در زیر پرده های عباراتش معانی و اسرار تودر تو نهفته است و هر کس بقدر فهم و استعداد خود از آن سرچشمه فیض سیراب میگردد.

و این عدد هفت بطن یا «نزل القرآن علی سبعة احرف» جزو اعداد تامه است که در مقام تکثیر گفته میشود نه اینکه مراد عدد ۷ باشد بی کم و زیاد. چه ممکنست رموز و اسرار مندرج در آیات کریمه بیش ازین مقدار باشد.

ناطق کامل جو خوانباشی بود	بر سر خوانش ز هر آشی بود
تا نماند هیچ مهمان بی نوا	هر کسی یابمد غذای خود جدا
همچو قرآن کو بمعنی هفت توست	خاص را و عام را مطعمم در اوست
با باین مناسبت آنرا بقرآن کریم مانند میکند که	(بضل به کثیراً و بهدی به کثیراً و لابلضل به

الافاسقین):

پس ز نقش لفظهای مثنوی	صورتش ضال است و هادی معنوی
در نبی فرمود کاین هراَن ز دل	هادی بعضی و بعضی را مضل

یا باین مناسبت که مورد طعنه کافران واقع شد و ندانستند که این سخن حق است.

تا قیامت میزند قرآن ندا مرا افسانه میپنداشتید
کای گروه جهل را گشته فدا تخم طعن و کافری میکاشتید
اتفاقاً تمام مثنوی در حول و حوس قرآن کریم و احادیث نبوی می‌گردد و شاید قرب بانزده
جزر که نصف قرآن است بتصریح یا تلمیح در این کتاب تفسیر و تأویل شده باشد. پس از این
جهت نیز می‌توانیم آنها فرزندان کتاب آسمانی بخوانیم.
چنانکه خود مولوی فرزندان معنوی و تربیت شده آن مکتب روحانی بود.

مطالب مثنوی

مطالبی که در کتاب مثنوی درج شده يك قسمش محصول تحصیلات عمیق و تدرب متعددی
مولوی در علوم اسلامی شامل فقه و حدیث و تفسیر و فلسفه و کلام و عرفان است. که از این
قسمت برسبیل مقدمه و استطراد برای منظور و هدف عالبتری استفاده کرده است. اما جان کلام و
مقصود اصلی او بیان رموز و اسراری است که از قیل و قال مدرسه و درس و بحث فنون اکتسابی
بدست نمی‌آید و تنها وسیله اش مدد توفیق الهی و هدایت ربانی است و این همان علم است که
فرمودند «نور یقذفه الله فی قلب من یشاء» و در آیت کریمه خواننده اید «من لم یجعل الله له نوراً فما له
من نور».

این رموز و اسرار از مبدا فیض الهی بر قلب نورانی مستعد مولوی افاضه و القاء شده و
بصورت شعر موزون مثنوی درآمد است. و از این جهت نیز اگر آنها بکتاب آسمانی تشبیه کنیم
چندان راه گزاف و مبالغه نییموده‌ایم. مخصوصاً با تفسیری که خود مولوی برای وحی و الهام
می‌کند.

وحی و الهام بعقیده مولوی

وحی و الهام بعقیده مولوی عبارتست از القاء امری از غیب در خاطر بدون وسایط محسوس
خارجی. و این معنی اختصاص با انسان و طبقه انبیا و اولیاء ندارد بلکه عموم

موجودات زنده جان دار بهدایت تکوینی از مخزن غیب وحی می گیرند، و بهمین معنی در قرآن کریم آمده است «و اوحی ربك الی النحل: سورة نحل» و «اوحینا الی ام موسی: سورة قصص» جز اینکه مراتب وحی متفاوت، و موجودات هم در استعداد گرفتن وحی مختلفند - چون انسان بر سایر موجودات عنصری فضیلت دارد و مصداق (و لقد کرما بنی آدم) است درجه وحی او از سایر حیوانات عالتر است، و هر قدر صفای روح او بیشتر باشد وحی او روشنتر و اصرار غیب در قلب او متجلی تر خواهد بود.

و بهمین نسبت چون انبیاء برگزیده افراد بشرند بدرجتی از وحی اختصاص دارند که دیگر افراد از آن بی نصیب اند.

بنده در این مورد نیز بنقل گفتار مولوی اکتفا می کنم و تحقیق در این مسأله را بر عهده کتب فلسفه و کلام می گذارم:

در مجلد چهارم ضمن دامتان بایزید بسطامی که خبر از ولادت شیخ ابوالحسن خرقانی داد و بیش از سائها نشان صورت و سیرت او را نیک بیان کرد می گوید:

نی نجوم است و نه رمل است و نه خواب	وحی حق و الله اعلم بالصواب
از پی رو پوش عامه در بیان	وحی دل گویند او را صوفیان
وحی دل گیرش که منزلگاه اوست	چون خطا باشد که دل آگاه اوست
مؤمنان بنظر بنور الله شدی	از خطا و مهر بیرون آمدی



باز جای دیگر در همین مجلد

هر دل از سامع بدی وحی نهان
حرف و صوتی کی بدی اندر میان
در مجلدات دیگر هم در این باره سخن گفته است:

گیرم این وحی نبی گنجشور نیست	هم کم از وحی دل زنبور نیست
چونکه اوحی الرب الی النحل آمده است	خانه وحیش پر از حلوا شده است
اینکه کرناست بالا میرود	وحیش از زنبور کی کمتر بود

(ج ۵)

پنبه و سوسای بیرون کن ز گوش تا بگوشنت آید از گردون خروش
 پس محل وحی گردد گوش جان وحی چسود، گفتن از حس نهان
 گوش جان و چشم جان، جز این حس است گوش عقل و گوش حس زان مفلس است
 (ج ۱)

وحی حق دان آن فراست را نه وهم نور دل از لوح کل کرده است فهم
 (ج ۶)

مقایسه مولوی با سنائی و عطار

سخن در این بود که مولوی مابین شعرا و عرفا، و مثنوی او در میان کتب شعر و عرفان یگانه و بی همتاست - اکنون میخواهم این جمله را علاوه کنم که اگر بخواهیم نمودار افکار و عقاید مندرج در مثنوی را (نه طریقه خاص مخصوص مولوی که از سایر طرق و مسالك عرفانی بکلی ممتاز و منحصر بفرد است) در نوشته های پیش از وی جست وجو کنیم منحصرأ باید بآثار حکیم سنائی و شیخ عطار بخصوص دو شاهکار منظوم ایشان که بنام حدیقه الحقیقه و منطق الطیر منهور است توجه داشته باشیم.

این راهنمایی هم از خود مولوی است که در مثنوی و غزلیاتش مکرر از این دو شاعر دانشمند بزرگوار مخصوصاً از سنائی بهمین اسم یا عناوین دیگر از قبیل حکیم غزنوی، حکیم برده یی، حکیم خوش دهن، حکیم کامیار و امثال آن نام برده و اشعار ایشان را بتلمیح اقتباس کرده یا عیناً متن تحقیقات خود قرار داده است.

برای این امر کافی است که فقط بمجلد اول مثنوی مراجعه کنید، بعد از سی چهل صفحه که از آغاز کتاب میگذرد این بیت عطار را عنوان مطالب خود قرار می دهد:

نوح صاحب نفسی ای غافل میان خاک خون میخور که صاحب دل اگر زهری خورد آن انگبین باشد
 (ج ۱ ص ۲۳ طبع علاءالدوله و میرزا محمود)

و بعد از آن در چند موضع بفواصل کم از سنائی نام میبرد و اشعار او را که بعضی از حدیقه و بعضی از قصاید و غزلیات اوست نقل میکند از ابن قبیل:

بهرج از راه امانی چه کفر آن حرف و چه ایمان بهرج از دوست دور افتی چه زشت آن نقش و چه زیبا

(ص ۴۶)

ناز را رویی بیاید همچو ورد چون نداری گرد بدخویی مگرد

زشت باشد روی نازیبا و ناز سخت آید چشم نابینا و درد

(ص ۵۰)

آسمانهاست در ولایت جان کار فرمای آسمان جهان

در ره روح پست و بالاهاست کوه های بلند و صحراهاست

(ص ۵۳)

بشنو الفاظ حکیم برده یی سر همانجا نه که باده خورده یی

(ص ۹۰)

و همچنین در سایر مجلدات متنوی عناوین مختلف مانند:

بشنو از قول سنائی در رموز.... (ج ۱) - بشنو این مند از حکیم غزنوی.... (ج ۱) -

آنچنان گوید حکیم غزنوی.... (ج ۲) - بس نکو گفت آن حکیم کامیار.... (ج ۴) -

زین کند نفرین حکیم خوش دهن.... (ج ۴) - راست گفته است آن شه شیرین زبان.... (ج ۴) -

ترك جوشی کرده ام من نیم خام از حکیم غزنوی بشنو تمام

(ج ۴)

علاوه بر آنچه گفتیم این قبیل گفتارها را نیز بمولوی نسبت میدهند که فرمود ما از پی سنائی

و عطار آمدیم» یا:

هفت شهر عشق را عطار گشت ما هنوز اندر خم يك كوچه ایم؟

بنده این جسارت و دلیری را ندارم که در مقام مقایسه آن سه مرد بزرگ برآیم و با ترازوی

متقالی فکر کم عیار که کفه های سبك سنگش به نخ یوسیده اوهام آویخته است، خردارهای طلا و

نقره را وزن کنم - فقط در این مورد دریافت خودم را می گویم و در حقیقت خودم را می سنجم و

مقدار فکر و فهم خودم را بیان می‌کنم. اتفاقاً اغلب مقایسه‌ها و سنجش‌ها که درباره اشخاص بزرگ میشود از همین قبیل است.

یعنی وزن حقیقی خودمان را بدست میدهیم و بیش خود خیال میکنیم که قدر و پایه آن اشخاص را معلوم کرده ایم (!)

درست است که مولوی در میان شعرا و عرفای قبل از خودش بیش از همه بسنائی و عطار نظر داشته و سنجیت فکری او با ایشان بیشتر از دیگران بوده است.

اما توافق فکری و اعتقادی در عده‌یی از مسائل مشترك فیه مذهبی و اخلاقی و عرفانی دلیل بر اتحاد در همه افکار و عقاید و احوال نمیشود. برای اینکه قضیه موجب جزئیة نتیجه کلیه نمی‌بخشد - و بعضی اینکه می‌بینیم مولوی از سنائی و عطار با تجلیل نام میبرد و بگفته‌های ایشان ارزش استدلال و استشهاد میدهد نمیتوانیم حکم کنیم که همه عقاید و افکار و شخصیت روحانی و مسلك و طریقه نهائی و ارزش اثر او، در جمیع جهات با ایشان یکی است، بلکه هر کدام دارای شخصیت و هویت ممتاز ادبی و عرفانی هستند که در معرفی و مقایسه ایشان با یکدیگر باید آنرا مورد توجه و مطمح نظر قرار داد. حال ببینیم که از این تجزیه و تحلیل چه نتیجه بدست می‌آید.

۱- امتیاز مولوی از سایر شعرا و عرفا بصنعت لفظی شعر و سخن‌پردازی نیست. برای اینکه خود او این مقصود را نداشته است و از این جهت میگوید:

قافیه اندیشم و دلداری من گویدم مندیش جز دیدار من



طوطیان خاص را قندی است زرف طوطیان عام از آن خور بسته طرف

کی چند درویش صورت ز آن نکات (زکات: خ) معنی است آن نه فعلین فاعلات.

هر چند در خلال مثنوی اشعار سخته که از جهت بلاغت و متانت لفظی همسنگ شاهنامه فردوسی و حدیقه سنائی باشد بسیار یافته میشود، اما پیداست که طبیعی و بی‌تکلف آمده و همت و قصد گوینده مصروف این امر نبوده است، و شاید همین سادگی و بی‌بندوباری، مشخص سبک شعر مولوی و موجب ملاحظت منظومات او شده باشد. اما حدیقه سنائی انصافاً از این جهت در نوع خود بکفا و بی‌نظیر است، برای اینکه از نظر تصنع لفظی که از آن بجزالت و فخامت اسلوب

تعبیر میکنند هیچ طرف مقایسه با مثنوی و منطق الطیر نیست.

۲- اسرار و رموز علم و معرفت که مثنوی از این قسمت مالا مال است بتنهایی موجب امتیاز و شخصیت مولوی نمیشود، چرا که از این سنخ افکار عالی در حدیقه و منطق الطیر بلکه در سایر آثار عرفا و دانشمندان قدیم نیز فراوان یافته میشود پس شخصیت ممتاز مولوی باین جهت نیز نیست.

۳- عمده امتیاز او بدو چیز است، یکی شور و حالی که در اشعار مثنوی موج میزند، دیگر طریقه اختصاصی و مسلک نهائی یا فعالیت اخیر، که مولانا را پس از اتصال به شمس تبریزی دست داد و آثارش در سرتاپای مثنوی منعکس و جلوه گر است.

واضح و بی پرده عرض کنم من هر قدر جست وجو کرده، اثری از این دو چیز در منظومات سنائی و عطار نیافته یا نفهمیده ام.

دریای طوفانی پر جوش و خروش مثنوی کجا، و ساحل آرام ساکت حدیقه و منطق الطیر کجا (؟)

مسأله وحدت وجود و تجلی حق در مظاهر عینی که پایه و اساس اصلی منطق الطیر و سایر آثار عطار بر آن نهاده شده و در مثنوی جزو فروع مسائل آمده است، با مسأله اتحاد ظاهر و مظهر که هدف و منظور اصلی مولوی است خیلی فرق دارد.

من نمیگویم کدام درست میگویند همین قدر عرض میکنم عطار میگوید:

عرش بر آبست و عالم بر هواست	بگذر از آب و هوا جمله خداست
عرش و عالم جز طلسمی بیش نیست	اوست پس، این جمله اسمی بیش نیست
در نگر کاین عالم و آن عالم اوست	نیست غیر او و گر هست او هم اوست

مولوی میگوید:

ما رمیت اذ رمیت احمد بده است	دیدن او، دیدن خالق شده است
خدمت او، خدمت حق کردن است	روز دیدن، دیدن این روزن است
مدحت و تسبیح او تسبیح حق	میوه میروید ز عین این طبق
سیب روید زین طبق خوش لغت لغت	عیب نبود گر نهی نامش درخت
دو مگوی و دو مدان و دو مخموان	بنده را در خواجه خود محمودان

چون جدا بینی ز حق این خواجه را گم کنی هم متن و هم دیباجه را

آفتابی در یکی ذره نهان لاجرم آن ذره بگشاید دهان
ذره ذره گردد اجزاء زمین بیش آن خورشید چون جست از کمین
(اتفاقاً ظاهر این شعر با اتم شکافی عصر حاضر نیز بی تناسب نیست و شاید بعضی همین
معنی را از این بیت استفاده کرده باشند. اما اصل مقصود مولوی بعقیده من خیلی عالتر از اتم
شکافی است برای اینکه اتم شکافی تاکنون تعفه‌یی جز نباهی و مرگ و زیان برای بشر نیاورده
است اما آشنا شدن با روح ایمان و خداپرستی مولوی حیات بخش است.)
باز مولوی میگوید:

اتصالی بی تکلف بی قیاس هست رب الناس را با جان ناس
لیک گفتم ناس من نسناس نی ناس غیر جان جان اشناس نی
ناس مردم باشد و کو مردمی تو سر مردم ندیدستی دُمی

هر که خواهد همشینی با خدا گو نشیند در حضور اولیا
خلاصه اینکه من هر وقت کتاب حدیقه و منطق الطیر را با مثنوی مقایسه می‌کنم حالت يك نفر
فیلسوف عالی مقام باوقار، یا يك نفر عارف صادق ساکت آرام که بر کرسی تدریس یا مجلس وعظ
و ارشاد مشغول تحقیق و افاضه باشند، با يك تن رند عاشق مست پاکباز که در غلبان عشق و سودا
میسوزد و میسازد و نفس گرم آتشناك او دل خلق را می‌گدازد پیشی نظرم مجسم میشود.
آن عاشق دلسوخته مولوی است، و آن فیلسوف عالی مقام سنائی که در شاعری طبعی بسیار
توانا و در علوم عقلی و نقلی دستی بلند دارد و معانی دقیق فلسفی را با اصول شریعت و طریقه
زهد که چاشنی عرفان بدان خورده باشد در هم آمیخته و حدیقه را از این معجون حکیمانه بوجود
آورده است، و اگر از عشق و عاشقی هم سخن میگوید منظورش عشق الهی با حالت سلامت
فیلسوفانه و زاهدانه است، نه بطرز و شیوه پر آفت عاشقانه.
گفتا کجاست ایمن، گفتم که زهد و تقوی گفتا که زهد چه بود، گفتم ره سلامت

گفتا کجاست آفت، گفتم که کوی عشقت گفتا که چونی آنجا، گفتم در استقامت
 اما آن عارف صادق آرام، شیخ عطار است که شاید دریای آرامی باشد که جوش و خروشها را
 در خود نهفته، یا از این طوفان گذشته و بساحل آرامش و سکینه قلب رسیده، با آرامشی که بعد از
 هزاران خون دل نصیب مولانا گردید، از قدم اول نصیب عطار بوده است، هرچه گو باش فعلاً این
 همه جوش و حال مولوی را ندارد. آنچه در این مقایسه بنظر حقیر رسید باختصار بیان کردم، اگر از
 بنده باور ندارید از خود مولانا بشنوید که سخنی فصل الخطاب این مقال است:
 اگر عطار عاشق بد، سنائی شاه و قایق بد نه آنم من نه اینم من که گم کردم سروپا را

وسعت و عمق افکار مولوی

مثنوی دریای پهنادری است مملو از عجایب افکار و لطایف تعبیرات و نوادر لغات و امثال
 فارسی و عربی که هر کدام از این امور مورد علاقه و توجه طایفه‌یی از ارباب ادب و معرفت
 است. مولوی در انشاء این کتاب بقول خودش همان ناطق کامل و خوانباشی ماهر است که (بر سر
 خوانش زهرآشی بود) و (هر کسی را از بیانش حصه‌ایست).

دامنه وسعت و عمق افکار مثنوی بدرجته است که توان گفت نسخه جامع و خلاصه همه آراء
 و عقاید بشری در آن درج شده است. و از این جهت هر قدر آنرا بیشتر مطالعه و غوررسی کنیم
 از بطونش مطالب تازه‌تر و از برده‌های تودرتوی آن اسرار دقیق‌تر بر ما کشف میشود. اجازه بدهید
 در این مورد حکایتی از احوال خودم با مثنوی عرض کنم.

من انشاءالله از کلامی تظاهر و خودستایی و فضل فروشی گذشته‌ام، نمیخواهم برای خودم
 فضیلتی اثبات کنم بلکه برعکس، شاید قصور عقل و فکر خودم را گفته باشم، منظورم بیان عظمت
 مولوی و عمق و بلندی پایه افکار او و کوتاهی عقول ناقص بشر معمولی امثال بنده است.

من از پنج سالگی نام مثنوی را شنیده و گونم با این نفع الهی آشنا بوده است، برای اینکه
 خانواده من همه اهل علم و شعر و عرفان بودند، هنوز نوای دلنواز یکی از دوستان ادیب فاضل
 پدرم که گاهگاه مثنوی را با آواز نرم دودانگ میخواند در گوش من است.

خود پدر و عموی بزرگم نیز پاره‌یی از اوقات خلوت و فراغت را بمطالعه و خواندن مثنوی

می گذرانیدند و گاهی زمزمه ایشان بگوش من و سایر اهل منزل میرسید - از آن تاریخ تاکنون که بنجاه و چند سال از عمرم می گذرد، همه وقت کتاب مثنوی انیس و جلیس من بوده است - غیر از بعضی قسمتهای آن کتاب که نمی توانم عرض کنم چند بار خوانده و شنیده ام، تمام دوره آنرا دست کم ده بار از اول تا آخر بترتیب مطالعه کرده ام که یک مرتبه اش بطرز درس کتب علمی بود نزد استاد فلسفه و عرفانم علامه ربانی مرحوم آقا شیخ محمد خراسانی اعلی الله مقامه که در تدریس این علوم جانشین استاد دانشمند بزرگوارش مرحوم جهانگیرخان قشقانی شاگرد آقا محمدرضا قمشه یی رحمه الله بود و مشعل فروغ بخش فنون عقلی بمرگ آن بزرگ استاد در اصفهان خاموش گردید، خاکش از آب رحمت الهی سیراب باد. روش تدریس مثنوی چنین بود که از آغاز کتاب بترتیب آنچه را که قبلاً مطالعه و کاملاً دقت کرده بودم نزد استاد میخواندم و او مشکلات اشعار را برای من تفسیر میفرمود.

متأسفانه در آن ایام دسترس بنسخ خطی قدیم نداشتیم، و کتاب درس ما منحصر بود بنسخه جاب بمبئی خط نستعلیق با کشف الایات که نقلی بخود استاد داشت یک نسخه معروف چاپ وقار خط نسخ هم خودم داشتم که همانرا مطالعه میکردم.

این نسخ مخصوصاً جاب بمبئی اغلاط فراوان داشت که استاد رحمه الله علیه بعضی را از روی نسخه های معتبر دیگر که خود دیده و در حافظه ضبط کرده بود، و قسمتی را بحدس و قیاس تصحیح مینمود.

بعداً که با نسخ خطی قدیم و چاپهای معتبر مثل مثنوی علاءالدوله و میرزا محمود و مخصوصاً طبع ممتاز معتمد نیکلسون که خدایش پیاداشی این کار خیر بیامرزد آشنا شدم طبعاً مطالعه و دقت من گونه دیگر بخود گرفت، و هر بار بمقصدی آن کتاب را از آغاز تا انجام خواندم، چنانکه هم اکنون بقصد توضیح و تفسیر مشکلات اشعارش به ترتیب میخوانم و مطالبی را که بنظرم میرسد در حواشی و اوراق جداگانه می نویسم تا حق تعالی چه خواسته باشد و این کار یکجا انجامد.

عشق می ورزم و امید که این فن شریف چون هنرهای دگر موجب حرمان نشود با این تفصیل که تصدیع دادم، باور بفرمایید که هنوز چون در بعضی قسمتهای مثنوی دقت و امعان نظر میکنم نکته بی تازہ بر من مکتوف میگردد. مثل این است که ممارست مثنوی ذهن و فهم

خواننده را صیقل می‌دهد و موجب تشحید خاطر می‌شود، با این شاهد هر هفت کرده الهی برده پیرده زیور جمال خود را بتماشانیان می‌ماید.

هر چه هست حال بنده چنین بود که عرض کردم، اکنون این حال را بر قصور فهم و فراست من حمل کنید یا بر عمق افکار مولوی، مختارید...

تفسیر یکی از ابیات مثنوی

میخواهید اینجا مثال برای معانی تو در تو که بر سبیل انتقال افکار و تداعی معانی بذهن می‌آید برای شما ذکر کنم.

مولوی در مجلد چهارم ضمن قصه آن پادشاه‌زاده که پادشاهی حقیقی بوی روی نمود در چند بیت فلسفه مرگ و فنای موجودات امکانی را ذکر می‌کند از جمله می‌گوید:

چون فنا را شد سبب بی منتها پس کدامین راه را بندیم ما
یعنی مرگ و فنای ما حتمی است و بشر قادر نیست که جلو تمام آفات حیات و اسباب مرگ و فنا را بگیرد و این احتیاطها و بهداشتها بر فرض که فایده‌یی داشته باشد در جنپ امراض و علل و خطرهای محسوس و نامحسوس زندگی بسیار کم و فاجیز است و علم و قدرت بشر بجلوگیری و دفع همه این آفات رسا نیست باین دلیل که:

علم و اختیار بشر محدود است و بالضروره اثرش محدود و متناهی خواهد بود اما آفات و اسباب فنا نامتناهی است و انطباق متناهی بر نامتناهی، عقلاً مستمع و محال است. پس ما نمیتوانیم همه راههای فنا و نیستی خود را مسدود کنیم.



تا اینجا از حدود مدلول ظاهر شعر خارج نبود - اما در این حال خود بخود این سؤال و جواب پیش می‌آید که در این صورت تکلیف انسان چیست؟

چاره او این است که در مقابل قضای حتمی و اجل موعود یعنی حیات و مرگ طبیعی که لازمه هر موجود حادثی است، تسلیم صرف با معتقد باشد که مرگ نهیل صورت است نه فنا و

نیستی محض، و از این جهت بیم و هراس را بر خود مستولی نکند - اما در مقابل آفات و اسباب قاطع حیات که بیش از عمر طبیعی دست می‌دهد و آنرا اجل انصرافی می‌گویند. چاره بشر این است که خود را بقدرت و علم نامتناهی پیوند بدهد تا آن علم و قدرت نامحدود جلو آفات و اسباب نامحدود را بگیرد.

و آن طور علم و قدرت منحصر است بذات واجب الوجود تعالی شانه و پیوند بشر بآن ذات. توکل و ایمان باوست، که باید انسان مؤمن بآن ذات باشد و حفظ خود را بدست عنایت او بسپارد. پس باین برهان دو چیز ضمناً ثابت میشود یکی مبدأ واجب الوجود که دارای علم و قدرت و اراده نامتناهی است، دیگر ضرورت ایمان و خداپرستی برای بشری که طالب آرامش و سکون خاطر باشد.

شاید بگویید اصلاً معنی شعر همین است که ما از اول آنرا خوب نفهمیده و هضم نکرده بودیم. عرض میکنم:

معنی چند تو و چند بطن همین است که چون بنکته نازه برخورد کردی فکر میکنی که داخل مدلول و مقصود اصلی جمله است، چه بقول امام محمد غزالی رحمه الله ممکن است ظاهر جمله و تأویل آن هر دو در عرض یکدیگر مورد فصد و توجه گوینده باشد.

مثلاً در خطاب (فاخلع نعليك) بحضرت موسی علی نبینا و علیه السلام هم کندن کفش از پای، مراد بود و هم قطع علاقه کردن از تعلقات دنیوی.

فرق میان این معنی که غزالی میگوید با صنعت ابهام و توریه و استخدام که داخل فن بدیع است؛ و همچنین استعمال لفظ در اکثر از معنی واحد که جزو مباحث الفاظ اصول فقه از آن گفتگو میکنند، محتاج بشرح مفصلی است که ما را از اصل مقصود باز می‌دارد. باین سبب وارد آن مباحث نمی‌شویم و بمطالب مهم‌تر می‌پردازیم.

سبب ابهام و پیچیدگی مطالب مثنوی و طریقه و مسلک مولوی

علل و اسباب ابهام و پیچیدگی اسرار مثنوی و طریقه و مسلک مخصوص مولوی اموری است که فهرست وار ذکر می‌کنم:

۱- سبب اول همانست که در ضمن مطالب قبل گفته شد: مثنوی کتاب عادی معمولی از جنس دروین شعرا و کتب عرفانی نیست. بلکه متضمن اسرار و دقایق تو در توست که فهمش برای همه کس بزودی دست نمی‌دهد.

۲- ظاهر قصه‌ها و قسمتی از اشعار مثنوی را کسانی که سواد فارسی و مایه عربی داشته باشند می‌فهمند اما فهم دقایق آن علاوه بر ذوق و فهم فطری محتاج بدانستن فلسفه و کلام و تفسیر و فقه و عرفان و عربیت و ادبیت کامل است و اجتماع این امور در يك نفر مخصوصاً در این زمان که محور تحصیلات تغییر کرده و آن علوم از اهمیت افتاده است بندرت اتفاق می‌افتند. خلاصه اینکه فهمیدن مثنوی هم بعقل موهوب احتیاج دارد هم بعقل مکتسب:

عقل دو عقل است اول مکسبی	که در آموزی چو در مکتب صبی
از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر	از معانی و ز علوم خوب و بکر
عقل دیگر بخشش یزدان بود	جسمه آن در میان جان بود

۳- همانطور که در شیوه مخصوص قصه‌گویی مولوی می‌بینید که داستان میان داستان می‌آورد و بعد از چند قصه تو در تو باز بداستان اول برمیگردد، حتی گاهی داستانی را در يك مجلد ناقص می‌گذارد و دنباله آنرا در مجلد دیگر تمام میکند (نظیر قصه عاشق و صدر جهان در مجلد ۲-۴ و داستان اباز ج ۵ - ۶) همچنان در بیان مطالب و مقاصد اصلی خود این شیوه را معمول داشته است. و باین سبب اکثر مثنوی خوانها در فهم مطالب گیج میشوند و رابطه اشعار را با یکدیگر در نمی‌یابند مخصوصاً وقتی که بتفنیك صفحه را باز کرده باشند که اگر سابقه ذهنی نباشد ممکن است اصلاً چیزی دستگیرشان نشود.

برای مثال عرض می‌کنم در مجلد ۴ (ص ۴۰۰ طبع علاءالدوله و میرزا محمود) می‌گوید: فایده هر ظاهری خود باطن است همچو نفع انسدر دواها کامن است بعد از آن بمبحث تسلسل علل و غایات می‌پردازد «نقش ظاهر بهر نقش غایب است...» (ص ۴۰۱) پس قصه موسی و داستان پادشاه و شفیع مغضوب را می‌گوید (ص ۴۰۲)، و بعد قصه خلیل و جبرئیل را پیش می‌کشد بمناسبت شفیع مغضوب (ص ۴۰۳) و دوباره دنباله مطلب تسلسل علل و غایات را که در چند صفحه پیش آغاز کرده بود می‌گیرد و می‌گوید: «هر که پایان بین تراو مسعودتر...»

(ص ۲۰۳)، و باز باصل مطلب اول رجوع میکند که هر ظاهری را باطنی است:

هرچه بینی در جهان از آیتی هست بهر معنی و حکمی

۴- یکی از عوامل بسیار مؤثر در ابهام و اغلاق اشعار مثنوی اغلاط نسخ و تصحیف و تحریف نسخ است که داستان مفصل دارد و شرحش محتاج بمقالات و سخنرانیهای دیگر است - اینجا هم باید برای کسانی که در تصحیح مثنوی زحمت کشیده و بانی چاپهای نسبتاً صحیح شده اند از قبیل چاپ علاء الدوله و میرزا محمود که از روی علاء الدوله با حفظ شماره صفحات و سطور طبع شده است و مخصوصاً نیکلسون که سالیان دراز در این خدمت صرف وقت کرده است، طلب مغفرت کنیم جزاهم الله عنا خیر الجزاء.

توضیحاً علاوه میکنم که این نسخ هم خالی از اغلاط نیست اما نه چندان که قابل استفاده نباشد - متنی که شارح عربی مثنوی در دست داشته و آنرا در شش مجلد شرح کرده که در خارج ایران بطبع رسیده است هم خالی از تحریف و تصحیف نیست، اما از متون نسبتاً معتبر و قابل اعتماد مثنوی است. این جمله را مخصوصاً برای کسانی گفتم که طالب چاپهای نسبتاً صحیح مثنوی هستند و اغلب همین امر را از بنده و همکاران محترم سؤال کرده اند.

اشعار ساختگی که بمثنوی نسبت می دهند

۵- يك عده اشعار ساختگی که بمولوی نسبت میدهند و در تفسیر آن مردم را بضلالت می اندازند از قبیل این شعر:

هین مرو کورانه اندر کربلا تا نیفتی چون حسین اندر بلا

که توجیه نفی و منفی میکنند و حال آنکه اصلاً چنین شعری در مثنوی نیست بلکه اینطور است:

هین مرو گستاخ در دشت بلا هین مرو کورانه اندر کربلا
بیت معمول دیگر:

هر که از شیطان گریزد کس بود احتلام انبیا از بس بود

که غالباً معنی آنرا از یکدیگر می پرسند و ابدأ چنین شعری در مثنوی نداریم، و نمی دانیم سازنده آن که بوده که شاید عمداً خواسته است مثنوی را تضییع یا مثنوی خوانها را امتحان کند؟

مثال دیگر از اشعار تحریف شده:

هر که را خلقش نکو نبکشد شر خواه از نل علی خواه از عصر
این بیت هم باین صورت اصلاً در مثنوی نیامده، بلکه شبیه آن باین شکل آمده است:
پس امام حی قائم آن ولی است خواه از نسل عمر خواه از علی است
و قبل از آن بفاصله هفت هشت بیت، این بیت را دارد:

من ندیدم در جهان جست و جو هیچ اهلیت به از خلق نکو
ممکن است یکی از پیش خود مضامین را بهم آمیخته و آن بیت ساختگی را در افواه عوام انداخته
باشد.

و نیز از آن قبیل است بیت ذیل که در مجلد سوم ضمن داستان حمزه عموی پیغمبر صلی الله
علیه و آله وسلم باین شکل آمده است:

آنکه مردن پیش چشمس نهلکه است امر لاتلقوا بگیرد او بدست
و آنکه مردن پیش او شد فتح باب سارعوا آمد مر او را در خطاب
که تقریباً عین آنرا در نسخه های معمول حتی طبع علاء الدوله و میرزا محمود با تبدیل فعل اثبات
(بگیرد) بفعل نفی (نگیرد) در اواخر مجلد اول ضمن حکایت حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام با
خونی خویش تکرار کرده اند باین شکل:

آنکه مردن پیش جانش تهلسکه است حکم لاتلقوا نگیرد او بدست
چون مرا سوی اجل عشق و هواست نهی لاتلقوا بایدیکم مراست
و مابین مثنوی خوانان بر سر معنی این بیت و اینکه صحیح آن (نهی) است یا (امر)، و (بگیرد) یا
(نگیرد) گفت و گوها رفته که گاهی به مشاجره کنسیده و مجلس اهل حال را تیره و تلخ ساخته است. و
حال آنکه مطابق نسخ معتبر مثنوی این بیت فقط در يك موضع یعنی همان مجلد ثالث و بهمان صورت
اثبات (بگیرد) آمده و در مجلد اول الحاقی است، و بدین سبب در طبع نیکلسون اصلاً نیامده و در جاب
علاء الدوله و میرزا محمود نیز آنرا با رمز (خا) که علامت خارج و الحاقی است نوشته اند. چیزی که
هست الحاق این بیت خللی باصل مطالب وارد نمی کند و بر فرض هم که تکرار آنرا با همان اختلاف در
نفی و اثبات قبول کنیم هر کدام در مورد خودش معنی صحیح می بخشد باین قرار:

در مجلد ۲ که (بگیرد) بصورت اثبات است یعنی مرگ و شهادت در راه حق پیش من تهلکه نیست تا حکم (لا تلتقوا بایدیکم الی التهلکه) بدان تعلق گیرد. بلکه حیات جاودانی و بهشت موعود است که باید آنرا مصداق امر (سارعوا الی مغفرة من ربکم و جنة عرضها عرض السموات والارض) قرارداد. و آن کسی امر (لا تلتقوا) را بدست میگیرد که مرگ را تهلکه میدانند.

اما در مجلد ۱ که (نگیرد) بصورت نفی است مقصود دیگری دارد باین بیان که: نهی یا امر بکف نفس کردن در موردی صحیح است که منهی عنه طرف میل و رغبت نفس باشد. و گرنه خود کراهت طبع کافی است که انسان عاقل گرد آن عمل نگیرد و احتیاج بنهی ندارد.

پس حکم (لا تلتقوا بایدیکم الی التهلکه) متوجه کسانی نیست که مرگ را تهلکه دانسته طبعاً از او گریزان باشند. بلکه متوجه بکسانی میشود که طالب مرگ و شهادت باشند (زآنکه نهی از دانه شیرین بود...)

شرط سنخیت با روح مولوی، عرفان روحانی است

۶- یکی از مشکلات عمده فهم مثنوی این است که جز اشخاص روحانی صرف کسی با طریقه و عقیده مولوی و بیان اسرار عرفانی او بدرستی آشنا نمی شود و آنچه غایت فکر و هدف عالی اوست جز بنور روحانیت و ایمان بحق درك سدنی نیست.

عمده اشکال کار در اینجا است که ما غرق ماده و مادیات شده ایم چندانکه از امور معنوی حبری ادراک نمی کنیم و با این حال می خواهیم مثنوی فهم باشیم.

فهم تو چون باده شیطان بود	کی ترا فهم می رحمان بود
یا تو پنداری که حرف مثنوی	چون بخوانی رایگانش بشنوی
یا کلام حکمت و سر نهان	اندر آید مهل در گوش کهان
اندر آید، لیک چون افسانه ها	پوست بنماید، نه مغز و دانه ها

روحانیت تنها هم کافی نیست بلکه جانشینی ذوق و عرفان نیز در بایست است و بالجمله باید با روح و زبان مولوی آشنا بود و با وی سنخیت و تجانس فکری داشت تا جان مطالب او را درك کنیم و شاهد مقصود او از پرده استتار الفاظ و عبارات مبهم متشابه بیرون آید و جمال خود را بی پرده بر ما بنماید

وگرنه همانست که خود مولوی فرمود:

بر سماع راست هر تن چیز نیست طعمه هر مرغی انجیر نیست

محرم اسرار مولوی

فهم پاره‌یی از اسرار و رموز مطالب مولوی علاوه بر روحانیت و عرفان، ذوق و حال دیگری نیز لازم دارد که مولوی همان حالت را شرط اصلی محرمیت اسرار قرار میدهد، اکنون معنی آن محرمیت را از زبان خود او برای شما نقل می‌کنم:

سخت مست و بیخود و آشفته‌یسی	دوش ای جان بر چه پهلو خفته‌یسی
عاشق و مستی و بگشاده زبان	الله الله اشتری بر نردبان
هان و هان همدار بر ناری دمی	اولا برجه طلب کن محرمی

محرم کیست؟

محرم این هوش جز بی‌هوش نیست
کدام هوش؟

هوش را بگذار، آنکه هوش‌دار
زیرکی بفروش و حیرانی بخر

شرط هم‌زبانی برای صحت تفاهم

برای درک کردن حقایق افکار مثنوی علاوه بر همدلی، هم‌زبانی نیز شرط است یعنی ما باید بزبان و اصطلاحات خاص مولوی آشنا باشیم تا رموز فکر او را خوب درک کنیم.
و این شرط نه فقط در مورد مولوی و کتاب مثنوی که در دیگر اشباه و نظایر آن، همه جا لازم است برای اینکه:

اصطلاحاتی است مر ابدال را	که نباشد ز آن خبر اغفال را
الله الله چونکه عارف گفت می	پیش عارف کی بود معدوم شبی
لفظ را مانده این جسم دان	معنیش در اندرون مانده جان

اشتراک لفظ دایم رهزن است اشتراک گبر و مؤمن در تن است

تصوف مولوی

یکی از مشکلات تفاهم مابین افراد بشر، اختلاف در ادراکات است چنانکه سه نفر مسلمان و یهودی و نصرانی با هم حرف می‌زنند و هر کدام لفظ مؤمن و ایمان را بزبان می‌آورد. اما قصد مسلمان ایمان بقرآن است، و مسیحی مؤمن بانجیل و یهودی مؤمن تورات را قصد می‌کنند. مثلاً مولوی خود را صوفی می‌خواند «تو مگر خود مرد صوفی نیستی» و مقصودش صوفی‌گری معمول دکان‌داری نیست بلکه آنطور صوفی است که خود او می‌گوید:

دفتر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست
اما کسی که از این حقیقت اطلاع ندارد او را بمدعیان دکان‌دار قیاس می‌کند ایشان هم از این اشتراک لفظ استفاده کرده خود را بمولوی و امثال او می‌بندند و حال آنکه مولوی از طایفه مستصوفه و قطب‌نماها بیزار است:

چون صغیری بشنوی از مرغ حق	ظاهرش را باد گیری چون سبق
و آنکهی از خود قیاساتی کنی	مر خیالی محض را ذاتی کنی
منطق الطیری بصوت آموختی	صد قیاس و صد هوس افروختی
ورنه این زاغان دغل افروختند	بانگ‌بازان سپید آموختند
بانگ پر بسته ز پر رسته بدان	تاج شاهان را ز تاج هدهدان



هر دکان را هست بازار دگر مثنوی دکان فقر است ای پدر

مسأله وحدت وجود در طریقه و مسلک مولوی

مسأله وحدت وجود یکی از مسائل مهم فلسفی و عرفانی است که بر سر زبانها هم افتاده اما اکثر از درک حقیقت آن عاجزند و آنرا پیش خود طوری تفسیر می‌کنند که نه با منطق عقلی منطبق میشود، نه با ذوق عرفانی.

وانگهی خیال میکنند که اصل مطلب و جان سخن مولوی همین وحدت وجود است و منظور و هدفی عالیتر از آن ندارد!

مثلاً می بینند که مولوی می گوید:

مثنوی ما دکان وحدت است هرچه جز واحد بینی آن بت است
یا این تحقیق را از وی می شنوند:

منبسط بودیم و يك گوهر همه بی سربوبی یا بدیم آن سر همه
يك گهر بودیم همچون آفتاب بی گره بودیم و صافی همچو آب
چون بصورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه های کنگره
کنگره ویران کنید از منجینیق تا رود فرق از میان این فریق



چون که بیرنگی اسیر رنگ شد موسیقی با موسیقی در جنگ شد
چون بیرنگی رمی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی
و امثال این تعبیرات که در مثنوی مکرر آمده است و غالب تصور می کنند که غایب فکر و هدف مسلک و طریقت مولوی همین مسأله وحدت وجود است و بس و حال آنکه این مسأله جزو اصول عقاید و ارکان طریقت خاص مولوی نیست بلکه جزو فروع مسائل علمی و عرفانی است که بر سبیل تطفل و استطراد بر زبان مولوی آمده و مثنوی از این نوع افکار و تمثیلات سرشار و مالا مال است. وانگهی مقصود مولوی نه آن وحدت وجود است که گروهی از کج اندیشان توهم کرده اند، و نه وحدت موجود که مذهب باطنی و بزرگترین اسرار نهفته پاره یی از عرفا و صوفیه بوده بلکه منظورش بیان حقیقتی است بسیار دقیق و لطیف که جماعتی از محققان مذهبی فلسفه و عرفان از قبیل غزالی و شیخ اشراق و ملاصدرا و حاجی سبزواری و امثال ایشان در مبحث وجود گفته و معنی هستی را بنور آفتاب تشبیه کرده اند، و غرض ایشان تجلی نور منبسط وجود است بر کثرات و ظهور وحدت حقه حقیقه در جمیع موجودات امکانی و سیر حقیقت وجود از عالم وحدت جمع الجمع بنشأ کثرت فرقی الفرق، و بیان مراتب وجود واحد و تعدد و تکرر ماهیات ممکنه، مانند نور آفتاب که يك حقیقت بیش نیست و چون پنجره ها و شیشه های رنگارنگ بتابد،

بالوان مختلف جلوه گر شود، و چون حدود و تعینات را از میان برداری يك حقیقت بیش نیست (کل شیئی هالک الا وجهه).

همچو آن يك نور خورشید سما صد بود نسبت بصحن خانه‌ها
لبك يك باشد همه انوارشمان چونکه برگیری تو دیوار از میان
چون نمائند خانه‌ها را قاعده مؤمنان مانند نفس واحده
خلاصه اگر از مولوی مسأله وحدت وجود شنیده اید مقصود او همین معنی است نه توجیهات و تأویلات عرفان مآبان نابخته که بعضی از توجیهاتشان منتهی بوحدت موجود و الحاد میرسند و نه از انواع وحدت وجودی که بنوشته قصص العلما؟

ملا کاظم لعلتی در حق ملاحراب گیلانی اصفهانی حکیم عارف معروف (متوفی ۱۲۱۷) می‌گفت، که او را لعن می‌کرد، چون سبب آنرا پرسیدند جوابداد که این ملعون قائل بوحدت واجب‌الوجود شده است.

اما وحدت موجود که در گفته‌های قبل اشاره کردم باین معنی است که حقیقت موجودات همه از واجب و ممکن یکی است: تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا.

در مورد وحدت وجود باز هم تأکید میکنم که این مسأله جزو قواعد و اصول علمی فلسفه است نه داخل اصول اعتقادی، اینگونه امور را نباید به یکدیگر تخیط کرد.

جبر و اختیار و قضا و قدر

از دیدگاه مولوی و متکلمان اسلامی

مسأله جبر و اختیار یا جبر و تفویض، و قضا و قدر یکی از مسائل مهم کلامی و اعتقادی است که مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی قدس الله سره القیومی در مثنوی شریف بیش از دیگر مسائل اصولی^۱ بدان اهمیت داده و همه جا مخصوصاً در مجلد اول و پنجم آن را دنبال کرده؛ و در هر موضع با تقریر و تمثیلی تازه در تشبیه مبانی عقیده خود که اثبات اختیار و انکار جبر است سخت کوشیده و بافتاری نموده است.

مولوی در مسأله اختلاف عقول، مخالف گروه معتزله است و در این باره می گوید:

اختلاف عقلها در اصل بود بر وفای منیان^۲ باید تنبؤ

۱- توضیحاً علم اصول را در قدیم بمعنی اصول عقاید مرادف فن کلام می گفتند؛ و کلمه «اصولی» مرادف «متکلم» گفته می شد؛ بعداً که اصطلاح قدیم تغییر کرده، علم اصول در معنی اصول و قواعد فقه و علم کلام بحای اصول قدیم شایع شده است.

۲- سنی در اصطلاح مولوی بمعنی شخص مؤمن و موحد پرهیزکار است که در اعمال سرعی پیر و خالص سنت نبویه باشد بدون چون و چرای عقل و اعمال رأی و سلیقه خویش؛ و بدین سبب آن اصطلاح را هم در مقابل طوائف جبری و قدری و معتزلی و هم در مقابل کافر ملحد مادی می آورد:

سنی از تسبیح جبری بی خبر	جبری از تسبیح سنی بی انر
چشم حس را هست مذهب اعتزال	دیده عقل است سنی در وصال
سفره حسنه اهل اعتزال	خویش را سنی نماید از ضلال
هر که در حس ماند او معتزلی است	گرچه گویند سنی از جاهلی است
هر که بیرون شد ز حس او سنی است	اهل بینش چشم حس خویش بست

(ج ۲)



بر خلاف قول اهل اعتزال که عقول از اصل دارد اعتدال اما در مسأله جبر و اختیار با جمهور شیعه و معتزله موافق است که هر دو طایفه بشر را در اعمال و افعال خود، مختار می‌دانند نه مجبور؛ نهایت اینکه در نحوه تفویض اختیار مابین شیعه و معتزله توافق کامل نیست.

مولوی عقیده «جبریه» و مقابل آن اعتقاد «قدریه»^۱ را با دلایل عقلی و استحسانات خطابی ابطال نموده؛ و در این موضوع عیناً مانند شیعه امامیه قضیه «امر بین الامرین» را اختیار کرده است.

سعار مسلك و عقیده مولوی در جبر و اختیار مثل مسأله «اتحاد ظاهر و مظهر» و «تجلی ربوبیت در کسوت بشری» و «فناي سالک در حق» و امتال و نظایر آن مسائل که در متون شریف طرح و تحقیق شده است؛ آیه شریفه سوره انفال است مربوط به داستان یکی از غزوات معروف اسلامی موسوم به جنگ بدر «و ما رمیت اذ رمیت و لكن الله رمى: سوره ۸ آیه ۱۷». این نمونه‌هایی از گفته‌های تفرخ خود مولوی که در خصوص جبر و اختیار و قضا و قدر گفته و حاوی نکته‌های دقیق است نقل می‌کنم، سپس بتوضیح مطالب می‌پردازم.

تو ز قرآن بار خوان نفسیر بیست	گفت از د ما رمیت اذ رمیت
گر بیرانیم تیر، آن فی ز ماست	ما کمان و تیراندازش خداست
این نه جبر، این معنی جباری است	ذکر جباری برای زاری است
زاری ما شد دلیل اضطرار	خجلست ما شد دلیل اختیار
گر نبود اختیار این شرم چیست	وین دریغ و خجلت و آزر چیست
در هر آن کاری که می‌لستت بدان	قدرت خود را همی بینی عیان
در هر آن کاری که میلت نیست و خواست	اندر آن جبری سوی کاین از خداست
انپیا در کار دنیا جبری‌اند	کافران در کار عقبی جبری‌اند

۱- در قوامیس عربی می‌نویسند «القدریه قوم یجحدون القدر فبقولون ان کل عبد من عباد الله خالق لفعله ممکن من عمله او ترکه بارادته، و بماکسهم الجبریه» و سیجی مزید توضیح لذلك فی المن.

انبیاء را کار عقبی اختیار کافران را کار دنیا اختیار
(ج ۱)

فعل حق و فعل ما^۱ هر دو بین فعل ما را^۱ هست دان بیداست این
گر نباشد فعل خلق اندر میان پس مگو کسی را چرا کردی چنان
خلق حق افعال ما را موجد است فعل ما آثار خلق ایزد است
لیسک^۲ هست آن فعل ما مختار ما زوجزا، گه مارِ ما گه بارِ ما

يك مثال ای دل پی فرقی بسیار تا بدانی جبر را از اختیار
دست کو لرزان بود از ارتعاش و آنکه دشنی را تو لرزانی زجاش
هر دو جنبش، آفریده‌ی حق شناسی ليك نتوان کرد این با آن قیاسی
زین بشیمانی که لرزانیدیش چون بشیمان نیست مرد مرتعش
مرتعش را کی پشیمان دیده‌یسی بر چنین جبری چه بر چسیده‌یسی^۳

«ما رمیت اذ رمیت» از نسبت است. نفی و اثبات است و هر دو مثبت است
آن تو افکندی که بر دست تو بود تو نیفکندی که حق قوت نمود
مشت، مشت تست افکندن زماست زین دو نسبت نفی و اثباتش رواست

دلایل مولوی بر اثبات اختیار و ابطال جبر

بیشتر دلایلی که مولوی برای اثبات اختیار بشر و ابطال عقیده جبریان آورده، از نوع دلیل‌های حسی و وجدانی است که برای اقناع عامه مؤثر و کارگرت‌ر از براهین عقلی و قیاسات فکری صرف

۱- کرد مار و کرد حق، خ

۲- کرد ما را، خ

۳- این بیت را باین صورت نیکلسون ندارد.

است از این قبیل:

۱- پشیمانی بر فعل

اگر انسان در افعال خود مجبور بودی ندامت و پشیمانی چرا داشنی.
این دلیل را که در ضمن اشعار پیش شنیدید در مواضع دیگر هم مکرر گفته است، از جمله در مجلد چهارم:

چون بدی عاجز پشیمانی ز چیست عاجزی را بازجو کز جذب کیست
جبر بودی کی پشیمانی بدی ظلم بودی کی نگهبانی بدی
و در مجلد پنجم می گوید:

ز آن پشیمانی که خوردی از بدی ز اختیار خویش گستی مهتدی
مشکل اینجا است که خود مولوی این ندامت و پشیمانی را هم قضای الهی می شمارد و از این جهت مطلب را قدری پیچیده و مبهم تر می سازد:

این پشیمانی قضای دیگر است پس پشیمانی بهل حق را پرست
چون قضا آورد حکم خود یدید چشم واگست و پشیمانی رسید
(ج ۴)

پس باید آن مشکل را باین قضیه فلسفی حل کرد که می گویند: «الوجوب والامتناع بالاختیار»
لایناهی الاختیار».

مسأله قضا و مقضی که در تحقیقات خود مولوی عنقریب خواهید شنید هم در حل این اشکال مؤثر است. کسانی که با این نوع افکار انسانی دارند خود درمی یابند که بنده چه گفتم: احتیاج باطاله سخن ندارد.

۲- احساس لذت

دلیل دیگر مولوی است بر ابطال جبر، باین تقریر که ما در افعال ملازم خود احساس لذت می کنیم و اگر جبر و اکراه در کار بود لذتی در فعل احساس نمی شد:

چون بود اکراه با چندین خوشی که تو در عصیان همی دامن کشی
 آنچنان خوش کس رود در مکرهی کس چنان رقصان رود در گمرهی
 بیست مرده جنگ می‌کردی در آن کت همی دادند پند، آن دیگران
 که صواب این است و راه این است و بس کی زند طعنه مرا جز هیچکس
 کی چنین گوید کسی کو مکره است چون چنین جنگد کسی کوبی ره است

۳- تردید در انتخاب فعل و ترك

از جمله دلیلهای اقناعی وجدانی مولوی این است که انسان در خود احساس اختیار می‌کند؛ از این جهت که در انتخاب فعل یا ترك حالت تردید و شك بخود می‌گیریم و حدوث این حالت خوددلیل بر قدرت و اختیار است.

این که فردا این کنم یا آن کنم این دلیل اختیار است ای صنم



در تردد مانده‌ایم اندر دوکار این تردد کی بود بی‌اختیار
 این کنم یا آن کنم خود کی شود چون دو دست و پای او بسته بود
 پس تردد را بیاید قدرتی ورنه آن خنده بود بر سبلتی
 (ج ۵)

۴- شرم و انفعال از کارهای زشت

می‌توان این دلیل را از فروع دلیل اول یعنی ندامت و بشیمانی فرار داد ولیکن حالت ندامت غیر از شرم و آزرمت است، هرچند در بعضی احوال ملازمت داشته باشند.

زاری ما شد دلیل اضطراب خجلت ما شد دلیل اختیار
 گر نبودی اختیار این شرم چیست این دریغ و خجلت و آزرمت چیست
 (ج ۱)

۵- صحت وعد و وعید و ثواب و عقاب الهی

اگر اختیار نبود تکلیفی بر بشر متوجه نمی شد و امر و نهی و وعد و وعید انبیا و ثواب و عقاب آخرت مورد نداشت، زیرا که تکلیف دایر مدار قدرت و اختیار و استطاعت است.

جمله قرآن امر و نهی هست و وعید	امر کردن سنگ مرمر را که دید
خالقی کو اختر و گردون کند	امر و نهی جاهلانسه چون کند
احتمال عجز بر حق رانندی	جاهل و گیج و سفیهش خواندی
سنگ را هرگز نگوید کس بیا	وز کلوخی کس کجا جوید وفا
آدمی را کس نگوید هین پسر	یا بیا ای کور و در من در نگر
گفت یزدان «ما علی الاعمی حرج»	کی نهد بر ما حرج رب الفرج
کس نگوید سنگ را دیر آمدی	بسا که چو باد نو چسرا بر من زدی
اینچنین واجستها مجبور را	کس نگوید با زند معذور را
امر و نهی و خشم و تشریف و عقیب	نیست جز مختار را ای پاك جیب

(ج ۵)

می دانید که جبری ها در جواب این استدلال اصطلاح «کب» را می گویند که در کتب کلام و اصول عقاید بتفصیل آمده است و من در حواشی «مصابح الهدایه» شرحی در این باره نوشته ام اگر کسی طالب باشد بآن کتاب مراجعه کند.

۶- تعلیم و تربیت و امر و نهی افراد بیکدیگر

امر و نهی کردن و صلاح بینی افراد برای یکدیگر و اصل تعلیم و تربیت منوط بر داشتن قدرت و اختیار است. و اگر جبر بود امر و نهی کردن افراد با یکدیگر باوه و نامعقول بود و اصول آموزش و پرورش مختل می گردید.

جمله عالم مقرر در اختیار	امر و نهی این بسیار و آن مبار
نفر می آید برو کن یا مکن	امر و نهی و ماجراها در سخن



اوستادان کودکان را می‌زنند	آن ادب سنگ سیه را کی کنند
هیچ گویی سنگ را فردا بیا	در نیایی من بهم بد را سزا
هیچ عاقل مرکلوخی را زند	هیچ با سنگی عتابی کس کند

۷- احساس فرق مابین حرکت مرتعش و اختیاری

دستی که مبتلا برعشه باشد خواه و ناخواه حرکت می‌کند و انسان بغریزه طبیعی آن نوع حرکت اجباری را از حرکات ارادی تمیز می‌دهد، و از اینجا حکم می‌کند که اعمال و افعالی که بقدرت و اراده او صادر می‌شود، اختیاری است نه اجباری.

این دلیل را علمای کلام در کتب خود ذکر کرده‌اند، مولوی هم آن را بعنوان مثال آورده است:

دست کو لرزان بود از ارتعاش	وآنکه دستی را تو لرزانی زجاش
هر دو جنبش آفریده‌ی حق شناس	لیک نتوان کرد این با آن قیاس

۸- ادراک وجدانی نهفته و آشکار

مولوی می‌گوید: در نفس انسان قدرت و اختیاری نهفته است که در هنگام بروز دواعی قبلی یا محرکات خارجی آن امر نهانی آشکار می‌گردد و خود را چنان نشان می‌دهد که بغوی احساس می‌شود، و اگر لوح ذهن خود را از خطوط تلقینات خارجی و وسوسه‌های داخلی، پاک بشویم و در روح خود مطالعه کنیم، بهصراحت طبع و بتعبیر علماء «لوحلی و طبعه» وجود آن قدرت و اختیار را در نفس خود احساس خواهیم کرد.

بالجمله اختیار امری وجدانی است و امور وجدانی در حکم محسوساتست؛ پس کسی که منکر اختیار شده، عیناً مانند سوفسطائی است که انکار حس و محسوس کرده باشد.

اختیاری هست ما را بی‌گمان	حس را منکر نتانی شد عیان
اختیار خود بین جبری مشو	راه گسسم کردی بره‌آ، کسج مرو



اختیاری هست در ما ناپدید	چون دو مطلب دیدد آبد در مزید

اختیار اندر دروشت ساکن است تا ندید او یوسفی کف را نخست
 اختیار و داعیه در نفس بود روش دید آنگه پر و بالی گنجد
 (ج ۵)

«داعیه» و «داعی» در اصطلاح بمعنی سبب و انگیزه‌ی است که در نفس انسان پدید شود و او را بر انجام دادن کاری تحریک کند.

دیدن آمد جنبش آن اختیار همچو نفخی ز آتش انگیزد شرار
 چونکه مطلوبی بر این، کس عرضه کرد اختیار خفته بگشاید نورد
 و آن فرشته، خیرها بر رغم دیو عرضه دارد می‌کند در دل غریو
 تا بجنبد اختیار خیر تو زانکه پیش از عرضه خفته است این دوخو
 پس فرشته و دیو گشته عرضه‌دار بهر تحریک عروقی اختیار
 (ج ۵)

مقصود از فرشته و دیو، خوی نیک و بد و سرشت خیر و شر است، یعنی اختیار کردن طرف خیر و صلاح کارها منبعت از روح خیرخواهی و طبیعت فرشته‌خویی است. چنانکه اختیار شر و فساد، بداعیه و تحریک دیو بدخویی و زشت‌کاری است.

و هر کسی آن چیزی را اختیار می‌کند که ملایم طبع و درخور شأن و حال او باشد. پس اختیار در حقیقت جز انتخاب کردن طرف اصلح نباشد، جز اینکه افراد در تشخیص مصالح خویش با یکدیگر مختلفند. در هر حال وجود قدرت و اختیار در بشر امر محسوس وجدانی است:

زانکه محسوس است ما را اختیار خوب می‌آید بر او تکلیف کار
 درک وجدانی، بجای حس بود هردو در يك جسدول ای عسم می‌رود

در خرد جبر از قدر رسواتر است

قدریه: نام فرقه‌ی است در مقابل جبریه که معتقد بحریت اراده و قدرت تامه مطلقه بشرند. جبریه: می‌گویند افعال نیک و بد انسان هرچه باشد مخلوق خداست، و ثواب و عقاب آخرت و وعد و وعید الهی پاداش و معلول کسب و مباشرت افعال است.

اما قدریه می‌گویند: همه افعال مخلوق خود انسان است بدون این که تقدیر الهی در آن هیچ مداخله داشته باشد؛ چنانکه «العیاذ بالله» گویی «یداه مغلوله».

در طعن این طایفه حدیثی معروفست که: «القدریة مجوس هذه الامة» باین مناسبت که چون نسبت خالقیت افعال را بعباد داده‌اند، چنانست که گویی بشرک گرانیده و بتعدد خالق معتقد شده‌اند. مولوی می‌گوید:

در خرد جبر از قدر رسواتر است زانکه جبری حس خود را منکر است منکر حس نیست آن مرد قدر فعل حق حس نباشد ای پسر یعنی جبریان قدرت و اختیار محسوس خود را انکار می‌کنند، اما «قدریه» منکر فعل و تقدیر حق می‌شوند که از حیطة «حس و محسوس» خارج است.

پس چون بدیده تحقیق بنگریم «در خرد جبر از قدر رسواتر است» برای این که اگر پای اعتذار بمیان آید، قدریان که انکار امر نامحسوس کرده‌اند در پیشگاه خرد معذورتر از جبریه‌اند که همچون «سوفسطائیان» منکر حس و محسوسات باشند.

منکر فعل خداوند جلیل هست در انکار مدلول دلیل آن بگوید دود هست و نارنی نور شمعی بی ز شمع روشنی وین همی بیند معین نار را نیست میگوید بی انکار را یعنی «قدریان» که اعمال و افعال ظاهر را دیده و اثر فعل حق ندیده‌اند، چنانست که دلیل دود آتش و نور شمع را دیده و مدلول نار و شمع را ندیده باشند. اما حال جبری عیناً مثل «سوفسطائیان» است که آتش را بچشم بینند و گرمی آنرا بقوت لامسه احساس کنند و باز وجود آتش را انکار نمایند:

پس تسفط آمد این دعوی جبر لاجرم بدتر بود جبری زگیر این همی گوید جهان خود نیست هیچ هست سوفسطائی اندر هیچ هیچ

دفع شبهه جبریان

«دواعی نفسانی، وساوس شیطانی، الهام ربانی، سرشت دیوی و فرشتگی»

یکی از شبهات مشکل جبریان که دستاویز ایشان در اعتراض بر طرفداران تفویض و اختیار قرار

گرفته این است که می‌گویند اگر اختیار اعمال نیک و بد در دست بندگان بود، داستان فریب کاری و اغواء شیطان چیست؛ که خداوند مجید از قول او با آنها تأکید فرموده است:

«لا غونهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين» و در مواضع دیگر هم از این قبیل:

«ان الشيطان لكم عدو مبين - وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل».

و نیز فرمانروائی نفس اماره بدمگال کدام است؛ «ان النفس لامارة بالسوء».

و نیز چرا بمدلول آیات کریمه قرآن مجید و الهام خاص الهی، رحمت و رستگاری بدست‌یابی از برگزیدگان حق و عباد مخلص (بفتح لام) اختصاص یافته است، و باقی همه از این فیض محروم شده‌اند؛ و ضلالت و هدایت بشر و خوب و بد اعمال، حتی خود مشیت و اراده انسانی هرچه هست بحق تعالی نسبت داده شده است.

يختص برحمته من يشاء - ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها - انك لاتهدي من احببت و لكن الله يهدي من يشاء - من يضل الله فلن تجد له سبيلا - من يضل الله فما له من هاد - و الله خلقكم و ما تعملون - ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله و ان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله - يفعل الله ما يشاء - و ما تشاؤون الا ان يشاء الله.



تقریر شبهه بعبارت دیگر این که: دواعی نفسانی، و انگیزه سرشت نیک و بد یا روح دیوی و فرشتگی، الهام خیر و شر و صلاح و فساد در قلوب، حکومت نفس اماره و هوا نجس شیطانی یا وسوسه‌های وهم بداندیش که در نهاد مردم بتفارت موجود است و هیچ کدام در تحت اختیار او نیست، وی را بر اعمال نیک و بد، و عصیان و اطاعت مجبور می‌سازد. زیرا که انسان خواه و ناخواه مسخر عوامل غریزی و در تحت فرمان علل و اسباب درونی خویش است، و بدین سبب از مردم بد نهاد زشت خوی، جز عمل بد صادر نمی‌شود و برعکس هم از جبلت خوب و سرشت پاک، جز کار نیک سر نمی‌زند.

تحقیق مولوی در جواب شبهه جبریان

اینک تحقیق مولوی را بشنوید که با چه بیان لطیف و منطق شیرین شبهه جبریان را جواب می گوید:

پس فرشته و دیو گشته عرضه دار بهر تحریک عروق اختیار
می شود ز الهامها و وسوسه اختیار خیر و شر ده کسه



وقت تحلیل نماز ای با نمک زان سلام آورد باید بر ملک
که ز الهام و دعای خوبتان اختیار این نمازم شد روان
باز از بعد گنه لعنت کنی بر بلیس، ابرا ازویی منحنی
این دو ضد عرضه کننده در سرار در حجاب غیب آمد عرضه دار
چونکه پرده ی غیب برخیزد ز پیش تو بینسی روی دلان خویش
وز سخنشان و شناسی بی گزند کان سخن گویان نهان اینها بدند^۱



دیو گوید ای اسیر طبع و تن عرضه می کردم، نکردم زور من
آن فرشته گویدت من گفتمت که از این شادی قزون گردد غمت
آن گرفتی و آن ما انداختی حق خدمتهای ما شناختی
نیم شب چون بشنوی رازی ز دوست چون سخن گوید سحر دانی که اوست
در دو کس در شب خبر آرد ترا زود از گفتن شناسی هر دو را
مخلص آنکه روح و دیو عرضه دار هر دو هستند از تنه اختیار
اختیاری هست در ما ناپدید چون دو مطلب دید، آید در مزید
(ج ۵)

۱- کان سخنگو در حجاب اینها بدند، خ

خلاصه تحقیق مولوی این است که انسان دارای قوه اختیاری است که در روح او متمکن و راسخ است، و داعی بر فعل، قاسر بر فعل نیست؛ بلکه داعی نفسانی محرك حس اختیار و سلسله جنبان روح نهفته قدرت، و بیدار کننده قوه اراده و مشیت نهانی بشر است تا قوه تعقل و نیروی خواست و توانائی او بکار بیفتد و امر اصلاح بکار خود را اختیار کند، نه اینکه او را برانجام دادن کاری مجبور سازد تا بگونه «اجبار و اکراه» و عدم رضای نفسانی خود انسان، عملی از وی صادر شده باشد. و آنچه از او به نفس اماره و روح قدسی، با اغوای شیطانی و الهام رحمانی، و طبیعت دیوی و فرشتگی، با قوه خیر و شر و صلاح و فساد و امثال آن عبارت می‌شود، همه از قبیل انگیزه‌های درونی و دواعی باطنی است که امور نیک و بد را بر ما عرضه می‌دهند تا کدام طرف را اختیار کنیم، عیناً مثل فروشنده متاع که اجناس گوناگون بر خریداران عرضه دهد تا هر کدام پسند طبع ایشان افتاد، آنرا خریداری کنند (وهدیناه النجدین).

و همانطور که عرضه دادن متاع، اجبار بر خرید نیست بلکه برای تحریک حس رغبت و تمایل باطنی است، همچنان عوامل روحی و دواعی شیطانی و ملکی، عرضه‌دار و تتمه و مؤکد قوه اختیار است نه قاسر و موجب کراهت و اجبار.



مضمون اشعار مولوی با تحقیقی که از وی شنیدید مقتبس است از لسان وحی ترجمان قرآن کریم که از قول شیطان می‌فرماید: «قال الشیطان ... ماکان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلاتلومونی ولوموا انفسکم؛ سورة ابراهیم». و در آیت دیگر بسوره نحل هم درباره شیطان گوید: «لبس له سلطان (یعنی للشیطان) علی الذین آمنوا انما سلطانه علی الذین یتولونه».



و بالجمله اغواء شیطان و فریب نفس اماره یا وسوس و هواجس اوهام و تخیلات ضلالت انگیز، و هم‌چنین در مقابل او، الهام فرشته روح، یا صلاح بینی عقل و اقتضای نفس قدسی هیچ کدام از حد راهنمایی و تحریک شوق و رغبت نفس بر انجام دادن افعال اختیاری تجاوز نمی‌کنند. پس شیطان و ملک یا دیو و فرشته همانا مظهر قوه وهم و تعقل انسانی است که بمنزله چراغ

رهگذر بر سر دوراهه افکار و اعمال و احوال او تعبیه شده و دست آفرینش، قدرت اختیار و توانائی کار نیک و بد هر دو را در روح انسان بیدیت نهاده و هر چه بر سر مردم می آید در اثر چالیش و تنازع آن دو قوه با یکدیگر است:

تا کدامین غالب آید در نبرد زین دوگانه تا کدامین برد، نرد
در آیه شریفه سورة «الشمس» می فرماید:

«ونفس و ماسویها فالهما فجورها و تقویها»
و در حدیث ماثور است:

«فمن غلب عقله علی شهوته فهو اعلی من الملائكة و من غلبت شهوته علی عقله فهو ادنی من البهائم».

افعال اختیاری با مبادی و اسباب غیراختیاری

خواهید گفت انسان مسخر فرمان فطرت و مفهوم اقتضای جبلت خود باشد؛ و اکثر احوال و افعال نیک و بد که از وی صادر می شود، بر تو احوال مکتونه روح و ناشی از مقتضیات مزاج و طبیعت و غریزه ذاتی و سرشت اصلی اوست و بدین سبب گفته اند: «السعيد سعيد فی بطن امه و الشقی شقی فی بطن امه» و «جفت القلم بما هو کائن»:

قلم بطالع مبمون و بخت بد رفته است اگر تو خشم کنی^۱ ای بسر و گر خشنود
گنه نبود و اطاعت نبود و بر سر خلق نبشته بود که این ناجی است و آن مأخوذ
پس اختیار بشر در کجاست؟ بیان این حالت را من در غزلی گفته ام:

از این شکسته بسته که دادی بدست ما یارب غرض چه بود بغیر از شکست ما
دستی و بال گردن و بابی امیر بنمد ایمن بود اختیار که دادی بدست ما

۱- در اکثر نسخ دیوان شیخ همین طور چاپ شده است و غالباً آنرا (کنی) بضم کاف تازی از فعل (کردن) می خوانند و در این صورت فعل خشنود بودن را باید بگوئیم بقرینه مقام حذف شده است یعنی (اگر خشم کنی یا خشنود باشی) برای این که جمله اول با جمله دوم سازگار نیست و بنده احتمال می دهم (خشمگن) با کاف فارسی مکسور ملغف (خشمگین) باشد و در این صورت محتاج بتکلف حذف فعل نخواهیم بود.

منشور رستگاری یا سرخط هلاك تا مرنوشت چیست بلووح الست ما

در جواب آن سؤال گوئیم: تقدم علل و مبادی غیر اختیاری و ترتب امور تکوینی که منتهی بوجوب صدور افعال اختیاری گردد منافات با اصل اختیار ندارد.

بلکه تا صدور فعل بعد لزوم و وجوب نرسد اصلاً آن فعل وجود نخواهد گرفت، چه این قضیه خود از قواعد مسلم فلسفی است که: «الشیئی مالم یجب لم یوجد» و بدین سبب گفته اند: «الوجوب بالاختیار لا یبنا فی الاختیار».

واضحتر بگوئیم: حد فعل اختیاری همین است که مسبوق بمبادی چهارگانه باشد:

۱- علم ۲- قدرت ۳- حیات ۴- مشیت و اراده

نوضیحاً فرق میان مشیت و اراده این است که مشیت، متعلق بشیئیت ماهیت است اما اراده بوجود تعلق می گیرد؛ و بعبارت دیگر مشیت امر کلی است، و متعلق اراده، امر جزئی است - مثلاً قصد حج کردن بطور مطلق مشیت است و نیت حج گزاردن در روز معین و بطریق مخصوص، اراده است.

پس ذکر اراده بعد از مشیت از قبیل ذکر خاص بعد از عام یا آوردن مقید بعد از مطلق است؛ و در هر حال مقصود يك چیز است نه دو امر متضاد که در معنی دو شرط مختلف باشد. و آوردن هر دو کلمه با یکدیگر برای مزید توضیح است بخصوصی که اکثر مشیت و اراده را مرادف یکدیگر استعمال می کنند.

ضمناً یادآور می شوم که حاجی سبزواری در مبحث مغالطات منطق مبادی اربعه فعل اختیاری را: علم - قدرت - حیات - مشیت - گفته اما در حواشی الهیات بمعنی اخص در مبحث عموم قدرت: علم، قدرت، اراده، مشیت، گفته و حیات را ذکر نکرده است که نباید سهواً القلم است و صحیح همان باشد که در قسمت منطق نوشته است یا آن که اینجا «حیات» را در شروط دیگر مندرج ساخته و مشیت و اراده هر کدام را شرطی مستقل شمرده است.

بهر حال مقصود این است که هر عملی که از شخص زنده، مفرون بدانستن و خواستن و

توانستن صادر شود، آنرا فعل اختیاری می‌گویند، اعم از این که فرضاً این مبادی و سایر عوامل و مقدمات مصدر فعل، در تحت قدرت اختیار او باشد یا نباشد، چنانکه ایجاد هستی و حیات و تکوین سرنست و طبیعت اصلی کسی بهیچوجه در تحت اختیار او نیست.

پس برای تحقق مفهوم اختیار محدود نباید انتظار داشت که ایجاد همه مبادی و علل و اسباب اختیار فعل، هم با اختیار ما باشد - بلکه برعکس لازم است که مسبوق به جبر باشد و گرنه تسلسل اختیارات لازم می‌آید که امری ممتنع و محال است.

مرحوم حاجی سبزواری در منظومه حکمت بهمین نکته اشاره می‌کند که می‌گوید:

الثیسی لم یوجد متسی لم یوجد
و باختيار اختيار مابدا
یعنی ایجاد فرع وجود است، همانطور که وجود ممکنات، وجود حقیقی نیست، بلکه مجازی مستعار است صفت ایجاد نیز برای آنها وصف مجازی استعاری باشد. و همچنانکه انحصار وجود حقیقی بواجب الوجود مانع از اسناد مجازی آن بموجودات امکانی نیست، اختصاص ایجاد حقیقی بواجب تعالی هم منافات با اسناد مجازی آن صفت به ممکنات نخواهد داشت.

جان سخن این که ممکن نیست خود قوه اختیار هم بسته با اختیار انسان باشد، بلکه فعل اختیاری مانند خود فاعلش امر حادثی است که احتیاج بعلت ازلی قدیم دارد، و گرنه تسلسل حوادث لازم آید که بطلان آن واضح و معلوم است. پس اختیارات بشری، عاقبت منتهی به جبر تکوینی الهی می‌شود؛ و تقدم آن جبر نامحدود با حدوث اختیار محدود منافات ندارد.

و بالجمله فعل اختیاری مستلزم آن نیست که همه علل و اسباب و مبادی آن فعل هم اختیاری باشد؛ بلکه ممکن است عوامل جبری الزامی، منتهی بصدر فعل اختیاری گردد و همین است معنی اختیار در عین جبر؛ و جبر در عین اختیار؛ و همین است مدلول جمله معروف کلامی که گویند «الوجوب والامتناع بالاختیار، لاینا فی الاختیار».

تأویل «ماشاء الله کان» و «جف القلم بما هو کائن»

مولوی آیت «ماشاء الله کان و ما لم یسألکم بکن» و حدیث «جف القلم» را تأویل ادبی خطابی نیز کرده است:

قول بنده ایشی شاه‌آفقه کان
 بلکه تحریض است بر اخلاص و جود
 همچنین تأویل «قد جف القلم»
 پس قلم بنوشت که هر کار را
 کز روی «جف القلم» کز ابدت
 چون بدزد دست شد «جف القلم»
 مقصودش اینست که عبارت (ما شاء الله کان) و (جف القلم) و نظایر آن در معنی تقدیر و ایجاد
 و خلق افعال عباد نیست، بلکه در مقام بیان آثار کارهای نیک و بد است؛ یعنی خیر و شر و نیک و
 بد اعمال و احوال هر کسی بی‌کم و زیاد در لوح سرنوشت یا نامه عمل او ثبت می‌شود و (بد
 نخواستی عاقبت، غیر از نگوکاری مکن).
 سربسته می‌گویم که تأویل مولوی با اصل مسیت و فضا و قدر که مفهوم ظاهر آن عبارتست
 منافات ندارد.

