

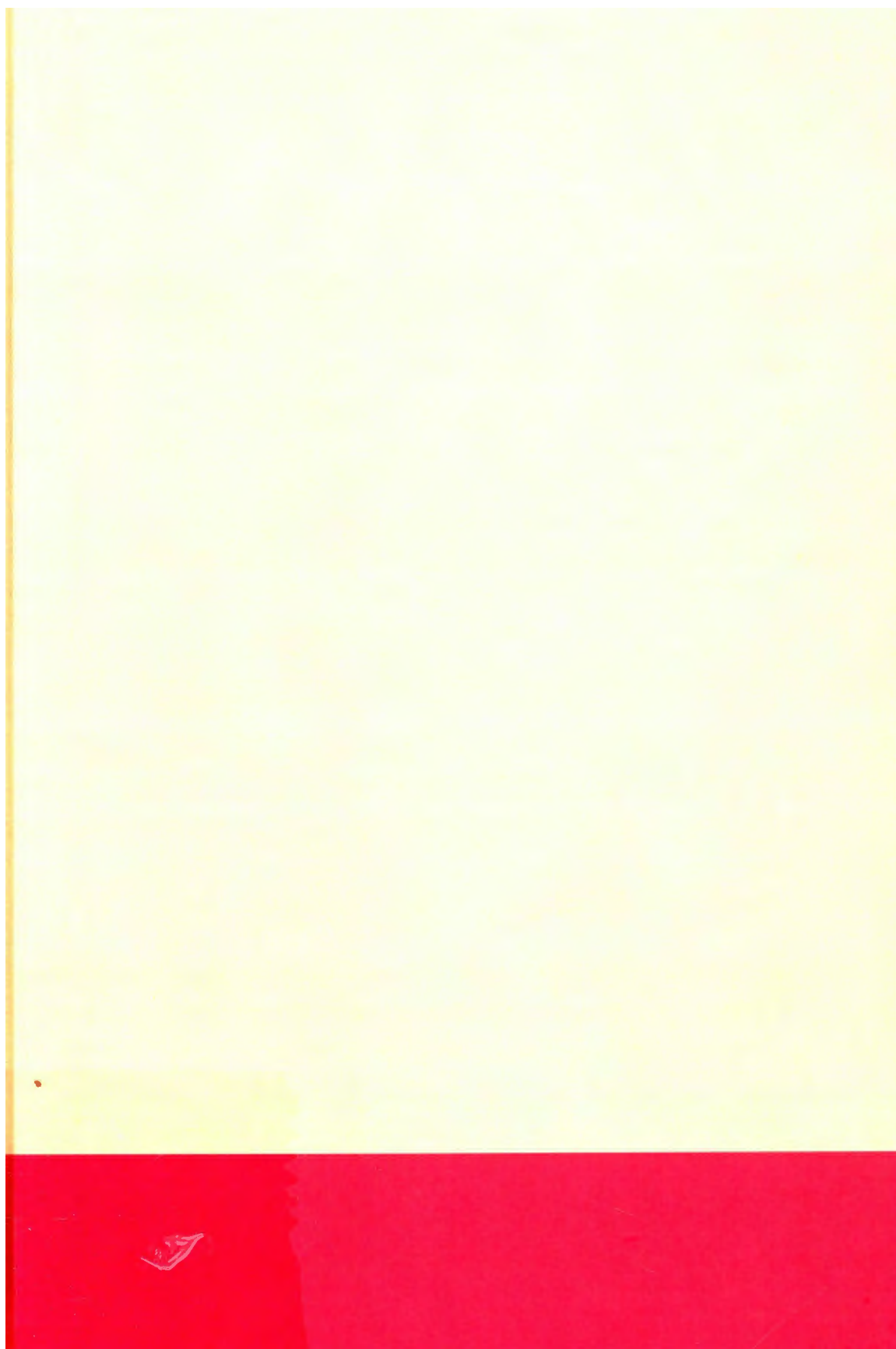


آموزش میهنی

آموزشگاهها و آموزشها در ایران

عهد قدیم مادوران معاصر

تالیف
دکتر ذبیح الله صفا



ذبیح الله صفا

آموزشگاهها و آموزشها در ایران



کتابخانه تخصصی موزه آزادی

آنچه مهمی که باید درباره این رسالات بدان توکلیا بنده اختصاصی موزه آزادی
آنها بقصد آموزش فرهنگ میهنی انجام گرفته است نه بعنوان پژوهشی در این
راه، زیرا بدیهی است که پژوهش در اینگونه مسائل هم نیازمند وقت و نیروی
انسانی بیشتر است و هم نتایج آنها را نمی توان در صفحاتی چنین محدود گنجانید.
این جزوه های تعلیمی در حقیقت بمنزله طرح مطالب درباره آموزش
فرهنگ میهنی « و بحثی مقدماتی راجع به آنهاست. درستست که بعضی از همکاران
ارجمند در بحث خود از حدود طرح موضوع فراتر رفته و تاحدی در شرح مطالب
بتفصیل گراییده اند، لیکن غالب همکاران دیگر حدود اختصار را در این راه نیک
داشته و جانب آنرا رعایت کرده اند تا کثرت تعداد صفحات، امر یادگیری را مختل
برای دانشجویان دشوار نسازد.

مقصود ما از طرح این مطالب در راه آموزش فرهنگ میهنی آنست که به
اهل پژوهش و تحقیق، خاصه باستانی که عهده دار تدریس این مطالب فرضی
داده شود تا موضوعات را بر حسب اطلاع خود مجدداً بررسی کنند و اگر نتایج
بهتری از بررسی های خود یافتند آنها را بصورت جزوه های کاملتری عرضه دارند
تا این موضوع بسیار تازه و جالب بتواند جای خود را چنانکه باید در میان
مواد درسی دانشگاهی مایابد.

مطالبی که در رسالات حاضر جمع آمده چندان زیاد و دامنه بحث در
آنها چنان وسیع است که متأسفانه نتوانستیم با همه کوشش های خود آنها را در
صفحات محدود بگنجانیم، خاصه که مقصود ما در تهیه این جزوه ها طرح مطالب
بود نه تدوین آنها بصورت کتابهای درسی موجز، بنابراین از استادان و معلمان
ارجمند انتظار می رود که کیفیت تلخیص مطالب این رسالات را به دانشجویان
بیاموزند و خود نیز من باب راهنمایی خلاصه هایی از آنها برای یادگیری دانشجویان
ترتیب دهند تا مقصود از شناخت فرهنگ میهنی در آموزش عالی بهتر و سریعتر
حاصل گردد.

مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی

شورای عالی فرهنگ و هنر

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
کتابخانه تخصصی موزه آزادی
شماره ۲۲۷۸
تاریخ ۱۳۵۸



کتابخانه تخصصی موزه آزادی

۲۷۱
۲۵۳۸

۱۷۵۵

فهرست مطالب

مقدمه

ص ۳

۱ - مراکز تعلیم در ایران

ص ۳-۶

۲ - مراکز تعلیم در ایران دوره اسلامی

ص ۷-۳۳

۷-۱۲	ص	الف - مسجد ها و شیوه تعلیم در آنها
۱۲-۳۲	»	ب - مدارس ایران از آغاز تا پایان عهد قاجاری
۱۲	»	آغاز ایجاد مدارس
۱۲-۱۵	»	بعضی از مدارس معروف خراسان
۱۵-۳۲	»	نظامیه ها
۳۲-۳۳	»	ج - مکتبها
۳۳	»	تشکیلات مدارس و مکاتب

۳ - سازمان آموزشی و شیوه آموزشی

۳۴-۵۵

۴۲-۵۲	ص	مدارس و سازمان آنها
۵۱-۵۲	»	سبب استفاده از کتب معین درسی
۵۲-۵۴	»	مقصود از تحصیل

روابط مدرسان و محصلان... ص ۵۳-۵۴

وظایف خصوصی طالبان » ۵۴-۵۵

۴ - تربیت متصوفه

ص ۵۵-۱۰۹

منظور تصوف و طریق وصول بآن ص ۵۵-۵۹

خانقاه و تشکیلات آن » ۵۹-۶۴

تقسیم صوفیه » ۶۴-۶۵

تربیت فقرا » ۶۵-۶۷

» ۶۷ روش تربیتی صوفیه

» ۶۷-۶۹ فرق روش تربیتی علما و متصوفه

» ۶۹-۸۰ کتب درسی عرفانی

» ۷۴-۸۰ شیخ و لزوم پیروی او برای سالک

» ۸۰-۸۵ سالک

» ۸۵-۸۸ توبه و بیعت

» ۸۸-۹۳ ریاضت و مجاهدت

» ۹۴-۱۰۳ ذکر و فکر

» ۹۸-۱۰۳ سماع

» ۱۰۳-۱۰۵ مجازات در خانقاه

» ۱۰۵-۱۰۹ خرقه و لباسهای اهل تصوف

» ۱۰۹-۱۱۰ تربیت زنان در نزد صوفیه

۵ - تربیت دینی

ص ۱۱۴-۱۱۰

» ۱۱۱ مجالس و وعظ و وعاظ

ص ۱۱۱	مقصود از وعظ
» ۱۱۱-۱۱۳	وعاظ و شرایط و لوازم واعظی
» ۱۱۳	محل وعظ و مستمعین
۱۱۳-۱۱۴	تشریفات وعظ

در صفحه ۱۱۰ عدد (۴) باید (۵) بشود

تاریخچه
پیشادروسی

آموزش میهنی

آموزشگاهها و آموزشها در ایران

از عهد قدیم تا دوران معاصر

۷۳
۱۳۸۸
م

ذبیح الله صفا

* رساله‌یی که اکنون ملاحظه می‌کنید بقصد مروری مختصر در تاریخ آموزش و پرورش در ایران فراهم آمده است. پیداست که در رسالاتی که برای «آموزش فرهنگ میهنی» فراهم می‌آید، اساس بر اختصار است، تا حفظ مطالب آسانتر و تهیه سخنرانیهای مختصر آموزندگان از آن سهلتر باشد. طرح کار در این رساله چنین است که نخست نظری عمومی بوضع مراکز علمی و تعلیمی در ایران پیش از اسلام بیفکنیم و آنگاه دوره اسلامی را مورد مطالعه قرار دهیم. پیش از آغاز کار باید بدانیم که در ایران، تعلیم و تعلم تنها در مدارس انجام نمی‌گرفت بلکه مراکز دیگری مانند رصدخانه‌ها و بیمارستانها و مسجدها و منابر وعظ و خانقاهها و حتی بازار کتابفروشان (سوق الوراقین) و امثال اینها هم محل استفاده طالبان علم بوده است. پس در این مختصر باید به همه این مراکز یا دست کم به مهمترین آنها نظر داشت.

۱- مراکز تعلیم در ایران پیش از اسلام

اطلاعات فرهنگی ما در باره ایران پیش از اسلام، چنانکه می‌دانید، در همه ابواب کامل نیست. بعضی اطلاعات از راه کتیبه‌ها و

* مطالب این رساله برگزیده‌یست از چند مقاله‌من که پیش ازین در

مجلات پایتخت انتشار یافت. ذ.ص.

و کتابهای ایرانی، و برخی از راه اشارات مؤلفان غیر ایرانی و مقداری هم از راه مآخذ عربی و فارسی نخستین قرنهای اسلامی بدست می آید و بر رویهم چنان نیست که بتوان از روی آنها تاریخ منظمی در باره تعلیم و تربیت در ایران پیش از اسلام فراهم کرد.

در روزگار ساسانیان برای تعلیمات عالی از مراکز دینی زرتشتی و عیسوی و امثال آن، و برای تعلیم پزشکی از بیمارستانها استفاده می کردند. از میان مراکز دینی آن زمان که برای تعلیم علوم عالیه مورد استفاده قرار می گرفت مخصوصاً باید کلیساهای نسطوری را ذکر کرد که در شهرهای عراق و خوزستان و در مداین و بلاد جنوبی (مخصوصاً شیراز و ریشهر) و شهرهای مرکزی و شرقی (مخصوصاً ری و مرو و سمرقند) باین منظور بکار می رفت و در غالب آنها تدریس منطق ارسطو و فلسفه مشائیان و طبیعیات و نجوم معمول بود و چون آشنایی با فلسفه و علوم یونانی بیشتر بوسیله همین نسطوریان صورت می گرفت بهمین سبب آثار ارسطو خاصه منطقیات او بیشتر بپاری آنان در میان مسلمین رواج یافت^۱.

از جمله مراکز مهم تعلیمات عالیه در دوره ساسانیان یکی شهر «ریواردشیر» (یا «بیت اردشیر» در زبان سریانی) یا «ریشهر» از قصبات ناحیه ارجان است که «معنای بیت اردشیری» معروف به «معنای ایرانی» (Maanâ de Perse) در آن ریاست داشت، وی از طرفداران معروف مذهب نسطوری و اهل شیراز بوده و ترجمه هایی از سریانی به پهلوی داشته و اشعاری نیز برای اجرای مراسم دینی در کلیسا سروده بود و تألیفات او در بلاد دوردست حتی در هندوستان شهرت داشت. بسبب وجود

۱- دانشهای یونانی در شاهنشاهی ساسانی، دکتر صفا، تهران ۱۳۲۰

این مرد دانشمند که مانند همه نسطوریان توجه تام بفلسفه ارسطو داشت تعلیم علوم یونانی در حوزه علمی ریو اردشیر رواج یافت و بهمین سبب است که در روایات مؤلفان اسلامی راجع با اهمیت علمی ریو اردشیر (ریشهر) مطالبی می یابیم و از آن جمله است در روایات یاقوت در «معجم البلدان» که می گوید در آنجا عده ای از دانشمندان گرد آمده بودند و با خطی بنام کستج (= گشتگ) مطالبی در طب و نجوم و علوم غریبه تدوین می کردند^۱.

مرکز بسیار مهم دیگر علمی که بصورت بیمارستانی در ایران و ممالک اطراف شهرت فراوان داشت گندی شاپور (= وه اندیو شاهپور یعنی شهر شاپور بهتر از انطاکیه) است که بنای آن را به شاپور اول (۲۴۱-۲۷۱ میلادی) نسبت داده اند. گندی شاپور در مشرق شوش و جنوب شرقی دزفول و شمال غربی شوشتر (جای دهکده شاه آباد کنونی) قرار داشت.

این شهر بزودی مرکزیت مهم علمی یافت و مخصوصاً علم طب در آن رواج گرفت و بعد از نشر مذهب نسطوری از بلاد معروف نسطوریان گردید و یکی از مهمترین مراکز تجمع علمای مسیحی مذهب و محل تعلیم طب یونانی و آمیزش آن با طب ایرانی و هندی شد و این ترقی خصوصاً در دوره انوشیروان بیشتر برای آن حاصل گشت چنانکه دانشمندان سریانی زبان ایرانی و علمای هندی و زرتشتی در آنجا مشغول کار بودند. توجه این علما کمتر به فلسفه و ریاضیات و بیشتر به طب بود و اصولاً مدرسه طب گندی شاپور و بیمارستان آن در اواخر عهد

۱- دانشهای یونانی در شاهنشاهی ساسانی، ص ۱۹-۲۰.

ساسانی بمراحل عالی شهرت ارتقا جسته بود .
القفطی در کتاب «اخبارالحکما» گفته است که: قوانین علاج در
نزد اطباء گندی شاپور بر روش یونانیان و هندوان برتری داشته است
زیرا ایشان فضایل هر قوم را گرفتند و بر آنچه قبلاً بدست آمده بود چیزی
افزودند و دستورها و قوانینی برای آن ترتیب دادند و کتبی حاوی
مطالب تازه پدید آوردند.

در بیمارستان گندی شاپور علاوه بر پزشکان نسطوری ایرانی،
عده‌یی از پزشکان هندی هم کار می کردند و به آموختن اصول طب
هندی اشتغال داشتند و چند کتاب از آثار طبی هندی را به پهلوی ترجمه
کرده بودند که بعداً به عربی در آمد.

شهرت بیمارستان و مدرسه طب گندی شاپور دانشجویان ملل
مجاور را هم به آنجا جلب می کرد و از آنجمله است الحارث بن
کله‌الثقفی طبیب معروف عرب. این مدرسه و بیمارستان و شهرت
رؤسای آن تا مدتی از دوره اسلامی هم باقوت سابق باقی ماند تا آنکه
از اواسط قرن دوم هجری عده‌یی از معلمان مشهور آن مانند خاندان
بختیشوع و خاندان ماسویه و شاپور بن سهل و عیسی بن چهاربخت و
امثال آنان بسفداد انتقال یافتند و حوزه‌های تدریس خود را در آن
شهر دایر کردند و بهمین سبب از قرن سوم بعد از شهرت آن کاسته
شد و مقام سابق را از دست داد.^۱

۱- در باب گندی شاپور و مراکز علمی دیگر ایران دوره ساسانی رجوع
شود به «دانشهای یونانی در شاهنشاهی ساسانی» تألیف نگارنده این اوراق،
تهران، ۱۳۳۰.

۲- مراکز تعلیم در ایران دوره اسلامی

پیش از آنکه بحث خود را در این راه آغاز کنیم، باید بدانیم که تاریخ فرهنگی و اجتماعی و علمی و ادبی ایرانی دوره اسلامی از بسیاری جهات با جامعه عمومی اسلامی مشترك است و بهمین جهت بسیار اتفاق می افتد که در بحث هایی از قبیل تاریخ علوم، یا همین بحث حاضر خود، ناچاریم که از مرزهای محدود کنونی خود تجاوز کنیم و به سرزمینهای مجاور توجه نمائیم. آیا ممکن است کسی درباره مدارس ایران دوران اسلامی سخن بگوید و به بغداد و نظامیه یا مستنصریه آن، توجه نکند، یا کیفیت تعلیم را در مساجد محل مطالعه قرار دهد و تنها به شهرهای ایران اکتفا نماید؟ یا اگر سخن از کیفیت تعلیم در این مساجد بمیان آید فقط بآنچه در مسجدهای ایرانی می گذشت نظر داشته باشد؟ تمدن اسلامی بر گرد محوری می چرخید که اسلام و تعلیمات اسلامی نام دارد و آن دیگرها همه اجزاء متصل باین محورند و گردش کل محور گردش همه اجزاء را به همراه خود داشت.

الف - مسجدها و شیوه تعلیم در آنها:

مسلمانان در نخستین قرنهای هجری بیش از هر چیز به بحث و تحقیق در باره قرآن و احکام آن و احادیث نبوی و روایت و درایت آنها، و زبان و فرهنگ عربی که ملازم قطعی و دائم دین بود، توجه داشتند و همه این کوششها فقط در راه تحکیم مبانی دین و نشر و تعلیم آن انجام می گرفت. بهمین جهت مراکز اجتماعات دینی برای مسلمانان در حکم قدیمترین مراکز تعلیمی هم بوده است و حتی اگر بخواهیم

از مدارس کهن کشور های اسلامی آغاز سخن کنیم باید مساجد را مورد توجه قرار دهیم، و بعد از آن هم که ساختن مدرسه برای تعلیم علوم شرعی معمول شد معماری مخصوص مساجد در آنها مؤثر واقع گردید. حتی باید در نظر داشت که پس از ایجاد و توسعه مدارس، مساجد نیز مانند سابق جنبه تربیتی و تعلیمی خود را حفظ کرد مثلاً در قرن هشتم، یعنی دوره‌یی که سه چهار قرن از ایجاد مدارس کامل با کتابخانه‌ها و حجرات و سازمان مخصوص میگذشت، ابن بطوطه جهانگرد مشهور وقتی به شیراز رسید در جامع این شهر در درس حدیث حاضر شد و پیش از آنکه به شیراز رسد در جامع بغداد در حلقه تدریس حدیث حضور یافته بود^۱ و حال آنکه در آن ایام در بغداد چندین مدرسه بزرگ وجود داشت. بهمین جهت مدرسه را گاه مسجد و یا بالعکس مسجد را گاه مدرسه نیز می‌نامیدند و این اشتراك اسامی و خلط آنها با یکدیگر در تمام اعصار اسلامی معمول بود؛ و حتی گاه مقابر وزوایا یعنی عبادتگاههای زهاد یا صوفیه و خانقاهها و رباطهانیز برای استفاده از آموزش و پرورش بکار می‌رفتند و علاوه بر این چنانکه گفته‌ایم بیمارستانها و دارالشفاه یا «بیت‌الادویه»ها هم عادة برای تعلیم پزشکی و داروسازی، و رصدخانه‌ها برای تعلیم ریاضیات و نجوم مورد استفاده قرار می‌گرفتند. پس ملاحظه می‌شود که مدرسه در تمدن اسلامی مفهوم کلی و عامی دارد که قابل انطباق بر اجزاء مختلف و گوناگون است و در عین حال از سده‌های چهارم و پنجم بی‌بعد مدارس خاص کلملی نیز بوجود آمد که ضمناً عاری از جنبه دینی

۱- رحلة ابن بطوطه، مصر ۱۹۲۸ میلادی، ج ۱، ص ۱۳۶ و ۱۴۲

هم نبود. در کتب تاریخ و رجال که ایرانیان دوره اسلامی نوشته اند بارها بمساجدی باز می‌خوریم که محل تعلیم علوم دینی و ادبی بود مثلاً در سیستان یکی از فرمانداران عرب بنام عبدالرحمن بن سمره (قرن اول هجری) مسجد آدینه‌یی ساخت که حسن بصری عالم معروف دینی قرن اول و قرن دوم مدتی در آنجا سرگرم تدریس و تعلیم مسائل دینی بود^۱ و در بخارا که معروف به «قبة الاسلام» شده بود از چند مسجد برای تعلیم علوم شرعی استفاده می‌شد^۲، و ابن فقیه در سیستان و بلخ و هرات مساجد زیادی را اسم می‌برد که در آنها فقیهان برای تعلیم حاضر می‌شدند، و در فارس نیز حلقه‌هایی در مسجد جامع عتیق تشکیل می‌یافت^۳. نیشابور که یکی از مراکز مهم سیاسی و علمی خراسان بود از اینگونه مساجد بزرگ که در آموزش و پرورش از آنها استفاده می‌شد، فراوان داشت مانند مسجد «جامع منیعی» و «مسجد مطرزی» و «مسجد قدیم»^۴. «جامع منیعی» کتابخانه معتبری داشت که در حمله غزان بسال ۵۴۸ بغارت رفت و همچنین بوده است «مسجد عقلی» که در تاریخ بیهق (چاپ تهران، ص ۲۱) ذکر آن آمده است. در بردسیر کرمان مسجد بزرگی بنام «جامع تورانشاهی» وجود داشت و بر در آن کتابخانه‌یی دارای پنج هزار جلد کتاب بنا شده بود و در یزد، علاءالدوله کالنجار از امرای دوره سلجوقی مسجدی ساخت که به جامع قدیم یا مسجد قدیم جمعه مشهور شد و تا دیرگاه یعنی تا حدود

۱- تاریخ سیستان، چاپ تهران ص ۸۹.

۲- تاریخ بخارا، چاپ تهران، صفحات ۱۳-۱۷، ۶۶ و ۶۷.

۳- دایرة المعارف اسلامی، ج ۳ ذیل عنوان مسجد.

۴- راحة الصدور، چاپ لیدن، ص ۱۸۰ و معجم الادبا، چاپ مارگولیو،

قرن نهم مورد استفاده اهل علم بود^۱.

همچنانکه گفتیم علت اساسی آنکه مساجد بشکل مراکز تعلیم در آمد تعلیم علوم شرعیه بود. بنابراین در درجه نخست علم قرائت قرآن و تفسیر و حدیث و فقه در مساجد، و همچنین تعلیم زبان و ادب عربی مورد توجه بود. برای تعلیم علوم شرعی هر فرقه حلقه جداگانه‌یی ترتیب می‌دادند و گاه ممکن بود چند گروه از این فرقه‌ها در یک مسجد برای تعلیم و تعلم گرد آیند. معمولاً بر گرد استادانی که در مساجد برای تعلیم حاضر می‌شدند گروه شاگردان حلقه می‌زدند و این مجامع «حلقه» نام داشت. این رسم از پیغامبر اسلام شروع شد بدین معنی که پیغامبر هنگام جواب سؤالات اصحاب در «مسجد مدینه» می‌نشست و مردم بر گرد او حلقه می‌زدند و سخنان او را می‌شنیدند و حفظ می‌کردند. حلقه درس، گاه بزرگ و زمانی کوچک بود، و گاه در یک مسجد چند حلقه بر گرد چند استاد تشکیل می‌شد و هر حلقه منسوب باستادی بود که آنرا ایجاد می‌کرد، و گاه بر این حلقه‌ها نام «مجلس» اطلاق می‌شد و در این صورت هم آنرا بنام استاد می‌خواندند مانند مجلس اسعد بن مسعود عتبی (قرن پنجم) در «جامع منبغی» نیشابور و مجلس نفطویه (۲۴۴-۳۲۳) در مسجد انبارین در واسط. اهمیت حلقه‌ها بسته با اهمیت استاد و اهمیت موضوع درس بود و شماره آنها هم بستگی با اهمیت و کثرت یا قلت مراجعه مردم بمسجد ها داشت چنانکه در مساجد درجه دوم و سوم معمولاً بیش از یک حلقه تشکیل نمی‌شد در صورتی که در برخی از مسجدها عده حلقه‌ها به سی و چهل نیز می‌رسید و هریک اختصاص

۱- تاریخ جدید یزد، چاپ یزد، ص ۶۲.

بموضوعی معین مانند تفسیر و حدیث و ادب و امثال آنها داشت. از حلقه‌های معروفی که در مساجد ایران تشکیل می‌شد یکی آنست که شیخ ابو محمد عبدالله الجوینی پدر امام الحرمین جوینی متوفی بسال ۴۳۸ در نیشابور داشت، و دیگر آنکه ابوتراب عبدالباقی مراغی در همین شهر تشکیل می‌داد، و دیگر آنکه ابو عبدالله خبازی در مسجدی بنام خود اداره می‌کرد^۱. ممکن بود گاه دانشمندان مشهوری که از شهرها می‌گذشتند از جانب سلاطین مأمور تشکیل حلقه‌هایی در جوامع شوند چنانکه امام عبدالله حلیمی فقیه معروف متوفی بسال ۴۰۳ چون به نیشابور رسید از جانب پادشاه غزنوی مأمور تشکیل حلقه‌ای در نیشابور گردید و او در تمام مدت اقامت در آن شهر در حلقه خویش املاء حدیث می‌کرد و املاء اصطلاحاً بدرسی گفته می‌شد که استادان در حلقه خود بیان می‌کردند بنحوی که شاگردان مستمع از آن یادداشت بردارند و یادداشت بردارنده را «مستملی» می‌نامیدند. از طریق املاء معمولاً کتبی بدست می‌آمد که آنرا «امالی» می‌خوانند.

در مساجد معمولاً وسایلی برای مساعدت مالی طالبان علم نیز وجود داشت و این «کمک خرج» که بنا بر رسم زمان آنرا «اجراء» می‌گفتند از محل موقوفاتی که اهل خیر و سلاطین بر جوامع و مساجد وقف می‌کردند پرداخته می‌شد. گذشته از این برخی از بزرگان هم گاه دانشمندان و فاضلان را از اموال خود نصیبی می‌دادند. مثلاً صاحب بن عباد وزیر مشهور آل بویه در ایران هر سال پنجاه هزار دینار

۱- طبقات الشافعیه - سبکی، چاپ مصر، ج ۳، صفحات ۱۴۷، ۲۰۸.

به بغداد می‌فرستاد تا بر علما و فقها و سادات و قراء و شعرا و صلحا قسمت کنند، و نظیر این عمل را محمد بن منور نویسنده «اسرار التوحید» از خواجه نظام‌الملک با توضیح بیشتر نقل کرده، و بر رویهم این کار در میان وزیران و بزرگان عمومیت داشت حتی در دوره بعد از حمله مغول که دوره فساد و انحطاط کلی اجتماعی در ایرانست وزیران و رجال ایرانی بنظیر این کارها دست می‌زدند و در این باره از خاندان جوینی و از رشیدالدین فضل‌الله همدانی و پسرش غیاث‌الدین محمد اطلاعات بسیار در دست داریم و خصوصاً رشیدالدین فضل‌الله موقوفات و مبرات کثیر در این راه داشته و مخارج فراوانی می‌کرده که شمه‌یی از آنها را می‌توان در مجموعه مکتوبات رشیدی و وقفنامه ربع رشیدی ملاحظه نمود.

ب - مدارس ایران از آغاز تا پایان عهد قاجاری

آغاز ایجاد پیداست که باتکامل تمدن اسلامی و توسعه ادبیات و علوم مدارس دیگر اکتفا به حلقه‌های مساجد و بحث‌های پراکنده‌یی که در آن حلقه‌ها مطرح می‌شد، میسر نبود و ایجاد مراکز معینی بر رسم ملل راقیه قدیم باین منظور لازم بنظر می‌رسید. از میان ملتهای اسلامی نخستین قومی که این حاجت را احساس کردند ایرانیان بودند که تاملتی مدارس ساده و فاقد وسایل اقامت و کتابخانه و امثال آنها و سپس مدارس مجهز کاملی مثل نظامیه‌ها ایجاد نمودند.

بعضی از مدارس از جمله مدارس دسته اول، مدارس است که معروف خراسان در قرن چهارم در خراسان بنا شده بود چنانکه المقدسی که در قرن چهارم در بلاد خراسان بسر می‌برد از مدارس

مهمی در ری و نیشابور خبر داده است.^۱ در طایران طوس از مدرسه‌یی در همین عهد خبر داریم^۲ و در نیشابور که خود یکی از مراکز مهم علمی ایران در آن روزگار بوده مدارس بسیار از همین قرن وجود داشت مانند مدرسه‌یی که برای النیسابوری فقیه معروف شافعی (متوفی سال ۳۹۷) ساخته بودند و یکی از بزرگان بنام ابن فورک (م ۴۰۶هـ) خود مدرسه‌یی بنا کرد و برای دانشمندی بنام رکن الدین اسفراینی (متوفی سال ۴۱۸) مدرسه‌یی که از همه مدارس سابق مهمتر بود احداث نمودند.^۳ از جمله این مدارس است مدرسه بیهقی در کوی سیار نیشابور و مدرسه صاعديه نیشابور که جد ابوالحسن بیهقی مؤلف «تاریخ بیهق» (متوفی به سال ۵۶۵) یعنی ابو سلیمان فندق بن ایوب در آن فقه تدریس می کرد.^۴ دیگر از مدارس معروف نیشابور در قرن چهارم مدرسه سعیدیه است که امیر نصر بن ناصر الدین سبکتکین برادر سلطان محمود غزنوی که چند گاهی سپهسالار خراسان بود، در سال ۳۸۹ آنرا بنا کرد، و دیگر مدرسه نظامیه که بفرمان نظام الملك پیش از نظامیه بغداد برای امام الحرمین جوینی بنا شده و چون امام الحرمین و پس از او غزالی مدتی در این مدرسه تدریس می کردند اهمیت علمی آن در تاریخ تمدن اسلامی زیاد است. در باب این مدرسه و سایر مدارس نظامیه در اصفهان و هرات و بصره و بغداد بموقع بیشتر سخن

۱- احسن التقاسیم، لیدن، ص ۳۶۰ و ۳۹۰.

۲- تجارب السلف، هندو شاه، چاپ تهران ص ۲۴۴.

۳- تاریخ بیهق، چاپ تهران، ص ۱۵۸.

۴- تاریخ بیهق، ص ۲۳۶.

۵- طبقات الشافعیه سبکی چاپ مصر، ج ۳، ص ۲۵۲.

خواهیم گفت. دیگر از مدارس مهمی که پیش از بنای نظامیه بغداد در نیشابور وجود داشت مدرسه صابونیه بود^۱ و دیگر مدرسه‌یی که طغزل بیگ سلجوقی بنا کرد^۲ و مدرسه دیگری که برای چهار طایفه شیعه و کرامی و حنفی و شافعی بدست یکی از مشاهیر ناحیه بیهق در قرن چهارم و پنجم موسوم به ابوالقاسم علی بن محمد ساخته شد^۳. در شهرهای دیگر ایران هم مدارس کهنی وجود داشت مثلاً در سبزوار شهر معروف ناحیه بیهق، از وجود مدرسه‌یی خبر داریم که پیش از بنای نظامیه بغداد بوسیله خواجه امیرک ازبزرگان قرن چهارم بنا شده بود^۴. ابوالعباس فضل بن احمد اسفراینی که تا سال ۴۰۱ وزارت سلطان محمود غزنوی را داشت در بلخ مدرسه‌یی بنا کرد و خود محمود در غزنین مدرسه‌یی با کتابخانه بزرگ احداث نمود^۵.

با این توضیحات معلوم می‌شود که بنای مدارس مدتی پیش از نظام‌الملک و قبل از افتتاح نظامیه بغداد (سال ۴۵۹ هجری) در ایران معمول بود و بنابراین قول برخی از مورخان مانند ابن خلکان و یابعضی از مؤلفان جدید که نظام‌الملک را نخستین بانی مدارس در اسلام پنداشته‌اند مردود است. بعضی از نویسندگان قدیم هم مانند سبکی در طبقات الشافعیه باین نکته اشاره کرده‌اند و از مجموع این مطالب

۱- ترجمه تاریخ یمنی، ص ۲۰۳.

۲- سفرنامه ناصر خسرو، ص ۷.

۳- تاریخ بیهق، صحایف ۱۸۵، ۱۹۵، ۲۰۵، ۲۲۰، ۲۲۱.

۴- تاریخ بیهق، ص ۲۰۷.

۵- ترجمه تاریخ یمنی، ص ۴۲۲، ۴۲۳.

معلوم می‌شود که تنها امری که در مدارس معمول نبود تعیین راتبه و نفقه برای طالبان علم بود و باین ترتیب کار جدید نظام الملك در امر آموزش و پرورش ایجاد ماهانه مرتب است برای کسانی که در مدارس نظامیه تحصیل می‌کردند. اما بگمان ما این دعوی نیز چنانکه باید بصواب نزدیک نیست چه درباره‌ی از مآخذ می‌بینیم که برای طلاب و مدرسان، گذشته از جای اقامت در بعضی از مدارس راتبه و نفقه نیز معین می‌شد و تنها باید گفت که این کار عمومیت نداشت. نظامیه‌ها مدارس که نظام الملك حسن بن علی طوسی وزیر مشهور سلجوقیان (مقتول بسال ۴۸۵) و صاحب کتاب معروف «سیاستنامه» در نیشابور و بغداد و شهرهای دیگر ایجاد کرده‌موسوم به نظامیه بود. پیش از آنکه نظامیه بغداد ساخته شود نظام الملك در نیشابور مدرسه‌ی ساخت که بنام وی نظامیه خوانده شد. بنای این مدرسه برای امام الحرمین ابوالمعالی عبد الملك بن عبد الله الجوینی (متوفی بسال ۴۷۸ هـ) صورت گرفت و امام الحرمین آنجا بتدریس نشست و ۳۰ سال بدین کار مشغول بود و در تمام این مدت تدریس و خطبه روز جمعه و محراب و منبر و مناظره را انجام می‌داد و هر روز ۳۰۰ تن از دانشمندان و طالبان علم و اولاد بزرگان برای استفاده از درس او حاضر می‌شدند و از میان همین گروه حجة الاسلام محمد غزالی متوفی بسال ۵۰۵ هـ دانشمند بزرگ اسلام بعدها چنان اهمیت یافت که سخن او از اقصای باختر تا منتهای خاور کشورهای اسلامی رواج گرفت. یکی دیگر از دانشمندان و مشاهیری که از این مدرسه بیرون آمده اوحدالدین محمد انوری شاعر مشهور است.

۱- طبقات الشافعیه، ج ۳ ص ۲۵۲ و ۲۵۵.

بنای مدرسه نظامیه بغداد در سال ۴۵۹ هجری پایان یافت و مباشر آن ابوسعید احمد بن محمد نیشابوری صوفی بود و نظام الملك موقوفات کثیری برای آن تعیین کرد چنانکه نه تنها برای اجرت کارکنان و استادان آن کافی بود بلکه مقداری از آن نیز همه ساله در راه طالبان علم صرف می شد. در مدرسه حجره هایی برای طالبان علم وجود داشت و علاوه بر این کتابخانه معتبری هم در آن بود. مدرسه دارای متولی و استادان و معیدان و خازنان دارالکتب و دربان و خادمان و طالبان علم بود، ساختمانی باشکوه و عالی و موقوفات بسیار داشت و هر سال برای مخارج استادان و شاگردان ۱۵۰۰۰ دینار صرف می شد و شش هزار شاگرد در آن زندگی می کردند که بتعلیم فقه و تفسیر و حدیث و نحو و صرف و لغت و ادب و امثال اینها غیر از فلسفه و شعب و فنون عده آن می پرداختند. نظامیه در کنار دجله و قسمت شرقی بغداد در کوی « سوق - الثلاثا » (سه شنبه بازار) واقع بود.^۱

ابن جبیر اندلسی که در ضمن سفر خود در سال ۵۸۰ بیغداد رسیده بود در مدرسه نظامیه در مجلس وعظ امام رضی الدین قزوینی رئیس شافعیان و فقیه مدرسه مذکور حاضر شده و در باب وعظ او و چگونگی رسم موعظه در این مدرسه سخن رانده است.^۲ و هم این سیاح در جای دیگر از « رحله » خود در باب مدارس بغداد چنین میگوید: بغداد را نزدیک سی مدرسه است که جملگی در جانب شرقی واقعند

۱- رجوع شود به « تجارب السلف »، چاپ تهران - ص ۲۶۹ - ۲۷۰ و « تاریخ تعلیم و تربیت در ایران » بقلم دکتر ذبیح الله صفا، مجله مهر سال چهارم، ص ۴۲ - ۴۳، و دائرة المعارف اسلامی، ج ۳.

۲- رحله ابن جبیر، چاپ مصر، ص ۱۹۷ - ۱۹۸.

و بزرگترین و مشهورترین آنها نظامیه است و این همانست که نظام الملك آنرا بنا کرده و در سال ۵۰۴ تعمیر شده است، و این مدارس را اوقاف عظیم و اموال محبوس است که از آن محل بفقهای که در آنها تدریس می کنند راتبه داده می شود و از درآمد همین اوقاف طلابی را که در آنها ساکنند ماهانه می دهند^۱. بر این مدرسه در عهد الناصر لدین الله خلیفه معروف (قرن ششم و قرن هفتم هجری) کتابخانه جدیدی افزوده شد و در سال ۶۷۰ عظاملك جوینی نویسنده و مورخ معروف که چندی حاکم بغداد بود از محل موقوفات مدرسه بازار آنرا که سوخته بود از نو ساخت و ابن بطوطه سیاح معروف قرن هشتم در سال ۷۲۷ آنرا دیده و از آن نام برده و از سخنان او معلوم می شود که این مدرسه در اقصی بلاد اسلامی نیز شهرت و نامی بلند داشته است.

برای تدریس در نظامیه بغداد همواره از دانشمندان بزرگی مانند ابواسحق شیرازی (متوفی ۴۹۶) و ابن صباغ (متوفی ۴۷۷) و ابوسعید محمد نیشابوری معروف به المتولی (متوفی ۴۷۸) و حجة الاسلام غزالی (متوفی ۵۰۵) و نظایر آنان استفاده شد و عنوان مدرس نظامیه همیشه از عناوین مهم علمی محسوب می شد. این مدرسان از جانب نظام الملك یا پسرانش که بعد از تولیت آنرا برعهده داشتند، و بعد از آنان بوسیله خلفا و وزرا و حکام بغداد که این سمت را داشته اند، معین می شدند. معیدان این مدرسه نیز همیشه از میان بهترین دانشمندان انتخاب می شدند. همچنین بوده اند خازنان دارالکتب یعنی کتابداران آن که یکی از آنان خطیب تبریزی (ابوزکریا یحیی بن علی، لغوی و ادیب معروف،

۱- رحلة ابن جبیر، ص ۲۰۷-۲۰۸.

متوفی بسال ۵۰۲) است که بعد از مدتی در زمرهٔ مدرسان آن مدرسه درآمد. و دیگر از کتابداران معروف این کتابخانه الایوردی (ابوالمظفر محمد بن احمد متوفی بسال ۵۰۷) شاعر و ادیب معروف بوده است.

مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد که بهمت وزیر دانشمند طوسی ایجاد و بدست فرزنداناش تکمیل و اداره شده بود، تا دیرگاه وجود داشت و در حوادث سال ۶۸۷ این فوطی از تعیین مدرس برای آن نام برده است^۱. با تأسیس این مدرسه نهضت بزرگی در کشورهای اسلامی برای ایجاد مدارس پیدا شد و بسیاری از بزرگان بفکر انشاء مدارس بر اساس همان تشکیلات افتادند مثلاً تاج الملک قمی رقیب معروف نظام الملک که بعد از او بوزارت رسیده و بسال ۴۸۶ وفات یافت، پس از بنای مدرسهٔ نظامیه بفکر ایجاد مدرسه‌یی در بغداد افتاد و نام آنرا تاجیه گذاشت. نظام الملک تنها بدو نظامیهٔ نیشابور و بغداد بسنده نکرد بلکه در شهرهای دیگری مانند بصره و اصفهان و بلخ و هرات مدارس هم بهمین نام ساخت. در نظامیهٔ بلخ، رشیدالدین محمد بن عبدالجیل بلخی معروف به وطواط شاعر و نویسندهٔ معروف، مؤلف کتاب «حداث السحر» (متوفی ۵۷۳) تحصیل کرد. مدرسهٔ نظامیهٔ بصره در اواخر ایام المستعصم (مقتول بسال ۶۵۶) خراب شد و از مصالح آن در بصره مدرسهٔ دیگری بنام نظامیه ساختند^۲.

نظامیهٔ اصفهان، که بمناسبت نام صدرالدین خجندی (متوفی ۴۸۳) که اولین مدرس آن بود به «صدریه» شهرت داشت، بهمت نظام-

۱- حوادث الجامعه ص ۴۵۶.

۲- تجارب السلف، چاپ تهران، ص ۲۷۱.

الملک ساخته شد و بنایی عظیم و باشکوه داشت و نظام الملک ده هزار دینار از ضیاع و مستغلات خود بر آن مدرسه وقف کرد و گروهی از دانشمندان قرن پنجم و ششم ازین مدرسه برخاستند. در شهرهای مرو و هرات و موصل هم مدارس بنام نظامیه وجود داشت و نظامیه هرات تا قرن نهم هجری باقی بود زیرا جامی شاعر و ادیب و عارف معروف تحصیلات ادبی خود را در همین مدرسه انجام داده بود.^۱

ملکشاه سلجوقی به پیروی از روش وزیر دانشمند خود بایجاد مدارس توجهی کرد و از آنجمله در اصفهان مدرسه‌یی بنا کرد و خلاف نظام الملک که مدارس خود را بمعلمان و محصلان شافعی اختصاص می‌داد، او مدرسه خود را بر دو فرقه حنفی و شافعی وقف کرد و در همین عصر در نیشابور مدارس جدیدی احداث شد مانند مدرسه خاتون مهد عراق که کتابخانه خوبی داشت و مدرسه سرویه و مدرسه دروازه عراق و مدرسه میان بازار و چند مدرسه دیگر^۲؛ و در مرو نیز غیر از نظامیه چند مدرسه دیگر وجود داشت مانند مدرسه عمیدیه و مدرسه خاتونیه و مدارس متعدد دیگر^۳.

در همین ایام یعنی در قرن ششم هجری در نواحی و شهرهای مختلف ایران از قبیل گرگان وری و همدان و یزد و شیراز و کرمان و کاشان و سایر بلاد بنام مدارس متعدد بازمی‌خوریم که ذکر نام همه آنها جز آنکه سخن را بسیار طولانی کند ثمری نخواهد داشت و خواننده باید بآخذی که

۱ - جامی، تالیف آقای علی‌اصغر حکمت، ص ۶۲، طبع تهران.

۲ - تاریخ بیهق، چاپ تهران، صفحات ۲۰ و ۲۱ و ۱۲۰ و ۱۸۶ و ۲۴۲

۲۵۱ و ۲۶۵.

۳ - معجم الادباء یا قوت حموی، ج ۴ ص ۵۰۹ و تاریخ بیهق، ص ۲۲۶.

در ذیل این صفحه با ذکر صحایف می‌نمائیم مراجعه کند^۱، مخصوصاً کرمان تحت سلطنت سلاطین عمارت دوست قاوردی ویزد تحت امارت محلی جانشینان علاءالدوله کاکویه دیلمی و اتابکان دیلمی بیشتر از هرجای دیگر از داشتن مدارس متعدد مجهز بکتابخانه ها و وسایل دیگر برخوردار بود.

با توجه باین آثار معلوم می‌شود نهضتی که خواجه نظام الملک با ساختن نظامیه‌های نیشابور و بغداد و بلخ و بصره و موصل و هرات و اصفهان و آمل طبرستان بوجود آورد بزودی و با سرعتی شگفت‌آور در سراسر بلاد ایران و در بسیاری دیگر از کشورهای اسلامی انتشار یافت و چون قرنهای پنجم و ششم دوره رواج علوم مختلف خصوصاً علوم مذهبی و ادبی بود، توجه شاگردان فراوان بمدارس هم‌فی الحقیقه و سیله تشویقی برای بنیان مدارس می‌شد. با این وضع کار ایجاد مدارس در قرنهای پنجم و ششم بجائی کشید که اگر بدقت در باب هر یک از شهرهای بزرگ و متوسط و حتی کوچک آنروزی ایران بتحقیق و مطالعه پردازیم از یافتن مدارس متعدد در آنها مأیوس نخواهیم بود و آنچه ما برای شما بر شمرده‌ایم اندکی از بسیار بود. از میان شهرهای ایران آنروزی شهرهای

۱ - طبقات الشافعیة سبکی، ج، ۴ ص ۲۰۰. تاریخ رویان، چاپ تهران ص ۹۱. راحة الصدور راوندی، چاپ لیدن ۱۹۲۰ میلادی، صفحات ۴۰ و ۱۴۰ و ۲۹۲ و ۲۴۵ و ۳۰۹ و ۳۷۹. تجارب السلف هندو شاه، ص ۳۰۱. تاریخ سلجوقیان کرمان چاپ بریل، ۱۸۸۶ میلادی، صفحات ۲۰ و ۲۱ و ۲۶ و ۲۷ و ۲۸ و ۳۲. تاریخ جدید یزد تألیف احمد بن حسین کاتب، چاپ یزد، صفحات ۶۶ و ۶۷ و ۶۸ و ۷۱ و ۷۲ و ۷۳ و ۷۴. تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ج ۲ چاپ دوم، ص ۲۴۱-۲۴۸.

خراسان و عراق و ماوراء النهر چون مرکزیت علمی بیشتری داشتند از داشتن مدارس بیشتری هم برخوردار بودند و توجه بزرگان این نواحی بایجاد مدارس روز بروز فزونی می یافت.

بعد از حمله مغول (۶۱۶ هجری) بر رویهم بازار علم کاسد گشت و حاجت بانشاء مدارس بصورتی که قبلاً داشته ایم دیگر احساس نمی شد. با این حال در اوایل عهد مغول که هنوز آثار انحطاط بخوبی آشکار نشده بود دنباله جهد و کوشش علمی ایرانیان پیش از مغول گرفته شد، و بعضی از مراکز درس و بحث که باقی مانده و یابنازگی ایجاد شده بود هنوز بکار خود ادامه می داد و حتی از فرمانروایان مغول هم بعضی که قبول دین اسلام کرده بودند در بنا و ترمیم مدارس و مراکز تعلیم جدید سهمیم شدند و وزرای معروف ایران دوره مغول نیز هر يك عدة زیادی مدرسه و کتابخانه بوجود آوردند و تا حدی فقدان مدارس را جبران کردند. ابن بطوطه سیاح معروف که در اواخر سلطنت ابوسعید و اوایل دوره هرج و مرج بعد از ایلخانان و استقلال امرای جزء در ایران، بلاد این سرزمین را سیاحت کرده بود از مدارس متعددی نام برده که آنها را در سر راه خود در ایران دیده بود.

مثلاً او در شوشتر و در ایذج مرکز حکومت اتابکان لرو در شیراز و نیشابور و طوس نزدیک مشهد امام علی بن موسی الرضا (ع) و در خوارزم بمدارسی بازخورده و آنها را بنیکی ستوده است و درباره مدرسه‌یی که در نیشابور دیده گفته است که از مدارس خراسان و عراقین و دمشق بمراتب بهتر است و این نشان می دهد که در بعضی از شهرها که مثل نیشابور بکلی ویران شده و باز بهمت اهالی تجدید عمارت یافته بود، ایرانیان غارت

زده از نوباحداث مدارس رغبت نشان دادند و بناهای زیبایی ازین راه پدید آوردند^۱.

از مدارس معروفی که در عهد مغولان ایجاد شده باشد اینک بذکر بعضی در اینجا مبادرت می کنیم: سیورقوتینی (متوفی ۶۴۰) مادر مونکافان در بخارا بایجاد مدرسه‌یی همت گماشت و مباشرت بنای آن را بشیخ الاسلام سیف الدین باخرزی صوفی مشهور قرن هفتم و از پیشروان سلسله صوفیان کبرویه در ماوراءالنهر واگذار کرد. غازان خان (۶۹۴-۷۰۳) پادشاه ایلخانی ایران که کیش اسلام پذیرفته و آنرا بعنوان دین رسمی حکومت مغول در ایران اعلام کرده بود، چنانکه مشهور است به احداث ابنیه و عمارات متعددی از قبیل خانقاهها و دارالسیاده‌ها و مسجد ها و مدرسه‌ها در چند شهر ایران همت گماشت و از آن جمله در «شام تبریز» که بعدها به «شام غازان» یا «شنب غازان» معروف شد، مقبره عظیمی برای خود ساخت و املاکی در ایران و عراق بر آن وقف کرد و تولیت آنرا به رشیدالدین فضل الله و سعدالدین ساوجی دو وزیر خود داد و برگردان قبه ابنیه وسیعی دارای قسمتهای مختلف بنا کرد که از آن جمله است: دارالکتب (کتابخانه) باخازن (کتابدار) و فراش، خانقاه، بیت القانون، رصدخانه که در آن مدرسی درس علوم حکمی می گفت و معید و طلبه و فراش و خادم داشت، مدرسه‌یی برای فرقه شافعی و مدرسه‌یی دیگر برای حنفیان که در آن مدرسان و معیدان و طالب علمان بتدریس و تحصیل مشغول بودند و خادمانی خدمت آنان می کردند. دروقفنامه این مؤسسات شرط بود که برای مرمت آلات رصدخانه و خرج احیاء نسخ بیت القانون

۱- رحله ابن بطوطه ج ۱ ص ۱۲۹، ۱۳۴، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۵۱، ۲۵۲.

از محل اوقاف آنچه لازم است داده شود و هر جماعت از سادات و علما و حکما که افضل و اکمل عصر باشند در بقاع مذکور صاحب منصب و موظف کردند و همواره در آن متوطن باشند و بی ضرورت شرعی غیبت نکنند^۱. ابن بطوطه ازین مدرسه و زاویه آن نام برده است.

پس از غازان خان جانشین او سلطان اولجایتو معروف به محمد خدا بنده (۷۰۳-۷۱۶) نیز از او پیروی کرد و بر گرد مقبره بزرگی که برای خود در شهر سلطانیه ساخت ابنیه مختلف و از آن جمله مساجد و خانقاه و مدارس و دارالسیاده‌یی بنا کرد و املاک بسیار بر آنها وقف نمود که حاصل آنها در عهد دولت وی بصدد تومسان مغولی (نزدیک بدو میلیون ریال حالیه) میرسید و نیابت تولیتش را به خواجه رشیدالدین فضل الله وزیر داد. درین مؤسسات ده مدرسه و بیست معبد و صد محصل و بیست صوفی و دوازده حافظ قرآن و هشت مؤذن و چهار معلم (آموزگار کودکان) کار می کردند و ماهانه هر مدرسه را هزار و پانصد دینار و هر معبد را هفتصد و پنجاه دینار و هر محصل و صوفی و حافظ و مؤذن و معلم را صد و بیست دینار می دادند. سلطان محمد خدا بنده علاوه بر این مدرسه که گفته ایم بکارتازه‌یی نیز دست زد که در تاریخ تعلیم و تربیت ایران بی سابقه بود و آن ایجاد یک مدرسه سیار بوده است که میبایست ملازم اردوی ایلخان باشد. این نکته را می دانیم که مغولان حتی بعد از استقرار در ایران و در دست داشتن حکومت و پادشاهی بعضی از رسوم قدیم چادر نشینی و

۱ - رجوع شود به «حبيب السیر»، چاپ تهران، ج ۳ - ص ۱۰۷ و به

«جامع التواریخ رشیدی»، چاپ تهران، طبع آقای دکتر بهمن کریمی، ج ۲ (سلطنت غازان خان).

بیابانگردی خود را حفظ کردند. یکی از آنها ییلاق و قشلاق کردن ایلخانان بود. در این موقع کلیه سران سپاه امراء مملکت و وزیران و نزدیکان ایلخان بانضمام قوای مرکزی اومیا بیست به همراه وی حرکت کنند و در محلی که ایلخان اردو می زد حاضر باشند. پیداست که همراه این گروه بزرگ عده کثیری کسبه و اهل دادوستد و حرف نیز وجود داشتند و بدین طریق اردو گاه بصورت شهری موقت در می آمد. از جمله کسانی که میبایست همراه خدا بنده در حرکت باشند هیأت تعلیمیه و محصلان و اطرافیان آنان بوده اند و ازین راه مدرسه متحرکی بوجود می آمد که و صاف الحضرة صاحب کتاب « تزجیة الاعصار و تجزیة الامصار » (تاریخ و صاف) آنرا « مدرسه سیار سلطانی » خوانده است، و در آن علمای بزرگ بتدریس مشغول می شدند و طلاب بتحصیل همت می گماشتند و برای مدرسان و محصلان مشاخره و راتبه‌یی مقرر بود و نیز برای حرکت آنان با اردو بارگی و ستور از جانب ایلخان داده میشد و هر جا که اردو متوقف می گشت این مدرسه سیار نیز توقف می کرد و بکارهای خود شروع می نمود. علاوه بر این جمله که گفتیم صندوقهایی از کتب نیز همراه این مدرسه سیار حمل می شد تا هر گاه مدرسان و محصلان را بکتاب حاجت افتد بدانهارجوع کنند^۱. بعضی از وزیران و امیران دوران خدا بنده نیز در اینگونه کارهای خیر سهیم بودند مثلاً خواجه رشیدالدین فضل الله در محله بزرگی که در سلطانیه ایجاد کرد مدرسه و خانقاه و دارالسیاده‌یی ساخت و نیز چنانکه از گفتار ابن بطوطه برمی آید تاج الدین علی شاه گیلانی (صاحب ارگ علی شاه در تبریز)

۱- تاریخ و صاف، چاپ بمبئی، ص ۵۴۰، ۵۴۳

وزیر دیگر او لجایتو و ابوسعید را در تبریز مسجدی بود که در آن مدرسه وزاویه‌یی وجود داشت. امرا و رجال دیگر دوره مغول مانند غیاث‌الدین محمد پسر رشیدالدین فضل‌الله و پادشاهان سلغری فارس معروف به اتابکان و امرای قراختائی کرمان و آل کرت در خراسان و امرای محلی مازندران و اتابکان یزد و جز آنان مدرسه‌ها و کتابخانه‌هایی بنا کرده و موقوفاتی برای آنها ترتیب داده‌اند که ذکر همه آنها در اینجا دشوار است اما خود را ناگزیر می‌بینیم که یکی از آنها را که در یزد بهمت یکی از دانشمندان و معاریف موسوم به محمد بن نظام‌الحسینی (متوفی بسال ۷۳۲) بنا شده و بمدرسه «رکنیه» مشهور بود در اینجا توصیف کنیم زیرا بواقع از بدایع کارهای معماری و فنی در آن روزگار بوده است. رکنیه از عالی‌ترین مدارس زمان خود بود و برابر درگاه دومناره بردو گوشه‌ایوان داشت که بر یک مناره مرغی از مس ساخته بودند بنحوی که از هر طرف آفتاب رومی آورد آن مرغ روبان می‌داشت. بر مناره دیگر مرغی هنگام پنج نوبت: یعنی پنج وقت که طبل می‌نواختند، بر می‌آمد و در میان رصد چرخ‌خی چوبین و منقش تعبیه شده و بسیصد و شصت قسمت منقسم گردیده بود. این سیصد و شصت قسمت نشانه سیصد و شصت درجه بود و هر روز که آفتاب بر می‌آمد در یکی از این درجات بحروف ابجد نموده می‌شد. بر چهار گوشه چرخ چهار دایره رسم کرده و در هر دایره سی‌خانه کشیده و نام ماه‌های ترکی و رومی و جلالی (یعنی ماه‌های شمسی ایرانی) را در آنها نوشته بودند و هر روز که می‌گذشت یک خانه از آن دایره سیاه می‌گشت. برای تعیین ساعات روز نیز تدبیری اندیشیده بودند بدین معنی که از دو درجه

بالای چرخ دو مرغ سربیزون می آوردند و مهره روئینی درطاسی که زیر آن نهاده بودند می افکندند و چرخ در گردش می آمد و از آن دوازده تخته سفید که نشان دوازده ساعت بود هر ساعت یکی می افتاد و تخته‌یی سیاه بجای آن می آمد .