شبهه علم ازلی الهی در مسأله جبر و اختیار

این هم یکی از شبهات معروف است که شعری هم در افواه منسوب بحکیم «خیام» می‌خوانند.
 می‌خوردن من حق ز ازل می‌دانست گر می‌نخورم علم خدا چهل بود
 خواجه حافظ نظر به همین معنی دارد که گفته است:
 مرا بخوردن می‌آن فضول عیب کند که اعتراض بر اسرار علم غیب کند

۱- بطوریکه از تتبع و تصفح دیوان حافظ معلوم می‌شود وی ظاهراً از کسانی است که معتقد به جبر بوده، چه در
 گفته‌های خود مکرر باین امر اشاره کرده است از این قبیل:

حلقه پیر مغانم ز ازل در گوش است ما همانیم که بودیم و همان خواهد بود



یارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم که من گم شده این ره نه بخود می‌جویم
 در بس اینه طوطی صغتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم

یعنی خدا بهر چیز و هرکاری عالم است و چون علم او علم ازلی یعنی سابق بر وجود حادثاتست و قبل از حدوث هر عملی می‌داند که آن عمل در وقت و ساعت معینی انجام خواهد گرفت، پس اگر آن کار واقع نشود، علم خدا مبدل بجهل می‌گردد؛ از این دلیل نتیجه می‌گیرند که افعال عباد اختیاری نیست.



بعضی در جواب این شبهه گفته‌اند که علم الهی، علت ایجاد افعال ما نیست؛ بلکه تابع افعال ما است؛ یعنی چون ما فلان کار را با اختیار خود انجام خواهیم داد علم خدا بوجود آن فعل تعلق می‌گیرد، نه این که چون او علم بوجود آن فعل دارد ما آنرا جبراً انجام خواهیم داد. در این باره شعری هم به خواجه نصیرالدین طوسی نسبت می‌دهند که در جواب خیام گفته است:

علم ازلی علت عصیان کردن نزد عقلای غایت جهل بود
توضیحاً علاوه می‌کنم که جواب فوق در نظر محققان فلسفه و کلام کافی نیست، چرا که اصل شبهه همین است که علم واجب‌الوجود، علم فعلی است نه انفعالی؛ یعنی علم او علت وجود حوادث است برای اینکه صفات واجب عین ذات اوست و ذات او علت موجوداتست، پس موجودات همه معلول علم و قدرت واجب‌الوجودند و انفکاک معلول از علت محال است؛ و همین شبهه را دلیل گرفته‌اند بر اینکه افعال عباد، اختیاری نباشد.

یکی از دلائل احاطه علمی باری تعالی به همه موجودات این است که علم حضوری بذات خود دارد که *علة العلل* هر حادثی است و علم بعلت مستلزم علم بمعلول باشد.

میرزا رفیعاً ثانی (رفیع‌الدین محمدبن حیدر طباطبائی متوفی ۱۰۸۲ هـ. ق) از علمای معروف اصفهان در قرن یازدهم هجری که آرامگاهش بقعه مجلی است جزو ابنیه تاریخی از بناهای شاه

من اگر خارم اگر گل چمن آرایی هست که بهر دست که می‌پروردم می‌رویم



کنون باب می لعل خرمه می‌شویم نصیبه ازل از خود نمی‌توان انداخت
مگر گشایش حافظ در این خرابی بود که قسمت ازلی در می مضان انداخت

سلیمان صفوی در تخت فولاد اصفهان در «رساله شجره الهیه» که در اصول اعتقادات بفارسی نوشته است هم متعرض اشکال علم ازلی شده و آن را بفکر خود توجیهی کرده است که عقل کنجگار را قانع نمی‌کند؛ من قسمتی از نوشته او را نقل می‌کنم:

«اگر گویند که هرگاه واجب تعالی عالم باشد در ازل بوجود حوادث در اوقات معینه، واجب خواهد بود وجود حوادث در آن اوقات؛ زیرا که از فرض وقوع عدمش انقلاب علم واجب بجهل لازم آید، و این محال است؛ و آنچه از فرض وقوعش محال لازم آید محال باشد.

گوییم محال از اجتماع علم و عدم وقوع متعلقش لازم آمده؛ و غایت آنچه براین امر مترتب شود آنست که اجتماع علم و وقوع متعلقش نظر بذات هر دو یا احدهما لازم باشد؛ و این جایز است چنانچه گوئیم که وقوع هر يك از وجود و عدم متعلق علم در وقتش، مقتضی آنست که منکشف باشد بر ذات مستجمع شرایط علم، پس در اینصورت محال از تخلف مقتضا از مقتضی لازم آمده نه از عدم مقتضی؛ و چون عدم مقتضی محال نباشد وجودش واجب نباشد انتهی».

چنانکه اشاره کردم روح برهانی با این قبیل توجیهات لفظی آرام نمی‌گیرد؛ اما جواب کافی شافی شبهه اینست که همانطور که علم خدا بافعال مخلوق تعلق گرفته است، مبادی اختیاری آن افعال نیز در علم او گذشته است، یعنی خدا می‌داند که شما بااختیار خودتان در فلان وقت، فلان عمل معصیت یا ثوابی را انجام خواهید داد.

علم اجمالی و تفصیلی الهی

بمبارت دیگر: علم ازلی الهی، بوجه علم کلی اجمالی^۱ یعنی بصورت وحدت ذاتی نورانی، بر همه حوادث و علل و معلولات احاطه دارد.

اما در مقام تفصیل، هیچ حادثی بدون سابقه علت وجود نمی‌گیرد، بلکه حادثات زمانی عموماً مسبوق بیک سلسله علل و اسباب و معدات طولی^۲ مترتب است که باید یکی بعد از دیگری وجود

۱- علم اجمالی و تفصیلی که در اینجا گفته می‌شود غیر از اصطلاح اصولیان است. اینجا سخن از وجود و تحقق خارجی است نه ترمیمات و تصورات ذهنی ارسطایی.

۲- سلسله طولی در مقابل عرضی اصطلاح فلاسفه است در رشته علت و معلول.

پیدا کنند تا نوبت بعادث اخیر برسد.

فالكمل من نظامه الكيانى ينشأ من نظامه الربانى^۱
پس مبادی افعال اختیاری هم در جای خود، یکی از حلقه‌های آن سلسله مراتب است که باید
بنوبت خود وجود بگیرد تا فعل اختیاری از بشر صادر گردد؛ و این امر با سابقه علم الهی منافات
ندارد.



برای تصویر علم اجمالی و تفصیلی باری تعالی بنفس خود رجوع می‌کنیم که بهترین آئینه
شناسائی حق است که: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم
حتى یقین لهم انه الحق».

دانش‌های نفسانی و علوم و معارف ذهنی که ما داریم همه يك جا بوجود واحد بسیط
جمع‌الجمع؛ یعنی بوجه علم اجمالی کلی، در نفس مدرکه ما موجود است؛ اما در مقام افاضه تعلیم
بصورت تفصیل و ترتیب از ما صادر می‌گردد.

همچنین ترکیب حروف و کلمات که هنگام انشاء و املاء جمل و عبارات از زبان ما بترتیب و
تفصیل خارج می‌شود، همه در ذهن ما بصورت بسیط وحدانی موجود است. پس کیفیت صدور
حروف و کلمات وجودی تکوینی از مبدأ واجب ازلی، در مقام تمثیل شبیه حروف و کلمات ملفوظه
است که از نفس انسان صادر می‌شود.

همانطور که کلمات و حروف جمل و عبارات در آینه نفس بوجود واحد بسیط اجمالی موجود
است اما در مقام تلفظ چنانست که هر حرفی پس از حروف دیگر و هر کلمتی و عبارتی بعد از
کلمه و عبارت دیگر وجود می‌گیرد، و تا از گفتن يك کلمه فارغ نشده ایم تلفظ کلمه دیگر محال
است، همچنان سلسله طولی حوادث که حروف و کلمات تکوینی حقند «و کلمه منه اسمه المسيح»،
قبل از وجود همه در ذات واجب بصورت علم وحدانی نورانی موجودند؛ اما در مقام تحقق عینی
خارجی جز بصورت رشته متصل علل و معلولات مترتب واقع نمی‌شوند؛ یعنی تا علل و اسباب

۱- منظومه سبزواری.

سابق وجود نگیرد، وجود معلول لاحق محال و ممتنع است.

پس هر حادثی را که امروز می بینید مسبوق بیک سلسله طولانی از حادثات مترتب دیگر است که مقدماتش از ازل فراهم آمده و بترتیب سبق و لحوق و تقدم و تأخر علت و معلول، حلقه‌یی بحلقه دیگر در هم بسته تا بحادث کنونی رسیده است.

و همچنان حادث فعلی، موجب وجود حوادث دیگر می گردد و از این تسلسل رشته‌یی بسی دراز تشکیل می شود که مبدأ و منتهی و آغاز و انجامش به ازلیت و ابدیت پیوسته است.

کس ز آغاز وز انجام جهان آگه نیست اول و آخر این کهنه کتاب افتاده است پس فعل اختیاری ما چیست؟ اختیار ما تابع وجود حیات ماست؛ همانطور که مدت عمر و زندگانی ما يك قطعه ناچیز بسیار کوتاه از امتداد نامحدود زمانی است، همچنان علم و قدرت و اراده ما که از مبادی فعل اختیاری شمرده می شود، بهری بسی کوتاه از رشته طولانی علل و اسباب مترتب است که يك سررشته به مبدأ قدرت و علم و اراده کامل ازلی بسته و آخرش بوجود ناقص محتاج ما منتهی گشته است.

يك سر رشته بدست من و يك سر با دوست سالها بر سر این رشته کشاکش دارم دنباله این رشته سخن را اینك در فصل چگونگی صدور افعال تمام خواهیم کرد بهون الله و مشیت.

چگونگی صدور افعال ارادی و امتیاز آنها از اعمال جبری و قهری طبیعی

عنوانی که در اینجا پیش کشیدم تمه بحث در تحدید افعال ارادی و تمیز آن از اعمال جبری و امور قهری طبیعی است.

گفتیم که افعال اختیاری که از ما صادر می شود مسبوق بیک سلسله مترتب بهم پیوسته از علل و اسباب قریب و بعید است که تا حلقه‌های آن رشته درست بیکدیگر نپیوندند منتهی بصدر فعل ارادی نخواهد شد.

اینك برای چگونگی صدور افعال اختیاری بنجریه و تحلیل عقلی می پردازیم:

۱- تصور فعل	۲- تصدیق به فایده و غایت فعل	۳- حصول شوق و جنبش آرزو و
خواهش نفسانی	۴- اراده و خواستن	۵- عزم
	۶- تصمیم عزیمت که آنرا جزم	

گویند

۷- تحريك اعصاب و قوه منبث در عضلات

۸- بكار افتادن قوه حركت مباشر فعل كه با حدوث افعال ملازمه دارد.

مثلاً وقتی که ما سخن می‌گوئیم یا قلم بدست گرفته چیزی می‌نویسیم، نخست آنرا تصور کرده یعنی صورت ذهنی این کار را در نفس خود مرتسم ساخته‌ایم؛ سپس بقوه اندیشه و تعقل باطنی اطراف حسن و قبح و صلاح و فساد آنرا سنجیده و در نفس خود فایده و غایت این عمل را تصدیق کرده‌ایم، و از این جهت شوق و رغبتی در ما وجود گرفته و همچنان میل و رغبت ما رو بشدت و فزونی نهاده تا بعد تصمیم قاطع رسیده و منتهی بتحریک و تحرك اعصاب و اوتار حركت عضلات شده است، و بالجمله روح ما از مقام اندیشه تا وصول مراحل را پیموده تا کار گفتن و نوشتن را انجام داده است؛ و بهمین جهت افعال ظاهر را مرآت اندیشه و آئینه احوال باطن فرار می‌دهیم:

صورت از معنی چو شیر از بیشه دان یا چو آواز سخن ز اندیشه دان
این سخن و آواز از اندیشه‌هاست تو ندانی بحر اندیشه کجاست
لیك چون موج سخن دیدی لطیف بحر آن دانی که هم باشد شریف
چیزی که هست سیر روحانی مراحل تصور تا عمل چندان مربع است که غالباً همه آن راه
بطرفه المین طی می‌شود، و بدین سبب بسیاری از اشخاص اصلاً توجهی بسوایق ذهنی خود ندارند
و از درك چگونگی اعمال و فعل و انفعالات درونی خویش عاجزند چنانکه مابین افعال ارادی
اختیاری با آثار و لوازم قهری طبیعی از قبیل گرمی آتش و تابش خورشید و جنبش باد، فرق
نمی‌گذارند، و می‌پندارند که افعال ایشان هم آنآ و دفعه بدون سابقه مقدمات ذهنی انجام گرفته
است؛ و اگر خوب دقت کنیم بسیاری از شبهات جبریان نیز از همین غفلت و پندار ناشی شده
است.

باری افعال ارادی اختیاری بشر با اعمال غیر ارادی او مانند حركت مرتعش و سقوط از بام و
همچنین با آثار و لوازم لاینفك طبیعی تفاوت فاحش دارد؛ هم از آن جهت که مسبوق بمبادی اربعه؛
علم و قدرت و حیات و اراده است، و هم از این حیث که صدور آن، معلول يك سلسله عوامل

نفسانی و مقدرات تصویری و تصدیقی است.

اما این که اندیشه‌ها و انگیزه‌های باطنی که مقدمات و مهارتات افعال اختیاری بشر است، در تحت تأثیر چه علل و اسباب نهانی است و دنباله این رشته بکجا می‌پیوندد دیگر از حدود فعل اختیاری خارج است؛ و همانطور که در فصل پیش گفته شد هر امر حادث فعلی اعم از افعال ارادی و امور تکوینی همه مربوط بیک سلسله نامحصور از علل و معلولات است که همچون رشته زنجیر هر حلقه‌یی بحلقه دیگر پیوسته تا بسر حلقه سلسله بند موجودات یعنی قدرت و اراده ازلی خالق و اختیار ذاتی واجب‌الوجود تعالی شأنه منتهی گردیده است.

و از این رشته دراز که یکسرش در دست خالق قادر و یکسرش متصل بمخلوق عاجز می‌شود، تنها يك قسمت بسیار کوتاه مختصرش را که مربوط بوجود انسانی و محدود مابین اندیشه و صدور افعال است، قوه اختیار و فعل اختیاری می‌نامند، و سایر عوامل و مقدمات سلسله علل و معلولات و مشیت و علم و قدرت بشری هم مانند وجود و حیات او بهیچوجه در تحت اختیار بشر نیست؛ بلکه همین قوه اختیار یکی از حلقه‌های آن سلسله است که همه مسخر امر ازل و در تحت قدرت و اختیار ذاتی و اراده کن فیکون ذات واجب سرمدی است، و یکی از معانی جمله معروف «لا جبر و لاتفویض بل امر بین الامرین» همین است.

پس هرچه در عالم کون و فساد دیده می‌شود، خواه امور جبری تکوینی و خواه افعالی که آنرا اختیاری می‌نامند سراسر همه معلول علل و عوامل نهانی و آثار مشیت و تقدیر ازل و حروف و کلمات وجودی است که با خامه قدرت صانع قدیم بر لوح صنع حادثات نوشته و آشکار می‌شود، و هیچ حادثی حتی نیروی اراده و مشیت انسانی که از مبادی افعال اختیاری اوست بدون سابقه تقدیر و مشیت الهی وجود نخواهد گرفت.

پس درست آمد که: «جف القلم بما هو کائن الی یوم الدین» و در آیات کریمه فرمود: «ما تشاؤون الا ان یشاء الله» - «و هو الذی بیده ملکوت السموات والارض» - «قل الله خالق کل شیء» - «قل لن یصینا الا ما کتب الله لنا».

ایسن حروف حالهسات از نسخ اوست عزم و فسخت هم ز عزم و فسخ اوست دست پنهان و قلم بین خط گذار اسب در جولان و ناپیدا سوار

گه درستی می‌کند گاهی شکست جانها پیدا و پنهان، جان جان کار او بر کارها دارد سبق وانچه ناپیدا چنان تند و حرون گوی چو گانیم چو گانی کجاست؟ می‌دمد می‌سوزد آن نفاط کو ساعتی زاهد کند زندیق را گه پراست از بانگ این که گه نهی است	گه بلندش می‌کند گاهیش پست تیر پران بیهن و ناپیدا کمان ما رمیت اذ رمیت گفت حق آنچه پیدا، عاجز و پست و زبون ما شکاریم اینچنین دامی کراست می‌درد می‌دوزد این خیاط کو ساعتی کافر کند صدیق را این صدا در کوه دلها بانگ کیست

عقیده مولوی با شیعه امامیه در جبر و اختیار یکی است «لا جبر و لاتفویض بل امر بین الامرین»

از مسطورات فصول قبل معلوم شد که مولوی همانطور که عقیده جبریان را باطل می‌داند اعتقاد «قدریه» و قول بتفویض و اختیار مطلق درست را هم ابطال می‌کند، یعنی معتقد است که افعال انسانی نه بطور جبر صرف است نه اختیار محض، بلکه حالت، مابین جبر و اختیار است. و در این مسأله هم بازگشت اعتقاد او بمفاد آیه «ما رمیت اذ رمیت» است که در همه جا پیشوای فکر و شعار مسلک و طریقت اوست.

پس عقیده مولوی درباره جبر و اختیار عیناً با اعتقاد اصولی شیعه امامیه یکی است که می‌گوییم: «لا جبر و لاتفویض بل امر بین الامرین».

حق مسأله هم از نظر اصولی کلامی و فلسفی همین است. برای اینکه صفات و احوال و اعمال بشر عموماً تابع وجود و هستی اوست. همانطور که وجود و هستی ما «بینابین» است یعنی از یکطرف که آنرا باصطلاح جنبه «یلی الحق» می‌گویند، پرتو وجود مطلق حق و اثر فعل خالق؛ و از طرف دیگر که جنبه «یلی الخلق» باشد، مربوط بمخلوق حادث است؛ همچنان اعمال و افعال ما نیز از یک طرف فعل خالق و از طرف دیگر فعل مخلوق است:

و کیف فعلنا البنا فوضا و ان ذا تفویض ذاتنا اقتضی

لكن كما الوجود منسوب لنا فالفعل فعل الله و هو فعلنا^۱
یعنی اگر افعال ما بنحو تفویض و اختیار صرف بودی، لازم آمدی که ذات و شخصیت و هودی
ما نیز باختیار ما بودی؛ و حال آنکه وجود ما بهیچ وجه در اختیار ما نیست؛ پس بقیاس استثنائی
نتیجه می گیریم که تفویض و اختیار صرف هر دو باطل است. جمیع آثار وجود؛ و از جمله افعال ما
نیز مانند وجود و هستی ماست که در عین اینکه فعل خالق است منسوب به ماست.

بعبارت دیگر: ایجاد دایر مدار وجود است؛ پس معرفت نسبت ایجاد، موقوف شناختن جگونگی
وجود باشد و همچنانکه هستی موجودات امکانی از يك سو وابسته بفاعل حقیقی الهی و از يك سو
مربوط و منسوب بقابل است، همانطور ایجاد افعال نیز از يك طرف منسوب بخالق و از يك طرف
منسوب بمخلوق باشد. پس درست آمد که:

«الفعل فعل الله و هو فعلنا»

جبر و اختیار از نظر تحقیق عرفانی

پنهان نماند که آنچه تا اینجا گفته شد و آنهمه تلاشی که برای اثبات اختیار بشر بکار رفت
همه از جهت رعایت اصول کلامی و مماشات با حجج و براهین عقلی و اسنحسانات خطایی بود.
اما از نظر تحقیق و کشف و شهود عرفانی که همه موجودات امکانی را ظل وجود و یرتو ذات حق
و مظهر اسماء و صفات الهی ببینند و حقیقت «کل شیء هالک الا وجهه» را بعیان مشاهده کنند؛ و
همچنین با منطق کسانی که قضیه وحدت وجود و توحید حقیقی صفات و افعال واجب را پذیرفته و
آنرا بدرجه «عین الیقین» و «حق الیقین» دریافته باشند، دیگر از هستی مستعار و نمودار اختیار بشر
انری نیست، بلکه هرچه هست اثر حق و فعل حق است.

خود چه باشد پیش نور مستقر کزوفر اختیار بوالپشسر
در این مرحله بحقیقت کلمه گفته می شود: «ماشاء الله کان و ما لم بشألم یکن و لا حول و لا قوة
الا بالله العلی العظیم» - «و هو معکم اینما کنتم».

۱- منظومه حاجی ملاهادی سبزواری رحمه الله علیه.

مولوی در عین اینکه آنهمه یافشاری در اثبات اختیار و ابطال عقیده جبریان کرده چون باین مرتبه رسیده اینطور گفته است:

گر بجهل آییم آن زندان اوست در بعلم آییم آن ایوان اوست
گر بخواب افتیم منان ویم در بیداری بدستان ویم
گر بگرییم ابر بر زرق ویم در بختدیم آن زمان برق ویم
گر بخشم و جنگ عکس قهر اوست در بصلح و عذر، عکس مهر اوست
ما که ایم اندر جهان بیج بیج چون الف، او خود چه دارد، هیچ هیچ



آنسوی حس عالم توحید دان گر بکی خواهی بدان جانب بران
امر كن يك فعل بود و نون و كاف در سخن افتاد و معنی بود صاف



چشم حس افسرده بر نقش قمر تو قمر می بینی و او مستقر
این دوری اوصاف دیده ی احوال است ورنه اول آخر، آخر اول است
شاید بهمین نظر بعض عرفا می گویند که: جبر و اختیار بسته باحوال سالک است، یعنی در مرحله نخستین که مبادی سیر و سلوک باشد «قدری» است که همه افعال را اختیاری صرف می بیند و اثری از فعل حق مشاهده نمی کند، چون از این وادی گذشت بمقام «امر بین الامرین» می رسد - در آخر کار جبری می شود، یعنی چیزی جز جلوه حق و فعل حق نمی بیند تصدیق می کنم که در مسأله جبر و اختیار از حد اختصار گذشتم و دنباله سخن را بدرازا کشیدم، ولیکن چاره نبود؛ چون وارد این مبحث شدیم تحقیق کردن در اطراف و جوانب آن ضرورت داشت تا شبهاتی که موجب تشویش اذهان است رفع شده باشد.

و باین جهت مولوی هم باین مسأله بیش از سایر مسائل کلامی اهمیت داده و حدود دو هزار بیت مثنوی را مخصوص بتحقیق در همین موضوع ساخته و انصافاً حق مطلب را ادا کرده است.

ما نیز تا حدی که در خور مقام بود جزئیات مطالب را تشریح کردیم و گمان می‌کنیم که حق مطلب را تا آنجا که در وسیع فهم‌های معتدل باشد ادا کرده باشیم؛ معذک دنیاله این بحث باین حرفها تمام و کوتاه نخواهد شد و بقول مولوی:

در میان جبری و اهل قدر همچنان بحث است تا حشر ای پسر
«وفقتا الله لطلب ما هو حقیق و الاجتناب عما لا یلیق».

قضا و مقضی

مولوی تحقیق در وجه جمع مابین دو حدیث نبوی دارد که بسیار قابل توجه است. این دو حدیث عبارتست از «الرضا بالكفر كفر» و «من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی فلیطلب ربا سوائی»:

دی سزالی کرد مسائل مرا	زانکه عاشق بود او بر ماجرا
گفت نکته‌ی «الرضا بالكفر، كفر»	این پیمبر گفت و گفت اوست مهر
باز فرمود او که اندر هر قضا	هر مسلمان را رضا باید رضا
نی قضای حق بود کفر و نفاق	گر بدین راضی شوم باشد شقاق
و در نیم راضی بود آن هم زیان	پس چه جاره باشدم اندر میان
گفتمش این کفر، مقضی‌نی قضاست	هست آثار قضا این کفر راست
پس قضا را خواهی از مقضی بدان	ناشکالست دفع گردد در زمان
راضیم بر کفر زانرو که قضاست	نی از این رو که نزاع و خبث ماست
کفر از روی قضا خود کفر نیست	حق را کافر بخوان اینجا مایست

(ج ۳)

چون مولوی می‌بیند که چندان در مباحث کلامی و فلسفی غرق شده که از مسائل ذوقی عشقی بازمانده است؛ دنیاله مطلب را درز می‌گیرد و بحث قضا و قدر را باین دو بیت خاتمه می‌دهد:

۱- توضیحاً شعرای عرب رعایت حرف قید را لازم نمی‌دانند؛ بعضی گویندگان فارسی و از آن جمله مولوی نیز به این قید مقید نیستند؛ و قافیه (کفر - مهر) از این قبیل است.

گر گشایم بحث این را من بساز تا سوال و تا جواب آید دراز
نوی نکته‌ی عشق از من می‌رود نقش خدمت نقش دیگر می‌شود

تتمه بحث

شكوك و شبهات جبر و اختیار

پاره‌یی از مشکلات و شكوك و شبهات جبر و اختیار را در سطور قبل باز نمودم.
در این فصل باز دو شبهه معروف را مورد بحث قرار می‌دهم: اگر بعض مطالب تکرار شده باشد
ضرر و زیانی نخواهد داشت.

در میان شكوك و شبهات بسیار که در جبر و اختیار گفته و نوشته‌اند دو مشکل از همه معروفتر و
بظاهر عالمانه‌ترست:

۱- یکی از شبهات معروف جبر و اختیار این است که افعال عباد از دو حال بیرون نیست: یا
واجب است یا ممتنع؛ و هر دو حالت منافی اختیار است.

اما این که چرا افعال بندگان واجب یا ممتنع است، دلیلش این است که اگر حکم الهی و قضای
الهی بوقوع امری تعلق گرفته باشد آن امر خواه و ناخواه وجود خواهد گرفت و عدم وقوعش محال
است؛ و اگر علم و قضای الهی بر عدم وقوع امری تعلق گرفته باشد آن امر ممتنع الوجود است یعنی
وقوعش محال است؛ و این جمله خود مابین اهل حکمت، اصلی مسلم است که «الشیئی مالم یجب لم یوجد»،
از این مقدمه نتیجه می‌گیرند که بشر را هیچ اختیاری نیست و در افعال خود مجبور است؛ پس
توباب و عقاب چراست؟

امام فخر رازی در کتاب محصل این شبهه را ذکر می‌کند و می‌گوید در جواب این شبهه هیچ چاره
نیست جز این که بگوییم که در کار خداوند جای چون و چرا نیست «لایسأل عما یفعل».

خواجه طوسی در نقد المحصل از آن شبهه بطور نقض جواب می‌دهد، باین بیان که لازمه آن
شبهه این است که از خود واجب الوجود نیز سلب قدرت و اختیار کرده باشیم؛ زیرا که
واجب الوجود نسبت بافعال خود نیز در ازل علم داشته یعنی می‌دانسته است که کدام حادث را

ایجاد خواهد کرد و کدام را وجود نخواهد داد؛ پس افعال او در لایزال متصف بیکی از دو صفت وجوب و امتناع خواهد بود و اگر این حالت منافی با قدرت و اختیار باشد از خود خداوند نیز سلب قدرت و اختیار خواهد شد.

خواجه پس از ایراد فوق خود در حل شبهه چنین می گوید که علم الهی، علت فعل نیست بلکه تابع امر معلوم است؛ یعنی هر حادثی چنانکه وقوع خواهد یافت علم الهی بدان تعلق می گیرد نه این که علم او علت وقوع امر معلوم باشد. باز شعر منسوب به خواجه را یادآور می شوم:

علم ازلای علت عصیان کردن نزد عقللا ز غایت جهل بود

میرداماد - رحمه الله علیه - در قیاسات^۱ جواب حلی خواجه را نمی پسندد و آن را سخیف می شمارد: «ونحن نقول هذا الجواب سخیف جداً ... الخ». و می گوید این جواب وقتی صحیح بود که علم الهی را علم انفعالی ارتسامی می دانستیم و حال آنکه علم الهی علم تام فعلی است نه انفعالی؛ و همانطور که ذات واجب تعالی علت فاعلی هر شیء است علم واجب نیز که با ذات او متحد است علت هر امر معلومی است.

و بالجمله میرداماد معتقد است که علم الهی همچون قضای الهی علت وقوع حوادث است؛ اما این که جواب شبهه جبر و اختیار چیست، حاصل گفتارش اینست که علم الهی بفعلی که مسبوق بقدرت و اختیار باشد تعلق گرفته یعنی همانطور که نفس فعل بشر معلوم الهی است مسبوقیت آن بقدرت و اختیار بشر نیز معلوم علم الهی است، و دیری است که حکما گفته اند که «الوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار».

اینکه عین عبارت میرداماد را تبرکاً نقل می کنم: «فاذا الجواب الحق هو ان علمه تعالی وان كان علة مقتضية لوجوب الفعل لكنه انما يقتضى وجوب فعل العبد المسبوق بقدرة العبد واختياره لكونهما من جملة علل الفعل و اسبابه والوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار بل یحققه»^۲.

۲- شبهه اراده و قدرت بشر بر ایجاد افعال

دومین شبهه که از عویصات مسائل کلامی و از شبهه علیت علم الهی قوی تر باشد، این است

۱- ص ۳۱۶. قیس عاشر که آخرین قیاسات است.

۲- ص ۲۱۵ قیاسات طبع تهران.

که قبول می‌کنیم فعل عباد مسبوق بقدرت و اراده است، آیا این قدرت و اراده نیز از خود بشر است یا باز منوط به‌شیت الهی است، اگر اراده فعل از خود بشر باشد لازم آید که در خود اراده نیز مختار، یعنی دارای اراده اراده باشد، و هکذا اراده اراده الی غیرالنهایه.

و اگر حدوث قدرت و اراده بشر مولود اراده و مشیت الهی باشد، پس جبر است نه اختیار. میرداماد در کتاب ایماضات بتفصیل و در قبسات باختصار با همان آب و تاب و طمطراقها که در شیوه منشآت علمی او معهود است و با دعوی این که قبل از وی احدی آن مشکل را حل نکرده است «فهذا الشك مما لم يبلغني من احد من السابقين واللاحقين شيء في دفاعه» تحقیقی کرده، و محصل جواب او این است که اراده و قدرت فعل از خود بشر است، چرا که بحکم ضرورت و وجدان می‌بینیم که تصور فعل و تصدیق غایت و حصول شوق و عزم و تحریک عضلات و سایر اموری که در ایجاد افعال اختباری شرط است همه در خود انسان وجود می‌گیرد؛ اما این که مبادی این امور یکجا منتهی می‌شود، بدیهی است که این رشته بالاخره بقدرت و اراده تامه و جوبیه الهی منتهی خواهد شد.

و بعبارت دیگر وجود و ایجاد افعال و قدرت و اراده فعل از خود بشر است؛ اما ایجاد مبادی و علل سابقه که موجب حصول قدرت و اراده در بشر شده منوط به‌شیت و اراده و قضای الهی است؛ و همین است معنی «لا جبر ولا تفویض بل امر بین الامرین».

قسمتی از عین عبارت محقق داماد را نقل می‌کنم که خالی از فواید نیست: «فأذا نقول في اراحة الشك ان ريم انه يلزم حصول الارادة من غير ارادة و اختيار و رضی من الانسان بالقباس اليها فقد بزغ لك بطلان ذلك؛ وان ريم انه يجب انتهاء استناد الارادة في وجودها و وجوبها الى القدرة التامة الوجوبية والارادة الحققة الربوبية قد عرفت ان ذلك هو الحق لا يحصى عنه العقل الصريح ولا بآنيه الباطل من بين بدیه و لا من خلفه و انه لا جبر ولا تفویض ولكن امر بین امرین؛ وبالجملة لا فرق بين الفعل و ارادة الفعل في صدورهما من الانسان بالارادة والاختيار وفي وجوب انتهائهما في سلسلة الصدور والاستناد الى ارادة الفعال الحق الواجب بالذات جل سلطانه وكيف

بصح للممكن بالذات وجود و وجوب لا من تلقاء الاستناد الى الموجود الواجب بالذات فليثبت^۱.
بالجملة همانطور که اصل وجود و حیات بشر از اوست و از خود او نیست؛ یعنی در عین این
که هستی تعلق بها دارد؛ ذاتاً متعلق القوام بمبدأ واجب الوجود و علة العلل است؛ همچنان آثار و
عوارض وجود بشر نیز در عین این که از خود بشر است از خود او نیست.

بك سر رشته بدمت من و يك سر با دوست سالها بر سر این رشته کشاکش داریم
اما این که قبل از محقق داماد احدی متوجه حل این مشکل نشده باشد؛ گمان می‌کنم که این
دعوی تا حدی مبالغه‌آمیز باشد. زیرا که مفاد این جواب که از سید داماد نقل شد از مطاوی
مسطورات محقق طوسی در کتاب نقدالمحصل که اتفاقاً خود محقق داماد هم عین عبارت او را
در قبسات نقل فرموده است^۱ مستفاد میشود؛ بد نیست که عین عبارت خواجه طوسی را نیز نقل کنیم:
امام فخر رازی در کتاب محصل گفته است: «الارادات تنتهي الى ارادة ضرورية دفعا للتسلسل
و ذلك يوجب الاعتراف باستناد الكل الى قضاء الله و قدره».

خواجه در نقد محصل می‌نویسد: «اقول استناد الكل الى قضاء الله تعالى اما ان يكون بالتوسط
في ايجاد الشيء او يكون بتوسط الاول لا يقتضي^۲ انتهاء الارادات الى ارادة الله تعالى والثاني
لا يناقض القول بالاختيار؛ فان الاختيار هو الایجاد بتوسط القدرة والارادة سواء كانت تلك القدرة
والارادة من فعل الله بالتوسط او بتوسط شيء آخر فاذا من قضاء الله تعالى و قدره وقسوع
بعض الافعال تابعا لاختيار فاعله ولا يندفع هذا الا باقامة البرهان على انه لا مؤثر في الوجود الا الله».
از کلمات محققان شیعی و معتزلی قبل از میرداماد نیز می‌توان جواب شبهه مورد بحث را
استفاده کرد، چون مطلب چندان مهم نیست از اطالعه بحث خودداری می‌کنم.

راقم ابن سطور عین جواب میرداماد را قبل از آنکه نوشته‌های او را دیده باشم از حدس خود
و مسطورات محققان حکمای پیشین استنباط کرده و خلاصه‌یی از آن را در حواشی کتاب
مصباح الهدایة نوشته بودم. و ان الله على ذلك لشهيد.

۱- قبسات: ص ۳۱۷.

۲- قبس عاشر: ص ۳۱۵ طبع تهران.

۳- خ: لا یفتضیه.

لطایف غیبیه

برای این که نمونه‌بی از نوشته‌های علمای امامیه و شیوه بحث و استدلالشان با اشاعره درباره جبر و تفویض در نظر خوانندگان آمده باشد بخشی از کتاب لطایف غیبیه تألیف سید عالم جلیل میرسید احمد بن زین العابدین علوی را که خواهرزاده و از تلامیذ ممتاز میر محمد باقر داماد متوفی ۱۰۴۱ هـ. ق. بوده و به نوشته «ذریعه» باین سنوات ۱۰۶۰ - ۱۰۵۴ هـ. ق. فوت شده است، نقل می‌کنیم و مقاله خود را بدان پایان می‌دهیم.

«اما دلیل اشاعره که افعال عباد اجباری است نه اختیاری».

دلیل اول ایشان اینست که اگر بنده فاعل فعل خود باشد، پس اگر قدرت بر ترك فعل نداشته باشد، جبر، و این عین مطلوبست؛ و اگر قدرت بر ترك داشته باشد، پس در ترجیح احد الطرفین مرجحی حاجت است یا نه، بنابر دوم ترجیح یکی از دو طرف متساوی بر دیگری بی‌مرجح لازم آید، و این محال است، و بنابر اول خالی نیست که آن فعل بحسب آن مرجح واجب است یا نه، بنابر اول جبر، و این عین مدعاست؛ و بنابر دوم مستلزم تسلسل است، و تسلسل محال، و مستلزم امر محال، محال است؛ پس اختیار بنده محال است.

اما دلیل دوم آنست که حق تعالی علم بوقوع فعل و صدور آن از بنده دارد، یا علم بلاوقوع آن، بنابر اول وجوب وقوع آن فعل است، والا جایز خواهد بود انقلاب علم او بجهل؛ و این محالست؛ و بنابر دوم امتناع وقوع آن فعل از او، و علی‌التفدیرین جبر است، یکی بوقوع، و یکی بلاوقوع. اما دلیل سوم آنست که اگر بنده فاعل فعل خود باشد هر آینه شریک با حق تعالی در ایجاد فعل خواهد بود؛ و این محال است، پس فاعلیت او نیز محال است.

اما دلیل چهارم آنست که حق تعالی اگر اراده ایمان از کافران کرده باشد پس عجز او لازم آید چه کفر که اراده کافر است واقع شده، و ایمان که اراده حق تعالی است نشده و چون عجز واجب محال است، پس قدرت بنده محال خواهد بود، و بطلان جمیع این دلایل بر سبیل اجمال ظاهر است.

و اما بیان آنها بر سبیل تفصیل آن است که دلیل اول از این دلایل، فاصواب است از دو وجه نقض و حل، اما نقض آن است که اگر این دلیل صحیح باشد در نفی اختیار بنده لازم آید که حق

تعالی فاعل مختار نباشد و آنچه اساعره از این جواب گویند جواب از اصل دلیل ایشان خواهد بود.

اما حل آنست که وجوب صدور فعل از بنده منافات با قدرت و اختیار او ندارد؛ مثل آنکه وجوب صدور فعل از حق تعالی منافات با قدرت کامله او ندارد، چه وجوب با اختیار منافعی اختیار نیست.

و بر این قیاس، حال دلیل دوم از جهت نقض و حل، و جواب از آنکه وجوب بحسب علم منافات با اختیار ندارد، مشترك است میان جواب از نقض و اصل دلیل.

و اما دلیل سوم باز منقوض است باینکه بنده را باید که وجود و علم نباشد، چه لازم آید که واجب را شريك در وجود و علم باشد.

اما جواب از این صورتهای نقض، جواب از اصل دلیل آنست مثلاً قدرت بنده بر فعل بحسب قدرتی است که حق تعالی بار ارزانی داشته است، اما قدرت حق لذاته بلکه عین ذات اوست، پس اشتراك در قدرت بیک معنی لازم نیست.

و اما جواب از صورتهای نقض آن است که اگر بنده را وجود لذاته با علم لذاته می بود، شريك با واجب در وجود و علم لازم می بود، و امر بدین منوال نیست.

اما جواب از دلیل چهارم اینست که اراده مشترك است، میانه اراده بمعنی عزم و اراده بمعنی قصد، و اراده حق تعالی افعال بندگان را محمول بر معنی اول است نه دوم چنانچه بتفصیل مذکور گردید.

در کتب مذکور است که ابوحنیفه از حضرت امام همام موسی بن جعفر علیهما السلام سؤال نمود که معصیت فعل کیست؟ پس آن حضرت در جواب آن فرمود که معصیت یا از بندگان است یا از خدای با او هر دو، پس احتمال عقلی منحصر است در سه وجه:

اگر گوئیم که معصیت از خداست، پس چگونه ظلم بر عباد کرده ایسان را معاقب سازد از جهت معصیتی که از ایشان بظهور نیامده، زیرا که آنحضرت جل جلاله از آن اعدل است که ظلم کند بر بنده ضعیف و معاقب سازد او را بچیزی که بقدرت و اختیار او نبوده باشد.

و اگر گوئیم که معصیت فعل خالق و مخلوق است، پس خالق شريك قوی خواهد بود و شريك

قوی سزاوارتر از روی عدل و انصاف در آن فعل است. نسبت بنده ضعیف. پس چگونه معاف سازد بندگان را با آنکه خود شریک قوی باشد.

و چون این هر دو باطل شد متعین قسم سوم گردید که معصیت از بنده است لا غیر. و دیگری را در آن تأثیری نیست. پس بر اوست صدور فعل و توجه مدح و ذم، و او راست جزا بثواب و عقاب و واجب بر او جنت و نار.

پس ابوحنیفه بعد از آنکه ملزم گردید گفت که: «ذریة بعضها من بعض والله سمیع علیم».

و در این کلام حقایق انجام اشاره عقلمه بر بطلان کلام اشاعره است.

و باز آیات قرآنی را دلالت است بر این مدعی کقوله تعالی: «لاتزر و ازرة و زر اخری و کقوله تعالی «فویل للذین کفروا من النار - وادخلوا الجنة بما کنتم تعملون - الیوم تجزی کل نفس بما کسبت - الیوم تجزون بما کنتم تعملون - لتجزی کل نفس بما تسعى - هل تجزون الا ما کنتم تعملون - من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من جاء بالسيئة فلا یجزی الا مثلها - ولیوفیهم اجورهم».

و کقوله تعالی «لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت - فیظلم من الدین هادرا حرمانا علیهم طیبات - کل امری بما کسب رهین - من یعمل سوء یجزیه - و ما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلومونی ولوموا انفسکم - ان الله لا یظلم مثقال ذرة - و ما ربک بضلام للعبد - و ما ظلمناهم ولكن کانوا انفسهم یظلمون - ولا یظلمون فتیلا - و ما الله برید ظلماً للعباد - من عمل صالحاً فلنفسه و من اساء فعلیها - ذلك بما قدمت یداک - و ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ابدیکم».

و بالجمله کدامین ظلم بزرگتر از آن است که حق تعالی غیر را عذاب کند بچیزی که نکرده باشد بلکه ازو بظهور پیوسته باشد، و باز رضا بقضای حضرت حق تعالی واجب است باجماع، و اشاعره چون جمیع افعال بندگان را بخدا نسبت داده اند باید راضی به کرده های او باشند فلامعاله باید که بندگان راضی بکفر کافر باشند و این خلاف اجماع است. چه نهی از منکر را واجب می دانند پس اشاعره را لازم است که حکم بوجوب و حرمت آن معاً نمایند.

پس متعین شد که رضا بقضا موقوف است، بر اینکه کرده بندگان مستند به ایشان باشد.

گفتار علوی و مقاله ما پایان رسید والسلام

زندگی مولوی و عقاید عرفانی او

درباره رجال بزرگ از دو جنبه می توان تحقیق کرد. یکی سرگذشت زندگانی ظاهری از ولادت تا وفات مشتمل بر تحقیق در نسب و نژاد و تاریخ تولد و وفات و عده اولاد و مسافرتها و طرز تحصیل و مشایخ و اساتید و عده مؤلفات و معاشران و معاصران و امثال این مطالب که آنرا فن تراجم و فن رجال می گویند و یکی از شعب وسیع و دامنه دار فنون ادبی است؛ در این قسمت باید بمنقولات یعنی اسناد موثق اعتماد کرد، و احساسات و عواطف شخصی و حتی قیاسات عقلی صرف را در آن راه نباید داد؛ در این مرحله کار کردن و راه یافتن چندان دشوار نیست.

قسمت دیگر معرفت شخص است از نظر شخصیت علمی یا ادبی و عرفان یعنی آنچه در واقع قوام شخصیت و مرتبه تحقیق و فعلیت اخیر اشخاص بدان وابسته است و فصل ممیز جوهری آن فرد از سایر افراد بشر می شود نظیر فصل محصل نوع که علمای منطق می گویند؛ در این مرحله تحقیق و قضاوت درست کردن روی هم رفته بسیار کار مشکلی است؛ معرفت بحال واقعی اشخاص شاید از خودشناسی هم از بعضی جهات دشوارتر باشد قدر مسلم این است که باید شخص معرف با معرف سنخیت داشته باشد.

بس قیامت شو قیامت را بین دیدن هر چیز را شرطست این عقل گردی عقل را دانی کمال عشق گردی عشق را دانی جمان در این مرحله هر قدر آن شخصی که مورد بحث قرار می گیرد بیگانه تر و کم نظیرتر باشد شناختن و قضاوت کردن درباره او دشوارتر می شود برای اینکه این طور قضاوتها اغلب از روی قیاس که با اصطلاح منطق آن را «تمثیل» می گویند انجام می گیرد یا از راه «استقراء» که اولاً هیچکدام مفید قطع و یقین نیست و ثانیاً اگر آن شخص فرد مشابه و مماثلی نداشته باشد اصلاً قیاس و تمثیل در آن راه پیدا نمی کند.

متحد نقشی ندارد این سرا تا که منلی وانما بسم من ترا این چنین سربست مستثنی زجنس که فرود از اجتهاد جن و انس در اینگونه موارد غالباً اشخاص از پیش خود و از روی مخلوقات فکر و اندیشه خود چیزها می گویند که ابداً با واقع منطبق نمی شود؛ و این هردو یکی از علل این است که در مورد افراد بزرگ

اغلب قضاوت‌های ضد و نقیض کرده‌اند و می‌کنند؛ قسمت دوم که گفتیم داخل فنون ادبی صرف نیست بلکه از جهتی می‌توان آنرا جزو شعب فلسفه و فن روان‌شناسی محسوب کرد.

مولوی بی‌شبهه یکی از همین افراد ممتاز یگانه و بی‌نظیر یا کم‌نظیر است که آنرا نمی‌توان بقیاس دیگر شعرا و عرفا شناخت؛ و راه درک مطالب اساسی و عرفان مشخص ممتاز او (نه مسائل اخلاقی و علمی او که فهمش کم و بیش برای هر کسی میسر می‌شود) منحصر است بعمارست و تتبع متعادی در گفته‌های خود او نه چیزهایی که دیگران درباره‌ او گفته و نوشته‌اند؛ بدیهی است که شخص محقق در این مرحله اگر نمونه‌یی از احوال او را در روح خرد درک کرده باشد بهتر بسنخ افکار و عقاید عرفانی او پی خواهد برد؛ و بالجمله برای رسیدن باین مقصد باید از روح خود مولوی و گفته‌های او که تراوس منبع روحانی اوست مدد و الهام گرفت؛ کسانی که جز از این راه می‌خواهند پی بعقاید و افکار و اسرار عرفانی مولانا ببرند یقین بدانند که در هر گام چهار هزاران لغزش و خطا خواهند شد.

لابد اسم کتاب مناقب العارفین افلاکی را شنیده‌اید. بنده نسخ خطی آنرا دیده و خوانده‌ام. این کتاب معروفترین کتبی است که در شرح حال مولانا و خاندان او تألیف شده است. مؤلف این کتاب «احمد افلاکی» خود اهل طریقت سلسله مولویه بود و در دستگاه اولاد و اعقاب نزدیک بزمان مولوی تربیت و بزرگ شده بود. مع ذلك در این کتاب مطالبی درباره‌ مولوی نوشته که روح مولانا از آن بیزار است؛ پیداست کسی که بخواهد مولوی را از روی این کتاب و امثال آن بشناسد، چه اندازه در اشتباه و ضلالت می‌افتد یعنی شبی را در ذهن خود مجسم می‌کند که هیچ متابهت بمولوی صاحب مثنوی ندارد!

اشتباه نشود، مقصود من از مندرجات این کتابست از نظر شناختن مولوی و پی بردن بافکار و عقاید او که در قسمت دوم گفتیم، اما در قسمت اول که زندگانی ظاهری باشد مطالب قابل اعتماد هم در این کتاب هست.

و همچنین کسانی که می‌خواهند مولوی را از روی مصطلحات و کتب متداول عرفانی از قبیل «کشف‌المحجوب» فارسی و کتاب «اللمع» عربی یا امثال «رساله قشیریه» و «عوارف المعارف سهروردی» و «شرح فصوص قیصری» و «فتوحات محیی‌الدین» بشناسند. آن مولوی را که در مثنوی تجلی کرده است نمی‌شناسند. شاید آن مولوی را شناسند که در سیر و سلوک و ریاضت مناگرد «مید

برهان الدین محقق ترمذی» بود و هنوز به «شمس الدین تبریزی» نرسیده و وجودش ذره وار در پرتو انوار آفتاب فروزان «شمس» سحر و فانی نشده و زهد و خلوت و کرامت بی فروزش به شوق نخوت سوز که:

شاد باش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جمله علتهای ما
 ای دواى نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما
 و همچنین مراتب و مقامات و عظمی و ارشاد و قیل و قال درس و بحث او بشعر و سماع و حال مبدل
 نشده بود.

باز گرد شمس می گردم عجب هم زفسر شمس باشد این سبب
 شمس باشد بر سیبها مطلع هم ازو حبیل سیبها منقطع
 صد هزاران بار بیریدم امید از که از شمس این ز من باور کنید
 تو مرا باور مکن کز آفتاب صبر دارم من و یا ماهی ز آب
 ما ز عشق شمس دین بی ناخنیم ورنه ما این کور را بینا کنیم
 آن ضیاء الحق حسام الدین تو زود دارویش کن کوری چشم حسود
 توتیای کبریمای تیز فعل داروی ظلمت کنی استبیز فعل
 مر حسودت را اگر چه آن منم جان مده تا همچنین جان می کنم
 آنکه او باشد حسود آفتاب و آنکه می رنجد زیود آفتاب
 اینست درد بی دوا کور است آه اینست افتاده ابد در فعر جاه
 طریقه تصوف مولوی و روح عرفان او با سایر طرق و مسالك عرفانی و دیگر سلاسل صوفیه بکلی
 ممتاز و متباین است؛ مولوی روح طریقه و عرفان خود را در همان اوایل جلد اول مثنوی با کمال
 اختصار و فشردگی گفته و همانرا در مجلدات دیگر با شرح و تفصیل هرچه تمامتر تفسیر کرده و باز
 عصاره و جوهر مقصود خود را در مجلد ششم با کمال صراحت و وضوح بیان فرموده است؛ البته برای
 کسی که از روح مولانا الهام گرفته و با طرز فکر و بیان او آشنا شده باشد و گرنه بقول خودش «هر کسی
 را دید جان دستور نیست» و «طعمه هر مرغی انجیر نیست».

گر بتازی گوید و یا پارسسی گوش و هوشست کو که در فهمش رسی
 ما می خواهیم سرسری و با عجله و شتاب مثنوی را ورق بزنیم و چند سطر آنرا بخوانیم و با آواز

برای ما بخوانند و فوراً محصول شصت سال رنج و زحمت و فکر بزرگترین متفکران جهان را هم دریابیم و هم پیش خود تجزیه و تحلیل و قضاوت کنیم که درست گفته است یا نادرست؛ عجیب این است که اکثر اوهام و تخیلات دور و دراز خود را در قضاوت مداخله میدهیم و تیر دور از نشان می‌زنیم؛ بقول مولوی در قصه گنج‌نامه مجلد ششم که عمده اسرار عرفان مولوی در آن مندرج است و مخصوصاً عشاق مثنوی و طالبان اسرار مولوی را بخواندن و غور رسی در آن قصه بلکه همه مجلد ششم سفارتش می‌کنم:

ای کمان و تیرها بر ساخته
صید نزدیسک و تو دور انداخته
هر که دور اندازتر او دورتر
وز چنین گنج است او مهجورتر

حالا که روی سختم بعشاق مثنوی بود مطالعه يك قسمت كوچك ده بیست بیتي را که در اوایل مجلد دوم است از سر این بیت «او چو می‌خواند مرا من بنگرم - لابق جذبم یا بد بیکرم» تا اول حکایت «هلال پنداشتن خیال» هم سفارش می‌کنم تا چگونگی مریدی و مرادی مولوی با شمس معلوم شود و اینها نمونه همان الهاماتست که گفتم باید از گفته‌های خود مولوی گرفت نه از گفته‌ها و نوشته‌های دیگران.

باری من بحث خود را در دو قسمت خلاصه می‌کنم: بخش اول سرگذشت زندگانی مولوی است با نهایت اختصار و مطابق صحیح‌ترین اسناد؛ و بخش دوم عقاید و افکار عرفانی اوست که البته همه را برای همه و در این فرصت کم نمی‌توان گفت.

اگر قسمتی از گفته‌های من برای فضلا و ارباب ادب توضیح و اضافات و تکرار مکررات باشد مرا معذور بدانند و در این مورد دستور خود مولانا را باید بکار بست که میفرماید:

آنچنانش شرح کن اندر کلام
که از آن هم بهسر یابد عقل عام
ناطق کامل چو خوانباشی بود
بر سر خوانش ز هر آشی بود

وانگهی یقین دارم که تکرار نام و گفته‌های مولانا برای عشاق وی مثل دیدار معشوق است که هر قدر تکرار شود مطلوبتر باشد.

بر مملولان این مکرر کردن است
پیش من عمر مکرر بردن است
شمع از برق مکرر بر شود
خاک از تاب مکرر زر شود

حالا می‌رویم بر سر بخش اول که ترجمه حال مولوی است از ولادت تا وفات.

۱- سرگذشت احوال مولوی

جلال‌الدین محمد فرزند بهاء‌الدین محمد معروف به «بهاء‌الدین ولد» و ملقب به «سلطان‌العلماء» فرزند حسین بلخی، ابن خانواده پدر بر پدر از مردم خراسان قدیم ساکن ناحیه بلخ بوده و بنسبت بلخی و خراسانی شهرت دانسته‌اند؛ اما شهرت مولوی به «مولانای روم» و «ملای رومی» بعد از آنست که از بلخ مهاجرت کرده و در شهر «قونیه» متوطن شده‌اند که از بلاد معروف آناتولی و آسیای صغیر و ترکیه فعلی است؛ آن را در قدیم کشور «روم» می‌گفتند؛ و بطوری که نگارنده تتبع کرده‌ام این شهرت از اوایل قرن هشتم هجری بی‌بعد است. برای اینکه من در مؤلفات نیمه اول این قرن دیده‌ام که از مولوی بعنوان «مولانای روم» اسم برده و استعاری نقل کرده‌اند؛ این نکته که گفتم گمان می‌کنم برای کسانی که سرگذشت مولوی را از روی کتابها خوانده بودند هم تازگی داشت زیرا تاکنون ندیده‌ام کسی معترض شده باشد که از چه تاریخ مولوی را بعنوان «مولانای روم» و «ملای رومی‌ها» خوانده‌اند.

ولادت مولوی در بلخ روز یکشنبه ششم ربیع‌الاول سنه ۶۰۴ و وفاتش در قونیه هم در روز یکشنبه پنجم جمادی‌الآخر سال ۶۷۲ هجری قمری است. همان سال که نابغه فلسفه رباضی خواجه نصیرالدین طوسی و استاد معروف نحو و ادب عربی ابن مالک اندلسی صاحب الفیه معروف فوت شده‌اند و بقول جمعی حکیم و عارف معروف صدرالدین قونوی هم در این سال فوت شده است و بعضی سال بعد را نوشته‌اند؛ و مدت عمر مولوی بحساب شمسی ۶۶ سال و بحساب قمری ۶۸ سال و ۸۹ روز یعنی سه ماه يك روز کم بود.

پدرش بهاء‌الدین ولد با خانواده بقصد زیارت کعبه معظمه و انجام عمل حج در حدود سال ۶۱۶ که گیراگیر حمله مغول به ایران است از بلخ مسافرت کرد؛ معروفت که سبب عمده این مسافرت یا مهاجرت رنجشی بود که در باطن از سلطان محمد خوارزمشاه داشت؛ خواه باعث مسافرتش گزاردن مناسک حج و خواه رنجش از سلطان محمد باشد. بعفیده من اینها همه علل و اسباب ظاهری بود و در واقع و حقیقت امر اراده حق بود که می‌خواست آن نهال الهی یعنی وجود مولوی را که در آن وقت حدود سیزده ساله بود از آفت خانمانسوز هجوم شوم مغول محفوظ نگاه بدارد و او را در سرزمینی دور از بلا و فتنه پرورش دهد تا درختی بارآور شود که سابه بر سر سری

و غرب عالم افکند و از ثمرات او عالم انسانیت بهره‌مند گردد.

این میبها بر نظرها پرده‌هاست که نه هر دیدار منعی را سزاست
از مسبب می‌رسد هر خیر و شر نیست اسباب و وسایط را اثر
حق نمی‌خواست که این چراغ فیض رحمانی در آن تندباد شیطانی خاموش شود و چشم جهان
بشریت از پرتو انوار تابناک او بی‌نصیب بماند.

باد تند است و چراغ ایتسری زو بگیرانم چراغ دیگری
تا که روزی گایسن بمیرد ناگهسان پیش چشم خود نهد او شمع جان
خلاصه مولوی در آن وقت که حدود ۱۳ سال داشت همراه پدر و مادرش از بلخ سفر کرد؛
معروفست که پدرش در عبور از نیشابور شیخ فریدالدین عطار نیشابوری معروف را که صاحب
تذکره الاولیاء و منظومه‌های منطق الطیر و اسرارنامه و مصیبت‌نامه است ملاقات کرد و منیخ عطار
نسختی از «اسرارنامه» خود را بدو هدیه نمود و برای مولوی بفرست ایمانی آتیه درخشانی را
پیش‌بینی کرد و به پدر او گفت که این پسر را گرامی بدار، زود باشد که نفس گرم او آتش در
سوختگان عالم زند.

بهاءالدین ولد بعد از اتمام عمل حج دیگر بخراسان برگشت برای اینکه اخبار موحنس هجوم
مغولان رامی‌شنید و بازگشتن او بوطنش در آن حال مصلحت نبود. این بود که سفر به آسیای صغیر
کرد و در بلده لارنده که از توابع قونیه است اقامت جست؛ آن ایام مصادف بود با سلطنت
«علاءالدین کیقباد ۶۳۴ - ۶۱۷» از سلاجقه روم که پایتخت آنها شهر «قونیه» بود و معروفست که
بار و خندق آن شهر را مطابق رسم قدیم همان علاءالدین کیقباد طرح افکنده و ساخته بود؛
سلطان علاءالدین کم‌کم به «بهاءالدین ولد» ارادت خاص بهم رسانید و مقدم او را بسیار عزیز و
گرامی شمرد.

بهاءالدین حدود هفت سال در «لارنده» بود و همانجا مولوی را در ۱۸ سالگی داماد کرد و
دختر خواجه لالای سمرقندی را که گوهرخاتون نام داشت بتزویج او در آورد که سلطان ولد فرزند
مهور مولوی از بطن همان زن در سال ۶۲۲ در لارنده متولد شده است.
بهاءالدین در اواخر عمر خود (معروفست که پدرخواست و اصرار علاءالدین کیقباد) از لارنده

به قونیه نقل مکان کرد و پس از دو سه سال که در قونیه مقیم بود روز جمعه ۱۸ ربیع الآخر ۶۲۸ درگذشت و همانجا مدفون شد.

مولوی در هنگام وفات پدرش ۲۵ ساله بود و تا آن زمان تحت تربیت پدر و سایر اساتید و مشایخ علم تحصیل علوم و فنون متداول آن عصر از ادبیات فقه و کلام و حدیث و امثال آن اشتغال داشت و در نتیجه ۲۰ سال تحصیل، عالمی از کار در آمده و سرگرم تدریس و وعظ و تبلیغ معارف مذهبی شده بود.

در سال ۶۲۹ که یکسال بعد از وفات پدرش بود، سید برهان الدین محقق نرمدی که از مشایخ طریقت و از دوستان و ارادتمندان صمیم پدرش بهاء الدین ولد بود به «قونیه» رفت؛ مولوی در خدمت وی وارد سیر و سلوک عرفانی و طریقه تصوف گردید و مدت ۹ سال تحت تربیت سید محقق مشغول ریاضت و اذکار و اوراد طریقت بود؛ در سنه ۶۳۸ استاد طریقتش در همان شهر قونیه وفات یافت اما مولوی دنباله ریاضت و مجاهدت را رها نکرد و همچنان ۵ سال خود به تنهایی همان آداب و رسوم خلوت و چله نشینی و ذکر و فکر را که از شیخ خود تلقین یافته بود ادامه داد تا مدت ریاضت و جهد و کوشش وی به ۱۴ سال بالغ گردید.

در آن موقع که مصادف با سنه ۶۴۲ هجری و مولوی وارد مرحله ۲۹ سالگی شده بود بتفصیلی که در شرح احوالش نوشته اند و ما برعایت ایجاز و اختصار متعرض این قبیل مطالب نشده ایم ملاقات وی با شمس الدین تبریزی دست داد که موجب تحولی عظیم در روح مولوی گردید و بکلی او را منقلب ساخت.

باز گرد شمس می گردم عجب	هم ز فر شمس باشد این سبب
شمس باشد بر سببها مطلع	هم از او جبل سببها منقطع
صد هزاران بار پیرسدم امید	از که، از شمس، این شما باور کنید
نو مرا باور مکن کز آفتاب	صبر دارم من و یا ماهی ز آب
ما ز عشق شمس دین بی ناخنیم	ور نه ما این کور را بینا کنیم

اینجاست که مقامات کرامات و تصرف در نفوس و اشراف بر ضمائر را که در اثر ۱۴ سال ریاضت و رنج و کوشش تحصیل کرده بود یکجا پیای عشق شمس می ریزد و بی ناخن و ناتوان

میشود.

مدت مصاحبت مولوی با شمس سه چهار سال بیشتر طول نکشید. در سال ۶۲۵ شمس ناپدید شد که اثری از وی نیافتند؛ البته در این باره چیزها گفته و نوشته‌اند که نقل آنها عجله ضرورتی ندارد.

مولوی پس از ناپدید شدن شمس بحالتی افتاد که درك آن جز بر عشاق سرتا پا سوخته پاکباز میسر نیست «تو چه دانی که شب سوختگان چون گذرد» مدت ۷ سال در آتش فراق شمس می‌سوخت و شب و روز در جوش و خروش بود؛ این احوال از سال ۶۲۵ تا حوالی سنه ۶۵۲ دوام داشت؛ در این سال مولوی کم‌کم سرگرم مصاحبت شیخ صلاح‌الدین زرکوب شد که از مریدان و دست‌پروردگان خود مولوی و شمس بود. ایام این مصاحبت ۱۰ سال طول کشید و در سنه ۶۶۲ شیخ صلاح‌الدین هم درگذشت و باز مولوی تنها و بی‌یار و مونس می‌ماند که يك تن دیگر هم از تربیت یافتگان آن دستگاه بنام شیخ حسام‌الدین حسن چلبی مولوی را از وحشت تنهایی بیرون آورد. مدت مصاحبت وی با مولوی هم ۱۰ سال طول کشید که مولوی وفات یافت؛ و پس از وی بفاصله حدود ۱۳ سال هم حسام‌الدین چلبی در سنه ۶۸۳ درگذشت.

بهترین اثر جاویدان مولوی که «مثنوی» باشد یادگارهای ۱۰ سال ایام مصاحبت وی با حسام‌الدین است یعنی ۶۷۲ - ۶۶۲؛ که اتفاقاً خود مولانا در اوایل جلد دوم مثنوی به آغاز ایام مصاحبت و تاریخ شروع مثنوی تصریح کرده است.

مثنوی که صیقل ارواح بود باز گشتن روز استفتاح بود
مطلع تاریخ این سودا و سود بعد هجرت ششصد و شصت و دو بود
این بود خلاصه‌بی از سرگذشت زندگانی مولوی مطابق صحیح‌ترین اسناد یعنی گفته‌های «سلطان ولد» پسر خود مولوی و از خلفای بزرگ سلسله مولویه در منظومه «ولدنامه» که بنده آنرا با مقدمه‌یی حدود ۱۳۰ صفحه که جامع همه شرح احوال مولوی و خاندان او و خلاصه‌یی از مجموعه عقاید و افکار عرفانی اوست در سال ۱۳۱۶ شمسی طبع کرده‌ام. کسانی که می‌خواهند صحیح‌ترین و قدیم‌ترین مأخذ را در این باره بخوانند بآن کتاب رجوع کنند. - علاوه میکنیم که کتاب مناقب العارفین افلاکی که معروفترین و مفصل‌ترین کتب مربوط باین موضوع است، بنظر بنده

از جهت مطالب تاریخی تا حدی قابل اعتماد هست اما در معرفی اخلاقی و اطوار و احوال و آراء و عقاید مولوی همه جا نمی‌توان بدان اعتماد کرد و پاره‌بی از مطالب در این کتاب درج شده که روح مولانا از آن بیزار است.

۲- افکار و عقاید عرفانی

قبلاً عرض کنم که روح عرفان و مکتب طریقت مولوی از دیگر طرق و سلاسل صوفیه بکلی ممتاز و متباین است؛ در قرن هفتم هجری که زمان ظهور مولوی است معروفترین مکتبهای تصوف مکتب شیخ شهاب‌الدین سهروردی است (ابوحفص شهاب‌الدین عمر بن محمد شافعی متوفی ۶۳۲) صاحب کتاب عوارف‌المعارف که مانند رساله فشریه از امهات کتب تصوف محسوب میشود؛ و بزرگترین عرفای نامدار آن قرن شیخ محی‌الدین ابن عربی است (محمد بن علی بن محمد متوفی ۶۴۸) صاحب فتوحات مکیه و فصوص و مؤلفات دیگر که او را «شیخ اکبر» می‌گفتند و بعد از وی صدرالدین قونوی است (محمد بن اسحاق) صاحب کتاب فکوک و مفتاح‌الغیب که درست معاصر و همزمان مولانا بود و وفات او هم بقول بعضی در همان سال وفات مولانا یعنی ۶۷۲ و بنوشته بعضی یکسال بعد از آن اتفاق افتاد.

شاید عرفان مولوی و روش سیر و سلوک او در قسمت اول عهد تصوفش تا آن زمان که در تحت تربیت «سید برهان‌الدین محقق ترمذی» بود با این مکتبها تناسبی داشت اما بعد از آنکه به «شمس» رسید یعنی در نیمه دوم زندگانش از ۶۴۲ تا ۶۷۲ دارای طریقه و مسلکی تند که با دیگر طرق و مسالك عرفان و تصوف مشابهت نداشت.

این چنین سیربست مستثنی زجنس که افزود از اجتهاد جن و انس پس کسانی که می‌خواهند عرفان مولوی را از روی کتب و مؤلفات متداول عرفا یا بقیاس دیگر سلاسل صوفیه و صومعه‌ها و خانقاهها جست‌وجو کنند؛ یا دایره تعلیمات او را محدود با اصطلاحات «وحدت وجود» و «وحدت موجود» سازند هرگز آن مولوی را که در مثنوی معنوی تجلی کرده است نخواهند شناخت؛ عجب این است که اگر این طور قضاوتها از روی قیاس و تمثیل و استقراء میشود که اولاً مفید یقین نیست و ثانیاً مولوی در میان عرفا و صوفیه شبیه و معاشی ندارد تا

بتوان از روی قیاس و تمثیل او را شناخت.

متحد نقشی ندارد این سرا تا که مثلی واثمایم من ترا مولوی در طریقه عرفان و روش تعلیم و تربیت پیرو انبیاء است. روح مسلک او همانست که خود مولوی از قول طاعن مثنوی در مجلد سوم میگوید «قصه پیغمبر است و پیروی» و مثنوی او مثل سایر کتب عرفا و صوفیه نیست که:

از مقامات نبتل تا فنا پایه پایه تا ملاقات خدا
این مسائل را گفته و شرح و حد هر مقام و منزلتی را بطور مقامات العارفین و منازل السائرین و منازل السالکین بیان کرده است.

برای شناختن مولوی و درک حقایق افکار و آراء عرفانی او از روح خود او یعنی از روی گفته‌های او در مثنوی و غزلیاتش باید الهام گرفت نه بقیاس با دیگر رجال عرفان و تصوف و نه از روی گفته‌ها و نوشته‌های دیگران، منهم اگر چیزی در این باره میگویم نتیجه چهل پنجاه سال ممارست و تتبع در مثنوی و سایر آثار خود مولوی است.

وحدت وجود - من از وحدت وجود اسم بردم، در قسمت افکار و عقاید مولوی از همین مبحث شروع می‌کنیم. مسئله وحدت وجود که از جمله افکار لطیف عالی مکتب محی‌الدین محسوب میشود و جمعی از شعرا و عرفای معروف از قبیل شمس مغربی، شیخ محمود شبستری، فخرالدین عراقی، عبدالرزاق کاشانی، شیخ داود قیصری صاحب شرح فصوص همچنین تا برسد به ملا عبدالرحمن جامی مؤلف نفحات الانس و گروه دیگر از عرفا همه آنرا گل سرسبد تحقیقات و اسرار عرفانی خود قرار داده‌اند و در اینباره مشاجرات و منازعات علاءالدوله سمنانی که معتقدان بوحدت وجود را تکفیر میکرد با عبدالرزاق کاشانی که از معتقدان جدی وحدت وجود بود و از محی‌الدین طرفداری مینمود در کتب رجال و تراجم معروف است. این مسئله که آنقدر بآن اهمیت می‌دهند در نظر مولوی از مسائل بسیار پیش پا افتاده کم اهمیت است چندان که نمی‌توان این مسأله را از ارکان عقاید و آراء عرفانی وی شمرد.

راجع بوحدت وجود تا حدی که مناسب باشد عرض میکنم: اولاً این مسئله یکی از مسائل علمی فلسفی است نه از مسائل اعتقادی، وانگهی وحدت وجود را به وجوه مختلف میتوان تفسیر

کرد که پاره‌ای از وجوه آن منجر بوحدت موجود می‌شود که نه مقبول عقل است نه مقبول شرع و برعکس بعضی وجوه آن هم اساس توحید است و هم عقل از قبول آن امتناعی ندارد. مولوی مسئله وحدت وجود را تا آنجا که سند عقل و موافق شرع است پذیرفته و وجوهی را که منتهی بوحدت موجود می‌شود رد کرده است. از افکار وحدت وجود بمعنی وحدت موجود می‌گوید:

جان حیوانی ندارد اتحاد	تو مجو این اتحاد از جان باد
گر خورد این نان نگرده سیر آن	ورکشید باری نگرده آن گران
بلکه این شادی کند از مرگ آن	از حسد میرد جو بیند برگ آن

و در وحدت نورانی وجود بطوریکه موحدان مشرع نیز معتقد باشند می‌گوید:

جان گرگان و سگان از هم جداست	متحد جانهای شیران خداست
جمع گفته جانهاشان من به اسم	کان یکی صد جان بود نسبت به جسم
همچو آن يك نور خورشید سما	سد بود نسبت به سهم خانه‌ها
ليك يك باشد همه انوارشان	چونكه برگیری تو دیوار از میان
چون نماید خانه‌ها را فاعده	مؤمنان مانند نفس واحده



منبسط بودیم و يك گوهر همه	بیسروبی‌با بدبسم افسر همه
چون به صورت آمد آن نور سره	شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق	تا رود فرق از میان این فریق



مثنوی ما دکان وحدت است هرچه جز واحد بینی آن بت است
 برای اینکه شبه‌ای باقی نماند، واضحتر می‌گیریم که مولوی وحدت وجود را در عالم تکوین و ایجاد از نظر مشابهت وجود بنور می‌پذیرد اما اینکه عالم حق است و سالك بجائی میرسد که هم عالم را حق می‌بیند و مابین انبیاء و سایر افراد بشر تمایز و تفاوتی نباشد، این سخن در طریقه مولوی درست نیست. او می‌گوید انبیاء و اولیاء برگزیدگان حق، مظاهر کامل حق‌اند و سایر افراد

عموماً باید از ایشان پیروی کنند بلکه اگر قدری در گفته‌های او دقیق بشویم بین برگزیدگان حق و سایر افراد عادی بشر تمایز نوعی و جنسی قائل است.

من نیم جنس نهنشه دور از او لبك دارم در تجلی نور از او
جنس ما چون نیست جنس شاه ما مای ما شد بهر مای او فنا
چون فنا شد مای ما او ماند فرد پیش پای اسب او گردم جو گرد
این یکی از مطالب عرفانی بود. مطلب دیگر را عرض میکنم. فنای ناقص در کامل که در حدیث مأثور است موتوا قبل ان تموتوا.

یکی از اصول افکار و عقاید مولوی که مننوی درباره آن بسیار گفتگو کرده بیان حالتی است که از آن مرگ و فنا و عدم و نیستی تعبیر میکنم. مرادونیت ترك این نیت - تسلیم - و فنای وجود ناقص در وجود کامل است که مولوی راه کمال بشر را منحصر بهمین اتصال بکامل و فنا و ناقص در کامل می‌داند. مقصود او همان مضمون حدیث مأثور نبوی است که موتوا قبل ان تموتوا نه اینکه مرادش انتحار و خودکشی و مرگ جسمانی باشد. خلاصه مقصود مولوی تبدل و تحول ذات است و ارتقاء از نقص بکمال.

در فناها چون بقاها دیده‌ای در بقای جسم چون چسبیده‌ای
این بده ای زاغ جان و باز باش پیش تبدیل خدا جانباز باش
مرگ تن هدیه است بر اصحاب راز زر خالص را چه نقصان است گاز
مرگ پیش از مرگ این است ای فقی این چنین فرمود ما را مصطفی
نی چنین برگی که در گوری روی برگ تبدیلی که در سوری روی
یکی از مسائل دیگر اتصال باولیاء خدا بطریق فنا و ناقص در کامل است. مولوی میگوید هیچ زمان خالی از حجت نیست.

پی بهر دوری ولی قائم است آزمایش تا قیامت دائم است
حجت که مولوی میگوید مرادش افراد برگزیده الهی است اعم از انبیاء و اولیاء یا کسانی که جانشین آنها باشند و از این طبقه باصطلاح قطب کامل، ولی خدا، شیخ، پیر، استاد و نظائر آن تعبیر میکند معتقد است که این طبقه از برگزیدگان هم در مقام و درجات متفاوتند همانطور که انبیاء

در درجات متفاوت بودند.

او چو نور است و خرد جبرئیل او آن ولسی کم از او قندیل او
وانکه زین قندیل کم مشکاة ماست نور را در تربیست تربیه‌هاست
در يك زمان انبیاء بودند چون در ره نبوت بوجود حضرت خاتم‌الانبیاء علیه‌السلام خانه یافت
پس از آن دوره ظهور اولیاء و اقطاب است که جانشین و پیرو انبیاء است. این افراد از طرف
خداوند عالم ذاتاً کامل و مکمل خلق شده و سایر افراد باید پیرو ایشان باشند و رستگاری و
کامیابی نصیب کسی است که حجت خدا را شناخته و بوی متصل شده و راه اتصال بوی همان
فناء است که در قبل گفتیم.

مگسل از پیغمبر ایام خویش تکیه کم کن بر فن و بر کام خویش
گر چو شیری چون روی ره بدلیل همجو روبه در ضلالتی و ذلیل
هین میر الا که با پرهای خویش تا به بینی عام لشکرهای خویش
ای خنک آن مرده کز خود رسته شد در وجود زنده‌ای پیوسته شد
روحهانی کز قفس‌ها رسته‌اند انبیا را رهبری نایسته‌اند
از برون آوازشان آید چنین که ره رستن ترا اینست این
ما بدین رستیم از این تنگین قفس غیر این ره نیست چاره زین قفس
بیش از این هرچه بنده درباره مولوی بگویم و یا بنویسم در حریم مولانا بی ادبی کرده‌ام.

از خدا جونیم توفیق ادب

مولوی چه می گوید

مسلك عرفانی و افکار و عقاید مولوی

رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي وَ أَخْلِلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست خام بدم، بخته شدم، سوختم

همه چیز درباره مولوی گفتند؛ نگفتند خود مولوی چه می گوید!