صفحه دیگری با دوازده چراغ وجود داشت که با گذشت هر ساعت یکی از آنها خاموش می شد. گذشته ازین برای روزهای ماه و بروج و منازل قمر و امثال اینها نیز اسباب خاصی تعبیه شده بود، و بر رویهم این اثر علمی و فنی که به «رصد وقت ساعت» مشهور بود یکی از آثار مهم شمرده می شد و نشان میداد که ایرانیان مقارن حمله مغول بکدام درجه از ترقیات فنی رسیده و بر اثر حمله ویرانکارانه مغولان چگونه این مقام را از دست داده بودند. کار ایجاد رصد مذکور در سال ۷۲۵ هجری پایان پذیرفت و رکن الدین محمد در برابر آن مدرسه بنائی دیگر بنام «بیت الادویه» یا «دارالشفاء» (درمانگاه) ساخت و برای مدرسه کتابخانه‌یی با سه هزار مجلد کتاب ایجاد کرد. این نکته هم گفتنی است که در یزد تا اواخر قرن هشتم مدارس متعددی که ذکر همه آنها در «تاریخ جدید یزد» آمده است وجود داشت. علت آن بود که یزد تحت سلطنت اتابکان دیلمی خود خوشبختانه در قرن ششم و هفتم و هشتم مدتها از تاخت و تاز ترکان و مغولان دور و از ویرانی برکنار بود لکن بعد از انقراض حکومت اتابکان و تسلط امرای دوره فترت مغول ویرانی در آن شهر راه یافت و بسیاری از آن مدرسه‌های آبادان ویران شد .

همه مدارس که درین عهد بیان کرده ایم دارای موقوفانی بود و در غالب آنها کاریزهایی جریان داشت و کتابخانه‌های برخی از آنها با کتابهای متنوع مورد استفاده طالبان علم و دیگر فاضلان قرار می گرفت. گذشته از اینها وجود «بیت الادویه» و «دارالشفای خاص برای بعضی از مدارس خود اهمیت خاصی دارد و بی شك در این داروخانه‌ها و درمانگاهها بر رسم بیمارستانهای اسلامی پزشکان ضمن مداوا بتدریس علم طب نیز همت می گماشتند. دیگر از اختصاصات بعضی ازین مدارس وجود خانه و مسجد و حمام در جوار آنها بود که اغلب بنا بر رسم قدیم ساخته و تهیه می شد.

بعد از حمله مغول بر ایران و قتل و غارت و نابسامانی های اوضاع اجتماعی و اقتصادی طبعاً انحطاطی در تمدن ایران راه جست که آثار آن در آغاز خفی و در پایان کار جلی و آشکار بود و با حمله تیمور و خونریزیها و ویرانگریهای بی حساب او آشکارتر و خطرناکتر گشت. اگرچه بعد از تیمور موقتاً آرامشی تا پایان عهد شاهرخ پدید آمد لکن بزودی اختلاف و جنگ خانوادگی میان اعقاب تیمور بروز کرد و ویرانیها و نابسامانیهای جدیدی را موجب گشت و این وضع نابهنجار همچنان ادامه داشت تا تشکیل دولت صفوی.

امتداد چنین دوره سیاه هراس انگیزی طبعاً مایه سستی و ضعف در کار علم و دانش شد. بسیاری از مدارس قدیم درین گیرودار ویران گردید و بجای مدارس ویران شده مدارس کمتری ساخته شد. مراکز علمی ضعیف شد و سنت علما بمقدار کثیری متروک ماند. اینست که از اواخر قرن هشتم ببعد از رونق و رواج علوم در ایران اثر ناچیزی می یابیم و جز بوجود علمای انگشت شمار بر نمی خوریم.

شماره مدارس در این دوره‌های فترت کم است. در عهد شاهرخ یکی از جواری او بنام پریزاد مسجدی در مشهد بنا کرد که اکنون برجای و معمور است و یکی از امراء او بنام «یوسف خواجه» در ۸۴۳ هـ. مدرسه دیگری ساخت که هنوز بنام مدرسه «دودر» در بازار بزرگ مشهد باقی است.^۱ در سال ۸۲۴ میرزا الغ‌بیک پسر شاهرخ مؤلف زیج معروف الغ‌بیک در سمرقند مدرسه و خانقاهی عالی ساخت و بسیاری از مزارع و دیه‌ها و املاک بر آنها وقف کرد. زوجه سلطان حسین بایقرا امیر دانش پرور یعنی بیگه سلطان بیگم در هرات مدرسه‌یی بنام «بدیعه» بنام پسر خود بدیع‌الزمان میرزا ساخت و سلطان حسین خود در هرات مدرسه‌یی بنا کرده بود که ذکر آن در مقدمه «بهارستان» جامی آمده است. در همین دوره تیموری صدرالدین محمد دشتکی عالم معروف بسال ۸۸۳ مدرسه‌یی در محله دشتک شیراز بنا کرد^۲ و در یزد هم چند مدرسه پدید آوردند که از آن میان مدرسه «حافظیه» بعلت داشتن حجره‌های متعدد و باغی بمساحت بیست قفیز قابل توجه بود. ذکر همه مدارس یزد را در قرن نهم می‌توان در «تاریخ جدید یزد» تألیف احمد بن حسین الکاتب ملاحظه کرد.

در عهد سلاطین صفوی که دوره تجدید حکومت ثابت مرکزی در ایران و عهد آبادانی ایران و ترویج تشیع و تشویق علمای این فرقه بتعلیم و تألیف بود، و همچنین در عهد افشاری و زندی، مدارس

۱- سالنامه شرق، سال ۱۳۱۸.

۲- فارسنامه ناصری، تألیف حاج مبرز حسن شیرازی. چاپ تهران،

۱۳۱۳، ص ۱۶۲.

متعددی در شهرهای مختلف ایران بنا شد که مهمتر از همه آنها مدارس اصفهان است که ما نخست بعضی از آنها را در اینجا نام می‌بریم. از مدارس عهد شاه عباس اول: مدرسه ملا عبدالله (متوفی ۱۰۲۲) است که بفرمان آن پادشاه ساخته شد. در عهد شاه عباس ثانی دو مدرسه بنام جدۀ بزرگ و جدۀ کوچک در سالهای ۱۰۵۸ و ۱۰۵۹ بنا شد. از مدارس مهم اصفهان در عهد صفویه، مدرسه چهار باغ یا مدرسه سلطانی است که بنای آن در حدود سال ۱۱۲۸ بامر شاه سلطان حسین باتمام رسید. از میان آن نهری عبور می‌کند و آنرا صحن بزرگی با حجره‌های متعدد و مسجد و حوضخانه و آشپزخانه و کاشیهای معرق زیبا و دری نفیس است. دیگر از مدارس معروف دوره صفوی مدرسه نواب است در خیابان نادری مشهد که در عهد شاه سلیمان صفوی بسال ۱۰۸۶ هجری بوسیله میرزا صالح نقیب رضوی ساخته شد و مدرسه ملا محمدباقر در خیابان نادری از ابنیه عهد شاه سلیمان (سال ۱۰۸۳) و مدرسه میرزا جعفر در شمال شرقی صحن عتیق (سال ۱۰۵۹) و مدرسه خیرات خان در خیابان صفوی از بناهای عهد شاه عباس ثانی (سال ۱۰۵۷)^۱. از آثار عهد صفوی در شیراز می‌توان مدارس ذیل را نام برد: مدرسه هاشمیه، مدرسه حکیم، مدرسه محبیه، مدرسه مقیمیه، مدرسه های خان، امامیه، ایمانیه، تقویه، خنجیه، زینبیه، شریفیه، صالحیه، مؤمنیه، محسنیه، محمدیه^۲.

در عهد قاجاریه مدارس فراوانی چنانکه می‌دانیم و دیده و شنیده‌ایم

۱- سالنامه شرق، سال ۱۳۱۸.

۲- فارسنامه ناصری، ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

در سراسر بلاد ایران انشا شد و با مختصر تفحصی در شهرها می‌توانیم
 بنام عده زیادی از آنها پی‌بریم. بزرگترین و مهمترین مدارس عهد
 قاجاری در تهران مدرسه معروف سپهسالار جدید است که هنوز هم
 از جمله مهمترین مدارس قدیمه ایران محسوب می‌شود و چندگاهی
 دانشکده معقول و منقول تهران در آن دایر بود. بانی این مدرسه و
 مسجد حاج میرزا حسین خان سپهسالار قزوینی پسر میرزا نبی خان
 امیردیوان است که مدتی صدارت عظمای ایران را برعهده داشت. بنای
 این مدرسه در سال ۱۲۹۶ هجری آغاز شد و چون تا هنگام فوت
 سپهسالار هنوز تمام نشده بود برادرش یحیی خان مشیرالدوله وزیر
 عدلیه وقت باتمام آن همت گماشت چنانکه تا سال ۱۳۰۲ هجری قمری
 قسمت‌های اصلی آنرا تمام کرد و تا زمان مرگ خود یعنی سال ۱۳۰۹
 قمری هنوز برفع نقایص آن مشغول بود. سپهسالار خود برای این
 مدرسه کتابخانه بزرگ و نفیسی ترتیب داد که اکنون باقیست و از
 حیث اشتمال بر نسخ خطی در مسائل مختلف علوم معقول و منقول
 و دیوانها و کتب فارسی از جمله بهترین کتابخانه‌های تهران شمرده
 می‌شود و شماره کتابهای آن از چهار هزار مجلد تجاوز می‌کند.
 سپهسالار قسمتی از اموال خود را برای مخارج دائم مدرسه وقف کرد
 و آن وقفنامه بسال ۱۳۲۶ قمری طبع و منتشر شد و گذشته از این
 خلاصه وقفنامه بر روی کاشیهای دور صحن مدرسه مکتوب است و در
 ضمن آن شرایط خاصی که راجع بشماره طلاب و عده مدرسان و
 مستمری کارکنان و مصارف دیگری که همیشه باید انجام گیرد ذکر
 شده است. تولیت مدرسه و موقوفات آن بنا بر آنچه در وقفنامه ذکر

شده بر عهده پادشاه عصر است.^۱

دیگر از مدارس دوره قاجاریه که در این مختصر نامی از آن می‌بریم یکی مدرسه صدر اصفهان است. بانی آن محمدحسین خان صدر اعظم اصفهانی (متوفی به سال ۱۲۳۹ هـ.ق) است که چند مدرسه دیگر بهمین نام در بعضی از بلاد ساخته است، و نیز از آنجمله مدرسه‌یی است که کریمخان زند در محله «درب شاهزاده» شیراز آغاز ساختن آن نموده و تا درجه‌یی باتمام نزدیک کرده بود ولی بنای این مدرسه را سرانجام آقاباباخان بارفروشی (بابلی) در سال ۱۲۴۰ پایان رسانید و بهمین سبب آن مدرسه بنام او مشهور شد.^۲ دیگر از مدارس مشهور دوره قاجاریه مدرسه دارالشفاء تهران بود که ضمناً حکم درمانگاهی برای طلاب داشت و محل تعلیم علم طب نیز بود و در روزگاران اخیر پیش از خراب کردن بصورت مدرسه‌یی عادی برای طلاب درآمده بود، و دیگر مدرسه مادر شاه نزدیک ابنیه سلطنتی قاجاریان در تهران و دیگر مدرسه صدر تهران نزدیک مسجد شاه تهران که بسبب اجتماع طلاب و مدرسان فاضل عهد قاجاری و دوره مشروطیت از جمله مدارس مهم آن دوره محسوب می‌گردید. یکی از مدارس معروف دوره قاجاری و دوره مشروطیت مدرسه سلیمان خان است در کوچه حمام شاه مشهد که سلیمان خان اعتضادالدوله در عهد آقا محمدخان قاجار ساخت^۳ و

۱- عدد اول از سلسله انتشارات دانشکده معقول و منقول، فروردین

۱۳۳۴.

۲- فارسنامه ناصری، ص ۱۶۲.

۳- سالنامه شرق، سال ۱۳۱۸.

دیگر مدارس حسینیّه (از آثار حاج قوام‌الملک شیرازی) و نظامیه (از آثار میرزا نظام‌الملک ثانی وزیر فارس)^۱ و مدارس متعدد دیگر که در غالب شهرهای ایران و در اکناف و اقطار این کشور ساخته یا مرمت شده و غالب آنها هنوز باقی و بعضی متروک و بعضی مورد استفاده طلاب علوم قدیم است.

ج- مکتبها

هنگام تحقیق در مراکز آموزشی دوران اسلامی نباید مکتب را از نظر دور داشت. این مکتبها در دورانهای بسیار طولانی حافظ و ادامه‌دهنده بسیاری از سنتهای ایرانی بود و بهمین سبب شایستگی آن دارد که در باره آنها تحقیق جداگانه‌یی صورت پذیرد.

از مکتب دوران اسلامی اطلاعات فراوان در کتب ادب و تاریخ ثبت شده و حتی در داستانها منعکس است چنانکه برای اثبات وجود آنها حاجت بذکر مأخذ نیست. بعد از حمله مغول و درگیر و دار مشکلات ایرانیان و مسلمین باز هم مکتب بعنوان محل نگهداری اطفال و سوادآموزی آنان همچنان دایر بود و طبعاً مکتب‌داران از منافع آن برخوردار بودند. گاه هم مکتبهای احداث و بریتیمان و کودکان فقیر وقف می‌شد. از آن جمله است مکتبی که المستنصر بالله در پهلوی مدرسه مستنصریه ایجاد کرد و در وقفنامه مدرسه شرط نمود که درخانه متصل بمدرسه ۳۰ کودک یتیم باشند که قرآن مجید را از قاری درست و نیکوکار فراگیرند و معیدی که با این قاریست کودکان را در حفظ

۱- فارسنامه ناصری، ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

کردن قرآن یاری کند و برای اینان (معلم و معید) راتبه‌ای معین کرد^۱ و نیز در جزء مؤسساتی که غازان‌خان در شنب‌غازان ایجاد کرد مکتبی بود، و پنج نفر معلم و پنج نفر معید تعیین فرمود که در مکتب نشسته پیوسته صد نفر کودک یتیم را قرآن تعلیم دهند و وجه معیشت معلم و متعلمان را از اوقاف و اصل گردانند و مقرر کرد که هر کودکی که قرآن تمام کند چه مبلغ خرج ختان او نمایند و فرمود که جهت مکتب‌خانه هر سال صد مجلد مصحف بخرند و پنج ضعیفه را جهت غم‌خواری صبیان مواجب دهند^۲. اولجایتو نیز در مدرسه بزرگی که در سلطانیه ایجاد کرد چهار معلم (معلم اطفال) با ماهی صدویست دینار مواجب برای تعلیم اطفال گماشت چنانکه گذشت.

تشکیلات مکاتب اغلب پهلوی مدارس و بسیاری نیز مستقلاً در سایر مدارس نقاط و یا در بعض مساجد^۳ تشکیل می‌شد. این مدارس و مکاتب ابتدائی را «مکتب» و «کتاب» (با تشدید تاء) و یا «کتاب» (در بعض متون فارسی) می‌گفتند و مدرس مکتب را «معلم» و «ادیب» و «مؤدب»^۴. مکتب و کتاب مترادف با کلمه فارسی دبستان و مؤدب و معلم مترادف با آموزگار است. معلمان را «معید» می‌بود تادرسهایی را که معلم می‌گفت برای شاگرد تکرار و او را در حفظ قرآن کمک کند.

۱- ابن فوطی حوادث ۶۳۱

۲- حبیب‌السیر ج ۳، ص ۱۰۷

۳- رجوع شود باین حکایت سعدی از باب هفتم گلستان «معلم کتابی را دیدم... الخ. تا آنجا که گوید «بعد از دو هفته بر در آن مسجد گذر کردم».

۳- سازمان آموزشی و شیوه آموزش

تربیت کودکان تربیت کودکان را بسیاری از متفکران ایرانی که
و طرز تدریس احیاناً در این باب سخنی رانده‌اند از ضرورات
در مکتبها شمرده و اغلب شرائطی در این باب ذکر کرده‌اند .
از شرائط عمومی ایشان بنابر ضرورت اطفال است و سعدی این
را از شرائط دوستی و محبت پدر می‌داند^۱ . در دنباله همین عقیده
آموختن شغل و پیشه‌ی به‌فرزندان از لوازم تربیت شده است و سعدی

→

۴- این امامی را می‌توان از این منقولات بخوبی دریافت:

سعدی:

«پادشاهی پسر به مکتب داد» و «معلم کتابی را دیدم...»

مکتبی:

«طفالان به کتاب رفته خندان ایشان بکتاب رفته گریان ،

و در باب مؤدب و معلم و ادیب:

مکتبی:

«ترسید معلم مؤدب کاوازه برون رود زمکتب»

و :

«کوشید ادیب دل فئاده وان شعله بچوب شد زیاده»

در گاستان سعدی و بهارستان جامی نیز لفظ معلم و ادیب هر دو آمده
است.

۱- در این بیت:

خردمند و پرهیز کارش بر آرد گرش دوست‌داری بنارش مدار

و اوحدی هر يك در این باب دلایلی اقامه می کنند^۱. علاوه بر آموختن مشاغل و حرف که البته خاص طبقات متوسط و پایین بود، آموختن علوم و مقدمات آن نیز به کودکان سرپرستان فرض بوده است.^۲ و در این مورد اغلب بمکاتب و مدارس رجوع می شد.

برای تربیت اطفال چه در مکتب و چه در خانه، ایشان را می زدند و نسبت به آنان خصوصاً در مکاتب به خشونت رفتار می کردند و این معنی از بعض حکایات باب هفتم گلستان و نیز عقایدی که سعدی در باب تربیت فرزندان در بوستان اظهار کرده است بخوبی برمی آید و نیز بیتی که در یکی از صفحات پیش، از مکتبی در حاشیه نقل شده است مؤید این مدعاست. علت این خشونت اعتقاد اهل زمان بود باینکه کودک را طبیعتی سرکش است و بر اثر این طبع سرکش

۱- سعدی می گوید:

و گردست داری چو قارون بکنج	بیاموز پرورده را دسرنج
که باشد که نعمت نماند بدست	مکن تکیه بر دستگاهی که هست
نگردد تهی کیسه پیشه‌ور	پایان رسد کیسه سیم و زر
کجا دست حاجت برد پیش کس	چو بر پیشه‌یی باشدش دسترس

و اوحدی گوید:

نظرش هم ز کار باز مدار	بچه خویش را بناز مدار
نکشد محنت و زبون بختی	چون بخواری بر آید و سختی
جو رکن تا شود سرافکنده	کارش آموز تا شود بنده

۲- رجوع شود به بوستان «تربیت فرزندان» و جام جم اوحدی دنباله

گفتار سابق.

نمی‌خواهد تربیت پذیرد، پس باید او را از این سرکشی و لجابت بازداشت و بکار برانگیخت و این امر میسر نمی‌شود مگر بر اثر خشونت و زدن کودک به سیلی و چوب و هرچه که ممکن است و از این روی است که گفته‌اند: «جور استاد به زمهر پدر» زیرا که مهر پدر طبع سرکش و لجوج کودک را به سرکشی و لجابت خود وامیگذارد ولی جور استاد کودک را رام و مطیع می‌سازد و اگر چنین نکنند و نسبت به کودکان بی‌آزاری پیشه سازند آنگاه «خرسك بازند کودکان در بازار!» و سعدی در لزوم جور استاد گوید:

ندانی که سعدی مراد از چه یافت

نه هامون نوشت و نه دریا شکافت

بخردی بخورد از بزرگان قفا

خدا دادش اندر بزرگی صفا

هر آن طفل کو جور آموزگار

نبیند جفا بیند از روزگار

ولی افراط در جور و شکنجه را نیز به هیچ روی روا نمی‌دانستند و سعدی که این همه از زجر کودکان در تعلیم نام می‌برد در یکجای بوستان آن را از حیث تأثیر از تشویق و تحسین فروتر می‌داند و می‌گوید:

نوآموز را ذکر و تحسین وزه ز توبیخ و تهدید استاد به
و اصولاً مردم روشنفکر این عصر از زیاده‌روی در زجر اطفال
سخت متأثر بودند و از این میان سعدی در باب هفتم گلستان از معلم

کتابی که در شکنجه و آزار اطفال خرد مبالغه می کرد بزشتی یاد می کند و نیز ابن خلدون دانشمند مشهور در کتاب بی نظیر خود یعنی «مقدمة الكتاب العبر و دیوان المبتداء والخبر» شکنجه و آزار متعلمین و خصوصاً کودکان را بحال ایشان مضر می داند و می گوید که «این امر ایشان را به تحمل قهر عادت می دهد و نفس را از انبساط باز می دارد و نشاط را از آن زایل می سازد و به کسالت و دروغ و خبث معتادش می کند و مکر و خدعه را بوی می آموزد و او را این امور عادت می گردد و بالنتیجه وی را بی حمیت بیار می آورد و از دفاع از خود و خانه خود باز می دارد و باطاعت و انقیاد از دیگران معتاد می سازد، و نیز شکنجه و آزار نفس را از کسب فضائل و خلق جمیل مانع می شود و از غایت بشریت منحرف می سازد و در اسفل السافلین پستی و فرومایگی فرو می افکند و این معنی برای هرملتی که در پنجه قهر در افتاد واقع شده است. پس بر معلم نسبت به متعلم و بر پدر نسبت به فرزند واجب است که بر آنان در تعلیم سخت نگیرند و ابو محمد بن ابی زید در کتاب خود که در باب معلمین و متعلمین تألیف کرده است گفت که مؤدب (معلم) اطفال در صورت احتیاج به زدن کودک نباید بیش از سه تازیانه اش بزند.»^۱

با تمام این احوال باید دانست و معترف بود که مردم این ایام یکباره معتقد برها کردن کودک و خودسربار آوردن او نبودند زیرا کودک در این صورت بدرخت خودرویی شبیه می شود که بی جهت بهر سوی شاخه پراگند و پس از چندی از شاخها و برگهای زیادولی بیهوده خود

۱- نقل به اختصار از مقدمه ابن خلدون چاپ مصر ۱۳۴۸، ص ۴۷۷-۴۷۸.

خشك گردد و از همین جهت است که گاه نسبت بکودك معتقد بسخت گیری می شدند و حکایتی که سعدی در باب هفتم گلستان آورده و ما پیش ازین بدان اشاره کرده ایم مبتنی بر همین نظر است و در اینجا شاعر و نویسنده بزرگ ما می خواهد هم افراط و هم تفریط در زدن کودکان را مذموم بشمارد چه در هر دو صورت اسباب بدبختی ایشان فراهم می شود پس باید طریق اعتدال را در آزار کودکان پیش گرفت و از ایشان بیکبار غافل ننشست که:

استاد و معلم چو بود بی آزار

خرسك بازند کودکان در بازار (سعدی)

اولین چیزی که در مکتب می آموختند خواندن و نوشتن بود^۱ و لفظ مکتب و کتاب خود مؤید این معنی است که کودکان را در آنها نوشتن و بالتیجه خواندن می آموختند. پس از این مرحله اولین چیزی که اطفال باید بخوانند قرآن بود. تعلیم قرآن از آن جهت که کتاب مقدس دینی است در تمام مکاتب معمول و متداول بود زیرا بر هر مسلم اطلاع بر قرآن فرض است.

ابن خلدون نویسنده و محقق بزرگ در باب تعلیم قرآن و خط شرحی می نویسد و ما مختصری از آن را در اینجا نقل می کنیم:

« تعلیم قرآن بکودکان شعاری از شعارهای دینست و مسلمین از جهت تأثیری که آیات قرآن و بعض متون احادیث در رسوخ ایمان در قلب کودکان می کند، بدان متمسک شده و در جمله بلاد خود معمولش

۱ - اوحدی میگوید:

اولین حقت این بود بدست که کنی در سیه سپیدش چست
و نیز این بیت از سعدی بخوبی تقدم کتابت را در مکاتب می فهماند:
پادشاهی پسر بمکتب داد لوح سیمینش در کنار نهاد

ساخته‌اند. و قرآن اصل تعلیمی است که هر آنچه از ملکات که بعدها بوجود می‌آید بر آن استوار است زیرا که تعلیم را در کودکی رسوخی بسیار شدید است و از این‌روی اصل تعلیمات بعدی می‌گردد و هر چه برای اساس استوار شود ناچار بر ننگ آن در می‌آید. طریق مسلمین در تعلیم قرآن بکودکان بنسبت اختلاف عقایدشان در ملکاتی که از این تعلیم سرچشمه می‌گیرد، مختلف است.^۱ اهل بلاد شرق (ممالک مشرقی اسلام مثل ایران) در کودکی و شباب تدریس قرآنرا با کتب علمی و قوانین آن می‌آمیزند ولی آنرا با تعلیم خط مخلوط نمی‌کنند (برعکس اندلس که بحسن خط اطفال و تعلیم آن‌ها همّت می‌گمارند) بلکه برای تعلیم خط در نزد ایشان قوانین و معلمانی خاص است که در آن متخصصند و این تعلیم خط را در مکاتب اطفال معمول نمی‌دارند و اگر الواحی برای آنان بنگارند با خطی قاصر از حسن و زیبایی است و آموختن رموز خط بسته بهمت کسی است که بعد از این ایام از پی تحصیل آن برخیزد و آنرا از اهل صنعتش فرا-گیرد.^۲

ابن خلدون در اینکه آیا تقدم تدریس قرآن بر سایر دروس لازم است یا تأخر آن بحث مفصلی کرده که از موضوع تحقیق ما خارج است و بایراد آن در این مختصر کاری نداریم.

ختم قرآن خالی از تشریفات نبوده و معمولاً بمعلم خلعتی و انعامی داده می‌شد چنانکه چون ابوالاحمد عبدالله ابن مستنصر بالله در سال ۶۳۲ قمری آنرا در نزد ابوالمظفر علی ابن النیار ختم کرد، بمؤدبش خلعت‌های

۱ - برای اطلاع بروجوه این اختلاف که ذکر آنها از وظیفه ما خارج

است رجوع شود بصفحات ۴۷۵ و ۴۷۶ مقدمه ابن خلدون.

۲ - نقل باختصار از صفحات ۴۷۵ و ۴۷۶ مقدمه ابن خلدون.

گرانمایه و دو هزار دینار و اسبی عربی و ۲۰۰ دینار پسر کوچک ابوالمظفر داد و ۴۲ حامل خلعتها و انعام او را بمنزلش حمل کردند و سپس دعوت عظیمی کرده هزار دینار خرج کرد و در آن پسر خویش و امرا و جمیع خدم را با انعام نواخت^۱؛ و نیز در سال ۶۳۴ هجری وقتی که پسر دیگر المستنصر بالله ابو القاسم عبدالعزیز در نزد همان مؤدب قرآن ختم کرد مستنصر بهمان گونه که در پیش دیده ایم مؤدب را بخلعت و انعام نواخت و دعوتی عظیم کرد^۲.

ظاهراً تعلیمات ابتدائی ادبی بعد از تعلیم قرآن شروع می شد. بعد از ختم قرآن بتعلیم مقدمات علوم عربی می پرداختند و در ضمن برای تشحیذ ذهن اطفال آنانرا بخواندن کتب فارسی ملزم می ساختند و این معنی از این سخنان جامی در مقدمه بهارستان وی برمی آید: «... اما بعد نموده می آید که چون در این ایام دلپسند فرزند ارجمند ضیاء الدین یوسف عصمه الله تعالی عما یفضیه الی التلهف والتأسف بآموختن مقدمات کلام عرب و اندوختن قواعد فنون ادب اشتغال می نمود پوشیده نماند که اطفال نو رسیده و کودکان رنج نادیده را از تعلم اصطلاحاتی که مأنوس طباع و مألوف اسماع ایشان نیست بردل بار و وحشتی و بر خاطر غبار دهشتی می نشیند، از برای تلطیف سرو تشحیذ خاطر وی گاه گاهی از کتاب گلستان که از انقاس متبرکه شیخ نامدار و استاد بزرگوار مصلح الدین سعدی شیرازیست رحمة الله علیه سطری چند خوانده می شد...» و شاید که کتاب گلستان در قرن هشتم و نهم مانند قرون بعد از جمله کتب درسی ابتدایی بود.

۱ - حوادث الجامعه حوادث ۶۳۲ ص ۷۱.

۲ - ایضاً حوادث ۶۳۴.

بعد از خواندن کتابهای ساده فارسی و یا بلافاصله بعد از خواندن قرآن و آموختن خواندن و نوشتن نوبت بآموختن مقدمات علوم عربیه و امثال آن از روی کتابهایی که در هر عصر و زمان متداول بود مثلاً صرف میرسید شریف جرجانی و مختصر تلخیص سکاکی و مقدمه نحوز مخشری و کتابهای دیگری که در قرون متأخر مورد توجه بوده، می رسید و این فی الحقیقه حکم تحصیلات متوسطه و میان دوره تحصیلات عالی و ابتدایی را داشت و مقدمه لازم تمام تحصیلات بعدی بود و کسی بی اطلاع از این مقدمات نمی توانست در صف محصلین عالی درآید و از علوم عالی بهره یی برگیرد. پس از این تحصیلات بتحصیلات عالی ادبی و علمی در نزد مدرسان بزرگ که هر یک در مدارس مهم چنانکه دیدیم راتبه و شغلی معین داشتند، بتحصیل می پرداختند.