من می خواهم خلاصه و مختصری از آنچه را که در نتیجه تتبع و غوررسی و ممارست متمادی در آثار مولوی و بخصوص مثنوی شریف که بانگ توحید و نغمه الهی و صیقل ارواح و نردبان آسمان است، تا آنجا که در حوصله فهم و ادراک من گنجد است، و بقدری که در خور وقت و حال گوینده و شنوندگان محترم باشد در این مجمع روحانی عرفانی که بیادبود آن بزرگ مرد آسمانی تشکیل شده است سخنرانی کنم؛ و از درگاه خداوند کریم توفیق می خواهم؛ و از روان تابناک حضرت مولانا که بی شبهه یکی از مردان کامل و اصل، و یکی از اولیاء و برگزیدگان خاص حق تعالی است همت می طلبم که این حقیر را در راه این مقصود خطیر باری و رهبری کند که بگفته خود او:

جهد بی توفیق جان کندن بود ز ارزنی کم، گرچه صد خرمن بود



جهد بی توفیق خود کس را مباد در جهان والله اعلم بالرشاد

خلاصه این که موضوع سخنرانی من همانست که: مولوی چه می گوید؟

اما این موضوع بطور کلی و اجمال، شامل دو مبحث یا دو فصل بزرگ می شود: یکی خصوص طریقه و مسلك خاص عرفانی و شیوه راه و روش تصوف مولوی؛ و دیگر سایر افکار و عقاید مولوی یعنی دریایی بسی عظیم و ژرف و پهناور که من در این گفتار بیش از يك فطره آن را نمی توانم تحویل شنوندگان محترم بدهم. چرا که من بضرر قاطع و یقین جازم معتقدم و صریح می گویم که هیچ کتابی از ساخته های فکر و قلم بشری باندازه مثنوی شریف مولوی افکار تازه و اندیشه های ارزنده و مطالب زنده جاودانی ندارد؛ بطوری که اگر پیشرفت تمدن و علوم و معارف بشری بمرحله یی برسد که بفرض محال، کلی کتب و آثار نظم و نثر قدیم ساخته قلم و فکر بشر را

درهم نوردد و همه را بشوید و باطل کند؛ یا عبارت دیگر جمیع موالید فکری و علمی گذشتگان بمیرد، هنوز مثنوی مولوی زنده و پیشرو و قافله سالار اصلاح نفوس و مشعل روشن هدایت و سعادت، و سردفتر علوم و معارف بشری و مظهر انم «آنکه نمرده است و نمیرد نویی» خواهد بود. مختصر این که افکار و عقاید مولوی که در منظومه شمس دفتر مثنوی و دیگر آثار او پراکنده است دریایی بس عظیم است که بزودی بقعر و غور آن نتوان رسید، و بقول خود او:

گر شود بیشه قلم دریا مدید مثنوی را نیست پایانی بدید
کلمه «مدید» باصطلاح دستور فارسی معاله «مداد» است بمعنی جوهر و مرکب که با آن چیز می نویسند؛ مأخوذ از آیه شریفه سوره کهف «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِثَاءً مِّثْلَهُ مَدَدًا».

باری من در پیرامون موضوعی که برای این سخنرانی انتخاب کرده ام تا آنجا که ممکن و میسر است و وقت و حال و حوصله گوینده و شنونده گنجایش دارد گفت و گو می کنم و تحقیق کامل آن را برساله بی و امی گذارم که بتوسط اولیای محترم وزارت فرهنگ و هنر در تحت طبع است؛ و از آن کاملتر بکتابی مستقل موکول می کنم که در زمینه همین موضوع دردست تألیف دارم و قسمت عمده آن نوشته شده و امید است بتوفیق الهی طبع شده آن نیز بنظر طالبان و دوستداران مکتب مولوی برسد ان شاء الله تعالی.



باز برمی گردم و مطلع گفتار را تجدید می کنم که:

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست خام بدم، پخته شدم، سوختم

علم الیقین - عین الیقین - حق الیقین

از سه مرحله یا سه منزل مدارج کمال روحانی بشر که مولوی در وصف حال خود آن را خامی و پختگی و سوختگی گفته است، در لسان قرآن کریم بمراتب سه گانه علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین تعبیر شده که همه طوایف علمی و عرفانی صوفی و متشرع آن را پذیرفته و اصطلاح ترار داده اند، خود مولوی گفته است:

نقش و قشر علم را بگذاشتند رایت عین‌البقین افراشتند

ز آتش ار علمت یقین شد از سخن پختگی جو در یقین منزل مکن
تا نسوزی نیست آن عین‌البقین این یقین خواهی در آتش در نشین

در جهان نبود بستر از یار بد وین مرا علم‌البقین گشته است خود

تعلق - تخلق - تحقق

عرفا و صوفیه اصطلاح مخصوص دیگر هم دارند که بترتیب مرادف همان مراحل سه‌گانه است:

۱- تعلق = علم‌البقین ۲- تخلق = عین‌البقین ۳- تحقق = حق‌البقین

مثالی را که از خود مولوی در مراحل سه‌گانه علم‌البقین تا حق‌البقین نقل کردم «ز آتش ار علمت یقین شد از سخن، الخ» توضیح می‌دهم.

يك بار فقط علم یقین بوجود آتش دارید، اما هنوز آن را ندیده و حرارت و سوزش آن را احساس نکرده‌اید؛ اینجا مقام علم‌البقین است. و چون خود آتش و آثار آن را مشاهده کردید مرتبه عین‌البقین است. و چون خدای نخواست در آتش افتادید و سوختید و عین آتش شدید به درجه حق‌البقین رسیده‌اید.

دعای «خدای نخواست» را در مورد همین آتشیهای مادی صوری دنیوی گفتم؛ خواه آتش ظاهری باشد و خواه آتشیهای حقد و حسد و آز و درنده خوئی درونی؛ اما آن آتش مقدس که مولوی را گرم کرد و دست آخر او را سوخت باید با کمال صدق و خلوص دعا کنیم و آرزومند باشیم که شعله و جذوه و لااقل جرقه‌یی هم از آن آتش نصیب ما شود و روح افسرده بخ زده ما را گرم کند.

الهی سینه‌یی ده آتش‌افروز
در آن سینه دلی و ان دل همه‌سوز



سربسر فکر و عبارت را بسوز	آتشی از عشق در دل برافروز
آنچه جز معشوق باقی جمله سوخت	عشق آن شعله است کو چون برافروخت
بر ده ویران خراج و عتسر نیست	عاشقان را هر زمان سوزیدنی است



آتش است این بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد، نیست باد
این همان آتش است که بر ابراهیم خلیل الله برود سلام بود «یا نارُ کُونی بَرْدًا و سَلَامًا عَلَی
ابراهیم»؛ اما بر نامحرمان و ناهلان لهیب آتش دوزخ است «هذه جَهَنَّمُ الَّتِی کُنْتُمْ تُوعَدُونَ اِصْلَوْهَا
الْیَوْمَ بِمَا کُنْتُمْ تَکْفُرُونَ».

بر خلیل آتش گل و ریحان بود باز بر نمرود آتشدان بود



آب نبل است و بقبطی خون نمود قوم موسی را نه خون بود، آب بود

پایه اصلی مسلک و طریقه عرفانی مولوی

همین عشق است که پایه اصلی مسلک و مرام و اساس مکتب و طریقه عرفانی و تصوف مولوی است.

غزلیات آتشین مولوی که در دیوان کبیر اوست همه يك بارچه عشق و جذبه و حال است؛
همچنین مثنوی شریف او از سرآغاز دفتر اول:

بشنو از نی چون حکایت می کند از جداییها شکایت می کند
تا پایان دفتر ششم که بسرگذشت شاهزادگان و قلعه ذات‌الصور یا «دزهوش ربا» ختم شده
است، سراپا بر محور عشق می گردد بطوری که هیچ کدام از شش دفتر آن منظومه آسمانی از

۱- سورة انبیاء، آیه ۶۹، ج ۱۷.

۲- سورة یس، آیه ۶۲، ج ۲۳.

اشعار گرم پرشور و حال و بیان حکایات و داستانهای عشق و عاشقی خالی نیست^۱؛ و هر کجا رشته سخن بشرح این احوال می‌رسد فیل مولانا بقول خودش بیاد هندوستان می‌افتد^۲ و او را جنون و مستی عشق دست می‌دهد و چندان روشنی و گرمی از او می‌ریزد و شور و حال مستانه در گفته‌های او موج می‌زند که خواننده و شنونده را هر قدر هم سرد و تاریک و افسرده و یخ‌زده و ناتوان باشد گرمی و روشنی و نشاط و حال می‌بخشد.

رسالت عرفانی و ادبی مولوی

توده افسرده یخ‌زده بشریت، و آفتاب گرمی بخش روان افروز مثنوی شریف می‌توان گفت که منظور مولوی از انشاء مثنوی و بمبارت دیگر رسالت عرفانی و ادبی او در اصل، همین بود که جامعه یخ‌زده بشری و توده سرد جامد بی‌روح افسرده عامه را که هوای طبع و خوی ایشان از زمستان سردتر است؛ و دم و آواز و صحبت و گفتار و کردارشان از تل برف و کوه یخ بیرون می‌آید؛ و مولوی این احوال را بدیده بصیرت عرفانی و چشم حقیقت بین ملکوتی که از خاک درگاه اولیاء خدا سرمه بینایی دانست:

چشم روشن کن ز خاک اولیا تا بینی ز ابتدا تا انتها
درست می‌دیده، و حالت بشر فردای خود را در آینه زمان حال خود احساس و مشاهده می‌کرده است، منقلب سازد؛ و او را حرارت و قوت و قدرت و وجد و حال تازه بدهد؛ و در پیکر

۱- از باب مثال در دفتر اول داستان بادشاه و عشق کنیزك و در دفتر دوم قصه موسی و شبان، و در دفتر سوم و چهارم حکایت صدر جهان، و در دفتر پنجم محمود و ایاز و لیلی و مجنون، و در دفتر هشتم حکایت عانق و امید وعده مشوق و داستان بلال حبشی و همان سرگذشت شاهزادگان و دزهونی ربا.

۲- اشاره است بگفته خود مولوی در دفتر پنجم:

قصه محمود و اوصاف ایاز	چون شدم دیوانه رفتم اکتون زساز
زانکه بپلم دیدم هندستان مخاب	از خراج امید برده شد خراب
ما جنون واحد لی فی الشجون	بل جنون فی جنون فی جنون

بی‌جان او روح و جان نیرومند پرنشاط بدمد.

و انصاف را توان گفت که مولانا بمقصود خود رسید و مقتضی رسالت عرفانی خود را بخوبی انجام داد؛ چرا که بوسیلهٔ مثنوی شریف یادگاری جاودانی از خود باقی گذاشت که همچون آفتاب مشرق می‌تابد و نور و گرمی در سراسر آفاق می‌افشاند؛ و هر کجا بشر افسرده، یخ‌زده، دل‌مرده، ره بعالم معنی نبرده‌بی‌یافت او را بعالم روحانی می‌کشاند و از این باده می‌چشاند تا گرمی و حیات تازه بدو می‌بخشد؛ یا بقول شیخ عطار آتش در سوختگان عالم می‌زند.

اکنون یکی از گفته‌های خود مولوی را در این باره خوب بشنوید که در اوایل دفتر ششم مثنوی می‌گوید:

بو نگه‌دار و بهره‌یز از زکام تن بیوش از باد و بود سرد عام
ضمناً معلوم می‌شود که از راز بیماری زکام و سرماخوردگی هم خوب اطلاع داشته است.
تا نینداید مشامت از اثر ای هواشان از زمستان سردتر
چون جمادند و فسرده تن شگرف می‌جهد انفاسشان از تل برف
چون زمین زبن برف در پوشد کفن تیغ خورشید حسام‌الدین بزن
هین بر آر از خرق سیفاقه را گرم کن زان شرق این درگاه را

فروغ خورشید روح بخش عرفان مشرق

مقصود مولوی آفتاب فروغ بخش عرفان مشرق؛ و بویژه همین مثنوی شریف است که «نردبان آسمانست این کلام»، یعنی هر قدر گرمی و روح و نشاط و روشنی می‌خواهید از این کانون مقدس حرارت و نور بجوید و دست از عرفان مشرق؛ و این کتاب آسمانی برمدارید؛ و دست آخر هم که سراسر آفاق زمین را برف افسردگی و پژمردگی فرا گرفت و روحانیت بشری کفن پوشید و بحالت احتضار مرگ افتاد از زبان روان بخش مولوی مدد بگیرید و تیغ خورشید حسام‌الدین یعنی همین مثنوی شریف را از افق شرق برآرید و عالم بشریت را از جمود و خمود نجات بدهید.

مولانا سر بسته در ضمن این گفتار، راز مهمی را آشکار می‌کند که آن آتش مقدس که جهان مادی و تمدن بی‌روح بی‌ارزش بشری را از سردی و انجماد و یخ‌زدگی نجات می‌دهد از افق

مشرق ظهور خواهد کرد؛ همان طور که در آغاز تاریخ تمدن انسانی نیز آفتاب مدنیت و فرهنگ از مشرق طلوع کرده بود.

طریق اصلاح نفوس و درمان دردهای اجتماعی و روحانی بشر

اگر خوب دقت و تجزیه و تحلیل کنیم درمی یابیم که این حالت سردی و دل مردگی و بی روحی و ضعف قوای معنوی که بر جوامع بشری و تمدن فعلی چیره شده نتیجه استغراق در امور مادی و دور شدن از فضایل روحانی، و توغل در سیاست بازیهای بی مزه بی عمق است که بدبختانه با روح دروغ و تزویر و ریاکاری و نفاق توأم شده و طبعاً این صفات زشت را در روح اشخاص و اقوام انسانی رسوخ داده، و از همه بدتر، حدوث این احوال، نتیجه رواج تلقینات فلسفه شوم مادی گری جدید است که از اروپا سرچشمه گرفته و کم کم بصورت سیلابی مهیب درآمد و خواه و ناخواه سراسر جهان را از شرق و غرب فرا گرفته، و مخصوصاً در روح توده جاهل تنگ حوصله کم ظرف؛ بی اندازه رسوخ کرده و اثر گذاشته است؛

اما خود ما (مقصودم همه جامعه بشری است) که باین بیماری مهلك خانمان برانداز مبتلا شده ایم هنوز احساس درد نمی کنیم.

مثل ما در این باره مثل آن مرد کافر فاسق است که بحضرت موسی یا شعیب علیه السلام گفت اینکه تو می گویی گناه و فسق و فجور موجب سیاه دلی و تیره اندرونی خواهد شد، چونست که من هر قدر کار زشت مرتکب می شوم دل من تیره و سیاه نمی شود.

آن بدبخت بیچاره گمان می کرد که مراد از «قلب» و «دل» همین قلب صنوبری است که در میان دنده های چپ انسان واقع شده است؛ از دلی که مصطلح ارباب مذاهب و عرفان است بی خبر بود، آری او دل نداشت و این با خبری مخصوص صاحب دلان است «ذَلِكَ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ».

دل بختی بی است بسته بر او مهد کبریا وین عقل و نطق و جان همه زنگ و درای دل دل گر بمذهب تو جز این گوشت پاره نیست قصاب کوی به ز تو داند بهای دل



۱- مأخوذ از آیه کریمه: ان فی ذلک ذکری لمن کان له قلب، سره ق: آیه ۳۷، ج ۲۶.

پس بود دل جوهر و عالم عرض سایه دل چون بود دل را غرض
 دل نو این آلوده را پنداستی لاجرم دل ز اهل دل برداشتی
 تو همی گویی مرا دل نیز هست دل فراز عرش باشد نمی به پست
 خلاصه حضرت موسی و بروایت مولوی در دفتر دوم مثنوی حضرت شعیب علیه السلام بآن شخص
 گفت کدام سیاهی و چه تیرگی از این بالاتر. یا که قلب خود را احساس نمی کنی یعنی اسیر جهل مرکب
 شده بی. که درد بی درمان که تیرگی است.



مولوی ظهور این احوال را خوب پیش بینی می کرد و حال و روز دیروز و امروز و فردای بشریت
 را در آئینه دل بیدار هوشیار و دیده روشن غیب بین خود می دید؛ و به اهمیت رسالت عرفانی و ادبی خود
 کاملاً وقوف داشت و آن را بنحو احسن انجام داد.

مولوی دردهای اجتماعی آدمی زادگان را خوب تشخیص داده؛ و تریاق زهرهای روحانی و دوی
 شفا بخش بیماریهای اخلاقی و معنوی نوع انسان را خوب شناخته بود.

مولانا موافق مسلك عرفانی خود علاج قطعی دردهای اجتماعی و روحانی جامعه و افراد بشری را
 همان طور که در طب جسمانی معمول است، در درجه اول موقوف بر تبدیل مزاج می دانست و خود
 بهمین دستور عمل کرده بود؛ دیگران را نیز بهمین طریق معالجه می کرد.

شرط تبدیل مزاج آمدن بدن کز مزاج بد بود مرگ بدن
 اما این تبدیل مزاج را مخصوص طبیبان الهی و مردان راه حق که «ما طبیبانیم شاگردان حق»؛ و
 تبدیل بدبها را به نیکی و زشتیها را به زیبایی یا سیئات را به حسنات مخصوص مشیت الهی می دانست
 «اولئك يَبْدِلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ».

کمیاداری که تبدیلش کنی گرجه جوی خون بود نیش کنی
 این چنین میناگرها کار تست این چنین اکسیرها ز اسرار تست
 درباره تبدیل مزاج و مردان حق که متصرف در ابدان و نفوس بشرنده مولانا تحقیقات تازه و لطیف

۱- مأخوذ از آیه شریفه سورة فرقان، ج ۱۹.

دارد که باید جداگانه از آن بحث کنیم، شرح آن در این سخنرانی نمی‌گنجد.

باری مولانا برای تریاق زهرهای اجتماعی و شیرین کردن سرکه‌ها و تلخیهای جهان بشریت، معجون الهی بنام شش دفتر مننوی شریف ساخت که مزاجهای معلول ناتندرست را به صحت و اعتدال باز می‌آورد و تلخیهای اجتماع را به شیرینی مبدل می‌سازد؛ و خورشیدی از آن طالع می‌شود که بر سراسر جهان شرق و غرب می‌تابد و تیرگیها را می‌زداید و همه جا را روشن می‌کند.

خود او در دیباجه دفتر چهارم اشاره بدین معانی کرده است:

همین ز چارم نور ده خورشیدوار	تا بتابد بر بلاد و بر دیار
هر کش افسانه بخواند افسانه است	آنکه دیدش نقد خود مردانه است
آب نیل است و به قبطی خون نمود	قوم موسی را نه خون بود آب بود

و در دیباجه دفتر ششم می‌گوید:

شش جهت را نور ده زین شش صحف	کئی بطوف حوئه من لم بطف

یعنی مننوی کعبه‌یی است که جمیع نسلهای بشر در هر روزگار و هر زمان و مکان که باشند باید گرد آن طواف کنند و در اصلاح نفوس و تجدید حیات معنوی از توجه بروحانیت آن کتاب آسمانی مدد بجویند.

چونکه سرکه سرکگی افزون کند	پس شکر را واجب افزونی بود
زاغ در رز نمره زاغان زند	بلبل از آواز خوش کی کم کند

یعنی اگر سراسر عالم را تلقینات سوم زاغان کفر و الحاد مادی گری فراگرفته باشد، مردان روحانی که بلبل نغمه سنج گلستان الهی اند با آواز خوش، بشر را از خواب غفلت بیدار خواهند کرد و مولوی خود بزرگترین و خوش نغمه‌ترین بلبل گوینده این گلستان است.

گر پلیدان این پلیدیها کنند	ابرها بر پاك کردن می‌تنند
ور جهانی بر شود از خار و خس	آتشی محوس کند در يك نفس
زهرها هر چند زهری می‌کنند	زود تریاقاتشان بر می‌کنند

آن آتش مقدس که خار و خس دردهای اجتماعی بشر را در يك نفس می‌سوزاند؛ و آن تریاق کبیر که زهرهای دردناک اخلاقی فاسد را ریشه کن می‌کند همانا عرفان مشرق است که مولوی بزرگترین

استاد آن مکتب بود.

همانطور که اشاره کردم چشم باطن مولوی از سرمه خاك پای مردان خدا روشن شده بود که از ابتدا تا انتهای عالم هستی را می‌دید و همه دردها و درمانهای روحی و اجتماعی انسان را می‌شناخت.

گر نخواهی هر دمی این خفت و خیز	کن ز خاك پای مردی چشم نیز
کحل دیده ساز خاك پاش را	تا بیندازی سر او باش را
سرمه کن تو خاك این بگزیده را	کآن بسوزد هم بسازد دیده را
چشم روشن کن ز خاك اولیا	تا بینی ز ابتدا تا انتها

رَزَقْنَا اللهَ وَ اِيَّاكُمْ: خداوند این سرمه را نصیب ما و دیگر طالبان مشتاقی کند.

داروی دردهای روحانی پنهانی بشر

طبيب همه علت‌های روحانی، و داروی جميع دردها و بیماریهای درونی و روانی پنهانی بشر که از قوای بهیمی و سبعی شهوت و غضب و نخوت و ناموس و عجب و غرور و خودبینی، تولید می‌شود: در مکتب عرفان مولوی: همین عشق است، عشق:

هر که را جامه ز عشقی چاك شد	او ز حرص و جمله عیبی ^۱ پاك شد
شاد باش ای عشق خوش سودای ما	ای طیب جمله علت‌های ما
ای دوی نخوت و ناموس ما	ای نو افلاطون و جالینوس ما



از باب مثال: یکی از آفات و امراض صعب‌العلاج روحانی انسان، وسوسه و وسواس و تردید و دودلی است که در فعل و ترك، و نفی و اثبات امور بر وی دست می‌دهد و او را از هر کاری باز می‌دارد؛ اعم از امور عادی یا علمی یا مذهبی؛ و دوی شافی این مرض بگفته مولانا فقط عشق است و بس:

پوزبند وسوسه، عشق است و بس	ورنه کی وسواس را بسته است کس

۱- عیب کلی: خ.

پراکندگی و جمعیت حواس و اوقات

تشت و تفرقه حواس، و پراکندگی ضمیر، و تضییع اوقات در اشتغال به امور مختلف متنوع دنیوی؛ مخصوصاً مداخله در کارهایی که مربوط بشخص نیست و بدرد دنیا و آخرت او نمی خورد، نیز یکی از آفات بزرگ خطرناک روحانی انسان است که او را همواره از آرامش قلب و سکون خاطر و فراغت بال و تمرکز حواس و بذل جهد در امور لازم ضروری، محروم می کند و نمی گذارد که فکر خود را بك جا صرف حل مشکلی از مشکلات زندگانی مادی یا معنوی کند؛ و علاج این بیماری نیز در دارالشفای عرفان مولوی منحصر به عشق است؛ و این قبیل دردها جز با داروی شفابخش عشق درمان پذیر نیست.

فکر تو قسمت شده برصمد مهمم در هزاران آرزو و طم و رم
جمع باید کرد اجزا را به عشق تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق
طم و رم هر دو بکسر اول و تشدید حرف دوم بمعنی امور مختلف پراکنده است، از این در و آن در

عشق و جذبه الهی در راه سلوک بی خطرتر از طاعتهای خشك معمولی است

یکی از پایه های اساسی عقاید عرفانی مولوی این است که بارقه توفیق و یرتو عنایت الهی بسی بالاتر و والاتر از کوشش و جهد و ریاضت خود سالکان طریق است؛ و هر چند اجتهاد در طاعت و عبادت و جهد و کوشش خود سالک نیز لازم است، اما دست آخر باید جذبه و عنایت الهی او را یاری و رهنمونی کند و بسر منزل مقصودش برساند.

ذره یی سایه عنایت برترست از هزاران کوشش طاعت پرست



اصل خود جذبه است لیک ای خواجه تاش کار کن موقوف آن جذبه میباش

مرغ جذبه ناگهان پرد ز عَشَنَ چون بدبیدی صبح، آنگه شمع کش
 عَشَنَ با ضم عین و تشدید شین بمعنی لانه و آشیانه مرغان است؛ و مقصود از «کشتن شمع»
 اسقاط تکلیف است از سالک مجذوب که کار او بحالت سکر و هیمن و درجه محو و انطماس
 کشیده باشد؛ حالتی که خلق عامه آنرا جنون و دیوانگی می گویند؛ ولیکن بقول سعدی «خلق
 مجنونند و مجنون عاقل است»!



اتفاقاً حافظ شیرازی نیز در این عقیده با مولانا همداستانست که می گوید:
 عشقت رسد بفریاد، در خود بسان حافظ قرآن ز بر بخوانی در چارده روایت
 یا «با چارده روایت»؛ که در بعضی نسخه ها «گر خود بسان حافظ»؛ و در بعضی «ارخود» که آن
 هم مرادف «گر خود» و «اگر خود» است نوشته اند؛ و هر دو علی التحقیق غلط است؛ چرا که
 درست برخلاف مقصود حافظ است؛ برای این که منظور او این است که هر چند عبادت کنی و
 قرآن مجید را چنان بیاموزی که با چهارده روایتش (چون هفت فاری معروف هر کدام دو راوی
 داشتند که جمعاً چهارده روایت می شد) از بر بخوانی؛ از این اعمال، بار سیر و سلوک روحانی تو
 بسر منزل مُراد نمی رسد؛ بلکه باید عشق و جذبۀ الهی بفریاد تو رسد و تو را بکمال مطلوبت
 برساند.

مقصود حافظ این نیست که اگر فن تجوید و روایات قراء سبعه را خوب بدانی عاشق
 می شوی؛ بدیهی است که کار تجوید خوانی هرگز بعاشقی نمی پیوندد؛ و قرائت حمزه و گسانی هیچ
 وقت بعشق و عاشقی منتهی نمی شود.

آن طرف که عشق می افزود درد بر حنیفمه و ضافعی درسی نکرد
 تا بقرانت نافع و ابن کثیر و حمزه و گسانی چه رسد!

اثر عشق و تشنگی طلب در کلی امور روحانی و

مقاصد دنیاوی

برای این که تا حدی به راز مکتب عشق عرفانی و اسرار عجیب جهد و طلب راستین پی برده باشید؛ چون تصویر امور روحانی و معنوی صرف قدری دشوار است بهمین امور و مقاصد جاری عادی دنیوی مثال می‌زنم.

خوب توجه کنید و ببینید هر کس در هر کاری واقعاً عشق و علاقه صادق و تشنگی طلب داشته باشد؛ چگونه موانع و مشکلات را پشت سر می‌گذارد؛ و سنگلاخها و مضایق سخت طریق مقصود خود را بسهولت و چالاکی طی می‌کند؛ و روز بروز با سرعت و چابکی حیرت‌انگیز بمقصود خود نزدیک‌تر می‌شود؛ تا عاقبت شاهد مراد را در آغوش می‌گیرد و زودتر و بهتر از دیگران بسر منزل مقصود خود می‌رسد!

بلکه می‌توان گفت که شخص بی‌عشق و علاقه هرگز بسر حد کمال مطلوب نخواهد رسید؛ چرا که جمیع علوم و هنرها و کمالات صوری و معنوی که تاکنون از بشر تراوش کرده است؛ و بعد از این تراوش خواهد کرد، همه مولود عشق و علاقه جدی صادق است؛ و هیچ کس بدون نردبان یایه طلب و شوق و ذوق درونی نمی‌تواند خود را بر بام رفیع دانش و بینش و هنر و کمال انسانی برساند؛ و برعکس، عشق و طلب راستین مانع کثش مشکل‌سوز که آن هم یکی از نعم و مواهب نامتناهی حضرت الهی است، شخص طالب عاشق را از راه نزدیک و بی‌خطر بغایت مطلوب و منزلگاه مقصودش می‌رساند.

چون نهادی در طلب پای‌سر	یافتنی و شد میسر بی‌خطر
کاین طلبکاری مبارک جنبشی است	این طلب در راه حق مانع کشی است



آب کم جو تشنگی‌آور بدست	نا بجوشد آبست از بالا و پست
در طلب زن دایما تو هر دو دست	که طلب در راه، نیکو رهبرست
گر گران و گر شتابنده بود	آنکه جوینده است، یابنده بود



جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد

عشق جوشد بحر را مانند دِ بگ عشق ساید کوه را مانند ریگ
عشق بشکافد فلک را صد شکاف عشق لرزاند زمین را از گزاف

عشقهای صورتی و مجازی

زنهار توهم نشود که منظور مولوی و دیگر عرفای محقق از عشق، همین عشقهای صورتی مجازی است؛ چه مولانا خود همه جا منظور و هدف اصلی خود را تفسیر کرده که مرادش عشق الهی است؛ غرض او عشقی است که شهوت کش و نخوت گداز و هوی و هوس سوز است؛ نه عشق صورتی که انگیزه شهوت نفسانی و جسمانی باشد «هین رها کن عشقهای صورتی»! مقصود مولوی عشق حقیقی معنوی است که موجب تهذیب نفس و تلطیف روح و آراستن خوی می شود؛ نه عشق مجازی که دنبال آب و رنگ می رود!

مولوی می گوید:

عشقهایی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت تنگی بود

عشق ز اوصاف خدای بی نیاز عاشقی بر غیر او باشد مجاز
زانکه آن مس زراندد آمده است ظاهرش نور، اندرون دود آمده است
چون رود نور و شود پیدا دخان بفسرد عشق مجازی آن زمان

عشق آن زنده گزین کو باقی است وز شراب جانفزایت ساقی است
عشق آن بگزین که جمله انبیا یافتند از عشق او کار و کیا
منظور اصلی مولوی، جمال پرستی و شاهد بازی و مستی از باده نیست؛ او دنبال حقیقت و جان معنی است؛ با مفر کار دارد نه با قشرها؛ صورت پرستی را بت تراشی و بت پرستی می داند؛ و شاید در تعریض بطایفه بی از صوفیان که همین عشقهای نقوش زیبا و آب و رنگ صورت را دلیل

کمال و نشانه لطافت و صفای روح سالک دانسته‌اند می‌گوید:

از قدحهای صور کم باتی مست تا نگردی بت‌نراش و بت‌پرست

عشق دریایی است قعرش ناپدید

درباره عشق عرفانی الهی و جهات فرق و امتیاز آن از عشقهای صوری مجازی سخن بسیار است؛ و بدین دو کلمه‌ها نمی‌توان حق آن را ادا کرد؛ از همه بالاتر این که وصف حال است نه قال و مقال؛ و بدین سبب شرح آن در گفت‌و شنید نمی‌گنجد؛ در این باره هر قدر سخن گفتنی بوده است مولوی گفته؛ باز هم هر قدر شنیدنی باشد از زبان او بشنوید.

عشق دریایی است قعرش ناپدید	در ننگجد عشق در گفت و شنید
هفت دریا پیش آن بحر است خرد	قطره‌های بحر را نتوان شمرد
صد قیامت بگذرد وان ناتمام	شرح عشق از من بگویم بر دوام

چون بعشق آیم خجل باشم از آن	هرچه گویم عشق را شرح و بیان
لیک عشق بی‌زبان روشن‌ترست	گرچه تفسیر زبان روشن‌گرمست
چون بعشق آمد، قلم بر خود شکافت	چون اندر نوشتن می‌شناخت
شرح عشق و عاشقی، هم عشق گفت	عقل در شرحش چو خر در گل بخت

حالی دنباله این بحث بی‌حد و نهایت را مسکوت می‌گذارم؛ اگر وقت و فرصت و حال بود در همین سخنرانی؛ وگرنه در مقاله و رساله جداگانه تا آنجا که در حیطه زبان و بیان گنجایش داشته باشد باز در این باره صحبت خواهم کرد انشاءالله تعالی.

باز برمی‌گردم بر سر تفصیل و تجزیه و تحلیل همان گفته مولانا که در سرآغاز سخنرانی آوردم «خام بدم، پخته شدم، سوختم». اکنون تفصیل آن را بشنوید.

سه شخصیت ممتاز مولوی

در مراحل سیروسلوک علمی و عرفانی

مولوی سه شخصیت ممتاز بود؛ یعنی سه مرحله بزرگ علمی و عرفانی را طی کرد تا با آخرین درجه کمال ممکن بشری که مرتبه و مقام انسان کامل و اولیاء خاص خدا است واصل گردید.

مولوی در پیمودن مدارج کمال انسانی بیک اعتبار مصداق تبدیل احوال نشو و ارتقاء تکوینی عالم صنع بود که خود گفته و خوب گفته است:

حمله دیسگر بمیرم از بشر	تا بر آرم از ملا يك بال و پر
از جمادی مردم و ناموسی شدم	وز نما مردم بحیوان برزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
وز ملك هم بایدم جستن ز جو	كل شیئی هالك الا وجهه
باردیگر از ملك قربان [یا: پران] شوم	آنچه اندر و هم ناید آن شوم
بس عدم کردم عدم چون ارغنون	گرویدم کانا الیه راجعون

مولوی در مقام فنا فی الله و بقاء بالله بدرجه «انالله و انا الیه راجعون» پیوسته «فطره بی بود و بدریا بازگشت».



اما تفصیل سه شخصیت ممتاز وی بطور خلاصه و اختصار بدین قرار است.

ولادت وی در بلخ روز ششم ربیع الاول سنه ۶۰۴ و وفاتش در قونیه روز پنجم ماه جمادی الاخره ۶۷۲ هجری قمری اتفاق افتاد و حدود ۶۸ سال عمر کرد.

مدت عمر ۶۸ ساله وی سه دوره که بخوبی از یکدیگر ممتاز است تقسیم می شود.

دوره اول زندگانی یا شخصیت اول مولوی

دوره اول یا شخصیت اول مولوی از ابام کودکی اوست تا حدود ۲۵ سالگی یعنی سنه ۶۲۸ ه. ق.

که پدر دانشمند عارفش سلطان العلماء بهاء الدین ولد فرزند حسین بلخی وفات یافت. مولوی در این مدت با شوق و ذوق هر چه تمامتر و با سرمایه هوش و حافظه فوق العاده به تحصیل علوم و فنون عقلی و نقلی اکتسابی شامل ادبیات و فقه و حدیث و تفسیر قرآن و اصول فقه و فلسفه و کلام اشتغال داشت چندانکه در فقاہت بدرجہ اجتهاد و اہلیت فتوی رسیده و در سایر فنون ہم از استاد بی نیاز شده بود.

مولوی در این مرحله، شخصیت فقیه مفتی متشرع را داشت که کاملاً ملتزم به آداب و سنن شرعی، و بقول خودش «سجاده نشین با وقاری» بود.

دوره دوم و شخصیت دوم مولوی

دوره دوم یا شخصیت دوم مولوی از ۲۵ سالگی اوست تا حدود ۳۸ سالگی؛ یعنی مقارن سنه ۶۴۲ هـ. ق. که ملاقات و برخورد او با شمس الدین محمد تبریزی اتفاق افتاد و موجب انقلاب و دگرگونی احوال وی گردید.

در این مدت که حوالی ۱۴ سال می شد؛ اولاً بنوسط سید برهان الدین محقق ترمذی متوفی ۶۳۸ هـ. ق. که از اصحاب و مریدان برگزیده پدرش سلطان العلماء بهاء الدین ولد بوده است، از وادی شریعت داخل رشته تصوف و سیروسلوک طریقت گردیده، مدت نه سال در تحت تعلیم و تربیت شیخ استاد رهبرش در ریاضت و عبادت و پیمودن مراحل عرفانی گذرانید؛ و ثانیاً بعد از وفات سید برهان الدین که در سال ۶۳۸ هـ. ق. واقع شده است مدت پنج سال دیگر همچنان با خلوص نیت و صفای باطن، خود بتنهایی با همان دستورها که از پیر راهبر داشت سرگرم ریاضت و ذکر و فکر و طی منازل سیروسلوک بود؛ و در همان احوال باز از مطالعه و تتبع کتب و تکمیل معلومات عقلی و نقلی غافل نمی نشست و روز بروز بر وسعت میدان دانش و بینش او افزوده می شد؛ تا بمرتبگی رسید که جامع هر در فضیلت از علوم و معارف و مقامات ظاهر و باطن گردید؛ بطوری که هم فقها، علمای ظاهر از حوزه درس و افادت او بهره مند می شدند؛ و هم ارباب طریقت و مستعدان معارف روحانی باطنی از برکت دستگیری و ارشاد و تربیت قولی و عملی وی فیض می گرفتند؛ مجالس وعظ بسیار گرم و گیرا نیز داشت که هر طایفه و هر فرقه بی بقدر استعداد و قابلیت خود از آن متمتع و چاشنی گیر می شدند.

مولوی در مثنوی شریف از شیخ طریقتش سید برهان الدین محقق ترمذی این گونه یاد می‌کند:

بخته گرد و از بغیر دور شو همچو برهان محقق نور شو
چون ز خود رستی همه برهان مندی چونکه گفتی بنده‌ام سلطان مندی

شخصیت سوم و فعلیت نهانی مولوی

دوره سوم زندگانی مولوی که شخصیت و فعلیت نهانی روحانی؛ و بقول خودش مرحله سوختگی بعد از خامی و پختگی اوست، از ۲۸ سالگی وی مقارن سال ۶۴۲ هـ. ق. آغاز می‌شود که تا پایان حیاتش مدت سی سال همچنان پیوسته با کمال گرمی و عشق و علاقه، دوام و استمرار داشت؛ و آنچه از آثار برجسته و شاهکارهای جاویدان از منظومات مولوی شامل مثنوی و دیوان کبیر غزلیات و رباعیات باقی مانده همه یادگار همین ۳۰ سال مرحله سوم زندگانی اوست.

سراغاز این فصل از حیات روحانی و عرفانی مولوی ملاقات و دیدار و صحبت اوست با آفتاب روان تاب جذبه و عرفان شمس الدین تبریزی که منشأ انقلاب و دگرگونی کلی احوال درونی و بیرونی مولوی گردید؛ و دم گرم و جذبه آتشناک او آتش در خرمن هستی و اندوخته‌های علمی و عرفانی وی زد چندانکه در مثل می‌توان گفت نفع صوری بود که رستاخیز روحانی در مولوی بوجود آورد.

و باز در تشبیه و تمثیل می‌توان گفت که تلاقی و مصاحبت آن دو موجود عجیب روحانی آسمانی؛ همچون دو قوه مثبت و منفی بود که در اثر برخورد آنها بیکدیگر حرارت و نوری بوجود آمد که جهان بشریت را گرمی و روشنایی می‌بخشید؛ و از بر تو همان نور بود که مولوی در معراج توحید و یکتاپرستی بدان پایه رسید که سراسر عالم هستی غیر از وجود واحد حق اول تعالی شأنه همه را بت می‌دید.

مثنوی ما دکان وحدت است غیر واحد هرچه بینی آن بت است
مولوی در عشق الهی و خلصه ربوبی و استغراق جذبه فناء فی الله بمرتبتی برتر از فخر و لطف و کفر و دین واصل گشت و به تختگاهی از سلطنت روحانی نشست که کفر و ایمان دربان او بودند؛ او لب لباب حق و حقیقت و مغز دین و معرفت شده بود؛ چندانکه کفر و دین دو پوست او شمرده می‌شدند.

زانکه عاشق در دم نقد است مست لاجرم از کفر و ایمان برتر است
کفر و ایمان هر دو خود دربان اوست پوست مغز و کفر و دین او را دو پوست



بیش بی حد هرچه محدود است، لاست کل شیئی غیر وجه الله فناست
کفر و ایمان نیست آنجایی که اوست زانکه او مغز است و این دو رنگ و پوست^۱
آری از تصادف و برخورد دو قوه مغناطیسی مولوی با شمس برقی حیرت انگیز جست که فضای
بی انتهای عالم بشریت و عرفان مشرق را تا قیامت روشن و نورانی نگاه می دارد.

اشتران بختینیم اندر سبق مست و پیخود زیر محملهای حق
فردی ما جفتی ما نزهوا است جان ما چون مهره در دست خدا است
تا کجا آنجا که جا را راه نیست جز سنا برق مه الله نیست
از همه اوهام و تصویرات دور نور نور نور نور نور نور
مولوی در این مرحله، انسانی کامل شده بود که با اصطلاح عرفا رتبه مظهریت و خلافت تشریفی
الهی داشت؛ و بمقامی از یکتاپرستی و خداشناسی رسیده بود که معبودی جز حق و مذهب و ملتی جز
خدای یکتا نداشت.

ملت عشق از همه دینها جدا است عاشقان را مذهب و ملت خدا است
مثنوی او بانگ آسمانی توحید و وحدت بود؛ و روحانیت او کعبه‌یی را طواف می کرد که مافوق
قهر و کفر و دین جای داشت.

خود طواف آنکه او ارشه بین بود فوق قهر و لطف و کفر و دین بود
یعنی با نور بصیرت و دیده حق بین در توحید عرفانی بقول «سنائی» می گفت:
کفر و دین هر دو در رهش پویان وحده لا شریک له گویان
و بگفته خود مولوی:

حضرتی پر رحمت است و پر کرم عاشق او هم وجود و هم عدم
کفر و ایمان عاشق آن کبریا میس و نقره بنده آن کیمیا
کم کم رشته سخن بنکات لطیف باریک می رسد که لغزشگاه اقدام و دور از فهم عوام است؛ برای
این که دیگر ادراکات خرد بجوش نیابد از گفته های آتش را می گاهیم و این بحث را کوتاه می کنیم.

۱- پوست؟

بعد از بن باریسك خواهد شد سخن کم کن آتش هیزمش افزون مکن
تا نجوشد دیگهای خرد زود دیگ ادراکات خرد است و فرود

تقسیم بندی

افکار و عقاید مولوی

بنظر این حقیر مجموع عقاید و افکار مولوی را بطور کلی در چهار دسته یا چهار قسم تقسیم، و دسته بندی می توان کرد:

۱- آداب و رسوم اخلاقی انفرادی و اجتماعی

۲- مسائل فقهی شرعی و امور مذهبی

۳- اصول کلامی و فلسفی

۴- عقاید عرفانی یا عشق و عرفان که متضمن بحث در مسلك خاص عرفان و طریقه تصوف مولوی است.

این چهار نوع در واقع چهار گفتار یا چهار باب بزرگ است که هر کدام فصول و مباحث مختلف تقسیم می شود: از باب مثال جزو فصول قسم اول، اولاً اخلاق انفرادی و اجتماعی؛ و ثانیاً آداب و اخلاق شرعی و حکمت علمی؛ و آداب و رسوم تصوف؛ و اخلاق عرفانی و امثال این فصول. مثلاً خوی ابتلا و پاکبازی در بذل جان و اتفاق مال بفقرا و حاجتمندان جزو اخلاق عرفانی است؛ هر چند که در حکمت عملی و مندوبات و مستحبات شرعی نیز متعرض آن صفت شده باشند. باری این تقسیم از خود این حقیر است و ندیده ام که کسی قبل از من افکار و عقاید مولوی را این طور مبسوط و قسمت بندی کرده باشد؛ و همین تقسیم را زمینه همان رساله مستقل قرار داده ام که در اوایل سخنرانی بان اشاره کردم؛ و مخصوصاً خواستم نمونه آن را که حاکی از چگونگی آن تألیف است در این گفتار بسمع طالبان روشن دل رسانده باشم.



ناگفته نماند که قبل از من مرحوم تلمذ حسین حیدرآبادی دکنی مؤلف کتاب بسیار نفیس سودمند مرآت المثنوی که در سال ۱۳۵۲ هـ . ق. یعنی حدود ۴۲ سال قبل طبع شده است؛ و همچنین دانشمند

معاصرین مرحوم نیکلسون ۱۸۶۸ - ۱۹۴۵ م. مصحح و مفسر و مترجم انگلیسی مثنوی که هر دو از علما و دانشمندان خدمتگزار صمیم مولوی بوده اند؛ مبلغی از عقاید متفرقه مولوی را با شواهد گفته های او جمع کرده و بدین سبب مقداری از رنج دیگران را کاسته و جاده را پیش پای آیندگان هموار ساخته اند. ولیکن همانطور که در هر نوع تألیفی نمی توان انتظار و توقع داشت که دست اولش از هر حیث کامل و خالی از عیب و نقص درآمده و دیگران را مستغنی از کوشش و زحمت تألیف تازه ساخته باشد؛ محصول کار آن دو بزرگوار نیز اولاً کامل و جامع و مانع نیست؛ و ثانیاً هیچ کدام برای ضبط و جمع آوری عقاید و افکار مختلف متنوع مولوی ضابطه کلی و تقسیم بندی منطقی بدست نداده اند؛ تا دیگران نیز برای پی جویی و تکمیل آن مقصود مفناحی و جراحی در دست داشته باشند. حقیقاً آن مفتاح و آن چراغ را بدست دیگران داده ام؛ امید است کسانی که دنبال کار ما را می گیرند و در رفع عیب و نقص کار ما جهد و اهتمام بی شباهت خالی از غرض و مرض ورزند و مساعی گذشتگان را نادیده نگذارند؛ و ما و کسان دیگر را که رنج برورده این قبیل راهها بوده و جاده را برای آیندگان هموار ساخته ایم از دعای خیر فراموش نکنند انشاء الله تعالی.

ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ

شعار مسلک علمی و عرفانی، و کلید رمز افکار و عقاید مولوی

نیت و قرار من این بود که هر يك از ابواب کلی چهارگانه افکار و عقاید مولوی را مورد بحث قرار بدهم و نمونه و نمودار مسائل و فروع مندرج در تحت هر قسم را ذکر کنم؛ مطالب گفتنی آن را هم تهیه و آماده کرده بودم؛ اما چون دیدم که سخن بدرآزا می کشد و فرصت و حال باین گفت و گوها مجال نمی دهد، بهتر و مناسبتر آن دیدم که این مباحث را بیهمان رساله که طبع و نشر آن را آقایان اولیای فرهنگ و هنر برعهده گرفته اند، باز گذارم؛ و در این باره بیک مطلب بسیار مهم عالی که در واقع بمنزله شعار مسلک علمی و عرفانی؛ و کلید رمز مبلغی کثیر از افکار و عقاید او؛ شامل هر چهار قسم کلی تقسیم بندی این حقیر است اکتفا کنم.

اینک خلاصه و شمه یی مختصر از آن مطلب و آن نکته دقیق را که محصول و درآمد يك عمر مطالعه و پی جویی و غور در اعماق بحر بی کران مثنوی شریف است تا آنجا که حال و مقام مقتضی باشد نیاز

پیشگاه صاحب‌دلان و ارباب علم و معرفت می‌سازم؛ و این گوهر عزیز نفس را بدست گوهر سناسان می‌سپارم و سخترانی خود را بدان پایان می‌دهم.



جمله «ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ» که عنوان این بحث قرار دادم مأخوذ است از آیه کریمه سوره انفال «قُلْ تَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِكِنَّ اللَّهَ يَاقْتُلَهُمْ وَبِمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ لَهُ حُكْمٌ عَظِيمٌ» که با حضور پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم مابین مسلمین و کفار قریش در سال دوم هجرت اتفاق افتاد.

در آن غزوه با وجود این که اصحاب پیغمبر و تجهیزات و ساز و برگ جنگی ایشان خیلی کمتر از کفار بود؛ باز بخواست الهی پیروز شدند و جمعی از سران کافران را که یکی از آنها ابوجهل معروف بود بکشتند و باقی را هزیمت کردند.

معروفست که ابولهب عموی پیغمبر علیه السلام که دشمن سرسخت و خصم لدود او بود حنّون خیر آن شکست و قتل ابوجهل را در مکه بشنید از غصه دق مرگ شد.

بطوری که در کتب سیر و مخازی و قصص قرآن کریم بتفصیل نوشته اند؛ در آن واقعه حضرت رسول اکرم منّی ریگ و خاک بسوی دشمنان پرتاب کرد که در شکست و هزیمت آنان اثر تیرباران داشت.^۱

پس ترجمه ظاهر آیه کریمه چنین می‌شود که ای مسلمانان که در جنگ پیروز شدید، شما آن کافران را نکشید؛ بل که خدای بزرگ، ایشان را بکشت؛ و تو ای «محمد» هر چند که آن مست ریگ و خاک را با دست خود بسوی دشمنان پرتاب کردی؛ ولیکن آن را تو نیفکندی، که خدای افکند. ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ از نسبت است نفی و اثبات است و هر دو مثبت است آن تو افکندی که بر دست تو بود و نیفکندی که حق قوت نمود زور آدم‌زاده را حدی بود مست خاک اشکست لیسکر کی شود مشت مشت تست افکندن رماست زین دو نسبت نفی و اثباتش رواست

۱- بدر بر وزن «صدر» در اصل نام چاهی است که گویند «بدر» نامی آن را حفر کرده بود بر چهار منزلی مدینه در راه شام به حجاز (شرح سیره ابن هشام).

۲- دجوع شود بکتاب سیره ابن هشام و قصص قرآن نیشابوری و تفسیر کبیر امام فخر و ابوالفتح رازی.



مولوی جملہ «مارمیت از رمیت» را با مفهوم وسیع لطیف ادبی و ذوقی و عرفانی که در آن مندرج است بینی از هر آیه و حدیب دیگر: نزدیک به بیست موضع که ده موضعش در صدر و اوایل ابیات و باقی در اواسط و اواخر ابیات است^۱ در تمام شش دفتر مثنوی بکار برده و در بسیاری از مسائل ذیق پیچیده کلامی و فلسفی و عرفانی از قبیل:

مبحث جبر و اختیار، و مسألة وحدت وجود، و وحدت موجود، و بیان مقام خلافت الهی اعم از خلافت نکوینبه تشریفیه «اننی جاعل فی الارض خلیفه»؛ با خلافت و شعبه تشریفیه «انا جعلناک فی الارض خلیفه»؛ و نیز مسألة ظهور حق در کسوت بشری، و تجد لاهوت در ناسوت، و جبه ربوبی بشری، و اتحاد ظاهر و مطهر و مظاهر اسماء و صفات الهی؛ و داستان صدور کرامات و خرق عادات از انبیاء و اولیاء حق رضوان الله علیهم اجمعین؛ و امثال این مسائل مهم معضل که در مثنوی مولوی برانگنده است؛ و از مجموع آنها می توان روح مسلک عرفانی و افکار و عقاید او را تا آنجا که ممکن است کشف کرد؛ هر کدام را در محل خود، و در هر موضع بوجهی و طرزی که مناسب و در خور

۱- ملا در اوایل ابیات

مارمیت از رمیت گفت حق تار حق را تارها دارد سیم



مارمیت از رمیت راست دان هرچه دارد جان بود از جان جای



مارمیت از رمیت از وی است همچنین قال الله از ضمتم بیست



مارمیت از رمیت اتلاست رنسی کم نه گنه کان از خداست

و در اجزای دیگر ابیات

تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت گفت ایزد مارمیت از رمیت



چون ندی بیخود هر آنچه تو کنی مارمیت از رمیت ابیتی

۲- قرآن مجید: سورة بقره در موضوع خلعت حضرت آدم علیه السلام.

۳- سورة ص: ج ۲۳ خطاب به حضرت دارد تفسیر علیه السلام در حکومت و داوری مابین مردمان.

مقام بوده است، از مدلول تضمنی و التزامی و مفهوم ذوقی و استعاره‌ای آن آیه سریفه استفاده کرده؛ و گاهی آشکار و بی‌پرده و گاهی در پرده عبارات و لطایف ادبی سرپوشیده، عمایده خود را در هر مورد بیان نموده است؛ که هرگاه بخواهیم همه را ذکر کنیم در این سخنرانی بل که در چند سخنرانی نیز ممکن نیست؛ این است که فعلاً بسه نمونه اقتضای می‌کنیم.

۱- جبر و اختیار و قضا و قدر

مولوی در مسأله جبر و اختیار و قضا و قدر که از مسائل مهم کلامی و فلسفی و اصول اعتقادی ارباب مذاهب است، مخصوصاً خیلی پافشاری کرده؛ بطوری که در تمام شش دفتر مثنوی؛ و از همه بیشتر در دفتر اول و پنجم در هر موضع بمناسبتی آن را موضوع بحث قرار داده هر کجا تحقیقی تازه کرده؛ و احیاناً بعضی مطالب را هم مکرر نموده است.

مولوی برخلاف جمهور اشاعره که در اعمال و افعال بشر قائل به جبر شده‌اند؛ و نیز برخلاف اکثر معتزله که بر طریقه اختیار و تفویض مطلق رفته‌اند، معتقد بحالتی مابین جبر و اختیار است؛ یعنی نه جبر مطلق، و نه تفویض مطلق؛ درست مطابق اعتقاد شیعه امامیه که می‌گویند «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ».

از جمله در مجلد اول مثنوی شریف بعد از آنکه بحکم ثابت ازلی قضا و قدر؛ و ضعف و ناتوانی بشر در مقابل مشیت مطلقه و قدرت نامتناهی الهی اشاره کرده است؛ برای این که توهم جبر مطلق نشود همان اصل «مَا رَمَيْتَ أَذْ رَمَيْتَ» را پیش کشیده و داد تحقیق داده است.

ما همه شیران ولسی شیر علم	حمله‌مان از باد باشد دم‌بدم
باد ما و بود ما از داد تست	هستی ما جمله از ایجاد تست
نقش باشد پیش نقاش و قلم	عاجز و بسته جو کودک در شکم
گاه نقش دیو و گه آدم کند	گاه نقش نادی و گه غم کند

تا اینجا بیان نقش بندی خامه تقدیر بود، در سرنوشت احوال و خصال خوب و بد انسانی، و عجز و زبونی بشر در مقابل اراده و قدرت و سلطنت مطلقه کارگاه آفرینش. بعد از آن بمسأله جبر و اختیار منتقل می‌شود و می‌گوید:

تو زقرآن باز خوان تفسیر بیت	گفت ایزد ما رمیت اذ رمیت

گر پیرانیم تیر، آن نی ز ماست
این نه جبر، این معنی جبری است
زاری ما شد، دلیل اضطرار
گر نبود اختیار، این شرم چیست

ما کسان و غیراندازی خداست
ذکر جبری، برای زاری است
خجلت ما شد، دلیل اختیار
این دروغ و خجلت و آرم چیست

در هر آن کاری که میلست بدان
در هر آن کاری که میلست نیست و خواست
انبیا در کار دنیا جبری اند
انبیا را کار عقبی اختیار

قدرت خود را همی بینی عیان
اندر آن جبری شوی کاین از خداست
کافران در کار عقبی جبری اند
جاهلان را کار دنیا اختیار

در دفتر پنجم مثنوی نیز در داستان مناظره مغ و مسلمان حدود بیست صفحه در مسأله جبر و اختیار بحث عمیق کرده و نکات دقیقی گفته است؛ من بر عایت وقت و حال فعلی نمی توانم چیزی از آنرا نقل کنم. طالبان را سفارش می کنم که تمام آن قسمت را با تأمل و تعمق واقعی بخوانند.

فلاسفه متأخر ایران که پیشوای آنها صدر المتألهین ملا صدرا^۱ی شیرازی صاحب کتاب اسفار است متوفی ۱۰۵۰ هـ. ق. رضوان الله علیه درباره جبر و تفویض گفته اند «الْفِعْلُ فِعْلُ اللَّهِ وَهُوَ فَعَلُنَا»^۲، و در این گفتار گویی قدم بجای پای مولوی نهاده اند که گفته بود:

فعل ما و فعل حق^۳ هر دو بین
گر نباشد فعل خلقی اندر میان
خلق حق افعال ما را موجد است
لیک هست آن فعل ما مختار ما

فعل^۴ ما را هست دان پیدا است این
بس مگو کس را چرا کردی چنان
فعل ما آثار خلق ایزد است
زو جزا، گه مار ما، گه یار ما

۱- منظومه حاج ملاهادی سبزواری متوفی ۱۲۸۹ هـ. ق. رحمه الله علیه.

۲- کرد ما و کرد حق: طبع نیکلسون.

۳- کرد ما را: طبع نیکلسون.

۴- این بیت را طبع نیکلسون ندارد.

ناگفته نگذرم که بعقیده بعضی محققان حکمت و عرفان جبر و اختیار مربوط به احوال سالک است؛ بدین معنی که سالک در آغاز امر خود را مختار مطلق و در آخر کار که مقام وصول بحق است، مجبور مطلق، و در وسط مابین جبر و اختیار می بیند.

خواجه نصیرالدین طوسی در شرح منطق اشارات درباره آن سه حالت یا آن سه مرحله سیر و سلوک تحقیق کافی کرده و آن سه مرحله را موافق گفته متن اشارات که از شیخ الرئيس ابوعلی سینا است بترتیب: توفیق، و هدایت، و الهام نامیده است.

قضا و قدر

درباره قضا و قدر و تحقیق در قضیه «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنُ أَلَى يَوْمِ الدِّينِ» نیز در منتهی شریف اشعار بسیار و نکات نازة دقیق دارد که من فعلاً بدو بیت اقتصار می کنم.

بر قضا کم نه بهانه ای جوان جرم خود را چون نهی بر دیگران
بل قضا حق است و جهد بنده حق هبش میباش اعور جو ابلیس خلق
خَلَقَ بفتح خاء و لام بمعنی بوسیده و کهنه و فرسوده است؛ و اعور صیغه افعال وصفی است نظیر «احمر و اخضر» بمعنی کور بك حشم.

۲- تجلی و ظهور حق در مظاهر بشری

و صدور معجزات و کرامات از انبیاء و اولیاء خدا

یکی از اسرار مهم مسلک عرفانی مولوی همین مسأله تجلی و ظهور حق از مقام ربوبیت در کسوت مظاهر بشری است که آن را به تجسد لاهوت در ناسوت و تجسد کلمه نیز تعبیر می کنند. قید «مقام ربوبیت» را ضمیمه کردم برای این که «مقام الوهیت» مخصوص ذات حق تعالی است جل شانہ و عظم سلطانه.

بسیاری از عرفا و صوفیه معتقد به تجلی و ظهور حق در صورت مظاهر بشری، هستند؛ اما طریقه مولوی با دیگران از این جهت متفاوت و ممتاز است که بیشتر عرفا و صوفیه مسأله خلافت تکوینی الهیه و ظهور حق را در کسوت بشری از باب حلول و اتحاد ترکیبی امتزاجی با مستقیماً از طریق وحدت وجود و وحدت موجود توجیه کرده اند؛ اما مولوی این امر را از راه مقدمه سلب تعین

ماهیت امکانی، و فناء شخصیت وجود ممکن در وجود بسیط حق واجب که مقام «انا الیه راجعون» است؛ تعلیل و تصویر می‌کند؛ همچون فناء قطره در دریا؛ یا مانند فناء جنس در فصل منطقی. و استهلاك مجمل در مبین اصولی، و فناء «محدود» در «لاحد» فلسفی؛ یا از طریق اتحاد وجودی انبساطی نورانی، با اتحاد ظاهر و مظهر و عبارت دیگر سفر من الخلق الی الحق و فناء فی الله و بقاء بالله.

و مثلث چنانست که چون «وجود مقید» و «ماهیت بشرط شیء» را از قید و شرط آزاد کردی، لاجرم با «وجود مطلق» و «ماهیت لا بشرط مقسمی» متحد خواهد شد؛ بوحدت بسیط نورانی، نه بطریق «اتحاد ترکیبی انضمامی» یا حلول حق تعالی در جسم «هیولانی ظلمانی» چنانکه طایفه‌یی از هندوان و متصوفه اسلامی پنداشته‌اند.

ناگفته نگذاریم که اساس عقیده مولانا نیز دست آخر بمسأله وحدت وجود و وحدت موجود منتهی می‌شود؛ چرا که وحدت وجود بل که وحدت موجود یکی از بایه‌های اساسی مکتب عرفانی مولوی و دیگر عرفای محقق است؛ اما ظهور حق در مظاهر بشری را با مقدمه فناء شخصیت امکانی و قضیه «مَوْتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» تعلیل می‌کنند عجله بیش از این جای بحث و گفت‌وگو در این مسأله نیست «در خانه اگر کس است يك حرف بس است».



صدور معجزات و کرامات و خرق عادات انبیاء و اولیاء نیز معلول همان اتحاد و اتصال وجود امکانی است بمبدأ علم و قدرت ربوبی آسمانی؛ باین طریق که روحانیت انسان کامل بسبب تقرب و فناء او در وجود بسیط مطلق که عین علم و قدرت است، کسب علم و قدرت می‌کند؛ و بهمین سبب بر اخبار مغیبات و صدور کرامات قادر می‌شود؛ و مقدار قدرت و اراده خلاقه او متناسب با مقام قرب الهی و فناء تعینات امکانی بشری او در وجود بسیط واجب حق تعالی است؛ اکنون شمه‌یی از گفته‌های مولوی را درباره مطالبی که اشاره کردم بشنوید:

گفت فرعونى انا الحق، گشت پست گفت منصورى انا الحق و برست
این «انا» هو بود در سَرّ ای فضول ز اتحاد نور، نز راه حلول



مارمیت اذ رمیت احمد بُده است دیدن او دیدن خالق شده است
مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ.

مدحت او مدحت و تسبیح حق میوه می‌روید ز عین ابن طبق
مقصود از «میوه» بطور استعاره محققه، صدور معجزات و خرق عادات است.

سیب روید زین طبق خوش لخت لخت عیب نبود گر نهی نامش درخت
این سبب را تو درخت سیب دان کز میان هر دو ره آمد نهان
چون ز روی این زمین تابد شروق من چرا بالا کنم رو در عیوق
شد فنا، هستش مخوان ای چشم شوخ در چنین جو، خشك کی ماند کلسوخ
مقصود همان مقام خلافت تکوینی الهی است.

دو مگوی و دو مدان و دو مخوان بنده را در خواجه خود محو دان
خواجه هم در نور خواجه آفرین فانی است و مرده و مات و دفین
چون جدا دانی ز حق این خواجه را گم کنی هم متن و هم دیباجه را
چشم دل را هین گذاره کن ز طین آن یکی قلبه است، دو قلبه مبین
باز بشنوید: اما خوب دقت کنید که در لغزش فکر نیفتید چرا که:

نکته‌ها چون تیغ فولادی است نیز گر نداری اسپری واپس گریز

صدهزاران مرد پنهان در یکی صد کمان و تیر درج فاوکی
آفتابی در یکی ذره نهان ناگهان آن ذره بگشاید دهان
ذره ذره گردد افلاك و زمین پیش آن خورشید چون جست از کمین
بعضی معتقدند که این دو بیت نتیجه پیش‌گویی و روشن بینی مولوی در اتم شکافی است. و
من شرح آن را در تفسیر مثنوی مولوی و شرح «قلعه ذات‌الصور» یا «دز هوش ربا» بتفصیل
نوشته‌ام و بطبع رسیده است.

باری دنباله‌اش خطاب به انسان کامل که در کسوت مادی بشری او روح علوی ربوبی نهفته
است می‌گوید:

ای هزاران جبرئیل اندر بشر	ای مسبحای ^۱ نهسان در جوف خر
ای حبیب الله نهسان در غار تن	گنج ربانی نهان در مار تن ^۲
ای هزاران کعبه نهسان در کنیس	ای غلط انداز عفریت و بلیس
سجده گاه لامکانی در مکان	مربلیسان را ز تو ویران دکان
که چرا من سجده این طبعین کنم	صورتی دون را لقب چون دبین کنم
نیست صورت، چشم را نیسکو بمال	تا بینسی شمعهای نور جلال

(ج ۶)

۳- اتصال پنهانی روح انسان کامل بمبدأ غیب مجرد الهی

مولوی معتقد است که روحانیت انسان کامل بکیفیتی نامرئی و نامحسوس و خارج از دایره معقولات و قلمرو ادراکات ظاهری بشری؛ و باصطلاح عرفا «طَوْرُ وَرَاءَ طَوْرِ الْعَقْلِ»، متصل بعالم قدس مجردات عالیه و نفوس و عقول کلیه است؛ که در آخرین منزل بوجود نورانی قدیم الهی، و حق واجب سرمدی تعالی شانه و تقدس می پیوندد و بنقطه نهایت فوس صعود منتهی می شود «وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ»^۳.

و بسبب همین اتصال و ارتباط است که از عالم علوی که کانون نور و علم و حیات و قدرت و سلطنت بی نهایت ازلی است، فیض می گیرد؛ و پرتو آن را بعالم سفلی می رساند؛ و از همان مقام امر الهی است «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» که بشر با اختلاف درجات، به تبلیغ رسالت یا نبوت و ارشاد و هدایت خلق مأمور می گردد.

همچنین منسود من زمین منسوی	ای ضیاء الحق حسام الدین تویی
قصدم از الفاظ او راز تو است	قصدم از انشاس او از تو است

۱- مسیحای، نسخه خطی قدیم و طبع نیکلسون.

۲- در طبع نیکلسون این بیت را ندارد اما در چاپهای معمولی و بعضی نسخ قدیم آن را نوشته اند.

۳- سوره روح: ج ۳۰.

۴- سوره اعراف آیه ۵۴ ج ۸.

بیش من اوازب اواز خدا است
اتصالی بی تکلیف بی فیام
لیک گفتیم ناس من، نسناس نی
ناس، مردم باشد و کو مردمی

عاشق از معشوق حاسا کی جدا است
هست رب الناس را با جان ناس
ناس، غیر جان جان انسان نی
تو سر مردم ندیدستی دمی
(ج ۴)



حون خدا اندر نباید در عیان
نی، غلط گفتیم که ناسب با منوب
نی، دو باشد نا نویی صورت برست

ناسب حقند این بیغمبران
گر دو بنداری فیصح آید نه خوب
بیش او بك گشت کز صورت برست
(ج ۱)



چونکه او، حق را بود در کل حال
مقصودش از ضمیر «او» مرد راه حق و عارف
مابین حق و خلق باشند.

برگزیده باشد او را ذوالجلال
واصل و نبی مرسل است که واسطه فیض

هیچ بی او، حق بکس ندهد نوال
موجب را در کف دستش نهد
با کفش درپای کل را اتصال
اتصالی که ننگجد در کلام

شده‌یی گفتیم ز اصحاب وصال
و ز کفش آن را به محرومان دهد
هست بی‌جون و چگونه در کمال
گفتش تکلیف باشد والسلام
(ج ۵)

بیش از این موشکافی و پرده‌داری و رزگسایی در عقده‌های مبهم پیچیده و اسرار پونبیده
مکتب عرفان مولوی، ما را دستور نیست؛ این ست که سخترانی خود را بهمین جا پایان می‌دهم.
باقی این گفته آید بی‌زبان در دل آنکس که دارد نور جان



بر که فی ما بعد دستوری رسد رازهای گفتنی گفته شود
 با بیانی کان بود نزدیکتر زین کتابات دقیقی مستتر
 راز جز با رازدان انباز نیست راز اندر گوش منکر راز نیست

پایان سخنرانی

مرغ باغ ملکوتم، نیم از عالم خاک

متن سخنرانی من تمام شد؛ اگر اجازه بدهید يك حاشیه كوچك هم بر گفته‌های خود می‌افزایم و سخن را پایان می‌دهم.

مولوی طایر ملکونی است؛ فرشته آسمانی است؛ زبده مردان کامل روحانی است؛ او متعلق بهمه جهان بشریت است؛ رحمت نازله الهی بر عموم اقوام و طوایف عالم است؛ اختصاص بطایفه‌بی دون طایفه‌بی، و سرزمینی دون سرزمینی، و مذهبی دون مذهبی ندارد؛ او منسل تابناك هدایت و ارشاد جمیع نسلهای بشری دیروز و امروز و فردا است؛ سیر معنوی او در فضای نامحدود غیر منتهای عرفان است؛ او را محدود يك زمان و يك مكان نمی‌توان کرد. مولوی برای ما نردبان آسمان ساخته بود که بدان وسیله پیام افلاك و بعرش اعلی صعود و در اوج روحانیت پرواز کنیم.

نردبان آسمانست این کلام هر که از این بر رود آید پیام
 مولوی ما را برمی‌انگیخت و تشویق می‌فرمود که مانند خود او، آسمان بشویم، ابر بشویم، و باران رحمت و فیض بر عالم بشریت نثار کنیم؛ می‌گفت:

آسمان شو، ابر شو، باران بیسار ناودان بارش کند ناید بکار
 آب باران باغ صد رنگ آورد ناودان همسایه در جنگ آورد
 آیا انصافست که ما سعی بیهوده کنیم و بخواهیم آن موجود عرشی را از آسمان بلند بخاک پست
 فرود بیاوریم؛ و آن طایر ملکوتی را در قفس تنگ و تاریک زندانی کنیم!

مولوی درباره خود می‌گفت:

مرغ باغ ملکوتم، نیم از عالم خاک دو سه روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم

حقیر هم با الهام از روح زنده جاودانی او چند بیت بوزن مثنوی از زبان حال او ساخته‌ام که
آن را خاتمه گفتار خود قرار می‌دهم.

از زبان مولوی معنوی	نکته‌ی خوش گویمت تا بسنوی
بلخسی و رومی مرا، در دوست بود	مغز من در اوج عرش دوست بود
در نگنجد جان من در هیچ نوم	گرچه تن شد از خرامسان سوی روم
من همان مغزم که سوی عرش تاخت	قصر تن در سوز و ساز جان گداخت
من زمینی نیستم، افلاکیم	تا نپنداری که کرم خاکیم

وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ اَتٰبَعَ الْهُدٰی وَ تَجَنَّبَ عَنِ الْمَيْلِ وَالْهَوٰی

گلستان سعدی

به چه کار آیدت ز گل طبیعی از گلستان من بی‌ر ورقی
گل همین پنج روز و شش باشد وین گلستان همیشه خوش باشد

من آن مرغ سخندانم که در خاکم رود صورت هنوز آواز می‌آید به معنی از گلستانم
قرار است که من امروز حدود سی جهل دقیقه دربارهٔ شیخ سعدی و اهمیت آثار او برای شما
صحبت کنم. جمله «گلستان سعدی» در حقیقت اسم و عنوانی است که برای موضوع این سخنرانی
انتخاب شده است و کلمه «گلستان» در این عنوان مثل همان شعری که از سعدی خواندم متضمن يك
لطیفهٔ ادبی است که در فن بدیع آنرا «توریه» و «ابهام» و «يك نظر صنعت «استخدام» می‌گویند برای
اینکه «گلستان» هم نام مخصوص یکی از تألیفات مهم سعدی است، و هم در واقع همهٔ آثار او از نظم و
نثر و قصیده و غزل و قطعه و مثنوی و غیره بمنزلهٔ گلستانی است که انواع گل‌های رنگارنگ و مرغان
خوش الحان در آن یافته می‌شود.

سعدی اندازه ندارد که چه شیرین سخنی باغ طبیعت همهٔ مرغان شکر گفتارند
تا بیستان ضمیرت گل معنی بشکفت بلبلان از تو فرو مانده جو بوتیمارند
آری آثار باقی ماندهٔ شیخ بزرگوار هرچه هست در حقیقت همان گلستانی است که باد خزان را بر
ورق او دست تظاول نباشد و گردش زمان عیش ربیع او را بطیش خریف مبدل نکند.

خوشوقتم که فرصتی بدست آمده است تا دربارهٔ بزرگترین شعرای فارسی گوی ایران که حقا یکی
از نوابغ بزرگ بشری است گفت و گو کنم؛ اما از طرف دیگر نگرانم که نمیتوانم اهمیت آثار هفتصد
سالهٔ این گویندهٔ متفکر بزرگوار را تشریح کنم و می‌ترسم حق آن بزرگ استاد بی‌نظیر چنانکه شایستهٔ
منزلت و مقام اوست ادا نشده باشد.

هم نازه رویم هم خجل هم شادمان هم تنگدل کز عهده بیرون آمدن نتوانم این پیغام را
متأسفانه من آن درجه از بلاغت و سخندانی سعدی را هم ندارم که بتوانم يك کتاب معنی را در دو
لفظ پیرو رانم و مثلاً این قبیل جمله‌های کوتاه شیرین پر مغز انشاء کنم که سعدی در گلستان گفته است
و میتوان در اطراف هر کدام از آنها يك مقالهٔ بالابند بلکه يك رسالهٔ مفصل مبسوط تألیف کرد.

«نه هرچه بقامت مهتر بقیعت بهتر»

«مشك آنست كه بپريد نه آنكه عطار بگويد»
 «عالم ناپرهيزكار كور مشعلدار است»
 «همه كس را عقل خود بكمال آيد و فرزند خود بجمال»
 «هر چه نبايد دلپستگي را نشايد»
 «رونده بي معرفت مرغ بي پر است، و عالم بي عمل درخت بي بر، و زاهد بي علم خانه بي در»
 «هر كه با دشمنان صلح كند سر آزار دوستان دارد»
 «برادر كه در بند خویش است نه برادر و نه خویش است»
 «هر كه سخن نسجد از جوابي برنجد»
 «متكلم را تا كسي عيب نگیرد سخنش صلاح نپذیرد»
 «ملك از خردمندان جمال گیرد و دين از پرهيزكاران كمال يابد»
 «يادشاهان بصحبت خردمندان از آن محتاج نرنند كه خردمندان بفريت يادشاهان»
 «موسی علیه السلام قارون را نصیحت كرد كه احسن كما احسن الله اليك» «نشنيد، و عاقبتش شنيدی»
 «...ت جاهلانست كه چون بدليل از خصم فرو مانند سلسله خصومت بجنبانند»
 راستی سعدی در فصاحت و بلاغت چیزی فروگذار نکرده است بقول نظامی عروضی: «سخن را به
 آسمان علین برد و در عذوبت بماء معین رسانید».
 بر حدیث من و حسن تو نیفزاید کسی حد همین است سخندانی و زیبایی را
 باری هرچه هست توکل بخدا می کنم و از روح باک و روان تابناك سیخ اجل - كه می دانم علاوه بر
 شعر و شاعری در مقام سیر و سلوك روحانی نیز مرتبتی سامخ و منزلتی رفیع داشت - همت می طلبم
 و هر سخنی كه از منبع فیض الهی بر زبانم جاری شد بعرض شنوندگان گرامی می رسانم.

حیات و ممات طبیعی و اجتماعی

اجازه بدهید يك مقدمه كوچك كه در واقع شمه یی از اصل مطلب است برای شما عرض كنم:
 مرگ و حیات افراد بشر دو قسم است یکی جسمانی یا طبیعی دیگر روحانی یا اجتماعی. مقصودم
 از حیات روحانی حیات آخرت نیست كه: «وان الدار الاخرة لهى الحيوان لوكانوا يعلمون» بلکه هر دو

قسم از مرگ و زندگانی که گفتم مربوط بهمین دنیاست. حیات و ممات طبیعی همانست که می‌گوئیم فلانکس در فلان روز و ماه و سال متولد شد و در فلان تاریخ وفات یافت. این طور مرگ و حیات اختصاص بیک نفر و دو نفر ندارد مخصوص با افراد گذشته هم نیست بلکه همه افراد بشر در تمام ازمنه از ماضی و حال و استقبال در این جهت شریکند که روزی از مادر متولد شده روزی هم دار زندگانی را بدرود می‌گویند. از این حیث احدی را بر دیگری مزیت و فضیلت نیست. اختیار این امر هم در دست انسان نیست که بدلخواه بیاید و بدلخواه خود برود «کل نفس ذائقة الموت».

اما مرگ و حیات اجتماعی مقصود شهرت و بقاء نام و اثر اشخاص است و این امر در همه افراد بشر عمومیت ندارد چه بسا اشخاصی که از دنیا می‌روند و هیچ اسم و اثری از آنها باقی نمی‌ماند. سهل است که شاید کسی هم از مرگ آنها اطلاع پیدا نکرده باشد؛ اگر مابین افراد بشر از جنبه جامعه بشریت تفاضل و تمایزی باشد مربوط به همین حیات اجتماعی است که آن هم بسته به بقاء نام و اثر اشخاص و کیفیت و میزان تأثیر آنها در امور اجتماعی است. کسی که نام جاوید داشته باشد حیات جاوید دارد. کسی که اثر باقی پایدار داشته باشد در واقع هنوز نمرده است.

و به این معنی باید گفت که شیخ سعدی هنوز زنده است برای اینکه نام و آثارش هنوز زنده است چه بسا شاعر که شعرش پیش از خود او مرده اما سخنان سعدی که مظهر روحانیت سعدی است بعد از حدود هفتصد سال که از وفات جسمانی او می‌گذرد هنوز نمرده است همان طور که فردوسی و مولوی و حافظ هنوز نمرده‌اند و تا زبان فارسی و ایران و ایرانی در جهان باقی است نام و آثار این بزرگواران نیز زنده و باقی خواهد بود.

فردوسی به همین بقاء نام و اثر یعنی حیات اجتماعی نظر داشت که گفت و درست گفت:

نمیرم ازین پس که من زنده‌ام که تخم سخن را براکنده‌ام

شیخ سعدی در يك غزل نصیحت‌آمیز که مطلعش این است:

دنیی آن قدر ندارد که بر او رشك برند یا وجود و عدمش را غم بیهوده خورند

بهر دو قسم مرگ و زندگانی طبیعی و اجتماعی اشاره کرده است. نظر به قسم طبیعی جسمانی

می گوید:

ای که بر پست زمینی همه وقت آن تو نیست دیگران در شکم مادر و پشت پدرند
و نظر به حیات اجتماعی در مقطع همین غزل می گوید:

سعدیا مرد نکو نام نمبرد هرگز مرده آن است که نامش به نکومی نبرند
در معرفی مردان بزرگ تاریخی باید به حیات اجتماعی یعنی آثار باقی مانده ایشان توجه داشت و پایه و منزلت واقعی ایشان را در آثار وجودی ایشان جستجو کرد. درباره شیخ بزرگوار هم من معتقدم که به آثار زنده پاینده او بیشتر اهمیت بدهیم تا به حیات فانی ناپابدارش که مثلاً در حوالی سال ۶۰۰ هجری قمری متولد شد و در ماه ذی الحجه ۶۹۱ وفات یافت.

استنباه نشود آنچه گفتم به این معنی نیست که روی تاریخ و واقعیات امور بالمره قلم بطلان کشیده از شیخ سعدی يك منبع خیالی موهوم بسازیم و او را به شکلی که با سعدی واقعی ارتباط ندارد موافق تصویر ذهنی خود معرفی کنیم بلکه در عین اینکه باید به آثار وی بیشتر از جزئیات ترجمه حال او اهمیت بدهیم و تصویر واقعی او را در آئینه آثارش جستجو کنیم نباید از سرگذشت احوال و سرگذشت زندگانی او غافل باشیم تا آنچه از شخصیت وی در ذهن خود ترسیم می کنیم با واقع نفس الامر هم منطبق باشد.

خلاصه مشکل کار اینجاست که نه سعدی را می توان از سرگذشت حیات طبیعی جسمانی او شناخت و نه می توان از این امر به کلی صرف نظر کرد و فقط به موجود ذهنی خیالی خود پرداخت. این مطلب این است که برای شناختن و شناساندن سعدی رعایت امور تاریخی نیز ضرورت دارد مثلاً باید خصوصیات ادبی و سیاسی و اوضاع و احوال اجتماعی قرن هفتم هجری را که عهد ظهور سعدی است کاملاً در نظر گرفت، دورنمای قلمرو فارس و حکومت اتابکان سلفری را که افتخار ظهور این سخندان بزرگ نصیب آنها شده است و همچنین اوضاع علمی و اجتماعی دارالخلافه بغداد و بلاد شام را در زمان سعدی که دوره تحصیلات عالیه و اکثر ایام مسافرتش در آن نواحی گذشته وسایر این گونه عوامل محیط زندگانی که در پرورش ادبی و فکری و اخلاقی و انگیزه احساسات و تعالیات درونی و فعل و انفعالات روحانی وی مؤثر بوده است همه این امور را پیش چشم باید داشت، در معرفی سایر رجال تاریخی نیز رعایت این گونه امور لازم است.

از باب مثال می‌گوییم. به طوری که از گفته‌های خود شیخ مستفاد می‌شود ولادت وی و تعلیم و تربیت اولیه او در خانواده و قبیله‌یی اتفاق افتاد که همه عالمان دین بودند (همه قبیله من عالمان دین بودند). خود او هم در ایام طفولیت متعبد و سب خیز و مولع زهد و پرهیز بود (حکایت باب دوم گلستان). خارج از محیط خانواده هم مربیان او اشخاصی نظیر شیخ شهاب‌الدین سهروردی عارف معروف قرن هفتم هجری صاحب کتاب «عارف المعارف» متوفی ۶۳۲، و شیخ ابوالفرج ابن جوزی دوم مدرس مدرسه مستنصریه و واعظ و محتسب بزرگ بغداد - که در سقوط بغداد به دست هولاکو خان مغول در سنه ۶۵۶ به قتل رسید - و امثال این اشخاص بودند که خود شیخ در انتباه حکایات و اندرزهای اخلاقی بوستان و گلستان از این هر دو عالم عارف که گفتیم نام برده است. در باب دوم گلستان حکایتی شیرین از «ابوالفرج ابن جوزی» آورده و در بوستان هم از قول شیخ شهاب‌الدین بند عارفانه نقل کرده است (مطابق نسخ متداول بوستان چون در بعضی نسخه‌های قدیم این ابیات را ندارد).

ما شیخ دانای مرتد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب
یکی آن که در جمع بدبین می‌باش دگر آنکه در نفس خودبین می‌باش
اینها همه جزو اسباب و عواملی بود که سعدی را مردی دیندار و جداً معتقد و پای بند به اصول و مبانی مذهبی بار آورد. اگر چه معلم عشقش شاعری آموخت اما این عشق او را از مجاز به حقیقت کشانید و در راه صفای نفس و تکمیل مقام انسانی او به کار رفت و هرگز او را از راه حق و حقیقت منحرف نساخت. بدین سبب می‌بینیم که در هیچ يك از سخنان نظم و نثر وی امری از الحاد و بد دینی بافته نمی‌شود بلکه در معارف مذهبی عیناً همان شیوه و روش اسلاف خود را داشت و قدمی از آن راه تخطی نکرد.

پس ما به قول علمای منطق «به طریق لمی» از سوابق تعلیم و تربیت و محیط زندگانی سعدی پی به اصول عقاید وی می‌بریم. و از گفته‌های او «به طریق انی» نوع عوامل پرورش اخلاقی و فکری او را کشف می‌کنیم. سعدی دربارهٔ یتیم‌نرازی در باب دوم بوستان الحق داد معنی داده و چون در یتیم سخن گفته است:

پدر مرده را سایه برسرفسکن غبارش بیفنسان و خارش بکن

عجب نیست بزم مرده و بیره بخت
که بی ییخ تازه نباشد درخت
چو بینی یتیمی سرافکنده پیش
مده بوسه بر روی فرزندی خویش
الا تا نگریسد! که عرض عظیم
بلرزد همی چون بگرید بنیسم
اگر سایه خود برفت از سرش
نو در سایه خویشان برورش

فصاحت و بلاغت گفتار به جای خود؛ این همه دقت اخلاقی و رفت قلب از کجاست؟ از این جهت است که سعدی به قول خودش در کودکی یتیم شده و از درد اطفال یتیم خوب خبر داشته است:

من آنکه مر تاجور داشتم که سر در کنار پدر داشتم

مرا باشد از درد طفلان خبر که در طفلی از سر برفتم پدر
این خود نمونه مثالی بود برای انگیزه عواطف و احساسات و تمایلات نهفته که عرض کردم اطلاع بر سابقه احوال و محیط پرورش اشخاص ما را بکشف اینگونه از امور هدایت میکند؛ و بدین سبب گفتم که در مورد شیخ بزرگوار در عین اینکه باید به آثار زنده ار زنده او بیشتر اهمیت داد از ترجمه حال و سرگذشت زندگانی او نیز که اتفاقاً مملو از احوال و وقایع شگفت انگیز است هم نباید غفلت داشت. درباره سرگذشت زندگانی سعدی فضلا و محققان قدیم و معاصر مقالات متعدد نوشته و کم و بیش مطالبی محقق و مسلم یا مشکوک و مردد گفته اند. من نمی خواهم تکرار مکررات کنم اما درباره آثار وی کمتر سخن گفته اند بدین سبب من باین قسمت می پردازم و عجاله از کتاب گلستان آغاز می کنم.

گلستان سعدی

به چه کار آیدت ز گل طبقی از گلستان من بپر ورقی

گل همین پنج روز و شش باشد وین گلستان همیشه خوش باشد

سعدی بعد از يك سفر طولانی که حدود ۳۴ سال مدت کنید در حوالی سنه ۶۵۴ قمری بموطن

خود شیراز برگشت

خاک شیراز همیشه گل سیراب دهد لاجرم بلبل خوشگوی بشیراز آمد

مراجعت وی مصادف بود با ایام سلطنت انابك مظفرالدین ابوبکر بن سعد بن زنگی (۶۵۸-۶۲۳)

که بعقل و حسن تدبیر کشور فارس را از تعرض مغولان و خنثی خونخوار مصون داشت. شدت علاقه و توجه و احترام بادشاه و ساهزادگان و وزراء و امرای درباری و سایر مردم شیراز به «سعدی» و امنیت و آرامش بی سابقه آن سرزمین که موافق طبع و حال شاعر سخن بردار بود او را بر سر نشاط آورد تا بعد از آنکه از رنج سفر بیاسود در سال بعد از مراجعتش یعنی در سنه ۶۵۵ کتاب سعدی نامه یا بوستان را که منظومه اخلاقی کامل عیار در بحر متقارب منمن محذوف مقصور بر وزن شاهنامه فرودسی است بنام همان اتابك ابوبکر و یکسال بعد که «زهجرت تشصد و ینجاه و شش بود» کتاب گلستان را در مدت سی چهل روز بنام شاهزاده سعدبن ابی بکر بن سعدبن زنگی که در سنه ۶۵۸ دوازده روز بعد از پدرش وفات یافته است پرداخت. عجب این است که يك فصل این کتاب را در حسن معاشرت و آداب معاشرت در يك روز بیاض آورد!

گلستان سعدی يك کتاب مهم اخلاقی و اجتماعی است در هشت باب که از «سیرت پادشاهان» شروع و به «آداب صحبت» ختم میشود.

سعدی نه تنها شاعری سخندان که حکیمی اندرزگر بود:

خوی سعدی است نصیحت چه کند گرنکند مشک دارد نتواند که کند پنهناس و منظورش از تألیف گلستان دو چیز بود که هر دو را بعد کمال چندانکه برتر و بالاتر از آن متصور نیست انجام داد: یکی انشاء بلیغ ترین و شیرین ترین نمونه نظم و نثر فارسی در لباسی که متکلمان را بکار آید و مترسلان را بلاغت بیفزاید. دیگر بیان مطالب اخلاقی و مسائل اجتماعی باین معنی که در همه ابواب حکمت و فلسفه عملی از تهذیب اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدن آنچه را که برای اصلاح حال عامه ناس و تعلیم و تربیت افراد جامعه از شخص پادشاه گرفته تا درویش مجرد پابرهنه نافع و مفید و متناسب با اوضاع و احوال عصر و زمان خود تشخیص داده است در ابواب هست گانه این کتاب به صورت حکایات نثر شیرین با عباراتی آمیخته از نظم و نثر مسجع و مرسل که مظاهر سه گانه ادب فارسی است و بعد اعلای فصاحت و بلاغت آراسته است بیان میکند. و در عین اینکه کاملاً مواظب انتخاب و آرایش و بیرایشی الفاظ است دقیقه بی از دقایق معنی فروگذار نمی کند و هیچ کجا معنی را فدای لفظ نمی سازد. اکثر عبارات گلستان کلمات قصار است که يك دنیا معنی را در دو لفظ جمع کرده است عجب نیست که قصب الجیب یا «قصب الجیب» حدیثش را چون نی سکر می خوردند و

رقعه منشآتش را همچون کاغذ زر می بردند.

سنبده بی که مقالات سعدی از شیراز همی برند بعالم جو نافه ختنی



هفت کسور نمی کنند امروز بی مقالات سعدی انجمنی

امروز هم بعد از حدود هفتصد سال که از زمان شیخ بزرگوار میگذرد وضع و حال بر همان منوالست که در عصر خود او بود و این معنی را ما نا خود شیخ خوب دریافته بود که گفت:

هر کس بزمان خویشتن بود من سعدی آخر الزمانم

گلستان سعدی تحولی در نثر فارسی بوجود آورد که دنباله اش تا عصر حاضر کشیده شده و هنوز دوره سلطنت ادبی سعدی پایان نیافته است.

عجب این است که در طول مدت ۷۰۰ سال آنهمه شعرا و ادبای فاضل که از سیوه گلستان تقلید کردند از کتاب روضه خلد مجد خوافی تألیف سته ۷۲۳ که ظاهراً اولین تقلید و بنوشته کشف الظنون معارضه گلستان باشد تا پریشان قانی که ظریفی گفته بود آن پریشانها که سعدی در گلستان نگفت و گفت «دفتر از گفته های پریشان بسویم و من بعد پریشان نگویم» قانی در این کتاب گفته است، تا کنون هیچکس از عهده برنیامده است که يك کتاب سهل است بلکه يك حکایت بشیرینی و پرمغزی گلستان انشاء کند و اگر احیاناً ملاحظی در عبارات ایشان یافته شود همانهاست که عیناً از گلستان اقتباس کرده یا نظم و نثر شیخ را با اصطلاح ادبا حل و عقد کرده اند.

قائم مقام فراهانی امیر نظام گروسی، میرزا محمد حسین خان فروغی اصفهانی^۱ و امثال ایشان رحمة الله علیهم اجمعین که در زمانهای اخیر پاسبانان مرز ادب و بیشوای نثر فارسی محسوب میشدند عموماً شاگرد مکتب گلستان بوده اند و این حکایت را درباره قائم مقام شنیده ام که همیشه در سفر و حضر نسخه‌ای از گلستان همراه داشت و هر وقت فرصتی دست میداد بمطالعه آن میپرداخت و این کار را سر موفقیت خود در فن انشاء و ترسل می شمرد.

گلستان سر تا پا از نظم و نثر فارسی و عربی باستثنای آیات قرآنی و احادیث نبوی که در خلال عباراتش بندرت آمده است باقی هرچه در او هست ساخته طبع و ریخته خامه توانای خود شیخ است. برخلاف رسم مؤلفان که اشعار و کلمات متقدمان را بر سبیل عاریت با نوشته های خود تلفیق

میکنند سعدی عاریت کس نپذیرفته و آنچه گفته است همه مخلوق طبع سخن آخرین خود اوست. قدرت خلاقه طبع خداداد و نیروی فکر و قلم را ملاحظه کنید که محصول سی جهل و وزکار تفضلی شیخ کتابی از کار درآمد که امروز ۷۲۵ سال از تاریخ تألیف آن میگذرد و هنوز سر لوحه آثار ادب فارسی شمرده میشود و در طول این مدت آنهمه گویندگان و نویسندگان که آمدند همه آنرا سرمشق قرار دادند و هر قدر سعی نمودند نتوانستند با آن تحدی کنند و به عجز و قصور خود اعتراف کردند.

سعدیباخوشر از حدیث تو نیست
نحفه روزگار اهل شناخت
آفرین بر زبان شیرینست
که چنین شور در جهان انداخت
ترتیب کتاب گلستان چون بهشت بهشت باب اتفاقی افتاده و این بیت که در یکی از غزلهای خود شیخ آمده واقعاً مناسب این کتابست:
هر باب ازین کتاب نگارین که بنگری
همچون بهشت گویی از آن باب خوشترست

نثر مسجع

انشاء گلستان را علی المعروف از نوع نثر مسجع شمرده اند که معمولاً آنرا در مقابل نثر مرسل با آزاد یکی از دو قسم نثر قرار میدهند؛ اما حق مطلب این است که نثر مسجع قسم سوم است از کلام ادبی که حد متوسط و برزخ مابین نظم و نثر است چه از جهت مسجع و قافیه شبیه نظم است و از این جهت که مقید به وزن عروض نیست داخل نوع نثر میشود. اینکه سخن ادبی سه مظهر مختلف داشته باشد از مختصات زبان فارسی و عربی است با این تفاوت که ظهور نثر مسجع در عربی مولود کلام الله مجید است که باین صورت نازل شده است (سجع را در خصوص آیات قرآن به اصطلاح فاصله میگویند) و به همین جهت بعضی ادبا این نوع سخن ادبی را بر نظم و نثر ساده مرسل ترجیح داده اند.

اما در فارسی نثر مسجع علاوه بر اساس مذهبی بك ریشه قدیم ملی هم دارد که لحن خسروانی و شعر فارسی معمول عهد ساسانی است. لحن خسروانی در واقع از نوع شعر هجائی بود اما بعد از اسلام که شعر عروضی رواج گرفت لحن خسروانی در نظر شعرا و ادبا صیغه نثر مسجع به خود گرفت و از این جهت آنرا از نوع نثر مسجع شمرده اند. چون در این مورد نمی خواهیم بر طول کلام

ببغزایم به همین اشارت قناعت میکنم کسانی که طالب تحقیق باشند به کتاب المعجم و تاریخ سیستان و معیارالاشعار و برهان قاطع رجوع کنند.

خلاصه اینکه نثر مسجع در فارسی بیک نظر یادگار لحن خسروانی و شعر ملی عهد ساسانی است. سعدی هم به جاذبه فطری که در روح و ذوق ایرانی او نهفته بود و هم با احترام ناسی به قرآن مجید برای انشاء گلستان بیشتر نوع نثر مسجع را انتخاب کرده است.

نمی‌گویم که سعدی مخترع نثر مسجع بود برای اینکه قبل از وی هم این شیوه کم و بیش مابین منشیان و مترسلان وجود داشت و مشهورترین و بارزترین نمونه آن کتاب مقامات حمیدی است که در اواسط قرن ششم هجری به سال ۵۵۱ تألیف شد.

کسی که سجعهای بارد متکلفانه و عبارات پر جشو و زواید و مکررات مقامات حمیدی را با گلستان شیخ مقایسه کند انصاف خواهد داد که اگرچه سعدی در این شیوه مبتکر نیست اما قدرت هنری او دست کم از ابتکار ندارد چرا که نسبت مقامات حمیدی به گلستان واقعاً نسبت گیاه سبز به زمرّد است که «ازین بنگین‌دان برند ازان بجوال».

در مجموعه منشآت عتبة‌الکتابه منتجب‌الدین بدیع اتابک جوینی از منشیان و مترسلان معروف عهد سلطان سنجر سلجوقی که تاریخ تدوینش قبل از مقامات حمیدی در سنوات مابین ۵۴۸-۵۲۸ بوده است هم نمونه‌های نثر مسجع دیده میشود اما باز قیاس آن با گلستان شیخ به همان نسبت است که در مقامات حمیدی گفتیم.

مقایسه مقامات حمیدی و عتبة‌الکتابه با گلستان سعدی

بد نیست که چند جمله از آن دو نویسنده معروف که منشأتشان مدتها مابین ادبا و بلغای فارسی سرمشق انشاء و نرسل بوده است (رجوع کنید به دیباجه کتاب مرزبان نامه و ببینید درباره مقامات حمیدی و عتبة‌الکتابه چه نوشته است) با انشاء گلستان مقایسه کنیم. خوانندگان گمان نبرند که من عمداً عبارات رازده را از آن دو کتاب انتخاب کرده‌ام.

صاحب عتبة‌الکتابه مینویسد: «حکایت اشتیاق نبشتن و اخلاص را در موالات که انهر من علم ادریس و کفر ابلیس است شرح دادن و حکایت حوادث گفتن و تفصیل آن در قلم گرفتن که

در همه جانها از روایت آن خبرست و در همه دلها از نکایت آن اثر، کار بی‌خیران و نبشته بی‌کاران باشند.

خود ملاحظه میکنید که این جمله چه قدر طولانی و پرخسرو و زاید است، وانگهی اخلاص و موالات دوستان را به کفر ابلیس تشبیه کردن موافق ذوق سلیم نیست.

این همان کتابی است که صاحب مرزبان‌نامه میگوید: «کتاب [به ضم اول و تشدید دوم] محقق آن عتبه را بسی برسیده‌اند و بمراقی غایاتش نرسیده».

از مقامات حمیدی قسمتی را که از جهت موضوع متناسب با ابواب گلستان باشند نقل میکنم: مقامه دوم در شیب و تنباب یعنی پیری و جوانی است و مقامه یازدهم در عشق - اما سعدی در گلستان حسن سلیقه به کار برده جوانی را با عشق توأم کرده و باب پنجم کتاب را در (عشق و جوانی) نوشته است. و پیری را از جوانی جدا کرده و باب ششم که از ابواب کوتاه گلستان است به (ضعف و پیری) اختصاص داده.

(توضیحاً طولانی‌ترین ابواب گلستان باب اول است در سیرت پادشاهان و کوتاهترین بابها باب چهارم است در فواید خاموشی - و باب ششم فقط چند سطر بیشتر از باب چهارم است). باری تمام مقامه‌های کتاب حمیدی به این جمله شروع می‌شود: «حکایت کرد مرا دوستی» در مقامه دوم هم می‌نویسد «حکایت کرد مرا دوستی که مونس خلوت بود. و انیس سلوت، که وقتی از اوقات به حوادث ضروری از مسکن مألوف دوری جست، و از کاخ اصلی بر شاخ وصلی نشستم. زاد و سلب بر ناغه طلب نهادم و حی علی الوداع در حلقه اجتماع در دادم. علایق و عوایق اقامت از خود دور کردم و دل از راحت و استراحت نفور. پس بر وفق این احوال از نوازل آن احوال بگریختم و راحله طلب از ادهم شب در آویختم بساط هامون در نوشتم و از آب جیحون گذشتم و با دلی نژند روی بخجند نهادم. روزی از غایت اشواق در آن اسواق می‌گشتم تا رسیدم به جماعتی بسیار و خلقی بی‌شمار، پیری و جوانی دیدم بر طرف دکانی ایستاده و از راه جدل در هم افتاده پیر با جوان در مجارات و محاورات گرم شده و جوان با پیر در مبارات بی‌آزم گشته هر دو در مناقشه و مجاوبه به منافسه و مناوبه سخن می‌گفتند...» من خلاصه قسمتی از اول مقامه را نقل کردم.

ملاحظه می‌کنید چه اندازه سجعهای متکلفانه خنک بی‌مزه و مرادفات و حسوهای لاطائل و

جمله‌های ثقیل سخیف دارد؛ تمام مطلبش این است که وقتی به (خجند) سفر کردم. شیخ هم سفر می‌کند تمام این مطالب را در یکی در جمله می‌گوید و می‌گذرد. «از صحبت پاران دمشق ملامتی بدید آمده بود سر در بیابان قدس نهادم»، «باد دارم که شبی در کاروان همه شب رفته بودم و سحر در کنار بیشه‌یی خفته ...»، «سالی از بلخ با میانم سفر بود و راه از حرامیان پر خطر».

حکایت (جامع کاشغر) باب بنجم گلستان خواه واقعه‌گویی باشد و خواه مقامه‌نویسی واقعاً خواندنی است. يك دنیا لطف و ملاحظت در نوشته‌های اوست که صد بار به خوانی باز سیر نمی‌شوی مانا که قلم در دست سعدی رفیعی می‌کند.

اما عباراتی که از مقامات حمیدی خواندیم: اولاً کلمات عربی که در فارسی نادراً استعمال است مثل (حی علی الوداع)، (مجارات)، (مبارات)، (سلوت)، (مناربه) و امثال آن. ثانیاً پیدا است که نویسنده هدف و مقصودی غیر از سجع بندی ندارد. سفر (خجند) را برای سجع (نزند) اختیار می‌کند و اگر مثلاً (با دلی پر اندوه) گفته بود سفر (فیروز کوه) اختیار می‌کرد؛ و همچنین گردش (اشواق) را به خاطر سجع (اشواق)، و (برطرف دکانی) را برای سجع (جوانی) می‌گوید نه اینکه هدف و مقصود معینی را در نظر گرفته باشد؛ مثلاً اگر در جمله قبل از سجع (دکانی) کلمه (پیری) را بعد از (جوانی) آورده بود لابد می‌گفت (جوانی و پیری دیدم بر طرف سریری ایستاده)، و همچنین این که می‌گوید «راحله طلب از ادهم شب درآویختم» یعنی در شب سفر کردم فقط به خاطر سجع و قرینه بندی است، اگر به جای (راحله طلب) می‌گفت (راحله اختیار) ناچار در قرینه‌اش می‌گفت (راحله اختیار بر اشتهب نهار درآویختم) یعنی روز سفر کردم برای این که غرض نویسنده فقط همان اعمال صنعت سجع است نه بیان واقع. ثالثاً مرادفاتی می‌آورد که هیچ در بیان مطلب تأثیر ندارد نظیر (راحت و استراحت)، (جماعتی بسیار و خلقی بی‌شمار) و امثال آن که ادبا آن را «اظناب معل» می‌گویند.

باز مقامات حمیدی در مقاله ۱۵ در عشق می‌نویسد:

«حکایت کرد مرا دوستی که در خطرهای شاق با من شفیق بود و در سفرهای عراق با من رفیق...» (ملاحظه کنید که سفر عراق را به خاطر سجع (شاق) اختیار کرده است. - در مقاله یازدهم هم این سفر را تکرار می‌کند با این عبارت «با رفیقی اتفاق کردم و عزم سفر عراق»؛ مثلاً اگر می‌گفت «حکایت کرد مرا دوستی که در حوادث ایام با من شفیق بود» لابد به جای عراق سفر شام اختیار می‌کرد و سجع و

قرینه آن را می‌گفت «و در سفر شام با من رفیق»: خلاصه دنباله آن را بشنوید):
 «به حکم آمیزش تربت و آویزش غربت با من قرابتی داشت سببی نه نسبی و نسبتی فضلی نه عرقی
 و عصبی» - اکثر این جمله‌ها حشو است و زاید.

این بود نمونه انشاء کتابی که مدتها سرمشق منشیان بوده است و انوری در وصف آن گفته بود:
 هر سخن کان نیست قرآن یا حدیث مصطفی با مقامات حمیدالدین شد اکسون ترهات
 تعجب می‌کنید که چرا انوری با آن مقام سخندانی و سخن سنجی این تعریف را از مقامات
 حمیدی کرده است؛ واقعاً هم این کتاب در زمان خرد و مدتها بعد از خودش بسیار اهمیت داشت و
 منشیان از سبک و شیوه آن پیروی می‌کردند؛ نکته اینجاست که سعدی این طلسم را شکست و با انشاء
 گلستان ثابت کرد که فصاحت و بلاغت فارسی نه آن است که در مقامات حمیدی و منشآت عتبه الکته
 والنوسل الی طریق الترسل و امثال آن به کار رفته است؛ این هم یکی از حقوق سعدی است برگردن
 ادبیات فارسی که با ابداع شیوه مطبوعش سبکهای قدیم را باطل کرد به قول مولوی:

تا نبیند طفل‌سکی که سبب هست او پیاز گننده را ندهد ز دست
 کسانی که می‌خواهند با زور شمشیر یا هیاو و غوغا شیوه نظم و نثر فارسی را تغییر بدهند گو
 بیایند و بیارند نمونه‌یی که در طبع فارسی زبانان خوش آیندتر از شعر حافظ و سعدی و نثر گلستان
 باشد تا خود به خود آن سبک عوض شود همان طور که سعدی با ابداع نظم و نثر بلیغ مطبوعش خود به
 خود شیوه‌های نامطبوع گذشته را تغییر داد.



باری از مطلب دور نیفتیم بنا بود که در مقابل جمله‌های مقامات حمیدی جمله‌یی هم از گلستان
 ذکر کنیم تا مقایسه شود؛ چون فرصت کم است به حکایات مفصل نمی‌پردازم.
 (توضیحاً طولانی‌ترین حکایات گلستان حکایت مشیت زن است در باب سوم در فضیلت قناعت، و
 بعد از آن داستان جدال سعدی با مدعی در بیان دریشی و توانگری که به صورت يك مناظره شیرین
 ادبی و اخلاقی است و حقیقه شیخ در این مناظره داد سخنوری و سخندانی داده است، و از آن در
 حکایت که بگذریم حکایت قاضی همدان است در باب پنجم).

خلاصه، حکایتی کوتاه از باب پنجم گلستان می‌خوانم در عشق و جوانی که موضوع گفتار حمیدی در دو مقامه بود:

«یاد دارم که در ایام پیشین من و دوستی چون دو بادام مغز در بوستی صحبت داشتیم. ناگاه اتفاق غیبت افتاد، پس از مدتی که بازآمد عتاب آغاز کرد که در این مدت قاصدی نفرستادی، گفتم دروغ آمدم که دیده قاصد به جمال تو روشن گردد و من محروم».

انصاف بدهید اگر توانستید يك کلمه از این عبارت را حذف کنید و به معنی و لطف بیان خللی نرسد؛ با اگر توانستید به جای آنها کلمات و جمله‌های دیگر بگذارید که در فصاحت و بلاغت بهتر از گفته شیخ باشد. وانگهی مگر شیخ عاجز بود که برای این قرینه‌ها سجع بیاورد و مثلاً بگوید:

«یاد دارم که در ایام پیشین و روزگار دیرین من و دوستی چون دو بادام مغز در بوستی در خلوت و سلوت صحبت و عشرت داشتیم و نخل مودت می‌کاشتیم ناگاه فرقت روی داد و اتفاق غیبت افتاد پس از مدتی که به شیراز بهست طراز بازآمد لب باز کرد و عتاب آغاز... الخ»

اما ذوق سلیم و طبع سخن سنج شیخ خوب تشخیص میداد که رعایت فصاحت و بلاغت بر صنعت بدیع مقدم است و آوردن این قبیل قرینه‌ها جز اینکه بر طول کلام بیفزاید و از حسن و لطافت معنی بکاهد فایده دیگر نخواهد داشت. مشیان قبل و بعد وی از این نکته که راز سر بسته سخندانی است غافل بوده و هر قدر توانسته‌اند از این قبیل قرینه‌ها ساخته و نوشته‌های خود را از ملاحضت فصاحت انداخته‌اند.



این حکایت کوتاه را هم از باب ششم که در ضعف و پیری است یاد می‌کنم:

«روزی بفرور جوانی سخت رانده بودم و شبانگاه پپای گریوه‌یی سست مانده (دقت کنید که در این عبارت کلمه «سخت» و «سست» که بقول ادبا صنعت تضاد دارد چه قدر طبیعی و بجا افتاده است) پیرمردی ضعیف از پی کاروان همی آمد و گفت چه خسبی که نه جای خفتن است. گفتم چون روم که نه پای رفتن است. گفت آن نشیدی که گفته‌اند رفتن و نشستن به که دویدن و گسستن

اسب نازی دو تك رود بشتاب انسر آهسته می‌رود شب و روز»

در این عبارات يك كلمه زايد، يك سجع با تكلف، يك جمله سست پیدا نمیکنید. - رانگهی می بینید که چه اندرز بزرگی بشما می دهد. که کار منظم آهسته مداوم بهتر از این است، که چند گاه با ستاب و سرعت کاری را بکنید و خسته شوید بطوری که چندین روز محتاج استراحت باشید. هر نویسنده ای غیر از شیخ بود لااقل از سر سجع «پیر مردی ضعیف نحیف» نمی گذشت، اما ترازوی حساس ذوق شیخ می سنجد که این كلمه زايد است و موجب سنگینی جمله میشود بدین سبب از سر سجع بندی میگذرد.

همچنین مگر نمی دانست و نمی توانست بجای كلمه ضعیف لفظ «نانوان» یا «خسته جان» بگذارد که هم فارسی باشد و هم با «کاروان» سجع پیدا کند اما ذوق او تشخیص داد - درست هم تشخیص داد - که در این مقام لفظ «ضعیف» ابلغ و الطف از کلمات دیگرست. از باب مزاح میگویم شاید یکی پیش خود تصور کند که ممکن بود شیخ بگوید «پیری ضعیف» و لفظ «مرد» را زايد بداند، در جواب باید گفت «پیر» اعم از زن و مرد است اگر می گفت «پیری ضعیف از پس کاروان» از کجا معلوم می شد مرد بوده است یا زن.

پیرمردی ز نزع می نالید
پیر زن صندوق همی مالید



شیخ می گوید «یکی را دوستی بود که عمل دیوان کردی مدنی اتفاق دیدنش نیفتاد کسی گفت فلان را دیر شد که ندیدی.» (از باب دوم در اخلاق درویشان) منشیان نابالغ که بغور اسرار بلاغت و سخندانی شیخ نرسیده باشند شاید بنوهم خودشان روی دست شیخ برخاسته باشند مثلاً این طور می نویسند:

«یکی را دوستی بود چون دو مغز در پوستی که عمل دیوان کردی و خدمت سلطان، اتفاق را میان ایشان جدایی روی داد و اتفاق دیدنش نیفتاد کسی گفت فلان را دیر شد که ندیدی مانا که او سیر شدی و او را نپسندیدی.»

اما آنچه زايد برگرفته شیخ باشد همه اطناب سل است، شیخ بر این نکته واقف بود و منشیان دیگر اکثر از این نکته غافلند و فصاحت و بلاغت را که سرمایه اصلی گیرایی و جلالت کلام است

از دست می‌دهند.

از این قبیل نکته‌ها در گفته‌های سعدی فراوانست که باز یکی در سوره آنرا ذکر می‌کنم.

آهنگ موسیقی نثر گلستان

یکی از خصایص نثر گلستان این است که جمله‌ها از کلماتی انتخاب شده و طوری بهم پیوسته است که از ترکیب آنها طنین موسیقی و آهنگ متناسب موزون دلنواز بگوش می‌رسد چنانکه اگر کلمات را تغییر بدهیم یا پیش و پس بیندازیم آن آهنگ و توازن از بین می‌رود و در اثر همین خاصیت گاهی از جمله‌های نثرش خود بخود يك مصراع شعر موزون عروضی ساخته می‌شود مانند «نو نیز اگر بخفتی به که در بوستین خلق افتی» جمله «به که در بوستین خلق افتی» خود بخود يك مصراع شعر است بر وزن بحر خفیف «فاعلاتن مفاعیلن فعلمن» و همچنین «هر که با دشمنان صلح کند سر آزار دوستان دارد» از جمله «سرآزار دوستان دارد» هم يك مصراع بحر خفیف ساخته می‌شود، و در این جهت شبیه است ببعض آیات قرآنی که از کثرت تناسب حالت وزن شعر عروضی بخود می‌گیرد و حال آنکه اصلاً در این وادی نیست «و ما هو بقول شاعر». مثالش:

ثم اقرر نسّم وانسّم تشهدون ثم انسّم هؤلاء تفتلّون

که ممکن است بر وزن عروضی رمل سدس مفسور تقطیع شود. «فاعلاتن فاعلاتن»

باری برای آهنگ موسیقی نثر گلستان چند جمله از يك حکایت آنرا می‌خوانیم:

«بخشایش الهی گم شده‌بی را در مناهی چراغ توفیق فراراه داشت تا بحلقه اهل تحقیق در آمد، بپن قدم درویشان و صدق نفس ایشان نمایم اخلاقش بعمایه بدل گشت، دست از هوی و هوس کوتاه کرد و زبان طاعنان در حق او همچنان دراز که بر قاعده اول است و زهد او نا معلول». جمله‌ها طوری ترکیب شده است که از زیر و بم کلماتش آهنگ موسیقی تولید می‌شود و هر کدام از این کلمات را که عوض کنی یا مقدم و مؤخر بیندازی آن حالت را از دست می‌دهد علاوه بر اینکه فصاحت و بلاغت عبارات هم از بین می‌رود.

مثلاً شیخ گفته است «بحلقه اهل تحقیق درآمد» کلمه «حلقه» شبیه اصطلاح است، جمعیتی را که دور هم در حوزه درس یا وعظ و ارشاد می‌نشینند «حلقه» می‌گویند. حالا اگر شما بجای آن

کلمه، زمره، جمله، حوزه، جمع، مجلس، جمعیت، و امثال آن بگذارید هیچ کدامش لطف و بلاغت حلقه را ندارد. و همچنین اگر بخواهید سجع درست کنید بگویید: «بیمَن قَدَمِ درویشان و صدق دم ایشان»، همان معنی «نفس» را می‌دهد اما هم خاصیت توازن (قدم، نفس) از بین می‌رود و هم بلاغت کلمه «نفس» را ندارد.

بطور کلی مطلبی را که شیخ در آن عبارات گفته است بصدها عبارت دیگر مسجع و مرسل میتوان گفت که هیچ کدامش بحسن و طلاوت و طراوت گفتار سعدی نیست.

بك منشی عادی بجای شیخ چه می‌نوشت اگر در قید سجع بندی بود مثلاً می‌نوشت «رحمت بروردگار بر بنده‌بی گنه کار ببخشد و راه هدایت بر وی بنمود تا عهد مخالفان سریر بشکست و بحلقه عارفان روشن ضمیر پیوست، لاجرم از طریق ضلالت برگشت و مفاسد اخلاقی بمحامد بدل گشت»، و اگر ساده بی سجع می‌خواست می‌گفت «رحمت الهی شامل حال بنده‌بی روسیاه گردید. تا به جمعیت مؤمنان داخل شد کفرش به ایمان بدل گشت».

انصاف بدهید این قبیل عبارات در برابر گفته‌های شیخ حکم حلبی زنگ زده را در مقابل طلای ناب ندارد؟

نثر گلستان همه جا مسجع نیست

همانطور که عرض شد گلستان را معمولاً از نوع نثر مسجع می‌شمارند اما یکی از اسرار بلاغت و ملاحظت گفتار این است که همه جا مقید و ملتزم بسجع نیست، هرکجا سجمی طبیعی شیرین و بی تکلف بدست او افتاد آنرا می‌آورد وگرنه از سجع بندی صرف نظر می‌کند و در عوض بلطیفه یا شعری که لطیف تر و بهتر از سجع باشد آنرا جبران می‌کند، و در هر حال جانب فصاحت و بلاغت را از دست نمی‌دهد از این جهت حکایات گلستان سه قسم است یکی تمام مسجع، و یکی تمام مرسل، و یکی آمیخته از مرسل و مسجع. باز برای مثال از حکایات کوتاه انتخاب می‌کنم.

۱- مثال تمام مسجع: «درویشی را شنیدم که در آتش فاقه می‌سوخت و خرقه بر خرقه همی دوخت و تسکین خاطر مسکین را همی گفت»

بنان خصله قناعت کنیم و جامه دلّی که بار محنت خود به که بار منت خلق کسی گفتش چه نشینی که فلان در این شهر طبعی کریم دارد و کرمی عمیم، مبان بخدمت آزادگان

بسته و بر در دلها نشسته، اگر بر صورت حالی که تراست مطلع گردد یاس خاطر عزیزت منت دارد و غنیمت شمارد. گفت خاموشی که، در پیسی مردن به که حاجت پیش کسی بردن.»

۲- مثال تمام مرسل بی سجع: «در عقد بیع سربابی متردد بودم جهودی گفت من از کدخدایان این محلتم وصف این خانه چنانکه هست از من پرس، بخر که هیچ عیبی ندارد. گفتم بجز آنکه تو همسایه منی:

خانه پی را که چون تو همسایه است ده درم سیسم کم عیار ارزد
لیکن امبدوار باید بود که پس از مرگ تو هزار ارزد

۳- امیخته از مرسل و مسجع: «یکی از ملوک خراسان محمود سبکتکین را بخواب دید که جمله وجود او ریخته بود و خاک شده مگر چشمان او که همچنان در چشم خانه همی گردید. سایر حکما از تأویل ابن فرو مانند (کلمه سایر اینجا بمعنی همه و مجموعه است که در گلستان مکرر آمده است نظیر: «نماند از سایر معاصی منکری که نکرد و مسکری که نخورد») مگر درویشی که بجای آورد و گفت هنوز نگرانست که ملکش باد گرانست.»

فقط جمله آخر را که روح مطلب و جان حکایت است مسجع آورده و باقی اثر ساده مرسل است، اما در حد اعلای فصاحت و بلاغت.

دروغ مصلحت آمیز به که راست فتنه انگیز

در خانه گفتارم می خواهم یکی از سخنان حکمت آمیز سعدی را که بر آن خرده گرفته اند تفسیر کنم تا معلوم شود که بر حکمت سعدی نمی توان خرده گرفت.

اعتراض کرده اند که گفتار سعدی در اولین حکایت باب اول گلستان «دروغی مصلحت آمیز به که راستی فتنه انگیز» تشویق مردم بدروغ گوئی است.

عجب دارم که چه طور از خصایص جمله بندیهای فارسی غفلت دارند، اینطور جمله ها در عبارات سعدی فراوانست و در مقامی گفته می شود که مقصود گوینده تحذیر از امری باشد نه تشویق بر امر دیگر مثلاً همان جمله که از سعدی نقل کردیم «تو نیز اگر بخفتی به که در پوستین خلق افتی»، مفهوم این عبارت در فارسی تشویق بر خفتن نیست بلکه مقصود احتراز از مردم آزاری و در پوستین خلق افتادن است.

باز جمله دیگر از شیخ که نقل کردیم «در یسی مردن به که منت کسی بردن» بقول ادب و جهة کلام این نیست که شما را تشویق به «در یسی مردن» کند بلکه منظور احتراز از منت بردن است «که بار محنت خود به که بار منت خلق».

هم شیخ می گوید «گناه کردن پنهان به از عبادت فاش» مفهوم جمله این نیست که خلق را بر گناه کردن تشویق کنند بلکه مفهومش تحذیر از ریاکاری و عبادت فاش کردن است، و بر این قیاس در جمله مورد اعتراض مقصود احتراز از فتنه انگیزی است نه ترغیب اشخاص بر دروغ گویی. خلاصه اینکه وجهه سخن در این قبیل جمله ها که نظایرتس در نظم و نثر فراوانست همان تحذیر است نه تحریض.

از حسن اتفاق خود شیخ مراد خود را در جای دیگر از گلستان در باب هشتم تفسیر می کند: تا نيك ندانی که سخن عین صوابست باید که بگفتن دهن از هم نگشایی گر راست سخن گویی و دربند بمانی به زانکه دروغت دهد از بند رهایی گفتنی ها درباره سعدی و آثارش بسیار است اگر فرصتی بدست آمد باز هم در این موضوع گفتگو خواهم کرد. از همه چیز گذشته واقعاً شیخ و خواجه حقی بزرگ بر گردن شیراز و شیرازی دارند که از برکت وجود ایشان باید گفت:

ز لطف لفظ شکر بارگفته سعدی شدم غلام همه ساعران شیرازی

حذ همین است سخندانی و زیبایی را

برای گزارش احوال و یافتن آثار بزرگان پیشین، بیشتر به کتب تذکره و رجال و جنگها و سفینه ها رجوع می کنند، و گاهی بیقین و غالب بحدس و تخمین چیزی از کار بیرون میاورند. اما برای آثار و ترجمه حال سعدی، بدان معنی که سعدی را باید شناخت و از دیگر گویندگان تمیز داد، کتابی گویاتر و صحیح تر از روح و حافظه و احساسات فارسی زبانان دنیا در طی هفت قرن نیست. شرح حال و آثار آن سخندان بی نظیر را باید از این رهگذر جستجو کرد نه از راههای دیگر! حدود هفت قرن گذشته است، و نمی دانیم چند قرن دیگر خواهد گذشت، که روح سعدی در کشور پهناور زبان و ادبیات فارسی با استقلال حکمرانی میکند. و همه طبقات مردم از عامی و عارف زیر

نفوذ ادبی سعدی بلکه فکری و اخلاقی او نیز قرار گرفته‌اند. زبان و ادبیات کنونی ما بحقیقت ساختهٔ طبع و ریختهٔ بیان شیوا و خامهٔ توانای آن بزرگ استاد است. در اینمدت اگر گوینده و نویسنده‌ای بالاتر و برتر از سعدی ظهور کرده بود، خواه و ناخواه جای وی را میگرفت و سلطنت ادبی او را خاتمه میداد.

این سخن جزر قواعد مسلم طبیعی است و بدلخواه این و آن تغییر نمی‌پذیرد: دوام و بقاء هر موجودی متناسب با اندازهٔ نیروی جان و قوت روح و تاب و توان اوست.

چه بسا گویندگان که آثارشان در يك زمان جلوه و شهرتی داشت و پس از چندی خودبخود از میان رفت. چه بسا شعر و سخن که بگفتار نظامی عروضی «پیش از خداوندش بمرده»، زیرا مایهٔ زندگانی و تاب و توان حیات جاودانی نداشت.

این مایهٔ روانی و یابداری که در سخنهای سعدی دیده میشود تا ذکر جمیلش در افواه افتاده و صیبت سخنش در بسیط زمین رفته است، هیچ علت و سببی ندارد جز جان پایدار و جاویدان که مخصوص گفتار اوست. از این جهت شاید بتوان گفت که سعدی در سخن گویان پارسی بی‌نظیر است و اندازه ندارد که چه شیرین سخن است! قوت طبع و شبنماتی بیان و نیروی زبان سعدی است که سخنان او را در روح همه کس جای و ذوق و حافظهٔ فارسی‌زبانان را دفتر کلیاتش قرار داده است. من برآنم که اگر دیوان سعدی را از حافظهٔ همهٔ طبقات فارسی‌دان جمع کنند چیزی کم از دیوان مطبوعش در نیاید (باستثنای اشعار عربی و ملحقات که باره‌ای اصلاً از سعدی نیست و باره‌ای جزو آثار حقیقی و مهم وی شمرده نمی‌شود).

نفوذ ادبی سعدی

با ذکر چند مثال ذیل معلوم میگردد که چگونه همهٔ طبقات مردم زیر نفوذ سخن و گفتار سعدی قرار گرفته‌اند:

پیرمرد شبان بی‌سواد در دامنهٔ کوه گوسفند چرانی میکند. بزبان سعدی سخن میگوید و باین بیت تمثل میجوید.

گوسفند از برای چوپسان نیست بلکه چوپسان برای خدمت اوست

کفش دوز عوام بازاری چون سخن از کفش تنگ بمیان مباد میگوید «تهی بای رفتن به از کفش تنگ». دارو فروش که شاید همه عمر بخواندن دیوان شعرا رغبت نکرده باشد یا پزشکی که هرگز از فکر میکروب شناسی و تشخیص امراض عفونی بیرون نرفته است، چون شکایت بیمار را از تلخی دوا میشنوند بی اختیار میگویند «شفا بابت داروی تلخ نوش» واعظ اندرزگر آنگاه که میخواهد نصایح خود را در روح شنونده‌گان تأثیر دهد مدد از گفتار شیخ میگیرد و میگوید:

آدمی صورت اگر دفع کند شهوت نفسی آدمی خوی بود ورنه همان جانور است
آنکه میخواهد مستعدی را بعبرت در کارگاه آفرینش بکشاند میخواند:

چند داری چو بنفشه سر غفلت در پیشی حبیب باشد که تو در خوابی و نرگس بیدار
این همه نقش عجب بر در و دیوار وجود هر که فکر نکند نفسی بود بر دیوار
دردمند هجران کشیده‌ای که میخواهد دردهای درونی خویش را با بیانی رسا بزبان آورد جز این چه میگوید:

شب فراق که داند که تا سحر چند است مگر کسی که بزندان عشق در بند است
عاشق مشتاقیکه شب وصل با یار دلشین هم نشین است و هرگز نمی‌خواهد این شب پایان برسد، خواننده خوش نغمه‌ای که در سکوت شب تار با زیر و بم ناله تار همساز میگردد، شیواتر و گیرنده‌تر از این بیان چه دارد.

ندانم این شب قدر است یا متارۀ روز تویی برابر من یا خیال در نظرم
ببند يك نفس ای آسمان دریجۀ صبح برآفتاب که امشب خورش است با قمرم
روان تننه برآساید از کنار فرات مرا فرات زسر در گذشت و تننه‌ترم
دانشمند بلند نظریکه صالیان دراز عمر خود را بتجربه و آزمون صرف کرده است، بخته‌تر و رسیده‌تر از این عبارت چه میگوید: «هر که با بدان نشیند نیکی نبیند»، «هرچه زود برآید دیر نباید»، «یا خانه بپرداز یا با خانه خدای بساز»، «سگ حق شناس به که آدمی نامیاس»، «هر که با دانای از خود بحث کند که بداند داناست بدانند که نادان است»، «رای بی قوت مکر و فسون است و قوت بی رای جهل و جنون»، «مشک آنست که خود بوید نه آنکه عطار بگوید»، «سرمار بدست دشمن بکوب» عارف پخته‌ای که سراسر جهان را اعضاء يك پیکر میداند جوهر فکر خود را در گفتار شیخ

می یابد.

بنی آدم اعضائِ يك دیگرند كه در آفرینش زیك گوهرند
چو عضوی بدرد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار
صوفی وارسته در شور جذبه و حال شیخ نیراز را پیشقدم می بیند که میفرماید:
جهان پر سماع است و مستی و شور ولیکن چه بیند در آئینه کور
پریشان شود گل بیاد سحر نه هیزم که نشکافدش جز تبر
حکیم اشراقی و عارفی که غرق عالم وحدت وجودند و جهانرا سراسر مظاهر کمال و جمال
حق می بینند، فشرده افکار خود را بدین بیت می فهمانند:
بجهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
پیر جهاندارده ای که خانواده اس را گرد خود جمع کرده نصیحت می کند و فرزندان را باطاعت مادر
پند میدهد سخنان شیخ را میخواند:

زن خوب فرمانبر بارسا کند مرد درویش را پادشاه
بسا روزگارا که سختی برد بسر خون پدر نازکش برورد
کنار و بر مادر دلپذیر بهشت است و پستان در جوی شیر
درخت است بالای جان پرورش ولد میوه نازنین در برس
نه رگهای پستان درون دل است پس اربنگری شیر خون دل است
مرد سیاست پیشه کارآموده برای اخلاق و کشورداری گفتار استاد را باز میخواند:
مزن تا توانی بر ابرو گره که دشمن اگرچه زیون دوست به
اگر ییل زوری و گر شیر جنگ بنزدیک من صلح بهتر که جنگ
چو دست از همه حیلتنی برگسست حلال است بردن بشمشیر دست
نخواهی که ضایع شود روزگار بنا آزموده مفرمای کار
سواری که بنمود در جنگ نیست نه خود را که نام آوران را بکشت
دوکی پرور ایشاه کشور گشای یکی اهل رزم و دوم اهل رای
باری از کوچکترین کودک دبستان که تازه لب باز میکند تا بزرگترین پیر سالخورده که در عالم

عشق حق و فناء فی الله بسر میبرد، همگی زیر نفوذ ادبی و در سایه افکار آن گوینده بزرگوارند. كودك دبستانی میخواند:

بر سر لوح او نبشته بزرگوار استاد به ز مهر بدر
ببر الهی میگوید:

خوشا حال شوریدگان غمش اگر زخم بینند اگر مرهمش
برای تشخیص مقام و مرتبه شعرا و نویسندگان نوراه بیشتر نیست، یکی نفوذ کلمه و قبول عامه، و دیگر پسند خواص و دانشمندان. و این هر دو جهت بتمام معنی در سعدی جمع است. گیرانی بیان و شیوایی سخن هم در نظم و هم در نثر و تنوع افکار و احاطه نظری که در استاد شیراز یافته میشود، بی استثنا در هیچ گوینده ای وجود ندارد، پس اگر تمام جهات را در نظر بگیریم سعدی در سراسر قلمرو زبان و ادبیات فارسی یکتا و بیمانند خواهد بود.

مختصات ادبی و فکری سعدی

در سعدی چند خصیصه شگفت آور است که وی را از همه گویندگان و نویسندگان ممتاز میسازد. ۱- سعدی جامع همه مراتب و مقامات علمی و عملی است، حکمت و دانش، اخلاق، تصوف، تربیت، عشق و حال، زهد و وارستگی، دیانت و تقوی، اینهمه مراتب را بعد کمال در سعدی موجود می بینیم. و در هر مرحله پخته ترین افکار از وی تراوش کرده است.

جهان دیدگی و خموشی، آشفتگی و شور و حال، همه در وجود سعدی جمع شده است. در پیری که دوران افتادگی و خموشی است، طبع سعدی بحدی جوان است که: «می با جوانان خوردنش خاطر تمنا میکند». در عین پیری هیچ نوع شکستگی و ناتوانی در طبع او احساس نمیشود و با جوش و خروش میگوید:

گر یار با جوانان خواهد نشست و رندان ما نیز توبه کردیم از زاهدی و بیری
سعدی در هیچ حال از دیگر حالها غافل نیست، عشق و اندرزگویی، آشفتگی و مصلحت بینی. همه جهات متضاد در سعدی یافته میشود. و این خود دلیل عظمت مقام و بزرگی و توانایی روح اوست که همه معانی را برمی تابد و هر حقیقتی در ظرف وجود او می گنجد.

در عین آن حالت که جز عشق و شور ندارد و در دوست و اوصاف و معانی او و در کسی که او را ببیند و حیران نباشد حیران است. در آن حالت که در بیابان کعبه مقصود جان میسپارد. در آن حال که میگوید: «مرا بگذار تا حیران بهانم چشم بر ساقی» و میگوید:

چه تربیت تنوم با چه مصلحت بینم مرا که چشم بساقی و گوش برچنگ است



من خود از عشق لب فہم سخن می نکنم ہرچہ زان تلخترم گرتو بگونی شکر است
 باز از دقایق اخلاقی غفلت ندارد و خوی نصیحت گری و آموزندگی خود را بکار میبرد و میفرماید:

ہر کسی را نتوان گفت کہ صاحب نظر است عشقبازی دگر و نفس پرستی دگر است
 سعدی نہ تنها شاعر و نویسنده بلکه از بزرگان فلاسفہ اجتماعی و متفکرین جهان است کہ نظیرس کمتر بدست ملتی افتادہ است.

۲- گفتار سعدی ہر قدر سادہ و بی آرایش بدیعی باشد بعدی جذاب است کہ بالاتر از آن تصور نتوان کرد. آہنگ کلمات و عباراتش چنان مطبوع و خوش آیند است کہ خوانندہ و شنوندہ را در ہر حال بی اختیار بسوی خود میکشاند و در وی تأثیر میکند. حروف و کلمات را بطوری بہلوی یکدیگر خوش ریخت و خوش آہنگ می چیند کہ گویی از ازل برای خدمت ہمین استاد ساختہ شدہ اند کارخانہ ذوق سعدی طوری آفریدہ و ساختہ شدہ است کہ سخن موزون و مطبوع و کلمات خوش آہنگ و الفاظ و عبارات بجا و درست بیرون می آیند، چنانکہ اگر لفظی را تبدیل کنی رونق کلام سستہ خواہد شد، مثلث حنائست کہ کودک نادانی سیمہای تار را سخت و سست و یردہ ہا را پس و پیش کند، از غزلیاتش کہ معجزات بلاغت اند گذستہ، در نثر گلستان کہ باید آنرا آیت محکمہ زبان فارسی سمرد، این معنی بر اہل ذوق و کسانی کہ طبع سلیم و سلیقہ مستقیم دارند خوب معلوم است. جملہ ہا و کلمات شست سر یکدیگر یک آہنگ دلنشین و نغمہ شیرینی بوجود میاورند کہ ساداری زبر و ہم ترانہ ہای موسیقی است.

۳- سعدی در ضرب امثال و کلمات قصار حکیمانہ کہ در باب ہشتم گلستان مخصوصاً بسیار یافتہ میشود بعدی استاد است کہ یک جهان معنی بختہ و رسیدہ را در چند کلمہ می پروراند.

استاد سیراز را در صنعت سهل معتنع بہ متنبی شاعر عرب مانند کردہ اند، اما این تسبیہ نابجاست

جوینی و برادرش عظاملک مقدم شیخ را گرامی داشتند و با وی با احترامی هرچه تمامتر رفتار کردند. شیخ مجدداً شبیراز برگشت و مشغول ریاضت و خلوت گشت تا بدرود زندگانی گفت و در محل ریاضت و خلوتش مدفون شد. مقبرهٔ معبدیه اکنون در نیم فرسنگی سمت شرقی شمالی شبیراز نزهتگاه ارباب ذوق و حال است.

معاصرانش، مولانای بلخی، خواجه نصیرالدین طوسی، عطار نیشابوری، کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی، امیر خسرو دهلوی، شهاب‌الدین سهروردی، اثیرالدین اومانی، امامی هروی، مجد همگر، حکیم نزاری قهستانی، سمس‌الدین محمد قیس رازی، و جمع دیگر از شعرا و علمای قرن هفتم هجری بودند.

اینگونه شرح در محل خود بجا و دربارهٔ همهٔ گذشتگان و آیندگان ممکن است یعنی زندگانی مادی و اینکه فلان شخص در يك عصر زیسته و در يك زمان مرده جنس اعم همهٔ افراد است. اما عهد سعدی که روح جاویدش همچون قرشته قدرت بال و پر بر سر زبان و ادبیات فارسی گسترده است و «بأفاق سخن میرود از شبیرازش» هنوز بیابان نرسیده و چنان است که خود فرمود:

هر کس بزمان خویش بوده است من سعدی آخر الزمانم

چند مشکل تاریخی و ادبی دربارهٔ سعدی

اگر از نظر تاریخ‌نویسی که سنت ترجمه نگاران است بزندگانی سعدی بنگریم بمشکلی چند برمیخوریم.

۱- درباب دوم گلستان میگوید «چندانکه مرا شیخ اجل عالم ابوالفرج بن جوزی ترك سماع فرمودی و بخلوت و عزلت اشارت کردی عنقولن شبایم غالب آمدی».

ابوالفرج بن جوزی معروف بنوشته مورخان در سال ۵۹۷ وفات کرده است اگر سعدی در جوانی بحوزه درس و وعظ او می‌نشست لااقل بایستی در حدود ۵۸۰ متولد شده باشد و از این رو ولادت سعدی را بعضی در همین تاریخ ضبط کرده‌اند آنانکه تولد سعدی را در حدود ۶۰۰ نوشته‌اند این حکایت را عاری از واقعیت شمرده و هم احتمال داده‌اند که سعدی بتجوز و تسامح نام پدر را در مورد پسر و یا نواده آورده باشد!

اما با مراجعه بکتاب الحوادث الجامعة که در قرن هفتم در عصر سعدی تألیف شده است این اشکال بخوبی رفع خواهد شد.

در خانواده ابن جوزی اتفاقاً دو تن در نام و لقب و کنیه و مقام و منصب یکسان بوده اند، نخستین (جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمن بن ابوالحسن علی بن محمد بن جوزی) حنبلی مذهب صاحب تاریخ منتظم که از وعاظ و مورخان بزرگ قرن ششم هجری بوده و ولادتش در میان سنوات ۵۱۰ - ۵۰۸ و وفاتش شب جمعه ۱۲ رمضان ۵۹۷ در بغداد واقع شد. عبارت «من کانت ابنته تحته» در حکمیت میان شیعه و سنی که از نوادر عبارت ادبی شمرده میشود از همین ابن جوزی است، ترجمه حال او با چند تن دیگر از این خانواده در ابن خلکان مسطور است.

دیگر (جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمن بن یوسف عبدالرحمن بن جوزی) حنبلی مذهب که از واعظان و عالمان بزرگ قرن هفتم هجری بود. در سال ۶۳۱ بنیابت پدرش مدرّس مستنصریّه بغداد شد. این ابن جوزی در واقعه هجوم تاتار ببغداد در سال ۶۵۶ با پدرش (محبی الدین ابومحمد یوسف بن عبدالرحمن بن جوزی)، و دو عموی یکی (شرف الدین عبدالله) و دیگر (تاج الدین عبدالکریم) کشته شدند. پس بر فرض اینکه تولد سعدی را در حدود ۶۰۰ بدانیم مقصودش ابن جوزی دوم است که نواده ابن جوزی اول بوده و هیچگونه تجوز و مسامحه با جعل و وضع در حکایت نشده است و در صورتیکه تولد او را چنانکه بعضی نوشته اند از ۵۷۰ تا ۵۸۰ بدانیم مقصود ابن جوزی اول است که دیگران هم نوشته اند.

۲- در باب پنجم گلستان میفرماید «سالی محمد خوارزمشاه باختا برای مصلحتی صلح اختیار کرد بجای کاشغر در آمد» در ابن تاریخ که حتماً پیش از ۶۱۷ می شود اشعار سعدی بزبان پارسی در آن دیار مشهور بوده است. با آنکه اگر تولد او را ۶۰۰ بدانیم در سال شصت و هفده ۱۷ سال و اگر ۶۰۶ بدانیم (بقرینه اینکه پنجاه رفت و در خوابی، که در ۶۵۶ ساخته است) ۱۱ سال داشته است و ابن حکایت بهیچوجه راست نمیاید. احتمال جعل و وضع، آن هم بدینگونه که تاریخ واقعه صریح ذکر شود بی اندازه دور و غیر قابل قبول مینماید و آنکه صلح سلطان محمد باختا چند سال پیش از ۶۱۷ که سال وفات اوست واقع شد. پس باید بگوئیم که ولادت نیخ در سنوات پیش از ۵۸۰ - ۵۷۰ واقع شده است که بعضی مورخان نوشته اند.

يك نکته در عبارت حکایت هست که خواننده دقیق را بفکر میاندازد. چه در تمام نسخ کهنه صحیح آغاز حکایت اینطور است «سالی محمد خوارزمشاه» بدون لفظ (که) که در نسخه‌های چایی دیده میشود. آیا بنظر شما وجود و عدم این لفظ در این جمله اثری در معنی و مقصود می‌بخشد یا خیر؟
 ۳- گفتن سعدی در شیوه کارزار هم چالش و بگفتار خود، سر خصم را سنگ بالئس کرده و در این شیوه هم اشعار محکم و متینی ساخته است:

ز باریدن تیر همچون تگرگ بهر گوشه برخاست طوفان مرگ
 بهیصد هزبران پرخاس ساز کند ازدهاوش دهان کرد باز
 زمین آسمانی زگرد کبود ستاره در او برق نمشیر و خود
 آیا بخوبی از عهده این شیوه برآمده است یا خیر؟

اکنون از پاسخ این پرسش صرباز زده و تنها بمعنی این بیت که در همین قسمت از بوستان است سخن را کوتاه می‌کنم:

بدعوی چنان ناولک انداختی که عذرا بهر يك يك انداختی

البته نسخه بدل‌های این بیت دیده شده. اما در نسخه‌های کهنه صحیح همه جا (عذرا) ضبط شده است و بعضی تصور کرده‌اند که مقصود از (عذرا) برج سنبله است که ستارگان بسیار دارد. یعنی بهر يك تیر ستارگان سنبله را هدف می‌ساخت؛ بنظر بنده شاید مقصود از (عذرا) اصطلاح بازی نرد باشد که در قدیم معروف بوده و کتابه از بسیاری و فراوانی است. چه هفت دست بردن نرد را (ندب) و بازده ندب را (عذرا) می‌گفته‌اند. و (عذرا بردن) و (عذرا زدن) بمعنای دستهای فراوان یا بازده ندب پی در پی در قمار بردن است. خاقانی گوید:

مقامری صفتی کن طلب که نقشی قمار دو يك شمارد اگر چه دوشش زند عذرا
 یعنی هرچند بسیار برد اندك شمارد و آنرا بچشم کم ببند.

بنابراین مقصود شیخ واضح است و در لفظ (انداختی) مصراع دوم بابهام دو معنی بنظر می‌آید که در پرورتن مقصود مؤثر است.

شیخ عطار نیشابوری

قرار شده است که بنده امروز باندازه‌ی که وقت و فرصت گنجایش داشته باشد درباره‌ی یکی از ستارگان قدر اول شعر و ادب و عرفان که به نام شیخ عطار معروفست و فضای پهناور زبان و ادبیات فارسی بشمیم آثار نامدار نظم و نثر وی معطر است برای شنوندگان محترم صحبت کنم. چندی قبل در همین برنامه‌ی مرزهای دانش درباره‌ی گلستان سعدی و قبل از آن هم درباره‌ی مولوی و جلوه‌های عرفان فارسی سخنرانی کردم که حسن توجه و قبول خاطر شنوندگان گرمی بنده را بیش از آن مقدار که انتظار داشتم تشویق کرده است، من نیز غیر از این هیچ اجر و پاداشی چشم نداشته و ندارم؛ و همین تشویق بود که بنده را با نداشتن حال و فرصت برای سخنرانی امروز آماده کرد؛ اگر من بتوانم لااقل یکه‌هزارم حق مقام و منزلت ادبی و عرفانی عطار را در این سخنرانی ادا کنم خرسند و خوشوقت خواهم بود؛ زیرا آثار مسلم عطار از قبیل: منطق‌الطیر و اسرارنامه و مصیبت‌نامه که هر سه بطور منظومه‌ی مثنوی است و مختارنامه که همه رباعیات است - و تذکرة الاولیاء در تراجم احوال عرفاء که یکی از کتب عالی عرفانی بشر بسیار ساده فصیح شیوای فارسی نوشته شده، و دیگر منظومه‌های محقق وی حقیقه‌ی دریای پهناور بی‌کرانی است که هر قدر در آنها فحص و غور کنند لآلی گرانبهای ادب و عرفان بچنگ می‌آید و هنوز بغور آن نرسیده‌اند.

اینکه آثار مسلم محقق گفتم برای این است که تذکره‌نویسان حدود ۷۰ کتاب منظوم بنام شیخ عطار نوشته‌اند که اکثر آنها از آنجمله منظومه‌های اشترنامه، بلبل‌نامه، بی‌سرنامه، حیدری‌نامه، جواهر الذات، مفتاح‌الفتوح، لسان‌الغیب، مظهرالعجایب و امثال آن که عموماً در رکاکت و سخافت و سستی الفاظ و معانی واقعاً مصداق همان «بی‌سرنامه» به معنی نامه‌های بی‌سروته (نه بآن معنی که ناظم سست طبع آن برای حرکت کردن و راه رفتن جسم بی‌سر عطار گفته است) و مظهرالعجایب زبان فارسی شمرده می‌شوند محققاً از شیخ عطار بزرگوار نیست! و از متن اشعار مظهرالعجایب علاوه بر سستی و رکاکت صریح و واضح معلوم می‌شود که گوینده‌اش شخصی است که خود را عطار ثانی می‌گفته است:

زانکه من عطار ثانی آمدم وز وجود خویش فانی آمدم

بعضی مثل قاضی نورالله صاحب مجالس المؤمنین از آن مقدار هم تجاوز کرده و آثار عطار را بقصد تجلیل مقام او بعدد سوره‌های کلام‌الله مجید یعنی ۱۱۴ کتاب رسانده‌اند. وی می‌گوید:

همان خریطه‌کش داروی فنا عطار که نظم اوست شفابخش عاشقان حزین
مقابل عدد سوره کلام نوشت سفینه‌های عزیز و کتابهای گزین

(ای کاش لا اقل بجای کلمه «مقابل» لفظ دیگر مثل «معادل» یا «مساوی» گفته بود که شبهه مقابله با کلام مجید در آن نرود)، و حال شیخ عطار از این جهت شبیه حکیم خیام است که شماره رباعیهای مسلم او از صد رباعی تجاوز نمی‌کند (اگر کمتر از صد رباعی هم بگویید بنده موافقم) و تا حدود پنج‌هزار رباعی هم باو نسبت داده‌اند!

اما خوشبختانه هم منظومه‌های منسوب به شیخ عطار و هم رباعیهای منتسب به حکیم خیام غالباً بقدری مست و با آثار اصیل آنها متباین است که در همان نظر اول و با يك مطالعه اجمالی معلوم می‌شود که از آنها نیست. اتفاقاً آثار موجود مسلم شیخ عطار که تنها منظوماتش از دیوان قصاید و غزلیات و چند مثنوی که معروفترین و برگزیده‌ترین آنها منطق الطیر است جمعاً به حدود پنجاه هزار بیت بالغ می‌شود برای اینکه او را بزرگترین و پرکارترین شاعر عرفانی قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری معرفی کند، بلکه بعقیده من تنها یکی از آثار او که همان منطق الطیر باشد کافی است و هیچ احتیاج ندارد که بقصد تجلیل و نشان دادن بزرگی و عظمت مقام او دروغ بر وی ببندند و منظومه‌های سخيفرکيل نظير «بی‌سرنامه» و «مظهرالعجایب» را بدو نسبت بدهند!

ترجمه حال شیخ عطار

و دیگر اشخاصی که بنسبت عطار و عطاری معروف بوده‌اند

در رجال علم و ادب قدیم جمعی را بنام عطار و عطاری می‌شناسیم که مابین آنها منظور ما در ابن سخنرانی شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری است، صاحب تذکرة الاولیاء منشور و منطق الطیر منظوم و چند منظومه عالی دیگر که علی‌الظاهر در سنوات مابین ۵۳۰ - ۵۴۰ متولد شده و در واقعه قتل عام مغولان در نیشابور که در ماه صفر از سال ۶۱۸ اتفاق افتاد شهادت یافته است.

(شرح واقعه قتل عام وحشیانه مغولان را در نیشابور که از بلاد بسیار معظم آباد و پرجمعیت آن زمان بوده است بسبب کینه‌یی که از قتل تغاچار گورکان داماد چنگیز داشتند و هیچ جاننداری را حتی سگ و گربه زنده نگذاشتند و آن شهر عظیم را بویرانه‌یی وحشت‌زای مبدل ساختند در تاریخ جهانگشای جوینی و دیگر تواریخ آن زمان بخوانید که از عجایب تاریخ است!)

جامی در کتاب نفحات الانس شهادت عطار را در سنه ۶۲۷ نوشته است و مؤلفان بعد نیز بوی اقتدا کرده‌اند. در تذکره دولتشاه سمرقندی ماه و روز سنه ولادت و وفات عطار را هم ضبط می‌کند باین قرار که می‌گوید در ششم شعبان ۵۱۳ متولد شد و در دهم جمادی الاخره ۶۲۷ شهادت یافت که باین قرار مدت زندگانی عطار ۱۱۴ سال می‌شود، که هر چند عقلاً ممکن نیست اما عادة مستبعد است. علاوه بر اینکه هیچ دلیل تاریخی بر صحت این گفتار نداریم؛ و بر فرض که بنوشته نفحات الانس اعتماد کنیم و وفات عطار را در ۶۲۷ صحیح بدانیم باز هیچ دلیلی بر اینکه ولادتش در ۵۱۳ واقع شده باشد نداریم.

صاحب کشف الظنون، شیخ فریدالدین عطار را با نسبت همدانی ذکر کرده که قطعاً اشتباه است و احتمال می‌رود که او را با عطار همدانی یعنی حافظ ابروالعلاء حسن بن احمد عطار همدانی که از مشاهیر علما و ادبای قرن ششم هجری بوده و در سنه ۵۶۹ فوت شده است اشتباه کرده باشد؛ و این شخص یکی از همان رجال علم و ادب قدیم است که گفتیم بنام و نسب عطار شهرت داشته‌اند.

صاحب تاریخ گزیده وفات ابن عطار همدانی را در ۵۶۰ می‌نویسد و این مطلب را هم علاوه می‌کند که خاقانی در تحفة العراقین او را مدح گفته است:

پیرایه دین امام حافظ	تلقین ده اصمعی و جاحظ
بالای جنان مدار جاهش	شهر همدان قرار گاهش
هر جا که نه اوسست حارس دین	مدرسی بود مدارس دین

باز از جمله کسانی که در قدیم بنام عطار معروف بوده‌اند علاءالدین محمد عطار بخارایی است از مشایخ صوفیه سلسله نقشبندیه که از بزرگان اصحاب خواجه بهاء الدین نقشبند بوده و در

سنه ۸۰۲ هجری وفات یافته و شرح حالش در نفحات الانس جامی مسطور است. پسر او خواجه حسن عطار است متوفی ۸۲۵، و از کسانی که بنسبت عطاری معروفند ابومنصور اسمعیلی محمد بن حفده عطاری نیشابوری است متوفی ۵۷۱ یا ۵۷۳ که خاقانی برای او قصیده مرثیه ساخته است بمطلع:

آن پیر ما که صبح لقانی است خضر نام
هر روز بوی چشمه خضر آیدنش ز کام
یک نفر را بنام فریدالدین عطار تونی مشهدی هم فاضل معاصر ما آقای سعید نفیسی تحقیق کرده اند که در قرن نهم هجری می زیسته است و بعضی مثنویهای به منسوب شیخ عطار را از قبیل اشترنامه و بلبل نامه و بی سرنامه و گل و هرمز و سی فصل و مظهرالعجایب را از وی دانسته اند.

شغل و کار و نمونه اخلاق و احوال شیخ عطار

کلمه عطار در مورد شیخ فریدالدین نیشابوری که موضوع بحث ماست اسمی با معنی بود زیرا بطوری که از احوال و آثار خود او بطور قطع و یقین مستفاد می شود شغل رسمی او طبابت و داروسازی و دوافروشی بوده که این جمله را در اصطلاح قدیم عطاری و عطار می گفته اند. باقی مانده این اصطلاح و آن رسم تا زمان ما نیز بود که پاره ای از عطاران کهنه کار علاوه بر شغل دوافروشی و داروسازی از ساختن شربت ها و معاجین و با اصطلاح قدیم خودشان اطریفلات و تریاقات و جوارشانات (معرب گوارشن فارسی یعنی شربت یا معجونی که برای گوارش و هضم غذا نافع باشد) و امثال آن از طب و طبابت نیز سرشته داشتند و نسخه های مجرب را می شناختند و مریضان را معالجه می کردند.

شیخ عطار ظاهراً نه فقط از راه تجربه دوافروشی و داروسازی بلکه بطریق تحصیل و درس خواندن پیش اساتید طب این فن را آموخته و آنرا با شغل عطاری جمع کرده بود؛ و در نیشابور داروخانه معتبری داشت که مطب او هم بود و گاهی که در همان داروخانه فراغتی برای او دست می داد بساختن منظومه های عرفانی می پرداخت، از جمله منظومه های مسلم او مصیبت نامه و الهی نامه است که نظم هر دو را بقول خودش در همان داروخانه آغاز کرد، در مثنوی خسرونامه که آن نیز یکی از منظومه های مسلم اوست می گوید:

مصیبت نامه کاندوه نهانست	الهی نامه کاسرار عیانست
بداروخانه کردم هر دو آغاز	چه گویم زود رستم ز این و آن باز
بداروخانه پانصد شخص بودند	که در هر روز نبضم می نمودند
میان آن همه گفت و شنیدم	سخن را به از این رویی ندیدم
و از زبان یکی از دوستانش که بوی می گفته است چرا فقط بکار طبابت مشغول شده و سه سال است که از شعر و شاعری لب فرو بسته یی می گیرید:	
بمن گفت ای بمعنی عالم افروز	جنین مشغول طب گشتی شب و روز
طب از بهر تن هر ناتوانست	ولیکن شعر و حکمت قوت جانست
سه سال است این زمان تا لب بیستی	بزهده خشک در کنجی نشستی



اتفاقاً مابین شعرای ایران جماعتی را می شناسیم که شغل رسمی آنها طبابت بوده است و در شعر و شاعری هم آثار عالی برجسته از طبع ایشان تراوش کرده است. حکیم شقایب و هاتف اصفهانی صاحب ترجیع بند عرفانی معروف و میرزا نصیرالدین حکیمباشی عهد زندیه صاحب مثنوی پرشور و حال «پیر و جوان» هر سه نفر شغل رسمی طبابت داشتند؛ معلوم می شود که این شغل و فن مابین دیگر فنون و مشاغل دارای این مزیت هم هست که با شعر و شاعری و عرفان و تصوف منافات ندارد؛ اما باین شرط که مثل طیبیان قدیم باشند که نیت و مقصود آنها محض برای خدا و خدمت بخلق باشند همانطور که از اخلاق و احوال شیخ عطار مستفاد می شود.



شیخ عطار یکی از مردان بزرگ ادبی و عرفانی ماست که شایستگی لقب انسان کامل را داشت؛ و روح او منبعی سرشار از حکمت و دانش و عرفان بود؛ تن و جان خود را وقف عبادت خالق و خدمت مخلوق می داشت؛ هم کار می کرد و هم شعر می گفت و کتاب می نوشت؛ نه شعر و شاعری را وسیله کسب مال و جاه قرار داد و نه تصوف و فلندری را دستاویز تنبلی و تن آسانی؛

از کار طبابت و داروخانه هم کسب معیشت می کرد و هم خدمت بخلق: طبع وفاد و زبان سحرانگیز شاعرانه و قلم توانای معمار نویسندگی او همه صرف تعلیم و تربیت و تهذیب اخلاق جامعه بشری شده بود. همتی بلند و استغنائی طبیعی بس منیع و ارجمند داشت.