تعلیمات ابتدائی فقط اختصاص بمکاتب نداشت بلکه عده زیادی از بزرگ زاده گان در خانه های خود نزد معلمانی که برای ایشان انتخاب می شدند تحصیل می کردند و اغلب امیرزادگان و پسران سلاطین را مربیانی (للهایی) بود که در اعمال و رفتار ایشان نظارت می نمودند و تربیت آنان همت می گماشتند مانند امیر نوروزین ارغون آقا که مربی ولله غازان خان پادشاه معروف مغول در ایام کودکی وی بود. برای آشنا کردن این اطفال بنوشتن و خواندن و بعضی از علوم و ادبیات نیز معلمی خاص از میان فضیلائی عصر انتخاب می شد و این معنی از آنچه که قبلاً در باب تعلیم قرآن بفرزندان المستنصر بالله دیدیم بخوبی برمی آید و نیز همین شمس الدین ابوالمظفر علی النیار که فرزندان مستنصر را بقرآن آشنا کرد در کودکی مستنصر معلم وی بود و خط و حفظ قرآن

را بوی آموخت^۱.

یکی از بزرگان شعرای ایران یعنی سلمان ساوجی نیز همین شغل تعلیم را نسبت بفرزند ممدوح خود داشت و اویس پسر شیخ حسن بزرگ پادشاه ایلکانی را تربیت می کرد^۲ و اتفاقاً شاگرد خویش را مانند خود شاعر و ناقد سخن بار آورد.

علاوه بر این دلایل تاریخی که ذکر شد از کتب ادبی این عهد نیز می توان در این باب استفاده های فراوان کرد و از آن جمله است گلستان سعدی .

مدارس و از موقعی که مدارس برای تعلیم و تربیت جایگزین سازمان آنها مساجد و حلقه های تعلیم شد البته در روش کار تغییری حاصل گشت مخصوصاً در دوره دوم ایجاد مدارس که برای آنها تشکیلات خاص و نظامات و مقرراتی وجود یافت. از آن پس چنانکه دیده ایم همه مدارس موقوفاتی داشت و بر این موقوفات و مدارس متولی و ناظری نظارت می کرد و گاه مدارس در دست امرای و حکام و یا خلفا و سلاطین اداره می شد بدین معنی که مدرس و ناظر و جز آنان را ایشان معلوم می کردند. از محل موقوفات مدرسه را تعمیر می کردند و بتمام کارکنان مدارس از محصلین گرفته تا خدام مشاھر و مواجب می دادند و گاه از جانب امرای وقت اشخاصی بتفتیش در امور موقوفات مدارس گماشته می شدند و اینان اگر مشاھر مدرسان یا حق موقوف علیهم عقب می افتاد بآنان می رسانیدند و اگر امر اوقاف مغشوش بود مرتبش می کردند چنانکه

۱- الحوادث الجامعه ، ص ۲۸۴ .

۲- تذکره دولتشاه سمرقندی .

خواجه نصیرالدین طوسی در ۶۷۲ که بمعیت اباقاخان به بغداد رفته بود بعد از عزیمت ایلخان در آن شهر باقی ماند و بامور مذکور رسیدگی کرد.^۱

تدریس در مدارس بادودسته بود: مدرسان و معیدان، و گاه نیز اگر کسی را بالیاقت و اهمیتی چنانکه باید برای مدرسی نمی یافتند بجای وی نایب مدرس انتخاب می کردند و بکار او می گماشتند چنانکه المستنصر بالله خلیفه عباسی هنگام افتتاح مدرسه مستنصریه چون مدرسان لایقی برای مالکیان و حنبلیان نیافت دو نایب مدرس معین کرد. مدرسان از میان دانشمندان درجه اول انتخاب می شدند و ازینرو مانند سایر رجال مملکت دارای اهمیت و مقامی خاص بودند و حتی گاه بسفارت می رفتند^۲ و در استقبال از بزرگان حضور می یافتند^۳. اما «معید» که بمعنی تکرارکننده درس است موظف بود درسی را که مدرس می گفت دوباره بر محصلین فروخواند تا اگر کسی بر مطلبی آگاهی نیافت و یا نتوانست آنرا حفظ و ضبط کند از آن آگاهی یابد و حفظ کند. بمدرسان و معیدان هر یک هنگام شروع بتدریس خلعتهای گرانمایه باتشریقاتی خاص داده می شد.

این مدرسان هنگام تدریس بر کرسی می نشستند و لباس سیاهی شبیه بطیلسان و موسوم به «طرحه» می پوشیدند و عمامه بر سر می نهادند و باسکینه و وقار شروع به تدریس می کردند و دو معید در طرفین ایشان ایستاده سخنانی را که املاء می کردند تکرار می نمودند و این از آن جهت بود که شاگردان

۱- الحوادث الجامعه، حوادث سال ۶۷۲.

۲- و ۳- الحوادث الجامعه، حوادث سالهای ۶۲۸ و ۶۴۳.

زیاد بودند و صدای مدرس بدیشان نمی رسید. مستمعین نیز معمولاً در پای کرسی قرار می گرفتند و بسخنان مدرس و دو معید گوش می کردند^۱ و گاه در میان این مستمعین بزرگان و رجال سیاسی نیز حضور می یافتند. چنانکه چون در ۶۷۱ هارون بن شمس الدین جوینی (که در ۶۷۰ برای ازدواج با دختر احمد بن مستعصم به بغداد رفته بود) بر کرسی درس مدرسه نظامیه نشست و تدریس کرد، علاءالدین صاحب دیوان عم او و کافه ارباب دولت و مدرسان و علما و فقها نیز درس او را استماع کردند^۲. در سال ۶۳۴ چون نورالدین ارسلان شاه بن عمادالدین زنگی صاحب شهرزور به بغداد آمد در مدرسه مستنصریه در دعوتی که از او کردند و نیز در مجلس درس مدرسین حاضر شد و بدارالکتب آن رفته ساعتی در آن نشست و سپس از مدرسه بخانه خود رفت^۳. پیداست که این تشریفات درهمه جا تعمیم نداشت مثلاً بعید نیست که در بسیاری از مدارس مدرس هنگام تدریس بر کرسی قرار نگرفته و مثلاً در صدر مجلس می نشسته است، منتهی وقار و سکینه را به هیچ روی از دست نمی داد و نیز پوشیدن عمامه در هنگام تدریس شاید امری عمومی و لازم بود و نیز در تمام مدارس وجود معیدان لازم نبود و این دو هنگامی حاضر بودند که عده شاگردان زیاد باشد و صدای مدرس بهمه آنان نرسد.

۱- برای اطلاع از طرز نشستن مدرسین و لباسهایی که هنگام تدریس می پوشیدند رجوع شود به رحله ابن بطوطه ص ۱۴۱ و ۱۴۲ والحوادث الجامعه حوادث ۶۲۶.

۲- الحوادث الجامعه حوادث ۶۷۱.

۳- ایضاً حوادث ۶۳۴.

از این دسته گذشته عده‌یی «خادم» در مدرسه بخدمت محصلان و ساکنان آن مشغول بودند و ایشان را نیز مشاوه‌یی مقرر بود. هر محصل را معمولاً در مدرسه‌یی که بتحصیل اشتغال داشت حجره‌یی خاص بود و بوی ماهانه چیزی می‌دادند تا امر معاش فکر او را پریشان نسازد. فرش و مایحتاج حجره را نیز تا آنجا که از حد اعتدال نگذرد در بسیاری از مدارس بمحصلان می‌دادند و در برخی از مدارس حتی خوراک محصلین و بسیاری از چیزهای دیگر از محل اوقاف داده می‌شد و در بعضی از آنها اگر طالب علمی بیمار می‌شد و بطیب و دوا حاجت می‌یافت حاجت ویرا از محل اوقاف برمی‌آوردند.

مهمترین امری که در مدارس بدان باز می‌خوریم وجود کتابخانه‌است و برخی از کتابخانه‌ها مانند کتابخانه نظامیه و مستنصریه و شاید بسیاری از کتابخانه‌های دیگر مدارس بر رسم کتابخانه‌های قدیم ایران دوره اسلامی از روی فن کتابداری مرتب و در دسترس محصلان گذارده می‌شد و آنها را خازنان و خادمانی معین بود. کتابخانه‌ها برای مدارس تاحدی لازم شمرده می‌شد که حتی در مدرسه سیار اولجایتو نیز صندوقهای کتب را در اردو حمل می‌کردند.

در این مدارس عالیه زدن شاگردان بهیچوجه معمول نبود و البته اگر خلافتی غیر قابل غفران از طالب علمی در مدرسه‌یی سر می‌زد تنها منجر باخراج وی از آن مدرسه می‌گردید.^۱

اما مواد تدریس در این مدارس عبارت بود از فقه و حدیث و تفسیر و علوم ادبیه یعنی صرف و نحو و لغت و امثال آنها، و علوم

۱- صفوة الصفا، چاپ هند، ص ۱۱۴.

ریاضی و طب . هر يك از مدارس معمولاً به یکی از مذاهب مهم اختصاص داشت. مثلاً مدارس نظامیه در همه جا خاص شافعیه بود و مدرسه‌یی که اولجایتو در سلطانیه تأسیس کرد خاص شیعه و مدرسه‌یی که دوات‌دار صغیر در بغداد ایجاد کرده بود خاص حنفیه، ولی برخی مدارس به چهار مذهب مهم حنفی و شافعی و حنبلی و مالکی و برخی مثل مدرسه‌ی غازان‌خان بدو مذهب (شافعیه و حنفیه) اختصاص داشت . اهل هر مذهب بنا بر اصول عقاید خود علوم مذهبی مانند فقه و حدیث و کلام را تحصیل می کردند.

در این مدارس معمولاً و غالباً تدریس علوم فلسفی و نظری ممنوع بود بخصوص که در اواخر قرن پنجم بزرگترین علمای آن عصر یعنی امام محمد غزالی آنها را حرام و فلاسفه را تکفیر کرده بود و چنانکه از آثار عده‌یی از نویسندگان زمان برمی آید این گروه متفکر فرقه‌ی معتزله نامیده می شدند و مغضوب متدینین و متشرعین و بعقیده‌ی ایشان از دین عاری بودند . خاقانی از شعرای بزرگ قرن ششم صریحاً گفته است که « فلسفی مرد دین مپندارید » و بطور کلی باید گفت که آزادی فکری از این پس تنزل کرد و از اواخر دوره‌ی عباسی احترام عقاید قدما و گفتار آنان بجای بحث شخصی و فکری نشست و اگر احیاناً کسی عقیده‌ی جدید اظهار می کرد مردود دیگران واقع می شد . سابقاً و مخصوصاً در قرون ۳ و ۴ آزادی عقیده بعدی رایج بود که هر استاد آزادانه عقاید خویش را در هر باب که می خواست اظهار می کرد و به کتب قدما پای بند نبود و آنچه را که پیشینیان گفته بودند وحی منزل نمی دانست ولی از اواخر قرن پنجم و مخصوصاً قرن ششم به بعد گفتار قدما یکباره بر کرسی نشست و کتب

قدیم که در قبل از آن اوان گرد آمده بود مرجع تحقیق و تعلیم شد و حتی این امر در بعضی از مدارس اجباری گشت چنانکه در سال ۶۴۵ء از طرف دربار خلافت بمدرسین مدرسه مستنصریه، که قبلاً آزاد بودند نتایج تحقیقات خود را بیان کنند، امر شد که «از این پس چیزی از تصانیف خود بر طلاب فرو نخوانند و فقها را به حفظ چیزی از آنها وادار و ملزم نسازند بلکه کلام مشایخ را برای حفظ ادب نسبت به آنها و از راه تبرک به شاگردان بیاموزند»^۱. عده‌یی از مدرسان بدین امر تن در دادند و عده دیگر بعد از هابی متمسک شدند ولی عاقبت خلیفه امر کرد که اقوال مشایخ را مأخذ درس قرار دهند و دیگران نیز ناچار اطاعت کردند^۲. بنابراین دیده می‌شود که دایره تدریس چگونه محدود گردید و از آزادی عقیده در آن کاسته شد و کلام پیشینیان بر کرسی نشست و حالتی که از این پس در ممالک اسلامی و در ایران نسبت به علوم و تدریس آنها پیش آمد کاملاً منطبق است بر اوضاع «اسکولاستیک» در فلسفه و علوم و تعلیم و تربیت اروپایی.

بر اثر همین دفاع از علما و بزرگان سابق و کتب آنها، کتابهای مهمی در دوره مغول و تیموری تدوین شد و برای تدریس بکار رفت. در دوره مغول خواجه نصیرالدین طوسی شرح اشارات و تحریر مجسطی و تحریر اقلیدس و امثال این کتب را که جملگی در شرح و توضیح و تبیین عقاید قدماست نوشت و برای ارات پیشینیان نسبت به پیشروان فلسفه و علوم جوابها گفت (چنانکه در شرح اشارات نسبت به امام فخر رازی کرد) و این کتب او مناط تدریس و تحقیق در مدارس شد.

۱ - الحوادث الجامة، حوادث ۶۴۵.

۲ - ایضاً حوادث ۶۴۵.

یکی دیگر از شارحین بزرگ آن زمان وثابت کنندگان عقاید و آراء گذشتگان علامه قطب الدین شیرازی (۶۳۴ - ۷۱۰) است که شرحی بر کتاب حکمة الاشراق سهروردی نوشت و این کتاب نیز از کتب مهم درسی حکمای اشراقی گردید، - علامه حلی نیز کتاب درسی مهمی در این عصر نگاشته است بنام قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام در فقه. از مدافعان دیگر عقاید قدما و از صاحبان کتب درسی مهم قطب الدین رازی (متوفی ۷۶۶) است که شرح مطالع (لوامع الاسرار فی شرح مطالع - الانوار) را در منطق نوشت و این کتاب وی بسیار مورد استفاده در تدریس شده است.

این کتابها و صدها امثال این کتب در مدارس مورد استفاده و دقت طلاب بود ولی رد آنها بهیچ روی معمول نبود. اگر کسی از محصلین و طلاب احیاناً برد آنها می پرداخت از بی آن بود که بر مطالب کتاب نیک دست یابد و بخوبی اثباتشان کند و در مقابل رد دیگران قدرت استقامت داشته باشد؛ و تازه این بحث یارد یا اشکال بر سر الفاظ بود نه در اصل عقاید و «ان قیل» های کتب در این ایام و ایام بعد خود بهترین شاهد مدعای ماست. بنابراین مادر طرز تدریس از قرن ششم و خاصه از عصر مغول بعباید بطور قطع بگوییم که تحصیل و تدریس پیروی از عقاید قدماست نه با اتکاء بر عقاید جدید، چنانکه مثلاً در طی تمام قرون مذکور عقیده چندان جدیدی در علوم نظری و عقلی مگر بندرت ایجاد نشده است. عین همین کیفیت در دوره تیموری مشهود است جز اینکه در دوره مغول بازار علوم عقلی و نقلی رایج تر بود و در عهد تیموری وسعت این رواج و رونق کمتر است. از کتب مهم درسی این زمان

بیشتر کتب جامی است مانند اشعة اللمعات که بر کتاب لمعات نوشته شد و نیز کتب مهم دیگری بوسیله علمایی چون علامه دوانی و امثال او نوشته شد که همگی مناط تدریس واقع شدند ولی این نکته قابل ذکر است که در میان کتب درسی این دوره هم همان کتب درسی دوره مغول و قبل از آن بیشتر طرف توجه بود.

اما علوم ادبیه و تعلیم آن از قرن هفتم گذشته از آنکه وضع خوبی نداشت بطرف پیچیدگی و اغلاق می رفت. در کتب ادبی آن زمان که بزبان عربی تألیف شده است بیشتر استدلالات منطقی و قیاس دیده میشود در صورتی که کتب لسانی باید متکی بر استقراء در زبان و موارد استعمال لغت در نزد اهل زبان باشد نه بر اصول منطقی. نمونه این که گفته ایم کتابهای رضی الدین استرآبادی (الکافیه در نحو الشافیه در صرف) است که اتفاقاً از کتب مهم درسی بشمار می آید، دیگر کتاب مطول می- باشد که بیشتر متکی بر تحقیق است تا بر حس و مشاهده، و این کتاب هنوز هم از جهت تحقیق عمیقی که در ادب عربی دارد جزء کتب مهم درسی است. این کیفیت در دوره تیموری نیز تعقیب شد و هنوز هم در تحصیلات عالی زبان عربی این استدلالها و بحثهای منطقی وجود دارد. یکی از امور بسیار مهم که مخصوصاً از اواخر قرن هفتم بعد باید بآن از جهت نفوذ عظیمی که در روش تدریس کرده است توجه داشت تأثیر شدید دین در علوم عقلی و نظری است. بر روی هم باید گفت که علوم عقلی و حکمی از این پس بیشتر بکلام نزدیک می شود منتهی با طرقی دیگر و از فلسفه بمعنی حقیقی که بحث آزادانه در اصول و مبادیست دور می گردد. این تحول شدید در طرز و روح تدریس چنانکه گفتیم ناچار

مؤثر افتاد و از این پس در مدارس روح تعصب شدیدی دمید و حتی گاه خرافات را نیز بنظر طالبان علم در زمره امور ممکن الوقوع در آورد . امر دیگری که در تاریخ تربیت بعد از مغول باید زیاد مورد اهمیت و دقت قرار گیرد معمول شدن زبان فارسی در تعلیمات ابتدایی و میانه است که ظاهراً پس از ختم قرآن شروع می شد و این معنی از بهارستان جامی چنانکه دیده ایم بخوبی برمی آید.

در کتب درسی این عصر دو طریق مختلف مشاهده میشود یکی تفصیل بینهایت و دیگری اختصار بیحد، و پیداست که این هر دو امر بحال تحصیل و محصل مضر است . در ضروری که از کتب دسته اول بر اثر مانع شدن فکر محصلین از تمرکز در امور صریح روشن، بامر تحصیل وارد می آید بحثی نیست اما در باب کتب دسته دوم باید گفت که مقصود از پیمودن راه اختصار در کتب درسی و فشردن مطالب زیاد در جمله های بسیار کوچک و مختصر این بود که محصلین بتوانند بآسانی بحفظ مطالب قادر آیند و البته این کار بر اثر افراط در کاستن از تفصیلات بیهوده و تدوین مطالب در کتب محدود پیدا شده و سرانجام آن بدینجا کشیده است. در این گونه کتب متعلم که با يك سلسله از مسائل بسیار در هم فشرده و پرمعنی مصادف است ناچار است که بر سر هر جمله مدتی بتفکر و تعمق پردازد و با زحماتی فراوان برمعانی آنها دست یابد و گاه نیز بر بسیاری از آنها دست نیافته از سر آن بگذرد و این امور خود از نظر تربیتی بسیار مضر است. این خلدون کاملاً بنقص این روش برخورد و از آن انتقاد کرد^۱.

۱- مقدمه ص ۴۷۰-۴۸۱ .

سبب استفاده چنانکه سابقاً گفته ایم از خصائص قرن هفتم و قرون بعد از کتب معین از آن که در تاریخ تربیت آن بحث می کنیم این بود که اندک اندک برای تدریس در مدارس کتب درسی معینی در میان آمد و البته سبب استفاده از کتب درسی معین این بود که فکر محصلان بر اثر رجوع بکتب مختلف و مواجه شدن با عقاید گوناگون مشوش نشود و در نتیجه از تحصیل باز نایستند، و یا اینکه وقت ایشان تلف نگردد و مدت تحصیل آنان بطول نینجامد و از متفکرین این عصر ابن خلدون در فصلی راجع باین سخن می راند و می گوید: زیان آورنده ترین چیزها برای مردم در تحصیل علم و وقوف بر غایات آن کثرت تألیف و اختلاف اصطلاحات در تعلیم و تعدد طرق آن و خواندن متعلم و شاگرد بحاضر کردن جمیع آنهاست تا اینکه لیاقت مقام تحصیل یابد. چه در این صورت متعلم محتاج است که تمام آنها یا غالب آنها را حفظ کند و طرق مختلف آنها را مراعات نماید ولی عمروی که بتحصیل یک رشته منحصر گردیده بخواندن آنچه که در یک صنعت نوشته شده است نیز وفانمیکند، پس ناچار قصوری در میان خواهد آمد و این حالت ناگزیر در فرود رتبه تحصیل قرار خواهد گرفت و مثال این در فقه مالکی کتابهای مدون و شروح فقهی است که بر آن نوشته شده است مانند کتاب ابن یونس واللخمی وابن بشیر والتنبیهات و مقدمات والبیان والتحصیل علی التعبیه، و همچنین است کتاب ابن حاجب و شرح هایی که بر آن نوشته شد، و محصل در این صورت محتاج است بتمیز طریقه قیروانیه از قرطبیّه و بغدادیه و مصریه و طرق متأخرین از آنها و احاطه بتمام اینها و حال آنکه این جمله بتمامی مکرر است و این تکرارها جز

يك معنى واحد ندارد. از طرفی چون محفوظ داشتن تمام اینها نیز از متعلم مطالبه می‌شود، در نتیجه عمر او در یکی از این جمله صرف شده و بغایتی نمی‌رسد و حال آنکه اگر معلمان فقط بمسائل اصلی مذهبی اکتفا کنند کار سهل می‌شود و حفظ آنها آسان می‌گردد. و نیز نظیر این در علم عربیت کتاب سیبویه است و شروحنی که بر آن نوشته شد و طرق بصریین و کوفیین و بغدادیین و اندلسیین و طرق متقدمین و متأخرین مثل ابن حاجب و ابن مالک و جمیع آنچه در این علم نوشته شده است^۱.

پس با این تفصیل معلوم شده است که علت مرسوم شدن کتب درسی معین در تدریس علاوه بر اسبابی از قبیل ایمان بقدا و تعصب در صحیح دانستن عقاید گذشتگان و امثال اینها که قبلاً گفته‌ایم، چه بوده است و پیدا است که این امر نیز خود یکی از جهات رکود افکار در زمینه علوم شده است.

مقصود منظور از تحصیلات ابتدایی جز رفع حوائج مدنی و دینی از تحصیل چیزی نبود اما تحصیلات عالیه که تحصیلات متوسط و میانین مقدمه آن بشمار می‌رفت، برای وصول بمقامات عالی اجتماعی و دینی و علمی و سیاسی بود زیرا قضات و وزرا و کتاب و ائمه دین و وعاظ از میان همین دسته بیرون می‌آمدند و مدرسان نیز از همین اشخاص انتخاب می‌شدند. اما باید متذکر بود که این غرض غایت بالعرض تحصیلات بود و غایت بالذات غالباً تبحر در علوم ادبی و حکمی و دینی و اطلاع بر اسرار مکنونه بوده است و از اینروست که ما مردم متبحر فاضلی در میان محصلان قدیم می‌یابیم.

روابط مدرسان و محصلان و محصلان و حقوق هر يك نسبت بدیگری بین مدرسان و محصلان رشته و داد و ارادت بسختی محکم بود و این از خصائص تربیتی تمدن اسلامی است و کمتر کسی می‌توان یافت که نسبت با استاد خویش روی خوشی در حق شناسی نشان نداده و با استادان خود وفاداری نکرده باشد ، استادان را نیز نسبت بشاگردان جدی و مستعد علاقه‌تام بود و آنها را چون فرزند خویش دوست می‌داشتند و این معنی در تمام تمدن اسلامی از شرق گرفته تا غرب همه‌جا مشاهده می‌شود. تشویق معلمان و فضلا و حتی امرای زمان از محصلین که از خصایص این تمدن درخشان است در عهده‌های متأخر نیز وجود داشت چنانکه جامی که در سمرقند در میان طلاب با استعداد و فضل مشهور شده بود از استاد خویش مولانا فتح‌الله تبریزی نیکبها دید و همین استاد جامی را در سمرقند چنان مشهور کرد که از فضلی بزرگ و بانفوذ عصر «قاضی زاده رومی» معاصرو همکار غیاث‌الدین جمشید کاشانی بدیدن اورفت و از وی نیکبها گفت و او را تشویق کرد و سرانجام میرزا الغ بیک چون از فضل و استعداد این محصل دانشمند و فعال آگاهی یافت او را بخدمت خواند و در مجلس خود بر صدر نشاند و از هر باب با وی سخن گفت^۱. از حقوق معلمین و وظایف محصلین نسبت بایشان رعایت کردن حق آنان بود در هر حال، بخصوص که احادیثی در این باب از بزرگان و ائمه‌دین روایت شده بود و در نتیجه رعایت حق معلمان وجهه مذهبی داشت مثلاً معتقد بودند که متعلم باید همیشه معلم را سلام کند و تحیت گوید و در قفای او ننشیند بلکه با وی در نشستن رویاروی باشد و در نزد او بدست

۱- مقدمه بهارستان جامی .

و سرو چشم اشاره نکند و او را بسؤالهای بیفایده رنجه ننماید و در نزد وی خلاف قولش بنقل اقوال نپردازد چه باین کار بد و وهنی وارد میکند، و از طول صحبت استاد اظهار ملالت ننماید و بسخنان او بنیکی گوش فرادارد و آوای خود را از آوای معلم بلندتر نکند و اگر کسی از استاد سؤالی کرد او در جواب پیشی نجوید و در مجلس او با کسی سخن نگوید و او را در قفایش بیدی یاد نکند و اگر کسی از استاد بدگویی آغاز کرد ویرا ازین کار بازدارد و عیبهای استاد را از انظار بپوشاند و بادشمنان استاد نیامیزد^۱.

وظائف بر محصلان فرض بود که علم را برای طلب ریاست یا امور خصوصی طالبان مادی تحصیل نکنند و این خود از بهترین و بالاترین شرایط تحصیل در این قرون بود.

دیگر از وظایف محصلین که از مهمترین وظایف و تکالیف ایشان است بحث در مطالبی بود که در کتب می خواندند و این قول علی بن ابیطالب علیه السلام خود بهترین محرض طلاب ببحث وجدال و مناقشه است که می فرماید:

و کن للعلم ذا طلب و بحث

و ناقش فی الحلال و فی الحرام

معمولا برای مباحثه و مذاکره دوتن یا بیشتر از طلاب همدرس گردمی آمدند و متن درس را می خواندند و یا بهم جواب می دادند و در ضمن

۱- طرائق الحقائق ص ۲۵-۲۶ اگرچه این کتاب متأخر است ولی بی شک این احکام خواه بدین شکل و خواه بصوری دیگر همیشه در عالم اسلامی وجود داشت .

شروع برد و اشکال میکردند و عموماً اشکال کننده و اشکال شونده هر دو در دفاع از خود بمنتهی حد سعی می کردند و این بحث و جدل در تعلیم و تربیت قدیم اسلامی از قدیم ترین وقت وجود داشت و هنوز هم وجود دارد و بهترین روش تدریس و تحصیل امور و علوم نظری است و از این جهت بر روش امروزی مادر فرا گرفتن درس مزیت دارد بخصوص که محصل را حاضر الذهن و بحاث و دقیق و تیزبین بارمی آورد.

۴ - تربیت متصوفه

منظور تصوف منظور غائی عرفان و تصوف مانند منظور اصلی فلسفه و طریق کشف حقیقت واقعی عالم خلقت و وصول بمبدأ و وصول بآن انوار وجود و اصل هستی است. اما طریق فلسفه را با طریق عرفان مغایرتی است. فلاسفه میخواهند از طریق استدلال و منطق ریاضی و بحث خود را بدان مرکزی که هر ذره بسوی آن در تکاپو است برسانند: پس از پست ترین درجات وجود آغاز می کنند و اندک اندک با سیر بحثی و منطقی از حد طبیعت فراتر شده در اموری که در پشت حجاب ماده واقع است ببحث می پردازند و آخر کار بگمان خویش خود را بدان مقام که منظور و مقصود هر جنبنده ییست می رسانند. این گروه را چون فقط متکی بر منطق عقلند و از راه استدلال بر نردبان حقیقت عروج می کنند احتیاجی به مراد و پیشوا نیست و جز دلیل علمی آنانرا رهبری نتواند بود. در اینجا عاطفه و دل را دستی نیست بلکه تنها پیشرو قافله عقل خون سرد و استدلال خشک و منطق اثباتی محض است.

دسته دیگری بر روش استدلالیان بچشم حقارت می نگرند و آنرا رساننده بشر بسر منزل هستی نمی دانند و انصاف را در این عقیده خود

صائبند زیرا تحقیق، از نظر فلسفی، در امور و خصوصاً در حقیقت اصلی عالم که دور از دسترس حواس است سرانجام بشك و سرگردانی و حیرانی می‌کشد، گذشته از آنکه فلسفه خود رساننده مایقین نتواند بود. از همین جاست که گروهی از فلاسفه وجود مبداء اول را منکرند و خلقت جهان را جز از طریق صدفه نپندارند و قدم از ماده و لوازم آن در تمام اطوار حیات فراتر نگذارند و گروهی دیگر گویند که ما بصحت امری آنگاه می‌توانیم یقین حاصل کنیم که یکی از انحاء تجارب حسی آنرا بر ما ثابت کند و چون استدلالهایی که در اثبات وجود مبداء اول میشود همگی بیک نقطه میرسند که دیگر حس و تجربه را در آنجا و در آن مقام راه نیست، بنابراین ما نمی‌توانیم بوجود اویقین حاصل کنیم و نیز بهمان دلیل که تجربه وجود یا لاوجود این حقیقت را بر ما ثابت نمی‌کند بانکار وجود آن نیز قادر نیستیم. دبستانهایی که خواسته‌اند وجود مبداء اول را ثابت کنند علاوه بر آنکه دلایلی متین و قطعی ندارند جملگی در مقابل این اشکال که گفته‌ایم از پای درمی‌آیند و در نتیجه کار فلاسفه در تحقیق حقیقت مطلق از راه استدلال یا بنفی محض و یا بشك و حیرت می‌کشد. عرفان بهمین نقطه از فلسفه حمله می‌کند و می‌گوید: نتیجه استدلالهای فلسفی ازدو حال بیرون نیست و آن یادور شدن قطعی است از مبداء انوار وجود و یا حیرت در قبول و رد آن، و از همینجاست که آن متفکر بزرگ بلخی گفته است:

پای استدلالیان چو بین بود

پای چو بین سخت بی تمکین بود

در فلسفه و در میان فیلسوفان استدلال و بحث و اتکاء بر قوه عاقله

تأثیر شدید و فراوان دارد در صورتیکه در تصوف بیشتر بعاطفه اهمیت داده می‌شود و این فکر باروشی که پاسکال و امثال او در فلسفه غرب داشته و گفته‌اند: «دل (عاطفه - احساس) دلایلی دارد که عقل را از آن آگاهی نیست» بسیار شباهت دارد و از آن بمراتب قدیمتر و وسیع‌تر است. متصوفه پس از آنکه بنیان طریقه اثباتیون و متکثبن بر عقل و استدلال را متزلزل می‌ساختند خود طریقه‌ی جدید بمیان می‌آوردند و آن عبارتست از وصول بوجه‌الله از طریق کشف و شهود و اشراق یعنی رسیدن «آدمی بجائی که بجز خدا نبیند» و حقیقت وجود را که در تمام موجودات ساریست مکشوف یابد.

این حال که علاوه بر عاطفه قوه و همیه و متخیله را نیز در ایجاد آن دستی قویست از راه استدلال بهیچ روی حاصل نمی‌تواند شد و راه آن ریاضت و عشق است، مراد از عشق در اینجا آن عشق پست شهوانی که مردم کوچه گرد بدان مبتلایند نیست بلکه عشقی است آسمانی و علوی و کسی که در این راه قدم می‌نهد عالم را همه بدیده نیک بینی می‌نگرد زیرا معتقد است که کمال در همه موجودات ساریست و هر موجودی بحد استعداد خود از این منشاء وجود بهره‌ی دارد و سالک که بآن وجود و حقیقت کل عشق می‌ورزد و او را می‌جوید ناچار باید بر همه موجودات بدیده دوستی نگیرد و بهمه عاشق باشد و در نتیجه کینه و نفرت و خصمی را از صحیفه دل بزدايد و مولوی وار باهفتاد و دو ملت بر سر صلح باشد و بهر حال جز نیکی و نیک بینی پیشه‌ی دیگر نگزیند. این گونه از سالکان همه مذاهب را نیز مانند همه افراد بدیده نیکی می‌نگرند و از هر يك از آنها تا آن حد که از کمال بهره دارد فایده برمی گیرند

وهمرا دوست میدارند زیرا همه برای وصول بیک مقصود در کوشش و کارند. وجود مطلق در عالم ماده دچار قیود گردیده است و کسی که از پی یافتن آنست باید این قیدها و رنگها را بردارد و چون چنین کرد جز یکی هیچ نمی نگرد و همرا بر سر صلح می بیند.

اما طریق ریاضت و سلوك اصل و اساس اغلب و نزدیک به تمام سلسله های عرفانی است و تعمیم آن بسیار است و ازینروی ما در شرح تربیت متصوفه بیشتر باین طریقه نظر داریم، گذشته از آنکه سلسله هایی که بترک و ریاضت شدید کمتر اهمیت داده اند باز در بسیاری از مواد تربیتی که بعد ازین ذکر می شود با دیگر دبستانها شریک بوده اند.

اصول تصوف و منظور کلی آن همیشه در تمام سلسله هاییک گونه بوده است منتهی در اوایل عهد ریاضت و عبادت شدتی تمامتر داشت و بعد یک چند گذشتن از سر تعصب در مذهب رواج یافت و ریاضت نیز از آن شدت پیشین کاست سپس در یک دوره دیگر تعصب مذهبی و فرقه ای در تصوف بر عبادت و پیروی شدید از اصول و فروع دین افزوده گشت و این حالت اخیر مخصوصاً از دوره تیموری بشدت شروع شد تا آنجا که سرانجام تصوف در ایران نحوه ایی از تشیع شد. راه تربیت صوفیه نیز همه وقت با تفاوت هایی کم و بیش مهم یکی بود و از اینروی ما در شرح روش تربیتی متصوفه پای بند آن نیستیم که ضرورتاً هر آنچه را که در ضمن مطالعه احوال و کتب عرفای قرون هفتم و هشتم و نهم یافتیم مناط تحقیق قرار دهیم.

اکنون پیش از آنکه به روش تربیتی عرفا آغاز کنیم مختصری در باب خانقاه (که برای صوفیه حکم مدارس را برای طالبان علم دارد)

و تشکیلات آن و در دنباله این مقوله به حکم ضرورت شرحی کوتاه در تقسیمات صوفیه می نگاریم تا تشحید خاطر را مقدمه‌یی باشد و آنگاه بروش خاص تربیتی صوفیه و مواد تربیتی آن شروع می کنیم .

خانقاه و در بادی امر که تصوف را وسعتی و متصوفه را فزونی تشکیلات نبود شاید خانقاهی نیز وجود نداشت ولی از وقتی که عدد آن آنان زیادت گرفت و برگرد هرمرادی و پیری مریدی چند جمع شدند و باستفاضه از فیضان انوار حقایق او پرداختند ناچار محلی برای این اجتماع نیز اندک اندک پدید آمد که در آن پیروان بخدمت پیر رسند. این محل همانست که به «خانقاه» موسوم شد. هر پیری و قطبی را خانقاهی خاص بود و هست که گاه از راه جانشینی بدست او رسد، و از اینرو است که خانقاهها را می توان درست بر همان مدارس یونانی که مؤسسين هر فلسفه‌یی ایجاد می کرده و بعد از خود برای شاگردان خویش می نهاده اند تطبیق کرد و بدین ترتیب هر خانقاهی را بمنزله دبستانی از دبستانهای تصوف بشمار آورد.

از این خانقاهها از قدیم در ایران می توان یافت و البته اسم خانقاهها بیشتر در کتبی که شامل احوال عرفاست می آید و ازینروی باید در اینگونه کتب به جستجوی این امکنه پرداخت و فی المثل در اسرار التوحید که یکی از کتب نسبتاً قدیم در باب عرفا (و البته خاص يك عارف) است ، از این خانقاهها زیاد می توان یافت مثلاً در سرخس^۱ و طوس^۲ و آمل^۳ و بسیاری بلاد دیگر که یاد کردن آنها اکنون از وظیفه ما خارج است و سخن در خانقاههای معروف ایران در عصری

۱ و ۲ و ۳ - اسرار التوحید، تهران، صفحات ۱۶ و ۱۸ و ۳۴.

است که ما در آن بحث می‌کنیم و اینرا نیز قبلاً باید متذکر باشیم که خانقاه‌ها را از نظر کیفیات ظاهراً با هم چندان فرق نبود و نیز برخی از خانقاه‌های مهم که مؤسس آنها از ایرانیان روشنفکر عصر بودند در خارج از ایران تشکیل شد و مهمترین این خانقاه‌ها و بلکه یکی از مهمترین دبستانهای متصوفه درعالم اسلامی خانقاه مولوی در قونیه است که انوار حقایق مثنوی، کتاب بی‌نظیر و بلکه کتاب شوق و ذوق و عشق و حقیقت و یا اگر باغراق نرفته باشیم کتاب‌الله‌ثانی، از گوشه آن ساطع شده و بر جهان پرتو انداخته است. بهر حال چون جمله خانقاه‌ها را تقریباً يك نوع تشکیلات بوده است اگر ما از تشکیلات هريك از خانقاه‌های این عصر اطلاع یابیم چنانست که گویی از تشکیلات سایر آنها نیز اطلاع یافته‌ایم، فقط مرشدان بعضی از خانقاه‌ها در طریق وصول به مبدء وجود راهی خاص داشتند ولی اینها باز در يك سلسله از اصول شريك بودند.

خانقاه‌های ایران از دوران مغول به بعد هم متعدد بود در صفوة الصفا از خوانق بلاد ایران و مخصوصاً از خانقاه شیخ زاهد گیلانی که پرورشگاه شیخ صفی‌الدین اردبیلی بود نام برده می‌شود و ابن بطوطه از این خانقاه‌ها و زاویه‌ها در ایران بسیار دیده و از آنها در ضمن ذکر بسیاری از بلاد ایران از خوزستان گرفته تا بلاد خوارزم اسم می‌برد^۱ و این خانقاه‌ها گاه زاویه^۲ و گاه باسم مدرسه و نیز گاه بنام

۱- رجوع شود برحله ابن بطوطه ص ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۶،

۲۳۲، ۲۵۲ و غیره از جزء اول.

۲- ایضاً ص ۱۲۱.

رباط خوانده می‌شد، منتهی هر يك از اینها را اختلافی با کلمه و مفهوم واقعی خانقاه است و بر روی هم خانقاه بیشتر مخصوص فرقه صوفیه و پرورش آنان در خدمت شیخ است.

بعضی از پادشاهان مغول همچنانکه مدارس مهمی تأسیس کردند بایجاد خانقاه نیز همت گماشتند و چنانکه قبلا در ذکر مدارس گذشت مهمترین این خانقاهها یکی خانقاهی است که غازان خان در شنب غازان ترتیب داد و یکی خانقاهی است که اولجایتو در سلطانیه ایجاد کرد و این خان را در همدان نیز خانقاهی بود و ادیب عبدالله و صاف الحضرة در این باب گوید: «و دیگر عمارت بسیار در اطراف ممالك بنا فرمود به تخصیص خانقاه همدان که امروز آرام جای مقیم و طاری و قدمگاه مسافران و مجتازان آفاق است و از ارتفاعات موقوفات آن علی‌الزمان خوان نهاده و سفره خدمت پیش آینده و رونده مغول و مسلمان گشاده»^۱. اما صاحب حبیب السیر عمارت خانقاه همدان را به غازان نسبت می‌دهد و می‌گوید که «غازان شرط کرد که در ماهی دو نوبت متصوفه و خوانندگان جمع آمده و خوانندگی و سماع کنند و در آن جهت ایشان اطعمه و حلاوا پزند»^۲. اینگونه خانقاهها بیشتر ولی نه کاملاً بمفهوم زاویه‌ها نزدیکند.

وزرای مغول نیز از پیروی خانان باز نایستادند و بنوبت خود خانقاههایی ایجاد کردند و از آنجمله است خانقاههایی که رشیدالدین فضل‌الله در سلطانیه و تبریز بنا کرد و خانقاهی که پسر او غیاث‌الدین

۱- نقل باختصار از تاریخ و صاف ص ۳۸۶.

۲- حبیب السیر، ج ۳، ص ۱۰۸.

در سرخاب تبریز ساخت^۱.

در دوره تیموری نیز خانقاه فراوان و بلکه فراوانتر از دوره چنگیزی است. سلسله‌های مهم و معروفی از صوفیه مانند «نقشبندیه» و «نعمه‌اللهیه» و «نوربخشیه» در این دوره تقویت یا ایجاد شده است و پیداست که اینان جملگی را خانقاه بود و علاوه بر این امرای تیموری نیز خود خانقاههایی بنا کردند و از آنجمله است خانقاهی که امیرزاده محمد سلطان در بخارا ایجاد کرد، و بهر حال ما در باب خانقاههایی که در این ایام در ایران وجود داشت بیش از این سخن نمی‌گوییم چه از این دلایل نقلی گذشته بی شک در ایران چه قبل از مغول و چه بعد از مغول خانقاه بسیار است و امرا و بزرگان مخصوصاً از قرن هفتم به بعد خانقاههای فراوان بنا نهادند و املاک بسیار بر آنها وقف کردند و بهترین مأخذ برای اطلاع بر وجود خانقاههای متعدد و بشمار شروح احوالی است که برای عرفا نوشته شده مثل تذکرة الاولیا، اسرار التوحید، نفحات الانس، صفوة الصفا، بستان السیاحه و بسیاری کتب دیگر.

خانقاهها چنانکه از مطالعه در احوال صوفیان بخوبی می‌توان دریافت به چند قسمت تقسیم می‌شد که يك قسمت مفصل از آن تالار وسیعی بشکل ایوان و امثال آن بود خاص مواقع عمومی مثل ذکر بطور جمع و یا سماع و یا گرد آمدن برای طعام و امثال این مواقع بنام جماعت‌خانه، قسمت دیگر زوایا و حجرات متعددی بود مخصوص

۱- رجوع شود به شماره اول سال سوم مجله مهر موضوع مدارس،

و به: صفوة الصفا، صفحات ۱۱۹ و ۱۸۷ و ۲۹۱ و ۳۰۳.

پیرو سالکان و خادمان، و علاوه بر این جمله زاویه و خانقاه را متوضا و مطبخ و امثال این چیزها که از لوازم هر جاست بود. زاویه شیخ محل عبادت و تفکر و پذیرایی وی بود و کسی را جز خادمان که به خدمت و پرستاری پیر می رفتند بی اجازت حق ورود به آنها نبود. معمولاً هر شیخی را در خانقاه خادمی بود چنانکه خادم ابوسعید، حسن مؤدب نام داشت و خادم شیخ زاهد گیلانی، محمد خلیلان نام داشت و خادم صفی الدین، صلاح نامی بود. این خادمان اغلب رابط بین صوفیان و پیر بودند و نیز اداره امور خانقاه و ارتباط آن با خارج در دست ایشان بود و پرستاری مشایخ و پیروان او می کردند در حاضر کردن غذا و چیزهای دیگر. علاوه بر خادم خاص «جماعت خادمان» مرکب از خدام جزء برای طبابخی و یا پاکیزه داشتن خانقاه و رسیدگی بامور جزئی سالکان و امثال اینها نیز در هر خانقاه بودند. دسته دیگری از زوایا مخصوص سالکان بود که در آن «خلوت» می کردند و بر ریاضت و سلوک مشغول می شدند.^۱

عواید خانقاهها از محل موقوفات (چنانکه دیده شد) و گاه از کمکهایی که افراد می کردند^۲ بدست می آمد و علاوه بر این دسته‌یی از فرقه‌ها مانند فرقه‌های منسوب به مولوی و صفی الدین به کار و دسترنج و زندگی از طریق کوشش و مجاهدت معتقد بودند و سالکان در عین

۱- رجوع شود به صفوة الصفا، صفحات ۲۸، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۶

و غیره؛ و اسرار التوحید و نفحات الانس موارد مختلف .

۲- صفوة الصفا، ص ۱۲۳ و ۳۰۰ و موارد دیگر. اسرار التوحید ص ۸۷

و موارد دیگر.

ریاضت و مجاهدت کارهای روزانه کسبی نیز می‌کردند^۱ و شیخ صفی‌الدین خود بامور زراعی خویش نیز رسیدگی می‌کرد.^۲

تقسیم
صوفیه سه گروه وجود داشته:

۱- پیر یا مراد یا قطب که در هر خانقاه تنها يك تن بود که در آن، سمت ریاست و اولویت و پیشوایی داشته.

۲- مریدان یا سالکان که خود چنانکه بعد خواهیم دید بچند درجه تقسیم می‌شدند.

۳- خدام و امینان بیشتر اشخاصی بودند که برای تبرک و ثواب اخروی خدمت صوفیان و سالکان را برعهده می‌گرفتند.

جمله این گروه را صوفیه گویند اما صوفیه بتقسیم کاملتری بدو دسته می‌شوند: واصلان و سالکان. سالکان نیز بدو دسته طالبان وصول و طالبان جنت تقسیم می‌شوند^۳ و در میان گروه اخیر دسته‌یی بنام فقرا

۱- صفوة الصفا ص ۱۲۰.

۲- صفوة الصفا ۲۸۶ و ۲۹۱ و ۳۰۲ و غره.

۳- بنابر شرح مفصلی که جامی در نفحات الانس تحت عنوان «القول فی معرفة الصوفی والمنصوف والملا متی والفقیروالفرق بینهم» داده است صوفیه بدو دسته تقسیم می‌شوند: ۱- مشایخ صوفیه که پس از طی مراحل سلوك وتحصیل مرتبة وصول مأثور تربیت خلق شده اند ۲- آنان که پس از وصول ماموریت ارشاد خلق یابند.

سالکان نیز بدو دسته تقسیم می‌شوند: ۱) طالبان وصول ۲) طالبان سعادت اخروی. طالبان وصول هم بدو دسته اند: ۱) ملامتیه که باوجود کثرت اخلاص و عمل بجمع فرايض و نوافل و فرونگذاشتن هیچیک از صوالح اعمال همچون گنهگار که از

وجود دارند که دارای مشرب و سیعی هستند و اصل تربیتی ایشان ترك علائق و زخارف دنیویست و از این جهت بصوفیه حقیقی بسیار نزدیکند و مشربی و سיעتر از سه دسته دیگر دارند و در خدمت مشایخ تصوف برای تربیت خود بسر می برند و از همین جهات است که گفته اند «الفقر بیدایة التصوف» و چون فقر بیدایت تصوفست و نیز هر صوفی فقیر است و هر فقیر بر اثر وسعت مشرب برای تربیت خود در خدمت مشایخ تصوف بسر می برد، اینست که قبل از ورود در شرح روش تربیتی صوفیه اشاره مختصری بطرز تربیت این گروه می کنیم و این مقوله را از شرح نسبتاً مفصلی که ملا حسین کاشفی در کتاب فتوت نامه آورده خلاصه و نقل می کنیم :

تربیت فقرا «فقر در لغت درویشی و در اصطلاح ترك ما سوی الله و از سر همه چیز در گذشتن است برای رسیدن بهمه چیز. علائم فقر سه چیز است: شفقت، تواضع، سخاوت؛ و مقامهای آن چهار: خدمت، عزلت، ترك دنیا و مافیها، علم بتمام ارکان شریعت، اخلاص یعنی آنکه هر چه کنند برای خدا کنند، عمل بعلم، رضا یعنی خشنودی بدانچه که از دوست رسد، بقای یعنی فانی شدن از صفات خود و باقی شدن بصفات حق. اول قدم در فقر نیاز است که بی آن هیچکس بجایی نتواند

←
 ظهور گناه ترسانست، از افشاء عطا که نتیجه ریاست حذر کنند ولی گناه را چه خرد و چه بزرگ آشکارا سازند و بلکه در انظار خود را گنهگار «ملوء دهند و از بیروست که گفته اند . «الاملا متی هو الذی لا یظهر خیراً ولا یضر شراً» . (۲) منصوفه و ایشان گروهی هستند که از بعض صفات نفوس خلاص یافته اند ولی هنوز بقایای از صفات نفوس در آنان برجای مانده و در نتیجه از وصول بقایات اهل قرب باز مانده اند .

رسید و کلید در فقر توبه است و انابت که بی آن کسی در جرگه فقر داخل نتواند شد. اما توبه را ارکانی است و از آن جمله است استغفار بزبان، پشیمانی بدل، عزم باینکه دیگر بر سر گناهان نرود. و فقر بخلق نیکو تمام می تواند شد هر چه که خلق نیکو دارد تمام صفات دیگر در او مجتمع است.

اولین رسم فقر میان بستن است و کسی که باید میان بندد باید بر طرف راست نشیند بدین قصد که بر راستی خو کند. گاه ممکن است که بردست چپ نشانند و این برای آنست که هر کار که کنند بدل کنند که در جانب چپ است. و در هنگام بستن «شد» در نزد استاد تشریفات داشتند و آن چنین بود که سه قدم از استاد دور شوند یعنی که يك قدم بر سر نفس و یکی بر سر شیطان و یکی بر سر دنیا نهادم، چه تا کسی این سه را پایمال نکند دست بمرشد نتواند رسانید. سپس سه قدم بجانب مرشد پیش می رفت که اشاره بشریعت و طریقت و حقیقت بود و آنگاه شد را یکبار می انداخت و یکبار بر می داشت که یکی معنی ثبوت و دیگری معنی ولایت داشت. و در همین هنگام پیر در گوش مرید تازه کار با اصطلاح ایشان «فرزند» می گفت که: «برخیز، بخدمت بنشین بحرمت، و بگوی بحکمت» و در هنگام میان بستن نیز استاد دوازده کلمه بر شاگرد فرو می خواند: تولا، تبرا، امر معروف، نهی منکر، همدلی کردن، دست از حسد باز داشتن، شرایط فتوت بجای آوردن، جوانمردی کردن، پیر را مرید بودن، مرید را پیر بودن، غالب را نازل بودن، نازل را غالب بودن. شد را اولین مرتبه یکبار می بستند و سپس می گشودند و باز می بستند و سپس می گشودند و باز می بستند و این اشاره

بود بچشم بستن و خودداری از جمیع افعال بد و ناشایست و آنچه مخمل
معنی فتوت و آزاد مردی باشد ، و گشودن چشم و دست بهر چه که از
نیکی ها و لوازم فقر باشد . میان را در خدمت پیر بسه چیز باید بست:
عهد ، بیعت ، وصیت . که عهد از آن خداوند و بیعت از آن علی
ابن ابیطالب (ع) و وصیت از آن پیر است . حقیقت شد عبارتست از
هزار و یک روز در خدمت استاد بودن و بی اجازه از خدمت غافل نشدن
و مراد از میان بستن پیش رفتن بسوی کارهای نیک و لوازم فقر است.»
با این کیفیات و یا مطالعه در تربیت صوفیه که ذیلاً می‌آید معلوم
می‌شود که تربیت فقرا با قسمتی از تربیت اولیه صوفیه مناسب و مشابه
است .

روش تربیتی تربیت صوفیه تربیتی عملی و درست نقطه مقابل تربیت
صوفیه نظری و علمی بود که در مدارس بکار می‌رفت . در اینجا
خانقاه که پیش ازین درباره تشکیلات آن بحث کرده ایم کاملاً حکم مدرسه
طالبان علم و شیخ حکم مدرس داشت و مواد تربیتی آن بجای کتب یا علوم
معین مراحل مخصوصی از سلوک و اعمال معینی برای تزکیه نفس بود که
هریک با شرایط خاص تربیتی تحت نظر شیخ خانقاه انجام می‌پذیرفت
و اجازه اجتهاد در اینجا خرقه است که با تشریفات معین از طرف
شیخ داده می‌شد .

فرق روش	طریق تربیت متصوفه با تعالیم علمی که در مدارس
تربیتی علما	وجود داشت مغایر بود و اصولاً علما و فلاسفه با صوفیه
و متصوفه	چندان صفائی نداشتند بخصوص که در امور مذهبی

دارای آراء مختلفی بودند^۱. در دبستان‌های علمی طریق کمال بحث و استدلال و کتاب و مطالعه و مباحثه و جدال در آن زیاد مؤثر بود و عمل مفقود، اما طریق عرفانی بر عکس تنها کتاب و بحث و مطالعه راه‌ادی طریق نمی‌دانست و برای رسیدن به کمال خصوصاً بر ریاضت و طی مراحل سلوک اهمیت فراوان می‌نهاد و بدین ترتیب تربیت متصوفه عملی بود و از نظر دوری می‌جست. اما با این همه علوم ظاهری یکباره در تصوف بی‌قدر نبود، بدین معنی که صوفی کامل آن بود که قبل از ورود در مراحل سلوک به علوم ظاهری زمان تسلط یافته باشد خصوصاً بر علوم مذهبی و اتفاقاً بسیاری از عرفا پیش از ورود به مراحل تصوف مردمی دانشمند بودند و در بسیاری از علوم و معارف زمان دست داشتند مانند مولوی بلخی، ابوسعید ابو الخیر، شیخ صفی‌الدین، شیخ نجم‌الدین کبری، شیخ مجدالدین بغدادی و محیی‌الدین ابن‌العربی و امثال اینان، اما علمی را که با پندارها و مائی و منی‌ها مقارن بود باعث گمراهی می‌پنداشتند و می‌گفتند که علم ظاهر را باید بعرفان جلا داد و آنرا بطریقی درآورد که رساننده شخص به منزل حقیقت شود و این معنی ازین گفتار شیخ صفی‌الدین عارف بزرگ و بلند مقام بخوبی برمی‌آید:

«... من نمی‌گویم که علم حجابست، بلکه می‌گویم پندار حجابست. اگر آبی باشد غیر طهور چه باید کردن که طهور گردد، مولانا بدیع‌الزمان (که از شیخ در همین باب سؤال کرده بود) گفت آبی دیگر اضافه آن باید کردن تا هر دو آب به‌هم دیگر رسند، آن آب طهور گردد. شیخ

۱ - در این باب شواهد بسیار در کتب و در اشعار متصوفه می‌توان یافت و در

اینجا برای نمونه رجوع شود به صفوة الصفا، هند، ص ۱۱۹ و ۱۲۰ و ۳۴۹.

فرمود من نیز همین می گویم که چون آبی بر ظاهر زمین است و بملاقات چیزی غیر ظهور شد و آبی در اندرون زمین است که ظهور است لیکن حجاب در میان هر دو بخاکی است که حایل است میان هر دو، اگر آن خاک را از میان بردارند هر دو آب بهمدیگر رسند و ظهور گردند، همچنان اگر بآب علم ظاهری طهارت نفس حاصل نیاید که در مدارس بلمقه حرام و غیره ها آلوده شده باشد بآب علم باطنی که در آن اندرونست ناچار باشد تطهیر کردن پس بکلنگ لا اله الا الله حجاب نفس از میان بیاید برداشتن تاهر دو آب علم ظاهری و باطنی بهم رسند و طهارت حاصل آید، پس نفس در میان حجاب باشد نه علم^۱....»

از این مقدمات بخوبی ظاهر می شود که طرز تحقیق و کار صوفیه غیر از آنست که در نزد علما و فضلا دیده ایم و بدین ترتیب در خانقاهها مطالعه و بحث علمی بهیچ روی وجود نداشت و کتب درسی برای مطالعه سالکان در میان نبود.

کتب درسی ولی باین حال توجه بیک امر مخصوصاً در این سه قرن لازم عرفانی است و آن مدون شدن اصول عقاید عرفانیست از نظر استدلال و بحث .

در دوره قبل از مغول و از بدو ظهور و قوت تصوف در عقاید صوفیه از راه بحث و استدلال و روش اثباتی و تعلیمی کتاب مهمی نوشته نشد و البته منکر کتبی که در طریقت و حقیقت در این دوره نوشته شد مانند تصانیفی که ابو نصر سراج معروف به طاوس الفقراء در علم طریقت و حقیقت داشت^۲ نمی توان بود، ولی این کتب جنبه استدلال فلسفی نداشت و باروش

۱ - صفوة الصفا ۱۵۳.

۲ - اسرار التوحید ص ۳۳.

علمی مناسب نبود چه عرفا با استدلال و علوم اثباتی چنانکه دیدیم مخالف بودند و آنرا علوم «قال» می گفتند و از قال و قیل مدرسه دلگیر می شدند و تنها به «حال» توجه داشتند و ازینرو است که ابوسعید ابوالخیر چون «حال» بوی روی نمود تمام کتب خود را که از مقوله علوم اثباتی یا نقلی بود در خاک دفن کرد و دیگری کتاب نگشت^۱، و بهمین ترتیب در شرح احوال نجم الدین کبری و مولوی و بسیاری دیگر از عرفا شرح ترك علم قال و کتب دیده می شود^۲. و اصولاً تربیت متصوفه متکی بر کتاب نبود چه بهمانگونه که گفته ایم در این حال سالک محتاج بمیرد و پیشوا بود تا وی را راه از چاه باز نماید و مراد معمولاً دستورهایی برای هر دوره از سلوك بسالك میداد و سالک می بایست بآنها عمل کند تا «حال» بوی دست دهد و دیگر با این کیفیت کتابی در میان نتواند بود.

اما در دوره مغول شکست عظیمی باین امر وارد شد چه در اوایل همین دوره است که محیی الدین علی معروف بابن العربی (متوفی بسال ۶۳۸) کتابهای بسیار مهم و مشکل و تاحدی متکی بر رویه اثباتی و حاوی اصطلاحات را تدوین کرد که از میان آنها دو کتاب بسیار مهم است یکی فصوص الحکم و دیگر فتوحات مکیه (الفتوحات المکیه فی معرفة اسرار المالکیه و الملکیه). که در این کتب محیی الدین باثبات اصول عقاید صوفیه از طریق استدلال و کشف و شهود پرداخت و در بسیاری از ابواب عقاید ایشان خصوصاً در وحدت وجود، که خود از بزرگان قائلین بدانست، بحث کرد و این کار او وسیله استدلال در تصوف و جنبه

۱ - ایضاً ص ۱۸.

۲ - نفحات الانس، ضمن شرح احوال عرفای مذکور.