نمونه ای از احوال خود را در اواخر منظومه منطق الطیر باین زبان بیان می کند:

چون زنان خشك گیرم سفره بیش	تر کنم از شوربای چشم خویش
من نخواهم نان هر ناخوش منش	بس بود این نانم و این نان خورن
من ز کس بر دل کجا بنمدي نهم	نام هر درنی خداوندی نهم
نه طعام هیچ ظالم خورده ام	نه کتابی را تخلص کرده ام
همت عالیسم ممدوحم بس است	قوت جسم و قوت روحم بس است
نه هوای لقمه سلطان مرا	نه قفا و سیلی دربان مرا

خدا رحمت کند مرحوم ادیب پیشاوری را که در قناعت و استغنائی طبع شاگرد همین مکتب بود:

خرد چیره بر آرزو داشتم	جهان را به کم مایه بگذاشتم
چو هر داشته کرد باید یله	من ایستون گرفتم همه داشتم
مپر دم چو فرزند مریسم جهان	نه شامم مهیا و نه چاشم
چو تخم اصل رنج بار آورد	نه ورزیدم این تخم و نه کاشتم

باز یکی از شاگردان کوچک آن مکتب گفته است:

چون هرچه داشتم بجهان بایدم گذاشت انگار این که ملک جهان جمله داشتم^۱

ظهور شعر عرفانی در زبان فارسی

چون در تاریخ ادبیات فارسی بمبحث شعر عرفانی و تجلیات تصوف و عرفان در شعر فارسی می رسیم معمولاً این طور می گوئیم که نوع شعر عرفانی از حکیم سنائی غزنوی گوینده معروف قرن ۵-۶ هجری شروع شده و شیخ عطار آنرا پرورش داده و مولانا جلال الدین بلخی آنرا بعالیترین حد رونق و کمال رسانیده اند، و آخرین بر تو آن در شعر عراقی و خواجه حافظ شیرازی تجلی کرده است:

۱- از ابیات یکی از غزلهای استاد همایی است که در مجله بغما بچاپ رسیده.

و بعد از آن هرکسی که در این زمینه شعر ساخته همه تقلید و پیروی از گذشتگان است و جنبه ابداع و ابتکار ندارد.

عطار و مولوی

مولوی که بحقیقت زبده عالم بشریت و از مفاخر نوع انسانی مقام شامخ آدمیت است نسبت با آثار سنائی و عطار هر دو توجه داشت و می گفت:

جانمی که رو این سو کند با بایزید ار خو کند یا در سنائی رو کند با بر دهد عطار را و این شعر هم در این باره معروفست که:

عطار روح بود و سنائی دو چشم او ما از پی سنائی و عطار آمدیم ولیکن بطوری که از آثار و احوال خود مولانا و کتبی که درباره او نوشته شده است مستفاد می شود پیوند روحانی و رابطه معنوی و تجانس و سنخیت فکری و مسلکی که مابین وی و عطار وجود دارد و انس و علاقه یی که با آثار عطار داشته و تأثیری که گفته های عطار در مثنوی و غزلیات و رباعیات مولوی و یا در کارهای منشور وی باقی گذاشته خیلی بیشتر از سنائی و دیگر شعرا و مشایخ عرفانی قدیم است؛ و برای احصاء این موارد و نشان دادن مواضع آن می توان رساله یی جداگانه نوشت؛ وانگهی این داستان را هم در کتب تراجم از جمله نفحات الانس و تذکره دولتشاه نوشته اند که: چون بهاء الدین ولد پدر جلال الدین مولوی با خانواده خود از بلخ مهاجرت کرد (و تاریخ این واقعه مطابق مدارکی که در دست داریم حدود سنه ۶۱۷-۶۱۶ هجری بوده است) در نیشابور شیخ فریدالدین عطار را دیدار کرد و در آن وقت مولوی وارد مرحله ۱۳ یا ۱۴ سالگی شده بود (برای اینکه ولادتش در ماه ربیع الاول ۶۰۴ بوده است) شیخ عطار نسختی از منظومه اسرار نامه خود را به مولوی داد و پیش گوئی کرد که از بزرگان علم و معرفت زمان خود خواهد شد.

خواه این مطلب صحیح باشد یا خیر آنچه مسلم است مولوی با آثار عطار بسیار مانوس بوده و در مراحل سیر و سلوک و لطایف عرفانی از آنها مستفید می شده است اگرچه در طی مدارج روحانی و تحقق عرفانی خود او عاقبت بدرجتی و مقامی رسید که از سنائی و عطار ممتاز بود و در این مقام گفته است:

اگر عطار عاشق بد سنائی شاه فایق بد نه اینم من نه آنم من که گم کردم سر و پا را
و آنچه از زبان مولوی می‌گفتند (برای اینکه در آثار خود او نیامده است؟):

هفت شهر عشق را عطار گشت ما هنوز اندر خم يك كوچه ایسم
اگر واقعیته داشته باشد مربوط بایام سیر و سلوک مولوی قبل از رسیدن به شمس تبریزی است
وگرنه همانطور است که درباره او گفته‌اند:

گرد عطار گشت مولانا تیربت از دست شمس بودش نوش
این بیت را که جزو غزلی است جامی در نفحات الانس بخود مولوی نسبت می‌دهد در بعضی نسخ
چاپی غزلیات مولوی نیز درج شده است اما گمان نمی‌کنم از خود مولوی باشد.

شیخ شبستری و عطار

شیخ محمود شبستری در گلشن راز که عصاره و چکیده حکمت و عرفانست شیخ عطار را این
طور تجلیل می‌کند:

مرا از ضاعری خود عار نایب که در صد قرن چون عطار نایب
په عطاری که عطار جهانست سخنهای وی اندر مغز جانست

شیخ طریقت شیخ عطار

معروفست که شیخ عطار از مریدان شیخ مجدالدین بغدادی بوده است منسوب به «بغدادك»
خوارزم که در ۶۱۳ یا ۶۱۶ سلطان محمد خوارزمشاه او را در جیحون غرق کرد و از بزرگان اصحاب و
مریدان شیخ نجم‌الدین کبری سرسلسله طریقه کبرویه یا کبرویه است که در ۵۴۰ ولادت یافت و در
۶۱۸ در قتل عام مغولان بخوارزم شربت شهادت نوشید و باین طریق سلسله طریقت شیخ عطار به
نجم‌الدین کبری می‌پیوندد: جامی در نفحات الانس می‌گوید بعضی گفته‌اند که وی «اویسی» بوده
است یعنی در ظاهر شیخ و مرشدی نداشته و از روحانیت مشایخ و اولیاء حق فیض و مدد گرفته است.
در این باره سخن بسیار دارم که مجال گفتنش نیست، از این مقوله می‌گذرم و بذکر آثار مسلم شیخ
عطار می‌پردازم.

آثار نظم و نثر مسلم شیخ عطار

شیخ عطار بشعر و شاعری علاقه مفراط داشت بطوری که شعر را «بت» و خود را بت پرست می گفت؛ در الهی نامه می گوید:

بسی بت بود گوناگون شکستم کنون در پیش شعرم بت پرستم

از این جهت گاهی از قول دیگران خود را «پرگوی» و «بسیار گوی» می خواند:

کسی کو چون منی را عیب جوی است همی گوید که او بسیار گوی است

ولیکن چون بسی دارم معانی بسی گویم تو مسترخود تو دانی

اسامی منظومه های مسلم عطار در اشعار خود او ذکر شده است. در خسرونامه می گوید:

مصیبت نامه زاد رهروانست الهی نامه گنج خسروانست

جهان معرفت اسرارنامه است بهشت اهل دل مختارنامه است

مقامات طیور ما چنانست که مرغ عشق را معراج جانست

چو خسرونامه را طرزی عجیب است ز طرزاو که و مه با نصیب است

در همان خسرونامه جای دیگر در تعریف یکی از دوستان خود که اشعار او را حفظ می کرده است

چنین یاد می کند:

ز شعرم یاد داشت آن یار داعی همه مختارنامه از رباعی

ز گفت من که طبع آب زر داشت فزون از صد قصاید هم زبر داشت

غزل قرب هزار و قطعه هم نیز ز هر نوعی مفصل بیش و کم نیز

جواهرنامه من بر زبان داشت ز شرح القلب من جان در میان داشت

از مجموع نه اثر منظوم که در این اشعار ذکر شده است یعنی هفت مثنوی بضمیمه دیوان قصاید و

غزلیات و قطعات و بعلاوه مختارنامه که همه رباعیات است و به پنجاه باب در موضوعهای متفرق

تقسیم شده است؛ دو منظومه جواهر نامه و شرح القلب تاکنون بنظر ما نرسیده و شش منظومه دیگر با

دیوانش همه موجود و بدسترس همگان است. از پنج مثنوی موجود شیخ عطار منطق الطیر و

مصیبت نامه در بحر رمل مسدس مقصور محذوف و سه مثنوی دیگر الهی نامه و اسرارنامه و

خسرونامه همه بوزن بحر هزج مسدس مقصور محذوف است و مجموع این پنج مثنوی قریب سی هزار

بیت می شود؛ مختارنامه هم حدود پنجهزار بیت است که ۲۵۰۰ رباعی می شود؛ دیوان قصاید و غزلیات و قطعاتش هم حدود ده هزار بیت می شود؛ و مجموع این آثار بحوالی چهل و پنج هزار بیت بالغ می گردد. اما اثر نثر شیخ عطار کتاب تذکرة الاولیاء است در ترجمه حال و نقل حکایات و اقوال ۷۲ تن از ائمه دین و مشایخ عرفا و صوفیه که حسن ابتدا و اختتام یا حسن مطلع و مقطع را بنام حضرت امام جعفر صادق علیه السلام شروع و بحضرت امام محمد باقر علیه السلام ختم می شود؛ هر قدر در تعریف و تمجید این کتاب از جهت سادگی و شیوایی بیان و فصاحت و بلاغت و پختگی و بر مغزی کلماتش بگوئیم عשרی از اعشار حق آنرا نگزارده ایم.

محض نمونه چند جمله از اقوال بایزید بسطامی را از آن کتاب نقل میکنم:

«گفت کمال عارف سوختن او باشد در دومی حق؛ هر که خدای را داند زبان بسختی دیگر جز یاد حق نتواند گشاد؛ از جویهای آب روان آواز می شنوی که چگونه می آید چون بدریا رسد ساکن گردد، و از درآمدن و بیرون شدن او دریا را نه زیادت بود و نه نقصان؛ سوار دل باش و پیاده تن. طلب علم و اخبار از کسی لایق است که از علم بمعلم شود، و از خبر بمخبر، اما هر که از برای مباحثات، علمی خواند و رتبت و زینت خود طلب کند نامخلوقی او را پذیرد هر روز دورتر باشد و از او مهجورتر گردد؛ از همه مثنویهای عطار معروفتر منظومه منطق الطیر و مفصل ترین داستانش حکایت شیخ صنعان است که باین بیت شروع می شوند:

شیخ صنعان پیر عهد خویش بود در کمالش هر چه گویم بیش بود
ضمناً این نکته تازه را گوشزد می کنم که شیخ صنعان در این منظومه علی الظاهر شیخ عبدالرزاق صنعانی است که داستان او تقریباً همین طور که در منطق الطیر عطار آمده در کتاب تحفة الملوك امام محمد غزالی مسطور است و اطلاع ما از این کتاب مرهون نسخ عکسی است که فاضل محترم آقای مجتبی مینوی از کتابخانه های ترکیه برای کتابخانه مرکزی دانشگاه طهران عکس برداری کرده و مخصوصاً تحفة الملوك را با همان خصیصه در مجله دانشکده ادبیات طهران فروردین ماه ۱۳۴۰ معرفی کرده اند. علاوه می کنم که در کتاب المستطرف از یکی از مشایخ صوفیه قرن چهارم هجری بنام ابو عبد الله مالکی تقریباً عین این حکایت را که بشیخ صنعان نسبت داده اند برای او گفته و عین عباراتش در طرایق الحقایق نیز نقل شده است.

مقام حافظ

رب اشرح لی صدري و بسترلی امري و احلل عقدة من لساني

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست سخن شناس نئی جان من خطا اینجاست

در اندرون من خسته دل ندانم کیست که من خموشم و او در فغان و در غوغاست

از آن به دیر مفانم عزیز می دارند که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست

ندای عشق تو دیشب در اندرون دادند فضای سینۀ حافظ هنوز پر ز صداست

آخرین سخنرانی که شنوندگان گرامی در این برنامه^۱ از بنده شنیدند دربارهٔ شیخ فریدالدین

عطار نیشابوری بود. همان سروران محترم که آن موضوع را اقتراح کرده بودند باز فرموده اند که

امروز دربارهٔ حافظ شیرازی که رکنی دیگر از ارکان عمدهٔ شعر و ادب و عرفان فارسی است

سخنرانی کنم. پس موضوع گفت و گوی امروز ما همان بلبل نغمه سنج بلندآواز شیراز خواجه

شمس الدین محمد حافظ است که «آب حیوانش زمختار بلاغت می چکد».

فکند زمزمۀ عشق در حجاز و عراق نوای بانگ عزلهای حافظ از تنبرار



به شعر حافظ شیراز می رقصند و می نازند سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

راجع باین بیت که در مقطع یکی از غزلهای معروف ممتاز حافظ است بمطلع:

سحر با باد می گفتم حدیث آرزومندی خطاب آمد که رائق شو بالطاف خداوندی

مطلبی دارم که اگر وقت رسید در همین سخنرانی برای شما عرض خواهم کرد عجلالۀ این نکته

را یادآور می شوم که با این تصریحات که خود حافظ در شیرازی بودنش دارد گمان میکنم این

موضوع را مسلم و ختم شده تلقی کنیم که حافظ، شیرازی است. دیگر بحث کردن در این که آباء

و اجداد او اصلاً اصفهانی و اهل ناحیۀ کویا یعنی دهستان کوهپایه (کهایه = قهایه) یا فریۀ کوبان

(معجم البلدان) اصفهان بوده اند، چنانکه در تذکرۀ میخانه (تألیف ملا عبدالنبی قزوینی فخرالزمانی

در سنۀ ۱۰۲۸ هجری قمری) باختلاف نسخ (کوبا) و (کوبان) گفته یا این که اصلش از نویسندگان

۱- برنامهٔ مرزهای دانش رادیو ایران.

است بطوری که صاحب مجمع الفصحی می گوید، اینها همه بحث زاید است.

اتفاقاً حافظ هم مثل سعدی بزبان شیرازی شعر ساخته است که لابد در دیوان او دیده آید از جمله در يك غزل مثلث یعنی غزلی که سه زبان فارسی دری و عربی و لهجه شیرازی گفته است دو سه بیت آن را که بخاطرم هست برای تفنن کلام می خوانم البته من مطابق صورت مکتوبش می خوانم آهنگ تلفظ اصلی آن را از لهجه شیرین خود شیرازیان اصیل باید شنید:

مَبَّيْتٌ سَلَمَى بِهَدْغِهَا قُوَادِي	و رُوْحِي كُلُّ يَوْمٍ لِي يُنَادِي
نگارا بر من بیدل ببخشای	و رَاصِلُنِي عَلَي رَغَمِ الْأَعَادِي
أَمِنْ أَنْكَرْتَنِي عَنْ عِشْقِ سَلَمَى	تُزَاوِلُ أَنْ رَوَى نَهْشُكُو
که همچون مُتَبَيُّوتَن دل و آیره	غریقِ العِشْقِ فِي بَحْرِ السُّودَادِ

یعنی ای کسی که مرا از عشق سلمی اکنایه از مطلق محبوه) نهی می کنی و بر من عیب می گیری تو باید آن روی نیکو را دیده باشی تا دل تو نیز مثل من غرق دریای دوستی و محبت شده باشد.

خلاصه حافظ شیرازی است بحثهای دیگر درباره مولد و موطن وی بنظر بنده چندان فایده ندارد. در همان تذکره میخانه که از همه تذکره های قدیم مفصل تر در شرح حال حافظ بحث کرده است مطالبی درباره او نوشته که بقصه پردازی و افسانه سازی شبیه تر است تا بتاریخ نویسی یعنی معلوم نیست تا چه اندازه صحت داشته باشد و بر فرض اینکه صحیح هم باشد باز بنظر من چندان مهم و قابل بحث نیست. از این قبیل که می گوید «حافظ در اوایل عمرش اهل درس و سواد نبود و در دکه نانوائی شغل خمیرگیری داشت و شعر ناموزون می گفت بطوری که مایه تفریح و مضحکه ظرفای شیراز بود تا از این ماجرا سخت آزرد و دلنگ شد و شبی حضرت شاه اولیا علیه السلام را بخواب دید و از برکت لقمه یی که از دست آن حضرت تناول کرد باین مقام و مرتبه از شاعری و سخندانی رسید و این غزل وی اشاره بهمان واقعه است که می گوید:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند». بنظر بنده اصلاً از این قبیل قصص و افسانه ها که درباره حافظ گفته اند باید صرف نظر کرد مفصودم این نیست که شغل نانوائی و خمیرگیری را تنگ حافظ بداتم یا منکر آن قبیل کرامات و

خرق عادات باشم منظورم این است که این قبیل نوشته‌های بی‌سند بهیچوجه ارزش تاریخی ندارد و قابل اعتماد نیست و انگهی در خصوص حافظ چندان مطالب مسلّم و مهم داریم که احتیاج باین قصه‌پردازیها نیست، آنچه برای ما در درجه اول اهمیت واقع است خود شخصیت شعری و عرفانی حافظ و اثر جاودانی اوست یعنی همین دیوان موجود متداول که آن را و گوینده آن را لسان الغیب و ترجمان الاسرار لقب داده‌اند ما باید توجه بآن حافظی داشته باشیم که آوازه سرود غزلیاتش در شهرت و مطبوعیت‌گویی از بسیط زمین گذشته و باسمانها رسیده است.

در آسمان نه عجب گر بگفته حافظ سرود زهره برقص آورد مسیحا را



غزل‌سرایی حافظ بدان رسید که چرخ نوای زهره برامشگری ببرد از یاد
 بداد داد سخن در غزل بدان وجهی که هیچ شاعر از آنگونه داد نظم نداد
 همان حافظ که باید با کمال حیرت و اعجاب او را مخاطب قرار بدهیم و بگوییم:
 حافظ چه طرفه شاخ‌نباتی است کلک‌تو کش میوه‌دلپذیرتر از شهد و شکر است

لسان الغیب

این که عرض کردم خود حافظ و دیوان او هر دو را لسان الغیب لقب داده‌اند، منظورم اشاره بنکته‌یی بود که اولاً از چه وقت لقب «لسان الغیب» در مورد حافظ معمول شده است و ثانیاً این لقب در ابتدا مربوط بخود حافظ بوده یا بدیوان او که بعداً استعمال یکی در دیگری بطور مجاز ملازمت شایع شده است، و عبارت دیگر وقتی که می‌گوییم «دیوان لسان الغیب» مراد ترکیب اضافی است یا وصفی. آنچه در این باره بنظر بنده می‌رسد اول بار این لقب مربوط بخود حافظ بوده است امروز هم غالباً چنین است که مراد از لسان الغیب خود حافظ است و چون «دیوان لسان الغیب» می‌گوییم مقصود همان ترکیب اضافی است یعنی دیوان متعلق بحضرت لسان الغیب و گویا اول کسی که این عنوان را در مورد او بکار برده جامی است (۸۹۸-۸۱۷) در کتاب نفحات الانس تألیف ۸۸۱ قمری که حدود ۸۹ سال بعد از وفات حافظ می‌شود، برای اینکه وفات حافظ باصبح اقوال در سنه ۷۹۲ قمری بوده است. جامی که خود از اعظم شعرا و علما و عرفای

ایران است و تولد او در سال ۸۱۷ یعنی ۲۵ سال بعد از وفات حافظ است؛ درباره حافظ می‌نویسد: «وی لسان الغیب و ترجمان الاسرار است».

بعد از جامی قدیمترین تذکرة‌ها که شرح حال حافظ را نوشته‌اند تذکرة دولتشاه سمرقندی است تألیف ۸۹۲ یعنی درست صد سال بعد از وفات حافظ. و نیز نام لسان الغیب را متعلق بخود حافظ گفته است باین عبارت: «و اکابر او را لسان الغیب نام کرده‌اند» - همان تذکرة میخانه که قبلاً اسم بردم هم می‌نویسد: «و او را لسان الغیب خوانده‌اند» - پس معلوم شد که لقب لسان الغیب در ابتدا و از قدیم متعلق بخود حافظ بوده است، اما بعداً دیوان او را هم باین لقب نامیده‌اند. صاحب مجالس المؤمنین (قاضی نورالله شوشتری متوفی ۱۰۱۹ قمری) که حافظ را شیعه خالص مخلص معرفی کرده است می‌گوید: «دیوان او لسان الغیب و صحت ایمان او میرا از عیب».

شهزاده ابوالفتح میرزا پسر سلطان حسین باقرا که در سنه ۹۰۷ قمری از روی نسخه‌های مختلف دیوان حافظ دیوانی مخصوص ترتیب داده بود نام خود دیوان را لسان الغیب نهاده بود و این رباعی در دیباجة همان نسخه است:

این گنج معانی که تهی از عیب است	نقشی است که از صعیفه لاریب است
مشهور جهان بفیض روح القدس است	مذکور زبانها به لسان الغیب است

تخلص حافظ

تخلص حافظ مأخوذ است از عنوان حافظ قرآن بودن یعنی این تخلص حاکی از عنوانی است که واقعیت دارد نظیر این که يك نفر «طبيب» یا «حكيم» و «فقيه» در تخلص شعری همین عناوین را اختیار کرده باشند.

برای توضیح عرض می‌کنم عنوان و لقب حافظ در قدیم بدو طایفه اختصاص داشت، یکی در اصطلاح محدثان بود که هر کس یکصد هزار حدیث یا سلسله اسنادش یعنی متناوباً و سناً از حفظ داشت او را حافظ می‌گفتند نظیر حافظ ابن منده اصفهانی (ابوزکریا یحیی بن عبدالوهاب متولد ۴۳۴ متوفی ۵۱۲) و حافظ سلفی (صدرالدین ابوطاهر احمد بن محمد متوفی ۵۷۵) و حافظ سبکی (ابوالحسن تقی‌الدین علی متوفی ۷۵۶) و حافظ ابن حجر مؤلف کتاب تقریب و اصابه (شیخ الاسلام

احمد بن علی عسقلانی متوفی ۸۵۲) و امثال ایشان - و کتابی که ذهبی (محمد بن احمد متوفی ۷۴۷) بنام تذکرة الحفاظ نوشته مربوط است بتراجم دست‌ی از مشایخ حدیث که عنوان و لقب «حافظ» داشتند.

اصطلاح دیگر حافظ مخصوص کسانی است که تمام قرآن مجید را با قرائت صحیح و احیاناً با همه وجوه قرائات که علی‌المعروف قراء سبعه می‌گویند (نافع ابن کثیر کسانی حفص عمرو بن علاء بصری، حمزه، عاصم) از حفظ داشته باشد، و مولانا حافظ از همین جماعت بود و خود او در اشعارش مکرر باین مطلب اشعار نموده است:

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ بفرآنی که اندر سینه‌داری

.....

عشقت رسد بفریاد و در خود بسان حافظ قرآن زبیر بخوانی در چاره روایت

.....

ز حافظان جهان کسی چو بنده جمع نکرد لطایف حکمی با نکات قرآنی و چون دانستن وجوه قرائات مستلزم احاطه بفنون ادب عربی از صرف و نحو و اشتقاق و معانی و بیان و بدیع است حافظ در همه این علوم تسلط و مهارت کامل داشت و اشعار عربی او خود یکی از دلایل متقن مسلم بر این مدعاست.

ظاهراً یکی از اساتید او در این علوم قوام‌الدین عبدالله بوده که نامش در مقدمه قدیم دیوان حافظ که آن را بنابر معروف به محمد گلندام (یا گل اندام) از شاگردان و مصاحبان معتقد وی نسبت می‌دهند ذکر شده است.

شعرای حافظ تخلص

غیر از شمس‌الدین محمد حافظ مورد بحث عده‌ی دیگر هم از گویندگان دارای این تخلص بوده یا بهمین عنوان خوانده می‌شده‌اند که اسامی آنها جسته گریخته در تذکرة‌ها و سفینه‌ها دیده می‌شود نظیر حافظ حلوی از شعرای قرن نهم هجری که ترجمه حال و نمونه شعرش در تذکرة دولتشاه ثبت شده است و از وی غزلی نقل می‌کند که مقطعش این است.

حافظ حلوائیسم و از کمال معتقد حافظ شیرازیسم
و همچنین «حافظ تربتی» و «حافظ رازی» که اسمشان در همان تذکره بمناسبتی آمده است. در
شرح سودی بر دیوان حافظ که در سال ۱۰۰۳ تألیف شده است از يك نفر حافظ شانه تراش نیز نام
می برد و می گوید: این غزل که در بعضی نسخ به حافظ شیرازی نسبت داده اند از اوست:
لطف باشد گر نبوشی از گداه، روت را تا یکام دل ببیند دیده ما، روت را
خود این بنده در یکی از مجموعه های خطی قرن دهم نام حافظ جلال الدین محمود را دیده ام که
این بیت از وی نقل شده است:

مسیح اگر شنود يك نکلسم از دهنش دگر زشرم نباسد مجال دم زدنش
خوشبختانه کسانی که همنام حافظ ما بوده اند هیچ کدام در سخندانی آن پایه و درجه را نداشته اند
که شعرشان قابل التباس و اشتباه با سخنان آسمانی لسان الغیب باشد. غزلی را که «سودی» هم معترض
شده است در هیچ کدام از نسخ قدیم معتبر دیوان حافظ ننوشته اند. این اشخاص که سهل است اشعار
اساتید بزرگ هم پیش کسی که سخن شناس باشد با سخنان اصیل اشتباه نمی شود. برای این که سبك
و شیوه و روحانیت و معنویت و حال شعر حافظ پیش اهل فنش طوری است که با گویندگان دیگر قابل
تخلیط و التباس نیست. این که می شنوید مثلاً از خواجوی کرمانی متوفی ۷۵۲ و سلمان ساوجی متوفی
۷۷۸ و کمال خجندی متوفی ۸۰۴ اشعاری داخل دیوان حافظ شده است قابل بحث و تحقیق است. از
جمله غزلیات سلمان ساوجی که داخل دیوان حافظ کرده اند: «ز باغ وصل تو یابد ریاض رضوان آب»
و «زلفین سیه خم بخم اندر زده بی باز» و «می کشم هر نفس از دست فراقت فریاد» است. و از خواجوی
کرمانی متوفی «نباتیر صبح از طبقهای نور» و از کمال خجندی بیت:

جانب دلها نگاه دار که سلطان ملك نگیرد اگر سپاه ندارد
اگرچه من خود درباره بیت خجندی تردید دارم که واقعاً از اوست یا از خود حافظ چه ممکن است
آن بیت از حافظ باشد که داخل دیوان خجندی کرده اند؟

این نوع اشعار اولاً مخصوص نسخه های نامعتبر است و ثانیاً اگر گوینده این قبیل اشعار هم
شناخته نمی شد باز خواص اهل فن تشخیص می دادند که از حافظ نیست.

ولادت حافظ

وفات حافظ مطابق صحیح ترین روایات، که مندرج همان مقدمه قدیم دیوان اوست و نفحات الانس و حبیب السیر و مجالس المؤمنین و کشف الظنون و همان شرح سودی که اسم بردم در سنه ۷۹۲ قمری واقع شده است اما تاریخ ولادت او را در تذکره ها اطلاع دقیقی بدست نداده اند، بعضی مثل صاحب میخانه نوشته اند که در ۶۵ سالگی وفات یافت که تولدش ۷۲۷ می شود. از روی قراین و امارات موجود هم می توان استظهار کرد که تولد او مابین سالهای ۷۲۰ - ۷۳۰ بوده است باین دلیل که شاه شیخ ابواسحاق اینجو (انجو) را که از سنه ۷۴۲ پیش از سلسله آل مظفر در فارس سلطنت داشت و در ۲۱ جمادی الاولی ۷۵۸ امیر مبارزالدین محمد بن مظفر سرسلسله آل مظفر در میدان سعادت شیراز بقتل رسید.^۱ در قصیده:

سپیده دم که صبا بوی لطف جان گیرد چمن زلف هوا نکه بر جنان گیرد
که تاریخ نظمش علی الظاهر مابین سنوات ۷۲۸ - ۷۵۲ هجری است^۲ مدح گفته و در تاریخ قتلش هم يك با دو قطعه ساخته است در نسخه طبع قزوینی يك قطعه است که در آن نیز اشتباهاً «بیست و دوم جمادی اول» است که باید «بیست و يك» باشد. اما در طبع قدسی در قطعه است و قطعه زایدش این است:

بروز کاف و الف از جمادی اول بسال ذال دگرنون و حسا علی الاطلاق
و این قطعه را در لب التواریخ تألیف ۹۴۸ هم از خواجه حافظ در تاریخ قتل شاه شیخ ابواسحاق نقل کرده است. و نیز برای وفات شیخ قاضی مجدالدین اسماعیل ابن محمد بن خداداد شیرازی متوفی سه شنبه ۲۱ رجب ۷۵۶ که بقول خود حافظ از مفاخر عهد شاه شیخ ابواسحاق بود:

دگر مریسی اسلام شبخ مجدالدین که قاضی بی به از او آسمان ندارد یاد
و در سفرنامه ابن بطوطه شرحی مفصل از احوال وی نوشته شده است، ماده تاریخ ساخته، پس اگر فرض کنیم که حافظ در آن تاریخها ۳۰ - ۴۰ ساله بوده است همان نتیجه را می دهد که ولادتش مابین سالهای ۷۲۰ - ۷۳۰ واقع شده و ممکن است که وفاتش بقول معروف در همان عشره میثومه (با

۱- لب التواریخ پچی بن عبد اللطیف قزوینی تألیف ۹۴۸.

۲- باین دلیل که در ضمن تصدیق از محاربات مدح با امیر مبارزالدین محمد پاد می کند و تاریخ این محاربات همان سنوات ۷۴۹ - ۷۵۴ بوده است.

منشورمه) یعنی مابین ۶۰ - ۷۰ سالگی اتفاق افتاده باشد.

در این باره سرفها بسیار است اما من نمی‌خواهم فعلاً وارد این مبحث بشوم برای این که وقت و فرصت مقتضی نیست. اما شعری که راجع به شیخ مجدالدین خواندم مربوط به قطعه‌ای است که حافظ می‌گوید:

به عهد سلطنت شاه شیخ ابواسحاق به پنج شخص عجب ملك فارس بود آباد
این پنج شخص یکی خود پادشاه است که حافظ در تعریف او تعبیر غریبی دارد:

نخست پادشهی همچو او ولایت بخش که جان خویش پیرورد و داد عیش بداد
شاید مقصودش این باشد که عهد او عهد آرامش و آسایش بود و گرنه ظاهر تعریفش این است که مردی عیاشی و خوشگذران بود. شاید بعضی نسخه‌ها که «نیرورد» بجای «پیرورد» نوشته‌اند برای رفع همین توهم باشد؟ باقی آن پنج شخص یکی همان قاضی مجدالدین است. و دیگر قاضی عضدالدین ابجی صاحب کتاب مواقف که او نیز در همان سال ۷۵۶ فوت شده است و چهارم شیخ امین‌الدین محمد بن علی کازرونی متوفی ۷۴۵ که از مشایخ تصوف طریقه مرشدیه منسوب به ابواسحاق کازرونی بوده و خواجه‌ای کرمانی به وی ارادت می‌ورزیده است. و پنجم حاجی قوام‌الدین حسن است وزیر شاه شیخ ابواسحاق که خود حافظ تاریخ وفات او را بسال ۷۵۴ در قطعه‌ای ساخته است.

حافظ و آل مظفر

همانطور که سعدی از مفاخر عهد اتابکان سلفری فارس بوده است:

که سعدی که گوی بلاغت ربود در ایام بوبکر بن سعد بود
حافظ هم از افتخارات دوره آل مظفر است که حدود هشتاد سال در فارس و کرمان و اصفهان سلطنت کردند. اول ایشان امیر مبارزالدین محمد بن مظفر است که بیک حساب از ۷۱۳ و بیک حساب از ۷۱۸ پیادشاهی نشست و در ۷۶۵ با وضعی عبرت‌انگیز بمرد. (کسی که طالب تفصیل قضیه باشد بکتاب تاریخ رجوع کند).

بعد از وی کسانی که در فارس سلطنت داشتند شاه شجاع است (۷۸۶ - ۷۶۰) پسر همان امیر مبارزالدین و سلطان زین‌العابدین پسر شاه شجاع (۷۸۹ - ۷۸۶) و شاه منصور پسر شاه مظفر پسر امیر مبارزالدین (۷۹۵ - ۷۹۰) که حافظ زمان همه آنها را درک کرده و مخصوصاً شاه منصور را که خاتمه آل مظفر بود مدح گفته است.

از خاندان آل مظفر عده‌یی دیگر هم بودند که در کرمان و اصفهان سلطنت می‌کردند و حافظ آنها را مدح کرده است مانند نصره‌الدین یحیی پسر شاه مظفر پسر مبارزالدین (۷۹۵ - ۷۶۰) که حافظ در مدح او می‌گوید:

دارای جهان نصرت دین خسرو کامل یحیی بن مظفر ملک عالم عادل
این سلسله را امیر تیمور در سال ۷۹۵ بتفصیلی که در تواریخ مسطور است منقرض ساخت و بازماندگان ایشان را باستانی یکی دو نفر که کور بودند در قمیسه اصفهان قتل عام کرد.

حافظ و امیر تیمور

چون از امیر تیمور نام رفت بد نیست که داستان معروف او را با حافظ و چیزی که بنظر من احتمالاً ریشه این داستان بوده است ذکر کنم.

امیر تیمور دو بار بفارس رفت بار اول در سنه ۷۸۹ زمان سلطنت سلطان زین‌العابدین آل مظفر بود که تیمور در اثر شنیدن خبر انقلاب در نواحی دیگر مملکت مجبور بمراجعت گردید و «رسیده بود بلایی ولی بخیر گذشت»، بار دوم در همان سنه ۷۹۵ بود که شاه منصور مظفری را در شیراز کشت و باقی خاندان آل مظفر را هم در قمیسه قتل عام کرد.

معروفست که مابین حافظ و امیر تیمور ملاقات و قضیه‌یی اتفاق افتاده که بخیر گذشته است، می‌گذریم از این که در تذکره دولتشاه اشتباهاً تاریخ آن ملاقات را در سفر دوم امیر تیمور (۷۹۵) نوشته است که بعد از وفات حافظ بود، کسانی که خراسانه اند قضیه را درست نقل کرده باشند می‌گویند در سفر اول که امیر تیمور بشیراز رفت سال ۷۸۹ حافظ او را ملاقات کرد و مورد خطاب و عتاب وی واقع شد که من آن همه شمشیر زدم تا سمرقند و بخارا باقی و معمور بماتد تو آن را بخال هندوی ترک شیرازی می‌بخشی که گفته‌بی!

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل پا را بخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را
حافظ از در ظرافت و مطایبه گفت: «بسیب همین پیل و یخششهای بیجاست که باین روز فقر و فاقه افتاده‌ام» امیر تیمور از این لطیفه بخندید و برای حافظ وظیفه و راتبه برقرار کرد.
حاجت بتفصیل ندارد که قضیه باین صورت که در کتابها نوشته‌اند ظاهراً صحیح نیست زیرا

اولاً دلیلی نداریم که حافظ این غزل را در چه تاریخ ساخته که بگوش امیر تیمور رسیده بوده است و ثانیاً گمان نمی‌رود که آن مرد جنگی خونخوار سفاک که بمحض يك خشم موقت هفتاد هزار کس را در يك روز قتل عام می‌کرد (اشاره بواقعه قتل عام امیر تیمور در اصفهان) دارای آن ذوق و شعور ادبی باشد که غزل حافظ را شنیده و فهمیده و از حفظ داشته است که بمحض ملاقات حافظ آن بازخواست را از وی کرده باشد.

احتمال می‌رود که ریشه این داستان، غزل دیگر حافظ باشد بمطالع: «سحر با باد می‌گفتم حدیث آرزومندی» که در اول سخنرانی وعده دادم که سخنی درباره مقطع آن غزل بگویم و آن سخن این است که در مقطع این غزل دو دسته از نسخ مختلف داریم، در غالب نسخ همان طور است که در اول سخنرانی گفتم:

بشعر حافظ شیراز می‌رقصند و می‌نازند سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی و در بعضی نسخ اینطور آمده است:

بخوبان دل مده حافظ ببین آن بی‌وفاییها که با خوارزمیان کردند ترکان سمرقندی و پیداست که این مقطع هم از خود حافظ است و این شعر بطوری که در کتاب مطلع السعدین عبدالرزاق سمرقندی نزدیک بزمان حافظ در حوادث سنه ۷۸۱ تصریح شده اشاره است بواقعه فتح خوارزم و قتل و غارت فطیح آنجا بدست امیر تیمور در آن سال که از بس عاجزای مهمی بوده شهرش در سراسر بلاد و ممالک منتشر شده و بگوش حافظ هم رسیده و او را متأثر کرده بوده است. گویا بعد از آنکه امیر تیمور بشیراز رفت حافظ از بیم عتاب و عقاب آن مرد سخت گهر بی‌پاله که سمرقند را وطن خود قرار داده بود مقطع اول را «بخوبان دل مده... الخ» بمقطع دوم که در اکثر نسخ نوشته‌اند تبدیل کرده است. بعداً این غزل را بهزل دیگر که اسم از سمرقند و بخارا دارد: «بخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را» اشتباه کرده و همان عمل تمویض مقطع را منشأ و مایه آن قصه و الحسانه ساخته‌اند.

از این قبیل الحسانه‌ها که گفتم درباره حافظ و شعرا فراوانست که پاره‌یی از آنها مولود تخلص و قایم و بعضی مولود کج فهمی و درك نکردن معنی اشعار حافظ است، من باز نمونه این الحسانه‌ها را که متضمن فایده ادبی و تاریخی باشند با رعایت اختصار ذکر می‌کنم:

حافظ و دفع تهمت کفر و الحاد

در باره مقطع غزل معروف حافظ:

در همه دیر مغان نیست چو من شیدایی خرقه جایی گرد باده و دفتر جایی
این قصه معروفست که حافظ در اول، همین بیت را در مقطع گفته بود:

گر مسلمانی از این است که حافظ دارد آه اگر از پی امروز بود فردایی
می گویند که این بیت دستاویز مخالفان وی، و بنوشته بعضی خود «شاه شجاع» واقع شده بود
که در امر معاد و رستاخیز شک و تردید داشته و این خود علامت کفر و الحاد است، حافظ از این
ماجرای مضطرب گردید و به شیخ زین الدین ابوبکر تاهبادی که در راه سفر حج بشیراز رسیده بود
متوسل شد و از وی علاج کار خواست، شیخ گفت که بینی دیگر قبل از آن بیت علاوه کند که
نقل قول از دیگران باشد تا بحکم این قضیه که می گویند:

«نقل کفر، کفر نیست» از آن تهمت مبرا شود، و حافظ هم قبل از آن مقطع این بیت را علاوه
کرد و باین تدبیر از آن مخمصه نجات یافت:

این حدیثم چه خوش آمد که سرگه می گفت بر درمیکده پی با دف و نی ترسایی
گر مسلمانی از این است که حافظ دارد آه اگر از پی امروز بود فردایی
این حکایت در کتاب حبیب السیر نوشته شده و ادوارد برادرن هم آن را در تاریخ ادبیات خود
نقل کرده است.

بنده گمان می کنم غزلی که بر همان وزن و قافیه در بعض نسخ دیوان حافظ الحاق شده و
مسلم است که از خود حافظ نیست برای تیرگی و رفع همان تهمت از حافظ باشد، مطلع و مقطع
غزل الحاقی این است:

خوشتر از گوی خرابات نباشد جایی گر پیرانه سرم دست دهد مأوایی
رحم کن بر دل مجروح خراب حافظ زانکه هست از پی امروز یقین فردایی
حال برویم بر سر اصل حکایت که با اعتقاد بنده ساختگی بنظر می آید و منشأش در نیافتن مراد
شاعر و خلط از دقایق ادب فارسی است - چرا؟ برای این که اولاً آوردن ادوات شرط و تردید نظیر

کلمه «اگر» در همه جا دلیل بر شك و تردید گوینده نیست بلکه گاهی این قبیل کلمات را در مقام علم و یقین گوینده اش بر سبیل تجاهل عارف می آورند مثل این که شخصی در منزل شما می آید و سراغ شما را از گماشته شما می گیرد، او با وجود اینکه می داند شما در منزل هستید احتیاطاً برای کسب تکلیف و کسب دستور که آیا بگوید شما در منزل هستید یا خیر بآن شخص جواب می دهد: «اگر آقا در منزل بودند بشما اطلاع می دهم»، کلمه شرط در این جمله دلیل بر تردید و شك گوینده اش نیست. و همچنین گاهی ادوات شك و شرط را بقصد علامت تردید مخاطب می آورند نه تردید متکلم، چنانکه شما با کسی طرف صحبت باشید که منکر معاد و قیامت باشد و عجالة نخواهید با او در این مبحث ستیزه و مکاره کنید به قصد مماشات می گویند: «اگر قیامت و حساب و کتابی بود که چنین خواهد شد»، این جمله هرگز دلیل کفر و الحاد گوینده نتواند بود.

در مجاورات بومیه خودتان در شب هنگام می گویند:

«اگر صبح شد چنین خواهیم کرد» و در امروز می گویند:

«اگر فردا شد چنان خواهیم کرد»، آیا این قبیل جمله ها را دلیل قاطع بر تردید گوینده اش قرار می دهند. در کتب معانی و بیان هم این مطلب را که عرض کردم متعرض شده اند. در متن تلخیص المفاح شرح مطول می گویند: «و قد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلاً اولعدهم جزم المخاطب»، و اگر واقعاً پای تهمت و داوری در میان بود خود حافظ که استاد ادب بود می توانست، لا اقل خود را بهمین شبهه در محضر قاضی تبرئه کند، زیرا از مسلمات فقه است که «الحدود تدراً بالشبهات» ثانیاً با علاوه کردن آن بیت با این عبارت: «این حدیث چه خوش آمد که سحر که می گفت» مفهوم بیت بعدش بیشتر تأکید و تسجیل می شود برای این که می گویند: بسیار خوشم آمد و آن حدیث را بسیار پسندیدم. نظیر این که در مدح تورانشاه وزیر شاه شجاع گفته است:

خوشم آمد که سحر خسرو خاور می گفت با همه پادشهی بنده توران شاهم
بنابر این چه طور می توان با علاوه کردن این تأکید رفع تهمت کرد، اگر مقصود رفع تهمت بود مثلاً می گفت: «این حدیث عجب آمد که سحر که می گفت... الخ» خلاصه این حکایت هم بنظر بنده صحیح نیست و اگر ریشه و اصلی هم داشته عجالة بر ما مجهولست؟

حافظ و گربه زاهد

داستان دیگر که نقلش برای شتوندگان خالی از فواید ادبی و تاریخی نیست مربوطست بیکى از شاه غزل‌های حافظ:

صوفى نهاد دام و سر حقه باز کرد بنیاد مکر با فلك حقه باز کرد
بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد
صنعت مکن که هر که محبت نه راست باخت عشقش بروی دل در معنی فراز کرد
(فعل «فراز کردن» اینجا بمعنی بستن است، چنانکه حافظ در غزل دیگر گفته است: «و ان یکاد بخوانید و در فراز کنید» یعنی در را بر روی نامحرمان ببندید).

ای کبک خوش خرام کجا می‌روی بایست غره مشو که گربه زاهد نماز کرد
(بعضی نسخ «گربه عابد»)

می‌گویند (در کتب تاریخ و تذکره مثل حبیب السیر و تذکره عرفات هم نوشته‌اند) که در زمان حافظ زاهدی شیاد بود که گربه خود را این طور تربیت کرده بود که هر وقت بنماز می‌ایستاد گربه نیز بمتابعت او بشکل نمازگزار قعود و قیام می‌کرد و مریدان این عمل را بر کرامت وی حمل می‌کردند و منظور حافظ تعریض بهمین زاهد شیاد بوده است. اما این که زاهد که بود غالباً عماد فقیه کرمانی را متوفی ۷۷۳ باین عمل مزورانه متهم داشته‌اند و بعضی کلاه این گربه رقصانی را بر سر شیخ دیگر از مشایخ زمان حافظ گذاشته‌اند بنام شیخ زین الدین علی کلاه شیرازی که در ۷۸۰ فوت شده است. و شعر «بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه» را تعریض بهمین شیخ دانسته‌اند. بمقیده بنده سرتاسر این حکایات معمولست احتیاج باین بحث هم نداریم که بگوییم عماد فقیه اهل این تزویرها نبود، بعلاوه حافظ هم با وی دوستی داشت و رابطه مابین آنها چنان بود که اشعار یکدیگر را استقبال می‌کردند. می‌دانید اساس اشتباه که منشأ تولید این افسانه‌ها شده است چیست؟

اساس غفلت از يك نکته ادبی است که «گربه زاهد» یا «گربه عابد» را ترکیب اضافی گرفته‌اند، یعنی گربه متعلق بشخص زاهد یا عابد، و حال آنکه ترکیب وصفی است یعنی زاهد و عابد صفت و حالت خود گربه است نه صفت صاحب گربه تا دنبال آن صاحب گربه بگردند، که عماد فقیه بیچاره بود یا شیخ زین الدین کلاه یا شخص دیگر.

و وصف کردن گربه بزهد و عبادت در ادبیات فارسی سابقه دارد، حکایت خرگوش-کبکنجیر را در باب الیوم و الغربان کلیله و دمنه انشاء قرن ششم هجری بخاطر بیاورید که بر سر خانه‌یی اختلاف پیدا کردند و بنا شد که بقاضی عادل رجوع کنند و «کبکنجیر گفت در این نزدیکی بر لب آبی گربه‌یی هست متعبد و روزه دار و شب نماز» و بالاخره پیش او پداوری رفتند، گربه عابد بعد از آنکه خوب ایشانرا فریفت و مطمئن ساخت ناگهان «بیلک حمله‌ها دورا بگرفت و بکشت و غذای خویشتن ساخت».

داستان موش و گربه عبیدزاکانی که در حدود ۷۷۲ یعنی بیست سال قبل از حافظ فوت شده است هم بیاد بیاورید که می‌گوید:

مزدگانی که گربه عابد شد عابد و زاهد و مسلمانا

پس «گربه زاهد» در شعر حافظ نیز ترکیب وصفی است و این جمله در استعمالات ادبی کنایه است از مردم مزور ریاکار که زهد و عبادت را در دام تزویر و وسیله فریب و صید عوام قرار داده اند.

اما «پیضه در کلاه شکستن» یکی از کارهای شعبده بازان بوده و تناسبش با «شعبده» در شعر حافظ بهمین جهت است و اینجا کنایه است از رسوا شدن، یعنی بازی چرخ رسوا میکند کسی را که عرض شعبده با اهل راز کرده باشد.

کمال الدین اسماعیل اصلهانی در قصیده ردیف «نرگس» گفته است:

صبا بشعبده اش پیضه در کلاه شکست که با سپیده و زرده است پیضه سان نرگس
سلمان ساوجی می‌گوید:

مملکتی را که بُرد قهر تو شهنشون بر او پیضه صبحش فلک در کف دوران شکست
بازی با این تفصیل که عرض شد گمان می‌کنم قانع شده باشید که در شعر حافظ مفهوم کلی عمومی مراد است نه خصوصی «هماد فقیه» یا «زین الدین کلاه» و امثال ایشان مگر این که سند قاطع پیدا کنیم که منظور حافظ ضمناً تعریض بشخص معنی نیز باشد، و گمان نمی‌کنم چنین سندی در دست داشته باشیم.

حافظ و شیخ جام

باز نمونه دیگر عرض می‌کنم از مواردی که لطف گفتار حافظ از نظرها دور مانده و بدین سبب در

اطرافش بحثها و قال و قیلها برخاسته است، حافظ می گوید:

حافظ مرید جام می است ای صبا برو وز بنده بندگی برسان شیخ جام را
که در بعضی نسخ «حافظ مرید جام جم است» نوشته اند.

غالباً تصور کرده اند که مقصود اصلی حافظ از «شیخ جام» در این بیت همان شیخ احمد جام عارف معروفست که مزار و مقبره اش در تربت جام است. در این میانه بعضی که متوجه مشکل تاریخی نبوده اند (نظیر مقدمه حافظ طبع مرحوم خلخال) معتقد شده اند که حافظ در این بیت اسناد همت از «شیخ جام» کرده است، و برای کسانی که متوجه این نکته تاریخی بوده اند که شیخ احمد جام در سنه ۵۳۶ حدود ۲۰۰ سال قبل از حافظ فوت شده بود، این مشکل پیش آمده است که با آنهمه فاصله زمانی چگونه حافظ بشیخ جام بندگی رسانده است، آن وقت برای رفع این اشکال لفظ «جام» را به «خام» تبدیل کرده و گفته اند صحیح این است که «از بنده بندگی برسان شیخ خام را»، بعد دیده اند که لفظ «خام» اینجا ناپخته است یعنی مناسبتی با الفاظ دیگر بیت ندارد. جام مصراع اول را هم مبدل به «خام» کرده و گفته اند: «حافظ مرید خام می است ای صبا برو».

اگر بخواهیم معایب این تصرفات را شرح بدهیم باید در این باره يك سخنرانی مستقل کنیم یا يك مقاله بالا بلند بنویسیم. اما مختصر می گوئیم: اولاً حافظ و دیگر شعرای نظیر او همه جا طالب شراب کهنه و می پخته رسیده بوده اند که در کتب طبی «می فختج» عرب «می پخته» گفته اند، خود حافظ می گوید:

«می دو ساله و محبوب چارده ساله» و یا:

دو یار زیرك و از باده کهن دو منی فراغتی و کتابی و گوشه چمنی
من این مقام بدنیا و آخرت ندهم وگر که در بیم افتد خلق انجمنی
چه طور شد که ناگهان حافظ را در این بیت بخصوص بی سلیقگی و ناخستگی دست داد که «مرید می خام» گردید.

ثانیاً عبارت «بندگی رساندن» در گفته های حافظ بمعنی سلام دوستانه رساندن و پیغام مخلصانه گزاردن است نظیر عبارت «خدمت رساندن» که خود در مواضع دیگر گفته است:

برسان بندگی دختر رز گو بدر آی که دم هست ما کرد ز بند آزاد

ای صبا گر بجوانان چمن بازرسی خدمت ما برسان سرو و گل و زبجان را
حافظی که همه جا با شیخ و زاهد دشمن است چه شد که ناگهان اینجا بشیخ بندگی دوستانه
می‌رساند آن هم به «شیخ جام».

خلاصه شعر حافظ همانطور که در اول عرض کردم صحیح است و هیچ اشکالی بنظر بنده در آن
نیست فقط اشکال در اینجا است که خوانندگانش بلطف معنی و مراد اصلی «شیخ جام» توجه
نفرموده‌اند. توجه کنید چه عرض می‌کنم، مقصود حافظ از «شیخ جام» همین جام می‌است که خود را
مرید او خوانده بود، یعنی چون حافظ خود را «مرید جام می» نامید پس ناگزیر جام می شیخ او خواهد
بود. نهایت اینکه در تعبیر «شیخ جام» صنعت استفاده و ایهام لطیفی است بهمان شیخ جام عارف
معروف، چنانکه اهل ذوق خود درمی‌یابند و احتیاج بطول و تفصیل کلام نداریم.

نحوه نسخ یا تصرفات پسندیده در اشعار حافظ

ایکاش اگر بنای تصرف با نسخه بدل بود از آن قبیل بود که بر حسن کلام می‌افزود نه اینکه از آن
می‌کاست.

مثالش در اقدم نسخ دیوان حافظ مورخ ۸۲۷ یعنی ۲۵ سال بعد از وفات حافظ که اساس طبع
مرحوم «خلخال» و مرحوم «قزوینی» بوده و معتقدند که ضحیح‌ترین نسخ است در این بیت نوشته
است:

وصل خورشید بنسب پره اعمی نرسد که در آن آینه صاحب‌نظران حیرانند
و در نسخ تازه‌تر که مأخذ طبعهای دیگر است نوشته‌اند:

وصف رخساره خورشید زخفاش می‌رس که در این آینه صاحب‌نظران حیرانند
بنده معتقدم شاید اکثر شنوندگان با ذوق هم این عقیده را داشته باشند که روایت دوم بهتر از اول
است چنانکه اگر تصرف کاتبان هم باشد، از آن قبیل تصرفاتی است که اگر خود حافظ هم زنده بود و

آن را می‌شنید از صمیم قلب و بین دندان می‌پذیرفت.

مثال دیگرش در طبع قزوینی نوشته است:

بانگ گاوی چه صدا باز دهد عشوه‌مخسر
سامری کیست که دست از بد بیضا ببرد
نسخ دیگر که نوشته‌اند:

سحر با شعبده پهلوی نزد دل‌خوش‌دار
سامری کیست که دست از بد بیضا ببرد
اگر تصرف نسخ هم باشد قطعاً بهتر از آن نسخه است.
در این بیت:

رواق منظر چشم من اشیانه تست
کرم نما و فروداً که خانه خانه تست
من از قدیم از پدر خود شنیده بودم که صحیح آن «آستانه» است نه «آشیانه» بعداً نسخه‌های خطی بدست آمد که آن سخن را تأیید کرد.
در این بیت:

معاشران گره از زلف یار باز کنید
شبی خوش است بدین قصه‌اش دراز کنید
که در نسخه بدلهای حجاب خلخالی «وصله» بجای «قصه» نوشته شده است، من خود در یکی از نسخه‌های خطی قرن ۱۰ هجری دیده‌ام که بجای آن «رشته» نوشته بود یعنی «شبی خوش است بدین رشته‌اش دراز کنید» و اگر تصرف کاتب هم باشد ظاهراً در این مورد کلمه «رشته» از «قصه» و «وصله» هر دو بهتر است، از این قبیل اختلاف نسخ در دیوان حافظ فراوانست من عجلاله بهمین مقدار اکتفا کردم.

اوزان غزلیات حافظ

غزلیات حافظ عموماً از ۹ وزن خارج نیست چهار وزن از بحور متحدالارکان و پنج وزن از بحور مختلف‌الارکان.

از این ۹ وزن که اشاره کردم سه وزنش که رمل و محبت و مضارع باشد از همه بیشتر است و چهار وزن متقارب و رجز و مقتضب و خفیف از همه کمتر است، و دو وزن دیگر که هزج و منسرح باشد حد متوسط است یعنی نه بکثرت رمل و مضارع و نه بقلت مقتضب.

استقبال از سعدی

حافظ به شیخ سعدی نظر داشته و نزدیک ۲۰ غزل سعدی را استقبال کرده است که این غزلها مخصوصاً برای مقایسه فنی بسیار مهم و مفید است نظیر این که سعدی گفته است، در حرف الف:

اگر تو فارغی از حال دوستان بارا فراغت از تو میسر نمی‌شود ما را

چه کند بنده که گردن نهد فرمان را چه کند گوی که عاجز نشود چوگان را

مشتاقی و صبوری از حد گذشت بارا گر تو شکیب داری طاقت نماند ما را

و حافظ در استقبال این سه غزل بترتیب گفته است:

صبا بلطف بگو آن غزال رعنا را که سر بکوه و بیابان تو داده‌ی ما را

رونق عهد شبابست دگر بستان را می‌رسد مزده گل بلبل خوش‌الحن را

دل می‌رود ز دستم صاحب‌دلان خدا را دردا که راز بنهان خواهد شد آشکارا

و همچنین در سایر قوافی از باء تا یاء غزلهایی با استقبال سعدی ساخته است که اگر بخواهم همه را ذکر کنم گفتار طولانی می‌شود و از وقت می‌گذرد. در مقام مقایسه سعدی با حافظ بعضی گفته‌اند که سعدی «سالك مجذوب» بود و حافظ «مجدوب سالك».

بیدا ست که این مقایسه در مقام عرفانی آنهاست اما در مورد سخندانی و بلاغت من معتقدم که مابین آن دو تن که باتفاق سرآمد غزل سرایان فارسی بودند ما حق قضاوت و داوری نداریم، فقط می‌توانیم حد فهم و دریافت خود را بیان کنیم، حیف است که در این زمینه مختصر و سرسری صحبت کرده باشیم، بهتر این است که این موضوع را بهمین جا ختم کنیم و شمه‌بی از احوال دیگر حافظ را بگوییم.

حافظ و می و باده

بعضی معتقدند که حافظ شراب‌خوار بود و باده و می در زبان او همه جا مراد همین آب انگوری است که مستی و بیهوشی از آن می‌زاید و بعضی گفته‌اند که در جوانی باده‌خوار بود و بعداً توبه کرد. بنده معتقدم که حافظ در هیچ زمان باده‌خوار نبوده و الفاظ می و شراب و باده و جام در کلمات او بیان اسرار رندی و هوشیاری و حکایت احوال عشق و نوق و عرفانست. اصلاً با موقعیت زهد و صلاح که لازمه حافظ قرآن بودن و رتبه و مقام ملك القراء و ملك الافاضل داشتن است با شرابخواری آن هم با آن همه ظاهر و نجری و لاابالی‌گری که از ظاهر بعضی اشعارش استنباط کرده‌اند منافات و مبادنت صریح دارد، چون مجال طول مقال نیست بنده در این مورد بدو جمله حلی و نقضی اکتفا می‌کنم:

۱- شاعر حقیقی در شخصیت ممتاز دارد یکی شخصیت اجتماعی و یکی شخصیت شاعری، و این مزیت فقط مخصوص همین طایفه شعراست که يك شخصیت از سایر طبقات ناس بیشتر دارند. در همین زمان معاصر خودمان شاعری داشتیم که تمام اشعارش هزل رکیک بود، بطوری که هر کس اشعار او را می‌دید صورت می‌بست که گوینده اش مرد بی‌حیای بی‌عفت سینه‌چاک است که از هیچ رسوایی ابا و امتناع ندارد، و حال آنکه خود او پیرمردی بود بسیار مقدس و عفیف و با حیا که در مدت عمرش گرد هیچ بك از مناهی نگشته بود و از خواندن اشعار خودش هم خجالت می‌کنید و در مقابل اصرار شنوندگان از شدت حیا و انفعال سرخ میشد و عرق شرم بر چهره او می‌نشت.

آن هزل‌گویی را شخصیت شاعری و آن عفت و حیا را شخصیت اجتماعی آن شاعر می‌گوییم. - حالا چه فلسفه‌یی دارد که از چنین شخصی حنان آثار تراوش می‌کند خود يك مسأله مهم فلسفه علم‌النفس است که فعلاً وارد آن بحث نمی‌شویم.

باز شاعری بوده است اطعمه ساز بنام «میرزا عبدالله اشتها» که اشعار او را بر «بسحاق اطعمه» نیز ترجیح می‌دهند، بعدی قانع و متزهّد بوده است که در آن زمان که قند بك من بك ربال بوده است با توت خشك جای می‌خورده و با نان خشك قناعت می‌کرده است، بك چنین فردی در عالم شاعری می‌گوید:

آن گنبد بزرگ که در مسجد تنه است سرپوش کوچکی است ز قاب طعام ما
دهقان سامانی را لابد شنیده و دیوانش را دیده‌اید. این مرد علی‌النحقیق خط و سواد فارسی

درستی هم نداشت اما هر کس اشعار او را می خواند تصور می کند که افضل فضلا و اعلم علمای زمان خود بوده است.

چرا دور برویم از رجال نزدیک بزمان خودمان مرحوم میرزا حبیب مشهدی اشعارش عموماً لطیف و مستانه و رندانه است، با این که شخصاً مرد متشرع متورعی بود که هرگز می و میخانه را ندیده بود. خلاصه باید شخصیت شاعری را از شخصیت اجتماعی جدا کرد، خواهید گفت که با این مقدمه که گفتم دیگر دیوان شاعر هیچ سندیت نخواهد داشت، عرض می کنم که در عین حال بهترین سند همین دیوان شاعرست، اما باین شرط که اهل فن و ادبی باشید و حد و حدود استناد را هم معلوم کنید وگرنه باید بشما گفت: «سخن شناس ننی جان من خطا اینجاست.»

۲- آنچه گفتم نکته حلی بود، نکته نقضی از اشعار خود حافظ مستفاد می شود که اهل باده خواری نبوده است:

ساکنان حرم ستر عفاف ملکوت با من راه نشین باده مستانه زدند
انصاف بدهید آیا چنین باده بی همان شراب انگوری است؟
شراب بی خماسم بخش یارب که با وی هیچ درد سر نباشد



بهوای لب شیرین دهنان چند کسی گوهر روح به یاقوت مذاب آلوده
(یاقوت مذاب کنایه از شراب است)
آشنایان ره عشق در ابن بحر عمیق غرقه گشتند و نگشتند به آب آلوده



ولی تو تا لب معشوق و جام می خواهی طمع مدار که کار دگر توانی کرد



جو پیر سالک عشقت به می حواله کند بنوش و منتظر رحمت خدا می باش
پیدا است که می خواری را گناه می داند که منتظر عفو و رحمت الهی است، این شخص همان کسی است که می گوید:

دلا دلالت خیرت کنم به راه نجات مکن به فسق مباهات و زهد هم مفروش

آیا با این حال می‌توان تصور کرد که حافظ مرد لاابالی باده خواری بوده که مثلاً در کوچه‌ها و بازارهای شیراز مست و لایعقل می‌افتاده است.
بنده که نمی‌توانم این تصور را دربارهٔ حافظ داشته باشم، شما خود مختارید.

مذهب و طریقهٔ عرفان حافظ

بحث کردن در اوضاع مذهبی عصر حافظ و این که فرقهٔ شیعه در اقلیت مذهبی قدیم چه حالتی داشتند و کسانی که در محیط اهل سنت و جماعت متمایل بطریقهٔ تسبیح می‌شدند تا چه حد با عقاید شیعه همراهی می‌نمودند خود مبحث مفصلی است که فعلاً موضوع گفتار ما نیست.
دربارهٔ حافظ آنچه مسلم است وی مسلمان تمام عیار اهل زهد و صلاح بوده و قطع نظر از غزل «ای دل غلام شاه جهان باش و شاد باش» و قصیدهٔ مشکوک:

«مقدری که ز آتار صنع کرد اظهار سپهر و مهر و مه و سال و ماه و لیل و نهار»
که اگر واقعاً از حافظ باشد هیچ شک و شبهه در تشیع او باقی نمی‌گذارد. اما آن غزل و قصیده در نسخ معتبر قدیم نیست، خلاصه با قطع نظر از این غزل و قصیدهٔ مشکوک دلایلی از گفته‌های مسلم خود حافظ داریم که نسبت بحضرت علی علیه‌السلام و آل‌عترت و خاندان نبی علیهم‌السلام ارادت صادقانه می‌ورزیده و پیروی از آن خاندان داشته است:

حافظا اگر قدم زنی در ره خاندان به صدق بدرقهٔ رهت شود هست شهنهٔ نجف
یعنی مولانا علی علیه‌السلام. بنابراین حافظ هم با قرآن سروکار داشت و هم با عترت پیغمبر که دو امانت و در ودیعهٔ الهی پیغمبر صلوات‌الله علیه بودند، «انی تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي» - دیگر از يك نفر مسلمان حقیقی چه توقع خواهید داشت.

این که گفتیم راجع به کیش و مذهب حافظ بود، اما در مذاق عرفانی خواه حافظ، اویسی یا ملامتی باشد و خواه داخل در طرق و سلاسل معروف آن زمان مثل طریقهٔ سهروردیه منسوب به شیخ شهاب‌الدین سهروردی صاحب عوارف‌المعارف متوفی ۶۳۲ و طریقهٔ مرشدیه منسوب به شیخ ابواسحاق کازرونی متوفی ۴۲۶ که مخصوصاً طریقهٔ او آن زمان‌ها در قلمرو فارس شیوع داشته است، حافظ در هر طریقه‌یی که بود مسلم است که بدون شیخ و مرشد و پیشوا نبوده است، چیزی که هست

خود او می گوید:

گر مرشد ما پیر مغان شد چه تفساوت در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست
يك نکته را مختصر توضیح می دهیم که در طلب حق و سلوك الى الله دو طریقه اهل زهد و ریاضت
و عبادت و دیگر طریقه اهل عشق و محبت. حافظ طریقه اهل زهد و عبادت را برای وصول بحقیقت
کافی نشموده و از این جهت است که اهل زهد و ریا را بیاد انتقاد گرفته است:
حلقه تویه گر امروز چو زهاد زسم خازن می‌کده فردا نکند در بازم



زهد رندان نوآموخته راهی به دهی است من که بد نام جهانم چه صلاح اندیسم
خلاصه حافظ در طریقه عرفان و سلوك مشرب اهل محبت و عشق را برگزیده و عشق را فریادرس
دانسته است، می گوید:

عشقت رسد به فریاد در خود بیان حافظ قرآن ز بر بخوانی در چارده روایت
یعنی این عبادتها بفریاد نمی رسد و عاقبت فریاد رس تو همان عشق است عشق. حافظ در
طریقت مسلک مولوی را داشت.

اگر خوب بخواهید آن آتشی که در کانون روح مولوی شعله می زد پس از حدود يك قرن که خاموش
شده بود از ضمیر حافظ بیرون جوشید و از زبان وی سر کرد، و بعد از حافظ باز آن شعله خاموش شد
تا از کجا زبانه کشد؟ در جواب این سؤال همان بهتر که زبان ببرندیم و سخن کوتاه کنیم.
آن کس است اهل بشارت که اشارت داند نکته ها هست ولی محرم اسرار کجاست

بابا رکن الدین شیرازی متوفی ۷۶۹*

که در بقعه تاریخی اصفهان مدفونست

این که او را «رکن الدین شیرازی» نوشتیم سندش گفته‌ها و نوشته‌های خود اوست که عن قریب نقل خواهد شد؛ و در سنگ نوشته لوح مزارش که بنسبت «بیضاوی» معرفی شده است، با «شیرازی» منافات ندارد، برای این که «بیضا = بیضاء» جزو ملوک شیراز است. نظیر وی «حسین بن منصور حلاج» عارف معروف، و «سیویه» استاد ادب و صرف و نحو عربی است که معرفی ایشان بنسبت «بیضاوی» و «شیرازی» و «فارسی» هر سه صحیح است و با یکدیگر منافات ندارد.

اما این که مرحوم «شیخ جابری انصاری» در تاریخ ری و اصفهان او را با نسبت «انصاری» نوشته تخیلی است، بی اعتبار که هیچ مدرک و اساسی ندارد؛ تکیه و مقبره «بابا رکن الدین» از تکیه‌های معروف قبرستان تخت فولاد، جزو ابنیه تاریخی اصفهان است؛ و چون وی قدیمیترین شخص دانشمند معرفی است که در این سرزمین دفن شده و دارای بقعه و آرامگاه مجلل بوده است، در قدیم تا چندی بعد از صفویه این قبرستان را به نام «قبرستان بابا رکن الدین» می گفتند؛ و باز چندان شهرت و معروفیت داشت که حتی «پل خواجو» را که در معبر آن مقبره واقع شده «پل بابا رکن الدین» می نامیدند. اصل بنای بقعه و آرامگاه بابا رکن الدین مربوط به دوره مغولی است؛ یعنی ساختمان بقعه و گنبد اصلی آرامگاه نظیر بقعه «بابا قاسم» در محله مسجد جمعه متعلق به سال ۷۴۱ ه. و بقعه «جعفریه» مقابل امامزاده اسماعیل بنای ۷۲۵ ه. و بقعه «پیر بکران» متعلق بسال ۷۱۲ - ۷۰۳ ه. که در خارج شهر است و امثال و نظایر آن که خوشبختانه در اصفهان متعدد داریم همه به شیوه و اسلوب ابنیه مغولی قرن هشتم هجری است؛ ولیکن بعداً در زمان شاه عباس اول صفوی مرمتی در آن بعمل آمده و ایوان کاشی کاری و صحن و مرافق تازه بر بنای اصلی افزوده شده است؛ که قسمت اصلی از الحاقی در بازبینی دقیق مخصوصاً در سطح بام گنبد و ایوان و پلکانها و غرفه‌های اطرافش به خوبی مشخص و

-
- یادداشت اصل مقبره و تکیه بابا رکن الدین در تاریخ اصفهان مربوطست به حدود ۴۵ سال قبل؛ و بعد از ده پانزده سال که از آن تاریخ می گذشت، بخضر مربوط به کتاب شرح فصوص بابا رکن الدین و کتاب «جواهر خمسه» شیخ محمد غوث شطاری را بر نوشته‌های سابق علاوه کردم؛ اکنون که مقاله را تقدیم بمحضر شریف استاد دانشمند گرامی جناب آقای میرمجتبی مینوی دامت افاضاته العالیه می کنم سال ۱۳۴۹ شمسی و ۱۳۹۰ قمری هجری است.

معلوم می‌گردد؛ و کسانی که تمام این بنا را مربوط به عهد صفوی گفته و نوشته‌اند، ظاهراً فریب کتیبه کاشی‌کاری و نمای خارج ایوان مربوط به آن زمان را خورده و بکلی اشتباه کرده‌اند؛ توضیحاً بالای ایوان مدخل بقعه کتیبه‌یی است به خط ثلث از «محمد صالح اصفهانی مولوی» حاکی از دستور و اهتمام شاه عباس اول در عمارت این بقعه که بعداً متن آن را نقل خواهیم کرد.

گنبد آرامگاه بابا رکن‌الدین به طوری که گفته شد با شیوه و اسلوب ابنیه مغولی شبیه گنبد «بابا قاسم» به شکل هرمی و مخروطی کثیرالاضلاع با به صورت کلاه درویشان ترك ترك ساخته شده است؛ و قبر بابا رکن‌الدین در بقعه زیرگنبد در صفا یا ایوان کوچکی که در سمت دست چپ شخصی است که وارد بقعه می‌شود به صورت مکعب مستطیل است؛ به این شکل که ارتفاع قبر از سطح زمین حدود یک ذرع؛ و عرض آن از یک ذرع چربتر، و طولش از دو ذرع بیشتر است؛ و ایوان مقبره به وسیله نرده چوبی مشبك از ایوانهای مشابهش ممتاز و مشخص شده است.

تمام قبر از سنگهای يك بارچه مرمر عالی است؛ و بالای سر يك قطعه سنگ مرمر سفید بسیار ممتاز است به طول حدود دو ذرع و عرض يك ذرع چربتر که درازی آن از سطح روی قبر حدود هفتاد و پنج سانتی متر بالا می‌رود؛ بر روی این سنگ به طرف وحشی یعنی خارج قبر به خط ثلث امیخته با رقاع بسیار عالی کتیبه ذیل نوشته شده است که خالی از مسامحات لفظی نیست؛ کسی که در زیر گنبد خارج ایوان مقبره برابر قبر می‌ایستد این سنگ نوشته را به خوبی می‌خواند؛ و بر روان صاحب قبر و بانی و سازنده این بنای عظیم و بر کاتب و حجار این سنگ نوشته درود می‌فرستد.

سنگ نوشته آرامگاه بابا رکن‌الدین

الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون هذا قبر حجة الاولیاء والعارفین قطب الاوتاد و الوالهین برهان الاتقیاء والصالحین قدوة العشاق والذاکرین کھف الموحدین والمحققین السالک مسالک الائمة المعصومین العارف بالحقایق الربانیة الوافی^۱ بالدقایق الملکوتیه الطایر بفضاء

۱- چنین است در متن سنگ نوشته یعنی «الوافی» بتقديم فاء بر قاف؛ و علی التحقیق سهوالقلم است بجای «الواقف» بتقديم فاف بر فاء.

اللاهوتية^۱ مهبط الانوار و مخزن الاسرار و نفحة العطار و مقام الشطار و محل الاستغفار ركن الشريعة و الطريقة والحقيقة والعرفان بابا ركن الدين مسعود ابن^۲ عبدالله البيضاوى و قد توفي فى يوم الاحد يوم^۳ السادس والعشرين من شهر ربيع الاول سنة تسع و ستين و سبعمائة.

كتيبه كاشى كارى خط ثلث

بالاى ايوان مدخل بقعه بابا ركن الدين مربوط به عمارت بقعه به دستور شاه عباس اول صفوى بتأيد الواحد الباقي قد ارتفع عمارة هذه البقعة المملوكية فى ايام^۴ دولة كلب على بن ابى طالب صلوات الله و سلامه عليه عباس الحسينى بهادرخان خلد الله تعالى ملكه و سلطانه الى يوم القيامة تمت بامر و اهتمام بحسن الانقياد والامر^۵ تعالى ۱۰۲۹ كتبه الفقير محمد صالح الاصفهاني المولوى. به طورى كه ملاحظه مى شود در كتابخانه هاى عمارات صفويه كتيبه يى به اين سبك و سياق و با اين درجه از تخضع و سادگى القاب در مورد شاه عباس منحصر به همين موضع است و نظير آن را جاى ديگر سراغ نداريم؛

علاوه مى كنم كه كتيبه مزبور را به طورى كه خود اين حقير در حدود چهل و پنج سال قبل با وجود خرابى و ريختگى بعضى حروفش خوانده و يادداشت کرده بودم اينجا ثبت كردم. در آن زمان هنوز اصلاً اداره باستان شناسى در اصفهان تأسيس نشده بود؛ بعد از مدت زمانى كه باستان شناسى اصفهان به وجود آمد و پاره يى از اينيه قديم را مرمت و تعمير كردند؛ اين كتيبه را نيز كه تدريجاً افتادگى و خرابى بسيار در آن راه يافته بود دستكارى و به عقيدة خودشان اصلاح ناشيانه كردند؛ به اين طريق كه بعضى عبارات مخصوصاً آخر كتيبه را تغيير داده اند كه خالى از غلط كارى درنيامده است، از اين قبيل كه مثلاً بجائى «كتبه الفقير» نوشته اند «كلب الفقراء»؛ و بالجمله صورت

۱- چنين است در كتيبه سنگ فعلى يعنى بصورت اضافه «فضاء اللاهوتية»؛ و صحيح تر آن بود كه بصورت صفت و موصوف يعنى «الفضاء اللاهوتية» نوشته مى شد.

۲- چنين است با اثبات الف «ابن» بين العلمين كه در عربى معمولاً آن را حذف مى كنند.

۳- كلمه «يوم» اينجا زايد است. وانگهى اضافه «يوم السادس والعشرين» از نظر عربيت خالى از حرازنى نيست. مرحوم موسيو گدار اين كلمه را «من» خوانده است رجوع شود به كتابى كه بفراشه براى انجمن آثار ملي ايران نوشته است.

۴- مرحوم موسيو گدار اين كلمه را «بامر» خوانده و در كتاب آثار ملي همينطور ثبت کرده است.

کتیبه مزبور در حال حاضر^۱ بدین قرار است:

بتأيید الله الواحد الباقي قد ارتفع عمارة هذه البقعة الملكوتية في ايام دولة كلب سدة على بن ابي طالب صلوات الله و سلامه عليه عباس الحسيني بهادرخان خلد الله تعالى ملكه و سلطانه الى يوم القيام و تمت بحسن اهتمامه والالتقياد لاوامره الامريومند لله تعالى كلب الفقراء محمد صالح الاصفهاني المولوى ١٠٢٩.

توضیحاً می‌دانیم که شاه عباس اول در سال ۱۰۲۸ هجری قمری فوت شده؛ و این کتیبه به طوری که از سبك و سياق ظاهر آن برمی‌آید مربوط به زمان حیات اوست؛ و این که در تاریخ کتیبه با ارقام عددی ۱۰۲۹ یعنی يك سال بعد از وفات شاه عباس نوشته شده با اعتقاد این حقیر اشتباه است؛ و این اشتباهکاری مربوطست به تعمیرات و دستکاربهای متعدد که در خلال چند قرن پیش از زمان ما در این عمارت انجام گرفته است و اصل صحیح آن احتمالاً ۱۰۰۹ یا ۱۰۱۹ بوده که به سبب ریختگی و افتادگی مبدل به ۱۰۲۹ شده است؛ نه این که اتمام بنا يك سال بعد از وفات شاه عباس اتفاق افتاده باشد چنانکه بعضی باستان‌شناسان گفته‌اند.

تعمیراتی که در بقعه بابا ركن الدین شده است

بعد از شاه عباس اول تا عهد باستان‌شناسی جدید

درباره تعمیراتی که اشاره کردم علاوه بر آنچه از خارج شنیده و تحقیق کرده‌ایم و نشانه و اثری از آن در خود بقعه و تکیه باقی نیست دو فقره اطلاع فاطم محقق داریم که سندش در کتیبه‌های ایوان و اطاقهای اطراف موجود است.

۱- بعد از عهد شاه عباس اول که تعمیر اساسی در این عمارت کرده بود يك بار در زمان شاه سلطان حسین صفوی به سال ۱۱۱۲ هجری قمری در این بقعه تعمیرات و تزییناتی شده و سندش کتیبه قطعه اشعاری است به فارسی که با خط خوش نستعلیق که به شیوه خط «محمد صالح» می‌نماید بر دیوار گچ کاری یکی از اطاقهای بهم پیوسته مجاور مقبره که به نام «چله خانه» یعنی محل ریاضت و چله نشینی زهاد و مرتاضان شهرت دارد نوشته شده است متضمن ماده تاریخ تعمیری که در همان سال

۱- یعنی سنه ۱۲۲۹ شمسی و ۱۲۹۰ قمری هجری که این مقاله را پاکتویس می‌کنم.

۱۱۱۲ هـ . در این بقعه انجام گرفت، و مصراع ماده تاریخ آخر قطعه این است:

«قبلة اهل حاجت است این باب» = ۱۱۱۲

در بیت اول قطعه این است:

در	زمان	شهنشاه عادل	رونق افزای مسجد و محراب
زینت	دودمان	مرتضوی	شاه سلطان حسین عرش جناب

و در بیت آخرش چنین است:

طبع سائل	چو کرد فکر سوزال	خرد از روی شوق داد جواب
زد رقم دوش سال	تاریخش	قبلة اهل حاجت است این باب

از باقی اشعار کتیبه جای جای کلمات خوانده می شود و باقی بهرور ایام محو شده است. در سال ۱۲۰۰ هجری قمری یکی از ارباب طریقت و سیر و سلوک بنام «میرزا محمد نصیر بایزیدی بسطامی» که علی الظاهر از سالکان سلسله طیفوریه بایزیدی بوده است بقعه بابا رکن الدین را که رو به خرابی و انهدام داشته است تعمیر کرد و آن را به معموری و آبادی باز آورد؛ دلباش سنگ نوشته یی است برجسته به خط نستعلیق تقریباً به شکل مربع که هر ضلع آن در حدود ۳۴ سانتی متر برآورد می شود و بر دیوار سمت غربی ایوان مدخل بقعه زیر کتیبه کاشی کاری شاه عباس نصب شده است با این عبارت:

«چون از تصاریف دوران شرفات مقصوره بابا رکن الدین را انهدام ساری و از تقالیب ایام و حدثان زمان غرفات معموره حصن حصین او را انهدام طاری گردیده بود از آنجا که مشیت و اراده جناب رب الارباب بر ابقاء و عدم انهدام آن بقعه شریفه بود درین اوان فیروزی نشان سعادت توأمان توفیق حضرت باری و تأیید جناب اقدس الهی شامل حال عالی جاه رفیع جایگاه قدوة السالکین میرزا محمد نصیر بایزیدی بسطامی گردیده و درصدد تعمیر و آبادی بقعه رفیعه و خانقه منیعه برآمده معمور گردید در اواسط شهر ذی الحجة الحرام سنه ۱۲۰۰».

غیر از آن در فقره که سندش نقل شد به طوری که از خارج تحقیق کرده ایم از جمله کسانی که بقاع تخت فولاد و از آن جمله بقعه بابا رکن الدین را تعمیر کرده مرحوم حاج میرزا سلیمانخان

رکن الملك شیرازی الاصل اصفهانی الموطن و العدفن است سازنده مسجد رکن الملك تخت فولاد متولد ۱۲۵۴ متوفی ۱۳۳۱ هجری قمری که سالیان دراز در ایام حکومت مسعود میرزا ظل السلطان نایب الحکومه اصفهان بود و به تعمیر و احداث ابنیه و طبع کتب مذهبی مانند قرآن و زادالمعاد و صحیفه سجادیه آثار نیک از خود پیادگار گذاشت.

به طوری که از اشخاص موثق شنیده ام مرحوم چراغعلی خان سراج الملك هم به سبب اعتقاد شدیدی که به بابا رکن الدین داشت در ایام حکومت اصفهانش بقعه و مقبره او را تعمیر کرد، والله العالم.

خصایص معماری و مهندسی گنبد و بقعه بابا رکن الدین

گنبد و بقعه بابا رکن الدین از بناهای تاریخی ممتاز اصفهانست که از حیث ظرافت و زیبایی و اصول مهندسی و معماری دقایق هنری بسیار در آن بکار رفته است؛ از جمله خصایص معماری و مهندسی ساختمانش این است که گنبد دوازده ترک است^۱ بشکل هرمی یا مخروطی کثیرالاضلاع که از هفت سطح مثلث متساوی الساقین تشکیل شده است؛ سطح بامی که گنبد روی آن ساخته شده هفت گوشه است؛ و این بنای زیبای یرشکوه به طوری که از داخل بقعه به خوبی مشاهده می شود روی پنج پایه یا پنج قاعده به صورت مخمس متساوی الاضلاع قرار گرفته است.

هیأت دوازده ترکی گنبد دارای این خصوصیت نجومی است که آفتاب و سایه از هر ضلعی تا ضلع دیگر حدود یک ساعت زمانی است؛ یعنی دوازده ترک گنبد خاصیت شاخص فروله و ساعت آفتابی را دارد؛ و مانند عقربه ساعت شمار است که حرکت سایه و نور آفتاب از هر ترکی تا ترک دیگر معادل یک ساعت زمانی است.

این خصوصیت را که ذکر شد خود ابن حقیر تجربه نکرده ام و صحت و سقم آن را به یقین نمی دانم؛ از روی قواعد فنی شاخص و ساعت آفتابی هم گمان نمی کنم که این مسأله مخصوصاً در تمام دوره سال درست باشد؛ مأخذ من در این باره گفته اشخاصی است که مقیم تخت فولاد بوده یا آنجا رفت و آمد بسیار داشته اند، والله العالم بالصواب.

۱- گنبد بابا قاسم نیز بهمین شکل هرمی یا مخروطی کثیرالاضلاع است ولیکن با هشت ترک نه دوازده ترک.

علاوه می‌کنم که عوام اصفهان در پیرامن گنبد دوازده ترکی با هفت مثلث و بام هفت گوشه و قاعده مخمس بنا. از پیش خود توجهات لطیف عامیانه دارند که بد نیست نمونه آن را برای خوانندگان این مقاله بازگوی کنم.

از جمله این که می‌گویند ۱۲ ترکی اشاره است بمذهب دوازده امامی؛ و پنج قاعده اشاره است بخمس طیه سلام الله علیهم اجمعین.

و جمعی معتقدند که در ساختمان بنفه این نوع نمیه بکار رفته که بابا رکن الدین از يك جهت دوازده امامی و از يك جهت هفت امامی شمرده شود و کسی از مذهب و عقیده باطنی او آگاه نگردد! و برخی می‌گویند که هفت مثلث گنبد و هفت گوشه بام اشاره است به هفت ترك (= ترك سبعة) که مابین خواص اهل طریقت و سیر و سلوك معمول و معهود است. درباره این سخنان نیز باید گفت والله العالم بحقایق الامور والاحوال.

بابا رکن الدین

و شرح فارسی او بر فصوص محیی الدین

بابا رکن الدین مسعود بن عبدالله بیضاوی شیرازی یکی از بزرگان مشایخ علما و عرفای قرن هشتم هجری است که با نهایت عزت و احترام در اصفهان می‌زیست؛ و همین جا در روز يكشنبه ۲۶ ربیع الاول سال ۷۶۹ هجری قمری درگذشت.

وی در عرفان علمی از شاگردان شیخ کمال الدین عبدالرزاق کاشانی عالم عارف معروف صاحب «تأویل الآیات» و «شرح فصوص الحکم شیخ محیی الدین» و «شرح منازل السائرین» متوفی سوم محرم ۷۳۶ ه. و شیخ داود بن محمود قیصری صاحب معروفترین شرحهای فصوص الحکم متوفی ۷۵۱ ه. بود؛ در حل مشکلات و رموز فصوص الحکم از محضر «نعمان خوارزمی» که از عرفا و دانشمندان آن عصر بوده است نیز استفاده کرد. و در عرفان و طریق سیر و سلوك تصوف مانند استادش «کمال الدین عبدالرزاق کاشانی» با سلسله معروف سهروردیه پیوند داشت که به شیخ شهاب الدین

۱- صاحب کشف الظنون در چند موضع وفات او را در ۷۳۰ نوشته که علی التحقیق اشعبه است زیرا تاریخ اتمام شرح منازل السائرین او ۷۳۱ هجری است و بعضی ۷۳۱ نوشته‌اند که مأخذ موثق معتبری نیست.

عمر بن محمد شافعی سهروردی صاحب کتاب «عوارف المعارف» متوفی ۶۲۲، منسوبست. و در مذهب شریعت اکثر او را اهل سنت و جماعت، و بعضی شیعه امامیه اش دانسته اند؛ و ظاهراً به سبب همین شبهه تشیع مقبره او از خرابی محفوظ مانده و به روزگار مقبره «حافظ ابونعیم» و «ابوالفتوح عجللی» و «شیخ ابومسعود رازی» نیفتاده است.^۱

بابا رکن الدین از جمله رجال معتازی است که در حیات و ممات مورد احترام و تعظیم و تکریم خواص و عوام بوده و در همه وقت جمعی کثیر معتقدان صمیم پاکدل داشته است که از روحانیت او استمداد و استفاضه می کرده اند؛ و مخصوصاً از طایفه عباد و زهاد و اهل تصوف احياناً عده یی در بقعه او بعبادت و نزهت اعتکاف می جستند و در جوار او ریاضت و چله نشینی می نشستند، و هم اکنون بقعه و مقبره او زیارتگاه اهل معرفت و محل دعا و توسل حاجتمندان است.

داستان شیخ بهائی و مقبره بابا رکن الدین

شیخ بهائی (محمد بن حسین بن عبدالصمد متولد ۹۵۳ متوفی ۱۰۳۰ هـ) دانشمند نامدار بزرگوار که از مفاخر عهد شاه عباس صفوی و از علمای جامع معقول و منقول است و در فنون فقه و حدیث و اصول و هیئت و ریاضیات تألیفات متین استوار دارد، یکی از معتقدان صدیق بابا رکن الدین بوده که همه وقت به زیارت قبر او می رفته و از باطن او مدد می جستند. در یکی از همان ایام است که حدود شش ماه قبل از وفات شیخ که واقعه یی کرامت آمیز اتفاق افتاد. تفصیل آن واقعه را شیخ فقیه محدث مشهور ملا محمد تقی مجلسی اول متوفی ۱۰۷۰ هـ^۱ که

۱- عمارت مقبره شیخ ابوالفتوح عجللی که در قبرستان حملان بوده است و مقبره «حافظ ابونعیم» را در محله آب بخشان «میرسید محمد لوحی» که معاصر و معاند مجلسی بود؛ و مقبره و بقعه و خانقاه «شیخ ابومسعود رازی» را در محله بیدآباد علی المشهور مرحوم سید صدرالدین عاملی متوفی ۱۲۶۲ هـ. به تهمت تسنن خراب کردند.

۲- در تاریخ وفات او گفته اند «افسر شرع اوفتاد و بی سروپا گشت فضل» یعنی چون حرف (ش) را از «شرع» و دو حرف (غ، ل) را از کلمه «فضل» حذف کند باقی مانده اش بحساب ابجد ۱۰۷۰ می شود که تاریخ وفات مجلسی اول است. - و عکس آن را در ماده تاریخ وفات شیخ بهائی گفتند «افسر فضل

از خواص شاگردان شیخ است و خود در آن روز همراه وی در فاتحه خوانی مقبره بابارکن الدین حضور داشته در مشیخه شرح عربی من لایحضره الفقیه نوشته است و صاحب روضات و بعض دیگر هم در ضمن ترجمه حال شیخ بهانی آن داسنان را از همان مأخذ نقل کرده اند.

خلاصه اش این است که شیخ بهانی در موقع فاتحه خوانی و توجه به روحانیت بابارکن الدین صدایی از قبر او شنید که موجب تنبه وی گردید و خبر نزدیک شدن وفات خود را از آن دریافت؛ این بود که از همان ساعت به ترك همه مشاغل گفت و یکسره توجه به امور آخرت نمود؛ و همچنان در حال خلوت و انزوا و عبادت بسر برد تا شش ماه که از آن واقعه می گذشت در دوازدهم شوال ۱۰۳۰ هـ. اجلش بسر رسید و بسرای جاودانی شتافت.

غیر از شیخ بهانی باز جمعی از خواص علما و دانشمندان عهد صفوی از معتقدان بابارکن الدین بوده و زیارت قبر و فاتحه خواندن برای او را مایه ثواب و اجر آخرت می شمردند. از جمله علما و عرفای ممتاز قرن ۱۳ هجری که از معتقدان ارجمند بابارکن الدین محسوب می شود مرحوم ملاحسن فایینی آرندی است متوفی ۱۲۷۰ هـ. که از بزرگان و دانشمندان و اوتاد زمان خود بوده که در عرفان و تصوف مسلک اویسی داشته و شایسته است که درباره سرگذشت احوال و مقامات علمی و عرفانی وی مقاله بل که رساله مفرد بنویسند. وی حسب الوصیه در ایوان کاشی کاری بیرون بقعه بابارکن الدین دفن شده است و سنگ لوح ممتازی دارد که به خط نستعلیق خوش قطعه ماده تاریخ «سیما» را بر آن نوشته اند. و ابن «سیما» که گوینده قطعه ماده تاریخ وفات بابارکن الدین است یکی از فضیلات نعرای عارف اویسی مسلک اصفهان در آن زمان است که از مریدان صادق «ملاحسن» بوده است. نمونه افادات ادبی و عرفانی او را به خط خودش که به نیوه تحریری و شکسته نستعلیق بسیار پخته است این حقیر در تعلیقات حواشی یک نسخه خطی از شرح دیوان انوری و خاقانی دیده و شرح احوال او را از عم شاعر فاضل بزرگوارم مرحوم «میرزا محمدسها متوفی سنه ۱۳۳۸ هـ. شنیده ام؛ درباره «ملاحسن فایینی» نیز به این مناسب که از دوستان هم مسلک پدرش «همای شیرازی» متوفی ۱۲۹۰ هـ. بوده است حکایات و روایات

❖ اوفتاد و بی سرو پا گشت شرع. - و نظیر آن را در تاریخ وفات ملا محمد باقر سبزواری صاحب ذخیره که در ۱۰۹۰ فوت شد گفته اند «شد شریعت بی سرو افتاد از پا اجتهاد».

موتی داشت.

بابارکن الدین همانطور که گروهی معتقدان داشت که او را به جلالت قدر و مقام می‌سنودند و از اولیاء الله می‌شمردند؛ عده‌یی نیز منکران داشته است که او را به این تهمت که هم سنی و هم صوفی بوده است مردود و مطرود دانسته‌اند.

از جمله این جماعت یکی میرزا عبدالله اصفهانی معروف به «افندی» است [این میرزا عیسی بن محمد صالح بیگ اصفهانی] عالم مورخ مشهور صاحب «ریاض العلماء» که از خواص تلامذ صدیق صمیم مجلسی ثانی صاحب «بحار الانوار» بوده و در ایام سلطنت شاه سلطان حسین صفوی حوالی سال ۱۱۳۰ هجری فوت شده است.

در ترجمه حال مختصری که از بابارکن الدین نوشته خوب پیدا است که نه تنها اعتقاد بل که اعتنائی چندان به وی نداشته چندانکه گویی هیچ وقت بر سر قبر او نرفته و سنگ لوح او را که تاریخ وفاتش بر آن منقور است ندیده بوده است؛ به این دلیل که اولاً تاریخ وفات او را ثبت نمی‌کند؛ و ثانیاً درباره نسخه‌بی قدیم از شرح فصوص الحکم بابارکن الدین که به خط «ابوالحسن علی بن محمد بن محمد عموبه شیرازی» مورخ سنه ۷۴۶ هـ. به نظر او رسیده است به طور تردید می‌گوید این نسخه در حیات خود مؤلف کتابت شده است با قریب العهد به زمان او؛ و حال آنکه قطعی و مسلم است که بابارکن الدین در ۷۶۹ وفات یافت و کتابت آن نسخه در زمان حیات او سه سال بعد از اتمام تألیف بوده است؛ بعداً درباره شرح فصوص بابارکن الدین و تاریخ تألیف آن گفت‌وگو خواهیم کرد.

باری در ترجمه حال بابارکن الدین همین اندازه مجمل می‌گوید وی همان شیخ صوفی شیرازی است که در اصفهان مقبره‌یی بنام دارد و ظاهراً از اهل سنت بوده است.

از جمله علمای متأخر که بابارکن الدین را سنی و صوفی هر دو با هم شناخته و بدین سبب مردودش شمرده‌اند مرحوم سید العلماء «آقا میرزا محمد هاشم چهارسویی اصفهانی» است متوفی رمضان ۱۳۱۸ هـ. در رساله «میزان الانساب»^۱ که به فارسی در معرفی امامزاده‌های معتبر اصفهان

۱- این کتاب بهمت و مقدمه و حواشی سید فاضل جلیل آقامیر سید احمد روضانی اصفهانی و فقه الله تعالی

برای حاکم وقت «ظل السلطان مسعود میرزا» نوشته است در اثبات این امر که مقبره بابارکن الدین در تخت فولاد اصفهان شایسته احترام و بزرگ داشت و درخور زیارت و توجه مؤمنان نیست می نویسد که «آن شخص هم از علمای سنیان می باشد بل که ظاهر این است که سنی و صوفی با هم بوده»^۱.

داستان کرامت آمیز شیخ بهائی و آواز شنیدن او را از مرقد بابارکن الدین هم از مشیخه شرح من لایحضره الفقیه مجلسی اول نقل و آن را به وجوهی محتمل توجیه کرده اند که کاشف از جلالت شأن و علو مرتبت بابارکن الدین نباشد.

شرح فصوص الحکم بابارکن الدین

به نام نصوص الخصوص فی شرح الفصوص

از تألیفات مهم گران ارز بابارکن الدین شرحی است که به فارسی بر فصوص الحکم شیخ محیی الدین ابن عربی (ابو عبدالله محمد بن علی بن محمد متوفی ۶۳۸ هـ) نوشته است موسوم به «نصوص الخصوص فی شرح الفصوص».

این شرح را بابارکن الدین به تشویق عارف بزرگ معاصرش «نعمان خوارزمی» تمام کرده و در سالهای ۷۴۲ - ۷۴۹ هجری یعنی مدت سه چهار سال در این تألیف اشتغال داشته و تاریخ اختتام آن را خود او به شعر فارسی در پایان کتاب چنین گفته است:

محرم بد ز سال جیم و میم آنکه بذال اندر که توفیق رفیق آمد رسانیدم بیابانی
کتابی کو بظاهر بحر و باطن درهمی ماند چنین گوهر نیابد کس بمر خود بهر کانی
مقصودش از سال میم و جیم و ذال سه حرف است (م، ج، ذ) که بحساب جمل معروف ۷۴۳ می شود.

این حقیر خوشبختانه نسخه این کتاب را دیده و توفیق مطالعه آن را یافته و تا جایی که ممکن و میسر بوده است آن را تصحیح کرده و حواشی و تعلیقات بر آن نوشته ام؛ شرح مبسوطی است که

► در بلدة قم، چاپخانه حکمت، سال ۱۳۷۲ قمری ۱۳۴۲ شمسی بطبع رسیده است.

۱- ص ۲۰- طبع چاپخانه حکمت.

با عبارات ساده نزدیک به فهم انشاء شده و به تقریب جامع خلاصه‌یی از همه آن مطالب است که در شروح قبل از وی مخصوصاً شرح کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی و شیخ داود بن محمود قیصری که بابارکن‌الدین خود ساگرد بلاواسطه آنها بود نوشته بودند؛ به علاوه فوائد تازه‌یی که خود بر مطالب شارحان قبل افزوده است.

توضیحاً بر کتاب فصوص‌الحکم قبل از بابارکن‌الدین شروح متعدد نوشته بودند. گویا اولین شارح ابن کتاب سعید فرغانی است (سعیدالدین^۱ محمد بن احمد) که اولین شارح تائیه ابن فارض متوفی ۶۳۲ هـ است؛ و مطابق روایت کشف‌الظنون وی نخستین بار «تائیه» را بر جلال‌الدین مولوی^۲ خواند آنگاه بر آن شرح فارسی و سپس شرح عربی نوشت.

شیخ مؤیدالدین محمود بن صاعد جندی متوفی حدود ۷۰۰ هـ و کمال‌الدین محمد بن علی انصاری شافعی متوفی ۷۲۷ هـ. نیز از شارحان معروف فصوص پیش از بابارکن‌الدین بوده‌اند. نسخه‌یی که من از شرح فصوص بابارکن‌الدین دیده‌ام چندان قدیم نیست؛ و گویا قدیمترین نسخ این کتاب همان نسخه مورخ ۷۴۶ باشد که صاحب ریاض‌العلماء دیده است و در مسطورات قبل گذاشت. باری شرح فصوص بابا رکن‌الدین باین عبارت آغاز می‌شود:

«حمد افزون از حد و شکر بیرون از عدد حضرت با عظمت الله را که نقش عالم و آدم بحض جود

و کرم از ممکن غیب عدم به قلم فیض اقدام بر لوح علم قدم رسم صورت بود انداخت.

و در سبب تألیف کتاب گوید:

«اما بعد حمدا لله چنین گوید:

کمتری از هر که هست اندر انام بنده حق رکن شیرازی به نام
معتارف بر جرم و تقصیرات خویش مفترف از بحر عرفان بردوام
کز اران کودکی تا این زمان بود و هستم^۳ عارفان را من غلام
... الخ»

۱- کشف‌الظنون در شرح تائیه ابن فارض «سعیدالدین» و در شرح فصوص «سعیدالدین» نوشته است.

۲- ظاهراً مقصود مولانا حلال‌الدین صاحب مثنوی و دیوان کبر است؛ و این خود نکته تاریخی است درباره

۳- در نسخه‌یی که به نظر این حقیر رسیده «بوده و هستم» نوشته است که به حسب ظاهر موجب اختلال وزن شعر است مگر آنکه بعضی حروف را بر خلاف قاعده در تلفظ حذف کنند!

و در مقدمه کتاب می نویسد:

«تا توفیق رفیق طریق گشت و به صحبت کمال السقی واللة و الدین عبدالرزاق القاشی روح الله روحه مشرف شدم و بعد از ار از زلال رحیق شرف الملة والدین داود القیصری قدس الله سره قطره بی به کام ناکامم چکید و این ضعیف را محرم حرم محترم کتاب فصوص الحکم گردانید... الخ».

بعد از آن در جای دیگر مقدمه می نویسد:

«تا در این میانه زمانه مساعدت کرد و در شهر سنه تسع و ثلاثین و سبعمانه در مرای برکه به حضور نوربخش نعمان الخوارزمی مشرف گشتم و به قصد استفادت از مشکلات فصوص استکشاف می کردم و حقا که درین معانی به تخصیص و حید عصر خویش بود و به مقتضای الکلام یجر الکلام سخن بدینجا رسید که فرمود منتودم چند ورقی بر آن نیشته شده است و به احضار و عرض آن مهالفت فرمودند و بعد از مطالعه اشارت به اتمام از غایت احترام فرمودند و هم در ایام حیات ایشان سواد آن تمام گشت...»

«... و مسمی گردانیدم به نصوص المخصوص فی شرح الفصوص بنا بر دو معنی یکی آنچه خلاصه کلام سابقان از شارحان و خاصه مشایخ و استادان خود بود در آنجا یاد کردم و دیگر آنکه در بعضی از مواضع آنچه خاصه بر دل این بیچاره روی می نمود به آن ملحق گردانیدم...»
«... و واجب دانستم که این کتاب را مقدمه مبسوط مشتمل بر اصول و فروع بنویسم اما آن را با این ترجمه و شرح جمع نگردانم... الخ»

معلوم می شود بآبارکن الدین يك کتاب هم راجع به کلیات عرفانی تألیف کرده یا درصدد تألیف آن بوده است، و هرچه هست ما نسخه آن را تاکنون ندیده ایم، اما شرح فصوص او به نظر این حقیر رسیده و بدست آوردن این کتاب سرگشتگی عبرت انگیز دارد که از شرح آن خودداری می کنم؛ حالی این حقیر درصدد است که اگر توفیق رفیق آمد آن را با توضیحات و تعلیقات که از خود بر آن افزوده ام به طبع برسانم انشاء الله تعالی.

بآبارکن الدین علاوه بر شرح فصوص گویا کتابی دیگر هم داشته است در شرح تائیه ابن فارض که در کشف الظنون تحت عنوان «التائیه فی التصوف» می نویسد: «و ذکر ان الشیخ رکن الدین الشیرازی شرحها ایضاً» و مقصودش از شیخ رکن الدین علی الظاهر همین بآبارکن الدین است؛ هم صاحب کشف الظنون در ذیل «فصوص» از وی و شرح فارسی مبسوطش به نام

«نصوص الخصوص» یاد کرده است.

قدیمترین مأخذ که مولوی صاحب مثنوی را به نام ملای رومی و ملای روم ذکر کرده است

در باره اینکه مولوی صاحب مثنوی را بنام «ملای روم» و «ملای رومی» ذکر کرده باشند قدیمترین مأخذ که به نظر این حقیر رسیده همین شرح فصوص بابرکن الدین است که در اثناء آن مکرر اشعاری از مثنوی مولانا به عنوان «ملای روم» و «ملای رومی» آورده و تاریخ تألیف این شرح (سال ۷۴۳ - ۷۴۹ هـ) مقدم بر مناقب العارفین افلاکی و دیگر کتبی است که درباره مولوی نوشته اند و ما از آنها اطلاع داریم.

شُطَار

چنانکه در کتیبۀ سنگ لوح بابرکن الدین دیدیم در جزر عناوین و القاب عرفانی او «نفحة العطار و مقام الشطار» نوشته شده است. این حقیر راجع به کلمه «شطار» که به ضم شین و تشدید طاء بر وزن طلاب و زهاد است با به فتح شین و تشدید طاء بر وزن عطار و صفار، و اصل این اصطلاح چیست و در چه مورد به کار می رود، تحقیقی کرده ام که نقل خلاصه یی از آن بی فایده نیست.

شطاریه^۱ یکی از سلاسل معروف تصوف است که به نام سلسله طیفوریه و بایزیدیه (منسوب به بایزید بسطامی) و خاندان عشقه نیز نامیده می شوند؛ اگرچه همه سلاسل تصوف خود را اهل عشق می دانند اما شطار را اصل مذهب و طریقت همان عشق است.

در باره این سلسله و کرسی نامه مشایخ آن در کتاب «بستان السیاحه» حاج زین العابدین شیروانی؛ و «اصول الفصول» رضاقلی خان هدایت و «طرائق الحقایق» نایب الصدر و

۱- کلمه «شطاریه» از موضوعات و ساخته های فارسی زبانان است.

«بحرالمعارف» شیخ عبدالصمد همدانی رحمهم الله تعالی شروحی نوشته‌اند که اکثرش مکررات است؛ و ما خلاصه آن را که مورد احتیاج است ذکر می‌کنیم.

معروف این است که رشته سلسله شطاریه از امام ششم امامیه حضرت امام جعفر صادق علیه السلام منشعب می‌شود و طریقه شطار را در مقابل طریقه اخیار و ابرار بالاترین طریق سلوک الی الله می‌شمارند.

در کتاب بحرالمعارف می‌گوید: طریقه اعمال ظاهره از صوم و صلوة و تلاوت قرآن و امثال آن موسوم است به طریقه اخیار، و طریقه مجاهدت و ریاضت اهل باطن موسوم است به طریقه ابرار و درباره طریقه شطار می‌نویسد: «و ثالثها طریق السائرين الى الله والطائرين بالله و هو طريق الشطار من اهل محبة الله في جادة المحبة فالواصلين منهم في البدايات اكثر من غيرهم في النهايات فهذه الطريقة هي المختار».

از ظاهر نوشته صاحب بحرالمعارف معلوم می‌شود که «شطار» را به صیغه جمع یعنی با ضم شین می‌خوانده و آن را در مقابل اخیار و ابرار تفسیر کرده است.

مرحوم نایب‌الصدر در کتاب طرائق الحقایق مکرر ازین سلسله نام برده و به نقل از بستان‌السیاحه و اصول‌الفصول و ریاض‌العارفین و غیره شرحی راجع به بزرگان و اعیان این طریقه نوشته است [ج ۲ صفحات ۶۸، ۶۹، ۷۸، ۹۷، ۹۸]. و در يك موضع [ج ۲ ص ۹۷] آیات ذیل را از منظومه میرزا محمدتقی کرمانی نقل کرده است:

هم‌چنین آن جعفر صادق لقب آن امام پاك و باگبزه نسب
چشم دل بگشود چون طیفور را بایزد آن بای تا سر نور را
جمله درویشان شطاری لقب خرقه بگرفتند از آن کامل ادب
و بعد از نقل اشعار می‌گوید: «ولی وجه تسمیه و مقصود از این نسبت معلوم نشد و فعال صیغه مبالغه است از شطر به معنی قصد یعنی تأکید در توجه به خدا و طریق سیر به سوی خدا اما این معنی بسلسله طیفوریه انحصار ندارد بلکه عموم سلاسل را شامل است».

نوشته صاحب طرائق به اختصار نقل شد؛ و از صریح گفتار او معلوم می‌شود که خود او صحیح این کلمه را «شطار» بفتح شین و تشدید طاء به صیغه مبالغه می‌دانسته است.

کتاب جواهر خمسة تألیف ابوالمؤید محمد غوث شطاری

این حقیر مدتی درباره ضبط کلمه و معنی اصل آن و عقیده راقمی این سلسله متحیر بودم؛ نوشته‌های مرحوم شیروانی و نایب‌الصدر و امثال ایشان که همه کسی به آنها دسترس دارند دردی دوا نکرد؛ اخیراً^۱ يك نسخه کتاب خطی کهنه به دستم افتاد موسوم به جواهر خمسة تألیف ابوالمؤید محمد غوث شطاری که از اعیان مشایخ سلسله شطار بوده و نامش در کرسی نامه‌های این طریقه معروفست.

به طوری که خود مؤلف در مقدمه کتاب می‌نویسد مرشد او شیخ ظهور حاجی حضور بوده که نام او هم در جزء مشایخ این سلسله مشهور است؛ و این کتاب را در پنجاه سالگی به سال ۹۵۶ قمری هجری تألیف کرده است که بنابراین ولادت او در حدود ۹۰۶ مفران تأسیس دولت صفویه می‌شود.

باز در مقدمه کتاب نژاد و نسب خود را به شیخ فریدالدین عطار می‌رساند بدین طریق: ابوالمؤید محمد معروف به غوث شطاری ابن خطیرالدین بن لطیف بن معین‌الدین قتال بن خطیرالدین بن بایزید بن خواجه فریدالدین عطار رحمهم الله.

اما این نسب‌نامه به ظاهر درست نمی‌آید چرا که این مقدار وسائط یعنی پنج نسل از زمان محمدغوث که در حدود ۹۰۶ متولد شده است تا شیخ فریدالدین عطار معروف که بنابر اصح اقوال در فتنه مغول به سال ۶۱۸ هـ . شهادت یافت کافی نیست؛ مگر این که نسخه ما ناقص باشد؛ یا چند پشت از نسب‌نامه اصلاً از قلم حذف شده باشد؛ یا مقصود فریدالدین عطار دیگری است غیر از عطار مشهور صاحب منطق‌الطیر(?)

کتاب جواهر خمسة به پنج جوهر تقسیم می‌شود که هر جوهری به منزله فصلی و بابی است؛ مطالب این کتاب عبارتست از بیان طریقه حقه سیر و سلوک (بعقیده خود مؤلف که محمدغوث باشد) و پاره‌یی از خواص اسماء الله و آداب ذکر و خلوت و امثال آن، و جوهر چهارم در بیان مسلک و مشرب سلسله شطار است که به این عبارت آغاز می‌شود:

۱- حدود سی سال قبل که پادداشتهای مربوط به شطار را ذیل بابارکن‌الدین در تاریخ اصفهان خود علاوه کرده‌ام و آنچه در این مقاله می‌نویسم همانطیر که در سرآغاز آن اشاره شد نقل از بیان تاریخ اصفهان است.

«هرگاه که طالب از عمل ابرار و اخبار و از اسرار دعوات بر گذرد باید که قدم در مشرب شطار نهاده؛ مشرب شطار مشربی است که از همه مشارب اعلی و اعظم القدر است؛ حضرت ابوالجناب شیخ نجم الدین کبری می فرماید طریق السائرین الی الله و الطائرین بالله هو طریق الشطار من اهل المحبة السالکین بالذات قالو اصلان منهم فی البدایات اکثر من غیرهم فی النهایات.»

این عبارت که از شیخ نجم الدین کبری در این کتاب نقل شده عین همان عبارتی است که از بحر المعارف ملا عبدالصمد همدانی نقل کردیم. در کتاب طریق الحقایق هم این عبارت از بحر المعارف نقل شده است و معلوم می شود که اصل آن از شیخ نجم الدین کبری است. در همان جوهر چهارم از جواهر خمسة مطالب و لغات و اصطلاحات بسیار جالب دلکش دارد در باره طریقه شطار که نقل همه آنها در این مقاله نمی گنجد و بعداً نمونه مختصری از آن را نقل خواهیم کرد.

کرسی نامه سلسله شطار

صاحب جواهر خمسة در انشعاب این سلسله و مشایخ این طریق تا زمان خود مؤلف این طور گفته است که:

«مشرب شطار از حضرت رسالت بناهی صلوات الله علیه بحضرت ولی کل مولانا امیر المؤمنین علی علیه السلام رسید. و او این طریقه به حضرت حسن بن علی تلقین فرمود؛ و از او به حسین بن علی رسید؛ و آن حضرت به فرزندش علی بن الحسین تلقین این مشرب کرد؛ و او به حضرت باقر، و آن حضرت به مولانا جعفر صادق علیه السلام تلقین فرمودند؛ و از آن حضرت به بایزید بسطامی رسید؛ و از

۱- «ابوالجناب» بفتح جیم بک نقطه و تقدیم آن به نون مشدد کتبه نجم الدین کبری ابوالجناب احمد بن عمر بن عبدالله صوفی خیوقی خوارزمی است که علی المعروف در خوارزم در فتنه مغول بسال ۶۱۸ شهادت یافت و او را نجم کبری «نجم الکبراء» می گفتند.

در قاموس جاب تیریز تحریف عجیبی شده که ممکن است خواننده را بزراحت بیندازد بدین قرار که بجای «نجم الکبراء» نوشته است «عم اللبراء» و مأخذ اینکه او را «نجم الکبراء» نیز می گفته اند همین قاموس و شرح تاج العروس است.

او به خواجه محمد مغربی، و از او به خواجه بزرید عشقی اعرابی، و از او به مولانا ترك طوسی؛ و از او به شیخ ابوالحسن خرقانی؛^۱ و از او به شیخ خداقلی ماوراءالنهری؛ و از او به فرزندش شیخ محمد عاشق بن خداقلی؛ و از او به شیخ محمد عارف؛ و از او به شیخ عبدالله شطاری؛ و از او به شیخ قاضی شطاری منیری؛ و از او به شیخ هدایه الله سرمست؛ و از او به شیخ ظهور حاجی عمور؛ و از شیخ ظهور به مؤلف کتاب ابوالمؤید محمد غوث رسید.^۲

صاحب بستان السیاحه کرسی نامه مشایخ سلسله طیفوریه را به دو طریق دیگر نوشته است که هیچ کدام با ضبط «جواهر خمسہ» سازش ندارد؛ صاحب طرائق الحقایق هم گفته بستان السیاحه را همچنان بدون اظهار نظر نقل کرده است (ج ۲ ص ۶۹-۶۸).

اما صاحب اصول الفصول که شاید نسخه «جواهر خمسہ» را در دست داشته کرسی نامه سلسله شطاری را با اندک اختلاف تقریباً همانطور که از «جواهر خمسہ» نقل کردیم ثبت کرده است؛ و بعد از ذکر مشایخ سلسله تا «شیخ محمد غوث العطارى الشطارى» معلوم نیست از چه مأخذ علاوه می کند که قطبیت این سلسله بعد از «شیخ محمد غوث» به «حاج امین الدین سراج الدین عبدالله صوفی شطاری» و از وی به «شیخ عبدالنبی شطاری» صاحب رساله تحفه شطاریه رسیده است؛ و می گوید که شیخ عبدالنبی معاصر «میرسید علی همدانی» بود.

اما ظاهراً در این امر که شیخ عبدالنبی شطاری را معاصر میرسید علی همدانی گفته است اشتباه کرده؛ چرا که وفات میرسید علی همدانی به نوشته خود او در سنه ۷۸۶ هجری قمری واقع شده است؛ با این حال چگونه ممکن است که با جانشین پشت دوم مشایخ بعد از «محمد غوث» که در سال ۹۵۶ هجری کتاب «جواهر خمسہ» را تألیف کرده بود معاصر و همزمان باشد!

متأسفانه از این قبیل اشتباهات و لغزشها در کتب تاریخ و رجال فراوانست، والله العاصم.

عقاید و اقسام آداب ذکر و اصطلاحات

مخصوص سلسله شطاریه

در کتاب جواهر خمسہ راجع به عقاید شطار و آداب ذکر آن سلسله مطالب بسیار نوشته است که نمونه آن بدین قرار است:

۱- در اصول الفصول بجای «ابوالحسن خرقانی» نوشته است «شیخ ابوالحسن العشقی»

وی می گوید که (الم) اصول مشرب شطار است و در حاشیه شرح می دهد که الف اشاره به مقام ذات و لام اشاره به صفات جلالیه و میم صفات جمالیه است.

و در اقسام و آداب ذکر می نویسد: ذکر يك ضربی، ذکر دو ضربی، سه ضربی، چهار ضربی، و همچنین تا ذکر بیست ضربی و بیشتر تا ضرب بی نهایت.

و همچنین ذکر يك حلقی، دو حلقی، سه حلقی... الخ: و ذکر به يك كوب، به دو كوب، به سه كوب... الخ.

و همچنین در ترکیب آنها با یکدیگر مانند «ذکر يك ضربی به يك كوب» و «ذکر يك ضربی به دو كوب» و «يك ضربی به سه كوب»... الخ. و همچنین ذکر دو ضربی و سه ضربی و چهار ضربی... الخ به يك كوب و دو كوب و سه كوب... که از باب مثال در ترکیباتش می شود «ذکر ۴ حلقی ۱۶ ضربی به ۴ كوب»، و «ذکر ۵ حلقی ۲۰ ضربی به ۵ كوب»... الخ. کسی که از قواعد ریاضی و ترکیبات ثنائی و ثلاثی و رباعی حروف و ارقام آگاه باشد می تواند درك کند که از افراد و ترکیب این افکار با یکدیگر چه اندازه اقسام ذکر بدست می آید؛ و مطابق طریقه شطار هر کدام از این اذکار آداب و کیفیاتی دارد که شرحش طولانی و مفصل است.

اینها که گفتیم اقسام و انواع کلی کیفیت ذکر گفتن بود؛ اما راجع به خود اذکار مانند ذکر (هو) و (حی) تنها؛ یا مرکب از هر دو (هو حی)؛ و همچنین ذکر نفی و اثبات («لا اله الا الله» و ذکر «لا هو» و «الا هو») باز اقسام و انواع گوناگون دارد. مثلاً «ذکر هو، يك کشش تا ام الدماغ» و «يك کشش هو یا ضریب هو و همچنین (در کشش) و (سه کشش) با يك ضرب و دو ضرب... الخ».

درباره طریقه گفتن ذکر هم آداب و کیفیات مخصوصی را شرح داده است از آن جمله می گوید: «ذکر هو حی سه ضرب به دو هو و يك حی» طریق ضربش این است که ضربی به جانب آسمان و ضربی به جانب زمین سرنگون کرده «هو» گوید و ضربی به «حی» درخود گوید و همچنان ذکر را تکرار کند.

باز از اقسام ذکر با اصطلاحات مخصوص: ذکر تاسوتی، ذکر لاهوتی، ذکر ملکوتی، ذکر زجاج، ذکر شکر خواره... الخ.

توضیحاً بیشتر اقسام ذکر يك ضربی و دو ضربی و سه ضربی و بالاتر راجع است به ذکر نفی و اثبات و ذکر جلی و خفی و کسی که با طریقه ذکر سلاسل صوفیه آشنا باشد که چگونه در حال ذکر سر

را حرکت می دهند و شهبیق و زفیر تنفس را با چه کیفیت تند و کند و کوتاه و بلند می سازند؛ و نقش ذکر را چگونه در قلب خود رسم می کنند معانی اصطلاحاتی را که گفتیم در می یابد، و مقصود از ضرب و کشش را درك می کند.

آنکس که ز شهر آشنایی است داند که مناع ما کجایی است

تحقیق در ضبط صحیح کلمه شطار

آمدیم بر سر ضبط صحیح کلمه سطار:

از مؤلف طرایق الحقایق نقل کردم که او این کلمه را به فتح نین و شد طاء بر وزن صیغه مبالغه فعال می دانسته است؛ و چون خود آن مرحوم پسر رحمت علیشاه و اهل البیت سلسله تصوف بوده و علاوه بر مطالعات شخصی دائم با اصحاب طریق از هر فرقه و فریق معاشرت داشته لابد این کلمه را از ابتدا همان طور به فتح شین شنیده بوده است، شاید پیش از آن زمان هم تا مدتی که آغازش معلوم نیست همچنان مابین ارباب طریقت معمول و متداول بوده است که کلمه شطار را به فتح شین و تشدید طاء تلفظ می کردند؛ اما اصل صحیح این کلمه ظاهراً شطار به ضم نین و تشدید طاء بر وزن حضار و زهاد و طلاب است که در کتب لغت عربی در صیغه جمع کلمه «شاطر» ضبط کرده اند.

شاطر در اصل لغت به معنی کسی است که از خیانت طبع همراهان و اهل خود را خسته و در رنج می دارد و نیز به معنی کسی است که دارای هوش و دهاء و گریزی باشد، بمعنی چست و جالاک و چابک و زرنگ نیز ضبط شده است.

اما کلمه شاطر در عرف ادب فارسی مخصوصاً از قرن هفتم باین طرف معنی خاصی به خود گرفته است که بیشتر در مورد مدح و ستایش استعمال می شود مانند «یار شاطر نه بار خاطر»؛ یعنی مفهوم خیانت و گریزی که در لغات عربی ضبط کرده اند در عرف فارسی ازین کلمه سلب شده و مفهوم هوشیاری و چست و چابکی آن باقی مانده است؛ پس کلمه «شاطر» در فارسی بمعنی رند چالاک هوشیار و چست و چابک و قلندر بی باک است؛ و در مورد «یار شاطر» به معنی کسی است که جلد و چابک در امور دوستان و حاجتمندان پایمردی و کارسازی داشته باشد.

و شطار در اصطلاح اهل طریقت بمعنی جماعت رندان چست و جالاک و زرنگ و هوشیار است

که زود به مقصد می‌رسند و از همراهان خود پیش می‌افتند؛ و همه این معانی در مورد فرقه خاندان عشقیه و سلسله طیفوریه بایزیده که مذهب و طریقه آنها عشق است و با مرکب عشق زودتر از زهد و عبادت و ریاضت بمقصد خود واصل می‌شوند صادق است.

سیر عارف هر دمی تا بیشگاه سیر زاهد هر مهسی يك روزه راه وانگهی شطار بر وزن عطار و عصار یعنی بفتح اول و تشدید حرف ثانی اصلاً در لغت عربی ضبط نشده است و شاید از مستحدثات فارسی زبانان باشد.

طرز استعمال این کلمه در عبارات بزرگان قدیم هم کاملاً می‌فهماند که اصلاً صیغه جمع است نه مفرد مانند عبارتی که از نجم‌الدین کبری و شیخ عبدالصمد همدانی نقل و اشاره کردیم که شطار در مقابل اختیار و ابرار گفته می‌شود که مراد جمعیت است.

جامی در نفحات الانس در احوال عبدالرحیم استخری می‌گوید:

«طریقت وی اظهار شطارت بود و جامه‌های شاطرانه می‌پوشید.»

نوشته تاج‌العروس در کلمه شطار

نقل از جواهر خمسہ محمد غوث

از جمله دلایل صریح واضح براینکه شطار صیغه جمع شاطر است نه صیغه مبالغه نوشته تاج‌العروس است در ماده شطر که معلوم می‌شود نسخه جواهر خمسہ محمد غوث را که ذکر کردیم در دست داشته و شاید نسخه او هم کاملتر و صحیح‌تر از نسخه بی‌برده است که ما دیده‌ایم.

صاحب تاج‌العروس (سید مرتضی زبیدی) می‌نویسد:

«و فی جواهر الخمس للسید محمد حمیدالدین الغوث^۱ مانصه: الجوهر الرابع مشرب الشطار جمع شاطر ای المساق المسر عین الی حضرة الله تعالی و فربه و الشاطر هو السابق کالبرید الذی يأخذ المسافة البعیده فی المدة القریبة و قال الشیخ فی مشرب النظار یعنی انه لا یتولی هذه الجملة الا من کان منعوتاً

۱- در رساله جواهر خمسہ و دیگر مأخذ که بنظر ما رسیده است هیچ کجا «محمد غوث» را با عنوان «سید» ننوشته‌اند.

بالشاطر الذي أعبى أهله و نزع عنهم لو كان معهم اذ بدعونه الى التسهوات و العالوفات.»

عبارتی که از تاج العروس نقل شد دیگر جای شبهه باقی نمی گذارد که شطار بضم شین و صیغه جمع است.

علاوه می کنم که جواهر خمس به فارسی است و زبیدی ظاهراً اصل فارسی آن را حرف به حرف عربی برگردانده و محتمل است که نسخه تعریب شده هم داشته باشند که به نظر ما نرسیده است. باری اصل صحیح شطار به ضم سین جمع شاطر به معنی رند جالاک تیزرو و هوشیار است. با این همه هیچ بعید نیست که در زبان عمومی مخصوصاً در عرف فارسیان بفتح اول معمول و مصطلح شده باشد.

در پایان این مبحث یادآوری می کنم که ممکن است کسی از تعبیر مقام «الشطار» سنگ لوح بابا رکن الدین این طور حدس بزند که وی جزء سلسله شطاریه بوده است اما این حدس باقرائن دیگر تأیید نمی شود از جمله اینکه هیچ کجا در جزو مشایخ و بزرگان این سلسله نامی از بابا رکن الدین خیرازی نیست؛ و انگهی وی در سیر و سلوک و عرفان عملی همانطور که پیش گفته شد ظاهراً پیرو طریقه سهروردیه بوده است نه خاندان عشقیه طیفوریه، والله العالم.

اصطلاح بابا و باباهای اصفهان

کلمه «بابا» که در «بابا رکن الدین» آمده است؛ نظیر «شیخ» و «پیر» و «استاد» و امثال آن از عناوین مصطلح عرفا و زهاد و مشایخ و اقطاب قدیم است که اتفاقاً اسامی و قبور بسیار از این طبقه در اصفهان باقی مانده است؛ مانند «باباشیر» مقابل مدرسه عربان جنب امامزاده احمد؛ «بابانوش» در محله چملان؛ «بابا علمدار» در محله الیاداران؛ و «بابا حسن» در بید آباد؛ و «بابا جوزا» در محله جوباره؛ و «بابا سرخ» در محله شمس آباد؛ و «بابا محمود»؛ و «بابا شیخ علی» خارج شهر در بلوک لتجان؛ و همچنین گروه دیگر که متأسفانه تاریخ آنها مجهولست.

فقط از جمله باباهای اصفهان غیر از بابا رکن الدین يك نفر دیگر داریم به نام «بابا قاسم» یعنی «ابوالقاسم محمد اصفهانی متوفی ۷۴۱ هـ.» که او نیز مانند بابا رکن الدین بقعه و مقبره مجللی دارد نزدیک مسجد جمعه که از ابنیه مهم تاریخی است.

علاوه می‌کنم که اصطلاح «بابا» در مورد درویشان دوده‌دار و سردمداران تکیه‌ها در عهد صفویه نیز معمول و متداول بوده است؛ چنانکه در تذکره نصرآبادی و بعضی دیگر از مآخذ مربوط به آن زمان نوشته‌اند که شاه عباس اول چون «تکیه حیدر» را در چهار باغ ساخت بابایی آن را به «بابا سلطان قلندر» داد و راتبه و مقرری برای او معین کرد، و بعد از فوت او بابایی آن تکیه را به «بابا حیدر» دادند؛ و او چون فوت شد «بابا صفی» جانشین او گردید؛ وی نیز در جوانی درگذشت و برادرش «بابا رضی» بجای او نشست.

اما باباهای قدیم اصفهان از قبیل «بابانوش» و «بابا علمدار» و «بابا شیر» و امثال آن ظاهر این است که اکثر در قرن هشتم و نهم هجری می‌زیسته‌اند، والله العالم.

ملاً اسماعیل اصفهانی حکیم

چند تن از علما و مدرسان کلام و حکمت در اصفهان در قرن ۱۲ و ۱۳ هجری به نام ملا اسماعیل اصفهانی (ملا محمد اسماعیل) داشته‌ایم که نام اصلی آن‌ها محمد اسماعیل است و به قاعده معمول فارسی که اکثر لفظ «محمد» را در این قبیل اعلام حذف می‌کنند به اسم «ملا اسماعیل» خوانده شده‌اند مانند «ملا باقر، ملا تقی، ملا صادق» به جای «محمد باقر، محمد تقی، محمد صادق» و امثال آن. و به سبب همین تعدد و اشتراك اسامی، بسیاری از فضلا و ترجمه‌نویسان در اشتباه افتاده، اشخاص را به یکدیگر آمیخته و گاهی يك نفر را دو نفر یا بیشتر نوه‌م کرده‌اند مثل این که در مورد ملا اسماعیل خواجویی اصفهانی چند تن از ترجمه‌نگاران قرن اخیر اشتباهاً معتقد شده‌اند که دو نفر «ملا اسماعیل خواجویی» داشته‌ایم که یکی اهل فقه و حدیث و علوم نقلی و دیگری اهل فلسفه و فنون عقلی بوده است و حال آن که ملا اسماعیل خواجویی معروف مؤلف کتب و رسائل فارسی و عربی معقول و منقول يك نفر بیس‌تر نیست که اتفاقاً در علوم عقلی و نقلی هر دو دست داشت و از آثار فلسفی او رساله‌یی است در «ابطال زمان موهوم» که بسیار مفید و عالمانه نوشته شده است. من چون درصدد خردگیری و انتقاد دیگران نیستم و فقط می‌خواهم به رفع اشتباه پردازم، کسانی را که طالب این ماجرا باشند به کتاب *اعیان السیعه* و کتاب *الذریعه* و حواشی مجلد اول *روضات* چاپ جدید حواله می‌دهم و آنچه پیش خودم مسلم است، این جا می‌نویسم. باری ملا اسماعیل‌هایی که این بنده می‌شناسم بدین قرار است.

۱- ملا اسماعیل خواجویی اصفهانی متوفی ۱۱۷۳ هـ . ق.

ملا اسماعیل خواجویی اصفهانی از مردم محله خواجوی اصفهان فرزند ملا محمد حسین مازندرانی الاصل صاحب شرح *دعای صباح* و *رساله ابطال زمان موهوم* و رسائل فارسی و عربی دیگر در مواضع مختلف که در سنه ۱۱۷۳ هجری قمری فوت شده و قبرش در تخت فولاد اصفهان کاملاً شناخته شده و زیارتگاه خواص و عوام است.

۲- ملا اسماعیل اصفهانی و احدالعین

ملا اسماعیل اصفهانی (= ملا محمد اسماعیل) ابن ملا سبیح که او را ملا اسماعیل و احدالعین نیز می‌گویند صاحب حواشی شوارق الالهام ملا عبدالرزاق لاهیجی در شرح تجرید خواجه نصیرالدین طوسی در فن کلام که در حواشی شوارق چاپ ۱۲۸۵ هـ. قی تهران طبع شده است، و چون از مردم محله درکوشک (= درب کوشک) اصفهان بود گاهی او را «درکوشکی» نیز می‌گفتند، اما شهرتش به همان «ملا اسماعیل اصفهانی» مطلق است.

این ملا اسماعیل معاصر شیخ احمد احسائی متوفی ۱۲۴۱ قمری بود و شرحی را که احسائی بر رساله عرشیه ملا صدرا نوشته بود، سخت انتقاد کرده است.

در کتاب قصص العلماء نیز در دو موضع از همین شخص به عنوان ملا اسماعیل اصفهانی و احدالعین نام رفته است.

توضیحاً نسخه خطی بسیار ممتاز از حواشی شوارق ملا اسماعیل به خط زیبای حاج سید محمد بدیع ابن سید مصطفی موسوی درب امامی اصفهانی معروف به حاج میرزا بدیع درب امامی متوفی ۱۳۱۸ هـ. ق. مدفون در تکیه میرسید محمد شهبهانی اوایل نخت فولاد اصفهان دیده‌ام که تاریخ شروع کتابش اوایل ماه صفر ۱۲۷۲ هـ. و تاریخ اتمامش پنجشنبه یازدهم ربیع المولود ۱۲۷۲ هـ. ق. است و صاحب حاشیه را به دعای «رحمة الله» با رمز (ره) ذکر کرده علامت این که در آن تاریخ فوت شده بود.

عبارت خاتمه نسخه این است: «وقع الفراغ من هذه الحاشیه المنسوبة الى مولینا محمد اسمعيل الاصفهانی ر. ه. يوم الخميس الحادی عشر من شهر ربیع المولود سنه ۱۲۷۲ علی ید اقل الطلاب محمد بدیع السید مصطفی الموسوی الدرب امامی» و مقدار کتابت را بیست نسخه پنج هزار بیت نوشته و خطش نسخ و ثلث خوش اسلوب پخته شیوا است.^۱

حاج میرزا بدیع درب امامی اصفهانی

حاج میرزا بدیع درب امامی اصفهانی کاتب نسخه از مدرسان بزرگ مدرسه نیاورد اصفهان بوده

۱- اصل این نسخه فعلاً در تملك آقای حاج سیدعلی روضاتی است و فقه الله تعالی.

و مخصوصاً در تدریس قوانین الاصول شهرتی بسزا داشته است، حقیر مدتی حدود بیست سال در همان «مدرسه نیماورد» حجرة طلبگی داشتم و شبانروز گرماگرم به تحصیل علوم عقلی و نقلی روزگار می‌گذاشتم و قوانین را پیش یکی از شاگردان همان حاج میرزا بدیع خواندم.

وی یکی از علما و ادبای بسیار ممتاز قرن اخیر اصفهان است که جامع معقول و منقول بوده، در شاعری هم دستی قوی داشت و «بدیع» تخلص می‌کرد در فقه شاگرد میرسید محمد شهبهانی صاحب انوار الریاض در شرح ریاض فقه متوفی ۱۲۸۷ هـ. ق. مدفون در تکیه‌یی که به نام او در اوایل تخت فولاد اصفهان معروفست، و در فلسفه ظاهراً شاگرد همین ملا اسماعیل اصفهانی واحدالعین بوده و تعبیر «مولانا» در خاتمه نسخه قرینه‌یی برای شاگردی و استادی تواند بود.

پس مسلم است که محشی تنوارق در سال ۱۲۷۲ قمری حیات نداشته و این که صاحب ذریعه رحمة الله علیه وفات او را در سال ۱۲۷۷ هـ. ق. نوشته‌اند قطعاً اشتباهست.

این حقیر هم وفات او را در بعض مسطورات سابق خود حدود سنه ۱۲۷۰ هـ. ق. نوشته‌ام که بعداً پیش خودم مورد شك و تردید واقع شد و اکنون معتقدم که ملا اسماعیل محشی تنوارق خیلی جلوتر از آن تاریخ شاید در حدود ۱۲۴۳ هـ. ق. فوت شده باشد و بعداً در این خصوص گفت و گو خواهم کرد.

۳- ملا اسماعیل درکوشکی متوفی ۱۳۰۴ هـ. ق

ملا اسماعیل درکوشکی حکیم مدرس فلسفه که در سال ۱۳۰۴ هـ. ق. فوت شده و قبرش نزدبک ملا اسماعیل خواجهویی است. سال فوتش هم مستند به سنگ نوشته قبر اوست که خود این حقیر خوانده و یادداشت کرده‌ام.

۴- ملا اسماعیل اصفهانی نواده ملا اسماعیل خواجهویی متوفی ۱۲۴۶ هـ. ق.

ملا محمد اسماعیل ابن ملا محمد جعفر ابن ملا محمد اسماعیل خواجهویی اصفهانی از علمای سده سیزده هجری متوفی ۱۲۴۶ هـ. ق. که نواده همان ملا اسماعیل خواجهویی معروف اول است و او نیز چنانکه ارباب تراجم نوشته‌اند مرد فاضلی بوده و در تدریس معقول و منقول دستی داشته است.

۵- ملا محمد اسماعیل اصفهانی مدرس فلسفه

ملا محمد اسماعیل اصفهانی که از علما و مدرسان معروف فلسفه معاصر استاد الكل آخوند ملاعلی نوری حکیم منوطن اصفهان متوفی ۱۲۴۶ ه. ق. بود و علی التحقیق پسر از ملاعلی نوری فوت شده و تاریخ وفاتش ظاهراً حوالی ۱۲۴۳، سه سال قبل از نوری است.

و این که حاجی سبزواری متوفی ۱۲۸۹ ه. ق. در شرح حال خودش نوشته که ایام اقامت اصفهان چند سال نزد ملا اسماعیل اصفهانی درس حکمت و کلام می خوانده و بعد از وفات او به خدمت استاد الكل آخوند ملاعلی نوری پیوسته و حدود سه سال هم نزد وی تلمذ کرده ظاهراً مقصودش همین محمد اسماعیل است، و به قرینه همین نوشته مرحوم حاجی سبزواری، استظهار کرده ایم که وفات ابن ملا اسماعیل حدود سه سال قبل از وفات آخوند ملاعلی نوری یعنی در حوالی ۱۲۴۳ ه. ق. باید اتفاق افتاده باشد. این حفر از ابن ملا اسماعیل تعلیقات و حواشی محققانه بی دیده ام در حواشی آقا جمال خوانساری بر حاشیه خفری در قسمت الهیات شرح تجرید در نسخه خطی منقح عالمانه بی که تاریخ کتابتش ماه رمضان ۱۲۴۵ قمری است و از اول تا آخر حواشی بسیار از ملا محمد اسماعیل اصفهانی دارد با عناوین «محمد اسماعیل» و «محمد اسماعیل اصفهانی» و «لاستاد محمد اسماعیل اصفهانی» با علامت «ره.» که رمز اختصاری رحمة الله است.

از نسخه کاملاً معلوم می شود که کاتبش از علمای آن عهد و از شاگردان همین ملا محمد اسماعیل اصفهانی و آخوند ملاعلی نوری بوده است، زیرا بعض حواشی را هم از ملاعلی نوری آورده است با عنوان «نوری مدظله» و «من افادات الاستاد المحقق النوری زید عمره» و امثال این تعبیرات که علامت حیات ملاعلی نوری در آن زمان و وفات ملا محمد اسماعیل اصفهانی در آن تاریخ است (رمضان ۱۲۴۵) اما اکثر حواشی از همان ملا محمد اسماعیل اصفهانی است.

اینک راجع به نسخه حاشیه آقا جمال خوانساری که ملا اسماعیل اصفهانی بر آن تعلیقات نوشته است توضیحی می دهم که خوانندگان را از رنج مراجعه به مأخذ دیگر آسوده کند.

حاشیه آقا جمال خوانساری بر حواشی خفری

شمس الدین محمد خفری حکیم فاضل معروف صاحب شرح تذکره هیأت استدلالی که متن آن از

خواجه نصیرالدین طوسی است و این شرح موسوم است به تکمله و تاریخ فراغ از تألیفش ماه محرم سنه ۹۳۲ هجری قمری است. حاشیه بی بر قسمت الهیات شرح تجرید که متن از خواجه نصیرالدین طوسی و شرح آن از ملاعلی قونجی است نوشته که از حواشی معروف آن کتابست. و مابین اهل فن به حواشی خفیه شهرت دارد مانند حواشی ملاجلال درانی و حواشی میرصدرالدین محمد حسینی دشتکی شیرازی که به نام طبقات جلالیه و صدریه معروف شده است.

ملاعبدالرزاق علی بن حسین لاهیجی صاحب کتاب شوارق حواشی بر حاشیه خفیه نوشته است که نسخه آن را مکرر دیده ایم.

حواشی جمالیه بر حواشی خفیه

آقا جمال خوانساری (متوفی ۱۱۲۵) فرزند آقا حسین (متوفی ۱۰۹۸ یا ۱۰۹۹ ه. ق.) که پدر و سر هر دو از افاضل جامع معقول و منقول بوده و آثار بسیار در هر دو قسمت به یادگار گذاشته اند نیز حاشیه بی بر حواشی خفیه نوشته که نظیر حواشی ملاعبدالرزاق لاهیجی است و آن را نیز حواشی جمالیه می گفتند.

نسخه بی از حواشی جمالیه آقا جمال خوانساری به خط یکی از علمای قرن سیزدهم هجری روی کاغذ آبی سمرقندی با خط تحریری پخته و بسیار صحیح و منقح که پیداست خط عالم اهل فن است نه کاتب بیگانه، این حقیر از کتابخانه فاضل محترم آقای حاج سید محمد علی روضاتی اصفهانی سلمه الله تعالی به طور امانت گرفتم که تاریخ فراغ از کتابش روز پنجشنبه اوایل ماه رمضان ۱۲۲۵ قمری است و در آخر نسخه عبارت ذیل را نوشته است.

«قد فرغت من تسوید هذه الحاشية الشريفة الجمالية باعانه الله الخفية و الجلية فی يوم الخميس
الفر فی شهر رمضان المبارك من شهر سنه ۱۲۲۵»

متأسفانه هیچ کجا اثری از نام و امضای کاتب نسخه ندارد.

توضیحاً کلمه «غر» و «غرر» مقصود سه شب اول هر ماهی است به رسم قدیم عرب که هر سه شب ماه را به نامی می خواندند چنان که سه شب دوم را «نفل» و بعد از آن را «تسع» و سه شب بعد را «عشر» و بعد از آن را «بیض» می نامیدند و هم چنان تا آخر ماه هر سه شب اسمی خاص داشت و شب های آخر

ماه را «محاق» می گفتند. کسی که طالب باقی اسامی باشد به کتاب آثارالباقیه ابوریحان بیرونی رجوع کند (ص ۶۳ طبع زاخانو).

باری در حواشی نسخه چنان که گفته شد از «ملاحمد اسماعیل اصفهانی» بسیار و از ملاعلی نوری نیز چند موضع تعلیقاتی بعنوان «للاستاذ» آورده و ظاهر این است که کاتب نسخه که قطعاً از علما و فضیلاي آن زمان بوده سمت تلمذ و شاگردی نزد آن هر دو استاد داشته است و به طوری که در پیش گفته ام ملاحمد اسماعیل را به دعای «رحمة الله» و نوری را به دعای «مدظله» و «زید عمره» و «سلمه الله» و امثال آن یاد کرده است.



در ضمن حواشی ملاحمد اسماعیل جای جای آن اشعار فارسی دیده می شود که زبانزد استادان فلسفه در آن اوقات بوده است از این قبیل:

ذات نایافته از هستمی بخش کی تواند که نبود هستی بخشن؟



در پس آینه طوطی صفتیم داشته اند آنچه اسناد ازل گفت بگو، می گویم



دانش حق ذوات را فطری است دانش دانش است کان کسبی است



در نعت بقا نیست کسی با تو مشارک وجه تو بود باقی و باقی همه هالك
باز در یکی از حواشی توحیدی ملاحمد اسماعیل اصفهانی دوبیت فارسی ذیل آمده که اول از سنایی و دوم از مشتاق اصفهانی است:

آنچه پیش تو پیش از آن ره نیست غایبست فکر تست، الله نیست



به عقل نازی حکیم تا کی؟ به فکر این ره نمی شود طی

به کنه ذاتش خرد برد بی اگر رسد خس به فقر دریا

در یکی از حواشی ملاعلی نوری نیز دوبیت معروف ذیل آمده است که معلوم می شود دردرس

می خوانده:

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود کافتاد درو یرنر خورشید وجود
هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود خورشید در او به آنچه او بود نمود
در پاره بی از کتب فلسفه متأخران «اعیان همه شیشه‌های رنگارنگ اند» روایت شده و آنچه ذکر
کردیم نقل از نوشته آخوند ملاعلی نوری است.



در حواشی این نسخه بندرت از اشخاص دیگر نظیر ملاجلال دوانی و ملاشمسا کشمیری و
ملا مهدی نراقی حواشی نقل کرده که مأخذش نسخ دیگری بوده است. اما توجه و اهتمام کاتبش به
حواشی همان ملا محمد اسماعیل اصفهانی بوده و تقریباً تمام کتاب را به تحقیقات و تعلیقات وی
آراسته است.

در ضمن حواشی گاهی تعبیر «انارالله جماله» آورده که اشاره به نام همان آقا جمال خوانساری
صاحب حاشیه است.

توضیح اشارات حواشی جمالیه

از جمله افادات عالمانه کاتب که به خط خود پشت ورق اول نسخه نوشته بیان اشاراتی است که
آقا جمال در حواشی خود مکرر به کار برده است به این قرار:

بعضی المحققین: ملا عبدالرزاق

بعضی الفضلاء المعاصرين: میرزا ابراهیم فرزند ملا صدرا

بعضی الافاضل: شیخ حسین تنکابنی

بعضهم یا بعضی المحشین: ملاشمسا گیلانی

بعضی الفضلاء: سلطان

بعضی الحواشی: ملا محمد قاسم اصفهانی

قیل: ملاشمسا کشمیری

ضمناً معلوم می شود حاشیه جمالیه مثل حاشیه خفیه از کتب درسی بوده است که امتال

ملا اسماعیل اصفهانی و ملاعلی نوری و ملا مهدی نراقی بر آن حاشیه نوشته بودند. علاوه می‌کنم که همه آن اشخاص که در حواشی جمالیه از آن‌ها نقل شده است بر خود حاشیه جمالیه تعلیقات نوشته‌اند و ملا جلال دوانی و ملا شمس‌الکشمیری و امثال ایشان که زمانشان پیش از آقا جمال خوانساری است خود کاتب از مواضع دیگر افادات آن‌ها را به مناسبت نقل کرده است نه اینکه منظورش تحسین رساله جمالیه باشد.

ملا محمد اسماعیل اصفهانی صاحب حواشی جمالیه همان ملا اسماعیل اصفهانی واحدالعین است یا شخص دیگر؟

سخن این جاست که آیا این محمد اسماعیل اصفهانی که بر حواشی جمالیه تعلیقات نوشته و قبل از ملاعلی نوری فوت شده همان ملا محمد اسماعیل اصفهانی ابن ملاسمیع محشی شوارق است که او را «ملا اسماعیل واحدالعین» نیز می‌گفته‌اند یا شخص دیگری است که تاکنون او را بدرستی نشناخته‌ایم.

در صورتی که این ملا اسماعیل با محشی شوارق یکی باشد، معلوم می‌شود هم ما و هم صاحب ذریعه بکلی در اشتباه بوده‌ایم که وفات او را صاحب ذریعه در ۱۲۷۷ و مادر حدود ۱۲۷۰ می‌دانستیم چرا که به دلیل همین نسخه معتبر حاشیه آقا جمال مسلم می‌شود که قبل از ۱۲۴۵ و بیش از ملاعلی نوری فوت شده بود.

اما از طرف دیگر تلمذ حاج میرزا بدیع درب امامی متوفی ۱۳۱۸ ه. ق. نزد ملا محمد اسماعیل اصفهانی صاحب حواشی شوارق با فرض وفات او قبل از ۱۲۴۵ و در حوالی ۱۲۴۲ ه. ق. مستلزم این است که حاج میرزا بدیع لا اقل نزدیک صد سال یا ۹۸ سال عمر کرده یعنی مثلاً حدود ۱۲۲۰ هجری متولد شده باشد تا در حوالی هجده نوزده سالگی یعنی مثلاً در حدود سال ۱۲۳۹ ه. ق. اهلیت درس شوارق و تحقیقات عمیق ملا اسماعیل را داشته و نزد او چند سال تحصیل فلسفه کرده باشد و بنابراین می‌توان فرض کرد که ملا محمد اسماعیل اصفهانی صاحب حواشی شوارق که حاج میرزا بدیع آن را در سنه ۱۲۷۲ هجری قمری برای خود کتابت کرده است با ملا محمد اسماعیل اصفهانی صاحب حواشی جمالیه متحد باشد.

اتفاقاً به طوری که این حقیر مطالعه و تتبع کرده ام سنخ گفته ها و سیاق قلم حواشی شوارق با حواشی جمالیه بسیار نزدیک و قابل این تصور است که هر دو ریخته قلم يك نفر باشد. توضیحاً علاوه می کنم از مرحوم استادی علامه العلماء حاج آقا رحیم ارباب اصفهانی رحمه الله علیه که خود از شاگردان درس قوانین حاج میرزا بدیع بوده اند تحقیق کردم، فرمودند حاج میرزا بدیع اسن علمای عصر خود بود و سن ایشان از حوالی نود سالگی متجاوز بود. با شدت احتیاطی که حضرت استادی در نقل این قبیل قضایا داشتند تقریباً می توان اطمینان حاصل کرد که حاج میرزا بدیع ممکن است زمان همان ملا اسماعیل را که قبل از ۱۲۴۵ فوت شده است، درك کرده باشد.

عقیده نگارنده

آنچه به ذهن نگارنده تقریب می شود این است که ملا محمد اسماعیل اصفهانی محشی حواشی جمالیه با ملا اسماعیل اصفهانی واحدالین صاحب حواشی شوارق یکی است وفات ملا اسماعیل در حدود ۱۲۴۳ هجری قمری سه سال قبل از وفات آخوند ملاعلی نوری اتفاق افتاده است. و این ملا اسماعیل همان کسی است که حاجی سبزواری در اصفهان نزد او تحصیل فلسفه کرد، و حاج میرزا بدیع درب امامی هم از شاگردان او بود و حواشی شوارق او را در سال ۱۲۷۲ برای خود کتابت کرد.

علاوه می کنم که این ملا محمد اسماعیل اصفهانی از شاگردان دست اول و از متخرجان برگزیده درس آخوند ملاعلی نوری اصفهانی (متوفی ۱۲۴۶ هجری قمری) بوده اما برخلاف استادش که عصر طولانی حدود صد سال کرد وی آن قدر عمر طولانی نکرده و در زمان حیات استادش فوت شده است. ملا اسماعیل جنان در فن خود تبحر حاصل کرده و در درس خوش بیان و خوش تقریر بوده است که بسیاری از طلاب فاضل درس او را بر استادش نیز ترجیح می داده و در زمان حیات ملاعلی هم به درس ملا اسماعیل می رفته اند همان طور که حاجی سبزواری عمل کرده بود.

باز بر توضیح می افزایم که آخوند ملاعلی نوری مخصوصاً در اواخر عمرش بسیار مقدس و شریعت مآب شده بود به طوری که از میرزای قمی تقلید می کرد و مکاتیب او به میرزای قمی که در کتاب

جامع‌الشتات چاپ شده است طرز فکر و عقیده او را به خوبی نشان می‌دهد. و به همین سبب هم در درس فلسفه خیلی احتیاط می‌کرده و جان شاگردان را به لب می‌آورده است تا مثلاً وحدت وجود و قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» را به زبان بیاورد آن را هم با هزار لفافه و رمز و استعاره بیان می‌کرده و حتی الامکان مطالب خریش را با آیات و اخبار موافقت می‌داده است. اما ملا اسماعیل مطالب را صاف و عریان و با کمال صراحت بیان می‌کرده به طوری که موجب اشباع و اقیاع ذهن طلاب مستعد می‌شده و چاشنی اشعار و تطبیق آیات و اخبار نیز داشته است و از همین جهت طلاب به درس او بیش‌تر از درس خود آخوند ملاعلی رغبت نشان می‌داده‌اند. ناگفته نگذارم که حالتی که در آخوند ملاعلی ذکر شد مخصوص اواخر عمر اوست، وگرنه او نیز قبل از آن تاریخ چندان خشکی و احتیاط و تشرع مآبی به خرج نمی‌داده است که با تقریر و تحریر صریح واضح مسایل فلسفی مباحثه داشته باشد، و بدین سبب در فلسفه شاگردان برگزیده فهمیده امثال همان ملا اسماعیل اصفهانی تربیت کرد، به طوری که اگر پرتوی از فلسفه در دوره‌های بعد مانده باشد همه را از برکات او و اسانیدش مانند آقا محمد پیدآبادی و ملا محراب گیلانی باید شمرد - رحمه الله علیهم اجمعین.

تعدد ملا اسماعیل خواجه‌جویی

به طوری که در اوایل مقاله اشاره شد از نغمه‌های ناساز جماعتی از متأخران این است که ملا اسماعیل محشی شوارق را با ملا اسماعیل خواجه‌جویی صاحب شرح دعای صباح اشتباه کرده و معتقد شده‌اند که ملا اسماعیل خواجه‌جویی دو نفر بوده است یکی فقیه ادیب متشرع که در سال ۱۱۷۳ فوت شد و دیگر حکیم فیلسوف محقق که وفات او را صد سال بعدش حدود ۱۲۷۳ پنداشته‌اند. چون این مطلب سر تا پا مفشوش و نقل اقوال موجب تضییع اوقات است به آن مبحث نمی‌پردازم کسانی که طالب باشند به جلد اول روضات چاپ جدید رجوع کنند.