علمی گرفتن آن شد. ازین پس اگرچه تاملاتی این کتابها مبعوض عده‌یی از عرفای متعصب مانند رکن‌الدین علاءالدولهٔ سمنانی بود ولی اندك مطالعة آنها در مراحل عالیة سلوك عمومی گردید و شاید بر اثر نفوذ همین کتب باشد که اشعار صوفیانه از این پس جنبهٔ دیگر یافته و مشحون با اصطلاحاتی معین گردیده است.

کتاب مهم دیگری که در همین عصر در عرفان مدون شد ولی جنبهٔ استدلال کتب محیی‌الدین را فاقد است و در مقابل بیان حال و مقام و اطوار انسانیت زیاده‌اهمیت می‌دهد و مثل کتب محیی‌الدین در جزء کتب درسی عرفا درآمده و بر آن شرح‌های مفصلی نگاشته شده است کتاب مثنوی مولوی است که از بهترین و پربهاترین کتب تصوف و نمایندهٔ عظمت روح انسانیت. در اینجا ذکر این مطلب خالی از فایده نیست که پیش از دورهٔ مغول و یامقارن همان زمان و نیز در دورهٔ تیموری کتب دیگری هم در عرفان بمیان آمد که ظاهراً بدین قصد که از کتب درسی گردد نوشته و یاسروده نشد ولی بر اثر اهمیت خود در ذکر حقایق عرفان اندك اندك در زمرهٔ کتب مهم درسی عرفانی درآمد و از آنجمله است: حدیقهٔ سنائی و اسرارنامهٔ عطار و گلشن‌راز شیخ محمود شبستری و «فصول الاصول المشهور بما لا بد منه» علاءالدولهٔ سمنانی که مختصری است از آنچه برای سالک از امور شرعی و طریقتی لازم است، و امثال اینها.

بر این کتب شرح‌های مفصل نگاشته شد و از آنجمله است شروحاتی که مولامصطفی بن شعبان معروف بسروری (متوفی ۹۶۹) بفارسی و سمعی (قرن یازدهم) در شش مجلد ترکی، و شیخ اسمعیل انقروی مولوی (متوفی ۱۰۴۲) در شش مجلد موسوم به فاتح‌الابیات، و کمال‌الدین

حسین بن حسن الخوارزمی (متوفی در حدود ۸۴۰) بنام کنوزالحقائق فی رموزالدقائق بفارسی و بسیاری شروح دیگر، بر مثنوی مولوی نوشتند^۱. و شروحنی که مظفرالدین علی شیرازی و شیخ شمس الدین محمد بن یحیی بن علی لاهیجی گیلانی و مولانا ادریس بن حسام الدین بدلیسی و شیخ بابا نعمه الله بن محمود نخجوانی بفارسی برگلشن راز نوشتند^۲ شروحنی که ابن زملکانی کمال الدین محمد بن علی الانصاری الشافعی (م ۷۲۷) و عبد الرحمن جامی (متوفی ۸۹۸) و السید علی بن شهاب بن محمد الهمدانی (متوفی ۷۸۶) و شیخ داود بن محمود القیصری (متوفی ۷۵۱) بنام نصوص الکلم، و کمال الدین عبد الرزاق بن ابی الغنائم بن احمد کاشی (متوفی ۷۳۰) و مؤید الدین الجندی (متوفی ۷۰۰) (دو شرح یکی کوچک و دیگری بزرگ، و سعد الدین محمد بن احمد الفرغانی (متوفی در حدود سنه ۷۰۰) و شیخ بایزید خلیفه الرومی (متوفی بعد از سال ۹۰۰) و عده ای دیگر بر فصوص الحکم محیی الدین نگاشتند^۳.

از این کتب ممکن است اشخاصی که ذوقی و حالی دارند در هر جا که باشد استفاده کنند و بهمین گونه آنها که در تصوف بمراحلی و درجاتی رسیدند و یا (اگر کتب مشکلی نباشد) کسانی که برای ایجاد ذوق و حالت در خود کوشش می کنند بخواندن آنها پردازند ولی باید آگاه بود که مطالعه مجرد این کتب و سایر مقالات عرفانی بهیچروی برای

۱- برای اطلاع کامل تر از جمیع شروحنی که بر مثنوی نوشته و یا منتخباتی که از آن مرتب شد رجوع شود بکشف الظنون، طبع اول، ج ۲ ص ۳۷۶-۳۷۷.

۲- ایضاً ص ۳۲۸.

۳- کشف الظنون ج ۲ ص ۱۹۰-۱۹۳.

منظور عرفانی که وصول بمقام کشف و شهود است کافی نمی‌تواند بود بلکه این امر در خانقاه و در زیر دست پیر باریاضت و مجاهدت و لوازم آنها که بعد می‌بینیم میسر می‌شود.

بهمین دلیل است که مشایخ معمولاً طالبان را از مطالعه مجرد مقالات منع می‌کردند^۱ و اصولاً معتقد بودند که این مقالات و کتب را باید پس از وصول به مقامات عالی عرفانی مطالعه کرد تا استفاده از آن آسان باشد و شیخ صدرالدین پسر شیخ صفی‌الدین «گفت که در اوایل حال مطالعه رساله قشیری^۲ می‌کردم و پیش مولانا جمال‌الدین خضر طارمی قدس‌الله سره می‌خواندم، شیخ فرمود اولاً کار می‌باید کردن و از آن معاملات حاصل کردن، آنگاه مطالعه این مقالات کردن تا فایده دهد و آن معامله خود را در آنجا مطالعه کند و بداند که آن معامله اینست و اگر اولاً مطالعه مقالات کند و آن معاملات حاصل نکرد، فایده ندهد و از کار بازماند همچنانکه سیاه غلامی مثلاً هر روز میدان می‌رفتی و نیم درم حاصل می‌کردی و بدان قناعت می‌نمودی در وجه قوت، روزی گنجنامه‌یی یافت و از آن شاد شد و تا شب بمطالعه گنجنامه مشغول شد و از آن میدان رفتن و نیم درم حاصل کردن بازماند و طلب گنج نیز نکرد، چون شب هنگام شد نه گنجش بدست آمده بود و نه میدان رفته و نیم درم حاصل کرده و گرسنه مانده بود و نیم درم هر روزینه نیز فوت شده. پس

۱- صفوة الصفا ص ۱۵۵.

۲- تالیف شیخ ابولقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری که تصانیف بسیار در فنون مختلف داشت و با ابوسعید ابوالخیر پس از دشمنی و خلاف دوستی‌ها کرد. وفاتش در ربیع الآخر سال ۴۶۵ اتفاق افتاد.

مطالعه مجرد گنجنامه اورا هیچ فایده نداشته باشد بلکه از کسب نیز باز داشته.^۱

اما اگر می بینیم که بسیاری از مشایخ بلند قدر صوفیه بنوشتن کتب و مقالات بر خاسته اند ظاهراً برای گشودن راه ذوق و شوق بر طالبان ویا عامیان و شرح مطالب و حقایق برای سالکانی بود که مراحل ابتدائی و اولی سلوک را پیموده باشند ویا برای شیوخی که صاحب درجات کامل علوم ظاهری و باطنی نیستند بوده و در همه حال برای هر کس، بقول شیخ صدرالدین، بگنجنامه یی می ماند که خواننده را اگر سر استفاده از آن باشد باید بمطالعه مجرد آن بسنده نکند و طلب و مجاهدت نماید، چنانکه برای تحصیل گنج کنند^۲ و این میسر نشود مگر بخدمت در نزد شیخی و اوستاد طریقتی.

شیخ ولزوم مربی سالکان و رئیس اهل خانقاه را که نظیر مدرس و مربی پیروی او طالبان علم در مدارس است شیخ و پیر یا قطب و مراد می- برای سالک گویند. این مقام را شرائطی است ازین قرار :

۱ - شیخ باید کسی باشد که از یکی از مشایخ طریقت اجازه ارشاد داشته و لیاقت وی برای احراز این مقام ثابت شده و از پیروی خرقة گرفته و صحت نسب خرقة اش را محقق کرده باشد والا اورا مقام و اهلیت شیخیت نمی تواند بود.

۲ - از علم شریعت و طریقت و حقیقت آگاه باشد و عمل این هر سه علم بتمام و کمال بجای آورده.

۳ - تمام مراحل و مقامات سلوک و کیفیت مقامات و چگونگی منازل

۱ - صفوة الصفا ص ۱۸۸ .

۱ - صفوة الصفا ص ۱۵۵ .

و مراحل این راهها را دیده و آزموده باشد تا بتواند مشکلات سالک را در هر قدمی حل کند و ویرا پیشوایی نماید و بمنزل مقصود رساند.

۴ - از صفات بشریت یکباره پاک شده و در اواز هوا جس نسانی هیچ نمانده و بهمانگونه که ابوالحسن خارقانی درباره ابو سعید ابوالخیر میگفت «همه حق» شده باشد.

۵ - هیچگاه قدمی برخلاف شریعت و طریقت و حقیقت برندارد.

۶ - در عالم صحو باشد نه در عالم سکر چه «اهل سکر مسلوب الاختیار باشند و از ایشان تربیت و ارشاد نیاید»^۱

۷ - تا رونده در راه است و بمقصد نرسیده پیری را نشاید زیرا که او هنوز محتاج پیر است تا او را دلالت کند و بمقصد رساند . پس او در این حالت پیری نتواند کرد.

از شیخ ابو سعید ابوالخیر پرسیدند که پیر محق کدامست؟ وی گفت که: «نشان پیر محق آنست که کمترین این ده چیز در او باید که باشد نخست مراد دیده باشد تا مرید تواند داشت. دوم راه سپرده باشد تا راه تواند نمود. سوم مؤدب و مهذب گشته باشد تا مؤدب بود. چهارم سخی باشد تا مال فدای مرید تواند کرد. پنجم از مال مریدان آزاد باشد تا در راه خودش بکار نباید داشت. ششم تا با شارت پند تواند دادن بعبارت

۱ - صفوة الصفا ص ۱۶۶ . و صحو عالم عقل است و بشریت و سکر عالم عشق. هر که در عالم صحو باشد در عالم عقل و بشریت باشد و بخود و غیره باحوال دنیا و عقبی مشغول باشد و این عالم اختیاری است، و عالم سکر عالم عشق است، شخص چون بمال عشق رسید و هوای عشق در او اثر کرد و سکر و مستی پیدا شد بیخود شیوه مستان کند، بعد از آن چون مستی بروی مستولی گردد عشق از وی کناره گیرد. ، (شیخ صفی الدین) .

ندهد. هفتم تا برفق تأدیب تواند کرد بعنف وخشم نکند. هشتم آنچه فرماید نخست خود بجای آورده بود. نهم هر چیزی که از آتش باز دارد نخست خود از آن باز ایستاده باشد. دهم مرید را بخدای فراپذیرد تا بخلقش رد نکند. چون چنین باشد و پیر بدین اخلاق آراسته بود مرید جز مصدق و راهرو نباشد که آنچه بر مرید پدید می آید آن صفت پیر است که بر مرید ظاهر می شود اما بر مرید مصدق^۱ و اوحدی در جام جم لوازم و شرائط شیخی را چنین بیان میکند:

شیخ را علم شرع باید و دین	حکمتی کان بود درست و متین
نفسی طیب و دمی مشکب	سر و مغزی منزّه از خشکی
خاطری مطمئن و چشمی سیر	در مضای سخن جسور و دلیر
کارها کرده در خلا و ملا	رخ نیپچیده از عذاب و بلا
بوده در حکم مرشدی ز نخست	برده فرمان اوستادی چست
فارغ از حجت و قیاس شده	در نهان آدمی شناس شده.. الخ ^۲

ملاحسین کاشفی شرح مفصلی در شرائط شیخی و لوازم آن می دهد

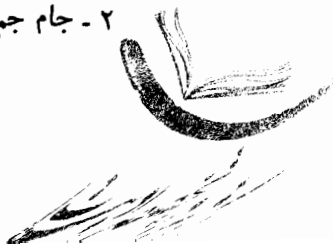
وما مجملی از آن مفصل در اینجا نقل می کنیم:

«... (شرائط) شیخی هفت است: اول معرفت کامل یعنی خود را

شناخته باشد تا از شناخت حضرت حق حاصل گردد. دوم فراست تمام که چون نظرش بر مرید افتد داند که از و چه می آید و او را چه کاری باید فرمود. سیم قولی بکمال که چون مرید بعقبه درماند بقوت معنی تواند که او را برهاند. چهارم استغنای تمام که حاجت خود بغیر از حضرت سبحانه و

۱ - اسرار التوحید ص ۲۶۷ - ۲۶۸.

۲ - جام جم ۱۵۵ - ۱۵۷.



تعالی رفع نکند. پنجم اخلاص بلیغ که از روی وریا بر طرف باشد و هیچکس را بواسطه مال و جاه و منصب دنیا تعظیم نکند. ششم راستی و درستی که سخن حق از هیچکس بار نگیرد و در سخن گفتن میل و مدهانه نکند. هفتم شفقتی بغایت تا مصالح مرید و همه مسلمانان را بر مصالح خود مقدم دارد. واجبات شیخی چهار است: اول آنکه مرید را از جمیع کدورات معاصی بر ماند و بجمیع او امر و مستحبات مشغول سازد. دوم هر چه بمرید فرماید باید که خود بجای آورده باشد و از هر چه مرید را نهی کند خود نیز ترك آن کرده باشد. سیم آنکه خود را چون راعی داند و مریدان را چون رمه و بهیج نوع در محافظت ایشان تقصیر نکند. چهارم آنکه در مال مرید بجهت خود تصرف نکند و جهت مهمات خود نبرد. مستحبات شیخی دو است: اول باشارت پند دهد تا تواننده عبارت. دوم آنکه تا تواند بر فرق تأدیب کند نه بعنف. اصل شیخی سه است: اول متابعت سخن حق سبحانه و تعالی. دوم مراعات شریعت محمد مصطفی. سوم اعتقاد کردن بولایت علی مرتضی. اثبات شیخی بر مثال دریا بودن است یعنی بهیج نوع تغییر و تبدیل در خود راه ندهد و همه چیز را تحمل کند. میزان شیخی آنست که مرید را از ظلمات کفر جلی و شرک خفی رهاند و بسر منزل هدایت و بسر حدنجات رساند. ادب شیخی آنست که نظر خیانت بر هیچکس نکند و بر همه خلق مهربان باشد»^۱.

پیران بر چهار طبقه بودند: ۱- پیر ارشاد که همان شیخ است و او بزرگ دسته‌یی از صوفیه است و پیر حقیقی در اصل اوست و دیگران فرزند ۲- بعد از پیر ارشاد پیر صحبت است که خرقه صحبت می‌داد چنانکه بعد خواهیم دید. ۳- بعد از او پیر تربیت است و او را پدر طریقت نیز گویند.

۱- بالغیرات جزئی نقل از فتوت نامه.

۴- بعد از پیر تربیت پیر تکبیر است.^۱

صوفیه در لزوم شیخ مبالغه می کردند و البته در این باب بصواب رفته اند زیرا در تصوف اصل کار بر سلوک است و در آن عقبات و مهالك و مخاوف فراوانست و اگر مربی کاردانی مراقب احوال مرید نباشد ممکن است کار مرید بگمراهی کشد در صورتیکه در علوم ظاهری چون سروکار با کتاب و دلیل است خطا کمتر روی می دهد و احتیاج با استاد چندان شدید نیست . شیخ ابوسعید گفته است « من لم يتأدب باستاذ فهو بطلال و لو ان رجلا بلغ اعلی المراتب والمقامات حتی ینکشف له من الغیب اشیاء و لایکون له مقدم و استاد فلا یجیء البته منه شیء »^۲ و محمد بن منور در دنبال همین کلام ابوسعید گوید : « مدار طریقت بر پیر است که الشیخ فی قومه کالنبی فی امته و محقق و مبرهن است که بخویشتن بهیچ جای نتوان رسید و مشایخ را درین کلمات بسیار است .^۲

اوحدی در جام جم گوید :

قایدی باید اندرین مستی	که بداند بلندی از پستی
نبود نیک نزد بیداران	راه بی یار و کار بی یاران
سود جویی ره زیان بگذار	کار خود را بکار دان بگذار
هم دلیلی بدست باید کرد	در پناهِش نشست باید کرد
سر زفرمان او نیچیدن	کام خود در مراد او دیدن
چشم بر قول او نهادن و گوش	خواستن حاجت و شدن خاموش
شر شیطان همیشه در کارست	دفع او بی رفیق دشوار است
هر که او را نگاهبانی نیست	بی گزند و بی زیانی نیست

۱- فتوت نامه

۲- اسرار التوحید ص ۳۶.

عقبانی درشت در راهند که ز آفاتشان کم آگاهند
 کار بی مرشدی بسر نرود راه از این ورطها بدر نرود
 بی ولایت تصرف اندر دل نتوان کردن، از ولی مگسل
 این کیفیات است که هر يك از اهل سلوك را وادار بخدمت شیخی و
 مرادی می کرد و حتی اشخاصی که قبل از دخول در خدمت شیخ ببعضی
 مراتب و احوال رسیده بودند ب جستجوی شیخی قابل می پرداختند و ازین
 گروه است شیخ صفی الدین اردبیلی که پیش از ورود ب خدمت شیخ زاهد
 خود صاحب مقامات و احوالی بود و با اینهمه در پی شیخی که لایق تربیت
 وی باشد می گشت تا آنکه پس از جستجوهای فراوان ب خدمت شیخ زاهد
 راه یافت.^۱

وقتی مریدی ب خدمت مراد می پیوست شیخ بدقت در احوال او
 تفرس می کرد اگر او را مبتدی و تازه کار میدید و استعداد روحانی او را زیادتر
 از حد استعداد خود نمی دید ب تربیتش همت می گماشت ولی اگر او را
 صاحب احوالی قویتر از خود تمیز میداد ویرا ب خدمت شیخی بلند مقام تر
 می فرستاد.^۲ در برخی از مواقع اگر در خدمت و یاد میان مریدان رهروی
 بلند مقام و صاحب استعداد داشت برخی از واردین تازه کار خانقاه را با ایشان
 می سپرد چنانکه خواجه بهاء الدین نقشبند مؤسس سلسله نقشبندیه
 تربیت بسیاری از طالبان را بخواجه علاء الدین عطار از اصحاب خود
 واگذار می کرد^۳ و شیخ زاهد گیلانی ب صفی الدین اردبیلی.

۱ - رجوع شود بصفوة الصفا باب اول فصل پنجم نوع دوم .

۲ - ایضاً صفحات مذکور.

۳ - صفحات الانس صفحات ۳۴۹.

اما بعقیده صوفیه لزومی نداشت که سالک بالضروره و یا تنها از پیری حی وزنده پیروی کند و ازو تربیت یابد بلکه گاه ممکن بود که از پیران رفته تربیت یافت بدین معنی که از آثار روح آنان استفاده کرد و یا بنا بر ادعای برخی از شیوخ روح شیخ مربی برایشان آشکارا شده تعلیمشان کند چنانکه ابوالحسن خارقانی ادعای کرد که از بایزید تربیت روحانی گرفته^۲ و بهاءالدین نقشبند دعوی می نمود که از خواجه عبدالخالق غجدوانی در غیب تربیت یافته^۳ است ولی صحت این مدعیات و امکان اینگونه امور محل تامل است.

سالک کسی را که برای سلوک و طی طریقت بخانقاهی می رفت و ربه طاعت شیخی را بر گردن می نهاد مرید و سالک می گفتند و آنرا که شیخ بمریدی می پذیرفت می بایست واجد شرائطی باشد و بشرائطی عمل کند و ابوسعید ابوالخیر این شرائط را چنین ذکر کرده و گفته است:

«کمترین چیزی که مرید مصدق را بایست ده چیز است و این ده در وی موجود باید تا مریدی را بشاید: اول زیرک باید که باشد تا اشارت پیر را بداند. دوم مطیع تن بود تا فرمان بردار پیر بود. سوم تیزهوش باشد تا سخن پیر را دریابد. چهارم روشن دل بود تا بزرگی پیر ببیند. پنجم راست گوی باشد تا از هر چه خبر دهد راست دهد. ششم درست عهد بود تا بهر چه گوید وفا کند. هفتم آزاد مرد بود تا آنچه دارد بتواند گذاشت. هشتم رازدار بود تا اسرار نگاه تواند داشت. نهم پندپذیر بود تا نصیحت پیر پذیرد. دهم عیار بود تا جان عزیز درین راه فدا تواند کرد. - چون بدین اخلاق مرید متحلی باشد راه بروی سبکترانجامد و مقصود پیر از وی در

طریقت زودتر حاصل آید ان شاء الله تعالی^۱ و «... اندر رسوم و عادات خانقاهیان ده چیز است که بر خود فریضه دارند: یکی آنست که جامه پاك دارند. دوم آنکه در مسجد یا در بقعه نشینند. سوم آنکه به اول وقت نمازهای بجماعت کنند. چهارم آنکه بشب نماز بسیار کنند. پنجم آنکه سحرگاه استغفار کنند و دعاها را بسیار کنند. ششم بامداد چندانکه توانند قرآن خوانند و تا آفتاب بر نیامد حدیث نکنند. هفتم آنکه میان نماز شام و نماز خفتن بوردی و ذکر مشغول باشند. هشتم آنکه نیازمندان را وضعیفان را و هر که بدیشان پیوست در پذیرند و رنج ایشان بکشند. نهم آنکه بی موافقت یکدیگر چیزی نخورند. دهم آنکه بی دستوری یکدیگر غایب نگردند. و بعد از این اوقات فراغت ایشان بسه کار بود یا علم آموختن یا بوردی مشغول بودن یا کسی را راحتی و چیزی رسانیدن...»^۲

از وظائف مهم دیگر تربیتی صوفیه چنانکه اشاره مختصری بدان شد حفظ اسرار است یعنی بر صوفی واجب است که اسرار تصوف را، که هر سری را تحمل آن بار و هر چشمی را قدرت مشاهده آن انوار نیست، فاش نسازند و راز را جز بر اهل راز پیدانکنند زیرا در آنان نتیجه سوء می دهد و علاوه بر آنکه مقصود صوفیه را حاصل نمی کند ایشان را دچار خطرو بحران شدید عقیدتی و دینی می سازد و نظام اجتماع را برهم می زند و مولوی بهمین نکته اشاره کرده است آنجا که گفته:

سر پنهانست اندر زیر و بم فاش اگر گویم جهان برهم زنم
با لب دمساز خود گر جفتمی همچونی من گفتنیها گفتمی

۱ - اسرار التوحید ص ۲۶۸.

۲ - ایضاً نقل باختصار از ص ۲۶۸ - ۲۶۹.

اگر کسی از حفظ اسرار سر بازمی زد از میان جمع رانده می شد و حتی گاه همکارانش بقصد آزار وی برمی خاستند چنانکه شیخ صفی الدین با برادر خود صلاح الدین کرد. - از وظایف دیگر مرید ملازمت دائم استاد است تا همیشه تحت تأثیر و نفوذ او باشد و بهترین وجه تربیت یابد و نیز «مرید می باید که در حضور و غیبت بر اشارت پیرو و دویی اشارت اوزندگی نکند» و نیز باید که مطیع صرف باشد زیرا که: «مرید را چون و چرا نیست»^۱ - ملاحسین کاشفی شرح مفصلی در باب شرائط و لوازم و آداب مریدی می نگارد و ما چون این قسمت دارای نکات تازه ییست، با وجود تکرار معدودی از مطالب گذشته در آن، برای توضیح مطلب بنقل قسمتی از آن در اینجا می پردازیم :

«شرائط ارادت پنج است: اول توبه بصدق، دوم ترك علائق و اشتغال دنیا، سیم دل بازبان راست داشتن، چهارم اقتدای درست کردن، پنجم در مرادات بر خود بستن. - مرید را هفت صفت باید تا مریدی را شاید: اول باید که بالغ باشد چه اگر بالغ نبود او را توبه نتوان داد و چون توبه نداشته باشد سخن را در نیابد و بر او تکلیف نباشد، دوم باید که مسلم باشد تا توبه بر او توان خواند و کسوت بدو توان رسانید و اگر از اهل اسلام نباشد کسوت بر او حرام باشد، سیم باید که طالب باشد یعنی بجد و جهد قدم در راه طلب نهد تا ترقی تواند کرد، چهارم باید که صادق باشد چه اگر صدق ندارد معرفت پیر در دل وی جای نکند، پنجم باید که تابع باشد، ششم باید که مدرک

۱ - صفوة الصفا ص ۱۵۹ و ۱۹۳.

باشد یعنی دریا بنده و تیزهوش باشد وزیرك تا اشارت طریقت را بزودی
 دریابد، هفتم باید که قابل باشد یعنی سخن پیر را براستی قبول کند
 تا مقبول خاطر وی گردد، هشتم باید که قانع باشد یعنی به آنچه
 ضرورتست از خوردنی و پوشیدنی قناعت کند و زیاده نطلبد تا از کارها
 باز نماند، نهم باید که سالم باشد یعنی که دست پییری دیگر نداده باشد
 و در بیعت دیگران نیامده باشد زیرا که بیعت یکیست. آداب مریدی
 هشت است: اول آنکه نيك در کار خود نگاه کند اگر خود را مرد میدان
 فقر می بیند مردانه میان در بندد و قدم پیش نهد، دوم به اعتقاد درست
 پیش آید، سیم چون بنظر رسد ترك عادات و حالات خود گیرد
 تا هرچه پیر فرماید بدان مشغول گردد، چهارم چشم از همه نادیدنیها
 ببندد، پنجم گوش از همه ناشنیدنیها ببندد، ششم زبان از همه ناگفتنیها
 بازدارد، هفتم دست از همه ناگرفتنیها کوتاه کند، هشتم با کسی که
 مخالف داشته باشد مصاحبت نکند. ارکان مریدی شش است: اول
 فرمان برداری، دوم راست گویی، سوم وفاداری، چهارم پندپذیری،
 پنجم کم آزاری، ششم رازداری. واجبات مریدی هشت است: اول
 آنکه چون دست بدست پیر دهد خود را مرده سازد و دست تصرف
 و اختیار از همه چیز کوتاه کند، دوم آنکه پیر را حکیم کلیات و جزئیات
 خود داند و خلاف امر او نکند در هرچه فرماید، سیم آنکه اگر بعدد
 قطره های باران از پیر زحمت بوی رسد روی از پیر نگرداند و از آن
 مشقت و زحمت نگریزد و ملول نشود تا بدولت دوجاهانی رسد، چهارم
 آنکه اسرار پیر را نهان دارد و بانا محرمان لب نگشاید و نقد آشنایان را

در دست بیگانه نگذارد، پنجم اگر صد کس را بیند که هر يك بصد مرتبه
 از پیروی زیادت باشند روی از پیر خود نگرداند و اعتقاد فاسد نکند
 و بدیگری التفات نفرماید، ششم بر اقوال و افعال پیر اعتراض نکند بلکه
 هر چه از وی بیند آنرا حق داند و یقین شناسد که هیچ فعل پیر خالی از
 مصلحتی نیست اگر چه سر آنرا مرید نداند، هفتم هیچ چیز از اسرار
 خود از پیر پوشیده ندارد که خیانتی عظیم باشد و هر بیمار که درد از
 طبیب پنهان دارد هرگز تن درست نگردد، هشتم آنکه مدتی خدمت
 پیر کند و اقل آن چهار فصل است و اوسط هزار روز و اعلی را نهایت
 نیست، و اصل در این معنی آنست که چند آنکه پیر صلاح داند او را خدمت
 فرماید. مستحبات مریدی پنج است: اول آنکه غسل پاکی کند از جمیع
 مناهای شریعت و ملامهی طریقت بلکه از ماسوای حضرت حق و حقیقت،
 دوم عیار طبع باشد و از گفت و شنید مردم باك ندارد، سیم باید قلندر
 سیرت باشد یعنی نام و ننگ و مدح و ذم و رد و قبول بنسبت او یکسان
 باشد، چهارم قوی دل باشد و از خطر ها نیندیشد، پنجم باید که نیازمند
 باشد و هیچوقت با هیچکس نیاز از دست ندهد تا مراد مرید از رضای
 پیر حاصل شود و نقد حال مرید آنکه تمام عیار باشد که نظر محبت بدنیا
 و اهل دنیا نکند. زینت مرید آنست که به بیست صفت آراسته باشد: اول
 زهد که از دنیا بکلی اعتراض کند، دوم تقوی که در لقمه و لباس احتیاط
 فرماید، سیم مجاهده که با نفس رفق نکند و مراد او ندهد، چهارم شجاعت
 که در محاربت نفس دلیر باشد، پنجم بذل و ایثار در حق همه کس بجای
 آورد، ششم صدق یعنی بنای کار خود بر راستی نهد، هفتم علم بدان مقدار
 که از عهده فرائض واجبات بیرون آید، هشتم ادب که پیوسته رعایت

کند، نهم حسن خلق که با یاران تنگدلی و درشت خوئی نکند، دهم چون قدم در راه طلب نهاد بکلی از سر وجود خود برخیزد و خود را فدای راه حق تعالی کند، یازدهم انصاف یعنی همیشه انصاف دهد و انصاف نطلبد، دوازدهم تسلیم که بظاهرو باطن خود را تسلیم تصرفات شیخ کند، سیزدهم کم آزاری که رنج اوبکسی نرسد، چهاردهم خاموشی که اندک سخن بود و آنچه گوید صواب باشد، پانزدهم علوهمت یعنی خسیس طبع و دنی نباشد و بکارهای دین سردر نیارد، شانزدهم امانت یعنی محافظت قواعد دیانت کند، هفدهم رحمت یعنی بر همه کس مشفق باشد، هجدهم مراقبت یعنی حضرت حق سبحانه را همیشه حاضر و ناظر داند و نگهبان خود شناسد، نوزدهم امر معروف و نهی منکر بهر نوعی که تواند، بیستم فرمان برداری از خدا و پیغمبر خدای واثمه دین و پدر و مادر و پیر و استاد. هر که بدین بیست صفت آراسته باشد مریدی بود در غایت خوبی...».

توبه و بیعت دخول سالک در خانقاه تشریفاتی داشت که در همه جا عملی می شد. اولین قدم تربیتی که سالک برمی داشت توبه کردن و پاک شدن از تمام معاصی و شهوات بود. طریق توبه چنین بود که شیخ آیه توبه بر مرید تازه وارد می خواند و آیه توبه اینست «و توبوا الی الله جمیعاً ایه المؤمنون لعلکم تفلحون. یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبه نصوحاً» و مرید می گفت که توبه کردم و باز گشتم از جمیع ملاهی و مناهی و هر چه مخالف سخن حضرت حق سبحانه و تعالی و حضرت رسول خدا و حضرت ولی خدا صلوات الله علیهماست، رجوع کردم از هر چه رضای حق تعالی در آن نیست استغفر الله من جمیع ما کره الله قولاً و فعلاً و خاطراً.

وناظراً وظاهراً وباطناً.

بعد از این مقدمات شیخ از مرید بیعت می‌ستاند. و برای اینکار اول آیه بیعت بروی میخواند و آیه بیعت دو است: ۱- ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیههم فمن نکث فانما ینکث علی نفسه ومن اوفی بما عاهد علیه الله فسیأتیه اجر عظیم ۲- لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة فعلم ما فی قلوبهم فانزل السکینه علیهم و اصابهم فتحاً قریباً. و سپس دست اورامی گرفت و می گفت بگو بیعت کردم و در سلسله اهل فتوت و ارباب طریقت در آمدم و از هر چه مادون حقست بریدم و باهل حق پیوستم.

بعد از این پیر کلمه طریقت بر مرید می‌خواند و برخی گفته اند که کلمه طریقت باید بر توبه مقدم باشد و کلمه طریقت اینست: لا اله الا الله تعبداً ورقاً و محمد رسول الله ایماناً و صدقاً و علی ولی الله حقاً.

معمولاً در وقت توبه کردن مرید دست مراد رامی گرفت. آداب دست گرفتن چنین است که چون پیر دست مرید را گیرد باید که بسم الله الرحمن الرحیم گوید و درود بر پیغامبر خدای فرستد و باید انگشت بزرگ پیر بمقداریک انگشت بی‌هنا زاید باشد و در حالی که دست گرفته می‌شود باید که دست راست پیرو دست راست مرید بهم استوار بود و دو دست چپ پیرو مرید هر یک پهلوی دست دیگر خود باشد. پیر در این هنگام بطرف راست و چپ خود نظر کرده برادران طریقت را که در آنجا حاضرند گوید که درویش فلان صفای نظر شماست.

قبل از برپا کردن مراسم تشریفات توبه مرید باید تحقیق کرد که مرید چگونه کسی است و آیا دست ارادت بدیگری داده است یا نه و چون موقع

توبه و دست گرفتن فرا می‌رسید صوفیان را خبر می‌کردند که در مجلس حاضر شوند و پیرو اهل طریقت و مرید جملگی بدوزانوی ادب می‌نشستند و در مجلس قدری آب و نمک ناآلوده و سجاده‌ای روبقیله چنانکه بعد خواهیم دید حاضر می‌کردند و ظاهراً در همین مجلس هم میان بستن برای صوفیه، چنانکه برای فقرا و فقیان هم معمول بود و ما در تربیت فقرا شطری از آن دیده‌ایم و در تربیت فقیان نیز بتفصیل خواهیم دید، معمول بوده است. معمولاً قبل از توبه مرید باید غسل کند و نیت غسل چنین است « اغتسل الفحش والفسق والفساد والنسیان و جمیع المناهی تقرّباً الی الله تعالی کما قال الله تعالی توبوا الی الله توبة نصوحاً^۱ ». کسی که توبه می‌کرد نمی‌بایست آنرا بشکند و الا بنفرین شیخ و نفرت سالکین گرفتار می‌شد و مبعوض جملگی آنان می‌گردید^۲ و معمولاً کسی که توبه می‌کرد و در صف درویشان در می‌آمد باید علامتی خاص داشته باشد و آن عبارت بود از جامه اهل تصوف و کلاه که ذکر آن بعد خواهد آمد. توبه را از نظر تربیتی در تصوف منافع فراوانست زیرا این مرحله اولین قدم گذشت از سر تعینات و تشخصات و شهوات و تسلیم برضای واجب می‌باشد و از همین قدم است که سالک باضائه باطن آغاز می‌کند. اوحدی در باب توبه و منافع و لوازم آن در تصوف مباحثی طویل دارد که ما از راه لزوم بنقل منتخبی از آن در اینجا می‌پردازیم:

۱- فتوت نامه.

۲ - صفوة الصفا ۱۱۶-۱۱۸.

شستن جان و تن ز ظلمت عار	نتوان جز بآب استغفار
دست وقتی بتوبه دانسی برد	که ز اوصاف بد توانی مرد
تا دلت را زغیر او رنگیست	پیش راهت ز شرک خرسنگی است
دست دادی که توبه کردم زود	دست دادی و دل نداده چه سود
توبه کان تن کند نمازی نیست	کار بیدل مکن که بازی نیست
توبه چون باشد از خلله‌ها دور	از محبت بدل در آید نور
توبه اول مقام این راهست	آخرینش محبت شاهست
توبه را با سلوک این هنجار	همچو پرهیزدان و داروی کار
رخ چو در توبه آوری ز گناه	توشه از درد سازو گریه و آه
باز گرد از درهوی و هوس	بطریقی که ننگری از پس
نه که چون توبه از گناه کنی	باد پندار در کلاه کنی
بر نهی میز و کلسوته بسر	دل پی سیم و چشم در پی زر
از سر اینها تا بسدر نرود	در مننه پای تات سرنرود
دست پیمان بده باین مردان	دست دادی مباش سرگردان
در میاور بعهد ایشان دست	چونکه این عهد را شکست شکست
خود نباید بکوی توبه گذشت	آنکه یگرو باز خواهد گشت
توبه آنرا بده که دل دارد	ورنه فردا ترا خجل دارد
مستان از مرید بیدل دست	که قلم دور شد ز بیدل و مست ^۱
ریاضت بعد از توبه و در آمدن در صف اهل طریقت سالک باید شروع	
و مجاهدت بر ریاضت و مجاهدت کند مقصود از ریاضت و مجاهدت صافی	
کردن دل از زنگ هوا جس و آماده ساختن آن برای درک حقایق است و	

برای ریاضت طرق مختلف است. معمولاً سالک از هنگام دخول در طریق سلوك آنچه را که مقوی نفس اماره و محرك شهوات حیوانیه باشد ترك می‌گفت و مثلاً حیوانی بهیچ‌روی نمی‌خورد، تسلیم و رضا را از لوازم کار خود می‌ساخت عادت بسختی را پیشه و شعار خود می‌نمود، لباس پشمینه می‌پوشید و تن را بمحنت و سختی می‌انداخت. دایم در ذکر و فکر که شر حش بیاید بسر می‌برد. اربعین (چله) می‌نشست؛ عبادت بیش از حد معمول می‌کرد، روزه زیادتر از حد طاقت مردم عادی می‌گرفت چنانکه منقولست که شیخ صفی‌الدین هفت روز یکبار افطار می‌کرد، علاوه بر این جمله کارهای سخت و هولناک می‌کردند چنانکه مشهور است که از ریاضتهای ابوسعید ابوالخیر این بود که خود را در چاهی چندان نگوینسار می‌داشت تا یکبار قرآن را ختم کند.^۱

دوره ریاضت گاه بسیار بطول می‌انجامید چنانکه همین ابوسعید چهل سال تمام ریاضت و مجاهدت کرد.^۲ پس از مدتی ریاضت، چون شیخ بصافی شدن آئینه دل ریاضت کشنده یقین حاصل می‌کرد آنگاه او را از ریاضت باز می‌داشت و بعضی از شیوخ مانند ابوسعید دوره ریاضت را کمتر از چهل سال نمی‌دانستند^۳ و عده‌یی پس از رسیدن بمنظور و مقصود صوفیه که گفته‌ایم دست از ریاضت بازمی‌داشتند و چون مردم معمولی زندگی می‌کردند و عده‌یی نیز مانند سالکین اغلب در ریاضت و خلوت بسر می‌بردند.^۴

۱ - اسرار التوحید ص ۲۲.

۲ و ۳ - اسرار التوحید ص ۴۰.

۴ - صفوة الصفا ص ۲۸۵.

معمولاً کسی که بشدت در دل هوای وصول به مبدء انوار وجود داشت یعنی می خواست صوفی حقیقی و شیخی بزرگ شود مدتی پیش از آنکه بخدمت مراد رسد ریاضت مشغول می شد و اول از نماز و روزه و عبادت متوالی متمادی شروع می کرد. پس از این مقدمه چون بخدمت پیر می رسید بفرخور حال بر ریاضتهای دیگر می پرداخت ولی گاه پیر چون مرید خود را مستعدتر از آن می یافت که از راه ریاضتهای شدید او را براه مقصود در آرد و یا آنکه ریاضتهای سابقی او را کافی می دید بتنزل ریاضات او همت می گماشت چنانکه شیخ صفی چون بشیخ زاهد گیلانی رسید هر هفت روز یکبار روزه می گشود و شیخ او را امر کرد تا هر سه روز یکبار روزه بگشاید و پس از چندی امر کرد تا هر روز افطار کند و همینطور شیخ صفی الدین حیوانی نمی خورد ولی شیخ زاهد پس از مدتی ریاضت وی را لایق آن دید که بخوردن حیوانی آغاز کند و از این روی اول از بال مرغ شروع کرده و بتدریج بیشتر ساخت و «مشایخ را حکمتی باشد که چون در سالک تفرس آن نمایند که او را ریاضت و مجاهدت فرمایند، ریاضت و مجاهدت فرمایند. و اگر برعکس بتناول باید فرمودن آن فرمایند که ترقی حال ایشان در آن دانند»^۱. اما بسیاری از تازه کاران را که در آنان استعدادی چنانکه باید نمی یافتند در ریاضت می داشتند تا بسبب ریاضت استعدادی بدست آرند و لیاقتی یابند.

ریاضت را سالک در زاویه ای که باو در خانقاه داده می شد و در آن «خلوت می کرد» شروع می نمود و معمولاً برای هر کس دوره ریاضت

۱ - صفوة الصفا ص ۲ .

اقلا يك چله (اربعين) وجود داشت و چون اربعين با توفيق اختتام می یافت پیروی را به چشم یکی از شاگردان خاص خود می نگریست. ممکن بود اربعين یکی باشد و یا متعدد، و این بسته به استعداد سالک بود.

در اینجا باید بخاطر داشت که ریاضت چون مستلزم زحمات فراوان روحی و جسمی است بر اشخاصی که نیروی آن نداشته باشند و خاصه بر پیران گران آید و برای ایشان مورث خطرات است از این جهت است که پیران را اولاً بر اثر ضعف و ثانیاً در نتیجه رام بودن نفس ریاضت نمی فرمودند و ابن بزاز گوید «... در این معامله عادت اهل ارشاد باشد که کسانی را که بسن پیری رسیده باشند ریاضت نفرمایند چه نفس ایشان قوی شده باشد و قوت دفع نفس ضعیف گشته»^۱.

در ضمن ریاضت احوالی بر مرید طاری می شد از قبیل واقعه، حال، قبض، بسط، تواجد، وجد، وجود، صحو، سکر، ذوق، شرب، تجلی، محاضره، مکاشفه، مشاهده، معاینه، تلوین، و تکمین و برای اینکه مباد این احوال نتیجه القاءات شیطانی باشد بر مرید بود که یکایک آنها را بر شیخ عرضه کند، شیخ نیز در آنها با نظر دقت می نگریست و مرید را آگاه می کرد، پس اگر از هوا جس نفسانی بود مرید ناچار به مبالغه در ریاضت و خاموش کردن نفس می پرداخت و اگر جز این بود با امیدواری به ادامه ریاضت تا حدی که لازم بود مبادرت می کرد و یا خود از ریاضت به امر شیخ دست می کشید. گاه نیز برخی از تازه کاران که بر اثر ریاضتهای شدید و یا در نتیجه استعداد زیاد دارای روحيات عائی می شدند باحوال و آثاری بر می خوردند که شیخ از بیان آنها عاجز می شد و در این حال

شیوخ فوراً به عجز خود اعتراف می کردند و می گفتند که این مرتبه هنوز ما را داده نشده است و مریدان را بشیوخی بلند مقام تررهبری می کردند و این معنی در احوال صفی الدین و توسل او به شیوخی که قبل از شیخ زاهد بآنان رسیده است بخوبی برمی آید.

سالک در ضمن سلوک سفرهایی و قطع منازل می کند:

چون سالک در مراتب اولیه سلوک خود یعنی در حال سفر از خلق بحق، باشد به تباه کردن هواجس نفسانی و قوای جسمانی و تسلیم به عقل که در اوایل عمر عاجزان را راهبر و نگهدار است، حاجت دارد و اسباب تخریب بدن و اضمحلال نفس فراوانست مثل انواع ریاضات و سیاحات و عبادات، و اولین شکستی که به نفس وارد آید دخول سالک در سلوک و مقبول شدن از طرف شیخ و توبه کردن بدست او و تلقین گرفتن از وی است و سالک از این پس اندک اندک بمدد شیخ می تواند بر نفس خود غلبه یابد تا آنکه یکباره بر آن مسلط گردد و چون سالک در این مرحله با خطرات فراوان مواجه است شیخ باید از مقامات خود نزول کرده و در ردیف او در آید و باوی بمناسبت حال او سخن گوید و او را به خطایای خود واقف سازد.

چون این سفر با آخر رسید سفر دوم یعنی سفر از حق و خلق بحق و سپس از حق بحق شروع میشود و سالک باید در این مرحله یکباره تمام قوای نفسانی را در خویش بکشد و از آن هیچ برجای نگذارد تا بدانجا که آئینه ضمیر صافی گردد و خانه دل چنان آبادان و پاک شود که صاحب خانه را در آن یارای ورود باشد. این سفر را منازل فراوان است و عدد آن بسته است به تجلی ذات واجب با اسماء خود بر سالک، و نیز

در همین سفر است که جمیع عقائد باطل و مذاهب مختلف مانند: غلو، اعتزال، جبر، تفویض، حلول، اتحاد، وحدت، اباحت، الحاد، نفی حشر، نفی معاد، انکار نبوت، اثبات آن، اعتقاد بدو مبداء برای عالم (نور - ظلمت)، تصور مبدأیت نور برای جهان، ظهور ذات واجب در اشکال و صور موهومه یا واقعیه، تجلی ذات الهی ببعض از اسماء خویش بر سالک چنانکه در وی حلول کرده باشد (و در اینجاست که عقیده حلول پیدا می شود و قول شاعر مصداق پیدا می کند که گفت: انامن اهوی ومن اهوی انا نحن روحان حللنا بدنا)، تجلی کاملتری که رافع ثنویت و موجد عقیده اتحاد باشد، و به همین گونه ظهور واجب مداومت می یابد تا آنجا که سالک جزا و همه چیز و حتی خود را فراموش می نماید و از اینجاست سخنانی چون «لیس فی جبتی سوی الله» و «انا الحق» و «سبحانی ما اعظم شأنی»، پس از این مرحله وجود واجب به اسم واحد بر او و ماسوای او تجلی می کند و مراتب و تعینات از نظر سالک یکباره محو می شود.

چون این سفر دوم با آخر رسید سفر سوم شروع می شود و آن سفر «بحق در حق» است و در آن از سالک عین و اثری برجای نمی ماند و به یکباره در ذات واجب محو و فانی است.

پس از این سفر سفر «بحق در خلق» که آخرین مقامات سالکین و نهایت سیر سائرین است و بحسب سعه و ضیق و تمکن و تلون در این مقامات سالک و اولیاء و پیامبران بر یکدیگر برتری دارند. در این سفر بقاء در فناء است و در آن جمال وحدت در مظاهر کثرات مشهود می شود و در عین لحاظ کثرت وحدت محفوظ می ماند و در عین شهود وحدت

وجمال حق، اول حفظ مراتب و حدود آن میسر است در این سفرانانیت
جز برای ذات واجب برجای نمی ماند و سالک همه چیز را از خدا
می بیند.^۱

ذکر و فکر در ضمن ریاضت علاوه بر مشقات و امساکهای جسمانی و
نفسانی که به برخی از آنها مختصراً اشاره شد دو امر اهمیت فراوان دارد
و باید بدانها مبادرت شود یکی ذکر و دیگری فکر:

ذکر در تربیت متصوفه اهمیت فراوان دارد و یکی از وظایف
مهم سالک در عین سلوک و صوفی در همه حال است. برای ذکر معانی و
تعاریف مختلف کرده اند و ابو سعید آنرا فراموش کردن هر چه جز خداست
دانسته و گفته است: «الذکر نسیان ماسواه» و البته این تعریف جامعترین
تعاریف برای ذکر است چه معنی ذکر در این مورد بیاد آوردن خداوند
و نعم و الطاف اوست و پیداست که چون این کیفیت شدت یافت یعنی
به درجه کمال خود رسید آنگاه به فراموش کردن هر آنچه جز ذات حق
است می کشد چه در این حال سالک جز خدا و جز ذات او هیچ نمی بیند
و همه را در او و او را در همه می نگرد. اینست که تعریف ابو سعید را باید
بهترین تعاریف ذکر شمرد.

فایده تربیتی ذکر پیداست چه مراد از تربیت متصوفه چنانکه
قبلاً گذشت وصول بمبدأ انوار وجود و دیدن حقائق بالعیانست و البته
ذکر این مقصود را در صورت منظم شدن با شرائط ریاضت نیک می تواند
بر آورد، از این جهت است که صوفیه ذکر را بسیار اهمیت نهاده و در
ضرورت آن اخبار زیاد از بزرگان دین آورده و از آیات قرآن نیز موارد

۱- اقتباس از طرائق الحقائق ص ۷۶-۷۷ جزء ثانی- طهران ۱۳۱۹.

زیاد در لزوم ذکر بسته‌اند و این معنی مخصوصاً از بستان‌السیاحه (صفحات ۴۰۰ و ۴۰۱) و صفوة الصفا (ص ۱۸۷) بخوبی برمی‌آید.

ذکر که در اینجا بمعنی یاد کردن است بر سه گونه است: ذکر لسانی و ذکر نفسی و ذکر متوسط.

ذکر لسانی آوردن الفاظی است بر زبان برای یاد آوردن بدون آنکه قلب را از آن آگاهی باشد. ذکر نفسی در حالی است که زبان ترجمان دل است و دل پیش از زبان متوجه مقصود، ذکر متوسط ذکر است که آوردن الفاظ در آن با آگاهی قلب و تذکار مقصود همراه است و اینرا ذکر قلبی می‌توان گفت و این ذکر در میان دو ذکر فوق واقع و حد وسط آن دوست. درجه چهارمی نیز از ذکر وجود دارد که از همه مهمتر و مفیدتر است و آنرا ذکر فعلیت نامند و این در حالی است که جمیع افعال قلب بیاد خدا باشد و هر کار که شخص کند در آن حال خدا را حاضر و شاهد بداند و تعبیر دیگر ذکر فعلیت عبارتست از یاد نمودن یزدان در مقام عمل با و امر و نواهی و حاضر دانستن وی در تمام این موارد و از همین روی اهمیت این ذکر از سه نوع دیگر بمراتب زیادتر است. بطور کلی ذکر را می‌توان تقسیم بدو قسمت کلی کرد: جلی و خفی. بعضی از صوفیه ذکر جلی یا ذکر جهر را بر سایر اقسام آن برتری نهاده‌اند مانند فرقه نقشبندیه و مانند صفی‌الدین اردبیلی که برای مبتدیان بذکر جهر معتقد است و گوید که ذکر جهر را در اطفاء نایره شہوات نفسانی قوتی تمامتر است و باید بدان بیشتر اقبال کرد و علاوه بر این ذکر جهر خود در دل اثر می‌کند و ذکر خفیه را بوجود می‌آورد.^۱

۱- صفوة الصفا ص ۱۵۶-۱۵۷.

پس از آنکه مرید توبه کرد و شروع بکار نمود شیخ او را تلقین ذکر می کرد و ذکر اغلب به « لا اله الا الله » بود، ذکر را سالک می باید در خلوت کند و در دنباله ذکر «واقع» بر او عارض می شد ولی گاه در ضمن کار و کسب روزانه نیز ذکر را ادامه می دادند چنانکه یکی از پیروان صفی الدین که در خدمت بنائی کار گل می کرد همچنان ذکر می گفت.^۱ شرط ذکر این بود که بوسیله شیخی و پیشوایی تلقین شود و «همه ذکر قطع و رفع حجاب نکند الا بتلقین صاحب دل».^۲ برخی از شبها نیز صوفیه در خانقاه یا در خانه یکی از صوفیان گرد آمده «احیا می کردند و ذکر می گفتند». و البته در این اوقات ذکر بجهرباید باشد، از اینجا می توان تصور کرد که فرقه هایی که بذکر جهر معتقد نبودند از این گونه مجالس برای ذکر نداشتند.

اما فکر نظر و سیر انسانست از مبادی بمقاصد، و چون بی سیر وصول بمقصد ممکن نیست پس بی تفکر وصول بمقاصد نظری امکان نمی پذیرد. مراد صوفیه از تفکر رفتن از مقید به مطلق و از باطل بحق و دیدن کل مطلق در جزء مقید است و این از راه حذف تعینات حاصل شود و سالک متفکر مرتبه بعد مرتبه بجایی می رسد که می داند اصل وجود عام است و در این حال خواهد دید که این عالم محسوس اوست و این اشیاء همه مظاهری از وجود اویند. مشایخ صوفیه عقیده داشته اند که برای هر مبتدی لازمست که دل خود را چه در حال ذکر و چه در حال فکر بادل شیخ ربط دهد تا بدین طریق قلب وی مورد نسیم نفحات الهی گردد

۱- صفوة الصفا ص ۱۲۰.

۲- ایضاً ص ۱۹۳.

چه مرید در ابتدای حال حجابهای بسیار درمقابل دارد و یکباره وی واسطه متوجه مبداء انوار وجود و حقایق نمی تواند گشت زیرا بعالم محسوسات خو کرده است و باغیبت صرف ماده و شهود عالم ملکوت الفتی و انسی و مناسبتی ندارد، پس باید واسطه‌یی جوید که از نظر کمال بدان مقام شباهتی و از نظر مادیت با عالم محسوسات سنخیتی داشته باشد و این جزاز وجود مرشد (که چون عکس وجود کل است ناچار نمونه کمال خواهد بود) نیست. پس مرید باید علاوه بر آنکه بطریقی که شیخ رهنمائیش می کند متوجه شود و صورت وی را نیز در نظر داشته باشد و همواره بدان نگیرد. این تذکر علاوه بر آنکه باعث پاک کردن آئینه ضمیر او از هواجس نفسانی است (چه همانطور که مجالست ظاهری با اختیار باعث تزکیه نفس است معاشرت باطنی با ایشان نیز مؤثر است و بلکه تأثیرش زیاده تر می باشد) باعث وصول او بکمالات ربانی نیز می تواند گشت چه او را متذکر این مقام می گردد:

با اندکی تأمل بخوبی می توان دریافت که تأثیر تربیتی ذکر از فکر بسیار زیاده تر است چه تفکر بمنزله طلب است و تذکر بمنزله وصول و وجود و عبارت دیگر تفکر خاص هنگامی است که مطلوب فاقد و محجوب باشد و متفکر بخواهد با رفع حجابهای ماده و صافی کردن نفس بدان رسد، اما تذکر در وقت رفع حجاب و خلاص شدن نفس از صفات نفسانیه و زوال نسیان و دیدن انوار وجود است بالعیان و پیداست که در این هنگام نفس بکلی از صفات و شهوات عاری می شود و بحالتی می رسد که مطلوب صوفی و منظور تصوف است.^۱

۱- برای اطلاع کاملتر از کیفیات ذکر و فکر و وجوب و لزوم آن در تربیت صوفیه و معانی مختلفی که از آن شده است رجوع شود به بستان السیاحه ۴۰۰-۴۰۵ و طرائق الحقائق ۲۱۴-۲۲۴ و صفوة الصفا موارد مختلف.

سماع از اصول مهم تربیتی صوفیه سماع است بدین معنی که در خانقاه‌ها مجلس سماعی داشتند و برای این کار «قوال»‌ها را بخانقاه می‌خواندند تا در خانقاه گرد آیند و بحال نوازند گی و خوانند گی، پردازند و این امر علاوه بر آنکه مرسوم و متداول بود در حال قبض و یا هر گاه که صوفیان را شوقی حاصل می‌آمد زیاد طرف رجوع این گروه می‌شد. قوالان یا از میان صوفیه و در جزء افراد خانقاه بودند و یا از خارج می‌آمدند، و ایشان اغلب اشعار عرفانی جانبخش را با آهنگ و مقام بهمراهی ساز می‌خواندند و گاه صوفیان یا شیوخ نیز خود هنگامی که رقتی بر آنان دست می‌داد، به زمزمه اشعار و تغنی می‌پرداختند.^۱

بهر حال این گونه مجالس به شوق و حالت حاضرین ختم و کار به پایکوبی و چرخ زدن و نعره‌های بیخودانه کشیدن و چاک زدن گریبان و یا حرکات عجیب دیگر که جملگی نشانه کمال و ارستگی است : می کشید و با اصطلاح صوفیه «حالی دست می‌داد» . و معمولاً ساکنین خانقاه هر يك بقدر طاقت بقوالانی که از خارج می‌آمدند چیزی به اجرت می‌دادند. مولانا شیخ محمد علی مؤذن در باب سماع شرح مفصلی می‌نویسد و ما قسمتی از آنرا در اینجا خلاصه اقتباس و نقل می‌نمائیم :

«نفس ناطقه را با سماع اصوات خوش از جهت تناسبی که در آنست میل فراوان باشد زیرا حقیقت آدمی را با عالم قدس تناسبی است و عالم قدس همه حسن و جمال و حسن و جمال نیز همه تناسب و هماهنگی است، پس هر چه که در آن مناسبت باشد نمونه‌یی از آن عالم است و از این روی آواز خوش موزون نیز نشانه‌ایست از آن عالم

۱- صفوة الصفا ۳۸ و اسرار التوحید ص ۲۵۱.

و چون نفس استماع این آواز خوش کند حرکتی و شوقی در او منبعث شود و او را از استعمال قوای حیوانیه و اعراض خاصه آن که مانع وی از نیل به کمال حقیقی هستند زهولی و غفلتی حاصل شود و نیز حالت او را به پیروی از غافله در نیل به کمال وادار می کند، شوقی که نفس را از شنیدن آواز خوش دست می دهد یا واصل وی به مطلوبی است که عشق به او در شریعت محبوب است و یا به معشوقی که اشتیاق به او در دین مذموم است. سماع برای این دسته اخیر در شرع ناپسندیده است و همینطور است برای کسی که هیچ منظوری از آن نداشته و فقط بدان سرگرم می شود چه این از مقوله لهو است پس آواز خوش از جهت ایجاد سرور و شوق بطور مطلق حرام نیست و احادیث منقول از ائمه بحسن سماع دلیل قطعی است ... و فقط در صورتی حرام است که بر انگیزاننده شهوت شود و مشتمل بر لهو باطل و دروغ باشد و بهشت و آخرت را بخاطر نرساند و با ساز که خود مایه لهو است مقارن باشد^۱. « دردنباله این کلام محمد علی مؤذن احادیث بسیار برای اثبات قول خود نقل می کند و استدلال نیز می نماید و از این بخوبی مستفاد می شود که صوفیه در حلال ساختن غنا، آنگاه که تصوف با تعصب در شریعت آمیخته شد، سعی داشتند و اتفاقاً این دوره که ما در آن بحث می کنیم بیشتر بهمین درد مبتلاست .