آخوند ملاعلی نوری و شعر و شاعری

مقاله خود را به این نکته حسن ختام می‌بخشم که آخوند ملاعلی نوری اصفهانی حکیم

مدرس فلسفه طبع شعر هم داشت و گاهی اشعار عالمانه فیلسوفانه می گفت از جمله سه بیت ذیل است که اتفاقاً تخلص نوری نیز در آن آمده است:

زتن‌ها گر تسی تنها نشیند	نشیند با خدا هر جا نشیند
زشاخ لا چو خیزد مرغ جانم	به شاخ دلکش الا نشیند
برو تنها نشین نوری که سهل است	زتن‌ها گر تسی تنها نشیند

و این حقیر در تتبع آن فیلسوف شهیر گفته‌ام:

اگر جمع و اگر تنها نشینی	نشینی با خدا هر جا نشینی
هو ممکن ^۱ خدا فرمود که تو	نشینی هر کجا با ما نشینی
کمال برتر از تنهایی آنست	که اندر جمعیت تنها نشینی

۱- اشاره به آیه کریمه سوره حدید ج ۲۷ قرآن کریم هو ممکن اینما کنتم

حاشیه‌یی بر شرح حال حکیم دانشمند ریاضی

میرزا محمدعلی اصفهانی

شرح حالی که حضرت فاضل محقق معاصر آقای عبدالحسین حایری دام توفیقه و فضله العالی از استاد دانشمند بزرگوار حکیم عالم ریاضی و خطاط و رسام هنرمند نامدار عهد قاجار میرزا محمدعلی حسینی اصفهانی فرزند میرزا اسماعیل اصفهانی قاضی الاصل متوفی ۱۳۰۵ هجری قمری مدفون در امامزاده یحیی تهران رحمه الله تعالی، نوشته‌اند و در مجله محترم «وحید» درج شده است، از هر حیث به ویژه از جهت فهرست مؤلفات و بیان موضوع تألیف و تجزیه و تحلیل مسائل کتاب یا نقل نمونه مطالب پاره‌یی از آنها [که ایکاش بیشتر و تمامتر نقل کرده بودند] به حدی مستدل و برفایده و جامع الاطراف بود که جایی برای خودنمایی حرف‌گیران باقی نگذاشت، و مخصوصاً برای این حقیر که از دبرباز عمری در رنج تألیف و تتبع تاریخ و تراجم رجال اصفهان گذرانده و سالیان دراز با این کار عشق ورزیده‌ام مبحثی بسیار شیرین و دلکش بود، و با این که از حدود پنجاه سال پیش در دوران تحصیل طلبگی نام و ترجمه حال مختصر آن بزرگ عالم محقق را که از جهت تضلع و براعت و احاطه در فنون ریاضی، به حق و شایستگی او را تالی و ثانی ملا عبدالعلی بیرجندی متوفی ۱۳۳۴ ه. می‌توان شمرد، با تعریف و تمجید و تعظیم فراوان از اساتید فلسفه و ریاضی شنیده و با مؤلفات او آشنا شده بودم، باز در خلال مندرجات مقاله آقای حایری سلمه الله تعالی نکات و دقایقی بود که برای این حقیر مورد استفاده قرار گرفت.

امید است که دامن این قبیل افادات و تحقیقات را از دست ندهند، خاصه با همان روش و شیوه متقن پسندیده عالمانه که به حمد الله از غوغای فضل فروشی و مرض رعونت و خودپسندی جاهلان عالم نما مبرا و پیراسته است.

و در خصوص شخص مورد بحث (میرزا محمدعلی اصفهانی) سخت معتقدم و سفارش می‌کنم که تا ممکن است در طبع و نشر آثار، و لااقل بخش رسائل فارسی او با رعایت الاهم فالاهم بکوشند، و آن تألیفات را که به خط خود او یا خط شاگرد برگزیده‌اش ملا عبدالله ریاضی متوفی ۱۳۱۱ ق. عیناً کلبشه و به طور افست طبع کنند، توفیق ایشان و دیگر خدمتگزاران صمیم فرهنگ و یاران یکدل دانش و ادب را از خداوند کریم خواستارم.



باری زاید بر آنچه در کتاب (المآثر و الآثار) نوشته شده است این حقیر اطلاعی مختصر و موثق از احوال (میرزا محمد علی) و خانواده او در اصفهان داشتم که چون به دسترس دیگر کس نبود خواستم ضمیمه مقاله‌یی کنم که آقای حابری در ترجمه حال او نوشته‌اند.

۱- میرزا اسماعیل قاینی

میرزا اسماعیل قاینی پدر (میرزا محمد علی) از فضلاء سادات محترم اصفهانست که به نجابت و اصالت نسب می‌آید. و به داشتن مسلک عرفان و مشرب طریقت ارباب سیر و سلوک معروف بوده، و از طبقه عرفای ممتاز عهد خود به شمار می‌رفته، و ظاهر این است که خود در جوانی به قصد تحصیل از خراسان به اصفهان آمده و همین جا مقیم و متوطن و متأهل شده است، و میرزا محمد علی و دیگر فرزندان وی همه در اصفهان متولد شده و در این شهر نشو و نما یافته‌اند.

۲- میرزا علی رضا صفای اصفهانی

میرزا محمد علی برادری بنام میرزا علی رضا متخلص به «صفا» داشت که از افاضل اطباء و شعرا و خوشنویسان اصفهان بود و در شعر و شاعری از استادان مسلم قرن ۱۴-۱۳ معاصر مسکین و پرتو و عنقا و عمان و دهقان سامانی و بیضا و آشفته^۱ و گویندگان دیگر اصفهان از آن طبقه بود، در انجمنهای ادبی و شعری اصفهان مانند انجمن ابوالفقراء (ملا محمد باقر گزی) و انجمن عنقا (میرزا محمد حسین ملک الشعراء)^۲ مرتب حاضر می‌شد و در ساختن غزلهای طرحی شرکت می‌جست. دو غزل ذیل نمونه اشعار مسلم محقق اوست که در همان انجمن‌ها به استقبال غزل طرحی ساخته است.

غزل صفا

در استقبال غزل طرحی انجمن شعری اصفهان که از شیخ سعدی بوده است.

۱- برای ترجمه حال این دسته از شعرای اصفهان رجوع شود به مقدمه دیوان طرب (جلد اول و دوم).

۲- برای تاریخ انجمنهای شعرای اصفهان رجوع شود به مقدمه (برگزیده دیوان سه شاعر اصفهان).

متقلب درون جامه ناز چه خیر دارد از شبان دراز

ای به خوبی ز عالمی ممتاز	می‌سزد گر کنی به عالم ناز
آنکه دیده است لعل شیرینست	نکند باد شکر اهواز
خاطر جمع ما بریشان کرد	تا پریشان نمود زلف دراز
طاق ابروی تست قبله جان	ما بدین قبله می‌کنیم نماز
هم درین ره نهیم پای طلب	هم براین در کنیم روی نیاز
عمر محمود شد از آن کوتاه	تا که کوتاه کرد زلف اباز
سعی کن در طریق کعبه صفا	به حقیقت رسی ز راه مجاز
تازه گردد روان خواجه و شیخ	شعر تو گر برند در خیراز

غزل دیگر از صفا

در استقبال غزل سعدی که در انجمن شعرای اصفهان طرح شده بوده است.
شب عاشقان بی‌دل چه شب دراز باشد تو بیا کز اول شب در صبح باز باشد

شب وصل با تو جانا، نه مقام راز باشد	که نه عاشق است آن را که زبان دراز باشد
ز تو هر چه جور باشد ز تو هر چه ناز باشد	بخرم به جان نگارا چو سرنیاز باشد
به امید آنکه شاید شبی از درم درآبی	همه شب دو دیده من بره تو باز باشد
دل و دین و صبر و طاقت همه در ره تو دادم	همه شرط عاشق آنست که باکیاز باشد
تو اگر هواپرستی ز مقام عشق بگذر	که طریقی عشقبازی نه ره مجاز باشد
خم طاق ابروی دوست چو قبله صفا شد	نسزد دگر که رویش بره حجاز باشد
در خاتمه علاوه می‌کنم که شعرای «صفا» تخلص بسیار داشته‌ایم؛ از جمله در خود اصفهان چند	

گوینده در سده ۱۴-۱۳ می‌شناسیم که «صفای» تخلص می‌کرده‌اند که یکی از آنها همین میرزا علی رضای صفا فرزند میرزا اسماعیل اصفهانی، فاینی الاصل است، و او غیر از حکیم صفای اصفهانی ساکن مشهد مقدس است که دیوانی از وی به همت آقای «سهیلی» به طبع رسیده و نیز غیر از «صفای زواره‌بی» است، میبد عبدالواسع صاحب تذکره انجمن روشن متوفی ۱۲۸۴ هـ.ق.

از جمله شعرای معروف «صفای» تخلص «میرزا علی محمد» است برادر «میرزا جعفر حکیم الهی» لراسانی که وفاتش به نوشته «المآثر و الآثار» در سال ۱۲۹۹ قمری هجری است. در خوشنویسی و شاعری هر دو نامبردار بود.

و نیز «میرزا محمدرضا محلاتی» ملقب به سلطان الکتاب فرزند میرزا حبیب‌الله خاقانی محلاتی شاعر معروف.

صفای سلطان الکتاب خط نستعلیق را بسیار خوش و زیبا می‌نوشت؛ نمونه خطش حواشی قرآن است در کتابخانه آستانه قدس رضوی علیه السلام مورخ ۱۳۰۴ ق.

و نیز قطعه شیوای بسیار عالی از خط و شعر وی دیده‌ام مربوط به حادثه قتل ناصرالدین شاه قاجار در سنه ۱۳۱۳ قمری هجری.

برای شعرای «صفای» تخلص دیگر رجوع شود به تذکره ریاض الشعراء و مجمع الفصحاح و امثال آن والسلام.

سروش اصفهانی

میرزا محمدعلیخان متخلص به (سروش)^۱ ملقب بشمس الشعراء^۲ فرزند فخرعلی سده‌ی اصفهانی از مردم محله فروشان از سه محل یا سه قریه معروف سده^۳ از بلوک ماربین در سه فرسنگی شهر اصفهانست. ولادتش در قریه مزبور حدود سال ۱۲۲۸ (یکهزار و دویست و بیست و هشت) و وفاتش در ۵۷ سالگی به سال ۱۲۸۵ (یکهزار و دویست و هشتاد و پنج) هجری قمری به تهران اتفاق افتاد و جنازه او را از تهران به قم نقل کردند.

سروش از دهقان زادگان سده بود یدرانس مردمی فقیر و بی نام و نشان بودند و به کاسبی و مشاغل دهقانی روزگار می گذاشتند. اما سلسله نسب خود را به نجم ثانی از سرداران نامدار شاه اسمعیل صفوی منتهی می کرد و نیاکان خود را پیشکار ملوک می خواند و باین انساب افتخار می کرد با اینکه حقیقه خود او بایستی مایه افتخار و مباهات آباء و اجدادش باشد.

و کم اب قد علا بابن ذری شرف کما علت برسول الله عدنان
سروش در قصیده‌یی که باستقبال دندانیه ردگی در مدح محمدخان امیر نظام ساخته است

۱- ترجمه حال سروش را در بهمن ماه ۱۳۱۲ شمسی موافق ذی القعدة ۱۲۵۲ قمری هجری به تاریخ اصفهان ثبت کرده‌ام و اکنون که خرداد ماه ۱۳۲۷ موافق شعبان ۱۲۶۷ قمری است حدود چهارده سال از آن تاریخ می گذرد. از اعقاب سروش بعضی مثل میرزا علی اکبرخان نواده سروش در آن زمان حیات داشتند که اکنون در قید حیات نیستند و برخی را از آن پس اطلاع ندارم که هنوز زنده اند یا بدرود حیات گفته. در ضمن ترجمه حال هر کجا لازم شد توضیح خواهم داد.

۲- لقب شمس الشعراء به نوشته گنج شایگان در سال ۱۲۷۰ هجری از طرف ناصرالدین شاه به سروش داده شد و شاید با صباحت منظر سروش بی مناسبت نباشد. در اشعار خود مکرر از این لقب یاد نموده است:
ماه رمضان بود و هوا نافته پذیر شمس الشعراء مدح نو گر مختصر آورد



شعر بهاری از گفته شمس الشعراء بود در مدح وزیرالوزرا از برادر
۳- سده مرکب است از سه قریه متصل به یکدیگر که حکم سه محله از دهکده بزرگ را پیدا کرده به این نامها: خوزان - فروشان - ورنسفادران «و ورنسفادران» که در محاورات عمومی (بن اصفهان) می گویند.

نسبت و موطن و شرح حال خود را چنین بیان می کند.

بدانگهی که مرا بود در سپاهان جای
ترا بگویم کز بهر چه فکادم دور
مرا حسودان برخاستند از جیب و راست
مطیع دیوم خواندند سوی عالم شهر
بدین دبار ستاییدم و شتافتنم
اگر چه خود نیم ایدون ز جمله اعیان
مرا نیاکان بودند پیشکار ملک
ز کین کیهان مد بازگونه ایوانشان
ز گشت دوران لابد پدرم دهقان گشت
مرا نگه کن و در پارسی عبارت من
یگانه فن خویشم روزگار امیر
پدرش (قنبرعلی) از کسبه و دهاقین فروشان سده بود و بسفل قصابی روزگاری بس فقیرانه
میگذاشت و محمدعلی (سروش) هم باقتضای محیط زندگانی روستایی به لوازم سفلی بدر کار
می کرد و دارای صباحت منظر بود و از کودکی آثار نبوغ شاعری از خود بروز می داد و ارباب

۱- در تذکره مآثر با قریه که عنعرب آنرا در متن معرفی خواهیم کرد در ترجمه حال سروش می نویسد: اسمش
محمدعلی. طفلی است خردسال و مستعد هرگونه کمال، والدش در قریه فروشان ماریین اصفهان به شغل نسج
قصابی می بردارد و از آن کار کربه فقیرانه وجه معیشتی می سازد او نیز به مقتضای شرط مطاوعت به ملزومات
فروع شغل مزبور گاهی در مراتع دواب با اغنام محصور و به جری فضول دارالسلخ متعم و مسرور بودی در
این اوان سعادت اقتران که جناب سید مقتدی الانام را توجهی به کافه اهل فضل و کمال است محمدعلی
مومنی الیه از تابش برتو آفتاب تربیت جنابش از خالک فروشان با آن احوال بربسان سینه آسا برخاسته به هوای قرب
جنانش رسیده قریب فروشان آمد و به واسطه استعداد ذاتی فصیده بی با عدم سواد و خط تا به تعلم مراتب سعری
به رسد نظم داده در مجمع افاضل معروض داشت به واسطه مضامین غالبه که به خاطر فحول شعرا کمتر در
می آید موجب حیرت سخن شناسان و مورد عنایات جنابش گردید. انتهی. مؤلف مآثر الباقریه در اثناء ترجمه حال
سروش شرحی مبسوط می نویسد درباره تجلیل سید و عنایت او در حق عموم فضلا و اهل علم و ادب از آنها و
مجنه دان و محدثان و شعرا و ارباب ذوق و ادب. و سید را به حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه مانند
می کند که آنحضرت در حق شعرا احسان می فرمود و داستان کعب بن زهیر را به تفصیل نقل می کند.

ذوق و ادب گروهی دلباخته حسن سحر و جمعی فریفته اشعار آبدار او بودند. با وجود اینکه پدرش او را به مکتب نفرستاد و از خط و سواد بکلی بی بهره بود آیات موهبت الهی از وی آشکار می شد و هنوز به سن بلوغ شرعی نارسیده اشعار آبدار می ساخت که موجب حیرت و تعجب شنوندگان می گردید.

بعد از فوت پدر برادرانش به حکم عدم تجاسی با او بنای ناسازگاری نهاده او را از خانه پدری بیرون کردند. آری خوشبختانه مقدر نبود که این گوهر گرانها در بیغولۀ دهکده خاک خورد گردد و گلزار ادبیات فارسی از چنین بلبل دستان سنج محروم بماند.

محمدعلی در حدود سال ۱۲۴۳ که وارد مرحله پانزده سالگی بود ناچار از سده به شهر آمد و به راهنمایی بعضی خیرخواهان ارباب ذوق اصفهان به محضر آیة الله اعظم حضرت سید علامه بزرگوار مرحوم حجة الاسلام حاج سید محمد باقر شفتی بیدآبادی اصفهانی متوفی ۱۲۶۰ هجری که به عنوان (سید شفتی) و (سید رشتی) و (سید بیدآبادی) معروفست راه یافت که متاع علم و ادب را بهترین خریدار بود و در عین ریاست مطلقۀ روحانیت شیعه و اجراء احکام و حدود شرعی به تشویق و تربیت شعرا و سخن سنجان هم عیایت و اهتمامی به سزا مبذول می داشت.

سروش قصیده بی در مدح سید انشاء کرده به محضر وی در مجمع افاضل فرو خواند که موجب حیرت سخن شناسان و مورد تحسین و اعجاب سید گردید.

بر سپهر قدر دیدم برج دین گشته عیان و اندر آن دیدم فروزان اختری خورشید سان
از خرد کردم سؤال از اختر و برج و سپهر کان شده این را مکین و این شده آنرا مکان
گفت آن برج و سپهر است اصفهان اندر جهان باشد آن اختر جناب نایب صاحب زمان
امن از خواب گران برخاست در عهدش ولسی فتنه بیدار از وی رفت در خواب گران الخ
قصیده مزبور نخستین چکامه بی بود که از سروش بعد از آمدن وی از قریه سده به شهر اصفهان شنیده شد و سبب شهرت و قرب و منزلت او در دستگاه سید رشتی بیدآبادی گردید و به نوشته تذکره گنج شایگان تألیف میرزا طاهر شعری دیباچه نگار اصفهانی که خود اوائل عهد جوانی و شاعری سروش را آنگاه که چهارده ساله جوانی چون مه چارده از حسن تمام بوده در سال ۱۲۴۴ به اصفهان درك و در ترجمه حالش اطلاعات سودمند درج کرده است.^۱

«و از همان اوان سید علامه سایه عون و عنایت بر سرورش بگسترد و در کنف رعایت و حمایت خویش در آورد و دیرگاهی در آن درگاه، گاه در ستایش آن فطرت ناک و گاه به قزایش معرفت و ادراک بسر می برد و در روزهای مخصوص که شعرای شهر به خواندن شعر در محضر آن بزرگوار بار همی یافتند وی نیز مانند شمع در میان آن جمع همی تافت و به دیدن رخسار و شنیدن اشعارش آن انجمن را همه تن چشم بودی و همه گوش هوش گشتی و از اسلوب معانی بکر و مضامین نغز و زیبایی الفاظ و طرز انشاء آن جمع را در گوش خروش مروش چون نغمه بلبل بود و آهنگ رباب و از سایر ارباب طبع آواز دهل می نمود و بانگ غراب».

به نوشته کتاب مآثر باقریه که مرحوم میرزا محمد علی بن محمد طباطبائی زواره‌یی اصفهانی متخلص به (وفا) از افاضل شعرا و اصحاب سید مابین سنوات ۱۲۴۲ - ۱۲۴۴ به عنوان تذکره

۱- میرزا طاهر اصفهانی منخلص به (شعری) ملقب به (دیباچه نگار) به طوریکه خود در ترجمه حال خویش نوشته از سلسله مشایخ اصفهان است که نسب به شیخ زاهد گیلانی می رساند و در دهم ذی الحجه سال ۱۲۲۲ هجری سه ماه بعد از فوت پدرش به اصفهان متولد شده و در پانزده سالگی به تهران آمده و در مدرسه دارالشفای از مدارس قدیمه تهران تحصیل کرده و برادر بزرگترش شیخ محمد صالح سلم عربی و مدرسه امام جصاصت دارالفنون بوده است.

میرزا طاهر شعری نزد شاهزاده فاضل مرحوم اعنضاد السلطنه علیقلی میرزا تقرب یافته مدت ده سال در ظل حمایت و مقیم حضرت او بوده و تذکره گنج شایگان را به دستور و به نام میرزا آقاخان نوری صدر اعظم ناصرالدین شاه برداشته و جلد اول آنرا در سه شنبه غره ذی القعدة سنه ۱۲۷۳ به بابان رسانیده است.

در مجمع الفصحا و المآثر و الآثار وفات میرزا طاهر شعری را به غلط در سال ۱۲۷۰ نوشته اند که سه سال قبل از اتمام تألیف گنج شایگان می شود!

میرزا طاهر شعری در سال ۱۲۴۲ از تهران سفری به موطن اصلی خود اصفهان کرده و آوازه شاعری سرورش را در ۱۴ سالگی او شنیده و در مدرسه‌یی که سرورش منزل داشته به دیدارش شتافته و از شنیدن اشعارش حیرت بر حیرت افزوده است.

۱- مؤلف مآثر الباقریه مطالب کتاب را به تدریج مابین سالهای ۱۲۲۷-۱۲۲۲ می نوشته و در مواضع مختلف تواریخ را قید کرده است. از جمله در اشعار متعلق به مسجد سید یکجا می نویسد اکنون که اوائل سنه یازم یکهزار و دویست و چهل و پنج هجری است و مدت یکسال از شروع مسجد می گذرد. - و در جای دیگر می نویسد اکنون که اوائل محرم الحرام سنه یکهزار و دویست و چهل و هفت هجری است و سال سوم بنای مسجد آسمان بنیاد - و در ترجمه حال خود در خاتمه کتاب گوید اکنون از تاریخ وقف نامه احمد بن علی بن رستم ۹۲۶ سال می گذرد. و چون تاریخ وقف نامه ۳۱۶ هجری است. تاریخ نوشته مؤلف حدود ۱۲۲۲ می شود.

شعرا که سید را مدح گفته‌اند در زمان خود سروش تألیف کرده و قدیمترین مأخذ ترجمه حال شاعر است می‌نویسد: در آن موقع که سروش از فروشان به شهر اصفهان آمد اولین قصیده خود را در مدح سید به محضر وی معروض داشت «طفلی هردسال بود و از خط و سواد هیچ بهره نداشت و اشعارش به واسطه مضامین عالیه که به خاطر فحول شعرا کمتر در می‌آید موجب تحیر افاضل سخن‌شناس و مورد عنایات جناب سید گردید» مؤلف تذکره مزبور بیش‌بینی می‌کرد که «چنانچه درخور تربیت آن جناب جدی لایق و جهدی فایق به عمل آورد استعدادش مقتضی آنست که از شعرای مشهور روزگار گردد».

مؤلف گنج شایگان می‌نویسد: «در سال یکهزار و دویست و چهل و چهار از هجرت مؤلف رای سپاهان کرد و روی از ری به خانه خویش آورد چند روزی بعد از ورود هنگام ایاب و ذهاب فصحا از شیخ و شاب اصحاب و نیک و بد آن بلد مکرر شنید و به تواتر رسید که چهارده ساله جوانی محمدعلی نام که چون مه چارده از حسن تمام و متخلص است به سروش از فروشان روی به شهر آورده و از جهر زیبا و طبع غرا فتنه دهر گشته.

طبعش از فضل گلستان هنر رویش از لطف بوستان زهر
هو نکته الدنیا و کل کلامه نکت نقید هن و هی تسیر
حقیر چندان دیدار وی را شایق گشت که همان شوق همه کار وی را عایق آمد روزی با یکدوسه نفر از اهل فضل به مدرسه‌یی که منزل وی بود روی نهاد جوانی دید که هنگام گفتن شعر و نوشتن آن

گوهر از بحر برون آرد و ریزد به کنار اختر از چرخ بزیر آرد و باشد به ورق
طلاقت لسان و رشاقت بیان وی باندازه‌یی بود که از يك دو قصیده که بر سرود همه را حیرت بر حیرت برافروزد».

سید بیدآبادی در زمان خود بزرگترین پیشوای شیعه شمرده می‌شد و دستگاه ریاستش در دوره‌های تاریخ روحانیت شیعه کمتر سابقه داشت. سلاطین و حکام وقت در پیشگاه نفوذ و قدرت وی سر اطاعت و تمکین در پیش داشتند.

وی نه تنها در ترویج فقها و محدثان و علمای مذهبی می‌کوشید بلکه در تربیت و تنویر شعرا

و ادبا و هنرمندان نیز جهد بلیغ بکار می برد. و چون از مراتب استعداد و لیاقت سروس آگاهی یافت در تربیتش همت گماشت و او را مشمول انعام و ترشیح خویش ساخته در یکی از مدارس محله بیدآباد که نزدیک منزل خود سید بود منزل داد و از محل اوقاف و وجوه بریه برای او رانیه و وظیفه قرارداد و به تحصیل خط و سوادش تشویق فرمود. جندی نگذشت که سروس خط و سواد بی هم زد تا درجه بی که از عهده خواندن و نوشتن فارسی برمی آمد و بواسطه بروز استعداد ذاتی در شعر و شاعری محسود اقران و امثالش گردید.

و به نوشته گنج سایگان «استعداد فطری و فطانت ذاتی وی با اثر تربیت آن سید بزرگوار یار شد و در اندک زمان مشهور امصار و دیار گشت».

صاحب مآثر الباقربه مینویسد «اکنون که یکسال و اند از تلیق این نسخه سعادت پیوند می گذرد موماً الیه حسب الحکم سر کار سراج مدار خداوند بی مانند در سایه بلند بایه جنابش به تحصیل علوم مشغول و عنایات آفتاب آیاتش را ذره اما مشمول است اغلب اوقات معاصر کاتب است و استفاده رموز و اسرار شعری را طالب، در این زمان قلیل به نوعی ترقی یافت که دیگر شعرا را به سالیان دراز میسر نگردد اینک عامه طایفه شعرا را محسود است و حقیقت این معانی از قصایدش که مرقوم قلم مآثر رقم می گردد استادان سخندان را مسهود چنانچه سخافت گوهر و عدم اصالتش عایق مقصود نیامدی ترقیات عظیمه نمودی».

سروس در آغاز شاعری که هنوز به سن بلوغ نرسیده بود (منشی) تخلص می کرد و از آن پس که باصفهان آمده در دستگاه سید بار یافت تخلص خود را به سروس مبدل ساخت. صاحب مآثر الباقربه مدعی است که وی تخلص سروس به شاعر داده است و می نویسد «تخلص از حقیر دارد».

سید بیدآبادی خود شخصاً مردی بزرگوار و بلند همت و منشرح الصدر بود اما حاشیه نشینان دستگاه وسیعش همگی خوی و سرشت آن پیشوای بزرگ را نداشتند و بیرامن او از علف هرزهایی که در اطراف سرچشمه های فیض و منابع نفوذ و قدرت خود بخود سبز میشوند خالی نبود.

سروس هم بدو سبب نمی توانست رفتار خود را با مذاق و مسلک حاشیه نشینان مقدس مآب سطحی سید که غالباً بسند و نایسندسان میزان و اعتباری معین ندارد سازگاری بدهد. یکی اینکه طبعاً شاعر

آزاده خلق شده بود، دیگر آنکه خیلی جوان بود و تربیت ماده روستایی داشت و هنوز تظاهرات عوام فریب مقدم مآبان شهرنشین را باد نگرفته بود.

از طرف دیگر جمعی از مدعیان شعر و شاعری در حق او حسد می ورزیدند و زیر بار نمی رفتند که روستازاده عامی خردسالی در شاعری بر اعیان زدگان درس خوانده کهن سال تقدم و رجحان داشته باشد غافل از اینکه

حسد چه می بری ای ست نظم بر حافظ قبول خاطر و لطف سخن خداداد است سروش را طبعی آزادمنش و رویی خوش و خویی موافق بود و به مقتضی روح شاعری سطح فهم و فکرش بر طبقات دیگر برتری داشت بدین سبب اهل ذوق و حال به معاشرتش رغبت داشتند. حسودان بداندیشی با حاشیه نشینان خسک مغز حجة الاسلام دست به هم داده سروش را به عیاشی و طیاشی و ارتکاب ملاحی و مناهی متهم و بدنام ساختند و نزد سید از وی سعایت کردند تا خاطر وی را که کاملاً به سروش معطوف بود از وی مصروف سازند اتفاقاً در حمله های اول تیر بدخواهان به سنگ خورد و سید بزرگوار با وسعت مشرب و فطانت ذاتی که داشت خود در صدد تحقیق برآمد و دانست که حسودان بداندیشی و سبکساران مقدم مآب سعایت و تضریب کرده اند. پس در تربیت سروش بیشتر اهتمام ورزید و بر وظیفه اش برافزود و او را به محضر خود تقرب داد.

سروش در سایه حمایت و تقرب سید معظم کم کم پا بدایره شهرت گذارد و در میان شعرا و خوش طبعان اصفهان معروفیتی پیدا کرد. سپس آوازه شهرتش از اصفهان بدیگر بلاد ایران رسید تا به دربار سلاطین و شاهزادگان فاجاریه راه یافت و نزد عموم اعیان و رجال درباری آبرومند و در سراسر ایران سرشناس گردید.

سروش تحصیلات عمیق نداشت و معلومات اکتسابی او محدود به خواندن و نوشتن فارسی بود. خط فارسی را هم بسیار کند و بد می نوشت. از این جهت شاگردش حاج میرزا مشتری می نویسد: «شمس الشعراء مرحوم از خط و نوشتن عاجز بود»^۱ و نگارنده نمونه خط سروش را در حواشی

۱- حاجی میرزا ابراهیم طوسی خراسانی متخلص به (مشتری) معروف به حاجی میرزا مشتری از شاگردان و معتقدان سروش است که دیوان استاد به همت او جمع آوری و به خط او در ماه محرم ۱۲۷۴ قمری کتابت شده است. حاج میرزا مشتری بلك نسخه برای خود و بلك نسخه برای استادش نوشت که نگارنده هر دو را دیده و از روی آنها برای خود نسخه کاملی برداشته ام.

دیوانی که به خط حاج میرزاشتری کتابت شده است زیارت کرده‌ام. یکی از علل اینکه طبع موهوبی سروش مثل رودکی و امثالش جاذبه طبیعی شاعرانه را از دست نداد همان بود که به اصطلاحات اکتسابی چندان آرایش نیافت و سادگی ذاتی جذاب خود را به تلقینات ساختگی کتب آلوده نساخت.

سفر سروش از اصفهان

سروش پس از مدتی که به اصفهان در ملازمت دستگاه سید بیدآبادی کارش به سامان بود روزگارش از دست حسودان و ساعیان بداندیش که از بای نشست پیوسته برای هتك حرمت و بردن آبروی وی در پی فرصت می‌گشتند تیره و تار گردید. چه هر قدر بر شهرت سروش و تقرب و اعتبارش نزد سید می‌افزود آتش حقد و حسد دشمنان تنگ چشم تیزتر می‌شد تا عاقبت خاك تخیل در قدح عیش او پاشیدند و او را به هوسبازی و میخواری و لالاییگری رسوا و بدنام ساختند و توجه سید را هم از وی تا حدی برگردانیدند.

سروش به ناچار در سال ۱۲۴۷ (یکهزار و دویست و چهل و هفت قمری) با دریغ و حسرت از اصفهان سفر کرد نخست از اصفهان به گلپایگان رفت و در آنجا چندان مکث نکرده به تهران آمد. اولین قصیده‌یی که آوازه شهرت سروش را به دربار قاجاریه کشید چکامه‌یی بود بالغ بر یکصد و ده بیت^۱ که به سال ۱۲۴۸ در فتحنامه سرخس و امیرآباد و چناران به مدح عباس میرزا ولیعهد ساخت و چهارصد تومان از او صله گرفت.

به توفیق یزدان و تأیید اختر	به اقبال شاهنشاه دادگستر
ولیعهد فتحعلی‌شاه غازی	ابوالنصر عباس شاه مظفر
یکی لشکر آراست سوی خراسان	چو موجی که خیزد ز دریای اخضر

در اثناء قصیده یکجا از قائم مقام فراهانی وزیر دانشمند شهر باد می‌کند:

► حاجی مشتری پشت نسخه خود مطالبی راجع به خود و استادش بعضی را در حیات استاد و بعضی را پس از وفات او نوشته از جمله عباراتی است که در متن نقل کردم و نیز يك جا مینویسد «بقین دارم به غیر این دو دیوان هیچکس از اشعار آن مرحوم ندارد».

۱. در گنج شایگان یکصد و پنجاه فرد نوشته شده اما در دیوانش ۱۱۰ بیت است.

به حکم ولیعهد بنوشت نامه ابوالقاسم آن خواجه مشتری فر
سروش در آنوقت که فتحنامه را ساخت حدود بیست سال داشت چنانکه گوید:
سپهرم دو ده سال بر سر گذشته کنون کاین قصیده نویسم به دفتر
می دانیم که عباس میرزا در محرم سال ۱۲۴۸ عازم فتح امیرآباد چناران گردید و در ماه صفر از
همان سال آنجا را فتح کرد و در ماه ربیع الاول فتحعلی شاه برای او و سرداران فداکار و رشیدش خلعتها
فرستاد و خاوری شیرازی در ماده تاریخ این فتح گفت:
«خرد گفتا امیرآباد فتح الباب فوجان شد»
و چون سروش در آن تاریخ بیست ساله بوده است ولادتش در حدود ۱۲۲۸ خواهد بود چنانکه در
مقدمه شرح حال نوشتیم.

سروش یکی دو سال در تهران بود و سپس در مصاحبت محمدحسن میرزا سلطانی به تبریز
رفت و چندی مصاحب و ندیم وی بود و حکام و امرای آذربایجان از قبیل قهرمان میرزا و محمدخان
زنکینه امیرنظام را مدح می گفت نادر سال ۱۲۵۱ که ناصرالدین شاه به ولیعهدی در آذربایجان استقرار
یافت سروش به وسیله رجال و شاهزادگان نیکخواه درباری خدمت او قرب و منزلت یافت و از
مخصوصان دربار وی گردید تا در رکاب او موقع جلوس بر تخت سلطنت (۱۲۶۴) به تهران مراجعت
کرد و اقامت او در تبریز چهارده پانزده سال طول کشیده بود.

دوره های زندگی و ممدوحان سروش

سروش حدود ۵۷ سال روزگار گذاشت و قسمتی از عهد سلطنت فتحعلی شاه (۱۲۵۰ - ۱۲۱۲) و
تمام دوره محمدشاه (۱۲۶۴ - ۱۲۵۰) و حدود بیست و یکسال از پادشاهی ناصرالدین شاه را (۱۲۶۴ -
۱۳۱۳) درك کرد.

از این مدت تا حدود ۲۰ سالگی در موطن اصلی خود اصفهان می زیست و بزرگترین ممدوحش
سید بیدآبادی بود.

از آن پس که از اصفهان سفر کرد حدود ۱۵ - ۱۴ سال در تبریز اقامت داشت و در تمام دوره
ولیعهدی ناصرالدین شاه در آذربایجان بسر می برد و حضرت ولیعهد و حکام و پیشکاران و شاهزادگان

مقیم آذربایجان را از قبیل محمد محسن میرزا سلطانی پسر عبدالله میرزا متخلص به دارا پسر فتحعلی شاه - و قهرمان میرزا پسر نایب السلطنه عباس میرزا که در سال ۱۲۵۱ با پیشکاری محمدخان امیر نظام به جای فریدون میرزا والی آذربایجان شد - و ابوالفتح فریدون میرزا پسر دیگر عباس میرزا - و بهمن میرزا حاکم آذربایجان - و محمدخان زنکبه امیرنظام پسر علی خان که يك چند پیشکار و جندی خود والی آذربایجان بود - و عزیزخان سردار کل و امثال ایشان را مدح می گفت، و شاهزادگان و امرای بزرگ خاصه قهرمان میرزا و محمد محسن میرزا و محمدخان امیر نظام و بهمن میرزا که از معدوحان معروف سروس اند در حق وی نیکوییها و مهربانیها فراوان کردند و در تجلیل و تشویق وی سعی کافی به کار بردند، و چون محمد شاه به تخت نشست و ناصرالدین شاه به ولیعهدی در تبریز استقرار یافت سروس به توسط همین شاهزادگان و رجال نیکخواه به خدمت ولیعهد راه و در دستگاه وی تقرب بسزا یافت.

از قصاید سروس در ایام ولیعهدی ناصرالدین شاه در تهنیت عید صیام:

المنة لله که مه روزه تمام است وقت طرب و خرمی و عید صیام است
در ضمن نزل قصیده می گوید:

از پانزده و شانزده نگذشته ترا سال چه وقت صیام است و چه هنگام قیام است
معلوم می شود که سروس سن ۱۵ و ۱۶ را حد بلوغ و تکلیف شرعی روزه نمی داند، و این فتوای شاعرانه بر خلاف اجماع فقهای امامیه است.

و نیز از قصاید سروس متعلق به ایام ولیعهدی ناصرالدین شاه به این مطلع آغاز می شود:
خورشید شد خرامان در خانه شرف در بوستان نسیم گل آید ز هر طرف
و در قصیده دیگر خود را مداح دیرینه ولیعهد (ناصرالدین شاه) می خواند و از وی درخواست ترشح و تربیت می کند ما قصاید نیکور و غرا تر در مدیح او پردازد:

خسروا من بنده ات دیرینه مداحم مخواه مداح دیرینه ات پرمرده و دروا شود
تربیت را ای سحاب مکرم بر من بیار تا به مدحت شعر من چون لؤلؤ لالا شود
زین سپس بهر تو غرا تر همی گویم مدیح گرچه آن مدحی که من گویم همه غرا شود
سروس در ایام اقامت تبریز مثنوی بحر مقارب را در واقعه کربلا و مقتل حضرت سیدالشهدا

سلام الله علیه به برداخت و نزد همه کس مطلوب وافع شد. و نیز تاریخ فاجاریه را از اوائل عهد قاجار تا زمان ناصرالدین شاه به اسلوب شاهنامه فردوسی و شاهنشاهنامه صبا در بحر متقارب به رشته نظم درآورد.

اما قسمت سوم زندگانی سروش که دوره کمال یختگی طبع و غایت عزت و اشتها استاد اصفهان است در تهران گذشت.

سروش چنانکه باز نمودیم از آغاز عهد ولیمهدی ناصرالدین شاه در دربار وی تقرب و معروفیت داشت و در سال ۱۲۶۴ که ناصرالدین شاه در تهران بر تخت سلطنت جلوس کرد در رکاب وی به تهران آمده بود و قصیده تهنیت جلوس را با مطلع ذیل در سلام عام حضور پادشاه فرو خواند:

بخت شاهی بنشست شاه نیلکه اقبال خجسته طالع و فرخنده روز و فرخ فال

سروش از سال ۱۲۶۴ تا ۱۲۸۵ که پایان زندگانی اوست در تهران با کمال عزت و اشتها بمداهی پادشاه و وزرا و شاهزادگان و رجال دولت روزگرمی گذاشت و در دربار ناصری که به ادب پروری و شاعر نوازی تالی دربار غزنوی و سلجوقی بود مقامی ارجمند و پایگاهی بلند داشت. و از طرف آن پادشاه سخن شناس شعر دوست در شاعری به لقب «شمس الشعرا» و در مراتب دیوانی به لقب «خانی» که از القاب مخصوص امرای درباری بود ملقب، و برای او وظیفه ماهانه و مستمری سالانه برقرار شد.

سروش در جشنها و اعیاد و ایام رسمی نصیده سلام می خواند و صلوات و جوایز و تشریفات شاهانه او را دلگرم می ساخت.

ناصرالدین شاه مکرر صله های پانصد تومان و هزار تومان به سروش داد و در یکی از جشنها به صله يك قصیده که ظاهراً فتحنامه مرخس و کشته شدن خان خیوه باشند و به حسن مطلع معروفست:

افسر خوارزمشه که سود به کیوان با سرش آمد درین مبارک ایوان

بیست هزار اشرفی طلا به وی عطا فرمود و ظاهراً لقب شمس الشعرا را در همین موقع به سروش داد. و تاریخ این واقعه به ضبط منتظم ناصری سال ۱۲۷۱ قمری است و در دو سال بعد (۱۲۷۳) لقب خانی

۱- ناصرالدین شاه اول بار در تبریز شب چهاردهم شوال ۱۲۶۴ جلوس کرد و سپس روانه یابخت شده روز جمعه ۲۱ دی القعه وارد تهران گردید و شب شنبه ۲۲ هفت ساعت و ۴۰ دقیقه از شب گذشته جلوس بزرگ روی داد و روز شنبه ۲۲ سلام عام در تالار تخت مرمر انعقاد یافت (منتظم ناصری).

به سروش داده شده^۱ مراحم و عطایای شاهانه که همواره در حق سروش مبذول می شد مایه حسد و کینه توزی تنگ چنسان آن روزگار گردید تا به بدگویی از وی مجالس آراستند و او را به لثامت و خست طبع و بد گوهری و فردمایگی و لنیم ظفری و امثال اینگونه ناسزاها که نفل محاسن کوته نظران و حربصان محروم کوتاه دست است می نکوهیدند و زبان بخت بلند شمس الشعرا می گفت:

شب پیره گر وصل آفتاب نخواهد رونق بازار آفتاب نکاهد

سروش همچنان در اوج شهرت و حرمت می زیست تا در سال ۱۲۸۵ هجری قمری بدرود زندگانی گفت.

معروفترین ممدوحان سروش علاوه بر پیغمبر اکرم و ائمه و بزرگان دین صلوات الله علیهم اجمعین که بخش عمده از اشعار سروش بنام «شمس المناقب» متعلق به مدایح و مناقب اینانست عبارتند از:

حجة الاسلام حاج سید محمد باقر بیدآبادی - نایب السلطنه عباس میرزا - محمد شاه - ناصرالدین شاه - میرزا تقی خان امیر کبیر - میرزا آقا خان نوری صدراعظم - محمد قاسم میرزا ولیعهد - شاهزاده محمد محسن میرزا سلطانی ابن عبدالله میرزای دارا - شاهزاده قهرمان میرزا پسر نایب السلطنه عباس میرزا - ابوالفتح فریدون میرزا پسر دیگر عباس میرزا - شاهزاده بهمن میرزا فرمانفرمای آذربایجان - رکن الدوله اردشیر میرزا - سلیمان میرزا - حمزه میرزای حشمت الدوله - عزیزخان مکرری سردار کل - محمد خان زنگنه امیر نظام پیشکار آذربایجان - عمادالدوله امامقلی میرزا - معین الدین میرزا - محمدقلی خان ایشیک آقاسی پسر الله بار خان آصف الدوله - ابوالفضل محمد اسمعیل خان نوری حاجب دربار - میرزا داودخان - میرزا کاظم خان نظام الملک.

در سال ۱۲۵۵ هجری قمری قهرمان میرزا که از ممدوحان و حامیان بزرگ سروش بود به تبریز

۱- در تذکره گنج شایگان مینویسد:

«در سال یکهزار و دویست و هفتاد هجری روزی قصیده غرا که

ترکیب لفظ و دقت معنیش نزد عقل

سحر است بی مبالغه و حی است بی گمان

بر سرود و در پیشگاه آسمان جاه انشاد نمود در همانروز از آستان مطلی شمس الشعرا لقب یافت و در سال تحریر

است کتاب به لقب خانی که از القاب مخصوص امر است ملقب گشت. اکنون ملک الشعرائی است برسم و مستقل در

منصب ولی به تغییر لقب» سال تحریر کتاب گنج شایگان به طوری که خود مؤلف در خاتمه نوشته ۱۲۷۲ هجری

است.

درگذشت. سروش در رنای او قصیده‌ای سوزناک دارد به استقبال قصیده منوچهری:

جوانمرگ شاه‌دریغ از جوانی
دریغ آن بر و بازوی بهلوانی
پس از تو جهان زیستن را نشاید
جهان‌پس از قهرمان‌شاه نمایی
در اواخر قصیده می‌گوید:

بود خاکش اندر دهان شاعر تو
که پیش دگر کس کند شعر خوانی
پراکنده تبار تو خاطر من
چو اوراق نسریں ز باد خزان‌ی
سروش مدنی چند در صدد بود و به مداحی پادشاه و شاهزادگان و رجال دولت متوسل گردید تا به
دربار راه یافت و به مقام قرب و منزلت رسید.

در يك قصیده خطاب به محمدقلی خان پسر الله‌یارخان آصف‌الدوله از کمی مرسوم و وظیفه
خویش شکایت می‌کند و می‌گوید متجاوز از هفت سال است که به ستایشگری پادشاه پرداخته در مدح
او صد قصیده طرازیده‌ام و هنوز مثل دیگر شعرا پذیرفته و مشمول عنایت شهریار واقع نشده‌ام.

کنون هفت سال است افزون که بانم ستایشگر شاه لیل و نهار
بمدحتی طرازیده‌ام صد قصیده
ندانم چرا چون دگر شعرگویان
همه بیتها چون بتان بهارا
نگنتم پذیرفته شهریارا
کسی اندر این دولت نامدارا
نیهره‌تر از من همانا نباشد
ولی جود خسرو ز من خرمسار
همه شرمسارند از جود خسرو

خصوصیت دوره و مقام شاعری سروش

مقدمات نهضت ادبی که در عهد زندیه به کوشش و جد و جهد شعرای اصفهان از قبیل مشتاق
اصفهانی و عاشق اصفهانی و طبیب اصفهانی و آذر بیگدلی و صیاحی بیدگلی کاشانی و سیداحمد
هاتف اصفهانی فراهم آمده بود نتیجه‌اش به عصر قاجاریه رسید. سلاطین قاجاریه هم مخصوصاً
فتحعلی شاه و ناصرالدین شاه در نگاهداری این میراث گران ارز غفلت نکردند و نهالی را که به دست
پیشقدمان سلیم طبع نشانده شده و در این عهد پای گرفته بود به مدد تشویق و تجلیل از طایفه ارباب
شعر و ادب آبیاری کردند تا درختی پر بار گردید و میوه‌های رسیده‌اش بساط ادبیات فارسی را رنگین و

کام اهل ذوق را شیرین ساخت. عهد ناصرالدین شاه را که ظهور استادی سروس یکی از نتایج آنست آخرین دوره وفور و کمال شعر و شاعری در ایران باید دانست.

ناصرالدین شاه خود مردی شعر دوست و سخن شناس و اهل ادب و هنر بود و از این رهگذر در رعایت احوال گویندگان و هنرمندان می کوشید و در حق این طایفه از هیچگونه تشویق و قدردانی کوتاهی نمی کرد.

دربار ناصرالدین شاه سطوت و شکوه شاهانه را با قریحه و ذوق شاعرانه به هم آمیخته بود. یعنی در يك هنگام سلامهای با جلال و شکوه و هنگام دیگر جشنها و بزمهای پیرعیش و نشاط منعقد می گردید. اتفاقاً دوره سلطنت او برای اهالی ایران نسبت به دوره های قبل و بعدش عهد کمال آرامش و آسایش و وفور و ارزانی نعمت و عیش و خوشگذرانی بود.

ظهور شعرای حکامه برداز و رواج نوع قصیده های غرای پر طنطنه در ایران معمولاً مولود و ملازم دربارهای شاهانه پرشکوه بود که این متاع را بالطبع خریدار است. و رواج نوع غزل و تغزلات و تشبیحات عاشقانه موافق مقتضی محیط عیش و عشرت و شادخواری و مناسب با ایام آسایش و نشاط است. چنانکه سایر اقسام شعر از قبیل اشعار مذهبی و سیاسی و عرفانی و اخلاقی و غیره هر کدام متناسب با دوره و محیط مخصوص به خود می باشند. از اینجهت هر در نوع قصیده و غزل مخصوصاً قصایدی که به تغزلات عاشقانه و تشبیحات ملیح آغاز می شود در عهد ناصرالدین شاه به حد کمال رواج و ترفی گرفت و شعرای بزرگ در هر در فن ظهور کردند.

بزرگترین شعرای قصیده سرای عهد ناصری در درجه اول قاضی شیرازی و شهاب اصفهانی و سروس را باید شمرد که مقدم بر ایشان از حیث زمان ملك الشعراء صبای کاشانی است.

این چهار استاد به اتفاق چهار رکن قصیده سرای عهد قاجار به بوده اند و بعد از ایشان محمودخان ملك الشعرای ثانی و فتح الله خان سیبانی را باید نام برد.

بزرگترین شعرای غزل سرای عهد قاجار به پنج تن نشاط اصفهانی، وصال شیرازی و همای شیرازی و فروغی بسطامی و مجمر اصفهانی بودند و بعد از ایشان نوبت استادی را بیغضای جندقی و ملك الشعراء عنقا و مسکین اصفهانی باید داد.

منصب ملك الشعرانی و خواندن قصیده سلام در دربار ناصرالدین شاه هم از حیث درجه و پایه

شاعری و هم از جهت رتبه و شوون درباری و مزیت عطا با و تشریفات خاصه و صلات گران بها و مسنمری و وظیفه وافر بسیار اهمیت داشت و مقامی پس عزیز و ارجمند محسوب می شد بدین سبب شعرا از هر شهر و دیار روی به دارالخلافه نهاده در رسیدن به این مقام بسی جهد و تلاش می کردند. بزرگترین وسیله برای نیل به مقصود آن بود که آثار شاعر مورد پسند شاهانه و مطبوع طبع امرا و شاهزادگان که اتفاقاً بسیاری از آنها اهل فضل و ادب بودند واقع شود، و چون از مراتب شهرشناسی پادشاه آگاه بودند پیوسته در تکمیل هنر و رونق متاع خویش در نظر خریداران نقاد می کوشیدند.

در سایه توجه و عنایت دربار و ارباب دولت وقت و رفابت و هم جسمی شعرا با یکدیگر بازار شعر و شاعری گرم شد و از هر گوشه شعرا و سخن سنجان بسیار ظهور کردند که اسامی و تراجم احوال همه آنها متأسفانه هنوز در يك تذکره جمع نشده سهل است که اسامی اکثر آنها بر اکثر ابناء این روزگار مجهول است.

نگارنده تنها از اصفهان حدود پانصد تن شاعر سراغ دارم که اغلب در فن خود استاد بوده اند و تراجم احوال ایشانرا در فصل (دانشمندان اصفهان) از کتاب تاریخ اصفهان تألیف خود نگاشته ام.

سروش یکی از اماتید بزرگ قصیده سرای عهد قاجاری بود که گوی سبقت از همگنان بر بود و به خواندن قصاید سلام در دربار ناصرالدین شاه و مزید حرمت نزد رجال و اعیان دولت ناصری سرفراز و از این رهگذر صاحب جاه و اعتبار و دارای درهم و دینار گردید.

قائنی شیرازی متوفی ۱۲۷۵ هجری از هر حیث بر سروش تقدم و برتری داشت و تا او زنده بود سروش چنانکه باید نمودی نمیکرد. اما بعد از وفات قائنی مقام اولیت و اولویت در خواندن قصاید سلام بسروش اختصاص یافت و قصایدی را که سروش در سلامها و اعیاد رسمی میخواند در روزنامه ها و جراید آن ایام جزو اخبار درباری طبع و نشر میکردند و نمره بعضی آن روزنامه ها نزد نگارنده موجود است.

آثار سروش

آثار سروش که از وی بیادگار مانده بدین قرار است:

۱ - منوی بحر متقارب در مقتل و مرثی حضرت خامس آل عباسیدالشهداء علیه السلام که به نام (هزار بیت سروش) در مطبعة سنگی چاپ شده و ظاهراً در اصل بیش از این مقدار نبوده است.

از قرائن اوضاع و احوال چنین می نماید که در قرن ۱۳ هجری اذهان عمومی از دربار گرفته تا علما و رجال عصر به این معنی توجه داشت که حقایق واقعه کربلا از روی مأخذ معتبر و صحیح هم به صورت نشر تألیف شود و هم به رشته نظم درآید و ظاهراً اولین شاعری که در آن عصر منوی بحر متقارب در شرح وقایع کربلا نظم کرد شاعر دانشمند شهیرهای شیرازی است اعلی الله مقامه که در حدود ۲۵ سالگی به سال ۱۲۴۷ هجری قمری منوی پر حال سوزناکی که از حیث لفظ و معنی هر دو عالی است در حدود دو هزار بیت پرداخت. نمونه این منوی در اواخر دیوانش چاپ شده و باقی به صورت مسودات براکنده به خط خود گوینده نزد نگارنده موجود است.

همای شیرازی به خوی و ارستگی و کمال عرفان و استغنای طبع چندان گرد رجال درباری نمی گردید و مناقب و مرثی اهل بیت عصمت و طهارت را سلام الله علیهم اجمعین نه برای عرض متاع نزد خریداران دنیوی بلکه حقیقه از روی ایمان و عقیده باک و به سوز دل دردناک می گفت.

۲ - غزوات حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام را به صورت منوی بحر متقارب در حدود سی هزار بیت نظم کرده که تاکنون بچاپ نرسیده و یک نسخه خطی از آن در کتابخانه ملی فرهنگ در تهران موجود است. صاحب مجمع الفصحا مینویسد «بسیاری از غزوات حضرت امیرالمؤمنین منظوم ولی هنوز نسختی از آن بدست نیامده که نگاشته شود».

۳ - اشعار فارسی کتاب الف لیل همگی از سروش است که به چاپ رسیده و اکثر ترجمه اشعار عربی اصل کتاب است. سروش خود قصیده ای در تعریف کتاب الف لیل دارد به این مطلع:

نظر کن بدین نامه روح پرور	بهشتی گر از حور خواهی مصور
جداول درو رشك تسنیم و کوثر	ورقهای او همچو اوراق طوبی

۴- تاریخ قاجاریه را از ابتدای تأسیس این دولت تا زمان ناصرالدین شاه به اسلوب شاهنامه فردوسی و شاهنشاهنامه صبای کاشانی در بحر متقارب نظم کرده است که در حقیقت دنباله شاهنشاهنامه صبا محسوب میشود.

نگارنده خود مشنوی مزبور را تاکنون ندیده‌ام و اطلاع من از روی کتاب تذکره گنج شایگان است که در زمان خود سروش به سال ۱۲۷۳ تألیف شده و در این باره نوشته است: «و همچنین وقایع دولت روزافزون ایل جلیل قاجار را از بدایت تاکنون بهنجار دانای کارآزموده سخن و بینای راه پیموده بیان دانشمند طوس مانند چهر عروس دلپسند و مانوس بیاراست».

۵- شمس المناقب: در حدود دوهزار بیت از قصاید سروش است در مدایح و مناقب پیغمبر اکرم و ائمه دین سلام الله علیهم اجمعین که به همت حاج ابراهیم مشتری طوسی از خواص شاگردان و ارادتمندان سروش جمع‌آوری و طبع شده است. مرحوم میرزا مشتری در نوشته خود بابت دیوان سروش مورخ محرم الحرام ۱۲۷۴ هجری آرزو می‌کند که این دوهزار بیت مناقب را محض ذخیره نواب آخرت خویش به طبع برساند. عنقریب عین نوشته او را نقل خواهیم کرد.

۶- دیوان قصاید و غزلیات و قطعات و رباعی مسمطات سروش. بزرگترین و مهمترین آثار اوست که متأسفانه تاکنون طبع نشده و نسخه کاملش هم کمیاب است.

دیوان سروش از آثار ابتدایی و نهایی او آنچه تاکنون به دست نگارنده افتاده و مدون شده است به استثنای مثنویها از پانزده هزار بیت متجاوز نمی‌شود و حال آنکه صاحب گنج شایگان در سال ۱۲۷۳ یعنی حدود ۱۲ سال قبل از وفات سروش می‌نویسد «دیوانش کمتر از بیست هزار بیت نیست و هیچیک از شعرا را شعر بدینگونه مرغوب که قصاید و غزلیات و رباعی و مقطعات همه مطلوب و تمامی به يك اسلوب باشد از نوادر امور و غرائب روزگار است». و اگر آثار ۱۲ سال آخر عمر او را نیز علاوه کنیم دیوانش به این حساب از ۲۰ هزار هم متجاوز خواهد بود ولیکن چنانکه گفتم نگارنده از دیوان سروش تاکنون بیش از ۱۵ هزار بیت سراغ ندارم.

دیوان سروش را اولین بار شاگرد ارادتمندش حاج میرزا ابراهیم مشتری طوسی به همت و اشتیاق خویش زیر نظر استاد مابین سنوات ۱۲۷۴ - ۱۲۷۵ هجری جمع‌آوری و مدون ساخت و نسخه تدوین شده را در ماه اول (محرم الحرام) سال ۱۲۷۴ به خط خویش برای خود بنوشت و يك

نسخه هم از روی آن کتابت کرده تقدیم استاد نمود و غیر از این دو نسخه که اتفاقاً هر دو را نگارنده زبارت کرده‌ام نسخه دیگری از دیوان کامل سروش نزد هیچکس وجود نداشت.

اینکه تاریخ جمع‌آوری دیوان سروش را مابین سنوات ۱۲۷۴ - ۱۲۷۰ نوشتم به این دلیل است که حاج میرزاشتری به نوشته خودش پشت دیوان سروش در سال ۱۲۷۰ ه. از خراسان به تهران آمده و تاریخ کتابت دیوان به طوریکه هم خود مستری پشت نسخه بعد از وفات سروش توضیح داده محرم الحرام ۱۲۷۴ هجری است

عین عبارت حاج میرزاشتری که پشت دیوان سروش راجع به خودت نوشته این است:

(این بنده ستایشگر که نوآموز دبستان سخن و فدوی استادان کهن است در سنه ۱۲۷۰ از ارض اقدس که وطن اصلی و مسقط الرأس حقیقی است به دارالملک پادشاه اسلام پناه روحنافده آمد رشته وزارت در کف کفایت میرزا آقاخان صدراعظم مرحوم بود و شعرای فصاحت شعار در اعیاد بمجلس صدارت حاضر شده هر يك فراخور شعر و مابه طبع به صلات شایسته سرافراز می‌شدند. همان سال میرزا طاهر دیباچه نگار به جمع‌آوری قصاید ثناکستران و نوشتن گنج شایگان مشغول بود در قصیده اول که به حضور آن وزیر بی نظیر عرض شد به میرزا طاهر اشارت رفت که شرح احوال مشتری را با قصاندهی در گنج شایگان بنگار چنانچه چند قصیده مدح با قصیده آخر در تعریف کتاب نوشته است و به سرودن ترجیع‌بند در هجو فروغی و خاقانی دروغی^۱ در سال دوم

۱- فروغی مشهور آن زمان میرزا عباس فروغی بسطامی شاعر غزلسرای بزرگ است که بنا بر بعضی احتمالات در ۲۵ محرم الحرام ۱۲۷۲ هجری و به نوشته بعضی در ۱۲۷۴ درگذشت. در مجمع الفصحا ۲۵ محرم ۱۲۳۲ نوشته و ممکن است در رقم (۳۳) به جای (۷۳) در طبع اشتباهی رخ داده باشد. و در همین کتاب ماده تاریخ تمجید داری از میرزا محرم نقل می‌کند «بی فروغی هست خورشید سخن اندر حجاب» که کلمه (فروغی = ۱۲۹۶) را باید از جمله (هست خورشید سخن اندر حجاب = ۲۵۶۴) تفریق کرد و باقی مانده ۱۲۶۸ می‌شود و حال آنکه هجو میرزاشتری به نوشته خودش در سال دوم ورودش به تهرانی یعنی ۱۲۷۲-۱۲۷۱ بوده است.

به هر حال تاریخ وفات فروغی بسطامی قطعی و محقق نیست که در سنه ۱۲۷۲-۱۲۷۱ یا بعد از آن باشد. و به علاوه وی مردی کاملاً درویش و وارسته و دور از کشمکش و مشاجرات شعرای درباری از قبیل مشتری بوده تا هدف تیر هجو و دشنام این طایفه واقع شود؟

معروفیت کامل به هم رسید که بدون دوندگی جیب و بغل از درهم و دینار آباد بود با سودگی مشغول دعاگویی و ثناجویی بودم در این ایام شعرایی به هم رسیده اند که به خواندن و گفتن شعر و دادن نیم ورق کاغذ وصله ۱۵ قران^۱ عرش را سیر میکنند «فاعتبر منه یا اولو الابصار»^۲

اما نوشته میرزا مشتري راجع به جمع آوری و کتابت دیوان سروش که بعد از وفات او شت دیوانش به خط خود توضیح داده دو فقره عبارت است باین قرار:

«کاتب این کتاب مستطاب که اشعار آبدار مرحوم افصح الشعراء میرزا محمد علیخان متخلص به سروش و ملقب بشمس الشعراء ست کمترین اقل الشعراء ابراهیم المتخلص به مشتري الطوسی است از خوانندگان و بینندگان التماس دارم که آن استاد بزرگوار را به طلب مغفرتی باد و این ذره بی مقدار را به دعای خیری شاد نمایند حرره فی محرم الحرام ۱۲۷۴»

تاریخ محرم الحرام ۱۲۷۴ هـ . به طریق اخبار ز امر ماضی متعلق است به تاریخ تحریر و کتابت اصل دیوان که در زمان حیات خود سروش حدود ۱۱ سال قبل از وفاتش انجام گرفت، نه راجع به نوشته مزبور که از سروش به عبارت (مرحوم) که قرینه وفات اوست یاد کرده است. و شاید تاریخ ۱۲۷۴ را قبلاً برای تاریخ تحریر دیوان نوشته و بعد عبارت مزبور را علاوه کرده باشند؟

و در این باره که مراد همین فروغی است و مشتري مردی کیوان خوی و مریخ طبع بوده و خدای نخواستہ مثل بعضی شعرا و نویسندگان زبان و قلمش عادت کزیمی داشته و یا مراد فردغی دیگری است، یا مقصود فروغ العین اصفهانی متخلص به (فروغ) است بدون باو نسبت که در شاعری و نویسندگی با اساتید معاصرش لاف همسری داشت و در همان روزگار میزیست؟ برای نگارنده حقیقت امر مجهول و اظهار نظر قطعی دشوار است.

اما خاقانی فروغی مرادش میرزا حبیب الله شیرازی است. خاقانی تخلص برادر کهنتر میرزا فرج الله منشی متخلص به طرفه که ترجمه^۳ حالش در مجمع الفصحا^۴ به عنوان (خاقانی محلاتی) مندرج است.

۱- در اصل نوشته مشتري بصورت سیاق است.

۲- عین نوشته میرزا مشتري است. اما صحیح آن (فاعتبر منه یا اولی الابصار) است و اگر مصراعی ساخته باشد باز صحیح آن (یا اولی الابصار) است بصورت منادی منصوب نه (اولو الابصار) بحالت رفعی.

ففره دیگر از نوشته مشتری پشت دیوان فروش:

«چون شمس الشعراى مرحوم از خط و نوشتن عاجز بود و اندكى هم به نشر اشعار خود مایل نبود تا آمدن این بنده به تهران احدى قصاید آن مرحوم را ملاحظه نکرده در مسوده جات و کاغذهای باطله این طرف و آنطرف افتاده بود اصلا در خیال او نمى گذشت که دیوان نماید بعد از معرفت خدمت آن استاد در اعیاد با این خط بد خود قصایدش را انتخاب مى نوشت. در نگارش اشعار مناقب آن مرحوم که در مدح و نعت حضرت رسول و مولای متقیان از عقیده پاك سروده اجر اخروی ملاحظه کردیم به اصرار زیاد آن استاد را راضی کردم که اشعارش را دیوان نمایم این کتاب را از روی مسوده جات اول برای خود نوشتم و يك دیوان دیگر با کاغذ سفید از روی این دیوان به جهت ایستادن نوشتم و یقین دارم به غیر این دو دیوان هیچکس از اشعار آن مرحوم ندارد مگر اینکه دو هزار بیت از مناقب و مدایح ائمه که علیحده نسخه کرده ام به بعضی از مردمان پاك اعتقاد نسخه داده ام که نوشته اند از لطف سروردگار امیدوار هستم که توفیق بدهد آن دو هزار بیت نعت و مناقب را چاپ نمایم تا ذخیره آخرت این عاصی شود. العبدالاثیم مشتری الطوسی.»

مرحوم میرزا مشتری به آرزوی خود نائل آمد و شمس المناقب - فروش را به طبع رسانید و قسمتی از اشعار خود را نیز ضمیمه شمس المناقب چاپ سنگی زد.

دیوانی که میرزا مشتری برای خود نوشته بقطع وزیری ۲۳۱ ورق و شماره اشعارش هشت هزار و اندی است.

اما نسخه اختصاصی فروش هم از حیث قطع وزیری و شماره اشعار با نسخه میرزا مشتری در اصل یکی بوده و فقط رنگ کاغذ آنها تفاوت داشته ولیکن نسخه های فعلی هم از جهت شماره اشعار و هم از جهت تغییر کلمات و مصاریع با یکدیگر بسیار متفاوت است. و سبب این اختلافات آنست که فروش به شیوه اکثر شعراى درباری با تصرف در کلمات و حذف و اسقاط و کم و زیاد کردن اشعار قصاید خود را از مدح یکی به مدح دیگری انتقال مبداده و به قول انوری دختران فکر بکر خود را از حباله سوهری به عقد دیگری در می آورده است.

در نسخه اختصاصی فروش که مدتی به امانت نزد این جانب بود نوع تصرفاتی که گفتم بسیار و پاره ای از آنها به خط ناهنجار خود فروش با مرکب بسیار کم رنگ نوشته شده است. نگارنده همه این

تصرفات را در یاورقی و هواشی نسخه گردآورده خود ثبت کرده و امیدوارم که به زودی وسایل طبع دیوان کامل آن بزرگ استاد به طواریکه این حقیر آنرا مصحح و منقح ساخته ام فراهم گردد. نظر به نکته ای که درباره تصرفات شعرا در اشعار خودسان گوشزد کردم و نیز به علت اینکه احوال شاعر در همه اوقات یکسان نیست، نباید شماره اشعار هر شاعری را به سنوات عمر، یا بخشی از ایام زندگانی او را به قسمت دیگرش قیاس کرد و مثلاً گفت که چون فلان شاعر عمر بسیار کرده بود بابتی شماره اشعارش به فلان مقدار رسیده، یا چون تا ۳۰ سالگی مثلاً ده هزار بیت داشت باید تا ۶۰ سالگی هم چندان شعر ساخته باشد.

بالجمله دیوانی که میرزا مستری زیر نظر استاد تدوین کرد با اشعار نعت و منقبت جمعاً در حدود ده هزار بیت می شد. و نوشته گنج شایگان که دیوان سروش کمتر از بیست هزار بیت نیست، ظاهراً مبنای تحقیقی نداشته و حدسی بیش نبوده، یا اینکه مشروبات را نیز به حساب دیوان آورده است. قسمتی از اشعار اوائل شاعری سروش را در تذکره مآثر الباقریه ثبت کرده و هیچ کدام از این اشعار را میرزا مستری در دیوان نیاورده و ظاهر این است که بدانها دسترسی نداشته با خود سروش دیگر آن اشعار را نمی پسندیده و اجازه تدوین به مستری نداده است.

نگارنده برای آنکه چگونگی تحول و تکامل شعر و سبک سروش را نشان داده باشم اشعار ابتدایی و همچنین اشعار سبک عراقی او را که متعلق به اوایل عهد شاعری سروش است نیز در جزو دیوانش ثبت و به عنوان (آثار کودکی شاعر) یا (اوایل آثار) و (اشعار عراقی) از سایر اشعارش ممتاز ساخته ام. چند بیت از این قبیل اشعار را که در مدح سید بیدآبادی است در اوایل ترجمه حال نقل کردم. قسمتی از اشعار سروش را هم از روی جرائد و روزنامه های قدیم مربوط به عهد ناصرالدین شاه و همچنین از روی کتب و نوشته های متفرقه خطی و چاپی التقاط و ضمیمه دیوانش کرده ام تا مجموع دیوان قصاید و غزلیات و مسملطات و مقطعات و رباعیهای سروش تا حال حاضر به حدود ۱۵ هزار بیت بالغ گردیده است تا از این پس چه پیش آید.

شکایت سروش از دست حسودان

سروش از خاندانی بزرگ بیرون نیامده بود، از علوم و معارف اکتسابی که مایه تفاخر ابناء روزگار

است حتی از حسن خط که متاع رایج آن زمان بود سرمایه کافی نداشت. معذک در شهرت و اعتبار و قرب و منزلت دربار پایگاهی بس بلند یافت که بندرت برای کسی اتفاق می افتاد.

از این جهت محسود اشخاصی واقع گردید که خود را از هر جهت شایسته تر از وی و اشتها و ترقی او را از تصادفات نابهنجار روزگار می پنداشتند و از هنر ذاتی موهوبی و لطف طبع خداداده وی غفلت داشتند.

تا سرورش در اصفهان بود به تفصیلی که پیش باز نمودیم از دست حسودان دغل پیشه آسوده ننشست. و بس از سفر اصفهان نیز هر قدر مقام و آوازه اش بلندتر می شد، حسودان و دشمنانش بزرگتر و بیشتر می شدند.

سروش پیوسته در تهران و تبریز دشمنانی تنگ چشم داشت که درباره او زشت گویی و بدخواهی و کارشکنی می کردند و مقام شهرت و اعتبار او را در دربار پادشاه و نزدیک شاهزادگان و بزرگان عصر نمی پسندیدند. سرورش مکرر در انتعار خود از طایفه حسودان و بداندیشان شکایت کرده است. از جمله در ایام اقامت تبریز در قصیده یی به مدح قهرمان میرزا می گوید:

کار جهان بازگونه گشت و دگرسان	نادان دانبا شده است و دانا نادان
یایه هر کس خلاف مایه اوی است	جم به شکنجه در است و دبو در ایوان
گوید زالی منم حبیب سمن موی	گوید لالی منم لبیب سخندان
خواهند از بارگاه شاه مرا دور	این مثل آدم است و روضه رضوان
هست سزاوار اگر بسوزم خامه	هست سزاوار اگر بشویم دیوان
خامه نسوزم که سوختن روا نیست	شاه عدوی مرا بسوزد ستخوان
شاه جوانبخت قهرمانشه غازی	خسرو بیروزگر برادر سلطان
با دل حکمت یزوه اوست نکوهش	بفعه تبریز را به خطه یونان
شاهای چندی است تا سرورش سراید	بهر دونان شعر در ستایش دونان
لب نگذاند هیچش از بی تحسین	زر نفشاندند هیچش از در احسان
طرفه تر این کنش به خیره نیز گرفتند	با حاسد فرودین همسان
در دیوان سرورش که به خط شاگردش میرزا مستری نوشته شده است در عنوان قصیده مزبور	

می نویسد «در شکایت از دو نفر و مدح قهرمان میرزا گوید» اما این دو نفر را نگارنده نشناختم. محمد اسمعیل خان نوری حاجب دربار از جمله کسانی است که نسبت به سروش عنایت خاص و با وی معاشرت دوستانه داشت و سروش از احسان و محبت‌های او بسیار متنعّم بود. و يك چند به سبب تضریب دشمنان مورد بی‌مهری محمد اسمعیل خان قرار گرفت و سروش از خدمت او دور و از الطاف او بی‌نصیب ماند. و در این معنی دو قصیده تونیّه دارد که از بخت بد خود گله و خود را از تهمت حسودان تبرئه میکند:

ای پيسك غریبان شمال مشکین	پیغام ببر زین غریب مسکین
نزدیسك سماعیل حاجب شاه	بوالفضل خداوند دانش و دین
برگو که جدا ماندم از بر تو	چو نانکه ز دیسدار ویس رامین
دیرا که جدا مانده‌ام ز رویت	بر روز جدایی هزار نفرین
غسلین و سقر مرد باگشه را	فرمود خداوند ماه و پروین
در هجر تو من بی‌گنه بدیدم	هم نار سقر هم شراب غسلین



مهر بریده است صاحب من از من	وای و غریسو از حیل‌ه‌ورزی دشمن
وسوسه دشمنش به ظن بد افکند	حاشا حاشا درست نبود این ظن
گر جز مدحش گذشت گرد ضمیرم	خاك مرا در به کام و چاك مرا تن
شمع فروزنده بود مهرش کز وی	بود همه ساله خانه من روشن
بادی ناگه وزید و شمع فرو مرد	کلبه من تیره ماند چون چه بیژن

اتفاقاً خود سروش هم با شعرای معاصرش رقابت داشته و احیاناً سخنانی از وی تراوش کرده که

موهم حسدورزی و تنگ حوصلگی و مخالف و سمت نظر و بلند همتی شاعران آزاده خوی است. نمونه اش شکایتی است که نزد يك محمدقلی خان قاجار می‌کند که چرا وظیفه و رسوم نشاطی شاعر مستمند و بیچاره چهارصد تومان است و از این غصه می‌خواهد به ترك شعر و شاعری گوید و از آن بس خامه و نامه نگیرد:

اکنون يك سخن شکوه آمیز گویم نه از رشك از بخت ناسازگارا

بود چار صد از چه رسم نشاطی
گر او را برابر کسی با جو من کس
نگیریم سپس خامه اندر یمنما
مگر تو گشایی مرا طبع ورنه

که مردام و دد را بود در قطارا
برابر کنی دیو را با نگارا
نگیریم سپس نامه اندر یسارا
زدم قفسل بر طبع مدحتگزارا^۱

۱- برای اطلاع بیشتر رجوع فرمائید به مقدمه دیوان سرورش به قلم استاد همایی که به کوشش دکتر محمد جعفر معجوب چاپ و منتشر شده است.

خاندان فروغی *

مقصود از این مقدمه شرح حال مرحوم فروغی (میرزا محمدعلی خان ذکاءالملک) نیست - چه به عقیده من در آن باره کتابی جداگانه باید نوشت که مشتمل باشد بر شرح آثار و سرگذشت زندگانی سیاسی و ادبی وی و پدرش مرحوم میرزا محمدحسین خان فروغی اصفهانی صاحب روزنامه تربیت - و جدش آقا محمد مهدی ارباب مؤلف کتاب نصف جهان در تاریخ اصفهان - و دیگر رجال بزرگ این خاندان که هر يك به نوبت خود بهره‌یی از خدمات ادبی و سیاسی دارند و از مفاخر روزگار خویش شمرده می‌شوند.

سرگذشت جامع زندگانی فروغی و خانواده و اسلاف او را اگر با تحقیق و تتبع و بی‌طرفی کامل تألیف و وقایع احوال آنها را بی‌کم و زیاد در آن درج کنند به نظر من کتابی بسیار نافع و حاوی نکات و دقائق علمی و ادبی و اخلاقی و سیاسی بسیار مهم سودمند خواهد بود و شایستگی آنرا خواهد داشت که هم سرمشق و راهنمای جوانان روشن فکر مخصوصاً طبقه دانشجویان باشد و هم مایه عبرت و پند پیران سالخورده به خصوص زمامداران کشور واقع شود.

این بنده در کتاب دانشمندان اصفهان که یکی از مجلدات و اجزای تاریخ اصفهانست و آرزو دارم روزی این کتاب را که حاصل بیست و چند سال زحمت و رنج و مشقت و یادگار بخش عمده زندگانی و پربهارترین ایام عمر من است چاپ شده در دسترس فرزندان کشور و پروردگان این آب و خاک بینم. «و زان پس تن بی هنر خاک راست»، به مناسبت اینکه خاندان فروغی پدر بر پدر همه اصفهانی و از معاریف آن شهر بوده‌اند تراجم احوال ایشان را تا آنجا که اطلاع داشته نگاشته‌ام و مطالبی که اینک به

● مرحوم محمدعلی فروغی طاب‌ثراه در آذرماه ۱۳۳۱ وفات یافت (وای از فروغی - ۱۳۳۱). به مناسبت یازدهمین سال وفات آن جناب از استاد بزرگوار آقای جلال‌الدین همائی استدعا شد در احوال آن مرحوم مقالتي مرقوم فرمایند و نهایت امتنان است که تحقیقاتی چنین دقیق درباره خاندان فروغی به معرض مطالعه خوانندگان مجله بیاورد. در بیان احوال مرحوم محمدحسین ذکاءالملک فروغی جز چند سطر ننوشته‌اند و مقاله خود را بایان بخشیده‌اند، ما آن چند سطر را و کلمه «بایان» را نیز حذف کردیم به امید اینکه آن قسمت را هم به تفصیل مرقوم و مرحمت فرمایند.

و اما «تاریخ اصفهان» از بهترین تألیفاتی است که وزارت فرهنگ در صدد چاپ آن است و امیدست در سال آتی توفیق این خدمت نصیب افتد. حبیب پنهانی

نظر خوانندگان می‌رسد مأخوذ از همان کتابست.

سلسله نسب فروغی

سلسله نسب مرحوم میرزا محمدعلی خان فروغی مطابق آنچه از روی نوشته‌ها و اسناد خطی خانوادگی و گفتار معمرین مطلع آن خاندان به دست آمده تا ده پشت بدین قرار است:

محمدعلی خان بن - محمدحسین خان بن - آقا محمد مهدی ارباب بن - حاج محمد رضا بن - حاج میرزا کاظم بن - میرزا کوچک بن - میرزا ابوتراب بن - میرزا محسن بن - میرزا جواد بن - حاج ملامؤمن اصفهانی.