ابو سعید در باب سماع گفت : « السماع یحتاج الی ایمان قوی لان الله تعالی قال ان تسمع الامن یومن بآیاتنا ، فالسماع غذاء الارواح وشفاء الشباح والسماع لسالکی الطريق ومن لم یسالك الطريق لایکون له سماع بالتحقیق. » و نیز ابو سعید گفت : « هر قرایی که او بر سماع درویشان

انکار کند او بطلال طریق است» و هم ابو سعید گفته است: «سما ع دوستان بحق باشد ایشان بر نیکوترین وجهی بشنوند و خدای تعالی می گوید فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه، سما ع هر کس رنگ روزگار وی دارد: کس باشد که بردنیا شنود و کس باشد که بر هوا شنود و کس باشد که بر معرفت شنود، هر کس در مقام خویش سما ع می کند، چون روزگار با ظلمت بود سما ع با ظلمت بود، سما ع آن درست بود که از حق شنود و آن کسانی باشند که حق تعالی ایشان را بلطفهای خود مخصوص کرده باشد والله لطیف بعباده بنده تملیک خدا بود و بنده تخصیص خدا بعبادت اینها تخصیص است ایشانرا شنوائی از حق بحق بود.»

استاد ابوعلی حسن بن محمد دقایق (متوفی ۴۰۵) از بزرگان مشایخ نیشابور گوید:

«السماع هو الوقت فمن لاسماع له ومن لاسمع له لا دین له لان الله تعالى قال انهم من السمع لمعزولون، وقال: قالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فی اصحاب السمیر، فالسماع سفیر من الحق ورسول من الحق جاء بحمل اهل الحق بالحق الی الحق فمن اصفی الیه بحق تحقق ومن اصفی الیه بطبع تزندق».

مولانا جلال الدین رومی «روزی فرمود که آواز رباب صریر باب بهشت است که مامی شنویم، منکری گفت: مانیز همان آواز می شنویم چونست که چنان گرم نمی شنویم که مولانا؟ خدمت مولوی فرمود کلا و حاشا که آنچه ما شنویم آواز باز شدن آن درست و آنچه وی

می‌شنود آواز فراز شدن^۱».

گاه سماع ورقص و حالت که خاص خانقاه بود در راه نیز واقع می‌شد چنانکه بوسعید بوالخیر در بغشور یکی از بلاد سر راه نیشابور و مروالرود با جمع صوفیان از میان شهر می‌گذشت و قوالان باوی می‌زدند و چیزی می‌گفتند^۲، و نیز مولوی در قونیه از بازار زرکوبان می‌گذشت از آواز زرکوبان حالتی در او گشت و بچرخ ورقص درآمد^۳ و شاید این بیت از مولوی:

علمی بدست مستی دوهزار مست باوی

بمیان شهر گردان که خمار شهریارم

اشاره بامثال این احوال باشد.

سماع در تمام خانقاههای صوفیه وجود نداشت چنانکه فی‌المثل نقشبندیه منسوب به بهاءالدین نقشبند (متوفی ۷۹۱) سماع نداشتند^۴ ولی در اغلب از خانقاههای صوفیه سماع از امور متداول و رسمی بود. چنانکه از اقوال منقول در سطور فوق برمی‌آید، از نظر تربیت صوفیه سماع را اهمیت فراوان است زیرا بر اثر اشتیاقی که در مستمع ایجاد می‌کند ویرا بعالم قدسی که منظور همه عارفانست نزدیک می‌کند و از این تنگنای پست ماده نجات می‌دهد و بالنتیجه دل صوفی را بصیقل صفاصافی می‌سازد و زنك علائق را از آن می‌زداید. سماع رایك نتیجه مهم دیگر نیز هست و آن اینست که سالکان که در خانقاه بشدت

۱- نفحات الانس ص ۴۱۱.

۲- اسرار التوحید ص ۱۹۶.

۳- نفحات الانس ص ۴۱۶.

۴- ایضا ص ۳۴۶.

در بند ریاضت و مجاهدت بودند ناچار رکودی و کدورتی در روح ایشان پدید می‌آمد و پیداست که ادامه اینحالت محل منظور حقیقی صوفیه است که ایجاد حال و شوق شدید در صوفی باشد، و حتی ممکن است که سالک را چنان گرفتار کسالت و رخوت کند که یکباره پای از طریق برکشد و از راه نیم‌پیموده باز گردد. سماع از ایجاد چنین حالتی پیش‌گیری می‌کند و بر اثر اهمیتی که در تصفیه روح و زدودن آینه دل از غبار کدورت دارد و در نتیجه تهییجی که در عواطف می‌کند بخوبی در نجات مردمی از کسالت و ملالت خاطر توفیق می‌یابد و در نتیجه وجود آن در خانقاهها بخصوص در دوره ریاضت و مجاهدت لازم است و آنرا در تزکیه نفس و صفای باطن و مهیا ساختن صوفیان برای عروج بعالم قدسی تأثیری عظیم می‌باشد.

سفر و زیارت از اموری که در تربیت متصوفه زیاد بآن برمی‌خوریم سفر است. سفر را از آنجهت در نزد این گروه ارج و بها بود که در پختن و آزموده کردن مردم مؤثر است و نیز صوفی بوسیله سفر با مشایخی جدید آشنایی شود و از معارف هر يك توشه‌ای برمی‌گیرد.

یکی دیگر از طرق مهم تربیتی صوفیه در تزکیه نفس و صفای باطن سالک زیارت مقابر و یا اماکن متبرک بود مانند زیارت بیت‌الله و قبر پیامبر خدای و ائمه دین و قبور اولیاء. گاه شیخ مریدان را بزیارت قبور اولیاء و بزرگان و شیوخ متصوفه می‌برد و یا امر می‌کرد و این برای تذکر مقامات آن شیخ بود و سخنانی که گفته و ریاضتهائی که کشیده و مسالکی که پیموده و اوامر و نواهی که کرده، علاوه بر این جمله در زیارت قبور بزرگان و مشایخ متصوفه زائران را گاه حالتی دست‌می‌داد و این حالت در

منظور تربیتی ایشان مهم بود و ابو سعید ابو الخیر را باشا گردانش از این گونه حالتها، چنانکه از اسرار التوحید هم بر میآید، زیاد بر سر مقابر اولیاء دست داده است.

رکن الدین علاء الدوله سمنانی از عرفای معروف قرن هفتم و هشتم (متوفی ۷۳۶) در باب لزوم زیارت مقابر برای صوفیه، در جواب یکی از مریدان گفته است که بر سر خاک رفتن «فایده بسیار دارد یکی آنکه چون زیارت کسی می رود چندانکه می رود توجه او زیادت می شود و چون بر سر خاک رسد و بحس مشاهده کند خاک او را حس او نیز مشغول او شود و بکلی متوجه گردد و فایده بیشتر باشد و دیگر آنکه هر چند روح را حجاب نیست و همه جهان او را یکیست اما در بدنی که هفتاد سال با او صحبت داشته باشد دیدن محشور او که ابدًا لا باد خواهد آنجا باشد بآن موضع گذر او و نظر او و تعلق او بیشتر بود که بمواضع دیگر... و فواید زیارت بسیارست کسی که اینجا توجه کند بروحانیت مصطفی ص فایده یابد اما اگر بمدینه رود روحانیت مصطفی ص از دیدن از زیان او و رنج راه او باخبر باشد و چون آنجا رسد پس ببیند روضه آن حضرت صلعم را بکلی متوجه شود و فایده آنرا با فایده این چه نسبت و اهل مشاهده را این معنی مصدق باشد^۱.

مجازات اگر در خانقاه که مرکز مهر و عشق و صلح و سلم و صفاست در خانقاه بتنبیهاتی از قبیل زدن سالکان که در مکاتب نسبت بکودکان معمول است مصادف شویم نباید تعجب کنیم زیرا تربیت خانقاه بمراتب مشکل تر و سخت تر از مدرسه و مکتب و دارای اصول و قواعدی تاریک و مبهم است و از نیروی مریان گاه نسبت به بعضی از افراد که دیر تربیت

۱- نفحات الانس ص ۳۹۳ - ۳۹۴.

می پذیرفتند یا در اجراء او امر و نصایح و تلقینات آنان سستی و مسامحه روا می داشتند مجبوره ضرب و شتم می شدند چنانکه: «وقتی شیخ جمال الدین احمد^۱ یکی از مریدان را دید که مراقبه کرده بود، کفش بیرون کرد و چند کفش محکم در پس گردن او بزد و مرید گفت مراقبه کرده ام، شیخ چرا رنجش می نمایند؟ فرمود مراقبه کسی را بود که هفته ای طعام نخورده باشد چون آواز پائی بشنود در خاطرش نیاید که این کس برای من طعام می آورد^۲». و نظیر این کیفیت در احوال اخی محمد دهقان از شاگردان رکن الدین علاءالدوله سمنانی نیز مشهود است^۳ و نیز در شرح احوال شیخ نجم الدین کبری می بینیم که: در علوم ظاهر چیره دست بود و از این جهت با آنکه سالک بود نسبت بشیوخ انکار زیاد می کرد پس او را نزد روزبهان از صوفیان مصر فرستادند و او چون این انکاروی بدانست ویرا بسیلی تأدیب کرد و «هستی را بسیلی از سر» وی بیرون برد و بهر حال زدن سالکان در خانقاهها از امور عادی بود در صفوة الصفا در این جمله: «بدانکه شیخ مرید را زند امانتواندید که کسی دیگرش بزند^۴». بزدن سالکین تصریح شده است.

زدن سالک در موقعی بود که مرتکب خطائی عظیم نشده باشد ولی اگر چنین می کرد آنگاه از خانقاه و یا از حلقه مریدان رانده می شد و تمام اعتبارات از او منسلوب می گردید و «حالش بدان (می) رسید که قباپوش (می) شد^۵». علاوه بر این در بعضی کتب بشیوخی که کراماتی و خوارق

۱- از اصحاب شیخ رضی الدین علی لالا است که در ۶۶۹ وفات یافت.

۲ و ۳- نفحات الانس صفحات ۳۹۱، ۳۹۸، ۳۷۸.

۴ و ۵- صفوة الصفا صفحات ۱۱۲ و ۱۱۷.

عاداتی بدیشان منسوب است تنبیهاتی از قبیل فالج ساختن، مسخ کردن، هلاک ساختن، بدردهای شدید مبتلا نمودن، بدیوانگی انداختن و امثال اینها نسبت داده شده است که البته قبول آنها خالی از اشکالی و تأملی نیست .

خرقه و لباسهای پس از آنکه سالکی بخانقا در میآید و توبه می کرد «جامه اهل تصوف اهل تصوف در (می) پوشید^۱» و براو واجب بود که «تبدیل هیأت صورت کند از برای آنکه چون درزی متصوفه و اهل صلاح آید آن صورت وزی بروی شحنه باشد که او را از معاصی بسبب عیب کردن خلق و تعنت ایشان باز دارد^۲» و معمولاً شیوخ متصوفه با شخصی که توبه می نمودند کلاه می دادند و کلاه خویش را نیز در موقع لزوم بر سر توبه کار می نهادند «و از جمله دقایق متابعت مشایخ که (صفی الدین) بر آن استقامت می فرمود: روزی جماعت بسیار آمده بودند و توبه کرده و شیخ بهریکی کلاهی می داد بعد از آن کلاه خود نیز بداد و دستار هم چنان بر سر مبارک برهنه بنهاد^۳».

لباس اهل تصوف را هیأتی خاص بود و معمولاً جامه ای از پشم خشن می ساختند تا تن را بر ریاضت و سختی عادت دهد . از لباسهای مخصوص صوفیه کلاه است و کلاه صوفیه که باصطلاح ایشان تاج نامیده می شود اقسام مختلف دارد مانند تاج نمذ (که مولوی بر سر می گذاشت) و تاج پوست که در دوره تیموری اغلب از صوفیه بر سر می گذاشتند و تاج هزاربخیه و تاج قریشی و مفتولی و کله پوش و مزوجه و شمسی و دوازده ترك و چتر و صدف و دور ترك و امثال اینها. بر دور تاج معمولاً چیزی

۱ و ۳۰۲ - صفوة الصفا ص ۳۷۸، ۱۸۹، ۲۹۳ .

می‌پیچیدند (دستار) و برای هر يك از تاجها و اینكه بر دور آن می‌پیچیدند تا ویلاتی می‌کردند و نیز چیزهایی از قبیل شمله و نظایر آن بر سر می‌بستند و تاجها و «وصله» هائی را كه بر آن می‌بستند نیز رنگهای گوناگون بود و هر رنگ معنی و مفهومی خاص داشت^۱.

اینها كه دیده‌ایم از موقعی كه مرید داخل در دسته منصوفه می‌گشت باو داده می‌شد و تا آخر محفوظ می‌ماند. اما گذشته از اینها صوفیان را لباس بسیار مهمی است كه بخصوص از نظر تربیتی ارزش بحث و تحقیق دارد و آن خرقه^۲ است:

پس از آنكه پیر «بر احوال مریدی یا محبی واقف گشت و سر و علانیه او از راه تجربت و اختیار معلوم گردانید و بدیده بصیرت و شایستگی در این شخص بدید و بدانست كه او را استحقاق آن پدید آمد كه از مقام خدمت قدمش فراتر آرد تا در میان این طایفه بتواند نشست و بدید كه آن استعداد حاصل كرد از درجه ریاضت و مجاهدت پیشترش آرد تا یکی از این جمع باشد و این اهلیت یا بسبب پرورش این پیر باشد یا بسبب پرورش و ارشاد پیری دیگر كه استحقاق مرید پروردن دارد، پس آن پیر بدانكه دست بر سر او نهد و خرقه دروی پوشد بخلق می‌نماید كه استحقاق این شخص صحبت و مراقبت این طایفه را معلوم و محقق من گشته است و چون آن پیر در میان این طایفه مقبول القول و مشارالیه باشد همگنان بر آن اعتبار كنند همچون شهادت گواه عدل و حكم قاضی ثابت حكم در شریعت^۳».

۱ - فتوت نامه سلطانی.

۲ - خرقه در لغت بمعنی پاره و در اصطلاح جامه درویشان است كه به سبب

پارگی و پدید آمدن از رقعات بدین نام می‌خوانند.

۳ - اسرار التوحید ص ۳۵.

پس بدین ترتیب خرقه بمنزله شهادتنامه و تصدیقنامه‌یست که پیربوسیله آن اتمام دوره ریاضات مرید و صحت نفس او و بری شدن آنرا از هواجس نفسانی و استحقاق ویرا برای دخول در صف صوفیان پاك طینت تصدیق می‌کرد و برای اینکار اغلب جامه و خرقه خود را برتن مرید می‌پوشانید.^۱

پوشانیدن و پوشیدن خرقه را شرائطی و مراسمی بود. از شرائط مهم آن این بود که: ۱ - مرید از مرحله ریاضت بیرون آید و بیکبار قدم در عالم ارادت نهد. ۲ - پیر که خرقه می‌پوشاند عارفی کامل باشد و از عارف کاملی خرقه گرفته، و الا خرقه او را اهمیتی و ارزشی نبود.

از مراسم خرقه پوشانیدن و پوشیدن این بود که پیر آنرا بردست می‌گرفت و خود برتن مرید می‌پوشانید و در این هنگام تکبیر می‌گفتند و تحلیل می‌کردند و نام پیران و صاحبان کسوت را یاد می‌نمودند. مرید در این وقت چرخشی بدور خود می‌زد و مراد از این کار و تأویل آن یکی پیدا کردن مرکز وجود خود و بعبارة آخری شناختن خود بود که شناختن خدای نیز از آن راه میسر می‌گردد و تأویلات دیگر نیز از این کار کرده‌اند که جمله در فتوت‌نامه سلطانی ضبط است.

بر صاحب خرقه شرط بود که آنرا در موقع بیرون کردن از تن در جای پاك و خوب بگذارد و اگر کهنه شد از دستش ندهد و چون خرقه پوشید بی هیچ مسامحه و تعللی لوازم و شرائط طریقت را بجای آورد. خرقه پوش می‌بایست جواب سؤالاتی از قبیل (احکام خرقه چیست - ایمان خرقه چیست - بیرون خرقه چیست - درون خرقه چیست) و امثال اینها

۱ - اسرار التوحید ص ۳۵ و صفوة الصفا ص ۲۵ .

را بخوبی بداند تالایق آن باشد. برای خرقه احکامی (توبه، سخا، قناعت، رضا، ریاضت، اعتدال، بودن میان خوف ورجا) و بروجی (رضا، فنا، صفا، وفا) بود.

خرقه را رنگهای مختلف است از قبیل سیاه و سبز و سفید و کبود، و هر رنگ خاص طایفه است و جزا بریشم هر پارچه‌یی خرقه را می‌شاید و بهتر آنست که از پشم و لا اقل از پنبه باشد و خرقه‌ها را انواع گوناگون نیز می‌باشد که اکنون از ذکر آن صرف نظر می‌نمائیم.

ممکن بود که يك تن از چند شیخ خرقه داشته باشد چنانکه رضی الدین علی لای غزنوی را گویند که از ۱۲۴ پیر کامل خرقه داشت^۱، و داشتن خرقه‌های مختلف در وحدت عقیده او خدشه‌یی وارد نمی‌کرد چه مراد از خرقه چنانکه گذشت تصدیق عبور مرید از مرحله ریاضت به منزل حقیقت بود و بنا بر این هر پیر که مرید را لایق آن می‌دانست بخرقه مفتخرش می‌کرد و علاوه بر این جمله پیران همگی رایك منظور و مقصود است و از نیروی «همه یکی اند و همه دستها يك دست بود و همه نظرها یکی بود و خرقه همین حکم دارد و هر که مقبول یکی بود مقبول جمله بود و آنکه مردود یکی آمد، و العیاذ بالله، همچنین بود و آنکس که دو خرقه پوشد گویی چنانستی که براهلیت خویش از خرقه مشایخ و تبرک دست ایشان دو گواه عدل می‌آورد^۲» و البته نمی‌باید بگرفتن خرقه دوم خرقه اول را باطل شمرد چه در این صورت هر دو خرقه برا و حرام می‌گردد و این از آن جهت است که گرفتار بودن وی بدویی ثابت می‌شود و آنکه

۱- نفحات الانس ص ۳۹۰.

۲- اسرار التوحید ص ۳۷.

گرفتار دویست از سر وحدت آگاه نگشته و آنرا که از سر وحدت آگاهی نیست لیاقت خرقه نیست و صوفی صافی نیارد بود. ولی باید متذکر این نکته بود که کسی که در مذهب يك شیخ مجاهدت می کرد در همان حال در خدمت پیر دیگر نمی توانست کار بکند و این امر باعث تشتت فکر او می شد.^۱ خرقه را چنانکه از مطالعه سطور فوق بر می آید در میان صوفیه اهمیت فراوان بود و اگر کسی از صوفیه در میان دسته یی از این قوم می آمد که او را نمی شناختند از وی می پرسیدند که پیر صحبت تو که بوده است و خرقه از دست که داری و این دو نسب در میان این طایفه نیک معتبر بود و هر که را این دو نسب بپیری که مقتدا بود درست نشود او را از خویشتن برانند و بخود راه ندهند.^۲

اگر کسی از چند پیر خرقه می پوشید خرقه اولی را خرقه اصل و خرقه های بعدی را خرقه تبرك می گفتند^۳ و معمولاً «نسب خرقه را محفوظ نگاه می داشتند بدین ترتیب که می گفتند. فلان شیخ از فلان شیخ و این از کدامین شیخ خرقه گرفته است الخ و نسب خرقه ها معمولاً بعلى بن ابی - طالب منتهی می شود مگر نسب خرقه نقشبندیه که ببعضی اقوال بابوبکر منتهی می شود»^۴.

تربیت زنان تربیت صوفیه اختصاص بمردان نداشت بلکه زنان را نیز حق در نزد استفاده از این تربیت عالی روحانی بوده است و در میان صوفیه عرفا و صوفیه زنان بسیارند و کسی که قدیمتر و مهمتر از همه

۱ - نفحات الانس ص ۳۶۳.

۲ - اسرار التوحید ص ۳۶.

۳ - ایضاً ص ۳۷.

۴ - بستان السیاحه ص ۳۸۴.

است رابعه عدویه است، زنان متصوف اغلب در نزد مشایخی هم از زنان کاری کردند و بردست آنان توبه می نمودند و از آنان خرقه می گرفتند مثلاً^۱ رابعه شامیه از زنان صوفی قرن سوم از شاگردان صوفی دیگری بنام حلیمه دمشقیه بود^۲ و پیدا است که این زنان گاه از مردان صوفی نیز پیروی می کردند و سوآلاتی از آنان می نمودند^۳ و بردست آنان توبه می کردند و خرقه می گرفتند، اگر چه در این فرقه علی الظاهر بر اثر موانع مذهبی زن آن شیخ که خرقه می داد خرقه بر تن این زن صوفی راست می کرد^۴ و برخی از زنان خود شاگرد شیوخ می شدند چنانکه در میان شاگردان سری سقطی زنی بود^۵، این زنان نیز چون مردان ریاضت می کشیدند و در طلب رنج می بردند چنانکه از احوال ام محمد مادر ابو عبدالله محمد بن خفیف عارف بزرگ مشهود است^۶. در میان این زنان صاحب ارادت گاه بزرگ زادگانی چون قتلغ ملک دختر سلطان گیخاتو بودند^۷.

۴- تربیت دینی

وسعت دائرة تربیت دینی در ممالک اسلامی بر کسی پوشیده نیست. طرز تربیت دینی کودکان و نیز روش تربیتی علوم عالی دینی و مواد دروسی که در این باب در عالم اسلامی متداول بود و هست محتاج بتحقیقات و تدقیقاتی است که اکنون بجهاتی از آن صرف نظر می گردد و در این جا فقط

۱ و ۲- نفحات الانس ص ۵۵۵ و ۵۵۸.

۳- اسرار التوحید ص ۵۹.

۴ و ۵- نفحات الانس ص ۵۵۹.

۶- صفوة الصفا ص ۲۸۷.

بایراد یکی از شقوق مهم تربیت دینی یعنی تربیت عمومی آن که بوسیله مجالس وعظ ووعاظ میسر می گشت مبادرت می شود.

مجالس وعظ یکی از بزرگترین دبستانهای تربیتی عالم اسلامی مجالس ووعاظ وعظ آنست که اگرچه مستقیماً منظور از آن تربیت دینی نبود ولی چون برای اثبات مدعیات خود چنانکه بعد می بینیم وعاظ بذکر اصول مذهبی واحادیث و اخبار می پرداختند ناچار مجالس ایشان حکم مدارس عمومی دینی را پیدامی کرد و از این نظر است که ما در ضمن شرح روش تربیتی مسلمانان بذکر کیفیات وعظ نیز همت می گماریم. **مقصود** مقصود از وعظ متوجه کردن مردم باوامرو بازگرداندن از **وعظ** آنان از نواهی بود . موعظت و نصیحت و ترساندن مردم سرکش لجوج در هر مذهب و بیان اصول ومقاصد هر دین از خصایص ولوازم حفظ آنست و این امر میسر نمی شود مگر بوسیله اشخاصی که در جماعات حضور یابند و ایشان را بزواجر کلمات از بدیها برانند و بخوبیها بکشانند و اصول مذهب را که عامیان از آن آگهی ندارند برایشان فروخوانند. در مذهب اسلام این منظور از دیگر گاه تامین شد و تامین کنندگان این منظور همانند که بوعاظ موسومند.

وعاظ و شرائط از اوایل امرو عاظ همان کسانی بودند که در بعضی مساجد **ولوازم** برپای می ایستادند و احادیث و اخبار را برای مردم شرح **واعظی** می دادند و همین گروهند که بعدها کار خویش را کمالی داده و بصورت وعاظ معروف دانشمندان قرون پنجم و ششم و هفتم در آمدند. وعاظ مردم بی اطلاعی نبودند بلکه عده ای از آنان از عالمان بزرگ و عده ای از نویسندگان ودانشمندان بودند و اغلب عارفان بزرگی نیز یا در مساجد و یا در زوایا بوعظ می نشستند و

« مجلس می‌داشتند » .

واعظ می‌بایست پاك و درستكار و نيك طينت و راستگوی و زاهد و ریاضت‌كشیده باشد تا سخنان او در دل خلق اثر کند و از علوم متداول اسلامی آگاه باشد خصوصاً تفسیر و حدیث را نیکو بداند و از ادبیات و طرز بیان مقصود مطلع باشد و از اشعار نیز چیزهایی در یاد داشته باشد و « بیت بگوید »، او حدی در همین باب گفته است:

بر سر منبر و مقام رسول	نتوان رفتن از طریق فضول
آن تواند قدم نهاد آنجا	که نیارد ز عشوه یاد آنجا
نفس از شهوت و غضب نزنند	دست و پای از سر طرب نزنند
مشفق خلق و نیکخواه بود	علم او بر عمل گواه بود
از جهان جز حلال نپسندند	هوس جاه و مال نپسندند
در دم بوته ریاضت و قهر	متفق گشته سر او با جهر
خلق او بوی مشک ناب دهد	سر او نور آفتاب دهد
هر چه گوید درست گوید و حق	زرنخواهد که کدیه باشد و دق
علم تفسیر خوانده بر استاد	باشدش اکثر حدیث بیاد
بتکبر برین زمین نرود	بر در خلق جز بدین نرود
آنکه در علمش این مقام بود	شاید از مرشد و امام بود
زلت خاص عافت عامی است	زله بستن ز غایت خامی است
واعظی، خود کن آنچه می‌گوئی	نکنی، در دسر چه می‌جوئی
جای پیغمبر و رسول خدای	چه نشینی بایست بر يك پای
عرض کن تحفهای بیخوابی	نقد هائی که در سحر یابی
در دل اهل صدق تخم بهشت	زین نم‌وزین تبش توانی کشت

دوسه افسرده را بگرمی کش
 سخت جانی دورا بنرمی کش
 عام را از حلال گوی و حرام
 خاص را مخلص حدیث و کلام
 پس از این شعرهای باد انگیز
 آب قرآن بر آتش تن ریز
 محل وعظ مجالس وعظ یادر مساجد تشکیل می شد^۱ و یادر بعضی مشاهد و
 و مستمعین امکنه متبرکه^۲ که^۳ و یا در بعضی منازل^۴ و یادر خانقاهها^۵ و یادر
 مدارس^۶.

این مجالس خاص مردان نبود بلکه زنان نیز حق ورود در آنها را داشتند و ابن بطوطه مسافر معروف قرن هشتم در شیراز از مجلس وعظ بزرگی اسم می برد که زنان در آن حاضر می شدند و گویند که زنان این شهر «در هر روز دوشنبه و پنجشنبه و جمعه برای شنیدن وعظ در جامع بزرگ گرد می آیند و گاه از ایشان هزار تن جمع می شوند که در دستهایشان بادبزن نهائست که بدانها خود را از شدت گرما باد می زنند و من اجتماع زنان را بعد از ایشان در شهری از شهرها ندیده ام^۷» و نیز از بسیاری موارد و مخصوصاً از سخنان او حدی که رفتن زنان را بمجالس وعظ بد می داند این نکته بخوبی بر می آید^۸.

تشریفات وعظ وعظ را تشریفات خاص بود. در پیش منبر و اعظ که وعظ بر سر آن صورت می گرفت کرسیهایی می نهادند که قاریان بر فراز آن پیش

۱- رحلة ابن بطوچه ج ۱ ص ۱۳۷.

۲- ایضاً ج ۱ ص ۲۲۳.

۳- اسرار التوحید ص ۴۵.

۴- ایضاً ص ۴۶ و ۴۸.

۵- رحلة ابن جبیر ص ۱۹۷.

۶- رحلة ابن بطوچه ج ۱ ص ۱۲۷.

۷- جام جم ص ۱۳۱ و ۱۳۲.

از شروع وعظ بآوازه‌های دلکش بتلاوت قرآن می پرداختند و سپس واعظ خطبه‌یی به وقار می خواند و آیه‌یی را تفسیر می کرد و از آن پس بوعظ می پرداخت این جبر که مجالس وعظ را در بغداد دیده بود شرح مفصلی از صفحه ۹۷ تا ۲۰۳ از رحله خود (طبع مصر ۱۳۳۵) می دهد و از این شرح مفصل او تاثیر عظیم وعظ و نتایج مهمی که از آن حاصل می شد بخوبی بر می آید و نیز معلوم می شود که لزومی نداشت عده قاری فقط دو تن باشد بلکه گاه چند تن و حتی در حدود بیست تن قاری در يك مجلس وعظ قرائت قرآن می کردند و هر دو نفر با هم آیاتی را می خواندند و گاه این آیات متشابه بود و واعظ این آیات را در ضمن وعظ خود تفسیر و تبیین می کرد. در قرن هشتم - در وقت تألیف کتاب جام جم یعنی در ۷۳۲ تا ۷۳۳

نیز مقرران در مجالس وعظ بوده و اوحدی در این ایات:

سوی مقری کند بزور نگاه	همچو یعقوب در تأسف و آه
پس بخوانند مقرران زنخست	سوره یوسف و زلیخا چست
تا زقرآن کلاه و جامه کنند	همه را محو عشق نامه کنند ^۱

بوجود آنان تصریح می کند.

جام جم ص ۱۳۲ - ۱۳۳۱.



کتابخانه اختصاصی موزه آزادی