حاج ملامؤمن پشت دهم فروغی در عهد سلطنت شاه صفی صفوی (۱۰۵۲ - ۱۰۲۸) می‌زیست. میرزا کوچک پشت پنجم وی در تاجگذاری نادرشاه افشار در دشت مغان به سال ۱۱۴۸ قمری جزو نمایندگان اصفهان بود.

از حاج محمد رضا فرزند حاج میرزا کاظم دو پسر و یک دختر باقی مانده - پسرانش یکی حاج محمد هادی نام داشت که از وی اسحاق نامند - پسر دیگر آقا محمد مهدی ارباب است که ریشه نسب فروغی بدو می‌پیوندد.

از دختر حاج محمد رضا نیز رشته‌یی جدا شده که دنباله‌اش هنوز در خود اصفهان باقی است.

آقا عبدالحسین ارباب

یکی از معارف این رشته در اصفهان مرحوم آقا عبدالحسین ارباب است که معاصر آقا محمد مهدی بود و در عهد ریاست مطلقه علمی و روحانی مرحوم حاج سید اسدالله بیدآبادی متوفی ۱۲۹۰ که اعلم وافقه و اورع علما و پیشوایان روحانی عهد خود بود و او را در بعضی جهات حتی بر پدرش حجة الاسلام حاج سید محمد باقر شفتی بیدآبادی متوفی ۱۲۶۰ ترجیح می‌دادند، می‌زیست و مورد وثوق و اعتماد وی بود و از طرف او امین و قیم و متولی امور صغار و محجورین و موقوفات می‌گردید و بدین سبب محسود و مبعوض عموم وقف خواران و مستأکله مخصوصاً اشخاصی بود که می‌خواستند به عنوان وراثت در وقوف و صدقات و اموال محبوسه آباء و اجدادشان بدون نظر و استصواب دیگران

مداخله داشته باشند و چون می دانستند که در قلمرو تصدی و مباشرت او که مردی کاردان و امین و درستکار بود مداخلات نامشروع و حیث و میل اموال ممکن نیست به حيله ها و تزویرهای شرعی و سیاسی و نهفتهای نسبی و دینی که در آن ایام معمول و متداول و حربۀ دست بد اندیشان و بدسگالان بود متمسک می شدند و انواع تهمت و افترا بدو می بستند و سعایت به کار می بردند تا او را در نظر سید از اعتبار بیندازند و ابن سنگ بزرگ را از پیش پای مناقع و اغراض خود بردارند اما قدرت و نفوذ و فهم و فراست سید مجالی به پیشرفت مقاصد این طایفه نمی داد.

آقا عبدالحسین ارباب نزد مرحوم حاج سید جعفر متوفی ۱۳۲۰ قمری از برادران حاج سید اسدالله که بعد از وی امامت مسجد سید و ریاستی داشت همچنان مقرب و مورد وثوق و امانت بود و از طرف وی در تولیت امور سابق باقی و برقرار ماند. ولیکن در این زمان که رونق جاه و جلال خاندان سید رو به کاهش گذارده بود و بساط قدرت و ریاست مطلقۀ عظیم آن خانواده جلیل برجیده می شد مجالی به دست دشمنان دیرینه ارباب افتاد تا دست او را با همدستی ایادی دیگر و به زور اهانت و هتک حرمت و ضرب و شتم از کارها کوتاه و اموال موقوفه و محبوسه را به دلخواه تصرف کردند. باری رشته اعقاب دختری حاج محمدرضا هنوز در اصفهان باقی است. اما اعقاب پسری از آقا محمد مهدی ارباب جدا می شود.

آقا محمد مهدی ارباب

آقا محمد مهدی مردی فاضل ادیب روشن فکر تحصیل کرده بود - در تجارت و زراعت سر رشته کافی داشت و از همین راه کسب معاش می کرد - با علوم و معارف جدیدۀ اروپایی که در آن زمان تازگی داشت آشنا شده و مخصوصاً هیئت و جغرافیا را به دو طرز قدیم و جدید خوب آموخته بود. در فنون شعر و ادب و تاریخ و استیفا به حد کافی دست داشت - و از جمله پیشقدمان ترویج معارف تازه اروپایی مخصوصاً هیئت جدید در اصفهان بود و کتابی هم در این موضوع تألیف کرد. قامتی بلند و ابروان پرموی پیوسته داشت و عمامۀ تاجری بر سر می گذاشت - و در اصفهان بسیار معروف و سرشناس بود.

صادق ملارجب متوفی ۱۳۰۵ قمری شاعر معروف فکاهی هزال اصفهان که به زبان عامیانه محلی شعر می ساخته قد بلند ارباب را به شوخی مورد تشبیهات قرار داده است.

ارباب با مرحوم حاج میرزا محمد علی امام جمعه اصفهان متوفی ۱۳۰۰ هـ . ق.^۱ و مرحوم حاج میرزا علی منشی انصاری اصفهانی متوفی ۱۳۰۵ قمری^۲ معاشرت و دوستی گرم داشت. ولادتش در حدود سال ۱۲۳۴ وفاتش در سنه ۱۳۱۲ هـ . ق. اتفاق افتاده و در قبرستان آب بخشان به خاک رفته است.^۳

مرحوم اعتماد السلطنه در کتاب المآثر و الآثار که در سنه ۱۳۰۶ قمری تألیف کرده در جزو علماء و دانشمندان معروف عهد ناصری از وی نام برده و درباره او نوشته است:

«آقا محمد مهدی ارباب اصفهانی فاضلی است کامل و در تاریخ و جغرافیا و هیئت عتیق و جدید و نجوم بطلمیوسی و اروپایی به مقامی عظیم نایل جغرافیای اصفهان از تألیف او در ذیل جراید دولتی به طبع رسید و تاریخی می نویسد بر اصفهان موسوم به نصف جهان» - ص ۲۲۰.

از جمله آثار برگزیده آقا محمد مهدی تصحیح و طبع شاهنامه فردوسی و تاریخ و صّاف است که هر دو در بمبئی چاپ شده و مخصوصاً تاریخ و صّاف که به اهتمام و مقابله و تصحیح وی با حواشی و توضیحات عالمانه فارسی و عربی به ضمیمه فهرست و شرح لغات مشکله فارسی و عربی و ترکی کتاب در سنه ۱۲۶۹ قمری به طبع رسیده صحیح ترین و زیباترین چاپهای آن کتاب و نموداری از شاهکارهای مطبوعات فارسی و گواهی صادق بر درجه تبهر و تضلع ارباب در فنون ادب عربی و فارسی و فلسفه و هیئت و نجوم و تاریخ و جغرافیاست. ارباب خبرت می دانند که درست خواندن و دریافتن لطایف و دقایق کتاب و صّاف چه اندازه وسعت اطلاعات متنوع علمی و

۱- ماده تاریخ وفات او را مرحوم حاج میرزا علی انصاری گفته است «گفت انصاری فقد غاب الامام».

۲- حاج میرزا علی انصاری از بزرگان و نوادر فضل و ادب بوده و خلف صادقش حضرت فاضل دانشمند شهیر آقای حاج میرزا حسن خان شیخ جابری انصاری است اطلال الله بقائه که مؤلفات ایشان را ارباب فضل و ادب دیده اند.

۳- آب بخشان با آب بخشگان یکی از محلات قدیم اصفهانست - چون در این محل مقسم آب نهر فتن (= قدیم که حامله مادی خدا می گویند) و غیره به طریقی که هم اکنون موجود و مشهود است واقع شده از زمان بسیار قدیم قبل از عهد اسلام آنجا را آب بخشان (= آب بخشگان) یعنی محل تقسیم آب نامیده اند - قبرستان آب بخشان از مقابر صومعی معروف اصفهان بود که چند سال قبل در خیابان بندی و تغییرات تازه شهر به کلی از بین رفت - فلکه جدید آب بخشان بخشی از آن قبرستان است که شهرداری اصفهان بی صواب نام زیبای قدیم معنی دار آنرا تغییر داده و از هر حیث بی سلیقهی بکار برده است!

ادبی لازم دارد و مابین ادبا و علمای عصر حاضر در همه ایران جز معدودی انگشت شمار کیست که از عهده این کار برآید؟

باری عنایت و توجه داشتن ارباب به این نوع خدمات علمی و ادبی در آن زمان بهترین دلیل فضل و ادب و برجستگی و امتیاز فکری و ذوقی او از امثال و اقران است.

مهمترین یادگار مؤلفات آقامحمد مهدی ارباب کتاب نصف جهان است در تاریخ و جغرافیای اصفهان که تألیف آنرا در سال ۱۳۰۳ قمری شروع و در ماه رجب ۱۳۰۸ ختم کرده و نسخه اش خطی و کمیاب است^۱

به طوری که خود در مقدمه کتاب می نویسد اول بار در سنه ۱۳۰۰ رساله یی مختصر در وصف اصفهان و شرح بلوک و توابع آن نوشته بود - چون آن رساله را برای بیان مقصود کافی ندانست مجدداً در سال ۱۳۰۳ تألیف تازه آغاز کرد و رساله قدیم را لباس جدید ببوشانید و به مناسبت اشتهار اصفهان به این صفت و لقب آنرا نصف جهان نامید.

این کتاب نیز هر چند برای تاریخ و جغرافیای اصفهان به هیچوجه کافی نیست ولیکن با همه ایجاز و اجمالش متضمن مطالب مهم سودمند می باشد که راقم سطور در کتاب تاریخ اصفهان خود از آن بسیار استفاده و مکرر نقل کرده ام.

سبک انشاء ساده پر مغز کتاب و مطالبی که در آن درج شده است از مراتب فضل و ادب و درایت و فهم و فطانت و حسن عقیدت و پختگی فکر و قلم و خوش سلیقگی و ذوق مؤلف به خوبی حکایت می کند.

آقا مهدی در امر زراعت و تجارت ایران افکار و نظرهای عاقلانه و پیشنهادهای نافع داشته که پاره یی از آنها را در کتاب نصف جهان ذکر کرده است.

۱- اصل نسخه این کتاب را شیدلر اروپائی در ایام اقامت تهران به دست آورده و از ایران خارج کرده بود و اعقاب مؤلف یعنی خاندان فروغی از آن اطلاع نداشتند تا اتفاقاً مطلع شدند و آنرا به امانت گرفته استنساخ کردند و نسخه به حمدالله از انفراد و انحصار بیرون آمد - به تازگی نیز نسخه عکسی از روی اصل کتاب به توسط حضرت فاضل ارجمند آقای مجتبی مینوی سلمه الله برای کتابخانه ملی تهیه شده و در حقیقت نسخه اصل به ایران برگشته است.

۲- ظاهراً همین رساله است که در پاورقی روزنامه ایران قدیم چاپ شده و عمده مطالبش راجع به جغرافیا و شرح بلوک و توابع اصفهانست.

مراتب اطلاع و علاقه‌مندی او به فن نجوم و هینت هم از مسطورات این کتاب واضح می‌شود، از جمله در فصل مقدار شب و روز اصفهان تحقیقی را که خود در تعیین عرض بلد و مقدار طول و اقصر ایام اصفهان داشته است یاد می‌کند.

در سنه ۱۲۹۱ قمری جمعی از منجمان فرنگ برای مشاهده مرور کوکب زهره به وجه شمس به اصفهان آمده و اینجا رصد کرده و ضمناً گفته بودند که عرض بلد اصفهان تقریباً يك درجه زیادتر از آنست که قدما تعیین کرده‌اند.

آقا مهدی اینجا اظهار تأسف می‌کند که آن سال در سفر بوده و در اصفهان حضور نداشته است تا خود از منجمان اروپایی تحقیق کند، کسی دیگر هم در اصفهان باین امور توجه نداشته است: «حقیر در آن وقت به اصفهان نبوده که از روی دقت از ایشان تحقیق دقایق و توانی را هم نموده باشد و کسی دیگر هم به این خیال نیفتاده و به اهمال گذشته است لکن بنده قبل از استماع این مطلب طول ایام این شهر را به وقت رسیدن آفتاب به نقطه انقلاب صیفی زیاده از قدر مرقوم^۱ به قلیلی یافته بودم و تا چهارده ساعت و ربع بطور تقریب و تخمین فهمیده و دانسته و اقصر ایام را در زمان وصول شمس به نقطه انقلاب شتوی نه ساعت و چهل و پنج دقیقه تقریباً یافته و دانسته‌ام و به بسیاری ذکر آنرا هم نموده تا این فقره از این طایفه بروز نموده و امر ظاهر گشت».

آقا مهدی مردی شیعی متدین بوده اما به عقاید خرافی و شهرتهای عامیانه نمی‌گرویده و امری را بدون تحقیق و تثبیت باور نمی‌کرده و نمی‌پذیرفته است.

نسبت به ائمه شیعه و سادات و امامزادگان معتقدانه اظهار خلوص می‌کند و فضیله‌ی را که شب دوشنبه ۱۴ جمادی‌الاولی از سال ۱۲۹۹ قمری در مدرسه شیعیه محله دردشت اصفهان اتفاق افتاده و دختری کور در اثر توسل به حضرت سیدالشهداء علیه‌السلام شفا یافته و هنگامه‌ی عجیب در شهر برپا شده است خود آقا مهدی از طرق مختلف تحقیق و تفتیش کرده و چون بصحت واقع اطمینان کامل به هم رسانیده آن را با شرح و تفصیل هرچه تمامتر در کتاب خود

۱- یعنی چهارده ساعت و هشت دقیقه که در سطور قبل مطابق قول معروف مرقوم داشته است. راقم سطور هم از روی زیج بهادری استخراج کرده طول ایام اصفهان ۱۴ ساعت و ۸ دقیقه و از روی زیجات جدیدتر ده دقیقه درآمد اما به واسطه انکسار شمع ممکن است تا ۱۲ ساعت و ۱۵ دقیقه هم طول بکشد و شرح آنرا در تاریخ اصفهان خود نوشته‌ام.

آورده است. و شرح این واقعه هم دلیل بر مراتب خلوص و صفای عقیدت اوست و هم درجه دیرباوری و تحقیق و احتیاط او را در قبول و نقل حکایات و وقایع نشان میدهد.

مرحوم ارباب به قصد طبع کتاب و صاف و شاهنامه که مدتی صرف تصحیح و مقابله نسخ آنها کرده بود و ضمناً برای تحصیل معلومات جدید و اندوختن تجارب تازه به هندوستان سفر کرد و مدتی در بمبئی اقامت داشت و در حدود سنه ۱۲۷۳ قمری به اصفهان برگشت و علوم و تجاربی را که آنجا آموخته بود در وطن خود رواج داد.

از جمله طرز تریاك مالی را برای تجارت خارجه به طوریکه هم اکنون معمولست وی اول بار معمول ساخت - عمل زراعت آنها نیز مرتبتر و متداولتر از سابق کرد خود او در این باره می نویسد:

«عمل تریاك اصفهان و غیره اگر تقلبی در آن نشود همیشه در ترقی خواهد بود - تقریباً سی سال قبل از این که مسود اوراق از سفر هند مراجعت نموده به ایران آمدم به طرزی که در آنجا آنها آموخته بودم درست نموده که پستند اهالی خارجه بشود و عمل زراعت و تجارت آنها جاری نمودم. از سائهای اول عمل آن بیست و سی صندوق بود الحال که ... ال ۱۳۰۳ است باین مقدار رسیده است [یعنی دوهزار صندوق الی سه هزار صندوق که در سطور قبل نوشته است] و سایر بلاد از قبیل یزد و شیراز و غیرهما نیز از این بلد آموخته اند و عمل زراعت و تجارت آنها جاری نمودند». شیرینترین ره آوردهای او از سفر هندوستان طریق زراعت نیشکر بود که چندین سال بعد از مراجعتش خواست آنها نیز در اصفهان رواج بدهد و برای این کار باغ نمونه از املاک شخصی خود در قریه ناجوان [= ناجوانان] ماربین حدود نیم فرسخی شهر درست کرد و در این کار اصرار وجد و جهدی داشت ولیکن در اثر سرزنش و سقط گویی های حاکم مقتدر وقت ظل السلطان مسعود میرزا که این عمل را در اصفهان ممتنع و بی حاصل می دانست به کلی دست از این کار برداشت و دیگر در مقابل عقیده حاکم ایستادگی و انکار به خرج نداد!

از آقا محمدمهدی ارباب بکدختر به نام فاطمه سلطان بیگم و بك پسر به نام میرزا محمد حسین خان (ذکاء الملك فروغی اول) باقی ماند.

ازدختر ارباب اعقاب نمانده و فقط رشته نسب از میرزا محمد حسین خان باقی و جاری است.

طرب بن همای شیرازی

خانواده همای شیرازی در اصفهان مانند خانواده وصال در شیراز یکی از خانواده های علمی و ادبی معروف ایران در قرن سیزدهم و چهاردهم هجری است. بیشتر افراد این خانواده از بزرگان فضل و ادب بوده و در ردیف اول شعرا و سخنگویان زمان خود بشمار میرفته اند.

مرحوم (هما) پنج پسر و سه دختر داشت که همگی از شعر و شاعری و خط و سواد بهره مند بودند و از میان آنها سه تن باین ترتیب ملك الشعراء، عنقا و ملك الشعراء سها و طرب از همه فرزندان همابه علم و ادب مشهورتر و در عداد بهترین شعرا و فضلاي زمان خود محسوب بودند.

این خانواده را تاریخ مفصلی است که نگارنده در کتاب «نامه دانشمندان اصفهان» نگاشته ام^۱ و به وقت خود انشاء الله طبع و نشر خواهد شد و آنچه عجاله در نظر دارم ترجمه حال مختصری از مرحوم طرب برای نقل نموداری از اشعار اوست.^۲

طرب: کنیه اش (ابوالقاسم) و اسمش (محمدنصیر) بود. در اصفهان لقب (ملك الشعراء) اختصاص به برادر بزرگترش مرحوم (محمدحسین عنقا) داشت، و پس از وفات او این لقب رسماً به برادر بزرگ دیگرش (میرزا محمدسها) مخصوص شد. مرحوم طرب با وجود برادر بزرگش (سها) زیر بار این لقب نمی رفت، معذلك در بعضی فرمانها و نوشته های رسمی آن عهد دیده می شود که وی را به لقب (ملك الشعراء) و شاعر حضور خوانده اند.

در مقدمات فارسی شاگرد مرحوم (میرزا عبدالغفار) از فضلاي معروف اصفهان بود (میرزا عبدالغفار از شاگردان مرحوم هما بود و از شاعری بهره و در خوشنویسی دستی داشت) - و نیز بکچند از محضر مرحوم (میرزا عبدالجواد حکیم) استفاده علوم معقوله و سالها در خدمت آخوند (ملا محمد کاشانی) دانشمند معروف اصفهان تلمذ علوم عربیت و ادبیت کرد و در این فنون به حد کمال لایق

۱- سالهاست که نگارنده بتألیف تاریخ و تذکره دانشمندان اصفهان اشتغال دارد و در نتیجه زحمات چندین ساله علی العجالة تاریخ و جغرافیای مختصر اصفهان تألیف شده و بالغ بر پنج هزار تن از رجال نامی گذشته و معاصر اصفهان با تراجم احوال و نمونه های آثارشان فراهم آمده است. امید است که به زودی وسایل طبع و نشرش فراهم گردد.

۲- چند سال پیش در گرامی نامه ارمغان تاریخچه مختصری از خانواده همای شیرازی درج شد.

بحال رسید - اشعار و قطعات منتخبه تازی و پارسی با شرح و تفسیر لغات و عبارات معضله فراوان از بر داشت و بیشتر مقامات حریری و بدیعی و نهج البلاغه و اطباق الذهب و الفیه ابن مالک و تهذیب منطق و متن تجرید خواجه طوسی را از بر می خواند. کمتر شاعری معروف از متقدمین و متأخرین بود که ترجمه حال و آثاری از وی به خاطر نداشته باشد - از گویندگان قدیم به فردوسی و سعدی و حافظ و از متأخرین به مرحوم نشاط و صبا و سروش و قآنی بی اندازه اعتقاد داشت و از اشعار آنها بسیار در حافظه جمع کرده بود - به شروطنی که صاحب چهار مقاله در ماهیت دبیری و شاعری یاد می کند حتی المقدور می خواست رفتار شود و از اینجهت دوستان و فرزندان خود را به خواندن و کار بستن مطالب این کتاب بیحد سفارش می کرد. در خواندن شعر آهنگ مؤثری داشت و هر قصیده و غزلی را با بحور و قوافی و ردیفهای مختلف به طرزی خاص شاعرانه می خواند که کاملاً دلکش و مؤثر می افتاد. در نمیز صواب و خطا و غث و سمین اشعار دارای نظری صائب و سلیقه ای مستقیم بود و در احاطه به رموز و دقایق شعر و شاعری و اصول و قواعد ادبی و لغات فارسی و تازی میان فضلا و شعرای معاصر خود مقام ارجمندی داشت.

استاد خطش مرحوم (میرزا عبدالرحیم افسر) بسر (مسکین) شاعر اصفهانی بود - طرب خط نستعلیق را بسیار استادانه و خوش می نوشت و بسیاری از بزرگ زادگان از او سرمشق می گرفتند. کتیبه های مسجد رکن الملك در تخت فولاد و مسجد آخوند ملا محمد حسین کرمانی در محله گلپهار و سرای ملک در بازار شاه اصفهان و همچنین کتابهای خطی و قطعه هایی که از او به یادگار مانده است نمونه های کاملی از مقام استادی وی در فن خطاطی است.

در شاعری پیرو سبک استادان عهد غزنوی و سلجوقی و طبعش بیشتر مایل به قصیده سرایی بود و گاهی بحرهای نامطبوع و ردیفهای مشکل را انتخاب کرده کاملاً استادانه از عهده برمی آمد - و در غزل سرایی طرزی نزدیک به سبک عراقی داشت - هیچگاه رعایت اصول و قواعد مسلمة اساتید را از دست نمی داد و اشعارش عموماً دارای جزالت و متانت است. در ادای رطایف و آداب مذهبی به هیچوجه از شریعت اسلام تجاوز نکرده بود و همان سکوت و آرامشی را که بعضی سالکان طریق پس از سالها آوارگی به دست می آورند وی از آغاز کار از دست نداده بود و نسبت به اهل بیت عصمت علیهم السلام عقیدت و خلوص مخصوصی داشت، و در مدایح و مراثی ائمه و بزرگان دین

در دیوانش آثار مهمی به یادگار مانده است. عقاید مذهبی او فی الجمله راهی با مسلک عرفان حقیقی داشت و از این جهت آیین تصوف حقیقی را چندان ناپسند نمی نمود، اما اینکه مشرب عرفانی او از کجا سرچشمه گرفته بود به تحقیق نمی دانم! بدیهی است که تربیت خانوادگی (هما) که خود از عرفای عالیمقدار زمان خود بوده در فرزندانش مؤثر افتاده است و به علاوه مرحوم طرب در سفر تهران با مرحوم «میرزا ابوالفضل طالقانی» که از عرفای عالیمقام و از ارباب ذوق و حال عصر خود بوده آشنایی و نسبت باو ارادت معنوی پیدا کرده است.

طرب مردی صافی عقیده و نیک نفس بود و روحی حساس و خرده بین داشت و به کوچکترین سخن نعریض مانند برانگیخته و در خشم می شد و به کمترین کردار رقت انگیزی خشمش فرو می نشست و نازک طبعش به جوش می آمد و شاید به گریه اندر می شد، بدانندیش و کینه توز نبود، طبعی بلند و همتی ارجمند داشت و نمی خواست زیر بار هیچگونه مذلتی برود، صراحت لهجه و تندخویی ظاهری داشت و از اینجهت گاهی مردم از او می رنجیدند. در صورت تند و خشن و در باطن بی اندازه ساده دل و مهربان بود. در معاشرت نخستین به نظر شخص ناآشنا فی الجمله سخت زبان و تنگخوی می آمد و پس از ادامه مصاحبت معلوم می شد که فوق العاده خلیق و صادق و مهربان است. اندکی دیرآشنا بود اما در جای دوستی بیحد فداکاری و ثبات قدم داشت. هرگز گرد لاف و گزاف نمی گشت و از مردم دروغ زن گزافه باف می گریخت.

در پاکیزگی تن و لباس و نظافت منزل تا حدی افراط می کرد و در این معنی میان مردم اصفهان ضرب المثل بود - به قدر وسع در اعانت بیچارگان و ستمدیدگان می کوشید و درین باب حکایتها از وی هنوز زبانزد اهالی اصفهان است. در تدریس و تعلیم بی دریغ بود اما رعایت حدود ادب بر طبق دلخواه او برای همه کس میسر نمی شد و از این رو همه کس را به خود راه نمی داد. در گفتار فصیح و در کردار سنگین و باوقار بود و مردم جلغ سبک مابه را طبعاً خوش نمی داشت.

در تأدیب فرزندان خود مبالغه می کرد، اوقات شبانروز آنها را به خواندن و نوشتن مستغرق می نمود، غالباً این ابیات را برای آنها می خواند:

چون شبیر بخسود سپه شکن باش فرزند خصال خوبشستن باش

جانسی که بزرگ بایست بود فرزندی من نداشت سود
 وقتی که مشغول ساختن شعر می شد زبر لب زمزمه آغاز می کرد و آهنگ دلتوازی به گوش
 می رسید ولی تمیز کلمات ممکن نبود و در اینموقع از همه کس و همه چیز بیخبر بود و در ساختن
 مراثی اهل بیت گاهی گریه بدو دست می داد، از هجو دشنامهای شعری بی اندازه بدش می آمد و به
 هیچوجه گرد مطایبات ناخوش نمی گردید. در تمام دیوانش اثری از هجوهای رکیک دیده نمی شود.

مرحوم طرب زمان ناصرالدین شاه را تا چند سال از عهد احمد میرزا درك کرده و قسمت عمده
 زندگانش در اصفهان مصادف با حکومت مسعود میرزا ظل السلطان بوده است.

از اوضاع زمان خود بی اندازه ملول و دلتنگ و بیوسته با بخت خود در جنگ بود - از
 مشاهدات حوادث عهد خود در باطن کاملاً معذب و در غالب شاکی دیده می شد. بت شکوی در
 قصائد او فراوان است. از رنج مصائب ناله های پر اثر دارد که کاملاً از احوال درونی او حکایت
 میکند.

از سختی های عهد استبداد به ستوه آمده در انقلاب مشروطیت طرفدار آزادی شد و در این
 موضوع قصیده های غرا ساخته در مجامع عمومی می خواند و از اینجهت هم از طرف دشمنان
 دچار مصائب و بلیات توان گداز گردید.

در بنیاد مجلس شورای ملی ساخته است

شادباشی ای کشور ایران که رستی از محسن	آمد ایام خوش و بگذشت دوران حزن
شادباشی ای کشور ایران که بخت شد جوان	زین همایون موهبت کت کرد سلطان ز من
جسم افریدن ز فر او برقصد در کفن	جان نوشروان ز عدل او بیالد در جنان
هر کجا چترش بتابد سر نتابد آفتاب	هر کجا عزمش بجنبد رخ بساید بیلنس

مرحوم طرب مال و ملك دنیوی و به غیر از مبلغ هشتاد و پنج تومان مستمری سالیانه دولتی
 عوائد منظم و مرتبی نداشت. معذلك خود و خانواده اش با نهایت وسعت و ابرومندی زندگانی
 می کردند. چشم طمع به مال و منال و جاه و جلال دنیاوی ندوخته بود و با داده حق سرافتمندانه
 می ساخت.

به تملق و چاپلوسی تن در نمی‌داد و طبعاً از مدیحه‌سرایی برای کسب مال و به دست آوردن جاه و جلال ناخشنود بود.

شماره اشعار دیوانش آنچه تاکنون فراهم آمده بالغ بر ده هزار بیت می‌سود که اغلب آنها قصاید و قطعه‌های اخلاقی و مدایح اهل بیت عصمت علیهم السلام است، و يك قسمت هم مدایح سلاطین و امراء و حکام و بزرگان آن زمان می‌باشد که همه را به ضرورت وقت و اقتضای مقام ساخته و از این رهگذر هم سودی درخور عاید وی نگردیده است.

مرحوم هما مبلغی مستمری دیوان داشت که پس از وفات او به نام پسر بزرگش ملك السعراء (عنقا) برقرار کردند - پس از فوت مرحوم عنقا يك قسمت از مستمری این خانواده به دست بداندیشان قطع شد. ناچار مرحوم (طرب) با برادر بزرگش (سها) برای برقرار کردن مستمری در حق فقرای خانواده سفری به تهران کردند، این سفر در سال ۱۳۱۳ آخرین سال زندگانی ناصرالدین شاه واقع شد و بزرگان رجال تهران با این دو برادر مساعدت کردند و فی الجمله مقدمات انجام شد ولی... بفته واقعه ناصرالدین شاه حادث شد و در نتیجه هرج و مرجی که لازمه اینگونه حوادث نااهنجار است این دو برادر شاعر غریب هم در دیار غربت دچار بلا و کربت شدند. از آنجمله روزی در خارج شهر کنار جوی آبی لحظه‌ای باستراحت نشسته بودند. مرحوم (سها) به عادت همیشه که یکدم از ساختن و نگاشتن شعر فارغ نمی‌نشست قلمدان را کشیده و مسوده اشعار در دست داشت. درین اثناء چند تن از اجامر و اوباس دور آنها را گرفته مرحوم سها را (خفیه‌نویس) و مسوده شعر را مطالب سری انگاشته در صدد ایداء و آزار وی برآمده‌اند - اتفاقاً یکی از اعظم رجال معروف تهران از آنجا عبور کرده و این دو برادر را از خنگ فتنه نجات داده است.

مرحوم طرب شرح این قضیه را در قصیده‌ای ساخته که مطلعش این است

مرا ز ملك صفاهان به خطه تهران کشید بخت بد از جور روزگار عنان
ز کین اختر بی‌مهر و جور دور سپهر قضا کشید عنانم به خطه تهران
این سفر جندان طول نکشید و هر دو برادر به اصفهان مراجعت کردند، قبل از این سفر هم

مرحوم طرب یکبار باتفاق (سها) و بار دیگر تنها به عراق سفر کرده. سفر اولش هشت نه ماه و سفر دومش قریب یکسال طول کشیده است (در سفر عراق میان سنوات ۱۳۰۷ - و ۱۳۱۰ واقع شده است).

مرحوم طرب بار دیگر از اصفهان به تهران سفر کرد و به زیارت مشهد مقدس رضوی (ع) مشرف گردید. این سفر از تمام اسفار او طولانی‌تر و پرسودتر اتفاق افتاد در سال ۱۳۱۷ قمری هجری (شاید اوایل ماه رجب) در زمان مظفرالدین شاه به تهران رفت و پس از طی چهار سال در سنه ۱۳۲۱ به اصفهان مراجعت نمود. ابتدا در حدود یکسال در تهران ماند و سپس به زیارت مشهد مقدس رفت و بکچند آنجا متوقف شد و مجدداً به تهران معاودت نمود - در این سفر دیوان بدرش مرحوم (هما) را به طبع رسانید^۱ و مرحوم (نجد السلطنه) در این مقصود همه نوع مساعدت به عمل آورد و مخارج آن را تمهید کرد. ضمناً باز در کار مستمری موروثنی دیوان اختلالی به هم رسیده بود که آن را به صلاح بازآورد و نیز اتابک میرزا علی اصفرخان بقصد خدمت به طرب وسیله‌ای فراهم کرد و دو درب از باغهای صفویه یا یکی از قرای خالصه جی اصفهان را با مستمری چند خروار گندم و مبلخی پول نقد بدو دادند قبول نکرد و از اینجهت به نام برادر دیگرش (احمد) برقرار کردند. مرحوم طرب در ایام اقامت تهران با اعظام رجال و وزراء و فضلاء دارالخلافه آشنائی و رفت و آمد داشته و مکرر در حضور مظفرالدین شاه قصیده خوانده است.

مرحوم (میرزا علی اصفرخان اتابک) و (نجد السلطنه شیرازی) مخصوصاً نسبت به او بسیار محبت کرده اند - با سادات اخوی خاصه مرحوم (میرسید علی قدسی) دوستی گرم داشته و در جشنهای مهم منزل آنان شعر می‌خوانده است.

قصیده ایکه مطلعش این است:

تا لب رسید بر لب جانانم	آوخ به لب رسید ز غم جانم
حب حیدر بس دلیل پاکی مادر مرا	و همچنین قصیده ایکه بك بیتش این است:
حب حیدر گر دلیل پاکی مادر بود	حب حیدر بس دلیل پاکی مادر مرا

۱- طرب نسخه کامل دیوان هما را با مرکب جاپ به خط محمد شفیع ابن حاجی محمدرضا گلایگانی در ماه صفر ۱۳۱۹ قمری نویساند و در چاپخانه سید مرتضی در ماه ربیع المولود ۱۳۲۰ به طبع رسانید.

ابتدا در منزل سادات اخوی خوانده و هر دو قصیده در تهران مشهور شده است. در سفر اول که مرحوم طرب با برادرش سها به تهران آمده بودند اتفاقاً مرحوم حاج فصیح الملك (شوریده شیرازی) هم آنوقت در تهران بود و به مناسبت شاعری و نژاد شیرازی هر سه نفر با یکدیگر یار و آشنا شده انجمن شعرایی در تهران تأسیس کردند و طولی نکشید که در اثر انقلاب اوضاع این انجمن هم بر هم خورد.

اما در سفر دیگر که طرب به تهران آمد با شعرا و ادبای مرکز متفق شده انجمنی را که در خانه مرحوم شرف الممالی (مید محمد بقا) اصفهانی دایر می شد گرم کردند. در سفر اول علاوه بر انجمنی که سه شاعر مذکور دایر کردند انجمن دیگری هم در تهران دایر بود و مرحوم اتابك از آن انجمن نگاهداری می کرده است.

مرحوم طرب به خواهش (میرزا علی اصغر خان اتابك) قصیده انجمنیه‌ای بارتجال ساخته و نام جمعی از شعرای معاصر خود را در تهران یاد کرده است و از اینرو قصیده اش دارای اهمیت تاریخی است.

قصیده انجمنیه

دوش در انجمنی بودم و جمعی شعرا	جمع بودند همه مجمع خوبی و صفا
همه صافی دل و صافی سیر و صاف سرشت	همه نیکو رخ و خوش منظر و فرخنده لقا
همه شیرین سخن و فاضل و خوش طبع و لیب	همه مشکین نفس و کامل و راد و دانا
همه را خامه به کف هم اثر مار کلیم	همه را جامه به بر همقدم آب بقا
کو معزی که دهد هر يك را عز و شرف	کو سنائی که کند هر يك را مدح و ثنا
شاعر شروان کو بلبل شیراز کجاست	تا کند در خور هر یکشان وصفی به سزا
مفلح طوس چه شد پیر ایاموردی گو	کو بیایند و ببینند که در دوره ما
شاعرانند همه چرخ ادب کوه وقار	فاضلانند همه گنج سخن کان سخا
آن یکی مهر درخشنده گردون کمال	زاده پاك هما سرور من بشده (سها)
آن یکی فخر سخن گویان سر کار (ادیب)	آن یکی ذخیر هنرمندان آقای (بفا)

وان دگر مپید عالمی نسب والا قدر
آن (فروغی) که ذکاء الملک او را لقب است
وان (سرائی) که امیر الشعرا خوانندش
وان دگر ما صدق دانش آقای (طلوع)
وان دگر کیست (طلوعی) که ز گردون سخن
وان (تجلی) صفاهانی حسان عجم
وان دگر حضرت (پروانه) شهزاده راد
وان دگر (بهجت) و آن (اخضری) پالک سرشت
وان دگر (ایزدی) آن مفخر اهل شیراز
وان دگر (شیدا) آن طرفه سخن گستر راد
وان دگر باشد (سبحانی) سبحان الله
وان دگر (قدسی) سالار جلیل اغوی
وان دگر (عنقا) آن میر ابوالفضل بنام
وان دگر (شهدی) سبحان دوم کز سخنش
شعر هر يك را صد روح روانست ثمن
سخنی گویم بی دغدغه شك و گمان
نیست تقدیمی و تاخیری در مدحتشان
همه هستند سخن سنج ز خرد و ز کلان
گر طرب خواهد گوید به سزا مدح همه
مرحوم طرب در نهران با (میرزا ابوالحسن جلوه) حکیم معروف اصفهان دوستی گرم داشت و در
وفاتش به نهایت متأثر شد و تاریخ وفات او را گفت «بوالحسن جلوه کنان شد سوی فردوس برین».
در اصفهان موقعی که انجمن شعرا در منزل (سید حقایق) دایر بود مرحوم (طرب) و برادرش (سها)
از ارکان آن مجمع بودند و مرحوم (فرست) شیرازی این دو برادر را در آن انجمن دیده و در کتاب خود
از آنها تعریف کرده است.

صاحب طرائق الحقایق آنجا که ترجمه حال هما را نوشته در حاشیه مختصری از ترجمه حال طرب را نگاشته و غزلی از وی آورده است.

دوستان (طرب) در اصفهان عموماً اهل ذوق و علم بودند و از جمله آشنایانش که نگارنده می‌داند عبارت بودند از حاج سلیمان خان رکن‌الملک نایب‌الحکومه اصفهان که با وی مفاوضات و حکایات ادبی دارد. دیگر (آخند ملاحسین کرمانی) از اعظام فقها و قضاة اصفهان که طبع شعر هم داشت و (رضوان) نخلص می‌کرد - دیگر مرحوم حاج میرزا مهدی دولت‌آبادی پسر مرحوم حاج میرزا هادی که از بزرگان فضلا و ارباب ذوق و حال اصفهان بود و در کتاب یادداشتهای تاریخی خود شرح حالی از مرحوم طرب نوشته و قطعه ماده تاریخ در وفاتش ساخته است.

می‌نویسد «طرب سومین فرزند هنرمند مرحوم همای معروف شاعر مشهور متأخرین است در سخن‌گویی و فصاحت و نکته‌سنجی و بلاغت بر پدر عالمقدار خود اقتدا کرد بیانات شیرین و اشعار آبدار نمکینی دارد... در اوائل شهر ربیع‌الثانی سنه ۱۳۳۰ روزی برای استعلاج به مطب جناب میرزا عبدالباقی طبیب رفته مشغول صحبت بود بقتۀ از دار فانی به عالم باقی شتافت، مرحوم طرب مهارتی کامل در انشاء ماده تاریخ داشت و برای اغلب علما و امرا و اعیان عهد خود که بدرود حیات نمودند ماده تاریخ گفته و در این طرز سخن‌درهای معنی سفته است در فوت او هم متعدد ادبا و شعرای زمان ماده تاریخ سروده‌اند و این بنده ناچیز نظر به الفتی و مودتی که با آن مرحوم داشت با بضاعت مزجات اداء حقوق آن مرحوم را به قدر مقدور نموده است».

ازین جویری که از چرخ کهن رفت	نمی‌دانم چه بر اهل سخن رفت
یگانه گوهر دریای دانش	طرب پور هما استاد فن رفت
یکی گنج هنر در خاک تیره	یس از بردن بسی رنج و محن رفت
سخن‌گویی ادیبی نکته‌سنجی	سوی جنت ازین بیت‌الحرزن رفت
میان مجمعی بنشسته ناگاه	نمی‌دانم چه شد کز خویشتن رفت
قفس بشکست روحش بال افشان	به شوق قرب حی ذوالمنن رفت
چو رفت از انجمن گفتم به تاریخ	طرب افسوس کز این انجمن رفت
دیگر از آشنایان طرب در اصفهان مرحوم (حاج سید احمد نوربخش دهکردی) متخلص به	

(حقیقت) از بزرگان پیشوایان سلسله خاکساریه بود که ذوق و حالی خوش داشت. مرحوم (مستشار) از ماده تاریخ سازان معروف اصفهان و مرحوم (حاج کلانتر) و شعرای معاصر (طرب) در اصفهان جمع کثیری بودند که مشاهیر آنها عبارتند از مسکین، برتو، عمان سامانی، دهقان سامانی، بیضا، افسر، ذوقی، طفرل.

مرحوم طرب با همه شعرای معاصرش خاصه با (افسر) که در خطاطی سمت استادی بدو داشت و (تاج الشعرا عمان سامانی) و (میرزا ابوالقاسم ذوقی) بسیار دوستی داشت.

مدنها در خانه خود (طرب) به اهتمام برادر بزرگترش (ملك الشعرا عنقا) انجمن شعرا دایر بود و تمام شعرای اصفهان و همچنین شعرایی که از شیراز و تهران و خراسان و غیره وارد اصفهان می شدند بدان انجمن می رفتند و از این رهگذر جنبشی در عالم شعر و شاعری اصفهان پدید آمده بود، پس از مرحوم عنقا باز هم خانه ای که اکنون در دست بازماندگان مرحوم طرب است مجمع شعرا و ادبا و ارباب فضل و ذوق بود، اما در انقلاب مشروطیت این بساط هم از اصفهان برچیده شد.

مرحوم طرب از اول سن بلوغ شعر می ساخته و در آغاز کار (جلا) تخلص می کرده است و پس از مدت کمی این تخلص را مبدل به (طرب) کرده و از آنگاه که اشعارش در خور ضبط و شنیدن شده به همین تخلص معروف گردیده است.

چنانکه در خور این شاعر استاد بوده شهرت نبافته. و علت این معنی چند چیز بوده است نخستین اینکه مدت زندگانی او چندان دراز نبوده و سنین عمرش از پنجاه و پنج نگذشته و غالب ایام عمرش با مصائب و آلام گوناگون سپری شده است، برای خاموش ماندن این گونه شرارهای ادبی کافی است که کسی تاریخ آندوره از ایران خاصه اصفهان را در تحت حکومت مستبدانه ظل السلطان و اقتدار روحانیین و زد و خورد دائم حکومت با متنفذین محلی در نظر بگیرد چه این وقایع به هیچوجه با ترقی و رشد ادبی سازگار نیست و قریحه آزاد شاعرانه هرگز در این کشمکش ها بکار نخواهد افتاد.

علت دیگر این است که اتفاقاً طلوع این شاعر مصادف با وقتی بود که عهد نکبت و زوال قاجاریه و آغاز مقدمات انقلاب مشروطیت شروع شده است، علم و ادب و شعر و شاعری به منتها درجه تنزل و انحطاط رسیده و هیچکس را پروای توجه بدین گونه امور نبوده است. يك قسمت از زندگانی این مرد با عهد نکبت و قسمت دیگرش با بحران هرج و مرج اوضاع ایران سپری شده، نه پیش از عهد مظفری

ظهور کرده تا در ردیف سروش و قائنی بتواند وارد میدان سخنوری شود و نه اجلس مهلت داده که دوره آسایش و امنیت بعدی را ببیند. از اینجهت به تمام معنی ناکام و از شهرتی که حقاً درخور او می باشد بی بهره مانده است.

وانگهی این مرد شاعر مانند برادر دیگرش (سها) مجرد نزیسته بلکه زن و فرزندان داشته و با عدم بضاعت در تهیه معاش آنها به تلاش بوده است، نداشتن ثروت و گرفتاری زن و فرزند از يك طرف و عدم مساعدت بل مخالفت اوضاع زمانه از طرف دیگر هرگز این مرد شاعر دانشمند را مجال نمی داده است که یکدم به فراغت بال بیاسابد تا به کسب شهرت و معروفیت چه رسد!

شهرت و اعتبار وقتی است که متاعی را خریدار باشد - جایی که از هر سو بی رونقی بازار است دارندۀ کالا را چه محل اعتبار است - در آن عهد که این مرد زندگانی می کرده شعر و ادب نه تنها خریدار نداشته که بی اندازه موهون و غیر قابل اهمیت شمرده می شده است! این معنی نه فقط اختصاص به مرحوم (طرب) دارد بلکه جمعی از شعرای بزرگ آن عهد را می شناسیم که به همین علل گمنام و خامل الذکر مانده و غالب آثارشان در ظرف این مدت قلیل از میان رفته است!

خلاصه طرب در اوائل شهر ربیع الثانی به سال یکهزار و سیصد و سی هجری قمری (۱۳۳۰) بدرود حیات گفت. مدفنش در صحن امامزاده احمد بن علی بن محمد الباقر علیه السلام در اصفهان برابر قبر پدرش همای شیرازی است.

طرب پنج پسر داشت نخستین محمد رضا (متولد ۱۳۱۰) که در جوانی رخت از این سرای پرمحنت برپست و دل پدر و خانواده اش را داغدار ساخت دوم عبدالجواد (متولد ۱۳۱۲) سوم بنده ناچیز جلال همائی (سنا) که در غرة رمضان ۱۳۱۷ قمری هجری بدین سرای مراسم آزارم آورده اند، چهارم ابوالفضل پنجم ابراهیم که اکنون در خدمت معارف روزگار می گذرانند.

از همه فرزندان طرب بهتر و ارجمندتر دیوان اشعار اوست که تاکنون بالغ بر ده هزار بیت فراهم شده است.

از آثارش آنچه به طبع رسیده عبارتست از يك ترجیع بند عارفانه که به خواهش ضرغام السلطنه بختیاری موقع فتح اصفهان در سال ۱۳۲۷ ساخت و نیز دو سه قطعه و قصیده که در آغاز و انجام دیوان مطبوع هماست و يك غزل هم در حاشیه طرایق الحقایق از وی نقل شده است.

لخت اول ترجیع بندش این است:

دردی	کش	بادۀ	النیم
مستانه	سر	ریا	شکستیم
پیمان	جو	به	زلف یار بستیم
وز	جمله	دوستان	گستیم
ما	غیر	ترا	نمی‌پرستیم
وز	دام	فریب	عقل رستیم
از	ناوک	تیر	هجر خستیم
وز	هر	چه	بود کشیده دستیم
ورد	لب	ماست	نا که هستیم
دست	از همه	غیر	دوست شستیم

ما	از می	عشق	دوست	مستیم
بر	سنگ	زدیم	نبشته	زهد
بیمانه	نیستی	کشیدیم		
بستیم	به	زلف	یار	پیمان
هر	طایفه‌ای	بتی	پرستند	
در	رسته	عشق	پا	نهادیم
هر	دل	که	نداشت	عشق جانمان
ما	دست	زده	به	دامن دوست
این	بیت	نکو	به	خلوت دل
از	دوست	نشان	دوست	جستیم

۱- برای اطلاع بیشتر رجوع نمود به دیوان طرب با مقدمه و حواشی جامع دیوان استاد علامه جلال‌الدین همایی چاپ تهران ۱۳۲۲.

صغیر اصفهانی

آقا محمدحسین صغیر اصفهانی فرزند آقا اسدالله از دسترنج باهنگدگی دستی روری حلال کسب می کرد و به داشتن طبع موزون شاعری و سواد خواندن و نوشتن فارسی مابین اقرائش از پیشه وران و دستکاران ممتاز و سرافراز بود.

مرحوم صغیر به سبب استعداد ذاتی و پشتکار و تمرین و ممارست متمادی کم کم در درجه استادان شعر اصفهان درآمد تا جایی که در این اواخر مابین گویندگان اصفهان حرمت پیش کسوتی و استادی داشت و احیاناً او را به لقب «استاد صغیر» نیز می خواندند.

اشعار وی بیشتر در مناقب و مراثی اهل بیت عصمت و طهارت سلام الله علیهم اجمعین بود و به زبانی سخن می گفت که مابین عامه مخصوصاً جماعت مداحان و مناقب خوانان و مرثیه سرایان مقبولیت و پسند همگانی داشت؛ خود او نیز در تربیت این طایفه انجمنها دایر کرده بود و بدین سبب بیشتر مداحان و سخنوران در مجالس و محافل اشعار او را می خواندند و این امر کم کم از اصفهان به تهران و دیگر بلاد ایران سرایت کرده و او را شهرتی به سزا داده بود.

مرحوم صغیر در اوایل تأسیس انجمن شعرای اصفهان که مقارن سنه ۱۳۳۴ قمری اتفاق افتاد و محل ثابتنش مدتی در منزل مرحوم میرزا عباس خان شیدا بود و از همین جهت به «انجمن شیدا» معروفست بدان انجمن آمد و تدریجاً یکی از اعضای ثابت آن مجمع گردید و همه هفته روزهای جمعه حضور می یافت و مراقبتی مخصوص در این باره داشت.

اولین روز که وارد انجمن شیدا شد این حقیر نیز آنجا حضور دانستم با رفیق قدیمش مرحوم آقا رجیبعلی گلزار آمدند و از همان روز اول آثار رشد و ترقی از ناصیه سخن و طبع او پیدا بود و بدین سبب مورد تشویق اساتید آن انجمن مخصوصاً میرزا محمد سها و میرزا منکراالله منعم که از مشایخ گویندگان آن زمان بودند واقع گردید؛ و مرحوم صغیر از این دو استاد به ویژه مرحوم منعم که برادر طریقتی او نیز گردید؛ فراوان کسب فیض کرد و در آغاز احوال اشعار خود را غالباً بر مرحوم منعم می خواند و از تصرفات استادانه او تمتع می برد.

مرحوم صغیر در قصیده و غزل هر دو طبع آزمایی می کرد اما بیشتر اشعارش مدایح و مناقب و مراثی اهل بیت طهارت و عصمت بود که مداحان و سخنوران همه جا به نام او می خواندند؛ و این امر

قبل از وی متعلق به مرحوم میرزا یحیی بیدآبادی و پیش از او مخصوص میرزا حسن کفائی اصفهانی بوده است که دیوان او را در حدود پنجاه هزار بیت دیده‌ام.

مرحوم صغیر ذاتاً اهل صفا و ایمان بود و بدین سبب در سال ۱۳۳۸ قمری خدمت سیدالعارفین مرحوم آقا میرزا عباس باقلمه بی ملقب به صابر علیشاه نورالله مرقده الشریف که از مشایخ بزرگ سلسله نعمه‌اللهی بود رسماً مشرف بفقر نعمه‌اللهی گردید و از آن تاریخ سید جاشنی تصوف و عرفان بر لطف گفته‌های او بیفزود.

دیوان وی در زمان حیانتش ده دوازده بار تجدید طبع شده و این مایه از مقبولیت عامه و تکرار طبع دیوان شاعر در دوران حیات خودش تاکنون برای دیگری اتفاق نیفتاده است.

نسخه‌یی از طبع سوم دیوان خود را در سنه ۱۳۳۰ شمسی و ۱۳۷۰ قمری به این بنده مرحمت کرده و دوبیت ذیل را به خط خود در پشت آن نسخه مرقوم داشته است:

پذیرد همایی گر این هدیه را برای صغیر این جلال است بس
سلیمان پذیرفته ران ملخ همایی پذیرفته بال مگس
ولادتش در سیزدهم ماه رجب از سال ۱۳۱۲ قمری هجری به اصفهان و وفاتش در مرداد ماه ۱۳۴۹ شمسی و ۱۳۹۰ قمری هم در اصفهان واقع شد.

ناگفته نگذاریم که مابین شعرای اصفهان گروهی را می‌شناسیم که اهل کسب و کار و پیشه و هنر بوده و از دسترنج خود معیشت می‌کرده‌اند. مرحوم رجبعلی گلزار که دوست صمیم قدیم مرحوم صغیر بود پیشه قلمزنی داشت قبل از ایشان مرحوم آشفته اصفهانی که در گویندگان معاصرش مانند مسکین و برتو و عنقا و عمان به استادی و پیشی کسوتی شناخته می‌شد شغل سراجی داشت و از همین شغل معاش می‌کرد. قبل از وی مابین شعرای عهد زندبه و اوایل قاجاریه آقا محمد عاشق اصفهانی شاعر مشهور شغل خیاطی داشت؛ آقا محمد ابراهیم رمی اصفهانی قصاب و ملا حسین رفیق اصفهانی سبزی فروش؛ و عارض اصفهانی پاره دوز و عامی اصفهانی کرباس فروش بودند؛ میرزا عبدالله شمع که اصلاً قمی و ساکن اصفهان بوده است پیشه کفاشی و موزه دوزی داشت. انصاف را باید بر آن شهر هنرپرور ادب آفرین، آفرین گفت که در میان کامبان و پیشه‌وران بازارش هم استادان شعر و ادب و گویندگان خوش طبع برخاسته‌اند!

از خصایص این طایفه آنست که بیشتر به غزلسرایی می‌پردازند و اگر احیاناً مانند مرحوم صفیر طبع قصیده ساز نیز داشته باشند قصاید آنها بیشتر در مدح و منقبت ائمه و بزرگان دین است و گرد مداحی حکام و سلاطین و ارباب مناصب نمی‌گردند و از راه صله شاعری که احیاناً با کدیه توأم بوده است گذران نمی‌کنند.

مرحوم صفیر نیز از همین طایفه بود و از منقبت و مرثی ائمه دین تجاوز نمی‌کرد جز این که گاهی به مناسبت جشنها و عیدهای مذهبی به مدح مشایخ طریقت خود که آن نیز جزء عقاید دینی و ایمانی او محسوب می‌شود سخن می‌گفت. رحمة الله علیه رحمة واسعة.

این حقیر دو قطعه در رثاء و ماده تاریخ وفات وی ساخته‌ام بدین قرار:

صفیرا در عزای تو که از اهل سخن بودی	سزد کز دل برون آید فغان من نفیر من
سخن‌گوی صفاهانی به سوگ تو همی گوید	تو رفتی لیک یاد تو بود نقشی ضمیر من
صفیرت نام باشد لیک در معنی کبیری تو	صفاهان گوید افسوسا صفیر من کبیر من
بنالد در غمت یکتا بموید بهر تو کیوان	بگرید در فراق تو شکیب من بصیر من
ادیب اندر عزا غمگین متین اندر نواشیدا	سخنور نوحه‌گر کاوخ کمال من ظهیر من
به مدح و مرثیت کاندر حق آل نبی گفتی	به جنت در همی نازی که حق شد دستگیر من
به تاریخ وفات تو به سیر آفتاب و مه	خرد گوید «صفیر از ما» سنا گوید «صفیر من»

۱۳۴۹-۱۳۹۰

سخن استاد پیرامون زندگانی استاد بهمنیار

وظیفه من در این سخنرانی بیان شرح حال مرحوم بهمنیار است. شاید این قرعه از آن جهت به نام این بنده افتاد که حدود ۲۵ سال صحبت آنمرد را دریافته‌ام و از نزدیک شاهد مراتب علمی و فضائل اخلاقی آن بزرگمرد، و شاید بیشتر از همه ارادتمندان مجذوب روح علمی و ملکات فاضله او بوده‌ام. همه در خورد وصال تو و من از همه کم همه حیران جمال تو و من از همه بیش این جمله را ضمناً عرض می‌کنم عقیده من اینست که معلومات اکتسابی اگر با اخلاق توأم نباشد جز صنعتی و حرفه‌ای بلکه حرفه‌ای بیش نیست. من فعلاً در مرحله‌ای هستم که مولوی علیه‌الرحمه می‌فرماید:

در گشاد عقده‌ها گشتی تو بیر عقده چند دگر بگشاده گیر
عقده را بگشاده گیر ای منتهی عقده سخت است بر کیسه نهی
عقده‌ای کان بر گلوی تست سخت که بدانی که خسی یا نیکبخت
حل آن اشکال کن گر مردمی خرج آن کن دم اگر آدمی
هیچ فراموش نمی‌کنم که در سال پیش جشن هفتادساله آن مرحوم را گرفتیم. بنده هم بر حسب وظیفه چیزی عرض کردم. قیافه محبوب با حیا و عفت آمیخته، و پیکر نحیف از حوادث خردشده او شاید هنوز جلو چشم اکثر حضار مجسم باشد. آنروز به اندازه‌ای ضعیف و رنجور بودند که می‌خواستند ادای تشکر کنند نمی‌توانستند.

این شخص همان مردی بود که در سالهای پیش و ایام حرارت سیاسی دو ساعت نطقهای بلیغ آتشین می‌کرد.

خلاصه مرحوم احمد بهمنیار در ربیع‌الاول ۱۳۰۱ قمری در کرمان متولد شد و حدود دو ساعت و نیم بعد از ظهر جمعه هجدهم همین ماه از سال ۱۳۷۵ قمری در تهران وفات یافت. آری کاروانی است از نیست هست نما، بسر منزل هست نیست نما در سیر. یکی پس و یکی پیش. ما نیز در این کاروان سیر می‌کنیم و عاقبت سر منزلی همان مرگ است.

حکم المنيّة في البرية جاری ما هذه الدنيا بدار فرار
طبعست علی کدروانت تریدها صفواً من الاقدار والاقدار

و مكلف الابام ضد طباعها متطلب في الماء جذوة نار
و اذا رجوت المستحيل كانما تبنى الرجاء على شفيرها
سعادتمند کسی که در این راه بر خطر گرانبار نباشد. جریده رو که گذرگاه عافیت تنگ است.
آغاز آشنایی من با مرحوم بهمنیار از اینجا است:

استادی داشتم به نام شیخ محمد خراسانی اعلی الله مقامه که حدود ۱۴ سال پیش او تحصیل
منطق و فلسفه و ریاضیات و قسمتی از طب قدیم کرده ام. رسم او این بود که در ساعات فراغت که
شاگردان دور او جمع می شدند مسائلی را اقتراح می کرد که مقدار هوش و دریافت شاگردان خود را
آزموده و ضمناً وقت را به حل مسائل ادبی و علمی گذرانده باشد.

استاد من این مسأله را طرح کرد که اگر دو ساعت بکی غروب كوك و دیگری ظهر كوك داشته
باشیم تفاوت مابین عقربه این دو ساعت در اول نوروز که اعتدال لیل و نهار است ۶ ساعت است
و اول زمستان که اقصر ابام سال می باشد، یعنی مدار رأس الجدی در افق اصفهان حدود ۵ ساعت
و اول تابستان که مدار رأس السرطان و اطول ایام سال است حدود هفت ساعت می شود. این
تفاوت از کجا است و حال اینکه ما در ساعتها تصرفی نکرده ایم.

بدیهی است که هر کدام از شاگردان جوابی می دادند که مورد اعتراض استاد واقع می شد. این
مسأله در آن ایام برای ما که هنوز از هیأت عالی اطلاع نداشتیم مشکل بود. بالاخره خود استاد
مسأله را حل کرد.

در همین ابام مجله ای به نام دبستان که مرحوم دانشمند بزرگوار سید حسن مسکان طبسی در
مشهد می نوشتند و برای استاد ما هم می فرستادند به اصفهان رسید. معمولاً مجلات را من هم از
استاد گرفته می خواندم. اتفاقاً در آن شماره از مجله همین مسأله را طرح کرده و رساله ای بسیار
عالمانه که حاکی از تبحر نویسنده اش در فنون هیأت و نجوم بوده درج شده بود. این رساله در نظر
من بسیار مهم جلوه کرد. واقعاً هم اهمیت داشت. درست مثل نوشته های فاضل بیرجندی ریاضیدان معروف بود.
من از همان وقت خواستم نویسنده این مقاله را بشناسم و حتی اگر ممکن می شود برای درك
محضر او و خواندن درس پیش او از اصفهان سفر کنم. خواهش کردم تا استاد من برای مرحوم طبسی
نویسند. جواب رسید که نویسنده این مقاله را ما نیز ندیده ایم و این مقاله به توسط بسر او احمد دهقان

که یکی از فضلاي ساکن مشهد است به ما رسیده است.

آن احمد دهقان همین احمد بهمنیار معروف است که در آن ایام هنوز وارد فرهنگ نشده بود. و از همان روز رشته محبت و ارادت من بدو پیوست تا در سنه ۱۳۰۷ شمسی مطابق ۱۳۴۷ قمری در تهران با او آشنا شدم و رشته الفت ما همچنان برقرار بود.

افسوس که مرگ بی‌امان پیوندهای علائق را از هم می‌گسلد ولیکن ارادت واقعی ما و اعتقادی که به مقامات علمی و اخلاقی آن مرد داریم گسستی نیست. باری نویسنده آن مقاله مرحوم آقامحمدعلی مشهور به معلم پدر آقای بهمنیار است.

برادری هم داشتند به نام آقامحمد جواد که بسیار فاضل و ادیب بوده و اگر مهلت یافته بود به عقیده من در عصر خود تالی ابوبکر خوارزمی و بدیع الزمان همدانی می‌شد.

از جمله آثار وی منظومه جمل است که در حقیقت متمم الفیه ابن مالک محسوب می‌شود. می‌دانید که الفیه ابن مالک درباره جمل چیزی ندارد و جای این مبحث در الفیه او به کلی خالی است. منظومه جمل آقامحمد جواد به این دو بیت آغاز می‌شود:

قال محب العلم و السداد محمد المدعو بالجواد
ابداً بسم الله فی سرد الجمل نظماً و خیر القول ما قل و دل

این منظومه دنباله الفیه ابن مالک که مرحوم احمد بهمنیار در حدود ۲۹ سالگی ترجمه فارسی کرده و در سنه ۱۳۳۰ قمری در کرمان به طبع رسیده با ترجمه و شرح چاپ شده است.

زندگانی بهمنیار به دو دوره متمایز تقسیم می‌شود:

نخست زندگانی سیاسی که تا حدود ۱۳۰۴ شمسی مقارن تاجگذاری و جلوس رضا شاه ادامه داشت.

دوره دوم زندگانی فرهنگی و قضائی که دوره قضائیش چندان طول نکشید و از سنه ۱۳۰۸ شمسی

وارد خدمت فرهنگ شد و این خدمت گرانبها تا پایان عمر ادامه داشت.

ضمناً می‌خواهم از یکی از رجال فرهنگی گذشته در این محضر شریف یاد کنم و یادآور شوم که با

يك توجه که به اهل علم و ادب می‌شود چه نتایج و ثمرات عالی عاید کشور می‌گردد:

چنانکه عن قریب در شرح حال مفصل آن مرحوم خواهم گفت. بهمنیار در سال ۱۳۰۶ شمسی

موافق ۱۳۴۶ قمری در تشکیلات مرحوم داور وارد خدمت عدلیه شد و مدت دو سال در فروین و همدان

به شغل قضائی اشتغال داشت. در همدان با بهاء الملك برادر اعتمادالدوله بحیی خان قره گوزلو وزیر فرهنگ که هر دو از رادمردان عهد خود بودند آشنایی پیدا کرد. مرحوم بهاء الملك مردی مردشناس و صرافی گوهر سنج بود. چون به مراتب فضلی بهمینار و اشتیاق او به ورود در خدمت فرهنگ واقف گردید، او را به برادرش اعتمادالدوله معرفی و در این باره سفارش اکید کرد. مرحوم اعتمادالدوله هم به حسن نیت و اصابت نظر شخصی و هم به سفارش برادر محترمش اقدام و اهتمام کامل مبذول داشت تا بهمینار را از خدمت عدلیه به فرهنگ منتقل ساخت.

می خواهم عرض کنم که برکاتی که از وجود شریف بهمینار عاید فرهنگ کشور شده مدیون توجه آن دو برادر است. اولیای امور از این نکته آگاه شوند که ممکن است بر اثر اندک توجه ثمرات بزرگ عاید مملکت شود و برعکس چه بسا که بر اثر بی التفاتی و اعتنا نداشتن به اینگونه امور خسرانهای جبران ناپذیر به شئون فرهنگی و اجتماعی کشور ما رسیده باشد.

من یکی گوهرم فساد بخاک تو به دست عنایتم بردار اینجا فرصت را مقتنم می شمارم و خدمت رئیس محترم دانشگاه و رئیس محترم دانشکده ادبیات و وزیر محترم فرهنگ که در تجلیل این مرد کوتاهی نکرده اند صمیمانه تشکر می کنم و ضمناً علاوه می کنم که اگر خوب بخواهید شما باید از خدای خود سپاسگزار باشید که این معرفت و توفیق را به شما ارزانی داشته است که اهل علم و ادب را بشناسید و در بزرگداشت و تعظیم جانب ایشان اهتمام کنید بل الله بمن علیکم. امام محمد غزالی درباره مرد فاضل تهیدستی به خواجه نظام الملك سفارشنامه می فرستد و در نامه خود می گوید: چون هر کسی را شایسته این توفیق ندانستم بر تو منت نهادم که فضای حاجت حاجتمندی را به تو حواله کردم. آری بزرگان اینگونه امور را به چشم دیگر می بینند.

خلاصه آقایان از نیت باك و روح بی الایش و توفیق الهی شکرگزار باشید. دریافت توفیقی است و عمل کردن توفیق دیگر. علم خود موهبتی است و توفیق عمل موهبت دیگر.

از دست و زبان که برآید کز عهده شکر من بدر آید مخصوصاً دکتر سیاسی را از نزدیک حاضر و ناظر بوده ایم که در تمام طول آشنایی با مرحوم بهمینار همه وقت در تشویق و احترام ایشان می کوشیده و انصافاً دقیقه ای در این باره کوتاهی و مصایقه نفرموده اند. شکر الله مساعیه الجمیلة و وفقه الله لطلب مرضاته.

باری چنانکه گفتیم مرحوم احمد بهمنیار در ربیع الاول سال ۱۳۰۱ قمری مطابق سنه ۱۲۶۱ شمسی در شهر کرمان تولد یافت. پدر وی چنانکه گذشت مرحوم آقامحمد علی شهیر به معلم و مدرس از دانشمندان نامی عصر خود و در علوم معقول و منقول و تخصص در فنون ریاضی از حساب و هندسه و هیأت و نجوم و مهارت در ساختن آلات و ادوات نجومی مخصوصاً اسطرلاب و حلقه کرمیه مسلم و مشهور بوده است.

برادر بزرگ وی نیز همان مرحوم آقامحمد جواد صاحب منظومه جمل مذکور است. آقای بهمنیار در سایه تعلیم و تربیت آن پدر و این برادر به تحصیل علم پرداخت و به نیروی هوس و حافظه و استعداد خارق العاده در اندک زمانی ترقی بسیار یافت چنانکه در شانزده سالگی صرف و نحو و دیگر فنون ادب عربی را با کمال تسلط و مهارت درس گفت و بر عوامل والد ماجد خود که مشتمل بر تعداد دویست عامل لفظی و معنوی است به عربی شرح نوشت و در بیست سالگی از معلومات پدر و برادر بهره و نصیب کامل حاصل کرد و پس از آن هم رشته تحصیل را از دست نداد و پیوسته در بسط و تزوید معلومات خود کوشید تا در فنون ادب فارسی و عربی و فقه و اصول و علوم قدیمه سرآمد اقران گردید. و در ضمن اکتساب علوم مقداری زبان انگلیسی و ترکی عثمانی نیز آموخت. از یادگارهای فرهنگی این اسناد شهیر دو مدرسه سعادت و اسلامیه است که نخستین را در کرمان و دومین را در بم تأسیس کرد و این هر دو مدرسه تاکنون برقرار و دایر است.

در سال ۱۲۸۹ مطابق با سال ۱۳۲۹ روزنامه ای به نام دهقان در کرمان منتشر ساخت و خود هم به مناسبت نام روزنامه به نام دهقان معروف و مشهور شد. در سال ۱۲۹۴ مطابق با ۱۳۳۴ در نتیجه حوادث و انقلاباتی که به سبب جنگ بین الملل در کرمان و دیگر بلاد ایران روی داد با عده ای از آزادبخوانان کرمان به فارس تبعید و در شهر شیراز محبوس شد و مدت چهارده ماه و هفت روز محبوس ماند. در ماه رمضان ۱۲۹۵ مطابق با ۱۳۳۵ از حبس رهایی یافت و پس از چهل بنجاه روز توقف در شیراز بنا به دستوری که از طرف مرحوم مستوفی الممالک رئیس الوزرا وقت صادر شده بود رهسپار تهران گردید. در تهران چند ماهی با نهایت سختی و عسرت بسر برد و با اینکه از هر طبقه و صنف دوستان و معاشران با نفوذ و مقتدر داشت، مناعت طبع فطری و جبلی وی مانع از آن بود که حال خویش را به کسی اظهار و در بهبود آن از یاران و معاشران استمداد کند. تا بعضی از ظاهر حالش به پریشانی و

تشمیش درونیش پی بردند و به اصرار والحاح به قبول خدمت وزارت دارائیش واداشتند و او به حکم اضطرار به این کار تن در داد و در اواخر سال ۱۲۹۶ شمسی مطابق سنه ۱۳۳۶ قمری به عنوان مفتش و ممیز ایالتی تحدید ترباک رهسپار خراسان گردید و فریب به هفت سال در آن خطه (قریب به هفت ماه در بجنورد و قریب به دو سال در تربت حیدریه و مابقی در شهر مشهد) بسر برد و در سال ۱۳۰۱ (مطابق ۱۳۴۱) روزنامه فکر آزاد را در مشهد منتشر ساخت و در سال ۱۳۰۲ (مطابق ۱۳۴۲) از خدمت دولت استعفا کرد.

در سال ۱۳۰۳ (مطابق ۱۳۴۳) از خراسان به تهران آمد و روزنامه فکر آزاد را در تهران طبع و نشر کرد. در اوایل سال ۱۳۰۴ روزنامه را به میل و اراده خود تعطیل کرد و در سال ۱۳۰۵ از طرف وزارت فرهنگ به طور قرارداد و کترات به تبریز رفت و مدت یکسال در آن شهر به ریاست دارالمعلمین و دبیری در دبیرستان محمدیه اشتغال جست.

در تیر ماه ۱۳۰۶ به تهران آمد و در تشکیلات دآوری به کارمندی وزارت دادگستری انتخاب شد و به سمت وکالت عمومی مأمور قزوین و پس از آن همدان گردید و در هر يك از این دو شهر قریب به یکسال به سر برد. لیکن خدمت در عدلیه را از همان ابتدا ملایم طبع و موافق ذوق و احساسات خود نیافت و پیوسته درصدد بود که داخل شغلی دیگر شود. مقدمات این کار را در همدان فراهم آورد و به توسط بهاءالملک به اعتمادالدوله (برادر بهاءالملک) وزیر فرهنگ وقت معرفی شد و همان سفارشی چنانکه پیش از این گفتیم مایه ورودش به فرهنگ گردید و در اوائل سال ۱۳۰۸ که به عنوان مرخصی به تهران آمد به دستگیری مرحوم اعتمادالدوله به وزارت فرهنگ انتقال یافت. سالی چند در دبیرستانهای تهران به تدریس ادبیات فارسی و عربی و فلسفه و منطق اشتغال ورزید تا در سال ۱۳۱۵ از طرف شورای عالی دانشگاه به استادی در ادبیات فارسی و عربی شناخته شد.

مرحوم بهمنیار در این تحولات پی در پی که در زندگی او روی داده و حتی در سخت ترین موقع گرفتاری و محنت، اشتغال علمی خود را ترك نگفت و در هر حال و هر جا قسمتی از شبانه روز خود را به مطالعات علمی و ترجمه و تألیف و نوشتن مقالات و رسالات سودمند مصروف داشت.

از جمله مزایای بارز و برجسته آن مرحوم نثر صحیح و روان و در عین حال ساده بود که علی التحقیق از این حیث کمتر کسی از معاصرین با او برابری داشت.

آثار قلمی مرحوم بهمنیار علاوه بر ترجمه‌ها و مقالات علمی و ادبی و تاریخی و اشعار نفّز و دلپسند که در جراید و مجلات تهران و ولایات طبع و نشر شده عبارتست از:

۱- دوره دوساله روزنامه دهقان در کرمان

۲- دوره سه ساله روزنامه فکر آزاد در مشهد و تهران

۳- تحفه احمدیه در شرح الفیه ابن مالک به فارسی که در ۲۲ شوال ۱۳۳۰ قمری تألیف کرده و در کرمان در دو جلد چاپ شده است.

۴- تصحیح مجموعه منشآت محمدبن مؤید بغدادی موسوم به التوسل الی التوسل با مقدمه و حواشی که در تهران به چاپ رسیده است.

۵- تصحیح تاریخ بیهق تألیف ابوالحسن علی بن زید بیهقی با مقدمه و حواشی و تعلیقات سودمندی که به چاپ رسیده است.

۶- تصحیح اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید تألیف محمدبن منور با مقدمه و حواشی که چاپ شده است.

۷- ترجمه زبدة التواریخ در تاریخ آل سلجوق تألیف صدرالدین ابوالحسن علی بن ناصر که به امر وزارت فرهنگ از عربی به فارسی ترجمه کرده است.

۸- شرح حال صاحب بن عباد و اوضاع ادب عربی در عصر او و تأثیری که در تحول آن اوضاع داشته است.

۹- منتخب اسرار التوحید با مقدمه و حواشی و تعلیقات سودمند که به دستور وزارت فرهنگ برای دوره اول دبیرستانها تألیف و در سال ۱۳۲۰ در تهران چاپ شده است.

۱۰- صرف عربی که به دستور وزارت فرهنگ برای دوره اول دبیرستانها تألیف کرده و به ضمیمه نحوی که جناب آقای فاضل تونی اطال الله بقاءه نوشته‌اند در سال ۱۳۱۹ چاپ شده است.

۱۱- مجمع الامثال فارسی که به طرزی تازه و بدیع و با مقدمه‌ای عالمانه تألیف شده و هنوز به چاپ نرسیده است و بالاخره رسالات و آثار متفرقه دیگر که هنوز به چاپ نرسیده است.

مرحوم بهمنیار در سنه ۱۳۲۴ قمری که حدود ۲۲ سال داشت متأهل شد و اکنون سه فرزند برومند از وی باقی است. یکی آقای دکتر فریدون بهمنیار مهندس معدن و دکتر در علوم از دانشگاه پاریس و

دیگر آقای مهندس منوچهر بهمنیار که مهندس برق هستند و دیگر آقای هوشنگ بهمنیار که لیسانسیه ریاضیات هستند.

در خانه ماده تاریخی را که در رثاء آن مرحوم سروده ام به عرض حضار محترم میرسانم.

رفت ای یاران ز کف استاد بهمنیارمان	شد به جای او غم و اندوه و حسرت یارمان
پیشوای اوستادان رهبر فرهنگیان	کعبه دانش پژوهان قبله احرارمان
فاضل یرمایه گنجور ادب بنادر علم	گوهر سنگین بها گنج گران مقدارمان
زیر ابر خاک چون پنهان شد آن خورشید فضل	صبح روشن گشت اندر دیده تمام تارمان
رای او مشکل گشایی داشت اندر کارها	رفت و مشکل گشت بی او ای دریغا کارمان
او برفت و در بنه رحمت حق آرمید	ما بماندیم و دل در رای محنت یارمان
هان که هر کس را همین سیر و همین سر منزل است	حبذا گر نیک باشد در جهان کردارمان
گرگ خون آتمام مرگ اندر کمین عمر ماست	تا چه روزی در کشد در کام جان او یارمان
هستی ما عاریت می دان چنان کز آفتاب	برنوی افتاده بانسد بر در و دیوارمان
پرنو خود مهر چون واگیرد از دیوارها	سایه ماند لاجرم و آن چیست این پندارمان
نفس ما را عاقبت دست اجل خواهد زدود	محو گردد آخر از لوح جهان آثارمان
ما به مهد غفلت اندر خفته ایم و ناگهان	کوس رحلت سازد از خواب گران بیدارمان
بای لنگ است و سب تاریک و راه هولناک	وای اگر باشد گران بی توشه ره یارمان
آنجهان خود صورت اعمال نیک و زشت ماست	تا چه باشد سیرت و خوی و ره و رفتارمان
سر باطنها مود پیدا به دوزخ یا بهشت	خود قیامت چیست جز آینه اسرارمان
کار با جانست جانرا پرورس ده زبنهار	گو بخاک تیره پیوندد تن گلخوارمان
خاطر از غم تیره شد آینه کرداری کجاست	تا به لطف از لوح دل بزاید این زنگارمان
یارب از ابر عنایت قطره یی با ما نشان	تا بشوید گرد اعمال بد از رخسارمان
الغرض چون رفت و در فردوس اعلی جا گرفت	آن بهشتی خو رفیق همدم همکارمان
کلك مشکین سنا از بهر تاریخش نوشت	شد بفردوس برین مأوای بهمنیارمان

(= ۱۳۷۵)